

فصلنامه تخصصی

مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک

سال ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳



فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال اول ، شماره سوم ، بهار ۱۴۰۳

صاحب امتیاز، مدیر مسئول و سردبیر: دکتر توحید ملک زاده دیلمقانی
طراح: دکتر مرضیه حسینی
ویراستار: میلاد تیموری، مهدی حسنی

اعضای هیات تحریریه:

دکتر رضا آقایی زاهد، دکتر علی ابوالقاسمی، دکتر عباسعلی احمدآوغلو، دکتر اختیار بخشی، دکتر لطفعلی برقی، دکتر شهرام پناهی، دکتر سیامک حسنعلی زاده، دکتر داود کوهی، دکتر آراز محمد سارلی، دکتر علیرضا مقدم

اعضای مشورتی هیات تحریریه:

جمال آیریمنی، بهرام اسدی، اسماعیل جعفرزاده (جفرلی)، رضا زرگری، حسین فیض الهی وحید، خلیل مختاری نیا

این مجله به انتشار مقالات علمی-تحقیقی درباره تاریخ، زبان و تاریخ ادبیات آذربایجان در قالب تورکولوژی می پردازد. این مجله هم نگاه بومی-محلی تخصصی به آذربایجان و ترکان ایران دارد و هم نگاه وسیعتر به تاریخ و فرهنگ ترکان در طی تاریخ. این مجله از مقالات سایر محققین کشورهای مختلف درباره موضوعات تخصصی تورکولوژی هم استقبال می کند.

محل انتشار: اورمیه، آذربایجان غربی، ایران

ترتیب انتشار: فصلنامه

نوع مجله: تخصصی تاریخ آذربایجان و ترکان

زبان انتشار: ترکی، فارسی و انگلیسی همراه با خلاصه سه زبانه

نوع داوری: دوسو ناشناس

حق مؤلف (کپی رایت) مقالات: نشریه تابع قوانین بین المللی حق نشر همگانی کرییتیو کامنز (CC BY-NC) است.

شماره مجوز پروانه انتشار وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: ۹۴۲۱۴

تاریخ مجوز: تابستان ۱۴۰۲

۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

راه های ارتباط:

Website: <https://www.azerturkhistory.ir/journal/contact.us>

Editor in chief: tohidmelikzade@yahoo.com

Telegram: @tohidmelikzade



"Studies on Azerbaijan and Turk's history "Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024

Director-in-charge, responsible manager, and editor-in-chief: Dr. Tohid Malekzadeh

Designer: Dr. Marziyeh Hoseini

Editor: Milad Teymuri, Mehdi Hasani

Members of the editorial board:

Dr. Reza Aghayari Zahed, Dr. Ali Abolqasmi, Dr. Abbas Ali Ahmadoglu, Dr. Ekhti Bakshi, Dr. Lotfali Barghi, Dr. Shahram Panahi, Dr. Siamak Hasanalizadeh, Dr. Davud Kohi, Dr. Araz Mohammad Sarli, Dr. Alireza Moghadam

Advisory members of the editorial board:

Jamal Ayrimi, Bahram Asadi, Ismail Jafarzadeh (Jaffarli), Reza Zargari, Hossein Feyz ullahi Vahid, Khalil Mokhtarinia.

This magazine publishes scientific-research articles about the history, language and history of literature of Azerbaijan in the form of Turkology. This magazine has both a native- Specialized view on Azerbaijan and the Turks of Iran, and a macro view of the history and culture of the Turks throughout history. This journal also welcomes the articles of other researchers from different countries about specialized topics of Turkology.

Place of publication: Urmia, West Azerbaijan Province, Iran

Order of publication: Quarterly

Type of magazine: Specialized in the history of Azerbaijan and Turks

Publication language: Turkish, Farsi and English with trilingual summary

Type of refereeing: two-way anonymous

Copyright of the articles: The publication is subject to the international laws of Creative Commons copyright (CC BY-NC).

Publication license number of the Ministry of Culture: 94214

License date: Summer 2023

ISSN: 3041-8690

Contact Us:

Website: <https://www.azerturkhistory.ir/journal/contact.us>

Editor in chief: tohidmelikzade@yahoo.com

Telegram: [@tohidmelikzade](https://www.instagram.com/tohidmelikzade)



"Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024

Lisənziya sahibi, məsul menecer və baş redaktor: Dr. Tohid Məlikzadə

Dizayner: Dr. Marziyeh Hoseini

Redaktor: Milad Teymuri, Mehdi Hasani

Redaksiya heyətinin üzvləri:

Dr. Riza Ağayari Zahid, Dr. Əli Abulqasmi, Dr. Abbas Əli Əhmədov, Dr. İxtiyar Bəxşi, Dr. Lütfuli Bərq, Dr. Şəhram Pənahi, Dr. Siamək Həsən Əlizadə, Dr. Davud Kuhi, Dr. Araz Məhəmməd Sarli, Dr. Əliriza Muqəddəm

Redaksiya heyətinin məsləhətçi üzvləri:

Camal Ayrımi, Bəhram Əsədi, İsmayıl Cəfərzadə (Cəfərli), Riza Zərgəri, Hüseyn Feyzullahi Vəhid, Xəlil Moxtarinia.

Bu jurnalda türkologiya əsasında Azərbaycan tarixi, ədəbiyyatının tarixi, dili ilə bağlı elmi-tədqiqat məqalələri dərc olunur. Bu jurnalda həm Azərbaycana və İran türklərinə ixtisaslaşdırılmış baxış, həm də tarix boyu türklərin tarixi və mədəniyyətinə makro baxış var. Bu jurnal həmçinin müxtəlif ölkələrdən olan digər tədqiqatçıların türkologiyanın xüsusi mövzularına dair məqalələrini qəbul edir.

Dərc yeri: Urmiya, Gərbi Azərbaycan Əyaləti, İran

Nəşr qaydası: Üç aylıq

Jurnaldə növü: Azərbaycan və türklər tarixi üzrə ixtisaslaşmış

Nəşr dili: Azərbaycan Türkcəsi, Fars və İngilis üçdilli xülasə ilə

Hakimlik növü: ikitərəfli gizli

Məqalələrin müəllif hüquqları: Müəllifə aiddir. (CC BY-NC) beynəlxalq qanunlarına tabedir.

Mədəniyyət Nazirliyinin nəşr lisenziyasının nömrəsi: 94214

Lisənziya tarixi: Yay 2023

ISSN: 3041-8690

Ünsiyyət yolları:

Veb sayt: <https://www.azerturkhistory.ir/journal/contact.us>

Baş dedactor: tohidmelikzade@yahoo.com

Telegram: [@tohidmelikzade](https://www.instagram.com/tohidmelikzade)



Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, ilkbahar 2024

Lisans sahibi, sorumlu yönetici ve baş editör: Dr. Tohid Melikzade

Tasarımcı: Dr. Marziyeh Hoseini

Editör: Milad Teymuri, Mehdi Hasani

Yayın kurulu üyeleri:

Dr. Riza Ağayari Zahid, Dr. Ali Abolkasmi, Dr. Abbas Ali Ahmadoğlu, Dr. İktiyar Bahşi, Dr. Lütf Ali Bargi, Dr. Şahram Panahi, Dr. Siamak Hasan Alizade, Dr. Davud Kuhl, Dr. Araz Mohammad Sarli, Dr. Alireza Mogaddam

Yayın kurulunun danışman üyeleri:

Jamal Ayrımı, Bahram Asadi, Ismail Cafarzadeh (Caffarli), Riza Zargari, Hüseyin Feyzullahi Vahid, Halil Muhtarinia.

Bu dergide Azerbaycan tarihi, edebiyatının tarihi ve dili ile ilgili Türkoloji bakışlı bilimsel-araştırma makaleleri yayınlanmaktadır. Bu dergide hem yerel yani Azerbaycan ve İran Türklerine özel bakış, hem de Türklerin tarih boyunca tarih ve kültürüne makro bakışa yer verilmektedir. Bu dergide ayrıca farklı ülkelerden araştırmacıların türkoloji konularıyla ilgili makalelerine de yer verilmektedir.

Basım yeri: Urmiye, Batı azerbaycan, İran

Yayınlanma sırası: Üç ayda bir

Dergi türü: Azerbaycan ve Türklerin tarihi konusunda uzmanlaşmış

Yayın dili: Türkçe, Farsça ve İngilizce, üç dilli özet

Hakemlik türü: iki yönlü saklı

Makalelerin telif hakkı: telif haklarının (CC BY-NC) uluslararası yasalarına tabidir.

Kültür Bakanlığı yayın izin numarası: 94214

Lisans tarihi: Yaz 2023

ISSN: 3041-8690

İletişim yolları:

Web sitesi: <https://www.azerturkhistory.ir/journal/contact.us>

Genel Yayın Yönetmeni: tohidmelikzade@yahoo.com

Telegram: [@tohidmelikzade](https://www.instagram.com/tohidmelikzade)

فهرست

❖ بررسی چگونگی و علل وقوع جنگ تحمیلی نقده در ۳۱ فروردین ۱۳۵۸

(عیسی یگانه) ۲۴-۱

❖ زن ایزد اومای و سیمرغ

(لطفعلی برقی) ۲۵-۴۱

❖ معرفی تاریخ آواجیق، سرزمینی دلاوران گمنام

(مهدی همت زاده - ائلدارماکو) ۵۳-۴۲

❖ رمان " اویونوم- اویونوم"

(دکتر آراز احمد اوغلو) ۸۰-۵۴

❖ مقبره سه گنبد یا سویومیت اورمیه

(مهدی نجفی) ۹۱-۸۱

❖ استناد به دلایل و نوآوری در رد فرضیه زبان آذری ۲

(مهدی حسینی) ۱۶۵-۹۲

❖ جغرافیای تاریخی شمال آذربایجان و قفقاز بر پایه منابع عصر صفوی (۸۵۱-۹۰۷ ق. / ۱۴۵۵-۱۵۰۱ م.)

(شهرام پناهی خیاوی) ۱۸۲-۱۶۶

❖ ستارخان قبل و هنگام جنبش مشروطه

(علی اکبر رضایی) ۱۹۲-۱۸۳

❖ سیری در کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» تألیف علی مرشدی زاد

(علی بابا زاده اورموی) ۲۶۸-۱۹۳

❖ آیا حیدرخان عمو اوغلی در جنگ پارک اتابک شرکت داشت؟

(دکتر محمدحسن پدram) ۲۹۰-۲۶۹

İçindekiler

❖ **31 Nisan 1979'deki Nakdeh savaşının nasıl ve nedenlerinin araştırılması**

(İsa Yegane) 1-24

❖ **Tanrıça Umay ve Simorgh**

(Lütfali Bargi) 25-41

❖ **Bilinmeyen cesur adamların ülkesi Avajik'in tarihiyle ilgili**

(Mehdi Himmetzade (Eldar Maku)) 42-53

❖ **"OYUNUM-OYUNUM" ROMANI**

(Araz Ahmadoğlu) 54-80

❖ **Sekonbed'in veya Urmiye'nin Söyümbet mezarı**

(Mehdi Najafi) 81-91

❖ **Azari dili hipotezini reddeden yeni alıntılar**

(Mehdi Heseni) 92-165

❖ **Kuzey Azerbaycan ve Kafkasya'nın Safevi Kaynaklarına Göre Tarihi Coğrafyası**

(851-907 / 1455-1501)

(Dr. Şehram Panahi Hiyavi) 166-182

❖ **Meşrutiyet hareketi öncesinde ve sırasında Sattar Han**

(Ali Ekber Rızayi) 183-192

❖ **Kitap incelemesi: "Azeri aydınları ve ulusal ve etnik kimlik" Ali Mürşidizad tarafından yazılmıştır**

(Ali Babazade urmavi) 193-268

❖ **Hayder Han Amoğlu Atabek Parkı savaşına katıldı mı!?**

(Dr. Muhammed Hasan Pedram) 269-290

İçindəkilər

- ❖ **31 aprel 1979-ci ildə Nəqdə müharibəsinin necə və səbəblərinin araşdırılması**
(İsa Yeganə) 1-24
- ❖ **İlahə Umay və Simurq**
(Lütfəli Bərqı) 25-41
- ❖ **Tanıtılmayan igidlər ölkəsi olan Avacık'ın tarixi ilə tanışlıq**
(Mehdi Himmətzadə (Eldar Maku)) 42-53
- ❖ **"OYUNUM-OYUNUM" ROMANI**
(Araz Əhmədov) 54-80
- ❖ **Urmiyanın Seqonbad və ya Söyümbət türbəsi**
(Mehdi Nəcəfi) 81-91
- ❖ **Azəri dili fərziyyəsini rədd edən yeni sitatlar**
(Mehdi Həsəni) 92-165
- ❖ **Səfəvi Dövrü Kaynaklarına Əsaslanan Şimali Azərbaycan və Qafqazın Tarixi Coğrafiyası
(851-907 / 1455-1501)**
(Dr.Şəhram Pənəhi) 166-182
- ❖ **Səttar Xan məşrutə hərəkətində**
(Əli Əkbər Rizayi) 183-192
- ❖ **Kitab icmal: "Azəri ziyalıları və milli-etnik kimlik" müəllifi Əli Mürşidizadə**
(Əli Babazadə Urməvi) 193-268
- ❖ **Heydər Xan Əmoğlu Atabək parkı müharibəsində iştirak edib!?**
(Dr. Məhəmməd Həsən Pedram) 269-290

Contents

- ❖ **Investigating how and the causes of the Naqdeh imposed war on April 31, 1979**
(Isa Yegane) 1-24
- ❖ **The goddess Umay and Simorgh**
(Lutfali Barqi) 25-41
- ❖ **Introducing the history of Avajik, a land of unknown brave men**
(Mehdi Hemetzadeh (Eldar Mako)) 42-53
- ❖ **"OYUNUM-OYUNUM" 's ROMAN**
(Araz Ahmadoglu) 54-80
- ❖ **Segonbad or Suyumbat tomb of Urmia**
(Mehdi Najafi) 81-91
- ❖ **New citations in rejecting Azari language hypothesis**
(Mehdi hasani) 92-165
- ❖ **The Historical Geography of Northern Azerbaijan and the Caucasus Based on Safavid Sources (851-907 / 1455-1501)**
(Dr.Shahram panahi) 166-182
- ❖ **Sattar Khan before and during the constitutional movement**
(Ali Akbar Rezaei) 183-192
- ❖ **Book review: "Azeri intellectuals and national and ethnic identity" authored by Ali Murshidizad**
(Ali Babazadeh Urmavy) 193-268
- ❖ **Did Hayder Khan Amoğlu participate in the war of Atabek Park ?!**
(Dr. Mohammad Hassan Pedram) 269-290

عیسی یگانه

ایمیل:

isayegane@yahoo.com

وابستگی:

محقق تاریخ و فرهنگ آذربایجان

بررسی چگونگی و علل وقوع جنگ تحمیلی نقده در ۳۱ فروردین ۱۳۵۸

خلاصه

حزب دمکرات کردستان ایران در روز جمعه ۳۱ فروردین ماه سال ۱۳۵۸ با اعلام و آمادگی قبلی برگزاری میتینگ مسلحانه در نقده و فراخوانی هواداران خود (با وجود مخالفت قبلی کتبی و شفاهی اهالی نقده) اقدام به انجام آن در محل استادیوم ورزشی (واقع در منطقه ترک‌نشین نقده) نمود. در حین برگزاری، ناگهان صدای تیراندازی در منزلی واقع در جنوب استادیوم شنیده شد و نیز مدتی بعد صدای تیری از خارج، اجتماع هزاران کرد مسلح حاضر در استادیوم ورزشی را متشنج نمود. اکراد مسلح با تیراندازی هوایی، سراسیمه محل یاد شده را ترک نمودند. در ابتدای امر، عوامل مسلح کردی در خیابان‌های اطراف استادیوم، عده‌ای از کسبه دوره‌گرد و از اهالی شهر نقده را کشته و نیز جمعی را در محل بازار هفتگی (جمعه بازار) و سایر محله‌ها به گروگان گرفتند. با آنکه ترک‌ها با بلندگوها تا ساعت ۲ بعد از ظهر اعلام نمودند که برای پرهیز از جنگ و برادرکشی، افراد مسلح، شهر را ترک کنند سران حزب دموکرات این امر را نپذیرفته و تسلیم شدن ترک‌ها را درخواست نمودند. در نتیجه ساعت ۵ بعد از ظهر، درگیری رسماً آغاز شد و بعد از سه روز کشمکش و جنگ خونین، در سحرگاه روز دوشنبه ۱۳۵۸/۲/۳ افراد مسلح مهاجم، مجبور به فرار از نقده شده و جنگ پایان یافت.

کلمات کلیدی: نقده، جنگ ۱۳۵۸، حزب دموکرات، آذربایجان

استناد (آپا): یگانه، ع. بررسی چگونگی و علل وقوع جنگ تحمیلی نقده در ۳۱ فروردین ۱۳۵۸. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

31 Nisan 1979'deki Nakdeh savaşının nasıl ve nedenlerinin araştırılması

Isa Yegane

E-posta:

isayegane@yahoo.com

Üyelik:

Azerbaycan tarihi ve kültürü
araştırmacısı

Özet

İran Kürdistan Demokrat Partisi, 20 Nisan 1979 Cuma günü Azerbaycan'ın şehirlerinden Nakade'de Türk nüfuslu bölgesinde yerleşen stadyumda silahlı bir toplantı yapacağını önceden duyurmuş ve hazırlamış ve (daha önceki yazılı ve sözlü muhalefetine rağmen) taraftarlarını bu kente çağırmıştı. Olay sırasında, stadyumun güneyinde bulunan bir evden aniden silah sesleri duyuldu ve bir süre sonra dışarıdan gelen silah sesleri, spor stadyumunda bulunan binlerce silahlı Kürt kalabalığını gerdi. Silahlı kürt'ler havadan ateş açarak hızla söz konusu yerden ayrılmağa çalışırdı. Olayın başlangıcında, silahlı Kürt desteler stadyum çevresindeki sokaklarda çok sayıda sokak satıcısını ve Nakde sakinini öldürdü ve ayrıca haftalık pazarda (cuma Bazar) ve diğer mahallelerde bir grubu rehin aldı. Türkler saat 14.00'e kadar hoparlörlerden savaş ve kardeş katliamını önlemek için silahlı kişilerin şehri terk etmelerini duyurmasına rağmen Demokrat Parti liderleri bunu kabul etmedi ve Türklerin teslim olmasını talep etti. Sonuç olarak, saat 17.00'de çatışma resmen başladı ve üç gün süren çatışma ve kanlı savaşın ardından, 23/2/1979 Pazartesi günü şafak vakti, silahlı saldırganlar Nakde'den kaçmak zorunda kaldı ve savaş sona erdi.

Anahtar Kelimeler: Nakade, 1979 savaşı, Demokrat Parti, Azerbaycan

CITATION (APA): Yegane, I. 31 Nisan 1979'deki Nakdeh savaşının nasıl ve nedenlerinin araştırılması. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

31 aprel 1979-ci ildə Nəqdə müharibəsinin necə və səbəblərinin araşdırılması

İsa Yeganə

E-poçt:

isayegane@yahoo.com

Mənsubiyyət:

Azərbaycan tarixi və
mədəniyyəti üzrə tədqiqatçı

Xülasə

İran Kürdüstan Demokratik Partiyası 1979-ci il aprelin 20-də Azərbaycanın şəhərlərindən biri olan Nəqdədə Türklərin məskunlaşdığı idman stadionunda silahlı toplantı keçirəcəyini elan etdi və tərəfdarlarını (əvvəlki yazılı və şifahi müxalifətə baxmayaraq) meydana çağırırdı.

Tədbir zamanı qəfildən stadionun cənubunda yerləşən evdən atışma səsi eşidilib və bir müddət sonra çöldən gələn silah səsləri idman stadionunda olan minlərlə silahlı kürddən ibarət izdihamı gərginləşdirib. Silahlı kürdlər havadan atış açaraq sözügedən yeri tələsik tərk ediblər. Hadisənin əvvəlində silahlı kürd əməliyyatçılar stadionun ətrafındakı küçələrdə bir sıra küçə satıcılarını və Nəqdə sakinlərini öldürüb, həmçinin həftəlik bazarda (Cuma Bazar) və digər məhəllələrdə bir qrupu girov götürüblər. Türklər gecə saat 2:00-a qədər səsgücləndiricilər vasitəsilə silahlı insanların müharibədən və qardaş qırğından qaçmaq üçün şəhəri tərk etmələrini bildirsələr də, Demokrat Partiyasının rəhbərləri bunu qəbul etməyib, türklərin təslim olmasını tələb ediblər. Nəticədə, saat 17:00-da qarşıdurma rəsmi olaraq başladı və üç günlük qarşıdurma və qanlı müharibədən sonra, 23/3/1979 bazar ertəsi səhər tezdən silahlı hücum edənlər Nəqdədən qaçmağa məcbur oldular və müharibə başa çatdı.

Açar sözlər: Nəqdə, 1979-ci il müharibəsi, Demokrat Partiyası, Azərbaycan

CITATION (APA): Yeganə, İ. 31 aprel 1979-ci ildə Nəqdə müharibəsinin necə və səbəblərinin araşdırılması. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

Investigating how and the causes of the Naqdeh imposed war on April 31, 1979

Isa Yegane

Email:

isayegane@yahoo.com

Affiliation:

Researcher of history and
culture of Azerbaijan

Abstract

The Kurdistan Democratic Party of Iran announced and prepared in advance to hold an armed meeting in Naqdeh - one of the cities of Azerbaijan - on Friday, April 20, 1979, and called its supporters (despite the previous written and verbal opposition of the residents of Naqdeh) to carry it out in the location of the sports stadium (located in the Turkish-populated area of Naqdeh). During the event, suddenly the sound of gunfire was heard in a house located south of the stadium, and sometime later, the sound of gunfire from outside, tensed the crowd of thousands of armed Kurds present in the sports stadium. The Kurdish army left the mentioned place in a hurry with aerial shooting. At the beginning of the incident, armed Kurdish operatives killed a number of street vendors and residents of Naqdeh in the streets around the stadium, and also took a group hostage in the weekly market (Jamah Bazar) and other neighborhoods. Even though the Turks announced through loudspeakers until 2:00 pm that armed people must leave the city to avoid war and fratricide, the leaders of the Democratic Party did not accept this and demanded the surrender of the Turks. As a result, at 5:00 PM, the conflict officially started and after three days of conflict and bloody war, at dawn on Monday 23/2/1979, the armed attackers were forced to flee from Naqdeh and the war ended.

Keywords: Naqadeh, 1979 war, Democratic Party, Azerbaijan

CITATION (APA): Yegane, I. Investigating how and the causes of the Naqdeh imposed war on April 31, 1979". Urmia. Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه

با آغاز اعتراضات و تظاهرات علیه نظام شاهنشاهی در ایران، فعالیت‌های ضد این رژیم به شکل‌های مختلف در غرب آذربایجان نیز به تدریج شروع شد و با توجه به بافت قومی - مذهبی مناطق جنوبی آذربایجان غربی و همچنین همجواری آن با مرز کشورهای عراق و ترکیه، اوضاع شهرهای این منطقه به تدریج متشنج می‌گشت؛ احزاب و گروه‌های مختلف شکل گرفته و می‌گرفت. فعالان سیاسی و قومی کرد هم بار دیگر در مناطق کردنشین به جنبش درآمده بودند.

در این اوضاع و احوال، حزب دمکرات کردستان ایران بعد از ۳۲ سال در ماه‌های اواخر سال ۱۳۵۷ ش اعلام موجودیت مجدد کرده و شروع به فعالیت آشکار نموده بود.

در تاریخ ۱۳۵۷/۱۱/۲۳ ش عده زیادی از اهالی مهاباد با رهبری و هدایت پشت پرده‌ی افراد صاحب نفوذ، اقدام به محاصره پادگان ارتش، مستقر در این شهر کرده و در تاریخ ۱۳۵۷/۱۱/۳۰ (در حالی که تنها ۸ روز از پیروزی انقلاب اسلامی می‌گذشت) با هجوم به این پادگان و تصرف آنجا، در نتیجه بسیاری از اهالی این شهر، اطراف آن و نیز هواداران احزاب و عوامل کردی، مسلح و مجهز به سلاح‌های سبک و سنگین موجود این پادگان شدند.^۱

فراخوانی بیش از ۸ هزار نفر افراد مسلح و غیرمسلح از اکراد و هواداران این حزب از شهرها، روستاها و مناطق دور و نزدیک داخل کشور و نیز از کشورهای ترکیه و عراق جهت شرکت در میتینگ مسلحانه و نظامی در شهر نقده، - که اکثریت قریب به اتفاق آنرا ترکان تشکیل می‌دادند - خواسته یا ناخواسته موجب شعله‌ور شدن جنگی شد که پیامدهای بسیار سوء و تلخی برای طرفین درگیر در آن به دنبال داشت و به ویژه، موجب تیرگی روابط میان ترک‌ها و کردهای ساکن در منطقه شد که حال با وجود گذشت بیش از سه دهه، هنوز هم برخی از اثرات سوء سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن همچون سایه‌ی شومی بر فضای منطقه سنگینی می‌کند و بدگمانی‌های میان دو قوم به طور کامل رفع نشده است.

در مقاله حاضر ابتدا موقعیت جغرافیای تاریخی - سیاسی شهرستان نقده مرور شده و سپس به برخی از زوایای جنگ نقده - که در روز ۳۱ فروردین ماه سال ۱۳۵۸ در اثر تهاجم هواداران مسلح حزب دمکرات کردستان روی داد- پرداخته می‌شود.

^۱ - حمله به پادگان مهاباد و دیگر پاسگاه‌های ارتش و گروهان‌های ژاندارمری مناطق کردنشین و مسلح شدن به سلاح‌های این اماکن نظامی در همان اوان پیروزی انقلاب در سال ۱۳۵۷، نشانگر آن بود که رهبران احزاب کردی از همان ابتدای کار، برای رسیدن به مطالبات و اهداف خود، راه مسلحانه و تکیه بر سلاح را برگزیده‌اند.

موقعیت جغرافیای تاریخی - سیاسی شهرستان نقده (سولدوز)

منطقه سولدوز (شهرستان نقده) با سابقه تاریخی ۹۰۰۰ ساله، یکی از اماکن اولیه زیست انسان و مناطق مهم باستانی در غرب آذربایجان به شمار می‌آید. کشف آثار مربوط به عصر نوسنگی و عصر آهن به ترتیب در تپه‌های حاجی فیروز و حسنلو، اهمیت باستانی و سابقه سکونت انسان در آن را نشان می‌دهد ... این منطقه بنا به موقعیت خود در ادوار تاریخی محل سکونت و گذرگاه اقوام مختلفی چون: ماننا، هورری، گلیزان، لولوبی و ... محسوب می‌شد و تاریخ باستانی آن با توجه به جاذبه‌ها و موقعیت خاص منطقه، گویای تهاجم مکرر آشوری‌ها و اورارتوها به مانناها و سایر اقوام ساکن آن در هزاره‌های قبل از میلاد می‌باشد و بعد از اسلام علاوه بر ترکان بومی، مورد سکونت ایلخانیان و دیگر طوایف ترک و نیز محل تصادمات سیاسی و نظامی حکومت‌های محلی و دول عثمانی و صفوی در طول تاریخ بوده است ...

یکی از ریشه‌های تاریخی این تصادمات به جنگ دهشتناک چالدران در سال ۱۵۱۴ میلادی (۸۹۳ شمسی) میان امپراطوری (خلافت اسلامی) عثمانی (سنی) و دولت تازه تأسیس صفوی (شیعی) در محل چالدران (منطقه شمال غرب آذربایجان) بازمی‌گردد و با شکست شاه اسماعیل صفوی در این جنگ، مناطق غرب آذربایجان از دیاربکر تا تبریز تحت اشغال عثمانی‌ها درآمد و در نتیجه ادامه‌ی اختلافات مذهبی و با اعمال سیاست «زمین سوخته» شاهان صفوی در مناطق غرب آذربایجان^۲ و نیز هجوم و مهاجرت مکرر افراد از خاک عثمانی به این نواحی^۳ بسیاری از اهالی بومی و محلی که اغلب از ترکان آذربایجانی بودند از اوشنویه گرفته تا ساری‌داش (سردشت)، سولدوز و ساوجبلاغ (مهاباد) و بی‌کند (بوکان) و روستاهای اطراف آن مجبور به مهاجرت به سوی همدان و مناطق شرق آذربایجان و حتی به مناطقی در شمال رود ارس (جمهوری آذربایجان فعلی) شدند و همچنین بخشی هم به اجبار در زمان شاهان صفوی به خراسان و دیگر مناطق کوچانده شدند و از جمعیت ترکان در محل به شدت کاسته شد.^۴ در مقابل، طوایف کرد سنی مذهب چون: مامش، زرزا، هرکی، سادات، شکاک، منگور، اتحادیه بلباس و بعدها طایفه پیران و ... مستقر

^۲ - بر اساس گزارش سیاح ایتالیایی «وینچنتو دالساندری» در زمان شاه طهماسب صفوی با دستور او، روستاهای غرب آذربایجان واقع در مرز ایران و عثمانی به مسافت ۶ روز راه ویران شدند و دژهای موجود آن تخریب گشت تا مورد تصرف و استفاده‌ی عثمانی‌ها واقع نشود.
سفرنامه‌های ونیزیان در ایران (شش سفرنامه)، زمان اوزون حسن آق قویونلو اوایل صفویه، ترجمه منوچهر امیری، تهران، انتشارات شرکت سهامی خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۸۱، صفحه ۴۷۸.

به جرأت می‌توان گفت تا عصر شاه عباس اول در ناحیه غرب آذربایجان کشت و زرع صورت نمی‌گرفت. تنها برای جبران خرابی‌های محل، بعدها ایل افشار به دستور شاه عباس اول وارد جلگه اورمیه شدند.

همچنین اجرای سیاست زمین سوخته توسط شاه عباس، در جلد هفتم **تاریخ ایران** (مجموعه تاریخ کمریج) این گونه منعکس شده است: «شاه عباس به عملی اقدام کرد که پیشینیان او، شاه اسماعیل (۱۵۰۱-۱۵۲۴/۸۸۰-۹۰۳ ه.ش) و شاه طهماسب یکم (۱۵۲۴-۱۵۷۶/۹۰۳-۹۵۵) نیز آن را انجام می‌دادند و آن عبارت بود از اینکه وقتی با تهدید از دو سو مواجه می‌شد، همزمان به مستحکم کردن یک مرز و اجرای سیاست زمین سوخته در مرز دیگر می‌پرداخت. مرزهای آذربایجان را از وجود کشاورزان پاک کرد تا پیشرفت دشمن را دشوارتر سازد، و مرزهای خراسان را با طوایفی که از آذربایجان کوچ داد مستحکم ساخت.»

تاریخ ایران (از مجموعه تاریخ کمریج/ دوره افشار، زندیه و قاجار)، پتر آوری و دیگران، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، سال ۱۳۸۷، صفحات ۱۵-۱۴.

^۳ - در این میان از هجوم مکرر میروندوز به این صفحات گزارش‌های تاریخی در دست می‌باشد.

^۴ - در کتاب **تاریخ جهانگشای نادری**، از «کوچانیدن سه هزار خانوار افشاریه اورومی ابتدا به مناطق جنوب آذربایجان (صایین قالا) و سپس روانه کردن آنان به خراسان» (منبع، استرآبادی، میرزا مهدی: **تاریخ جهانگشای نادری**، تهران، ناشر دنیای کتاب، چاپ اول، سال ۱۳۶۸، صفحه ۳۰۰). توسط نادر میرزا (نادر شاه افشار در آن موقع سردار شاه طهماسب صفوی بود) در رویدادهای ماه صفر سال ۱۱۴۷ هجری قمری سخن به میان آمده است و به دنبال آن روستاهای محل سکونت ترک‌ها توسط افراد اشغال گردید و گواه این امر اسامی ترکی روستاهای این منطقه است که اغلب روستاها، کوه‌ها، چشمه‌ها، رودخانه‌ها، دره‌ها و تپه‌های آن هنوز هم اسامی ترکی خود را حفظ کرده‌اند.

در مناطق مرزی امپراطوری عثمانی از دوره صفوی تا زمان رضاشاه رو به سوی مناطق غرب آذربایجان نهادند^۵ و در این مناطق ساکن شدند و این طوایف کرد بعدها گاهی با قتل و غارت اهالی بومی^۶ و یا ازدیاد جمعیتی (و نیز سرانجام با آسیمیله بقایای برخی از ترکان سنی مذهب ساکن منطقه در میان طوایف کرد)، به تدریج بر اهالی بومی آن غلبه کردند و مناطق و روستاهای جنوب غرب و غرب آذربایجان از اختیار ایلات و طوایفی چون: آختاچی، چوبقلو، سلدوزیان (ایل سلدوز)، جیغاتی، چاپیقلو، ایل تیمور، باران‌لی، افشارها، مقدم‌ها، حیدرانلو، اتحادیه ایلات شاهسون و ... خارج شده و در اختیار اکراد قرار گرفت.

همچنین بررسی تاریخ مختصر یادشده و نیز رویدادهای ابتدای دوره قاجار (در ۱۹۰ سال گذشته)، چون هجوم، قتل و غارت‌ها و نسل کشی‌های ترکان غرب آذربایجان توسط شیخ عبیدالله شمزینی، اسماعیل سمیتقو و حوادث شهریور ۱۳۲۰ و جریان ظهور فرقه دمکرات آذربایجان و به تبع آن حرکات مربوط به قاضی محمد در مهاباد که حداقل در طی آن با هدایت افسران آذربایجانی ارتش سرخ (شوروی) مناسبات و همکاری خوبی میان تورک‌ها و کردهای آذربایجانی برقرار شد تا مسایل مربوط به حضور بارزانی‌ها در سولدوز و سپس درگیری بارزانی‌ها با ارتش شاه و اخراج آنان از منطقه، موقعیت خاص جغرافیای تاریخی و سیاسی منطقه، تنش‌ها و رویدادهای آن را می‌نمایاند ...

باید اشاره داشت منطقه یاد شده در اسناد، کتب تاریخی و تقسیمات کشوری که از آن به ترتیب: از سال ۷۰۳ هجری قمری به نام محال و ولایت سولدوز، بلوک سولدوز و بخش سولدوز یاد می‌شود و در نهایت «در تاریخ ۱۳۳۷/۷/۶ طبق تصویب‌نامه شماره ۱۵۲۵۰ دولت، بخش سولدوز با تغییر نام به شهرستان نقده تبدیل شد»^۷

موقعیت ویژه جغرافیای سیاسی و نظامی شهرستان نقده در جنوب آذربایجان غربی از عوامل مهم توجه حزب دمکرات کردستان نسبت به تصرف و یا کنترل این منطقه بوده و در نتیجه عامل به وجود آمدن جنگ ۳۱ فروردین سال ۱۳۵۸ می‌باشد و در صورت کنترل آن، محدوده‌ای به شعاع ۸۰ کیلومتر تا مرکز استان (اورمیه) در اختیار و مانور این حزب قرار می‌گرفت ولی با شکست آنان در جنگ نقده توسط قوای مردمی، دولت مرکزی توانست علاوه بر تأمین بخشی از نیروی انسانی، جنگی و رزمنده مورد نیاز خود از این محل، از موقعیت تدارکاتی سولدوز در مناقشات و درگیری‌های نظامی خود با حزب دمکرات در مناطق کردنشین و نیز در طول ۸ سال جنگ ایران و عراق به نفع سیاست‌هایش به خوبی استفاده نماید.

^۵ - از دوره صفوی تا سلطنت رضا شاه، به تدریج طوایف مکرری به ریاست سیفال‌الدین نامی از شهر زور و اتحادیه بلباس از دیار بکر (به ساوجبلاغ) و طایفه شکاک از اطراف حلب (سوریه) به روستاهای اطراف سلماس و اورمیه، ایل جلایر به اطراف ماکو و هرکی نیز از سوریه و ترکیه، پیران‌ها از عثمانی به مناطق و شهرهای مرزی ایران کوچیده و یا کوچانده شده‌اند.

^۶ - در این خصوص گزارش‌های دهشتناک زیادی در روستاهای اطراف ساین بالا از وقایع جانگذاز «گلین بوغدو» (یعنی خانواده‌های ترک به دفعات زنان و دختران خود را به اجبار به آب انداخته‌اند تا به دست اکراد مهاجم نیفتند) وجود دارد.

^۷ - فریدی مجید، فاطمه و همکاران: **سرگذشت تقسیمات کشوری ایران**، جلد اول، تهران، ناشر: بنیاد ایران شناسی، چاپ اول، سال ۱۳۸۸، صفحه ۵۸.

چگونگی و علل وقوع جنگ تحمیلی در نقده

چندین روز قبل از درگیری، حزب دمکرات در سطح گسترده‌ای طی پخش اعلامیه در شهرها و روستاهای کردنشین به بهانه‌ی «افتتاح دفتر حزب دمکرات کردستان در شهر نقده» فراخوان داده و از کردها دعوت کرده بود که در این میتینگ شرکت نمایند.

قبل از شروع میتینگ مسلحانه اکراد در نقده، شایعات نگران کننده نیز منتشر شده و زمینه‌سازی‌هایی در میان مردم صورت گرفته بود؛ از جمله برخی از کردهای نقده (عمدتاً بازاریان کرد شهر) به اهالی ترک آن می‌گفتند: «بهتر است نقده را ترک کنید و بروید چون که منطقه مال ماست و به زودی همچون گذشته ملک و اموال‌تان به دست ما خواهد افتاد.»

این گونه تبلیغات سوء، واقعاً بستر و شرایط را از نظر روانی برای انجام یک جنگ تمام عیار میان کرد و تورک (کرد و عجم دعواسی) آماده ساخته بود. وجود این گونه تبلیغات منفی، همچنین تدارک و آمادگی‌هایی چون تهیه ارزاق، پخت نان و ... که از چندین روز قبل از برگزاری میتینگ در نقده و در میان خانواده‌های محلات کردنشین آغاز شده بود، زمینه‌های تشویش و نگرانی در بین اهالی ترک زبان را دو چندان می‌کرد. با اینکه برخی از تدارکات چندان محسوس نبود و عده‌ای به آن زیاد حساسیت نشان نمی‌دادند و تنها بعد از اتمام جنگ نقده بود که گوشه‌ای از این موارد با دقت بررسی و مشخص گردید.^۸

حتی دو روز قبل از برپایی میتینگ نظامی حزب دمکرات کردستان در نقده، عوامل و هواداران آن در شهر، بارها راه‌پیمایی مسلحانه به عمل آورده و با تیراندازی‌های هوایی موجب سلب آرامش عمومی اهالی شهر و بیماران بیمارستان نقده - که در خیابان اصلی [پهلوی سابق] واقع بود - شده بودند. از سویی، خبر وارد شدن هواداران مسلح حزب دمکرات در دو روز آینده به شدت بر تشویش و اضطراب مردم می‌افزود.

دلایل انتخاب نقده برای انجام میتینگ مسلحانه در این شهر

این سؤال همواره ذهن بسیاری را به خود معطوف ساخته است که دلیل انتخاب و اصرار بیش از حد انجام میتینگ مسلحانه از سوی سران حزب دمکرات کردستان، در نقده چه بود؟

^۸ - از جمله‌ی این موارد، بعد از فرار مهاجمین از نقده، از سنگرهای و مقرهای آنان مقادیر زیادی آذوقه شامل کیسه‌های بیسکویت، کشک و ... به دست آمده بود و نیز گزارش‌هایی از ذخیره‌سازی مهمات و ادوات نظامی توسط عوامل حزب دمکرات در کوه‌های جنوبی سلطان یعقوب و ینددی‌گۆز داغی مشرف به شهر نقده خود مزید بر علت بود. در این رابطه، خبرگزاری پارس این‌گونه گزارش می‌دهد: «عده‌ای از اهالی نقده با مراجعه به خبرگزاری پارس در ارومیه اعلام کردند که واقعه نقده با نیت قبلی بوده، زیرا چند روز قبل از این واقعه، جنگ افزارهای غارت شده از پادگان مهاباد و دیگر پاسگاه‌ها به دست کُردها، در کوه‌های جنوب نقده مانند سلطان یعقوب و هفت چشمه [ینددی گۆز] متمرکز شده بود.» نخعی، هادی - یکتا، حسین: پیدایش نظام جدید، جلد اول، مرکز مطالعات و تحقیقات جنگ سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، چاپ اول، سال ۱۳۷۵، صفحات ۷۷۹-۷۷۸، آرجاع: نشریه‌ی ویژه خبرگزاری پارس، ۵۸/۲/۶، ص ۱.

پاسخ: همان‌طور که در صفحات قبل نیز اشاره شد کردها بارها مسلحانه به پادگان‌های جلدیان و پسوه جهت تصرف هجوم برده بودند. آنان یکی از عوامل عدم توفیق خود را وجود اهالی ترک‌زبان نرده و پشتیبانی انسانی و نظامی اینان از این پادگان‌ها می‌دانستند و به این نحو می‌خواستند ضرب شستی به آنان نشان دهند.^۹

دلایلی که قدرت‌نمایی و یا کنترل نرده توسط حزب دمکرات کردستان را توجیه می‌نمود:

- ۱- از نظر سوق الجیشی و استراتژیکی نرده دارای موقعیت خاص نظامی می‌باشد.
- ۲- نرده محل تدارکات و پشتیبانی پرسنل ارتش مستقر در پادگان‌های جلدیان، پسوه و حتی خانا (پیرانشهر) محسوب می‌شد، باید این مانع به نوعی از سر راه برداشته می‌شد.
- ۳- نرده ترک‌نشین پل ارتباطی و استراتژیک میان شهرهای کردنشین اوشنویه در غرب، خانا (پیرانشهر) در جنوب غرب، مهاباد در جنوب نرده با اورمیه مرکز استان محسوب می‌شد.
- ۴- ایجاد رعب و وحشت در میان مردم نرده جهت ترک این شهر.
- ۵- از نظر تاریخی نیز در دوره تحركات آزادیخواهانه فرقه دمکرات آذربایجان در سال‌های ۱۳۲۴ - ۱۳۲۵ کردهای مهاباد به رهبری قاضی محمد خواهان الحاق منطقه سولدوز به مهاباد بودند که در آن موقع این مناقشه با مذاکره طرفین حل و فصل شد و در نتیجه سولدوز جزو منطقه دولت پیشه‌وری اعلام گردید.
- ۶- و

اگر نرده به تصرف حزب دمکرات کردستان در می‌آمد، این حزب امکان و قدرت مانور سیاسی و نظامی بیشتری در مقابل دولت ایران می‌یافت و هدف بعدی نیز تهدید شهر اورمیه بود و در صورت موفقیت برای تصرف شهر نرده، این حزب می‌توانست در صحنه‌ی سیاسی داخلی و بین‌المللی، برخی امتیازات را در آن شرایط بحرانی کشور کسب نماید.^{۱۰}

^۹ - در فروردین سال ۱۳۵۸ جمعیت شهر نرده ۱۹ هزار نفر برآورد می‌شد که ۱۶ هزار نفر آن ترک و ۳ هزار نفر دیگر کرد بودند و بسیاری از خانواده‌های ترک‌ها در محله‌ی کردها منزل، کسب و کار داشتند.

^{۱۰} - در خصوص آمادگی و برنامه‌ریزی‌های قبلی حزب دمکرات کردستان و نیز اهداف توسعه طلبانه ارضی این حزب به بند ۶ سندی - که در تاریخ اسفند ماه سال ۱۳۵۷ از سفارتخانه آمریکا بدست آمده - مراجعه می‌کنیم:

«سند شماره‌ی ۲۷۲۷

تاریخ: ۶ مارس ۷۹-۱۵ اسفند ۵۷

از سفارت امریکا، تهران

به وزارت امور خارجه، واشنگتن، دی. سی. فوری

طبقه‌بندی: خیلی محرمانه

موضوع: فعالیت کردها

۱- تمام متن خیلی محرمانه

سقوط دولت بختیار و ضعف جاری در تهران به احیاء احساسات هویت طلبی در میان کردهای ایران منجر شده است. درحال حاضر رهبری کردها محتاطانه پیش می‌رود و روی این مسئله پافشاری می‌کنند که تقاضای آنها فقط خودمختاری در میان ملت ایران است. با این حال، رهبری کردها مشخص کرده است که در مورد اهداف خود جدی است و اگر ضروری باشد، کردهای ایران جهت تحقق آن خواهند جنگید. در یک نمایش بزرگ قدرت در ۲ مارس ۲۰۰۰۰ نفر در مهاباد راهپیمایی کردند. دولت از یک سیاست تردیدآمیزی پیروی کرده است که هم عدم توانایی فعلیش جهت اعمال حاکمیت در کردستان و هم ترسش را از اینکه ممکن است جنبش نتایج غیر قابل کنترلی داشته باشد، منعکس می‌کند.

از این رو در آن شرایط بحرانی به قضیه‌ی برگزاری میتینگ مسلحانه حزب دمکرات در نقده، از سوی صاحب‌نظران و مردم تورک آن کاملاً به صورت شبهه‌آمیز و تهدید کننده نگریسته می‌شد و برگزاری آن را در اصل توطئه و نقشه‌ای برای تصرف شهر خود تحلیل و تلقی می‌کردند.

با این وجود، قبل از شروع جنگ نقده، اهالی شهر خیلی خویشتنداری می‌کردند که درگیری و جنگی پیش نیاید و به هر وسیله ممکن، سعی در جلوگیری از وقوع جنگ می‌نمودند که موفق نشدند و موقع مواجهه با آن ناچار در مقابل تهاجم دشمن، به دفاع مشروع و طبیعی پرداختند، همان طوری که هر موجودی در مواقع احساس خطر برای حفظ موجودیت خویش در مقابل عامل تهاجمی خارجی به چنین دفاعی مبادرت می‌نماید.

قبل از انجام میتینگ در نقده، معتمدین ترک و شیعه، از برخی معتمدین کرد ساکن نقده به نام‌های ابراهیم ساوجبلاغچی، حاج سید مصطفی حسینی، رحمان معروفی و اسماعیل امامی خواهش کرده بودند که اینان به مهاباد رفته و از قاسملو و شیخ عزالدین حسینی تقاضا کنند که میتینگ در نقده برگزار نشود. آقای معبودی در مصاحبه خود با نگارنده در این رابطه نقل می‌کند: «در

۲ - سقوط دولت بختیار بلافاصله از طریق یک احیاء احساسات هویت طلبی در ناحیه‌ی بزرگی در امتداد مرزهای ایران و عراق بوسیله‌ی ۳/۵ میلیون سکنه‌ی اقلیت نیرومند کردهای ایران دنبال گردید.

۳- گزارشاتی از آشوب در ناحیه، دولت مهدی بازرگان و آیت الله خمینی را وادار کرد، که هیئتی را به ریاست داریوش فروهر، وزیر کار و امور اجتماعی و دکتر محمد مکرری را به کردستان بفرستند تا به نمایندگی از طرف آنها منابع آشوب را شناسایی کرده و در حد امکان آن را در نطفه خفه کنند. به هر حال، مشکل هر دو، دولت موقت و خمینی، این است که کردها به زیرکی و هوشیاری دیده‌اند که اضمحلال ارتش و سستی سازمانهای مجری قانون به این معنی است که در حال حاضر تهران به ندرت می‌تواند به تقاضای خود مختاری کردها رسیدگی کرده و یا بطور بالفعل از انجام بعضی جنبه‌های برنامه‌ی آنها جلوگیری کند.

۴ - اما علی‌رغم قدرت نسبی موقعیت جاریشان، به نظر می‌رسد رهبران کردها مایلند محتاطانه عمل کنند. گروه اصلی، شامل حزب دموکرات کردستان و پیروان شیخ عزالدین حسینی، امام جمعه‌ی مهاباد، این خط را اتخاذ کرده‌اند که کردها فقط خودمختاری تحت لوای دولت ایران را می‌خواهند. ۱۰ اسفند، عبدالرحمن قاسملو، دبیر کل حزب دموکرات کردستان، ادعا نمود که صحبت از یک جنبش جدایی طلب بوسیله‌ی عناصری شروع شده که می‌خواهند از اوضاع آشفته‌ی جاری ایران استفاده کنند و با بعضی کشورهای بیگانه که نام برده نشدند تماس دارند، قاسملو گفت که حزب دموکرات کردستان معتقد است که در روابط خارجی، دفاع ملی، امور مالی و برنامه‌ریزیهای درازمدت اقتصادی بایستی مستقیماً در اختیار دولت مرکزی باشد. وی افزود که با وجود این، امور ایالتی بایستی به ایالت‌ها واگذار شود، و مشخصاً ذکر گردیده که سیاستهای مربوط به مدیریت محلی، فرهنگ و آموزش در این مقوله می‌باشند.

۵ - حسینی خطی شبیه به این اتخاذ کرده، و در ۱۳ اسفند او گفت که معتقد است که اگر به کردها آن نوع خودمختاری را که می‌خواستند داده شود، استقلال ایران تقویت می‌گردد چون «دشمنان ملت نمی‌توانستند تحت نام خلق کرد توطئه‌چینی کنند» با وجود این، حسینی چندین بار شک خود را اظهار داشته نسبت به اینکه دولت مرکزی، سیاست لازم برای حل مسئله را از خود نشان دهد. در ۱۳ اسفند حسینی ترس خود را، از اینکه ممکن است اطرافیان خمینی نگذارند او از آنچه در کردستان می‌گذرد بطور کامل آگاه شود، بیان نمود. او گفت که مطمئن بود آیت الله آماده خواهد بود تا حقوق کردها را به رسمیت بشناسد، ولی در ادامه اظهار کرد که اگر دولت بازرگان یا هر دولت دیگری که به جای آن بیاید، به خواسته‌های خلق کرد اعتنا نکند، دچار مشکلاتی خواهد گشت. او قول داد که پیروانش کوشش خواهند کرد که از راههای صلح‌آمیز به اهداف خود برسند. اما امکان جنگ مسلحانه را هم رد نکرد. بعنوان محرکی برای اینکه دولت روش مسالمت‌آمیزتری در پیش بگیرد، حزب دموکرات کردستان نیز، این امکان را مطرح کرده است که تن در ندادن به توافق سیاسی از جانب تهران صرفاً منجر به این خواهد شد که رهبری جنبش کردها بدست رادیکال‌های جوان سپرده شود.

۶ - در راهپیمایی بزرگ ۱۱ اسفند مهاباد، حزب دموکرات کردستان قطعنامه‌ای صادر کرد که یک جمع بندی از موقعیت کردها بود. قطعنامه نکات زیر را در بر داشت: **مرزهای کردستان بایستی توسط خلق کرد و با توجه به شرایط تاریخی، اقتصادی و جغرافیایی تعیین شود. اظهار نظر: کلمه‌ی آخر بدین معنی است که کردها مدعی ناحیه‌ای خیلی بزرگتر از خود استان کردستان هستند. سرزمین‌های کردنشین شامل آن استان، کرمانشاه، ایلام و بخش جنوبی آذربایجان غربی، ناحیه‌ای به وسعت ۱۴۰۰۰۰ کیلومتر مربع و جمعیتی حدود ۲ میلیون نفر می‌باشد. پایان اظهار نظر بایستی یک پارلمان کردی، از طریق انتخابات عمومی، بوجود آید که بالاترین قدرت قانونی در استان را داشته باشد.**

تمام ادارات دولتی در ناحیه بایستی بطور محلی اداره شوند. بایستی یک ارتش خلقی وجود داشته باشد، اما پلیس و ژاندارمری بایستی منسوخ شده و یک گارد ملی جانشین آن گردد. عوامل اجرای قانون در کردستان بایستی تحت کنترل محلی باشند. زبان کردی بایستی زبان رسمی ادارات دولتی استان و مدارس متوسطه باشد. زبان فارسی می‌تواند به عنوان زبان رسمی دوم باقی بماند. آزادی بیان و آزادی مطبوعات، حقوق اتحادیه‌ها و سازمان اتحادیه‌های صنفی تضمین شوند، و خلق کرد بایستی آزادانه قادر به مسافرت و انتخاب شغل خود باشند. تقریباً ۲۰۰۰۰۰ نفر برای راهپیمایی بیرون آمدند، که برای تأکید برای تحقق خواسته‌هایشان، خیلی‌ها بطور وضوح مسلح بودند.

۷ - دولت موقت بر سر یک دو راهی نامطلوب قرار گرفته: در یک طرف، سخنگویان متعددی، به منظور آرام کردن کردهایی که آنها (سخنگویان) می‌دانند تا وقتی که فلج تقریبی موجود در مرکز حکمفرماست، قابل مهار نیستند، بیانات آشتی جوانانه صادر می‌کنند. از طرف دیگر، همین سخنگویان همچنین در باره‌ی یکپارچه بودن کشور ایران بالحن خشن صحبت کرده‌اند، صحبتی که رهبری کرد را نسبت به اشتیاق دولت در مورد پذیرش تمام خواسته‌هایشان بدبین می‌کند، اما صحبتی است که دولت بطور واضح امیدوار است که از رشد تمایلات هویت‌طلبانه در بین سایر اقلیت‌ها، و همچنین بین خود کردها جلوگیری کند. اعدام سالار جاف، یک عضو کرد مجلس سابق، در ۱۴ اسفند که ظاهراً بدلیل کوشش‌های او در پشتیبانی شاه بود، استعداد آن را دارد که در کردستان بعنوان عملی تلقی شود که انگیزه‌ی شوم‌تری داشته است. نتیجه‌ی پایانی ممکن است، که رادیکال شدن روز افزون جنبش کردها و در نهایت مواجهه‌ی خشونت بار با دولت مرکزی باشد.»

این دیدار، حتی حاج مصطفی حسینی با خود قرآن برده و شیخ عزالدین را به قرآن سوگند داده بود که آنان میتینگ را در نقده برگزار نکنند که از سوی رهبران کرد در مهاباد این درخواست پذیرفته نشده بود.^{۱۱}

«درخواست‌های مکرر مردم و ریش‌سفیدان نقده، از سران حزب برای تغییر محل مراسم در منطقه‌ی ترک‌نشین کارگر نمی‌افتد.»^{۱۲}

آقای محرر نیز دلیل اصرار بیش از حد حزب دمکرات مبنی بر برگزاری آن در نقده را در مصاحبه خویش این گونه بیان می‌کند: «بعدها افشا شد که حضور حزب دمکرات در نقده بر اساس یک طرح از پیش برنامه‌ریزی شده صورت گرفته بود. به سران این حزب از سوی برخی قدرت‌های خارجی وعده داده شده بود در صورت تصرف نقده و حاکمیت بر آنجا، اگر اعلام استقلال بکنید ما نیز از شما حمایت بین‌المللی خواهیم کرد.»^{۱۳}

دیدگاه صاحب‌نظران کرد در مورد برگزاری میتینگ مسلحانه حزب دمکرات در نقده

زمانی که در میان مردم نقده افشا شد که حزب دمکرات درصدد برگزاری میتینگ مسلحانه در استادیوم ورزشی شهر نقده می‌باشد معتمدین نقده علاوه بر ملاقات حضوری با برخی از سران کرد، با ارسال نامه از سران این حزب درخواست کردند تا در نقده چنین برنامه‌ی صورت نگیرد و نگرانی خود را در این خصوص به آنان اعلام داشتند، علاوه بر مخالفت معتمدین تورک نقده با برگزاری میتینگ مسلحانه حزب دمکرات در نقده، حتی عده‌ای از صاحب‌نظران کرد و فعالان حزب دمکرات نیز مخالف و نگران برگزاری آن به شکل مسلحانه در نقده بودند ولی بر خلاف این نگرانی‌ها، برخی از سران حزب دمکرات در سر خود اهداف دیگری را می‌پروانیدند. عبدالله ابریشمی در این خصوص نوشته است:

«برخی از آدمهای محترم و روحانیون تورک آمدند پا درمیانی کردند، با دفتر حزب تماس گرفتند بلکه این مراسم مسلحانه برگزار نشود. ثانیاً در منطقه کردنشین برگزار شود.»^{۱۴}

همچنین غنی بلوریان^{۱۵} نیز در کتاب «ثاله کوک» نیز بر این امر صحنه می‌گذارد:

«دکتر قاسملو، به کمیته حزبی در شهر «نقده» اعلام کرده بود که خودش را برای انجام مراسم آماده کند. کمیته نقده برنامه این مراسم را تدارک می‌بیند و می‌خواهد مثل مهاباد در میدان ورزشی این شهر مراسم را برگزار کند. چون میدان ورزشی شهر نقده در منطقه ترک‌نشین واقع شده بود، ترک‌های نقده با انجام این مراسم مخالفت می‌کنند. کمیته ترک‌های نقده نامه‌ای به

^{۱۱} - برگرفته از نوار مصاحبه نگارنده با مرحوم عظیم معبودی در تاریخ ۱۳۷۸/۴/۱۴.

^{۱۲} - ایزدی، مصطفی: *تاریخ بیست ساله‌ی پاسداری از انقلاب اسلامی در غرب کشور*، تهران، دانشگاه امام حسین (ع)، سال ۱۳۸۶، صفحه‌ی ۲۱۳.

^{۱۳} - ابریشمی، عبدالله: مسأله کرد در خاورمیانه، *نشریه چشم‌انداز ایران* (ویژه نامه‌ی کردستان همیشه قابل کشف)، مدیر مسئول: لطف اله میثمی، فروردین سال ۱۳۸۲، صفحه‌ی ۲۳.

^{۱۴} - از اعضای کادر مرکزی و از اعضای بریده حزب دمکرات کردستان و کسی که دارای سابقه مبارزاتی علیه رژیم شاه بود.

حزب می‌فرستد و می‌گویند: ترک‌های نرده از این اقدام شما ناراضی‌اند و نمی‌خواهند شما به صورت مسلحانه در منطقه آنها اقدام به برگزاری مراسم بکنید و پیشنهاد می‌کنند که این مراسم در کنار شهر برگزار شود. در برابر موضع ترک‌های نرده گفته می‌شد، آنها از یک طرف از نیروی مسلح شرکت کننده در مراسم می‌ترسند و از طرف دیگر نیز نسبت به این مراسم حسادت می‌ورزند، به هر نحوی که بود می‌بایست برای انجام آن موضوع، هوشیارانه و با وسعت نظر بررسی شود. ولی متأسفانه کردها دچار احساسات شدید قومی شدند و نتوانستند به دقت به بررسی موضوع بپردازند.^{۱۵}

غنی بلوریان اشاره می‌کند: «ترس ترک‌ها از برگزاری این مراسم به صورت مسلحانه‌ی آن بود» و واقعاً ترک‌ها با توجه به سابقه درگیری‌ها میان کرد و ترک در منطقه، نسبت به مسئله حساس بودند و پیش کشیدن قضیه‌ی حسادت ترک‌ها نسبت به موضوع از سوی بلوریان، واقعاً یک تحلیل غیرواقعی از سوی افراد حزب دمکرات محسوب می‌شود و از سویی اعتراف بلوریان به اینکه در برگزاری مسلحانه مراسم در نرده «متأسفانه کردها دچار احساسات شدید قومی شدند و نتوانستند به دقت به بررسی موضوع بپردازند» جای تعمق می‌باشد.

یکی دیگر از صاحب‌نظران کرد در این خصوص نوشته است:

«حزب دموکرات بدون عنایت به جوانب کار در نرده (که دو سوم شهر را ترک‌ها تشکیل می‌دادند) بدون توجه به شرایط شکننده و پر خطر منطقه، برگزاری تظاهراتی را در میدان ورزشی شهر تدارک دید. اگر چه خیرخواهانی در نرده به آنان توصیه کرده بودند که دست‌های پنهانی در کار است تا بین ترک و کرد خونریزی و دشمنی پدید آورند معهداً، حزب و کمیته‌ی نرده توجه نکردند آنان، خود و ساکنان کرد منطقه را به دام انداختند در نتیجه هزاران نفر [۱۶] کشته شدند و ساکنان کرد نرده آواره گشتند و اموالشان به غارت رفت.»^{۱۷}

هشدار برخی از اکراد نسبت به عواقب شوم حضور مسلحانه در نرده:

«آقای رحیم خرازی که از مطلعین است، از آقای حاج میرزا ابراهیم محرر، از محترمین و روحانی شیعه‌ی نرده نقل می‌کنند: که چند بار به کمیته‌ی حزب دموکرات سفارش کرده بود که به مصلحت نیست در این شهر به ویژه بخش ترک‌نشین، دمکرات‌ها تظاهرات و مراسم برپا کنند چون دست‌های پنهانی در کارند تا آشوب برپا نمایند.

^{۱۵} - بلوریان، غنی: *تاله کوک*، (برگ سبز)، ترجمه خیری مطلق، رضا، نشر رسا، چاپ دوم، سال ۱۳۸۴، صفحه‌ی ۳۶۸ - ۳۶۹.

^{۱۶} - این رقم اغراق‌آمیز بوده و صحیح نیست چون که آمار کل کشته‌های طرفین در جنگ نرده به ۲۰۰ نفر نمی‌رسید.

^{۱۷} - برگرفته از مقاله‌ی منتشره در وبلاگ اینترنتی: [Http://jange.Naqade.blogfa.com](http://jange.Naqade.blogfa.com)، از صادق سعیدی.

آقای رحیم خرازی از کردهای مهابادی که تا چند سال بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، دارای کوره آجرپزی (کارخانه) در نقده بود، از آگاهان به مسایل و موقعیت نقده و سولدوز بود که با توصیه و سفارش حجت الاسلام حاج میرزا ابراهیم محرر، به دفتر کمیته‌ی حزب دمکرات در نقده خطرات احتمالی را بیان و آن را مورد تأیید قرار داده بود.

معروف شیخ‌آقایی از اکراد مهابادی و از فعالان سیاسی مخالف رژیم ستم‌شاهی اظهار می‌کند: حتی دفتر و شاخه‌ی خود حزب در نقده نیز حساسیت مسأله را یادآوری می‌کند اما این اندازها نشنیده می‌ماند.^{۱۸}

دعوت از کردهای مناطق مختلف برای شرکت در میتینگ مسلحانه در نقده

حزب دمکرات برای برپایی میتینگ مسلحانه در شهر نقده در روز جمعه ۳۱ فروردین سال ۱۳۵۸ یک فراخوان و دعوت گسترده‌ای از کردها نموده بود و به قول اعضای کادر مرکزی این حزب در مصاحبه‌های بعدی خود، این فراخوانی و دعوت با استقبال گسترده‌ای هم مواجه گردید. در طی این فراخوانی علاوه بر کردهای شهرهای کردنشین آذربایجان غربی و استان کردستان ایران، حتی از کردهای عراق، ترکیه و ... نیز در آن حضور داشتند. با وجود آنکه آقای قاسملو در مصاحبه‌های خود در مطبوعات و رسانه‌ها در سال ۱۳۵۸ آن را کتمان و تکذیب می‌کرد، بنا به گزارش‌های مردمی در روزهای بعد از اتمام درگیری در نقده، برخی از اجساد کردهای غیرایرانی از مرز خارج گردید. قاسملو در پاسخ به سؤال خبرنگار کیهان در خصوص اینکه: «آخرأ شایعاتی در مورد حضور کردهای غیرایرانی در کردستان و نیز شرکت کردهای عراق در حوادث کردستان شنیده می‌شود، در مورد این شایعات چه پاسخی دارید؟ [چنین می‌گوید]:

ما وجود رابطه بین حزب دمکرات کردستان را با کردهای غیرایرانی به شدت تکذیب می‌کنیم و این یکی از اتهامات ناروایی است که به ما وارد شده است. ما رابطه سیاسی با هیچ سازمان کرد خارج از ایران نداریم.^{۱۹}

مخالفت اهالی نقده با برگزاری میتینگ مسلحانه در شهر خود

از همان ابتدای پخش خبر برگزاری میتینگ مسلحانه حزب دمکرات در نقده، اهالی این شهر نگرانی و مخالفت خود را با آن ابراز کردند و به سران حزب نامه نوشتند. اشخاص محترم کرد را به عنوان سفیر نزد سران حزب دمکرات به مهاباد فرستادند ولی نتیجه‌ای در بر نداشت.

^{۱۸} - برگرفته از مقاله‌ی منتشره در وبلاگ اینترنتی. [Http://jange.Naqade.blogfa.com](http://jange.Naqade.blogfa.com)

^{۱۹} - روزنامه‌ی کیهان، پنجشنبه ۲۰ اردیبهشت ماه سال ۱۳۵۸، شماره ۱۰۷۰۳، صفحه‌ی ۶.

بر خلاف تکذیبیه آقای قاسملو، برخی از اعضای کادر مرکزی حزب دمکرات بعدها در مصاحبه خود در نشریه‌ی «چشم‌انداز ایران» (ویژه‌نامه‌ی کردستان) همیشه قابل کشف، به حضور اکراد غیر ایرانی در جریان میتینگ نقده اعتراف نمودند و حتی بعدها برخی از اکراد بارزانی عراقی - که در جریان جنگ ایران و عراق به صورت پناهنده وارد شهر نقده شده بودند - می‌گفتند: نقده نسبت به حضور آنان در سال ۱۳۵۸ در جریان جنگ نقده، خیلی بزرگ‌تر شده است! علاوه بر این برخی از کردهای ساکن نقده از حضور اکراد بیگانه با لباس و لهجه نامأنوس کردی در روز ۳۱ فروردین ۱۳۵۸ گزارش می‌دهند که باعث تعجب آنان نیز شده بود.

میرزا ابراهیم محرر می گوید: «قبل از برگزاری میتینگ بارها با ملاصلاح تماس گرفتم. او در ابتدا مخالف انجام میتینگ در نقده بود، اما بعد موافق انجام آن شد متأسفانه او تحت تأثیر پسرانش بود و پسرانش هم با کومله و دمکرات ارتباط داشتند.» مرحوم محرر می افزاید: «یک بار با ملاصلاح تماس گرفتم و گفتم حاج آقا من و تو مسئول این شهر هستیم، اگر موقع انجام میتینگ مشکلی پیش بیاید هر دوی ما مسئول خواهیم بود، بهتر است که میتینگ در استادیوم نقده برگزار نشود.

وی در پاسخ گفت: مگر میدان مال شماست؟! کردها می خواهند نمایشی بدهند و قدرت نمایی کنند! بنابراین از او مأیوس شدم. به ناچار فردای آن روز [روز برگزاری میتینگ] به چند نفر از معارف ترک نقده توصیه کردم که در میدان حضور پیدا کنند و از دکتر قاسملو استقبال نمایند و بعد از انجام سخنرانی او را مشایعت بکنند تا بعداً حرف و گلایه‌ای پیش نیاید. در روز انجام میتینگ، ملایان و روحانیون کرد بسیاری از شهرهای کردنشین از جمله جلدیان، پسوه و آنهایی که من می‌شناختم در صف اول حاضر بودند.»

میرزا ابراهیم محرر کسانی را که در استادیوم روز ۳۱ فروردین حاضر شده بودند بیش از ۲۰ هزار نفر تخمین می‌زند و آنان را در ۳ گروه قرار می‌دهد:

- ۱- یک عده از روی تعصب زبانی و قومی به نقده آمده بودند.
- ۲- یک عده هم از روی گذشته و تاریخ منطقه صرفاً برای قتل و غارت عجم‌ها آمده بودند. چون اینان شنیده بودند که در نقده خبرهایی خواهد بود و برای اینکه بی‌نصیب نمانند به طمع غارت با تراکتور و کامیونت آمده بودند.
- ۳- یک عده حزبی بودند و از روی سیاست آمده بودند.^{۲۰}

آمادگی حزب دمکرات کردستان برای تصرف نقده

حضور خیل عظیم نیروی مسلح کرد در نقده، شهری با اکثریت تورک‌نشین خود آشکارا گویای آن بود که سران حزب دمکرات نسبت به موضوع، از پیش دارای برنامه‌ریزی، طرح و نقشه می‌باشند و برگزاری میتینگ در ظاهر بهانه است و در اصل می‌خواستند نقده را به تصرف و کنترل خود درآورند، در این خصوص مهدی رضوی در کتاب خود این گونه نوشته است: «تحلیلی که از رادیو بی بی سی شنیده می‌شد، چنین بود: ارومیه و سولدوز مزاحم آرمان کردستان هستند و به راستی بی بی سی کشته شدن برادران مسلمان به دست یکدیگر را جشن گرفته بود.»^{۲۱}

^{۲۰} - مصاحبه نگارنده و مرحوم رضا جعفری با شیخ ابراهیم محرر در تاریخ ۱۳۷۸/۴/۸.

^{۲۱} - رضوی، مهدی: *ایل قاراپاپی*، ناشر مؤلف، چاپ اول، سال ۱۳۷۰، صفحه ۲۲۸.

در تأیید وجود طرح قبلی تصرف نقده، نشریه خبرگزاری فارس در این خصوص آورده است: «اقدام حزب دمکرات کردستان در گسترش مناطق تحت نفوذ خود و در واقع تعیین حدود و ثغور قلمرو «کردستان خود مختار»، در نتیجه عدم تمکین مردم (ترکهای) شهر نقده، به درگیری مسلحانه منجر شد.»^{۲۲}

از این رو جمع کثیری از افراد مسلح^{۲۳} کرد و حتی غیرکرد از احزاب و گروه‌های فعال سیاسی داخل و خارج از کشور، یک روز قبل یعنی از روز پنج‌شنبه ۳۰ فروردین در نقده حضور یافته و عده زیادی نیز در روز ۳۱ فروردین به نقده وارد شدند که در حدود ۱۲ الی ۱۵ هزار نفر تخمین زده می‌شد و در استادیوم ورزشی - که در قلب منطقه تورک‌نشین نقده^{۲۴} قرار داشت - تجمع نمودند.

در این روز علاوه بر مردها و جوانان کرد، حتی برخی دختران مسلح کرد نیز با حمل سلاح، در خیابان‌های شهر نقده و در صف‌های منظم رژه می‌رفتند. نوع سلاح‌های هر دسته با هم یکسان بود و با سلاح‌های دسته دیگر تفاوت داشت. این صف‌ها را چاودارچی (چاوداران / انتظامات) که بازوبند سرخی به بازو بسته بودند کنترل می‌کردند و به راستی یک نمایش و رژه قدرت برای ترساندن تورک‌زبانان شهر نقده محسوب می‌شد. اینان از مبادی ورودی شهر در صفوف منظم شعارهایی به زبان کوردی و فارسی می‌دادند و تورک‌زبانان شهر را به نوعی در شهر خودشان تهدید و تحریک می‌کردند. کردهای مسلح در روز ۳۱ فروردین در خیابان‌های نقده این شعارها می‌دادند:

«کی دالا کرد مورده‌وا کرد زنده‌وا ...»

^{۲۲} - نشریه ویژه خبرگزاری فارس، ۱۳۵۸/۲/۲، صفحات ۱-۲.

^{۲۳} - البته در برخی از منابع با احتساب افراد غیرمسلح، حاضرین را تا ۲۰ هزار نفر هم ذکر کرده‌اند و حتی حزب دمکرات کردستان در یکی از اعلامیه‌های خود رقم ۱۰۰ هزار نفر را نیز اعلام کرده است: «در روز ۳۱ فروردین ماه نزدیک به صد هزار نفر از هواداران حزب در استادیوم ورزشی شهر اجتماع کرده و منتظر شروع برنامه و استماع بیانات و پیام‌های حزب بودند.» که بی شک این ارقام بسیار اغراق‌آمیز است.

نخعی، هادی - یکتا، حسین: **پیدایش نظام جدید**، جلد اول، مرکز مطالعات و تحقیقات جنگ سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، چاپ اول، سال ۱۳۷۵، صفحه‌ی ۸۰۷، [ارجاع: سند شماره ۲۰۹۹۰۵ مرکز مطالعات و تحقیقات جنگ: اعلامیه کمیته مرکزی حزب دمکرات کردستان، ۱۳۵۸/۲/۸].

البته رقم ۱۰۰ هزار نفر مورد اشاره توسط حزب دمکرات کردستان اغراق‌آمیز بوده و صحت ندارد و به هر حال جای سؤال است: حضور این همه جمعیت (آن هم مسلح) در تاریخ ۳۱ فروردین در شهر ۱۸ هزار نفری نقده چه معنا و توجیهی داشت؟!

همچنین در باره حضور جمع کثیر افراد مسلح کرد در جریان میتینگ نقده، ملا عبدالله حسن‌زاده دبیر کل سابق حزب دموکرات کردستان ایران طی مصاحبه‌ای که به زبان کردی با رادیو حزب دمکرات در آذرماه ۱۳۸۲ انجام داده و متن آن به صورت سی‌دی ارایه شده و گویا کمیسیون انتشارات حزب آن را (به صورت چاپی نیز ؟) پخش نموده و متن مصاحبه توسط فاروق کیخسروی به زبان فارسی ترجمه شده و در نشریه چشم انداز ایران ویژه‌نامه کردستان پاییز ۱۳۸۴ هم چاپ شده در صفحه ۱۲۷ این ویژه‌نامه درباره تعداد افراد حاضر در میتینگ نقده، اشاره می‌کند: «... حال اگر از میتینگ نقده صحبت شود در آن زمان مردم از هر طرف اسلحه تهیه کرده بودند و در میتینگ نقده هزاران نفر مسلح بودند اما در میتینگ مهاباد جمع افراد مسلح به ۳۰ نفر نمی‌رسید و بر این گفته خودم تأکید می‌کنم.»

^{۲۴} - در آن زمان نیروی مسلح کرد در اطراف و پشت‌بام‌های منازل منتهی به استادیوم، پست‌های نگهبانی قرار داده بودند و در معدودی از پشت‌بام‌ها نیز عده‌ای از تورک‌های مسلح اوضاع داخل استادیوم را زیر نظر داشتند.

این شعار از سوی یکی از کردهای ساکن نرده داده می‌شد: «ژسه به ژسه، برنو به برنو/ توفنگ به شانای آوا/ ده‌چین به میدان آوا/ دوژمنکوم تی‌دکوم به چالای آوا» و یا شعارهای فارسی:

تشکل توده‌ها ایجاد باید گردد حماسه ویتنام تکرار باید گردد

«حسینی، حسینی، حسینی عزیزیم بگو که خون بریزم!» منظور از حسینی هم، شیخ عزالدین حسینی از سران کردها بود و ... جمعی از اینان وقتی به مقابل کمیته شماره ۱ واقع در خیابان فعلی امام (شهربانی سابق) و ساختمان دخانیات می‌رسیدند شعارهای خود را تحریک‌آمیزتر سر داده و موجب تحریک حاضرین یعنی افراد مسلح ترک این کمیته می‌شدند. در حقیقت نوع شعارها و آرایش نظامی و تشکل آنها صرفاً برای مرعوب ساختن ترک‌ها تلقی می‌شد و آگاهانه و یا ناآگاهانه نوعی میدان‌خوانی و مبارزطلبی محسوب می‌شد. طول صفوف این مهمانان ناخوانده و افراد مسلح کرد، از خیابان بالیقچی در جنوب شهر گرفته تا داخل استادیوم ورزشی امتداد داشت و هر لحظه نیز با کامیونت، تراکتور، جیب و سایر وسایل نقلیه بر تعدادشان افزوده می‌گشت.

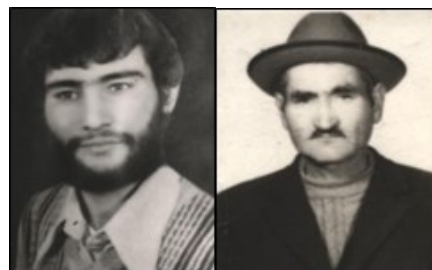
نحوه‌ی آغاز جنگ نرده در ۳۱ فروردین

رژه مهمانان ناخوانده مسلح در خیابان‌های نرده که از ساعت ۸/۳۰ صبح آغاز شده بود تا ساعت ۱۰ ادامه یافت و تجمع آنان در استادیوم ورزشی شکل گرفت. زمانی که گویا عبدالرحمن قاسملو آماده سخنرانی می‌شد. ناگهان صدای تیرهایی از کوچه‌ی جنوبی مجاور استادیوم به گوش رسید چون که نگهبانان مسلح کرد روی پشت‌بام منزل مجاور استادیوم، دو تن از اعضای یک خانواده‌ی تورک به نام‌های عباسعلی آببازی ۵۸ ساله و پسر ۲۲ ساله او عوض آببازی را (در داخل حیاط منزل متعلق به نامبرده) به قتل رساندند.

مدتی بعد صدای تیری نیز از سطح شهر به گوش رسید. با شنیده شدن صدای این تیر، وضع میدان ورزشی به شدت متلاطم شد و تیراندازی‌های هوایی پشت سر هم توسط مسلحین داخل استادیوم شروع گشته و شدت گرفت، سپس تخلیه‌ی دسته‌جمعی آنان با آن وضع آشفته از محوطه‌ی میدان آغاز گردید.

فشار و ازدحام و تعجیل برای خروج از میدان از سوی افراد مسلح حاضر

خیلی زیاد بود و درب‌های خروجی استادیوم ورزشی گنجایش تخلیه‌ی همه‌ی آن‌ها را نداشت.



عباسعلی آبیاری و عوض آبیاری از اهالی نقده، اولین شهدای جنگ ۳۱ فروردین سال ۱۳۵۸

در آن روز اغلب مردم ساکن نقده، در منازل خود مانده و تنها برخی در پشت سنگرهای پشت‌بام‌ها پناه گرفته و نگران وضع بودند. چند تن میوه‌فروش دوره‌گرد با ارابه‌های خود در خیابان اصلی شهر و یا خیابان منتهی به رودخانه‌ی گادارچای در تردد بودند که در همان ابتدای کار، مورد هدف مسلحین کرد قرار گرفته و کشته شدند. علاوه بر این موارد، متواریان مسلح از خیابان استادایوم ورزشی، رگباری به سوی منزل حاج عظیم معبودی (منزل نامبرده در کوچه‌ی روبروی خیابان منتهی به استادایوم ورزشی و مجاور خیابان اصلی و و روبروی پارک شهر نقده قرار دارد.) گشودند که در نتیجه آن شخصی به نام رحمت قاسمی در دم کشته شد و نیز آثار این رگبار هنوز هم بر روی دیوار و نرده فلزی آن مشاهده می‌شود. همچنین صبح روز جمعه عده زیادی از روستاییان منطقه در محل جمعه بازار (ضلع شمالی ورودی به شهر و در نزدیکی پل گادارچای) این شهر تجمع کرده و به خرید و فروش مشغول بودند که جمعی از آنان در همان ابتدای کار توسط افراد مسلح کردی به گروگان گرفته شدند این گروگان‌گیری دارای معنای خاصی بوده و به نوعی آمادگی قبلی کردها را در مواجهه با پیشامد چنین اوضاعی در نقده می‌رساند اگر جنگی در پیش نبود گروگان‌گیری عده‌ای از روستاییان در آن شرایط چه توجیهی می‌تواند داشته باشد؟

خبرگزاری پارس چگونگی آغاز درگیری در نقده را این گونه گزارش کرده است: «بنا به گزارش خبرگزاری پارس اعضای حزب دمکرات کردستان (متشکل از کردهای شهرستان‌های پیرانشهر، سقز، مهاباد، سردشت، اشنویه، بانه، نقده، بوکان و سایر مناطق کردنشین) از روز ۳۰ اردیبهشت ۱۳۵۸ برای گشایش دفتری به نقده آمده بودند و علی رغم درخواست اعضای شورای انقلاب شهر از رهبران حزب مبنی بر برگزاری میتینگ و گشایش دفتر بدون حضور افراد مسلح، [در روز ۵۸/۲/۳۱] با سلاح در استادایوم ورزشی شهر نقده اجتماع کردند. بر اساس همین گزارش، در همین حال تیری، از طرف جنوب استادایوم به هوا شلیک می‌شود؛ شلیک این تیر بهانه‌ای برای درگیری دو طرف ایجاد می‌کند و زد و خورد آغاز می‌شود.»^{۲۵}

درباره نحوه‌ی آشفته و سر در گم خروج مسلحین از محوطه‌ی استادیوم، آقای عظیم معبودی در مصاحبه خود این گونه اشاره می‌کند: «به لحاظ اینکه کردهایی که از شهرها و مناطق دیگر آمده بودند اغلب غریبه بودند و نقده را نمی‌شناختند، توسط ترک‌ها با بلندگو آنان به سوی محله‌ی کردنشین و مبادی خروجی شهر راهنمایی شدند تا شاید از آنجا شهر را ترک نمایند.» عظیم معبودی در این خصوص اضافه می‌کند: «بعد از اتمام جنگ نقده، از روی کارت شناسایی و شناسنامه‌های کشته‌های جنگ متوجه شدیم که برخی از جنازه‌ها متعلق به اکردی از دیگر شهرهای کردنشین ایران و همچنین از کردهای ترکیه، عراق و نیروهای جلال طالبانی هستند. برخی نیز از نوع فرم لباس کردی معلوم می‌شد که متعلق به کدام ناحیه‌ی کردنشین می‌باشند.» اغلب مصاحبه شوندگان در خصوص جنگ نقده، از افرادی هم صحبت می‌کردند که گویا از گنبد کاووس به نقده آمده بودند. باید اشاره داشت: در ساعت حضور کردها در استادیوم، اغلب ترک‌ها در خانه‌های خود بودند و برخی نیز در پشت بام‌های منازل خود سنگر گرفته و اوضاع را زیر نظر داشتند، غلام بناوند در این رابطه آورده است: «بزرگان گفته‌اند: احتیاط شرط عقل است و کار از محکم‌کاری عیب نمی‌کند. بنابراین وجود مردان مسلح در پشت‌بام‌ها حقیقت داشت و غیرقابل انکار. آری در تمام نقاط حساس و در پشت‌بام ساختمان‌های بلند شهر، افراد مسلح، تمام تحرکات و رفت و آمدها را کاملاً زیر نظر داشته و در آمادگی کامل برای مقابله و مدافعه با هر بحران و حادثه‌ی غیرمترقبه‌ای بودند؛ به خصوص از وقتی که رگبار شدید گلوله‌ها شنیده شد، بیشتر آنهایی که اسلحه داشتند، بر پشت‌بام ساختمان‌ها قرار گرفتند تا در صورت حمله و بروز درگیری از ناحیه‌ی کردها، از خود، خانواده‌ها، عزت و شرف، شهر و دیار و به طور کلی از هستی و زندگی‌شان دفاع نمایند. اگر کردها جای ترک‌ها بودند، در آن شرایط و موقعیت چه کار می‌کردند؟ درب‌ها را بسته و با خیال راحت در خانه‌ها می‌نشستند و یا اینکه اقدامات احتیاطی را به مراتب خیلی بیشتر از ترک‌ها انجام نمی‌دادند؟»^{۲۶}

بعد از تخلیه استادیوم ورزشی، رهبران حزب از جمله قاسملو و حسینی به جای ترک نقده در منزل ملاصلاح رحیمی مستقر شدند و از آنجا به عنوان مقر رهبری حزب دمکرات استفاده نمودند.

میرزا ابراهیم محرر می‌گوید: «قبل از ظهر آن روز با ملاصلاح صحبت کرده و یادآور شدم با وجود آنکه ۱۷ نفر از تورک‌ها در همان ابتدای کار کشته شده‌اند به جهنم، خواهش می‌کنیم کردهای دیگر شهرهای حاضر در نقده، جهت جلوگیری از درگیری خونین بین تورک و کورد، شهر را ترک نمایند. به دکتر قاسملو از طرف من بگو: تو مرد سیاسی هستی و برای تو برادرکشی مناسب ندارد.

ملاصلاح گفت: نیم ساعت به من فرصت دهید تا با رهبران حزب صحبت کنم و نتیجه را بگویم.

^{۲۶} - برگرفته از مطلب غلام بناوند نقده از سایت اینترنتی.

بعد از نیم ساعت، ملاصلاح پاسخ داد: عجم‌ها باید کلاً خلع سلاح شوند و گرنه جنگ اجتناب‌ناپذیر است. راه دیگر آن است که عجم‌ها (تورک‌ها) تماماً از سنگرهای خود خارج شوند و از طریق محمدیار و عجملی منطقه را ترک کنند!



یکی از سنگرهای مقاومت مردم نقده در جنگ ۳۱ فروردین سال ۱۳۵۸

در پاسخ گفتم: آنانی که از بیرون آمده‌اند از طریق مهاباد و بالیقچی بروند، اینها سنگر را ترک نخواهند کرد. ملاصلاح گفت: اگر از سنگر بیرون نیایند، دو و سه ساعته خاک و سنگرتان را بر سرتان خاکستر خواهیم کرد. این گونه بود که جنگ تحمیلی نقده شروع شد ولی مردم سولدوز این بار ایستادگی کردند، چون جان، مال و ناموسشان در خطر بود.»

آقای محرر می‌افزاید: «با ملاصلاح رحیمی دوستی ۳۰ ساله داشتم. قبل از جنگ، روزی مهمانم بود. خطاب به من گفت: می‌دانم اسلحه می‌خرید و باز هم بخرید. ما هم می‌خریم ولی بزودی همه سلاح‌ها را از دستتان خواهیم گرفت.

گفتم: ملتچی شده‌ای!

گفت: بله در هر کس این حس ملیت‌چی و تعصب وجود دارد.»^{۲۷}

از ساعت ۱۱ تا فاصله ساعت ۵ بعد از ظهر درگیری پراکنده ادامه در سطح شهر ادامه داشت و جنگ هنوز رسماً آغاز نشده بود، در این فاصله بلندگوهای مساجد شیعیان از گروه‌های مسلح کرد متوالیاً درخواست می‌کردند برای اجتناب از برادرکشی شهر را ترک نمایند و حتی بسیاری از مسلحین کرد وقت ناهار در برخی از محلات به عنوان مهمان وارد خانه‌های ترک‌ها شده بودند و بعد از صرف ناهار خارج شدند و ساعت ۵ بعد از ظهر گویا با تصمیم‌گیری قاطع از سوی سران حزب دمکرات کردستان جنگ آغاز شد.

^{۲۷} - مصاحبه با میرزا ابراهیم محرر در تاریخ ۱۳۷۸/۴/۸.

در زمانی که شهر نقده آستان خونینی بود، مسئولان استانی و کشوری غیرمسئولانه و بدون داشتن ابتکار عمل در این جریان، فقط تماشاگران وقوع آن بودند. تنها در حوالی ساعت ۱۲/۳۰ دقیقه ظهر ۳۱ فروردین، پرواز جت‌های جنگی بر فراز آسمان شهر گزارش شده است.



گروهی از مردم نقده بعد از حوادث سال ۱۳۵۸

همزمان با آغاز جنگ در شب جمعه ۳۱ فروردین باران شدیدی نیز شروع به باریدن کرد. روز شنبه اول اردیبهشت سال ۱۳۵۸ علی‌رغم بارش باران شدید، جنگ به شدت ادامه داشت و جدیت و شدت درگیری بیشتر در کناره گادار چایی ضلع شمالی شهر، پل مبادی ورودی از اوشنویه به نقده (بازار یثیری)، اطراف روستای کوویل، محله‌ی فرود آباد و در اطراف قالاباشی نقده آشکار بود، مهاجمین از هر طرف آنجا را به زیر آتش خود گرفته بودند^{۲۸} و در تصرف آن سعی زیادی می‌کردند. تصرف این محل سوق‌الجیشی از اهداف مهم دسته‌های مسلح مهاجم به نقده بود.^{۲۹} اغلب مصاحبه‌شوندگان و یا کسانی که به نوعی درگیر مسائل جنگ نقده در ۳۱ فروردین ماه سال ۱۳۵۸ بودند بر این نکته تأکید می‌کنند که مهاجمین نهایت تلاش و فشار خود را به کار می‌بردند که قالاباشی را تصرف نمایند و جنگ به شکل تن به تن نیز انجامیده بود ولی با

^{۲۸} - قالاباشی تپه‌ی مرتفع وسط شهر نقده می‌باشد و با تسلط مهاجمین بر این قسمت، تصرف بقیه‌ی نقاط شهر برای آنان آسان می‌شد. در سال ۱۳۵۸ در این قسمت شهر منازل مسکونی با کوچه‌های تنگ و پیچ در پیچ وجود داشت، هنوز هم روی دیوارهای این قسمت شهر بقایای گلوله‌ها باقی مانده و یادآور آن روزهای تلخ می‌باشد. بعد از جنگ نقده، ساختمان‌های این قسمت تخریب و به پارک تبدیل شد.

در حال حاضر **قالاباشی** سمبل مقاومت مردم نقده محسوب می‌شود.

^{۲۹} - برخی از شاهدان وقایع جنگ سال ۱۳۵۸ نقده نقل می‌کنند: «در طول روزهای نخست ادامه‌ی جنگ، رادیو مهاباد بارها صدای ملاصاح رحیمی را پخش می‌کرد که به کردهای مسلح درگیر در جنگ نقده این گونه توصیه و رهنمود می‌داد: «گردی بگرین» یعنی تپه مرتفع وسط شهر (قالاباشی) را تصرف کنید.

وجود آنکه مهاجمین چندین منزل مسکونی اطراف را تصرف کرده بودند و با سوراخ کردن دیوارهای خانه‌ها می‌خواستند کل منطقه‌ی قالاباشی را بگیرند و بر شهر مسلط شوند اما با مقاومت سرسختانه مدافعین موفق نشدند.^{۳۰}

بعد از ظهر دومین روز جنگ به اندازه بار یک فیات ۱۳۱ حدود ۲۰ هزار فشنگ در قبال امضای دریافت ۴۰ هزار فشنگ^{۳۱} از سوی کمیته‌ی اورمیه، توسط بهروز معبودی از پسران حاج عظیم معبودی در آن شرایط بحرانی که گلوله‌های مدافعین رو به اتمام بود، به آنان رسید و توانستند به مقاومت خود ادامه دهند. در این روز سیاهش زمانی به همراه عده‌ای دیگر توانستند گروهان ژاندارمری نقده (کمیته‌ی شماره ۲) محل استقرار کردها را تصرف کنند.

آقای عظیم معبودی همچنین نقل می‌کند: «با رسیدن این گلوله‌ها، توانستیم یکی از انبارهای مرحوم نقی‌خان بزچلو را که به تصرف قوای مهاجم درآمده بود، پس بگیریم و از محل یاد شده نیز مقادیر زیادی مهمات مهاجمین به دست مدافعین افتاد. در دومین روز جنگ، تهاجم بزرگی از سوی مهاجمین در محل شعبه چغندرکاری کارخانه پیرانشهر واقع در خیابان فعلی سردار روحی نقده صورت گرفت و در نتیجه آن ۱۵ نفر از مدافعین و اهالی نقده در آنجا شهید شدند ولی با سازمان‌دهی مجدد نیروهای مجاهد (جوانمرد) و مردمی، مدافعین توانستند آنان را به عقب برانند. دوباره از این مقر نیرو و سایر محل‌های عقب‌نشینی مهاجمین، مقادیر زیادی فشنگ به دست مدافعین شهر افتاد.»

روزنامه کیهان در خصوص دومین روز جنگ نقده چنین گزارش کرده است:

«درگیری‌های مسلحانه به روستاهای اطراف نقده سرایت کرده که از جمله روستاهای آخچزیله [آغجا زئوه]، گهور [کوویل]، بعین قلعه [بیگم قلعه] به دست افراد مهاجم غارت و تعدادی خانه به آتش کشیده شده است. در گوشه‌هایی از شهر نقده شعله‌های آتش دیده می‌شود، ولی تعیین محل آن به علت تیراندازی امکان‌پذیر نیست. تلفات بین هفتاد تا هشتاد تن و تعداد مجروحان تیر خورده نیز چهل و سه تن است و حدود دوازده مجروح دیگر در وسط کوچه و خیابان مشاهده می‌شوند که ادامه تیراندازی انتقال این عده به بیمارستانها را ناممکن کرده است. کمیته پاکسازی در ارومیه در مورد اوضاع نقده گزارش داد که دو طرف درگیری، شهر نقده را به دو قسمت مجزا تقسیم کرده اند به نحوی که کمیته شماره ۲ متعلق به کردها بوده و تپه شهر نقده در اختیار مجاهدان و اعضای کمیته شماره ۱ است.»^{۳۲}

^{۳۰} - خداوردی پیشار از اهالی نقده نقل می‌کند: «در دومین روز جنگ از سوراخ‌هایی که در دیوارهای منازل اطراف قالاباشی به خاطر دفاع ایجاد شده بود جهت کمک به مدافعین وارد یکی از منازل شدیم مشاهده کردم تعدادی از زنان و دختران یکی از منازل که در حدود ۲۰ نفر می‌شدند و با هم قوم و خویش و یا همسایه بودند در یکی از اتاق‌ها جمع شده‌اند بیشتر آنها در دستشان شیشه‌ها و لیوان‌هایی گرفته‌اند کنجاو شدم و از یکی از خانم‌های مسن دلیل و علت این کار را پرسیدم او پاسخ داد: پسر من در این شیشه‌ها سم وجود دارد در صورت شکست شما جوانان ما مجبوریم این سم‌ها سر بکشیم ... هنوز هم صدای زنگ‌دار و لحن پر معنای این بانوی محترم در ذهنم سنگینی می‌کند.»

^{۳۱} - یونس معبودی از پسران مرحوم معبودی در مصاحبه خود با نگارنده در این خصوص اظهار داشت: «در آن شرایط ۲۰ هزار فشنگ دیگر توسط پاشایی مسئول وقت اورموی کمیته انقلاب بالا کشیده شد!»

لیکن تلخ‌تر اینکه در شرایطی که مردم نقده در دفاع از جان، مال و ناموس خود گرفتار جنگ خانمانسوزی بودند برخی از همکیشان و هم‌زبانان به اصطلاح انقلابی آنان در کمیته اورمیه حتی در آن گیرودار ادامه‌ی جنگ در نقده از فروش مهمات به مهاجمین خودداری نکرده و تنها به فکر بستن بار و بندیل خود و پر کردن کیسه و جیب خود بودند.

^{۳۲} - روزنامه کیهان، یک‌شنبه، ۲ اردیبهشت، سال ۱۳۵۸، شماره ۱۰۶۸۹، صفحه ۷.

اما گزارش روزنامه اطلاعات در رابطه با دومین روز جنگ نقده به نفع مهاجمین هواداران تنظیم شده و در آن به دروغ خبر از تصرف بیشتر نقاط شهر به دست مهاجمین می‌دهد: «وضع شهر نقده همچنان ناآرام است و کردهای مسلح به سلاحهای سنگین نظیر بازوکا و نارنجک اکثر نقاط شهر را تصرف کرده‌اند.»^{۳۳}

«عباسی استاندار از اعضاء و هواداران حزب دمکرات که برای شرکت در میتینگ حزب دمکرات از شهرهای دیگر به نقده آمده‌اند، خواست که نقده را ترک کنند تا غائله ختم شود.»^{۳۴}

زمزمه‌های دخالت ارتش و مخالفت سران مهاجمین با آن

در حالی که جنگ با ابتکار حزب دمکرات کردستان در نقده صورت گرفته و ادامه داشت، شرایط و فضایی که علیه ارتش توسط برخی از احزاب و سازمان‌ها در پایتخت و منطقه ایجاد شده بود، هر گونه ابتکار عمل و قاطعیت را از مسئولین و سران ارتش در این رابطه گرفته بود و کسی در این خصوص نمی‌خواست از خود هزینه کند اما با این وجود زمزمه‌های دخالت ارتش در قضیه نقده، اهالی شهر را امیدوار می‌ساخت که بالاخره از سوی دولت به کمک آنان خواهند آمد و از ادامه‌ی کشت و کشتار جلوگیری خواهد شد، روزنامه کیهان در صفحه ۴ خود در خصوص امکان دخالت ارتش در جنگ نقده این گونه آورده است:

«در پی تشدید درگیریها در نقده، ارتش دستور یافت که قبل از انقضای مهلت داده شده، عازم این شهر شود. عباس امیر انتظام (معاون نخست وزیر و سخنگوی دولت) امروز اعلام کرد که به علت شدت درگیری در نقده، ارتش ملی به دستور دولت از نزدیکترین پادگانها به این منطقه حرکت کرده و با اینکه قبلاً اعلام شده بود تا ساعت چهار بعد از ظهر وارد شهر خواهد شد، قبل از ساعت چهار (حدود ظهر) وارد شهر می‌شود تا از ادامه درگیری جلوگیری کند.»

پخش اخبار دخالت ارتش در جنگ نقده، سران احزاب را خیلی آشفته و نگران ساخته بود و اینان سعی می‌کردند تا زمان حصول نتیجه مطلوب خود در جنگ، به نوعی از حضور ارتش در نقده جلوگیری نمایند.

روزنامه اطلاعات که در آن زمان جانبدارانه دیدگاه‌های احزاب مخالف را منعکس می‌ساخت، نوشته است: «عزالدین حسینی با اظهار نگرانی از حضور ارتش در نقده گفت: مردم نگران دخالت ارتش هستند که رهسپار نقده است.»^{۳۵} اما حسینی مشخص نمی‌نماید منظورش از مردم کدام مردم هستند اگر منظور وی اهالی نقده هستند اینان که مصرأً خواستار حضور ارتش حتی در همان روز اول شروع جنگ بودند تا شهر و سرنوشتشان پایمال حوادث نشود.

^{۳۳} - روزنامه اطلاعات، یکشنبه، ۲ اردیبهشت، سال ۱۳۵۸، شماره ۱۵۸۳۶، صفحه ۲.

^{۳۴} - روزنامه کیهان، یکشنبه، ۲ اردیبهشت، سال ۱۳۵۸، شماره ۱۰۶۸۹، صفحه ۲.

^{۳۵} - روزنامه اطلاعات، دوشنبه، ۳ اردیبهشت، سال ۱۳۵۸، شماره ۱۵۸۳۷، صفحه ۲.

همچنین غنی بلوریان (عضو دفتر سیاسی حزب دمکرات) در نامه‌ای به آیت‌اله طالقانی از ایشان خواست مانع رفتن افراد مسلح به نقده شود. وی ادعا کرد: «رفتن افراد مسلح به نقده ممکن است موجب تحریک شود و به آتش دامن بزند».^{۳۶}

«عبدالرحمن قاسملو (دبیر کل حزب دمکرات) نیز ضمن مخالفت با اعزام ارتش به نقده، هشدار داد: من توصیه می‌کنم دولت از اعزام ارتش به نقده خودداری کند».^{۳۷}

خبرگزاری فرانسه در این باره گزارش داد: «حزب دمکرات کردستان اعزام نیروهای کمکی به نقده را موجب تعمیم مناقشه و بسط آن به سایر مناطق دانسته و اخطار کرده است که این کار ممکن است این ماجرا را به یک مناقشه مذهبی بین مسلمانان سنی و شیعه در منطقه تبدیل کند».^{۳۸}

سؤال اینجاست راستی چرا حزب دمکرات مانع و مخالف دخالت ارتش در قضیه نقده بود؟ هدف آنها از ادامه یافتن جنگ چه بود؟!

وقایع یکشنبه ۱۳۵۸/۲/۲ سومین روز ادامه جنگ

اما علی‌رغم کش و قوس‌های سیاسی خارج از نقده، جنگ در شهر به شدت ادامه داشت و به تدریج آثار شکست در مهاجمین آشکارتر می‌شد، در ابتدای جنگ، گروه‌های مسلح کردی به ادامه‌ی آن مصر بودند و هدفشان تصرف نقده بود. ترک‌ها به ناچار دست به سلاح برده و از جان، مال و ناموس خود دفاع می‌کردند تلاش و حملات مکرر عناصر مسلح کردی برای تصرف قلاباشی عملاً راه به جایی نمی‌برد. عناصر مسلح کردی در این روز برای تحریک جنگجویان خود با بلندگو اعلام می‌کردند: «مهمات ترک‌ها به اتمام رسیده نترسید پیشروی کنید» و حتی نقطه‌ی تلاقی آتش بیشتر در خط تماس محله کردنشین و ترک‌نشین جنوب نقده متمرکز شده بود و تا این زمان کردها موفق به تصرف هیچ یک از محلات ترک‌نشین نشده بودند. مهاجمین که از شب یکشنبه شکست خود را در جنگ حس کرده بودند از این رو در شب یکشنبه شروع به تخلیه‌ی خانواده‌های خود از شهر نموده بودند و در سومین روز جنگ، از سوی شیخ عزالدین حسینی درخواست آتش‌بس شد.^{۳۹} اکثر کسانی که از مهاجمین کشته شده بودند کردهای غریبه‌ای بودند که از دیگر جاها آمده بودند و از کردهای نقده، تعداد کمی کشته شده بودند. کل آمار کشته‌های طرفین نیز ۲۰۰ نفر بود.

آقای معبودی درباره علت مقاومت و عامل اصلی پیروزی مردم نقده افزود:

^{۳۶} - روزنامه آیندگان، دوشنبه، ۳ اردیبهشت، سال ۱۳۵۸، صفحه ۳.
^{۳۷} - روزنامه اطلاعات، یکشنبه، ۲ اردیبهشت، سال ۱۳۵۸، شماره ۱۵۸۳۶، صفحه ۲.
^{۳۸} - روزنامه اطلاعات، ۳ اردیبهشت، سال ۱۳۵۸، شماره ۱۵۸۳۷، صفحه ۲.
^{۳۹} - شیخ عزالدین حسینی در دومین روز جنگ نقده با پخش اطلاعیه از طریق رادیو مهاباد و ارسال چندین تلگرام به مقامات و نیز مراجع شیعه خواستار توقف جنگ شده بود و بر لزوم برادری میان ترک و کرد تأکید نموده بود و گویا در برخی مسایل، وی با قاسملو و حزب دمکرات کردستان دچار اختلاف نظر بود.

«واقعاً خداوند متعال سبب‌ساز بود و گرنه ما کوچکتر از آن هستیم، اراده و مشیت خداوند بر این بود که حتی کوچکترین وسیله، اسباب و سبب‌ساز آن شود که مردم نقده بتوانند در مقابل آن دریای بزرگ و هجوم گسترده‌ی دشمن از خود جانانه دفاع نمایند و موفق هم شوند.

واقعاً آن کسانی که می‌جنگیدند، در دلشان واهمه و ترسی حس نمی‌کردند و شجاعانه و داوطلبانه در هر درگیری حاضر می‌شدند.»^{۴۰}

در شب سومین روز ادامه‌ی جنگ نقده، خبر ورود ملاحسنی با ۱۱ نفر نیروی کمکی و دو نفریر ارتشی به منطقه، باعث تشدید روحیه‌ی مدافعین و تضعیف روحیه‌ی مهاجمین شد. افراد ملاحسنی با خود مقادیری فشنگ هم آورده بودند. این نیرو در آغاز سومین روز جنگ، یعنی روز یکشنبه (۱۳۵۸/۲/۲) به شهر نقده وارد شدند. یکی از نفریرها در همان ابتدای کار در حوالی گروهان ژاندارمری نقده از کار افتاد و دیگری در خیابان امام مسیری را طی کرد. در واقع جنگ اصلی را مردم نقده قهرمانانه انجام داده بودند و جنگ به نوعی پایان یافته بود و تنها در نقاطی از شهر مقاومت‌های محدودی از سوی مهاجمین صورت می‌گرفت.

ارتش هم در آن موقع مأذون به دخالت در جنگ نقده نبود و نقل می‌شود: تنها نیروهای از ارتش - که بیشترشان از اهالی بومی نقده بودند- به صورت کماندویی در صحنه درگیری حاضر و به کمک اهالی شتافته بودند. دیگر افراد ارتش در چمن‌های روستای تازه قلعه واقع در ۴ کیلومتری شرق نقده موضع گرفته و به فکر اجرای طرح محاصره نقده از محورهای مختلف بودند و در صورت دریافت امریه برای دخالت در ماجرا، ارتش می‌توانست از همان روز شروع جنگ وارد عمل شود که چنین امری مانند مثل: «نوشداروی بعد از مرگ سهراب» برای اهالی نقده عمل کرد، چون که سیاستمداران تازه‌کار تهرانی زیاد بر اوضاع و احوال مسلط نبودند و در ابتدا آن را یک جنگ قومی میان ترک و کرد قلمداد کرده و بیشتر تحت تأثیر نفوذ تبلیغات احزاب، گروه‌های چپ‌گرا، حزب دمکرات و سازمان کومله بودند و تنها پس از پایان جنگ و در حوالی غروب روز سه‌شنبه (۱۳۵۸/۲/۴) تانک‌ها و نیروهای ارتش ناگزیر و صرفاً برای تأمین امنیت منطقه، در میان استقبال وصف‌ناپذیر اهالی، وارد نقده شد و این در حالی بود که در آن روز، تمام مهاجمین از شهر فرار کرده و بعضاً در کوه‌های جنوب شهر نقده موضع گرفته بودند و در طی یکی از درگیری‌های خارج از شهر، یکی از درجه‌داران ارتش به شهادت رسید و دیگر آنکه پرسنل ارتش با اطلاع از اینکه حدود ۴۰۰ نفر از اهالی نقده (عموماً زن و بچه) در طی روزهای جنگ توسط مهاجمین به گروگان گرفته شده‌اند با دخالت در موضوع و با محاصره محل گروگان‌گیری، گروگان‌ها از اسارت مهاجمین فراری نجات یافتند.

^{۴۰} - مصاحبه با مرحوم معبودی در مورخه ۱۳۷۸/۴/۱۴.

زن ایزد اومای و سیمرغ

چکیده

اومای، زن ایزدی است در باورهای ترکان، مرتبط با نقش تولید که شباهتهایی به سیمرغ اوستا و شاهنامه دارد. نخست بار حسین فیض‌اللهی وحید به صورتی گذرا به این شباهتها اشاره و سیمرغ را همان اومای دانست، ولی این نظر توسط سجاد آیدنلو نقد شد. ما در این مقاله به مقایسه این دو بوده اسطوره‌ای پرداخته‌ایم و با اشاره به شباهتهای این دو خصوصاً در نسبتی که با پرندگی و علی‌الخصوص ارتباط و اشتراکی که با عقاب دارند، به این نتیجه رسیده‌ایم که این دو موجود اساطیری اصلاً تجسمی از پریان هستند که موجوداتی مرتبط با نقش تولید و البته خودشان هم صورتی از باور مام‌ایزد باستانی بوده‌اند و به صورتهای مختلف از جمله پرندگان تجسم می‌یافته‌اند. به باور ما اومای - که در واقع همان پرنده هُماست - و همچنین سیمرغ پرنده هم دو مورد از تجسم‌های همین پریان هستند. در ادامه به بررسی انواع هیئت‌های مختلفی که پریان در آن تجسم می‌یافته‌اند پرداخته‌ایم و برخی از مهمترین نمونه‌های آن را در باورهای ترکان و خصوصاً در شاهنامه نشان داده‌ایم.

کلمات کلیدی: زن ایزد اومای، پری، اسطوره، دده قورقود، شاهنامه.

استناد (آپا): برقی، ل.ع. زن ایزد اومای و سیمرغ. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

لطفعلی برقی

ایمیل:

lotfealibarghi@gmail.com

وابستگی:

محقق ادبیات کلاسیک ترکی

Tanrıça Umay ve Simorgh

Lütfali Bargi

e-posta:

lotfealibarghi@gmail.com

Üyelik:

Klasik Türk edebiyatı
araştırmacısı

Özet

Umay, Türk inançlarında üretim ve üreme rolüyle ilişkili bir kadın tanrıdır. Umay, Avesta ve Şehname'deki Simurg ile de benzerlikler taşır. Hüseyin Feyzollahi Vahid ilk kez bu benzerliklere dikkat çekmiş ve Simurg'u Umay olarak tanıtmıştır. Ancak onun görüşü Sajjad Aydenloo tarafından eleştirilmiştir. Bu makalede bu iki efsanevi yaratık arasındaki benzerlikleri inceledik ve bu iki yaratığın kuş olmaları ve özellikle kartalla olan ilişkileri açısından benzerliklerini göz önünde bulundurarak, bu iki efsanevi yaratığın üretim rolüyle ilişkili yaratıklar olan ve kuş biçiminde ortaya çıkan perilerin birer temsili olduğu sonucuna vardık. Aşağıda, perilerin çeşitli temsil biçimlerini inceledik ve bunların Türk inançlarında ve Şehname'de örneklerini sunduk.

anahtar kelimeler: umay, periler, mit, dede korkud, şahname

CITATION (APA): Bargi, L.A. Tanrıça Umay ve Simorgh. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

İlahə Umay və Simurq

Lütfəli Bərq

e-poçt:

lotfealibarghi@gmail.com

Mənsubiyyət:

Klassik türk ədəbiyyatının
tədqiqatçısı

Xulasə

Umay türklərin inanclarında istehsal və çoxalma rolu ilə bağlı olan qadın tanrıdır. umay da avestada və şahnamədə simurqla oxşarlıqlara malikdir. ilk dəfə hossein feizollahi vahid bu oxşarlıqlara diqqət çəkmiş və simurğu umay kimi təqdim etmişdir. lakin onun fikri sajjad aydenloo tərəfindən tənqid edildi. biz bu məqalədə bu iki mifik məxluq arasındakı oxşar cəhətləri araşdırdıq və bu iki məxluqun quş olmaları və xüsusən də qartalla əlaqəsi baxımından oxşarlıqları nəzərə alaraq belə nəticəyə gəldik ki, bu iki mifik varlıq pərilərin təcəssümüdür.ki istehsal rolu ilə bağlı məxluqlar olub, quş şəklində meydana çıxmışlar. və əslində homa quşu olan umay, həmçinin simurq, bu pərilərin təcəssümlərindən yalnız ikisidir. aşağıda pərilərin təcəssüm olunduğu müxtəlif formaları araşdırdıq və türklərin inanclarında və şahnamədə onlardan nümunələr təqdim etdik.

açar sözlər: umay, pərilər, mif, dədə korkut, şahnamə.

CITATION (APA): Bərq, L.Ə. İlahə Umay və Simurq. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

The goddess Umay and Simorgh

Lutfali Barqi

email:

lotfealibarghi@gmail.com

Affiliation:

Researcher of classical Turkish literature

Abstract

Umay is a female deity in the beliefs of turks who is related to the role of production and reproduction. umay also has similarities with simorgh in avesta and shahnameh. for the first time hossein feizollahi vahid pointed out these similarities and introduced simorgh as umay. but his opinion was criticized by sajjad aydenloo. we have examined in this article the similarities between these two mythical creatures, and considering the similarities between these two creatures in being birds and especially their relationship with the eagle, we came to the conclusion that these two mythical creatures are an embodiment of fairies, which were creatures related to the role of production and have appeared in the form of a bird. and umay, which actually, is the homa bird, as well as the simorgh, just two of the incarnations of these fairies. in the following, we have examined the various forms in which fairies are embodied, and we have presented examples of them in the beliefs of the turks and in the shahnameh.

keywords: umay, fairies, myth, dede korkood, Shahnameh

CITATION (APA): Barqi, L. The goddess Umay and Simorgh. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

«اومای» زن‌ایزدی است در باورهای ترکان، مرتبط با کارکرد تولید که به صورتهای مختلف به زنان باردار و کلاً فرآیند زایش کمک می‌رساند و همچنین محافظ کودکان و نوزادان است (جهت اطلاع بیشتر درباره اومای ر.ک؛ طاهر و حسینی، ۱۴۰۰: ۱۷). ظاهراً نخست بار حسین فیض‌اللهی وحید در اثری به نام «قاسدان‌نامه فردوسی»، این زن‌ایزد تُرک را با «سیمرغ» در شاهنامه فردوسی مقایسه کرده. این اثر که به صورت اینترنتی منتشر شده عموماً شامل مقالاتی است که مؤلف در آن نکات انتقادی خود در رابطه با شاهنامه و فردوسی را طرح کرده است. یکی از موضوعاتی که فیض‌اللهی وحید در این اثر بدان پرداخته، بحث تُرک بودن رستم است^{۴۱} که متکی به دلایلی است؛ یکی از دلایل ایشان این نکته است که توتم خاندان رستم یعنی «سیمرغ»، اصلاً همان «اومای» ایزدبانوی تُرک است که در باورهای ترکان حافظ زنان باردار و کودکان بوده است (ر.ک؛ فیض‌اللهی وحید، ۱۳۸۷: ۲۸). نظرات فیض‌اللهی وحید درباره شاهنامه و فردوسی، از طرف دکتر سجّاد آیدنلو که از پژوهشگران نام‌آشنای آذربایجانی در حوزه شاهنامه‌پژوهی‌اند نقد شده. دکتر آیدنلو، نظر مبنی بر تُرک بودن رستم را هم مورد نقد قرار داده؛ از جمله در نقد نظریه دایر بر ارتباط از نوع این‌همانی بین سیمرغ و زن‌ایزد اومای، نوشته است: «اومای یک زن‌ایزد است و طبعاً ارتباطی با سیمرغ ندارد که در روایات اساطیری، حماسی و پهلوانی ایران نام پرنده‌ای بزرگ است و زال را نیز این پرنده می‌پرورد» (ر.ک؛ آیدنلو، ۱۳۹۹: الف: ۶۴۲).

موضوع یادداشت مختصر و فشرده حاضر بررسی همین نظر ارائه شده توسط فیض‌اللهی وحید است تا ببینیم اولاً نظریه ارتباط و در مرحله بعد یگانگی سیمرغ و زن‌ایزد اومای می‌تواند وجهی داشته باشد یا چنانکه آیدنلو تذکر داده بی‌وجه است؟. به باور ما زن‌ایزد اومای و سیمرغ همانگونه که فیض‌اللهی وحید اشاره کرده به هم مرتبط هستند. مهمترین دلیل بر ارتباط زن‌ایزد اومای و سیمرغ این است که در پلّه نخست نام این دو بوده اساطیری از نظر معنایی مترادف و به یک معناست؛ چرا که می‌دانیم جزء اول واژه «سیمرغ» از نظر لغوی چه در اوستایی (saēna-) و چه در سنسکریت (śyená-) به معنی «عقاب» است^{۴۲} (ر.ک؛ حسن دوست، ۱۳۹۳: ۱۸۱۵/۳). از سوی دیگر چنانکه معروف است نام زن‌ایزد «اومای» هم با واژه فارسی «همای» مرتبط است (ر.ک؛ kafesoğlu, 1980: 26، پانوش شماره ۴۳) و می‌دانیم که «همای» هم در زبان فارسی میانه اصلاً به معنی «عقاب» بوده است (ر.ک؛ حسن دوست، ۱۳۹۳: ۲۹۰۴/۴). پس تا اینجا روشن می‌شود که این دو بوده اساطیری در ارتباط توأمانی که با «عقاب» دارند مشترک‌اند، و به تعبیر بهتر هیئت و تجسم یکسانی دارند و هر دو پرنده‌اند. از همین رو استدلال دکتر آیدنلو

۴۱. مفصلترین بحث درباره منشأ ترکی روایتهای مربوط به رستم، از نگارنده است (ر.ک؛ برقی، ۱۴۰۲: الف؛ همو، ۱۴۰۲: ب؛ همو، ۱۴۰۲: ج).
۴۲. احتمال دارد که نام قوم sāinu هم که در اوستا از آنها یاد شده با همین واژه در معنی «عقاب» مرتبط باشد. آیا احتمال دارد که جزء اول نام سیمرغ با ریشه sand- به معنی «ظاهر شدن»/ به نظر رسیدن یا ریشه‌ای دیگر ولی در همین حوزه معنایی مرتبط باشد؟

مبنی بر اینکه زن ایزد بودن اومای و متقابلاً پرنده بودن سیمرغ دلیلی است بر اینکه این دو بوده اساطیری غیر قابل مقایسه و لذا بی ارتباط اند، استدلالی کافی و وافی نیست.

جز این، این دو بوده اساطیری در ماهیت و کارکرد هم اشتراکات مهمی دارند که مقایسه آن دو را ممکن و پندار وجود ارتباط بین آنها را موجه تر می کند؛ هم سیمرغ و هم زن ایزد اومای ارتباط تنگاتنگی با نقش توتمی و ارتباط توأمان مثبت و منفی با نوزادان دارند؛ ارتباط مثبت سیمرغ با نوزادان از ماجرای مراقبت کردن او از زال در البرزکوه (ر.ک.؛ فردوسی، ۱۴۰۰: ۹۸/۱) و همچنین نقش ورزی اش در ممکن کردن تولد رستم (ر.ک.؛ همانجا: ۱۵۲ - ۱۵۳) مشخص می شود. ارتباط منفی او با نوزادان هم در روایتهای محلی شاهد دارد؛ چنانکه طبق این روایتها سیمرغ موجودی است که کودکان را می رباید و با خود می برد و به همین سبب با دعای پیامبران نسلش بریده شده و در تنهایی و انزوا بر فراز کوه های بلند و دوردست زندگی می کند (ر.ک.؛ خدیش و داوودی مقدم، ۱۳۹۹: ۱۰۷ - ۱۰۸). متقابلاً زن ایزد اومای هم علاوه بر نقش مثبت یعنی محافظت از کودکان و زنان باردار^{۴۳}، دارای نقش منفی و تاریک هم هست؛ چنانکه وی در مقام فرشته مرگ ظاهر می شود و از همین روی کودکان از وی می ترسند. اومای در کارکرد منفی اش، نزد ترکان «قارا اومای» به معنی «اومای ترسناک/ خطرناک/ شر» نامیده می شود^{۴۴} (ر.ک.؛ طاهر و حسینی، ۱۴۰۰: ۱۷). پس تا اینجا روشن می شود که سیمرغ و اومای جدا از اینکه از نظر معنایی مترادف هستند و توأمان به «عقاب» ارتباط دارند، کارکرد یکسانی هم در ارتباط مثبت و منفی با نوزادان و کلاً نقش زایش دارند، لذا مجدداً باید خاطر نشان کرد که نمی توان با اتکا به اینکه یکی زن ایزد است و دیگری مرغ/ پرنده، حکم به بی شباهتی و بی ارتباطی این دو داد.

اما آیا این ارتباط، اتفافی و فقط منحصر به اشتراک در معنا و همچنین اشتراک در ارتباط مثبت و منفی با نوزادان است، یا بیش از اینهاست و چنانکه فیض اللهی وحید گفته سیمرغ اوستا و شاهنامه اصلاً همان «اومای» زن ایزد اساطیر ترکان است؟ به باور ما ارتباط زن ایزد اومای و سیمرغ بیش از اینهاست و راه شناخت جزئیات این ارتباط، دقت در کارکرد این دو است؛ سیمرغ نقش ورز شاهنامه با توجه به اینکه موجودی است مادینه، و خصوصاً در داستان زال نقش نگهداری از کودک و در داستان رستم نقش ممکن کننده زایش نوزاد را ایفا می کند^{۴۵}، موجودی است که از میان گنش های سه گلنه با کنش تولید ارتباط دارد؛

^{۴۳} . یکی از قیود مهم درباره زن ایزد اومای، حکمتی است که کاشغری در دیوان لغات الترک ذکر کرده، که طبق آن عبادت کردن زن ایزد اومای و متعلقات مرتبط با آن خوش یمن بوده و موجب می شده زن صاحب فرزند پسر شود (ر.ک.؛ کاشغری، ۱۳۸۹: ۱۳۴).

^{۴۴} . اینکه اومای پرنده با نقش مرگ هم رابطه دارد قابل مقایسه است با این باور که طبق قید دیوان لغات الترک، ترکان معتقد بوده اند اگر کرکس/ عقاب رو به کسی صیحه بکشد آن شخص خواهد مرد (کاشغری، ۱۳۸۹: ۱۷۴) و لذا باید پذیرفت ترکان عقاب/ کرکس را صورت و تجسمی از الهه مرتبط با نقش مرگ آوری می دانسته اند. این باور به ارتباط بین عقاب/ کرکس با مرگ را در اصطلاح ترکی «شنقار شدن» با معنی مجازی «مردن» (نصیری، ۱۳۹۳: ۲۵۰) هم شاهد هستیم و چنانچه می دانیم شنقار شدن اصلاً یعنی کرکس شدن.

^{۴۵} . در یکی از افسانه های کهن مرتبط با هون ها هم بعد از رها شدن کودکی در بیابان، این دو موجود هستند که به نجات وی می شتابند یکی کلاغی که برای او خوراک می آورد و دیگری گرگی که به او شیر می دهد (ر.ک.؛ ögel, 1995: 14). حضور کلاغ در این افسانه یعنی یک پرنده، مثالی دیگر است از اسطوره هایی که در آنها زن ایزد حامی نوزادان در قالب یک پرنده تجسم و ظهور یافته است همانند سیمرغ پرنده که او هم تجسمی از پری زن ایزد مرتبط با زایش و تولید، و موجود توتیمیک محافظ کودکان است.

همچنین اینکه طبق اوستا «سیمرغ» در میان دریای فراخکرد بر درخت همه‌درمانگر آشیان دارد (ر.ک؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۴۰۰/۱)؛ رضایتی کیشه‌خاله، ۱۳۹۱: ۸۰) گواهی دیگر است بر ارتباط او با کارکرد تولید، چرا که می‌دانیم طب و سلامت ارتباط تنگاتنگی با کُنش تولید دارد^{۴۶}. متقابلاً هُمای/اومای هم از آنجا که پرنده‌ای است که با ثروت و دولت ارتباط دارد و افتادن سایه او بر آدمی را موجب فزونی و برکت می‌دانستند و همچنین در اساطیر ترکی نقش مراقبت از نوزادان را دارد بدیهی است که مثل سیمرغ با کارکرد تولید ارتباطی تنگاتنگ دارد. به خاطر همین اشتراک سیمرغ و هُمای/اومای در ارتباط با نقش تولید، نگارنده معتقدم که این دو موجود اساطیری اصلاً صورت و تجسمی از یکی از ایزدان مرتبط با کارکرد تولید هستند و این ایزد به باور من همان «پری» است که در باورهای پیشازردشتی زن‌ایزد باروری و زایایی بوده است (درباره زن‌ایزد باروری بودن پریان ر.ک: سرکاراتی، ۱۳۹۸ الف: ۴ — ۵) و البته خودش هم تجسم و صورتی از مام‌ایزد باستانی است. با توجه به اینکه می‌دانیم در باورهای عامیانه پریان توانایی تغییر شکل دادن خصوصاً توان تبدیل شدن به پرندگان از جمله کبوتر را داشته‌اند^{۴۸} (درباره تغییر صورت پریان به کبوتر ر.ک؛ همانجا: ۱۴) می‌توان پذیرفت که پرندگانی همچون سیمرغ و هُمای/اومای در نقش اساطیری خاصشان هم در واقع تجسمی از این زن‌ایزد هستند^{۴۹} یا به تعبیر بهتر پری‌ای هستند که به چنین هیئتی درآمده‌اند.

با پذیرش ارتباط بین هُمای/اومای و پری، می‌توان ریشه واژه هُمای/اومای را هم شناخت؛ درباره ریشه این واژه نظری هست مبنی بر ارتباط آن با hu-mātā* در ایرانی باستان به معنی «نیک اندیش» (برای این نظر ر.ک؛ حسن‌دوست، ۱۳۹۳: ۲۹۰۴/۴). لکن به باور من چنین ریشه‌ای برای موجودی که با نقش تولید ارتباط دارد چندان مناسب نیست، لذا ضمن پذیرش ارتباط جزء اول این نام به hu- به معنی «خوب»، احتمال می‌دهم جزء دوم نام «هُمای» با واژه اوستایی māyā به معنی

^{۴۶} . ارتباط کارکرد تولید، به طب و سلامتی از طریق اساطیر هندی هم تأیید می‌شود؛ چنانکه خدایان تولید در اساطیر هندی هم بخشندۀ تندرستی و جوانی و باروری، و برانگیزانده درمانگران و اعجازگران و صاحبان کرامات اند و به یاری معلولان و عاشقان و دختران بی‌شوهر و چهارپایان سترون می‌شتابند (ر.ک؛ دومزیل، ۱۳۷۹: ۱۰). می‌دانیم که نام امشاسپند «خرداد» هم به معنی سلامت و تندرستی است (ر.ک؛ شکوهی، ۱۳۸۴: ۵۱۶) و از آنجا که این امشاسپند هم با نقش تولید ارتباط دارد نام او هم گواهی دیگر بر ارتباط سلامتی و تندرستی با نقش تولید است. از سوی دیگر ارتباط سیمرغ با دریای فراخکرد هم به نوعی گواهی بر ارتباط او با نقش تولید است زیرا که ارتباط با دریا و مشخصاً آب — با توجه به ارتباط تنگاتنگ آب با نقش تولید — دلیل بر ارتباط او با نقش تولید است.

^{۴۷} . مرحوم بهمن سرکارتی که پریان را زن‌ایزدان باروری و زایش می‌داند، خود این واژه را هم با ریشه‌ای به معنی «به وجود آوردن/زاییدن» مرتبط دانسته است (ر.ک. سرکاراتی، ۱۳۹۸: ۴). لکن نگارنده احتمال می‌دهم که «پری» از ریشه هندواروپایی per-* «ظاهر شدن/نشان دادن/برجسته کردن» بوده (برای این ریشه هندواروپایی ر.ک؛ مولای، ۱۳۹۹: ۳۰۳) و اصلاً معنای «موجودی که ناگهانی و سر بزنگاه ظاهر می‌شود» و مجازاً «شگفت/جلوه‌گر/پسندیده/خجسته/خوش یمن» داشته باشد. از ریشه مدّظر مرحوم سرکاراتی، در زبانهای ایرانی کلماتی همچون «قره» در معنی جوجه پرندگان بازمانده است.

^{۴۸} . در برخی داستانهای پهلوانی از جمله یکی از داستانهای کتاب دده قورقود، قهرمان به دنبال پرنده‌ای شکاری که دشمنانش به او هدیه داده‌اند از سرزمین خود دور و به قلمرو دشمن وارد شده و در آنجا گرفتار می‌شود (ر.ک. کتاب دده قورقود، ۱۳۹۲: ۱۳۴). می‌توان پذیرفت که در صورتهای کهنتر چنین روایتی هم این پرنده اصلاً پری‌ای بوده که تغییر شکل داده تا زمینه گرفتار شدن قهرمان را از طریق دور کردن وی از سرزمین امن و کشاندنش به قلمرو دشمن فراهم کند. اینکه در داستان بیژن و منیژه، بیژن عذر می‌آورد که به دنبال یک باز گمشده گذرش به توران افتاده (فردوسی، ۱۴۰۰: ۶۴۹/۲) ظاهراً اشاره‌ای بازمانده از چنین بن‌مایه‌ای است و چه بسا که در روایتی کهنتر، منیژه — که او هم در صورت اساطیری‌اش اصلاً یک پری است — نخست در هیئت یک باز بر بیژن ظاهر شده و او را به دنبال خود کشانده و خسته می‌کرده و بعد از به خواب رفتن بیژن متأثر از بوشاسپ، وی را به قصر افراسیاب/اهریمن می‌برده است. آنچه را که ذکر شد بسنجید با باورهای عامیانه درباره پرنده «چوبان آلداتان» در ترکی و «شیان فریبک» در فارسی.

^{۴۹} . ارتباطی که هم پریان و هم سیمرغ با دریای اساطیری فراخکرد دارند یکی دیگر از گواه‌هایی است که نظر ما مبنی بر تجسمی از پریان بودن سیمرغ را تقویت می‌کند.

«ماه، سرمایه، خواسته، چیز گرانبها» مرتبط (برای این واژه اوستایی ر.ک؛ بهرامی، ۱۳۶۹: ۱۱۱۸/۲) و اصل این نام صورتی از شکل کهنتر *hu-māyā** و اساساً به معنی «آورنده خواسته و ثروت مطلوب» باشد و چنین ریشه و معنایی با توجه به باور ارتباط این پرنده با دولت بخشی و سعادت آوری از طریق فکندن سایه کاملاً موجه است.^{۵۰} از همین رو به باور من محتملاً «همای» به معنای مذکور و اصلاً یکی از صفات پریان یا همان مام‌ایزد باستانی بوده است.^{۵۱} اطلاق چنین صفتی به پریان را می‌توان با صفت دیگر آنها یعنی «هویار» به معنی «آورنده سال خوب و فرخنده» مقایسه کرد (برای این صفت اخیر پریان ر.ک؛ سرکاراتی، ۱۳۹۸ الف: ۱۵ — ۱۷). ارتباط بین پری و اوما/همای از طریق اشتراک این دو در ارتباطی که با نوزادان دارند هم ثابت می‌شود، زیرا می‌دانیم که مثل زن‌ایزد همای/اوما که با زاینده‌گی و نوزادان مرتبط است و گاه این ارتباط منفی و تاریک بوده، متقابلاً پریان هم با آبستنی و زایش سر و کار دارند و گاه این ارتباط منفی و تاریک است چنانکه نوزادان را در گاه زادن ربوده یا می‌زده‌اند (برای اشاره‌ای به نقش منفی پریان در آزدن نوزادان ر.ک؛ سرکاراتی، ۱۳۹۸ الف: ۶). چنانکه در سطور پیشین اشاره شد این نقش منفی اوما/پری در ارتباط با کودکان، دقیقاً در سیمرغ هم طبق روایات عامیانه مصداق دارد و این نکته نظر ما را مبنی بر اینکه سیمرغ و اوما/پری دارای اشتراک در کارکرد، و به تعبیر صریحتر اصلاً تجسمی از پری هستند کاملاً موجه می‌سازد. اینکه همای/اوما با سیمرغ مرتبط است از روی یک شاهد در خور توجه دیگر هم ثابت می‌شود؛ گفتیم که طبق اشارات اوستا، سیمرغ در دریای فراخکرد بر درخت همه‌درمانگر آشیان دارد، حال جالب است که این درخت را که سیمرغ بر آن آشیان دارد به نام «هماک بزشک» یعنی «دارو و پزشک» یا «دارو و درمان» نیز می‌خواندند (ر.ک؛ رضی، ۱۳۸۱: ۱۲۵۳/۳) و وجود نام «هماک» در عنوان اخیر این درخت که به هما/اوما مرتبط است، نشان می‌دهد که هماک/همای/«اوما»، همانگونه که فیض‌اللهی وحید هم — هر چند گذرا و به اختصار — اشاره کرده در واقع با سیمرغ مرتبط با درخت همه‌درمانگر نسبتی دارد.

نکته دیگر اینکه پریان در باورهای عامیانه و داستانی علاوه بر توان تبدیل شدن به مرغ/پرنده، تولنایی تبدیل شدن به چهارپایانی همچون آهو و گور را هم داشته‌اند^{۵۲} (برای برخی شواهد آن ر.ک؛ آیدنلو، ۱۳۹۶: ۱۸۴ — ۱۸۵). این نکته اخیر بلافاصله ما را به یاد مفهوم «فر/قره» می‌اندازد و می‌دانیم که فره هم مثل پری علاوه بر پرندگانی همچون عقاب و شاهین، به

^{۵۰} البته این احتمال هم وجود دارد که اصل این نام چیز دیگری بوده باشد که اقوام ایرانی‌زبان در اثر اشتقاق عامیانه آن را در زبان خود به صورت *hu-māyā** تغییر داده باشند، بحث از چنین احتمالی را باید در فرصتی دیگر پی گرفت.

^{۵۱} بعد دین‌آوری زردشت و تبدیل آهوره مزدا به خدای برتر توسط زردشت، این صفت به آهوره مزدا اطلاق شد و به نوعی مشخصه او گشت.

^{۵۲} جز این هیئت‌ها، ظاهراً پریان توان تبدیل شدن به باد یا اصطلاحاً نامرئی شدن را هم داشته‌اند و از همین رو احتمال دارد اکوان دیو حریف رستم هم اصلاً پری‌ای باشد که به هیئت باد درآمده است. چنانکه اکوان و پری در به هیئت گور درآمدن هم اشتراک دارند. به توانایی باد شدن یا اصطلاحاً نامرئی شدن پری در داستان بیژن و منیژه هم اشاره شده چنانچه پری در این داستان از طریق به زبان آوردن نام اهریمن، نامرئی می‌شود و داخل سپاهیان می‌گردد (ر.ک؛ فردوسی، ۱۴۰۰: ۶۴۸/۲). احتمال دارد بادی که گرشاسپ با آن جنگیده هم (برای این روایت ر.ک؛ سرکاراتی، ۱۳۹۸ ج: ۲۵۵) پانوش (اصلاً پری‌ای باشد که به این هیئت درآمده بوده است. آنچه را که در این پانوش ذکر شد باید مبنایی قرار داد برای پژوهشهای بیشتر درباره ارتباط پریان یا همان مام‌ایزد باستانی با ایزد وای.

صورت چهارپایانی همچون قوچ و بز کوهی و گور هم تجلی می‌یافته است^{۵۳} (درباره تجلیات فره، ر.ک؛ مولایی^{۵۴}، ۱۴۰۰: ۷؛ زرشناس، ۱۳۸۰: ۱۴۷-۱۴۸). بنابر همین اشتراک بین پری و فره در تجسم و تجلی به شکل پرندگان و چهارپایان^{۵۵}، نگارنده معتقدم که محتملاً فره و فره‌بخشی هم در اصل یکی از کارکردهای پریان بوده است؛ چنانکه درباره ریشه واژه «فر» هم نظراتی طرح شده و به باور من از میان آنها نظر اخیر پروفیسور بیلی سخت جالب است که فره را از *hu-arnah** به معنی «خواسته مطلوب» می‌داند^{۵۶} (درباره این نظر ر.ک؛ حسن دوست، ۱۳۹۳: ۱۹۹۶/۳؛ مولایی، ۱۳۹۹: ۲۹۶). بنابر اشتراک اخیر بین پری و فره در تجسم به شکل پرندگان و چهارپایان، به باور من «فره» را هم اصلاً باید «آورنده خواسته/ ثروت مطلوب و خوب» معنی کرد و مثل هویار و هُمای اصلاً یکی از القاب پریان یا همان مام‌ایزد باستانی دانست.

درباره توان تبدیل شدن پریان به پرند و تجسم یافتن به این هیئت، به مثالهای دیگری هم می‌توان اشاره کرد؛ برای نمونه «مرغ کَمک» که طبق متون پهلوی آفتاب را از تابیدن و ابر را از باریدن بازداشته بود و در ادامه گرشاسپ با او می‌جنگد (ر.ک؛ مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۱۳۴) هم محتملاً همین سیمرغ پرند به عنوان تجسمی از پری است در نقش منفی مرگ‌آفرینی‌اش مانند نقش منفی زن‌ایزد اوما. همچنانکه «نسرین» هم که طبق تاریخ سیستان با گرشاسپ جنگیده (ر.ک؛ تاریخ سیستان، ۱۳۸۹: ۵) اصلاً باید همین عقاب یا مرغ کَمک باشد — چنانکه نسر در زبان عربی به معنی عقاب و کرکس است — به عنوان تجسمی از پری. به این نکته هم اشاره کنم که اوصاف مرغ کَمک در تاریخ کردن جهان یادآور موش‌پری است که او را هم موجب خورشید گرفتگی می‌دانسته‌اند (درباره موش‌پری ر.ک؛ سرکاراتی، ۱۳۹۸: ۱۸) و این اشتراک بین موش‌پری و مرغ کَمک گواهی است بر درستی حدس ما مبنی بر پری بودن مرغ کَمک. محتملاً عقاب‌هایی که کاوس با استفاده از آنها به آسمان می‌رود (ر.ک؛ فردوسی، ۱۴۰۰: ۱/ ۲۴۹-۲۵۰) هم باید تجسمی از پریان باشد و این نکته قابل مقایسه است با به معراج رفتن

^{۵۳} . کهنترین اشاره به ارتباط فره با پرندگی ظاهراً اشارات زامیاد یشت است که طبق آن فره در کالبد مرغ وارغن از جمشید جدا می‌شود و طی سه مرحله به ایزد مهر، فریدون اثفیان و در نهایت گرشاسپ می‌پیوندد (ر.ک؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۱/ ۴۹۰ — ۴۹۱). ظاهراً مرغ وارغن هم اصلاً همان سیمرغ است چنانکه شباهت بین سیمرغ و مرغ وارغن در اینکه پرا عضو آنها خاصیت جادویی دارد گواهی تواند بود بر این یگانگی.

^{۵۴} . مولایی در این مقاله تصحیحی در متن دینکرد را پیشنهاد کرده که سالها پیشتر، بیلی آن را تذکر داده بوده است (ر.ک؛ زرشناس، ۱۳۸۰: ۱۴۸؛ پانوش شمارة دو).

^{۵۵} . در برخی متون، فره به شکل مردی با جامه شاهوار ظاهر می‌شود (ر.ک؛ زرشناس، ۱۳۸۰: ۱۴۸) و این نکته بلافاصله ما را به یاد مفهوم «قارا چوخا» به معنی مجازی «بخت/ اقبال» در باورهای آذربایجانیان می‌اندازد. می‌توان پذیرفت که این قارا چوخا (صاحب چوخای سیاه) هم در واقع همان فره است که بدین صورت تجسم یافته است.

^{۵۶} . آیا احتمال دارد که نام «ارنوا» (در اوستایی: *arənauuāci*) یکی از دو خواهر/ دختر جمشید که به تملک ضحاک در می‌آید هم اصلاً با همین *arnah* به معنی دولت و ثروت مرتبط باشد؟ (درباره بحثی در ماهیت ارنوا و نظرات گوناگون راجع به معنی نام او ر.ک؛ مولایی، ۱۳۹۱: ۱۶۴ — ۱۶۵). در صورت صحت چنین حدسی شاید بتوان این نام را «خبر دهنده/ مژده آورنده از ثروت» معنی کرد، چنانکه به باور من ارنوا و خواهر او شهناز هم اصلاً طبق روایت‌های کهنتر، پری یعنی زن ایزد باروری و زایایی بوده‌اند و اسارت آنها نزد مظهر شر یکی از اولین اقدامات منفی مظهر شر برای ضربه زدن به دام و دهشتن اهورایی و ممانعت از زاینده‌گی و باروری هستی بوده است. همانطور که در نمونه دیگر این اسطوره، همتای دیگر ضحاک یعنی افراسیاب، طبق متون پهلوی «سپندارمذ» ایزدانوی زمین را که در ارتباط با کارکرد تولید و زاینده‌گی نقشی به مانند پریان دارد، به همسری خود در می‌آورد (ر.ک؛ شهرستانهای ایران‌شهر، ۱۳۸۸: ۴۰) که چنین ازدواجی در واقع صورتی تحول یافته از اسطوره اسارت زن ایزد نزد مظهر شر است (درباره این اسطوره، ر.ک؛ برقی، ۱۴۰۱: الف: ۲۹۳ — ۲۹۴). اینکه طبق اوستا ارنوا و شهناز با زایش ارتباط تنگاتنگ دارند (ر.ک؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۳۰۳/۱؛ مولایی، ۱۳۹۱: ۱۶۱) به نوعی مؤید حدس ماست مبنی بر ارتباط داشتن آنها با پریان که زن‌ایزدان زایش و باروری‌اند. محققان صورت اوستایی نام شهناز یعنی *saṇhauuāci* را هم «بازگو کننده فرمان» معنی کرده‌اند (ر.ک؛ مولایی، ۱۳۹۱: ۱۶۴ — ۱۶۵) که شاید بتوان این معنی را توسعه به صورت «خبر دهنده/ مژده دهنده از بخت و تقدیر» اصلاح کرد. البته اگر قواعد زبانی اجازه دهد که نام شهناز را با ریشه *sand-* به معنی «ظاهر شدن/ به نظر رسیدن» مرتبط بدانیم در این صورت می‌توان جزء دوم این نام در صورت اوستایی‌اش «سنگهواجی» را حاصل همگون شدگی با نام «ارنواجی» دانست و آن را مانند واژه «پری» اصلاً به معانی «زیبا/ جلوه‌گر/ پسندیده/ خجسته» مرتبط دانست. بحث از امکان صحت چنین رأیی بر عهده متخصصان زبانهای باستانی است.

پیامبر اسلام (ص) با «بُرّاق»، و به باور من نام «بُرّاق» با واژه «پری» هم‌ریشه و در واقع همان صورت کهنتر این واژه یعنی «پئیریکا» است و لذا نظر دائر بر ارتباط این نام با ریشه «بُرّاق» را کنار باید گذاشت. همچنانکه نام ترکی «بُرّاق» هم که نام نوعی سگ پشموست حتماً با همین «پری» فارسی هم‌ریشه است و این نکته از قول کاشغری در دیوان لغات الترک روشن می‌شود که طبق اشاره او ترکان معتقد بوده‌اند این موجود از نوعی کرکس / عقاب زاده می‌شود (کاشغری، ۱۳۸۹: ۲۳۵) و چنانکه گفتیم این باور وجود داشته که پریان به صورت کرکس / عقاب هم تجسم می‌یافته‌اند.^{۵۷} این سگ یا گرگ پشموی زاده شونده از کرکس / عقاب، در باورهای ترکان بالدار بوده است و از این جهت چنانکه بهروز عوض‌پور هم اشاره کرده به مرغ کَمک متون پهلوی که به صورت گرگ پردار هم توصیف می‌شود شباهت دارد (برای اشاره عوض‌پور به این شباهتها ر.ک: یونار، ۱۴۰۰: ۳۳ پاورقی شماره چهار) و این شباهت چنانکه اشاره کردیم از آنجاست که هم این سگ / گرگ پشمو و مادر کرکس در اساطیر ترکی و هم معادل آنها در متون پهلوی یعنی مرغ کَمک و گرگ پردار (درباره ارتباط پری و گرگ ر.ک. ادامه مقاله حاضر) در واقع تجسمی از پری هستند در کارکرد منفی‌اش و لذا طبق این شواهد اخیر باید گفت پریان به شکل سگ و گرگ هم تجسم پیدا می‌کرده‌اند و مهمترین مثال برای پری تجسم یافته به شکل گرگ همان توتم ترکی گرگ کبود است که او هم اصلاً یک پری بوده است. پری تجسم یابنده به شکل سگ هم مثالهایی دارد که مهمترین آن پری سگ‌پیکری است که ذکر آن در کتاب پهلوی گزیده‌های زات‌سپرم آمده است.^{۵۸} (برای پری سگ پیکر مذکور در گزیده‌های زات‌سپرم ر.ک: رضی، ۱۳۸۱: ۵۷۱/۱).

و نکته آخر که به آن هم به اختصار و با فشردگی اشاره خواهیم کرد بن‌مایه‌ای است - البته با تنوع در واریانته‌ها - که در آن، این زن‌ایزد تولید و باروری به همین صورت یا در قالب یکی از تجسم‌هایش ایفای نقش می‌کند؛ طبق این اسطوره که در قالب بن‌مایه‌ای داستانی ظاهر می‌شود، الهه و زن‌ایزد باروری از مظهر شرّ آسیبی عموماً از نوع کشته شدن خانواده‌اش می‌بیند و از آنجا که خودش با توجه به سرشتش شخصاً توان دفاع از خود و از بین بردن مظهر شرّ را ندارد، قهرمانی غالباً نوزاد را می‌یابد و با حفظ و تربیت و در ادامه تجهیز او به سلاحی خاصّ و جادویی^{۵۹}، وی را به نبرد مظهر شرّ تحریک می‌کند و بدینگونه انتقام

^{۵۷} . همچنین در روایت‌های حماسی با اسبانی دریایی روبرو هستیم که از دریا بیرون آمده‌اند (برای مثالهای آن ر.ک: آیدنلو، ۱۳۸۴: صفحات مختلف) و به باور ما در روایت‌های کهنتر این اسبان هم اصلاً پریانی هستند که به اسب تغییر شکل داده‌اند (سنجید با باور عامیانه سُم داشتن اجنه و پریان). دریایی / آبی بودن این اسبان را باید با باور ارتباط تنگاتنگ بین پریان و آب سنجید. پری بودن این اسبان دریایی را می‌توان با توصیف «پریزاد» برای اسب در این بیت از شاه و درویش هلالی جغتایی مقایسه کرد: «وه چه مرکب که برقی و بادی / طرفه دیوانه پریزادی».

^{۵۸} . مثال دیگر برای تجسم پری به شکل سگ، به باور ما داستان همراهی سگی با کیخسرو در یکی از روایت‌های شفاهی است (برای بررسی این روایت ر.ک: آیدنلو، ۱۳۹۹: ب: ۴۱۱ - ۴۲۱). به باور ما این سگ هم اصلاً پری‌ای بوده است در هیئت سگ که به عنوان راهنما کیخسرو را در سفر آن جهانی‌اش همراهی می‌کند. همچنانکه در چاه افتادن توأمان رستم و رخش را هم باید مثل داستان سگ و کیخسرو تحلیل کرد و رخش - و احتمالاً همچنین زواره - هم در نهایت پری‌ای بوده است که همراه رستم به چاه نیرنگ شغاد که رمزی از جهان دیگر است می‌افتد تا در این سفر به عنوان راهنما او را همراهی کند. در پانوشته‌های پیشین به تجسم یافتن پریان به صورت اسب اشاره کردیم. همراهی پری سگ شده با کیخسرو ظاهراً با ماجرای همراهی ایزد وای با کیخسرو در رستاخیز مرتبط است و این نکته هم دلیلی است بر قوّت این احتمال که ایزد وای در واقع همان پری یا مام‌ایزد باستانی است در صورتی نامرئی شده.

^{۵۹} . محتملاً در برخی روایتها خود این زن‌ایزد در دست قهرمان تبدیل به سلاح می‌شده است.

خود را از مظهر شرّ می‌گیرد^{۶۰}. این بن‌مایه در شاهنامه البته با تحولاتی دارای نمونه‌هایی است؛ یکی داستان رستم و اسفندیار که در آن سیمرغ که جفتش^{۶۱} بوسیله اسفندیار کشته شده، جهت انتقام راه غلبه بر اسفندیار را با سلاحی خاص یعنی از طریق زدن تیر گز به چشمان وی به رستم می‌آموزد^{۶۲} (ر.ک؛ فردوسی، ۱۴۰۰: ۳/ ۱۸۵ - ۱۸۷) و می‌دانیم که خود رستم هم به نوعی حتی زایش سلامت‌آمیز خود را مدیون سیمرغ است^{۶۳} (ر.ک؛ همان: ۱/ ۱۵۲ - ۱۵۳).

دیگری، داستان فریدون و ضحاک که در آن هم کاوه جلودار قیام علیه ضحاک می‌شود و به نوعی محرک فریدون برای نبرد او با ضحاک است (همان: ۱/ ۳۸) و همچنین طبق برخی روایتها و اشارات همو گرز گاوسر^{۶۴} اژدها اوژن خاصی را برای فریدون می‌سازد (برای این اشارات، ر.ک؛ کهریزی، ۱۴۰۰: ۱۴۸) و بدین ترتیب زمینه‌ساز نابودی مظهر شرّ توسط فریدون می‌شود؛ و به نظر من کاوه هم در سرشت اساطیری خود اصلاً یک بوده اساطیری مرتبط به نقش تولید بوده است^{۶۵} و احتمالاً او هم در روایت‌های کهنتر به صورت سیمرغ/ پرندۀ تجسم می‌یافته است. لذا به باور من منشأ نام «کاوه» احتمالاً به صورت کهنتر kaufaka می‌رسد و معنایی در محدوده «کوه‌نشین» یا «کوهی/ مرتبط به کوه» دارد که یکی از القاب سیمرغ/ پری بوده است چنانکه سیمرغ با کوه ارتباط تنگاتنگی دارد و طبق شاهنامه در کوه البرز آشیان دارد^{۶۶}. احتمالاً ارمایل و کرمایل هم در کهنترین صورت خود موجوداتی مرتبط با نقش تولید بوده‌اند که وظیفه دارند قهرمان را در غلبه بر مظهر شرّ یاری برسانند. جفت بودن این دو، یادآور جفت بودن موجودات مرتبط با نقش تولید است همچنانکه در باورهای زردشتی هم دو مینوی مرتبط با نقش تولید یعنی خرداد و مرداد به نوعی جفت هستند (درباره جفت بودن ایزدان تولید ر.ک؛ سرکاراتی، ۱۳۹۸ ب: ۹۰). پیرو ارتباط سیمرغ مرتبط با نقش تولید به کوه البرز، می‌دانیم که ارمایل و کرمایل هم با کوه ارتباط دارند چنانکه جوانان نجات یافته از چنگال ضحاک را به «کوه» می‌فرستند (ر.ک؛ فردوسی، ۱۴۰۰: ۳۰/۱) و همچنین در برخی متون پهلوی

^{۶۰}. این طرح را به نوعی در داستان موسی (ع) با آسیه و فرعون هم می‌بینیم. مثال دیگر این الگو داستان سیمرغ در سام نامه است.

^{۶۱}. جفت داشتن سیمرغ را چنانکه در جای دیگر هم اشاره خواهیم کرد باید با این باور سنجید که برخی موجودات ایزدی مرتبط با نقش تولید زوج هستند که در بن مایه مورد نظر ما یکی از آنها توسط مظهر شرّ کشته می‌شود و آنی که باقی مانده برای گرفتن انتقام جفتش، به آموزش و زیناوند کردن نوزادی که بر حفاظتش گمارده شده می‌پردازد. مثل گشتاسپ و لهراسپ که احتمالاً اصلاً دو ایزد تولیدی و مرتبان اسفندیار هستند و گشتاسپ بعد از مرگ لهراسپ به دست ارجاسپ، اسفندیار را برمی‌انگیزد که انتقام وی را بگیرد و اسفندیار بعد از زیناوند شدن به سلاح خاص این مهم را به سرانجام می‌رساند. ارتباط گشتاسپ با آهنگری در روم که در شاهنامه به آن اشارت رفته ظاهراً به خاطر همین ارتباط او با نقش تولید و صنعتگری است.

^{۶۲}. افسانه دشمنی سیمرغ با مار/ اژدها که مثالی دارد اصلاً نمونه‌ای برآمده از همین باور است.

^{۶۳}. صورت ساده‌تر این اسطوره را در داستان سیامک می‌بینیم که در آن هم سروش و پری و حیوانات دیگر که اصلاً موجودات ایزدی مرتبط با نقش تولید هستند در تحریک گیومرت و هوشنگ به گرفتن انتقام سیامک نقش پر رنگی دارند از جمله اینکه جنگ دیو کشنده سیامک اصلاً از هرآی این دو و دام که اصلاً پری‌اند سست می‌شود (فردوسی، ۱۴۰۰: ۱۳/ ۱) و این نکته یادآور نقش مؤثر سیمرغ و کاوه به ترتیب در داستان رستم و فریدون است و چنانکه هم پیشتر و هم در ادامه اشاره شد/ خواهیم کرد سیمرغ و کاوه هم اصلاً موجود ایزدی مرتبط با نقش تولید اند.

^{۶۴}. برای تحلیلی درباره علت گاوسر بودن این گرز ر.ک. سرکاراتی، ۱۳۹۸ هـ: ۲۴۵. به باور من گاوسر بودن این گرز به روابط بین ایندرا و دادیانک در اساطیر هندی بی‌شبهت نیست که در آنجا هم ایندرا برای غلبه بر اهریمنان به دنبال عضوی از اعضای بدن دادیانک است.

^{۶۵}. گرز ساختن نشانی از ارتباط با صنعت است که از فروع کارکرد تولید می‌باشد همچنانکه کوی اوشنس ودایی هم که همتای هندی کیکائوس اوستایی است از آنجا که با سلاحسازی ارتباط دارد به نقش تولید ارتباط دارد. البته دلایل ارتباط کیکائوس با نقش تولید بسیار است که بحث از آن مجالی دیگر می‌طلبد.

^{۶۶}. پریان هم مثل سیمرغ با کوه ارتباط تنگاتنگی دارند و این هم گواهی بر درستی ادعای ماست مبنی بر اینکه سیمرغ تجسمی از پری یا مام‌ایزد باستانی است. از آنچه که چنانکه در پانوش بعد اشاره خواهیم کرد دو جا از شاهنامه سروش که اصلاً پری است در کوهستان بر قهرمان ظاهر می‌شود.

با «کوهیاران» ارتباط دارند^{۶۷} (ر.ک؛ شهرستانهای ایران شهر: ۱۳۸۸: ۳۹). به باور ما محتملاً «کریمان» هم که طبق شاهنامه از اجداد رستم است؛ «به مردی و خوی کریمان بود» (ر.ک؛ فردوسی، ۱۴۰۰: ۲۶۴/۱) و «نریمان گُرد از کریمان بدهست» (همان: ۱۶۰/۳) اصلاً در روایتهای کهنتر یک موجود ایزدی مرتبط با نقش تولید بوده که بعدها به جد رستم تبدیل شده، همانگونه که زال پدر رستم هم به باور من اصلاً همان دده قورقود یعنی گرگ کبود نیای توتمی ترکان است که بعدها به پدر رستم تبدیل شده است (درباره مقدمات بحث یگانگی زال و دده قورقود، ر.ک؛ برقی ۱۴۰۰ و ۱۴۰۱ ب). با توجه به ارتباط «کریمان» با نقش تولید در کهنترین صورت اساطیری اش، احتمال دارد که دو نام «کریمان» و «کرمایل» به هم مرتبط و اصلاً هم‌ریشه باشند.

حضور این زن ایزد را در داستان فریدون و ضحاک — طبق بن‌مایه مدّ نظر ما — به چند صورت دیگر هم می‌بینیم که البته با تحولاتی روبرو شده و از لحاظ میزان تحول دارای درجاتی است؛ کم‌تحول‌ترین صورت آن ماجرای موجودی است پری‌مانند که هنگام عزم فریدون برای گرفتن ضحاک بر وی ظاهر شده و او را فسون می‌آموزد^{۶۸} (ر.ک؛ فردوسی، ۱۴۰۰: ۴۰/۱)، در مرتبه بعد گاو برمایه^{۶۹} که در کودکی به فریدون شیر می‌دهد (ر.ک؛ همان: ۳۴/۱) که او هم محتملاً تجسمی از پری است و از آنجا که در هیئت گاو است باید گفت که سرشت توتیمیک خود را حفظ کرده است^{۷۰} و از آنجا که با ایام نوزادی فریدون مرتبط است

^{۶۷} . ارتباط ایزدان مرتبط با نقش تولید، به کوه مثالهای دیگری هم دارد؛ یکی داستان توتیم گرگ خاکستری که در آن هم این گرگ که اصلاً ایزد مرتبط با نقش تولید و درواقع پری تغییر صورت داده است برای حفظ یک نوزاد، او را به کوه/ غار می‌برد (11 - 10 / 1: taşağıl, 2008). دیگری داستانی سکایی به روایت هرودوت که در آن هم موجودی جادو و اژدهاسان که او هم با زایش و تولید ارتباط دارد در کوه/ غار زندگی می‌کند (هرودوت، ۱۳۸۹: ۴۵۲/۱ — ۴۵۳). همچنین سروشی که در ماجرای نبرد خسرو و بهرام، در کوه بر خسرو ظاهر می‌شود و به او بشارت شاهی می‌دهد (فردوسی، ۱۴۰۰: ۹۵۳/۴) هم محتملاً در روایتهای کهنتر یک پری — البته در معنای کمی گسترده‌تر این کلمه — بوده است چنانکه هنوز ایمانی به این حقیقت در داستان حفظ شده و بهرام با دیدن سروش می‌گوید: «جنگم کنون با پری‌ست» (همانجا). به ارتباط سروش با پری ایمانی در داستان گیومرت هم هست که در آنجا هم سروش در هیئت «پری‌یی پلنگینه‌پوش» بر گیومرت ظاهر می‌شود (همان: ۱۲/۱). اینکه پری در این اشارات «سروش» نامیده شده از آن روست که پریان دو خصوصیت عمده داشته‌اند هم ناگهانی در هیئتهای مختلف دیدار مینموده‌اند هم ناگهانی آواز می‌داده‌اند و به نوعی «هاتف» بوده‌اند. نکته دیگر اینکه؛ نقش کردن صورت زن ایزد تولید بر درفشها یک سنت بوده است چنانکه اژدهای نقش شده بر درفش رستم اصلاً همین زن ایزد تولید اژدها پیکر سکایی است چنانکه ترکان گوک تورک هم بر درفش خود نقش سر گرگ داشته‌اند که در اصل همان گرگ کبود نیای توتمی ترکان است. ظاهراً عقاب منقوش بر درفش هخامنشیان هم در اصل همان پری تولیدی است که به شکل عقاب تجسم یافته است. چنانکه خالقی مطلق، پرستار منقوش بر درفش بیژن را هم همان آناهیتای زن ایزد دانسته است (ر.ک؛ خالقی مطلق، ۱۳۶۹: ۲۹۶ توضیح شماره ۴۲). نقش کردن صورت نیای توتمی بر درفش را به نوعی در درفش کاویان هم می‌بینیم که حدس زده‌اند محتملاً دارای نقش گاو بوده است (برای این حدس ر.ک. کهریزی، ۱۴۰۰: ۱۶۴). احتمال دارد که استفاده ترکان از دم گاو قطاس به عنوان علم هم با همین نکات ذکر شده اخیر به نوعی مرتبط باشد. درباره ارتباط زن ایزد تولیدی به کوه و غار و ارتباطی که این موضوع با آیین‌های تشرّف دارد و آن هم در حد خود موضوع بسیار مهمی است بسیار می‌توان گفت که جهت رعایت اختصار از طرح آن در می‌گذریم.

^{۶۸} . معادل رازآموزی فریدون از پری در راه غلبه بر ضحاک، در داستانهای مربوط به رستم به صورت ماجرای رازآموزی رستم از سیمرغ در راه غلبه بر اسفندیار است و این گواهی دیگر است بر صحت نظر ما مبنی بر ارتباط سیمرغ و پری.

^{۶۹} . محتملاً جزء دوم نام «برمایه» هم با جزء دوم «اوما/ هُمای» مرتبط است. راجع به ریشه نام برمایه نظرات متعدّدی طرح شده (برای این نظرات، ر.ک؛ مولایی، ۱۳۸۹: ۱۲۲ — ۱۲۳) که البته من چندان با آنها همداستان نیستم. اگر جزء اول این واژه با فعل «بردن» هم‌ریشه باشد، شاید این نام به معنی «حمل کننده» در بر دارنده ثروت و خواسته باشد. البته این تنها یک حدس است و بحث دقیق‌تر درباره این موضوع را باید به متخصصان زبانهای باستانی واگذاشت. معنی پیشنهادی ما برای نام برمایه و ارتباط آن با ثروت و خواسته قابل مقایسه است با نظر چنگیز مولایی که معتقد است این نام از صفتی اقتباس شده است که در اوستا در توصیف گاونر حامی ایزدبانوی ثروت و خواسته به کار رفته است (ر.ک. مولایی، ۱۳۸۹: ۱۲۲).

^{۷۰} . در همتای هندی اسطوره فریدون و ضحاک آنچه در دست مظهر شرّ اسیر می‌شود نه زانی چون ارنواز و شهناز بلکه گروهی از گاوان هستند و این نکته نشان می‌دهد که گاوان به نوعی همتای ارنواز و شهناز پری و به عبارت بهتر تجسمی از پریان هستند و این گواهی است بر صحت حدس ما مبنی بر اینکه گاو برمایه هم تجسمی از پری به عنوان زن ایزد تولید و نیای توتمی است. تلاش ضحاک برای یافتن گاو برمایه و کشتن او هم از این روست که گاو برمایه توتیم و فرشته نگهبان فریدون بوده است و ظاهراً این باور وجود داشته که راه غلبه کردن و کشتن یک فرد در گرو این است که نخست توتیم و فرشته نگهبان او از میان برداشته شود تا بدین وسیله راه غلبه بر خود او هموار گردد (چیزی شبیه باور به وجود شیشه‌ای عمر دیو در داستانهای عامیانه) و اصرار ضحاک بر کشتن گاو برمایه از همین روست به عنوان زمینه‌سازی برای یافتن و کشتن فریدون. اینکه فریدون و برمایه هم همزمان متولد می‌شوند از آن روست که این باور وجود داشته که با زادن هر فردی توانم فرشته یا توتیم نگهبان او هم آغاز به کار می‌کرده است. جز این مورد، محتملاً همزمان آفریده شدن کیومرث و گاو یکتا آفریده را هم باید چنین تحلیل کرد. این باور به نوعی ردّپایی در خان اول رستم هم باقی گذاشته که طبق آن، شیر دست یافتن به رستم را در گرو دست یافتن به رخی می‌داند: نخست اسپ را گفت باید شکست/ چو خواهم، سوارم خود آید به دست (فردوسی، ۱۴۰۰: ۲۱۰/۱).

نقش‌ورزی او را باید به نوعی با نقش سیمرغ در تولد رستم مقایسه کرد. و در مرتبه سوم موبد ساکن در البرزکوه که مدتی از فریدون نگهداری می‌کند^{۷۱} (ر.ک؛ همان: ۳۴ / ۱ - ۳۵) و نهایتاً یکی از تحوّل‌یافته‌ترین صورتهای یعنی کاوه که به نوعی تجسمی مستقل از ویژگی سلاح‌بخشی آن زن‌ایزد/ایزد مرتبط با نقش تولید است^{۷۲}.

لذا بنابر آنچه گذشت، به باور ما روایتهای کهنتر داستان فریدون و ضحاک دارای وارینتهایی بوده که محتملاً در هر کدام تنها یکی از این شخصیتها حضور داشته؛ در یکی پری، در یکی گاو برمایه، در یکی موبد البرزکوه، و در یکی کاوه، که محتملاً این وارینتها در برخی روایتها تجمیع شده و این صورت تجمیع شده به شاهنامه رسیده است.

مناسبات بین داستان فریدون با پریان را به نوعی دیگر هم می‌توان در داستان او دید و آن ماجرای حضور وزیر/کاردار/کدخدایی به نام «کندرو» در دربار ضحاک است. این حضور ظاهراً و به نوعی بر طبق بن‌مایه‌ای است در بیان صلاحیتهای قهرمان؛ که طبق آن قهرمان چنان شایسته است که حتی در میان نزدیکان دشمن خود هم هواخواهانی دارد. این بن‌مایه مثالهای متعددی دارد که عشق زن قیل براق اهریمنی به اوغوز در اساطیر ترکی، عشق منیژه دختر افراسیاب به بیژن، عشق فرنگیس دختر افراسیاب به سیاوش، علاقه سپاهیان افراسیاب به سیاوش، و نقش پیران ویسه^{۷۳} وزیر افراسیاب در حفظ جان بیژن و کیخسرو از جمله آنها هستند. باری «کندرو» مذکور در داستان فریدون و ضحاک هم با پریان مرتبط است؛ می‌دانیم که نام کندرو پیشکار ضحاک با «گندرو» مذکور در اوستا که نام یکی از دشمنان گرشاسپ است یکی است (ر.ک؛ سرکراتی، ۱۳۹۸ ج: ۲۷۴) از سوی دیگر می‌دانیم که این گندرو دیو با موجوداتی اساطیری به نام «گندهاروا» که در اساطیر هندی ذکر شده‌اند مرتبط است (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۸ د: ۴۹) و جالب اینکه این گندهارواها در اساطیر هند همسر «پساراه» هستند (ر.ک؛ ذکرگو، ۱۳۹۴: ۳۶۶) و این «پساراه» در واقع معادل هندی پری‌ها هستند (ر.ک؛ سرکراتی، ۱۳۹۸ الف: ۶، پانوش ۱۵). لذا طبق این سلسله ارتباطات، مشخص می‌شود که کندرو پیشکار ضحاک هم با پریان مرتبط است و نقش‌ورزی تقریباً مثبت او در دربار ضحاک منفی را باید با نقش ورزی مثبت پیران ویسه در دربار افراسیاب مقایسه کرد. با دقت در ارتباط کندرو پیشکار با پریان تولیدی، می‌توان فهمید که چرا فردوسی او را «مایه ور» وصف کرده است و این توصیف باید به خاطر ارتباط او با کارکرد تولید باشد و لذا می‌توان گفت که کندرو پیشکار هم در سرشت اساسی خود نوعی پری نر یا موجودی مرتبط با پریان است.

^{۷۱} تبدیل و تحوّل یک بوده اساطیری به یک موبد کاملاً امکانپذیر است همانطور که همین گاو برمایه مرتبط با نقش تولید، در کوش نامه تبدیل به یک حکیم به نام «برمین» شده است (ر.ک؛ ایران‌شان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۹۸). چنین تحوّل‌های مثالهای دیگری هم دارد از جمله دده قورقود شخصیت حکیم و شمن گونه اساطیر ترک که اصلاً همان گرگ کبود موجود توتیمیک باورهای اساطیری ترکان است یا سیمرغ شاهنامه که شباهتهای بسیاری به یک حکیم دارد.

^{۷۲} احتمال دارد فرانک مادر فریدون هم در روایتهای کهنتر یک پری بوده باشد.

^{۷۳} جزء «پیران» در این نام ظاهراً با نام «فریانه» که در اوستا نام خاندانی است مرتبط است. از این رو نظرانی همچون نظر گرشویچ - «که ظاهراً به گمان ارتباط این نام با ریشه -prvya- - آن را «رهبر و مقدم» معنی می‌کنند (ر.ک؛ رستگارفسای، ۱۳۷۹: ۱/ ۲۶۴) وجهی ندارد. محتملاً نام فرنگیس هم با همین نام فریانه هم‌ریشه است و حتی احتمال دارد که در برخی روایات کهنتر فرنگیس اصلاً دختر پیران ویسه بوده باشد نه دختر افراسیاب. نام فریانه و فرنگیس محتملاً با ریشه -frit- در معانی «ستودن، خشنود کردن» مرتبط است و از آنجا که این دو شخصیت هم اصلاً موجودی پری‌سان هستند ریشه نام آنها را میتوان با ریشه واژه پری طبق نظر ما سنجید که در یکی از پانوشها اشاره کردیم.

نکته دیگر اینکه عده‌ای به خاطر منفی بودن نقش دیو گندرو مذکور در اوستا، در نظریه ارتباط گندرو دیو با گندهاروای هندی که موجوداتی تقریباً مثبت لند تردید کرده‌اند (ر.ک؛ سرکاراتی، ۱۳۹۸ ج: ۲۷۱ — ۲۷۲) لکن بلید دقت کرد که پریان و موجودات مرتبط با آنها از ابتدا دارای دو نقش توأمان مثبت و منفی بوده‌اند^{۷۴} و همانگونه که پری به عنوان زن‌ایزد زایش با نقش مثبت، می‌تواند در قالب مرغ کَمک منفی یا موش‌پری اژدهای کیهانی باعث کسوف هم تجسم یابد، گندرو هم به عنوان یک پری یا نوع خاصی از آنها یا موجودی مرتبط با پریان می‌تواند توأمان تجسم و کارکرد منفی هم ببلبد؛ کارکرد مثبت پیشکار ضحاک و کارکرد منفی‌اش گندرو دیو حریف گرشاسپ؛ اینکه گندرو در اوستا صفت «آبزی» دارد (ر.ک؛ همان: ۲۷۲) یکی دیگر از دلایلی است که نشان می‌دهد گندرو هم مثل پریان با آب ارتباط تنگاتنگ دارد و چه بسا که خودش هم نوعی پری یا موجودی پری‌زاده است. ارتباط گندرو با پریان از جایی دیگر هم ثابت می‌شود و آن اینکه بازمانده‌های نام گندرو در برخی زبانهای ایرانی با مفهوم «گرگ» ارتباط دارد (ر.ک؛ کزازی، ۱۳۹۲: ۳۸۷) و این نکته دلیلی است بر صحت حدس ما که گفتیم گرگ کبود نیای توتمی ترکان هم در اصل اساطیری خود یک ایزد مرتبط به زایش و در واقع یک پری بوده است که به صورت یک گرگ تجسم پیدا کرده است. همچنانکه گرگساران و سگسانانی که در اساطیر ترکی و فارسی قهرمانانی چون اوغوزخان و خان افشار و گرشاسب و فریدون با آنها جنگیده‌اند هم اصلاً پریانی بوده‌اند در هیئت گرگ و سگ، همچنانکه مرغ کَمک هم که اصلاً یک پری است چنانکه عوض پور اشاره کرده و ما پیشتر بدان پرداختیم، در متونی چون بندهش به صورت گرگ پر دار توصیف شده است.

منابع:

- آیدنلو، سجّاد (۱۳۹۹ الف) آذربایجان و شاهنامه «تحقیقی درباره جایگاه آذربایجان، ترکان و زبان ترکی در شاهنامه و پایگاه هزار ساله شاهنامه در آذربایجان»، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
- آیدنلو، سجّاد (۱۳۹۹ ب) «سگ کیخسرو (نکته‌ای اساطیری در یکی از گزارشهای شفاهی - مردمی داستان غیبت کیخسرو)، نارسیده ترنج، تهران: انتشارات سخن.
- آیدنلو، سجّاد (۱۳۹۶) «خویشکاری ویژه نخچیران در داستانهای پهلوانی ایران»، در حضرت سیمرغ، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
- آیدنلو، سجّاد (۱۳۸۴) «اسپ دریایی در داستانهای پهلوانی»، مجله مطالعات ایرانی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار.

^{۷۴} . لذا با این نظر سرکاراتی که منفی تلقی شدن پریان حاصل تحولات ناشی از نوآوریهای زردشت است (ر.ک؛ سرکاراتی، ۱۳۹۸ الف: ۲) باید با احتیاط تمام برخورد کرد.

- اوستا (۱۳۸۵) گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، دو جلد، تهران: انتشارات مروارید.
- ایرانشان بن ابی‌الخیر (۱۳۷۷) کوش نامه، به کوشش جلال متینی، تهران: علمی.
- برقی، لطفعلی (۱۴۰۲ الف) «ریشه نام رستم»، نامه صدیق، سال پنجم، شماره نوزدهم، تابستان.
- برقی، لطفعلی (۱۴۰۲ ب) «قیل باراق در اوغوزنامه، سگسار در شاهنامه» (مقدمه‌ای بر خاستگاه ترکی افسانه‌های رستم)، فصلنامه بایرام، شماره ۹ (مسلسل ۹۱)، زمستان، صص ۱۰ - ۲۱.
- برقی، لطفعلی (۱۴۰۲ ج) «کتاب دده قورقود؛ کهن مأخذ داستان رستم و سهراب»، مجله آیدین گله‌جک، شماره ۱۸، پاییز و زمستان.
- برقی، لطفعلی (۱۴۰۱ الف) «بنیان اساطیری داستان نبرد بساط و دپه‌گوز، و مقایسه تطبیقی آن با شاهنامه»، فصلنامه غروب، سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان.
- برقی، لطفعلی (۱۴۰۰) «درباره ماهیت دده قورقود و احتمال یکی بودن او و زال»، فصلنامه غروب، سال پنجم، شماره ۲۱، تابستان.
- برقی، لطفعلی (۱۴۰۱ ب) «تکمله‌ای بر مبحث یگانگی دده قورقود و زال»، فصلنامه آیدین گله‌جک، شماره ۱۶، پاییز.
- بهرامی، احسان (۱۳۶۹) فرهنگ واژه‌های اوستائی، ویراستار: فریدون جنیدی، چهار جلد، تهران: نشر بلخ، وابسته به بنیاد نیشابور.
- تاریخ سیستان (۱۳۸۹) تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران: انتشارات اساطیر.
- حسن دوست، محمد (۱۳۹۳) فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، پنج جلد، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- خالقی‌مطلق، جلال (۱۳۶۹) بیژن و منیژه و ویس و رامین (مقدمه‌ای بر ادبیات پارتی و ساسانی)، ایران‌شناسی، سال دوم، شماره ۲، تابستان.
- خدیش، پگاه و داوودی مقدم، فریده (۱۳۹۹) الگوهای روایی افسانه‌ها و اسطوره‌های ایرانی، تهران: انتشارات سمت.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۷۹) «خدایان سه کنش»، جهان اسطوره‌شناسی ۴، ترجمه جلال ستاری، تهران: نشر مرکز.
- ذکرگو، امیرحسین (۱۳۹۴) اسطوره‌شناسی و هنر هند، تهران: فرهنگستان هنر.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۷۹) فرهنگ نامهای شاهنامه، دو جلد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضی، هاشم (۱۳۸۱) دانشنامه ایران باستان «عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانی»، پنج جلد، تهران: انتشارات سخن.

- رضایتی کیشه‌خاله، محرم (۱۳۹۱) مدخل «سیمرغ»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، جلد چهارم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- زرشناس، زهره (۱۳۸۰) جستارهایی در زبان‌های ایرانی میانه شرقی، به کوشش ویدا نداف، تهران: مؤسسه انتشاراتی - فرهنگی فروهر.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۹۸ الف) «پری؛ تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی»، سایه‌های شکار شده، تهران: انتشارات طهوری.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۹۸ ب) «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، سایه‌های شکار شده، تهران: انتشارات طهوری.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۹۸ ج) «بازشناسی بقایای افسانه گرشاسب در منظومه‌های حماسی ایران»، سایه‌های شکار شده، تهران: انتشارات طهوری.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۹۸ د) «رستم؛ یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای»، سایه‌های شکار شده، تهران: انتشارات طهوری.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۹۸ هـ) «پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه ایران»، سایه‌های شکار شده، تهران: انتشارات طهوری.
- شکوهی، فربا (۱۳۸۴) «امشاسپندان»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، جلد اول، تهران: انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- شهرستان‌های ایران‌شهر (۱۳۸۸) پژوهش تورج دریایی، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: انتشارات توس.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۴۰۰) شاهنامه، پیرایش جلال خالقی مطلق، چهار جلد، تهران: انتشارات سخن.
- فیض‌اللهی وحید، حسین (۱۳۸۷) قاسدان نامه فردوسی، (پژوهشی جدید در مباحث شاهنامه و فردوسی‌شناسی)، مجموعه بیست و چهار مقاله اینترنتی.
- طاهر، زهره و حسینی، هاشم (۱۴۰۰) «بررسی تطبیقی الهه‌مادر در اساطیر باستانی ایرانی و ترک»، فصلنامه پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، دوره ۹، شماره ۳، پاییز، صص ۱ - ۲۹.
- کاشغری، محمود (۱۳۸۹) دیوان لغات‌الترک، ترجمه حسین محمدزاده صدیق، تبریز: نشر اختر.
- کتاب دده قورقود (۱۳۹۲) به کوشش پرویز زارع شاهمرسی، تهران: نشر تکدرخت.
- کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۹۲) نامه باستان، جلد اول، ویراست ۲، تهران: سمت.
- کهریزی، خلیل (۱۴۰۰) شاهنامه و متن پنهان (باورهای توتمی و آیین‌های احترامی در روایت‌های ایرانی)، تهران: انتشارات سخن.

- مولایی، چنگیز (۱۳۸۹) «بررسی روایات مربوط به ضحاک و گاو برمایه در متن‌های ایرانی»، نامه فرهنگستان، سال یازدهم، شماره سوم، ص ۱۰۷ - ۱۲۸.
- مولایی، چنگیز (۱۳۹۱) «بازشناسی یکی از القاب کهن ضحاک در نام ارنواز»، خرد بر سر جان «نامگانه دکتر احمدعلی رجائی بخارائی»، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمدرضا راشد محصل و سلمان ساکت، تهران: انتشارات سخن.
- مولایی، چنگیز (۱۳۹۹) فرهنگ زبان فارسی باستان، تهران: آوای خاور.
- مولایی، چنگیز (۱۴۰۰) «گل یا آهو؟ (پیشنهادی درباره تصحیح واژه‌ای در کتاب نهم دینکرد)»، مجله زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، شماره ۱۳، اسفند ماه، صص ۳ - ۹.
- مینوی خرد (۱۳۵۴) ترجمه احمد تفضلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- نصیری، محمدرضا و عبدالجمیل (۱۳۹۳) فرهنگ نصیری، تصحیح حسن جوادی و ویلم فلور، تهران: انتشارات کتابخانهی مجلس شورای اسلامی.
- هرودوت (۱۳۸۹) تاریخ، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، دو جلد، تهران: انتشارات اساطیر.
- یونار، گنول (۱۴۰۰) اسطوره‌های آفرینش نزد ترک‌ها، ترجمه بهروز عوض‌پور، تهران: کتاب‌آرایی ایرانی.
- kafesoğlu, İbrahim (1980) eski türk dini, Ankara: kültür bakanlığı yayınları: 367.
- ögel, bahaeddin (1995) türk mitolojisi (kaynakları ve açıklamaları ile destanlar), I. cilt, Ankara: türk tarih kurumu basımevi.
- taşağıl, ahmet (2008) gök-türkler, 3 cilt, Ankara: türk tarih kurumu basımevi.

معرفی تاریخ آواجیق، سرزمینی دلاوران گمنام

خلاصه

مهدی همت زاده

(ائلدارماکو)

ایمیل:

eldarmaku@gmail.com

وابستگی:

دانش آموخته ارشد تاریخ

منطقه و شهر آواجیق واقع در شمالغرب آذربایجان، تابع شهرستان چالدران در استان آذربایجان غربی می باشد. وجود آثار قدیمی نظیر گورستان تاریخی پیراحمدکندی با قدمت ۲۸۰۰ ساله حکایت از وجود تمدنی پویا در این منطقه می باشد. این منطقه با قرار گرفتن در مسیر جاده ابریشم، در گذشته محل آمد و شد و داد و ستد بوده و آثار دو گمرک تاریخی (گمرک پیراحمدکندی و صوفعلی) هنوز هم پابرجاست. این منطقه محل اسکان ترکان آیرم می باشد که در تاریخ منطقه نقش به سزایی داشته اند. از دیگر قبایل معروف که تعدادی از بازماندگان آن هنوز هم در منطقه آواجیق زندگی می کنند قره پاپاق ها هستند که در اصطلاح محلی آنها را ترکمه می شناسند. این مقاله به معرفی منطقه آواجیق، آثار باستانی و بزرگان این منطقه می پردازد.

کلمات کلیدی: آواجیق، آذربایجان، آذربایجان غربی، آیرم

استناد (آپا): همت زاده، م. معرفی تاریخ آواجیق، سرزمینی دلاوران گمنام. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات

تاریخ آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Bilinmeyen cesur adamların ülkesi Avajik'in tarihiyle ilgili

Mehdi Himmetzade
(Eldar Maku)

E-posta:

eldarmaku@gmail.com

Üyelik:

Tarih mezunu

Özet

Azerbaycan'ın kuzeybatısında yer alan Avacık bölgesi ve şehri, Batı Azerbaycan ilinin Çaldaran şehrine aittir. 2800 yıllık Pirahmed Köyünün tarihi mezarlığı gibi eski eserlerin varlığı bu bölgede dinamik bir medeniyetin varlığına işaret etmektedir. İpek Yolu üzerinde yer alan bu bölge geçmişte trafik ve ticaretin merkezi olup iki tarihi gümrük idaresinin (Pirahmed Kendi ve Soufali Gümrüğü) kalıntıları halen ayaktadır. Bu bölge, bölgenin tarihinde önemli rol oynayan Ayrım Türklerinin yerleşim yeridir. Avacık bölgesinde yaşayan diğer ünlü kabileler arasında yerel olarak Terekeme olarak bilinen Kara-Papaklar da var. Bu makalede Avacık bölgesi, bu bölgenin antik eserleri ve yaşlıları tanıtılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Avajik, Azerbaycan, Batı Azerbaycan, Ayrım

CITATION (APA): Himmetzade, M. Bilinmeyen cesur adamların ülkesi Avajik'in tarihiyle ilgili. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

Tanıtılmayan igidlər ölkəsi olan Avacık'ın tarixi ilə tanışlıq

Mehdi Himmətzadə
(Eldar Maku)

E-poçt:

eldarmaku@gmail.com

Mənsubiyyət:

Tarix məzunu

Xülasə

Azərbaycanın şimal-qərbində yerləşən Avacık rayonu və şəhəri Qərbi Azərbaycan əyalətinin Çaldıran şəhərinə aiddir. 2800 il yaşı olan Pirəhməd Kandinin tarixi qəbiristanlığı kimi köhnə abidələrin mövcudluğu bu bölgədə dinamik sivilizasiyanın mövcudluğundan xəbər verir. İpək Yolu üzərində yerləşən bu ərazi keçmişdə nəqliyyat və ticarət məkanı olub və iki tarixi gömrük idarəsinin (Pirəhməd Kandi və Soufali Gömrük) qalıqları hələ də ayaqdadır. Bu ərazi onun tarixində mühüm rol oynamış Ayram türklərinin məskənidir. Avacık bölgəsində hələ də yaşayan digər məşhur tayfalar arasında yerli olaraq Tərəkəmə kimi tanınan Qara-Papaqlar da var. Bu məqalədə Avacık bölgəsi, bu bölgənin qədim əsərləri və ağsaqqalları təqdim olunur.

Açar sözlər: Avacık, Azərbaycan, Qərbi Azərbaycan, Ayrim

CITATION (APA): Himmətzadə, M. Tanıtılmayan igidlər ölkəsi olan Avacık'ın tarixi ilə tanışlıq. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

Introducing the history of Avajik, a land of unknown brave men

Mehdi Hemetzadeh
(Eldar Mako)

Email:

eldarmaku@gmail.com

Affiliation:

History graduated

Abstract

The region and city of Avajik, located in the northwest of Azerbaijan, belongs to the city of Chaldaran in the province of West Azerbaijan. The existence of old monuments such as the historical cemetery of Pirahmad Kandi, which is 2800 years old, indicates the existence of a dynamic civilization in this region. Being located on the Silk Road, this area has been a place of traffic and trade in the past, and the remains of two historical customs offices (Pirahmad Kandi and Soufali Customs) are still standing. This area is the settlement of Ayrim Turks who played a significant role in the history of the area. Among the other famous tribes, some of whose survivors still live in the Avajik region, are the Qara-Papaqs, who are known locally as Tarkameh. This article introduces the region of Avajik, the ancient places and the elders of this region.

Keywords: Avajik, Azerbaijan, West Azerbaijan, Ayrim

CITATION (APA): Hemetzadeh, M. Introducing the history of Avajik, a land of unknown brave. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

سرزمینی در شمالغرب آذربایجان ، با آب و هوای معتدل و با زمستانی سرد ، پهنشدنی با مردمان خونگرم و زحمت کش که در استان آذربایجان غربی واقع شده است . از نظر جغرافیایی از سمت شمال و غرب به کشور همسایه و مسلمان ترکیه ، از سمت شرق به شهرستان ماکو و از جنوب به شهرستان چالدران محدود می گردد .

منطقه ای با لغ بر ۴۰ روستا که پرجمعیت ترین آبادی در این منطقه شهر آواجیق (کلیساکندی سابق) می باشد . جمعیت شهر و روستاهای آن طی سالهای گذشته همواره در حال نوسان بوده و بر اساس سرشماری سال ۱۳۹۰ جمعیت شهر ۱۵۱۶ نفر و جمعیت روستاها ۶۹۴۲ نفر و آمار کل جمعیت شهری و روستاها ۸۴۵۸ نفر گزارش شده است . (اعلام شده از مرکز بهداشتی ، درمانی شهری و روستایی آواجیق)

بر اساس تقسیمات کشوری آواجیق از توابع شهرستان چالدران بوده و با این شهرستان حدود ۴۰ کیلومتر و با شهر ماکو ۳۰ کیلومتر فاصله دارد . سرزمین ییلاقی و سرسبز که مردمانش ترک زبان و داری مذهب شیعه هستند .

در سال ۱۳۷۵ به محض تبدیل بخش سیه چشمه به شهرستان چالدران ، این شهرستان به دو بخش (مرکزی و آواجیق) با ۵ دهستان تقسیم شده است که بخش آواجیق دارای دو دهستان به نام آواجیق شمالی و جنوبی می شود .

طبق اسناد موجود، گورستان تاریخی پیراحمدکندی با قدمت ۲۸۰۰ ساله و با شماره ثبتی ۸۰۴ که در سال ۱۳۴۷ به ثبت رسیده است ، به قدمت این منطقه در دوره اورارتوها مهر تایید می زند . همچنین وجود آثاری از ایزدی ها (در روستای پیراحمدکندی و جبارلو) و مسیحیان (کلیسای تاریخی شهر آواجیق که چند سال قبل آثارش باقی مانده بود) ، نشان از وجود تمدن غنی در ادوار قبل اسلام را که از سده ششم تا نهم پیش از میلاد (۲۶۰۰ تا ۲۹۰۰ سال پیش) در این منطقه حکومت کرده اند را به اثبات می رساند . (آواجیق سرزمین دلاوران گمنام ص ۸۶)

این منطقه با قرار گرفتن در مسیر جاده ابریشم ، در گذشته محل آمد و شد و داد و ستد بوده و آثار دو گمرک تاریخی (گمرک پیراحمدکندی و صوفعلی) هنوز هم پابرجاست . لازم به توضیح است که گمرک پیراحمدکندی مربوط به عبور جاده ابریشم از منطقه آواجیق است و مهمترین راه ارتباطی و تجاری بین کشورهای چین ، هندوستان ، ایران و ترکیه می باشد که اهمیت تاریخی و تجاری این منطقه را نشان می دهد . (از بقایای این گمرک فقط قسمت هایی از دیوارها باقی مانده بود که بمرور زمان تخریب گردیده است و محل گمرک با باقیمانده جای دیوارهای محوطه گمرک کاملاً مشخص و قابل رویت است)

این جاده (ابریشم) راهی بود ایمن و به دور از جنگ ها و ستیزه جویی های کشورها و امپراتوری ها در هزاره ها و سده ها ، تلاقی گاه میان شرق و غرب که ابریشم ، ادویه ، چای ، کاغذ ، ظروف چینی ، یونجه و انگور ، شیشه و بخور از این راه به کشورهای مقصد می رسید . (آواجیق سرزمین دلاوران گمنام)

گمرک تاریخی صوفعلی (از زمان جنگ اول جهانی) و آثار و بقایای خط آهن ، موید رونق اقتصادی منطقه می باشد (این گمرک هنوز بخاطر استفاده از سنگ های سیاه آتشفشانی در بنای آن ، نسبتا سالم باقی مانده است البته قسمت بیشتر برج ها و دیوارهای داخل محوطه از بین رفته است . این گمرک که به قلعه صوفعلی نیز موسوم است در ابتدا کاربری نظامی داشته و بعد بتدریج از آن برای تجارت استفاده شده است در کتاب آواجیق سرزمین دلاوران گمنام تصویری از قدیمی ترین پاسپورت مهمور به گمرک صوفعلی کاربری تجاری آن را تصدیق می نماید)

عبور خط آهن شاه تختی ، ماکو که متعلق به راه آهن سراسری قفقاز و نزدیک رود ارس (آراز) می باشد و این خط آهن از نقطه شروع و پس از ۱۵۳ کیلومتر وارد ارمنستان (امروزی) شده و از پل چوبی رود ارس در جلفا گذشته و پس از طی مسافت ۲۰۷ کیلومتر وارد خاک ایران می گردد و در کیلومتر ۵۶ از شهرستان ماکو ، وارد شهر ماکو شده و در کیلومتر ۸۰ نزدیک بازرگان از مرز خارج شده و داخل خاک ترکیه شده و از دشت بایزید گذشته و در کیلومتر ۲۱۷/۶۳ به کنار رود فرات می رسد . راه آهن ماکو دارای دو خط فرعی که یکی به طول ۱۶۸/۵۵ کیلومتر از شهر بایزید و به آربنس کنار دریاچه وان منتهی می شد و دومی به طول ۳۳/۵۷ از قره کلیسا شروع و نزدیک ده ملاسلیمان (نزدیک آلاشکرت) منتهی می شد . با توجه به خطوط اصلی و فرعی طول راه آهن ماکو ۴۱۹/۲۵ کیلومتر بوده است . در ارمنستان ۰/۵۳ ، در خاک ایران ۱۴۹/۳۵ و از خاک ترکیه ۲۶۹/۵۷ کیلومتر (منبع : ماکو و چالدران در آیین تاریخ ، حافظ قربانی ، چاپ ۸۸)

(این خط آهن مسیری گنگ و پر پیچ خمی را پیموده و از شاه تختی آذربایجان مستقیم وارد ایران نشده است چنانچه از مطالب فوق استنتاج می شود این خط آهن مسیر خود را در خاک آذربایجان آغاز و پس طی مسافتی در خاک ارمنستان وارد ایران شده و خط اصلی به دو شاخه فرعی تقسیم شده است و یک خط آن از منطقه آواجیق عبور کرده و در حال حاضر بقایای آن از جمله پل های ساخته شده و مسیری که محل عبور خط آهن بوده ، باقی مانده است)

آقای جمالزاده می نویسد : ظاهرا طی سالهای ۱۳۲۵ ش تا ۱۳۴۵ ش و حتی پس از آن ، مدتی جاده خوی به بایزید - قره آینه - عرب دیزی (عرب دیزه) می گذشت و جاده بازرگان بسته بود ، زیرا دولت ترکیه ورود مال التجاره از جاده بازرگان را ممنوع کرده بود و کاروانها ناگزیر از جاده قدیم وارد خاک ترکیه می شدند . (منبع : آواجیق سرزمین دلاوران گمنام به نقل از گنج شایگان یا اوضاع اقتصادی ایران ، محمدعلی جمالزاده ، ۱۳۶۲)

تالاب قازلی گولی در این منطقه از جاذبه های طبیعی بسیار زیبا که مساحت آن ۱۰۰ هکتار با ارتفاع ۱۹۷۶ متر از سطح دریا با آب و هوای مدیترانه ای بوده و بر اساس کنوانسیون رامسر ، این تالاب ، فصلی و با آب شیرین می باشد . (لازم به ذکر است که هفت روستای حومه این تالاب را بخاطر نام تالاب ، محال قازلی گولی می نامند .) این تالاب با گرم شدن شرایط آب و هوایی

، پذیرای بسیاری از پرندهگان مهاجر از مناطق جهت تخم گذاری را فراهم آورده است . (از شاخص ترین آنها دورنای خاکستری را باید نام برد .)

طوایف صاحب نام و مقتدر این خطه می توان ایل ایروم را نام برد بر اساس دست نوشته های آقای پرویز خان مهدی زاده که از ریش سفیدان و بزرگان این طایفه می باشد ، زیستگاه اصلی این ایل ابتدا در ماوراءالنهر بوده است . در صفحه ۱۶۴ کتاب آواجیق سرزمین دلاوران گمنام سکونت این ایل پس از مهاجرت به قفقاز ، روستای شوراگل ذکر شده است . همچنین در مورد این طایفه بزرگ آمده است : جد بزرگ ایروم ها بیوک خان نام داشته که همراه ایل خود مابین شوراگل و گوکچه بیلاق و قشلاق کرده و روزگار می گذرانده اند . بیوک خان در زمان نادر شاه بدستور وی کشته می شود و پس از او پسرش قهرمان ریاست ایل را بهعهده می گیرد و او نیز در جنگهای ایران و روس به قتل می رسد و بوداق سلطان پسر قهرمان سکانداری امور طایفه ایروم را بدست می گیرد . این فرد دارای فرزندان زیادی می شود که فرزندان ذکور ایشان مالک قراء منطقه آواجیق می باشند که معروف ترین آنها خلیفه قلی خان است . (بر اساس شجره نامه مندرج در کتاب آواجیق سرزمین دلاوران گمنام و تنها منبع موجود در مورد تاریخ آواجیق ، در صفحه ۲۶۱ کتاب ، بداق سلطان هشت فرزند ذکور داشته وهر کدام از این فرزندان مالک قسمتی از منطقه آواجیق بوده اند که از معروفترین آنها خلیفه قلی خان است و حاکمان اصلی منطقه آواجیق از ذریه ایشان هستند . از هفت فرزند خلیفه قلی خان پسر دوم او بنام پاشا خان حاکم و سرحددار منطقه آواجیق و فرزند ارشدش همت خان نایب الحکومه قطور بوده است . پاشاخان سرحددار دارای پنج فرزند به نامهای نجفقلی خان ، عباسقلی خان ، محمدقلی خان ، علیقلی خان امیرتومان و حسنقلی خان سالار در منطقه عامل خدماتی بوده اند که از نظر تاریخی حائز اهمیت است . بعنوان مثال در نبرد قازلی گول فرماندهی جنگ با عباسقلی خان بوده و یا در محاصره خوی توسط ارامنه حسنقلی خان سالار همایون با سواران آواجیق برای یاری به خویی های در محاصره مانده شتافت .)

توضیح : حرکت ایل ایروم از شوراگل و اتفاقاتی که در مسیر حرکتشان رخ داده و تعقیب افراد ایل از سوی قشون روس مفصل بوده و نوشتن همه مطالب و اتفاقات در این مقاله امکان پذیر نیست بطور مختصر چنین می توان نوشت که در جنگ ایران و روس پس از امضای عهدنامه ترکمنچای ، بداق سلطان به قبایل و ایلات اعلام می کند که آماده باشند و به ایران کوچ خواهند کرد و در روز معین ایل به سرپرستی بوداق سلطان از شوراگل به سوی ایران حرکت می کنند و این خبر به اطلاع دولت روس می رسد و بدین ترتیب مورد تعقیب قرار گرفته و با جنگ و گریز و زحمت فراوان خود را از منطقه مغان به این سوی مرز رسانده و بسوی صومای اورمیه حرکت و در دو قریه آن سکونت اختیار می کنند و حکم صومای به نام بوداق سلطان و خلیفه قلی خان در صفحه ۲۵۳ کتاب آواجیق سرزمین دلاوران گمنام به شرح زیر نوشته شده است : آنکه چون بلوک صومای را بجهت توقف عشایر آیرملو بخوانین ایل مذکور واگذار فرموده ای و چهل قریه آباد و خراب از دهات آن ملک محض عالیجاه اسماعیل خان بک

می باشد ، لذا حکم محکم این است که دو قریه دیگر در دست عالیجاه اسماعیل خان مالیات دیوانی دو قریه مرقومه را عالیشانان مشارالیه وصول نمایند و بهره ملکی را موافق معمول باید هر ساله عالیجاه اسمعیل خان کارسازی نماید . میباید موافق حکم محکم رفتار کرده و خلاف نکنند و دو قریه که در دست عالیشانان بوداق خان و خلیفه قلی خان است یکی آباد می باشد خراب ننمایند . (تاریخ این حکم در عهد سنه ربیع الاول ۱۲۴۶ نوشته شده است .)

پس از وفات بوداق سلطان ، خلیفه قلی خان که به جای پدر سرپرستی ایل را به عهده گرفته به فکر حرکت به جای مناسبی که گنجایش ایل را داشته باشد ، می افتد . خلیفه قلی خان می دانست که در آن موقع منطقه آواجیق خالصه و متعلق به حاج میرزا آغاسی نخست وزیر محمد شاه قاجار می باشد ، عازم تهران شده و منطقه آواجیق را از ایشان خریداری کرده ، باز می گردد . البته حرکت ایل از صومای بسوی آواجیق و متن حکم آواجیق به نام خلیفه قلی خان و برادرش حضرتقلی خان در قبال تیول صومای در همین منبع صفحه ۲۵۸ آمده است و تاریخ صدور حکم مذکور در عهد سنه جمادی الثانی ۱۲۵۳ نوشته شده است . از دیگر خانواده های مهاجر آیروم ، تاج الملوک دختر میر پنج تیمور خان آیرملو همسر دوم رضا شاه و تیمسار محمد حسین آیروم را می توان نام برد که بخاطر عدم ارتباط آنها با منطقه آواجیق از توضیح اضافی در باره آنها صرفنظر می گردد . آنچه در مورد منطقه آواجیق نیاز به ذکر دارد وجود طوایفی صاحب نام همچون آیروم ها ، طایفه پیراحمدی ها ، غیب الله طایفاسی ، قره پاپاق ها ، شاهسونهای ساکن در قزلبلاغ و چندین طایفه دیگر که که اطلاع از همه آنها نیاز به تفحص بیشتر دارد .

ماجرای کمک به محاصره خوی از طرف نویسندگانی از جمله ابوالقاسم امین الشرع خویی ، مرحوم ریاحی و چند نویسنده دیگر نوشته شده که همه نوشته همه آنها مثل هم بوده و تفاوتی ندارند این مطلب از خاطرات حسنعلی خان میرپنجه در صفحه ۱۳۰ کتاب آواجیق سرزمین دلاوران گمنام اینگونه نوشته شده است : در گرماگرم نبرد رسیدن دو نیروی کمکی روحیه و شعفی در بین مدافعین پدید آورد . سالار حسینقلی خان آواجیقی (در برخی منابع حسنقلی خان نوشته شده) با سواران دلیر و جنگاور آواجیق و نیز تیمور خان سرتیپ صمصام همایون با جمعی از سواره و پیاده ار آیری بوجاق به یاری مردم شهر می آیند . صحنه های بس اعجاب انگیزی در آن مدت کم دفاع مشاهده می شود که قابل وصف نیست .

از دیگر قبایل معروف که تعدادی از بازماندگان آن هنوز هم در منطقه آواجیق زندگی می کنند قره پاپاق ها هستند و اصطلاح محلی آنها را تَرکمه می شناسند . قره پاپاقها همزمان با ایل آیروم به ایران مهاجرت کرده اند البته جایگاه اصلی این قبیله محال پنبک و لوری گرجستان بوده و با الحاق گرجستان به روسیه و جنگ ایران و روس ، در جنگ علیه روس ها شرکت می کنند و در معیت سپاه ایران در جنگ های پارتیزانی وارد عمل می شوند بطوریکه بر اثر لیاقتی که در جنگ از خود نشان می دهند نقی بیگ از سوی فتحعلی شاه به لقب خانی مفتخر گشته و بعد از الحاق مناطق مسکونی آنها به روسیه تزاری از آنجا کوچ کرده و در اطراف ایروان و در محال گوکچه سکنی می گزینند . بعد از گذشت ۱۰ سال و با آغاز دور دوم جنگ ایران و روس ، این بار

مناطق علیای رود ارس نیز به تصرف روس ها در می آید و ایل بورچالی به جهت وجود رودخانه ارس نمی تواند بطور مستقیم وارد ایران شوند لذا رو به کشور ترکیه نهاده و در اطراف نواحی قارص ، ارزروم و باش قالا می مانند و در سال (۱۲۴۴ ه ق) عباس میرزا طی حکمی دستور می دهد تا این ایل از طریق بندماهی و پل قطور وارد ایران شده و در اطراف روستاهای ماکو ، آواجیق ، شوط و بعدا در روستای سوره سلماس ساکن شوند . (در منطقه آواجیق و در روستای موسوم به آرخاشان منطقه وجود دارد که به چوبان کره یوردو معروف است و قره پاپاق ها مدتی در آنجا اتراق کرده اند) . قره پاپاقها در آواجیق منتظر فرمان نایب السلطنه می شوند و با صدور حکم (متن حکم در صفحه ۱۴۱ کتاب آواجیق سرزمین دلاوران گمنام نوشته شده است) منطقه آواجیق را ترک نموده و دسته بزرگ آنها بسوی سولدوز و بخش اندکی نیز عازم شمال می شوند در اینجا لازم بذکر است که این قبیله در بیشتر جاها از جمله ترکیه ، گرجستان ، نخجوان و ایران زندگی می کنند و فقط مختص قره پاپاقهای سولدوز نیستند . حتی در منطقه آواجیق و در روستای آغبلاغ مورش دو برادر به نامهای ابراهیم سلطان و سلطانعلی سکونت داشتند و در حال حاضر نوادگان آنها با نام خانوادگی ابراهیم زاده و علی نژاد منتسب به قره پاپاقها در منطقه ماکو و آواجیق سکونت دارند . (شرح مختصر قره پاپاق در آواجیق در صفحه ۱۴۳ و ۱۴۴ آواجیق سرزمین دلاوران گمنام نوشته شده است .) میرزا جلال آواجیقی و نقش او در قحطی سال (۱۳۲۰ ش) - یکی از شخصیت بزرگ و خیر منطقه آواجیق می باشد نامبرده در روستای اروج کندی آواجیق سکونت داشته و دارای تحصیلات حوزوی از حوزه های علمیه خوی ، قم و نجف بوده و کارهای عام المنفعه او هنوز هم در منطقه آواجیق زبانزد مردم است . سومین قحطی در ایران در سال ۱۳۲۰ شمسی آغاز و در سال ۱۳۲۱ به اوج خود می رسد و همچنانکه ریش سفیدان محل بیاد داشتند این قحطی تا سال ۱۳۲۴ تداوم داشته و از سوی دیگر بیماری های مسری جان بسیاری از مردم را گرفته است و در تاریخ از این قحطی بعنوان بلوای نان یاد شده است . میرزاجلال آواجیقی در طول مدت قحطی هر چه در توان داشته برای کمک به مردم استفاده می نماید و ذخایر گندم ، جو و آرد خود را جیره بندی کرده و در بین خانواده ها تقسیم می کند و مجبور می شود با هزینه خود برخی از اقلام ضروری را از خوی خریداری نماید و در اثر تلاش های او هیچ کس آسیب نمی بیند و شرح خدمات این بزرگ مرد در همین منبع و در صفحات ۲۱۰ تا ۲۱۵ نوشته شده است . البته افراد صاحب نام زیادی در منطقه بوده اند و نام این مرد بخاطر کار بزرگی که در سالهای قحطی انجام داده است در این مقاله آوردم .

حسین فرهادپور معروف به حسین دوش که در زمان اشغال آذربایجان توسط قوای روس در محلی به نام قره بورون ماکو (منطقه ای در ورودی شهر ماکو) جلو قشون روس را می گیرد و تا آخرین فشنگ خود می جنگد و در همانجا به درجه شهادت نائل می شود و اقوام این بزرگ مرد اکنون در شهر خوی زندگی می کنند . این قهرمان تاریخ با درجه سرجوخه پس از اتمام

خدمت سربازی در ژاندارمری استخدام می شود . حسین دوش اصلتا اهل روستای شاه بندلو در آواجیق می باشد . (شرح کامل در همان منبع صفحه ۲۱۸)

اتفاقات قابل ذکر زیادی در منطقه آواجیق در طول تاریخ بوجود آمده است و نوشتن آنها با تفصیل از اینگونه حوادث امکان پذیر نمی باشد از جمله آنها مسئله تالان (به معنی غارت) در روستاهای مرزی ، حوادثی همچون سیل و زلزله ، مشکلات مرزنشینی ، شیوع بیماری وبا در سال ۱۳۲۷ و جنگ هایی که در این منطقه اتفاق افتاده است که به طور مختصر به برخی از این وقایع اشاره می گردد . جنگی که به نام (فرزند دعواسی) معروف شده است و آن اتفاقی است که در سال ۱۳۰۴ در اثر شورش اکراد در ترکیه به رهبری نوری احسان پاشا آغاز و دامنه آن در سالهای ۱۳۰۶ تا ۱۳۰۹ به مناطق مختلف کشیده شد و شورشیان پس از شکست در مقابل نیروهای ترکیه از منطقه آواجیق وارد ایران شده و ضمن عبور از منطقه آواجیق در روستای گجوت به پست نظامی حمله ور می شوند و در نهایت مقاومت آنها در دامنه کوه آغری با شکست کامل نیروهای احسان نوری پاشا پایان می پذیرد . موضوع قابل ذکر دیگر نبرد قازلی گولی می باشد که در نهم جمادی الاول ۱۳۱۹ روی داده و گویا بخاطر روشن نبودن خطوط مرزی این حادثه رخ داده است و چنانچه در مطالب بالاتر نیز اشاره ای شده در این جنگ عباسقلی خان فرزند پاشاخان سرحددار فرماندهی مدافعین آواجیقی را بر عهده داشته است .

آواجیق در سفرنامه ها : خاطراتی که جهانگردان در سفرنامه های خود ذکر کرده اند اهمیت تاریخی و همچنین موقعیت منطقه از لحاظ امنیت را روشن می نماید . از جمله خاطرات ادوارد براون در کتاب یکسال در میان ایرانیان . او در ۲۳ اکتبر پس از ورود از گمرک قیزیل دیزه ترکیه ، وارد ایران می شود و در قسمتی از سفرنامه خود می نویسد : مناطق مجاور سرحد که ما تازه آن را پشت سر گذاشته بودیم لم یزرع و خالی از سکنه اند به طوری که تا رسیدن به دهکده مرزی آواجیق متوجه تغییر شکل لباس اهالی نشده بودیم که نشان از برخورد با ملت و نژاد جدید است . (منبع : یکسال در میان ایرانیان ، ادوارد گرانویل براون ، ترجمه مانی صالحی ، ۱۸۶۲ - ۱۹۲۶ م)

تانکوان جهانگرد دیگری که در سفرنامه خود که بیشتر نامه های او می باشند ، در نامه شماره ۲۸ خود می نویسد : پیرامون دهکده کلیساکنندی که سابقاً آواجیق نامیده می شد جایگاهی که شب همان روز را آنجا خوابیدیم ، اردوی در خور توجهی اتراق کرده بود یک ایرانی بنام بایرام میرزا بیگ ماموریت داشت که نگذارد در قلمرو ایران کسی از آنها دست به شرارت بزند . روز ۱۷ ژوئن صبح بسیار زود با بدرقه چندین سوار از کلیساکنندی حرکت کردیم و ساعت ۱۰ صبح از قلمرو ایران خارج شدیم . (منبع : آواجیق سرزمین دلاوران گمنام به استناد نامه های جی ام تانکوان ، ترجمه علی اصغر سعیدی)

جیم پرکینز در ۱۴ جولای ۱۸۴۰ در حالی که مرز ایران را ترک می کرد در آواجیق خاطره زیر را ثبت کرده است : کاروان بازرگانی شامل ۷۷۰ اسب و استر بارکش ، امروز جلو چادرها به سوی تبریز حرکت می کرد همه محصولات اروپایی بودند من در جلو چادر ایستاده کاروان باشکوه را خیره نگاه می کردم . (منبع : ماکو و چالدران در آیین تاریخی ، حافظ قربانی)

کنت دوگوبینو در سفرنامه معروف خود با عنوان سه سال در آسیا ، مطالبی مفصل در مورد آواجیق مخصوصا ایل آیروم نوشته است . ایشان در بخشی از این سفرنامه می نویسد : از خوی و زور آباد و قرئینی (چالدران) گذشته و به آواجیق آخرین دهکده ایرانی که محل اقامت ایل آیرملو و مقر خلیفه قلی خان رئیس ایل مزبور و مرزبان منطقه است رسیدیم . این شخصیت مقتدر یکی از پسرانش را با چند سوار به پیشواز ما فرستاد آنان سربازان واقعی و الگوی یک دسته سواره نظام سبک اسلحه بودند . (منبع : سفرنامه سه سال در آسیا ، کنت ژوزف آرتور دوگوبینو سفیر فرانسه ، ۱۸۵۵ – ۱۸۵۸)

در ۲۰ مقاله ولادیمیر تئودوروویچ مینورسکی ترجمه رقیه بهزادی مطلبی با عنوان لشکرکشی های روم و بیزانس در آتروپاتن نوشته شده : نیروهای تحت فرمان آنتونیوس از طریق آواجیق که از شمال و غرب به خاک ترکیه محدود است بر سر راه ارزروم و خوی قرار دارد به فراآتا رسیدند . (منبع : آواجیق سرزمین دلاوران گمنام ، مهدی همت زاده ، صفحه ۱۲۵) .

نتیجه : منطقه سرسبز و خوش آب و هوای آواجیق با توجه به قدمت بسیار کهن تاریخی و قرار گرفتن در نقطه مرزی استان آذربایجان غربی ، در طول تاریخ همواره با موقعیت حساس خود هم از نظر اقتصادی و تجاری و هم از لحاظ استراتژیکی ، دارای اهمیت بوده و مردمانش چون سپر مستحکمی تمام مشکلات و بلاهای طبیعی و حوادث دیگر را به جان خریده و همچنان استوار ایستاده اند ولی متأسفانه در طول تاریخ به جز محرومیت چیزی نصیبشان نشده است و کتاب آواجیق سرزمین دلاوران گمنام اولین و تنها منبعی است که به کوشش ۴ ساله اینجانب نوشته شده است و در این مقاله بخشهایی از آن آورده شد تا بلکه وسیله ای باشد جهت شناساندن این منطقه و امیدوارم با توجه بیشتر به این نقطه از سرزمین دلاوران گمنام غبار محرومیت از چهره مردمانش زدوده شود . انشالله

۱ - قره آینه ، قره عینی ، سیه چشمه - اسامی مختلفی که برای منطقه و شهر چالدران در زمانهای مختلف داده شده و اینگونه تغییرات در کشور ما بی سابقه نیست همچنانکه منطقه آواجیق و مخصوصا شهر آواجیق را پس از تبدیل چالدران به شهرستان ، ابتدا به زردشت و بعد بخش دشتک تغییر دادند و در پی اعتراض مردم اخیرا به بخش آواجیق برگردانده شد .

۲ - عرب دیزی - عرب دیزه - نام یکی از روستاهای آباد و سرسبز منطقه آواجیق که نام محلی و درست آن عرب دوزه سی (دوز به معنی صاف و هموار ، عرب دوزه سی دشت وسیع و هموار) می باشد که البته در مکاتبات رسمی آن را عرب دیزج می نویسند .

۳ - ایزدی ، برگرفته از کلمه ایزد ، در این باره آقای ریاحی می نویسد : تعبیر یزیدی برخلاف آنچه در وهله اول ممکن است به ذهن برسد هیچگونه ارتباطی با یزید خلیفه عرب اموی ندارد . ریشه کلمه یزید در اوستا (یَزَتَه) و در پهلوی (یَزَدَ) به معنی فرشته است که در فارسی به صورت ایزد و معنی خدا گرفته و جمش (یزدان) بوده که در فارسی معنی مفرد گرفته است . (منبع : تاریخ خوی ریاحی ، ص ۱۱۴)

توضیح : ایزدیان مانند زرتشتیان به آیین دوگرایی (ثنویت) ، مانند کلیمیان به قربانی و نذورات ، و مانند مسیحیان به غسل تمهید و مراسم عشای ربانی و مانند مسلمانان به سنت ختنه معتقدند . (منبع : آواجیق سرزمین دلاوران گمنام ، مهدی همت زاده ، ص ۶۱)

منابع :

- آواجیق سرزمین دلاوران گمنام ، مهدی همت زاده ، سومر نشر ، چاپ ۱۳۹۶
- ماکو و چالدران در آیین تاریخی ، حافظ قربانی ، تهران ، چاپ ۱۳۸۸
- یکسال در میان ایرانیان ، ادوارد براون ، ترجمه مانی صالحی ، ۱۸۶۲ – ۱۹۲۶
- سه سال در آسیا ، کنت دوگوبینو ، ۱۸۵۵ – ۱۸۵۸
- تاریخ خوی ، محمدمامین ریاحی ، چاپ ۱۳۷۲
- تاریخ تهاجمات و جنایات ارامنه ، ابوالقاسم امین الشرع خویی ، تنظیم فرزاد صمدلی ۱۳۸۵
- آمار ارائه شده از مرکز بهداشت و بخشداری آواجیق
- مطالبی که منابع آنها ذکر گردید در کتاب آواجیق سرزمین دلاوران گمنام وجود دارند .

رمان « اویونوم- اویونوم »

چکیده

رمان «اویونوم- اویونوم» چهارمین رمان محقق، زبان‌شناس، نویسنده و داستان‌نویس آذربایجانی، ناصر منظوری است که در مارس ۲۰۲۳ در تهران منتشر شده است. آخرین رمان او بر اساس خاطراتی نوشته شده است که او هنگام گفتگو با م. فرزانه درباره میرزا باقر حاجی زاده بازیگر فقید آذربایجانی که در تفلیس گرجستان بازیگری و کارگردانی خوانده بود یادداشت کرده است. میرزا باقر حاجی زاده فرزند یکی از ثروتمندترین بازرگانان تبریز بود. پدرش او را مجبور کرده بود که پزشک شود، اما او رویاهای خود را دنبال کرد و به موفقیت در حرفه خود در تفلیس رسید. خبر بیماری شدید پدرش او را مجبور کرد که همسر محبوبش ماریا را در آنجا ترک کند، علیرغم ممنوعیت بازگشت دوباره او به اتحاد جماهیر شوروی او به زادگاهش بازگشت و سعی کرد بازیگری را در تبریز دنبال کند. اما در آن زمان بازی به زبان ترکی (ترکی آذربایجانی) کاملاً ممنوع بود. پس مجبور شد برای دنبال کردن رویاهایش به تهران برود. اما بسیاری از سالهای عمر خود را در زندان گذراند. ن. منظوری کوشیده است از یک داستان زندگینامه ای-تاریخی پرهیز کند. در عوض، او سعی کرده است یکی از محبوب‌ترین بازیگران کشورش را از طریق داستانی عمدتاً روانکاوانه و اسطوره ای جاودانه کند. سبک ادبی او نه تنها منحصر به فرد و بدیع است، بلکه والای بی نظیر ادبیات ترکی است. نگارنده این مقاله سعی کرده است اولین مقاله انتقادی را بر این رمان ارزشمند بنویسد.

کلیدواژه: اویونوم اویونوم، رمان، داستان، اسطوره، نقد، منظوری

استناد (آپا): احمد اوغلو، آراز. رمان « اویونوم- اویونوم ». ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

دکتر آراز احمد اوغلو

ایمیل:

arazahmadoghlu@gmail.com

وابستگی:

دکترای ادبیات انگلیسی

"OYUNUM-OYUNUM" ROMANI

Araz Ahmadoğlu

E-posta:

arazahmadoghlu@gmail.com

Üyelik:

İngiliz edebiyatında
doktora

ÖZƏT

"Oyunum-oyunum", Azərbaycanlı araştırmacı, dilbilimci, yazar ve romancı Nasir Manzuri'nin Mart 2023'te Tahran'da yayımlanan dördüncü romanıdır. Kendisi esas olarak dil, özellikle "ses-anlam" üzerine yaptığı özgün çalışmalarıyla ünlüdür. Son romanı, Gürcistan'ın Tiflis kentinde oyunculuk ve yönetmenlik eğitimi alan merhum Azerbaycanlı aktör Mirza Baghir Hacizada hakkında M. Farzana ile konuşurken not aldığı anılardan yola çıkılarak yazılmıştır. Mirza Baghir Hacizada, Tebriz'in en zengin tüccarlarından birinin oğluydu. Babası onu doktor olmaya zorlamıştı ama o, Tiflis'teki kariyerinde başarılı olmak için hayallerinin peşinden gitti. Babasının ciddi hastalık haberi, o zamanlar SSCB'ye dönmesi yasaklanmış olmasına rağmen, sevgili karısı Maria'yı orada bırakmak zorunda kaldı. Memleketine geri döndü ve oyunculuk kariyerini Tebriz'de sürdürmeye çalıştı. Ancak o zamanlar Türkçe (Azerbaycan Türkçesi) oyunculuk tamamen yasaktı. Bu yüzden hayallerinin peşinden gitmek için Tahran'a taşınmak zorunda kaldı. Ancak hayatının çoğunu hapisanelerde geçirdi. N. Manzuri biyografik-tarihsel bir kurgudan kaçınmaya çalıştı. Bunun yerine, ülkesinin en gözde ve popüler oyuncularından birini ağırlıklı olarak psikanalitik ve mitolojik bir kurgu aracılığıyla ölümsüzleştirmeye çalıştı. Onun edebi üslubu sadece eşsiz ve orijinal değil, aynı zamanda Türk edebiyatının eşsiz yücesidir. Bu makalenin yazarı, bu değerli roman üzerine ilk eleştirel makaleyi yazmaya çalıştı.

Anahtar kelimeler: "Oyunum-oyunum", roman, kurgu, mit, eleştiri, Manzuri

CITATION (APA): Ahmadoğlu, A. "OYUNUM-OYUNUM" ROMANI. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

"OYUNUM-OYUNUM" ROMANI

Araz Əhmədov

E-poçt:

arazahmadoghlu@gmail.com

Mənsubiyyət:

İngilis ədəbiyyatı PhD

Xülasə

"Oyunum-oyunum" romanı N. Mənzuri'nin 2023-də Tehrandə çap olunmuş dördüncü romanıdır. Bir çox baxımlardan, eləcə də bədilik baxımından zəngin olan bu dəyərli roman çağdaş tariximizin ən qaranlıq nöqtələrini unudurulmağa çalışılan bir dövəmdə yalnız öz bədii sehi ilə canlı saxlamağa çalışan bir əsər deyil. Eyni halda çağdaş uyqarlıq tariximizin milli-mənəvi dəyərlərinin elçisi kimi zindanlarda çürüdülməyə çalışılan Mirzə Bağır Hacıadə'nin simasında həm də o dəyərlərimizi, eləcə də Mirzə'nin özünü mifləşdirən bir romanıdır. Ədəbiyyatımızın parlaq ulduzlarından biri olan bu əsərə görə, kəşinliklə demək olar, birinci məqalə sayılan bu yazıda araşdırıcı bu romanı texniki olaraq ədəbi elementlərini, bədilik meyar ölçüləri açısından analiz etməyə çalışacaq. Araşdırmada yalnız N. Mənzuri'nin öz əsərləri ələşdirilir. Tutuşdurma¹ ələşdiri¹ texniki olaraq bu araşdırmada işlənilməyib.

Açar sözcüklər: "Oyunum-oyunum", roman, ələşdiri, Mənzuri, ədəbi nəzəriyyələr, mif, ayn

CITATION (APA): Əhmədov, A. "OYUNUM-OYUNUM" ROMANI. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

"OYUNUM-OYUNUM" 's ROMAN

Araz Ahmadoglu

Email:

arazahmadoghlu@gmail.com

Affiliation:

PhD in English literature

Abstract

"Oyunum-oyunum" is the fourth novel published by the Azerbaijani researcher, linguist, author and novelist, Nasir Manzuri in Tehran in March 2023. He is mainly famous for his original studies on language, especially "sound-signify". His latest novel has been written based on memories which he had taken their notes while talking to M. Farzana about late Azerbaijani actor who studied acting and directing in Tbilisi in Georgia. Mirza Baghir Hajizada was the son of one of the richest merchants in Tabriz. His father had forced him to become a physician, but he followed his dreams to the picks of success in his career in Tbilisi. The news of his father's serious illness forced him to leave his beloved wife, Maria there, in spite of banning him to return to the USSR then. He came back to his hometown and tried to pursue his acting career in Tabriz. However, acting in Turki (Azerbaijani Turkic) was completely forbidden then. So he had to move to Tehran to follow his dreams. But he spent lots of his life in prisons. N. Manzuri has tried to avoid a biographical-historical fiction. Instead, he has tried to immortalize one of his nation's most favorite and popular actors through a mainly psychoanalytical and mythological fiction. His literary style is not only unique and original, but also the incomparable sublime of Turkic literature. The writer of this paper tried to write the first critical paper on this worthy novel.

Key words: "Oyunum-oyunum", novel, fiction, myth, criticism, Manzuri

CITATION (APA): Ahmadoglu, A. "OYUNUM-OYUNUM" 's ROMAN. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

GİRİŞ

Tapınıza sunulmuş bu məqalə Nasır Mənzuri'dən oxuduğumuz 16-ncı bitik "OYUNUM-OYUNUM" romanının yığcam ələşdirisi dir. 12 cildlik "AĞIZ LÖVHƏLƏR" seri bitiklərinin yazarı, bilgə dilçi, mifoloq, araşdırıcının qələmə aldığı bu roman "SON NAĞİL", "QARAÇUXA", "AVAVA" romanlarının ardıca yazılmış dördüncü ədəbi əsəri dir.

Hər nədən öncə bu bitiklərin dizayneri, Məhyar Əlizadə (Ayxan)ın əsəri təqdirə layiq dir. Hər əsəri oxuyub, düzgün anlayıb sevibdir. Ona görə də bu anlayış yaratdığı hər dizaynın oxuduğu məntə olan uyarlılığından aydıncasına görünür. Bu dizaynlar hərəsi özünə bir gərçək hünər əsəri dir.

Bu roman qışın şaxtalarında Tehran'ın dalda-bucaqda kalavaliq bir evdə yoxsulluq üzündən dünyadakı umudunu itirmiş başkarakterin ağır yaşamını canlandırır. Onun düşüdükləri yaşadığı dağın evdə qapının cırığına yapışdırılmış bir jurnal kəsintisindəki şəkil ilə başlayıb irəli getdikcə şəkillər dəyişir. Eləcə də romanın sujə⁷⁵ləri hər şəkildə görə dəyişir. Şəkillərin biri M. Pəhləvi'nin Amerika'da "Bəşər Qulluqçuları Lejyonu" adlı konfransda çəkilmiş şəkili ilə yanaşı yazarın o tarixi dönmə görə olan fəlsəfi baxışını başkarakterin içdən söyləməində anlatmağa çalışır. İkinci şəkil isə başkarakterin Tehrandakı bağvəhşdə başqa heyvanlar ilə birlikdə əsir edilib dustağa salınmış çox ucaboşlu bir adamı görməyə aparan bir şəkil dir. Yazar burada azadlıq, doğaya qarşı insan davranışı, heyvan haqları kimi dərin sorunlara olan fəlsəfi düşüncəsini başkarakterin düşüncəsi'lə anlatmağa çalışır.

İkinci sujədə əri öldükdən sonra kənddən Tehran'a daşınıb böyük oğlu evində yaşayan bir elat qadınının gündəlik şəhərli yaşamını canlandırır. Yazar burada televiziyaonun ailələrə hakim olub onların bütün davranışlarını ələ almasından yazır. Bu bölümə sözü gedən o elat qadının keçmişdə yaylaqdaykən əllibir yaşında boylu qalib sonbeşik oğlunu dünyaya gətirməsi macərəlarını səhnələşdirir. İrəlində gələn macərəlar bu qadının, o yaşda uşaq doğmasından utanıb, uşağı yaylaqda bir mağaraya aparıb keçiyə tapşırmasından söz gedir. Bu uşaq böyüdükdə keçiyə sütünə dadandığına görə keçini anası kimi sevir. O keçiyə bir qurd ağız atıb yaralayır. Ölməsin deyər keçini kəsmək zorunda qalırlar. O gündən o uşaq keçiyə anasına diş atan o qurdu tapıb boğmaq üçün itlər'lə boğuşmağı məşq edir. Onaltı yaşlarında bir yalquzək qurd ilə yoldaş olub yaylaqdakı ölüşləri gəzərək həтта birlikdə dovşan da tuturlar.

Üçüncü altsujə⁷⁶də gənc oğlan yehti bir itin ardıca Tehran'ın küçələrində gəzişirkən Şukufənov kabarasının önündən baş çıxardır. O kabaranın önündə rəqqasə Cəmilə'nin yekə bir posteri asılmışdı. O poster o bölgədə yaşanan uyqarlığın, yaşamın, olayların necəliyini yönəldə bilən bir şəkil idi. Ama o şəkilin qabağında gəlib dayanıb uzun-uzadı Cəmilə'nin gözlərindəki baxışda qadınların dərini oxuya bilən o gənc oğlan orada yaşananlardan arın qala bilən təkə varlıq idi. O dalda-bucaqlarda yaşanan acılı-şirinli yaşam təcrübələri dünyanın bütün böyük şəhərlərində yaşanmaqda olan təcrübələrdir. Oxuduqca oxucular özləri o səhnələrdən öz fəlsəfi geribilimlərinə görə həzz ala biləcəklər.

Dördüncü altsujə əslində bu romanın başsujəsi dir. Bu bölüm Mirzə Bağır Hacızadə adlı başkarakterin Tehran'dan Təbriz'ə dönüşü, Təbriz'də gördükləri, eləcə də bağlanmış bir Teatr salonu qabağında oturub soyuqdan donmasından yazır.

Bu məqalənin aşağıda gətirilən bölümündə bu oxumalı roman texniki baxımından ələşdiriləcəkdir.

MƏTN

Hər bir əsərin adı içindəki mətnin yığcam özəti dir. 222 səfəlik bu roman "Oyunum-oyunum" adlanır. Niyə "Oyunum-oyunum"? Azərbaycan'ın uluscul⁷⁷ ayın-oyun⁷⁸unda sanal dünya⁷⁹ insanları ovuclarındakı balaca zindana salmamışdan öncə çox çeşitli uyunlar, əgləncələr vardı. Örnəğin, onlardan biri **aşix oyunu** idi. Bu oyunu oynayan uşaqlardan uduzanı, aşixlərini geri qaytarmaq üçün udan tərəfdən yenidən oynamaq istərdi. Udan tərəf də udduğu aşixləri saxlamaq üçün uduzan tərəfin oyun diləğini geri qaytarardı. Uduzan isə bu ərliksizliyə⁸⁰ qarşı acıqdan oynadıqları yerin arxasında balaca bir çala tapıb çalanın içinə *işiyərdi*. Sonrada daşları hirs ilə o çalanın içinə çalaraq "“Oyunum-oyunum” çalardı". Yazar bu son səhnəni beləcə canlandırır:

“İkinci qayğısını düşündükdə gözlərindən od parladi: “Gədə, mən bu dünyanın hər cürə oyununu verdim bax. Ancaq zalım bu dünya mənim oyunumu vermədi ki vermədi.”

Qol-qıçı hələ quruyub daşa dönməmişkən xırıltı'la durdu; getdi bir çala tapdı içinə ...ədi; sonra bir daş adlı əlinə:

““Oyunum-oyunum” oyuldu,

Keçi dərisi soyuldu,

Çıxdım cida başına

Baxdım ...”

Əlindəki daşı çaldı çalaya.”⁸¹

Uduzan oyunçu qoşmanın sonunda üzdən-iraq⁸² sözlər işlədərək ürəğini boşaldardı. Bu romanın başkarakteri örgənəkli⁸³ bir teatr oyunçusu olaraq insanları əgləndirərək dünyanı yaşamağa daha gözəl bir yer olsun deyər əlindən gəldigicə çıxarından maya qoydu. Ancaq dünya ona olub-qalmadığı tərs üzünü göstətdi. O da dünyaya uduzmuş bir uşaq kimi “Oyunum-oyunum çalma” ilə öz son təpgisini göstətməyə çalışdı. Uşaqlıq dünyası arınlıq, günahsızlıq dünyasıdır. Bu son səhnə, eləcə də romanın adı dünya ərləksizliklərinə qarşı başkarakterin arınlığını⁸⁴ son bir kəz oxucuya çatdırmağa çalışır.

N. Mənzuri'nin hər dörd romanı da ağır YORUMCUL ƏDƏBİYYAT nəsrinə olduğuna görə ilk oxunuşda, özəlliklə də sıradan, oxucuya darıxdırıcı gələ bilər. Oxucu yazarın bədii nəsrinin dərin qatlarına varmaq üçün əsəri qayıdıb başdan oxumalı olacaq. KÜÇƏ-BAZAR yaxud REKLAMÇI ədəbiyyatından fərqli olaraq, N. Mənzuri'nin nəsr ucuz çəkilik ardıca dəgil. Bu nəsr ədəbi yaradıcılığın zirvələrinə yüksəlmək üçün də dəgil. Özünə yolqası var. Alışqan bir oxucu onun əsərlərini təkrar oxuduqca bu gərçəgi özü anlayacaq. N. Mənzuri'nin bədii mətninin səmimi, sadə dilinə baxmayaraq, zənginliyini başa düşmək üçün oxucuda çox dərin bir **fəlsəfi geribilim**⁸⁵ olmalıdır. Çünki yazar üzə sadə görünən hər bir anlama neçə yöndən yanaşır baxır. Yazarın mətnarası yaşam təcrübələrindəki çoxyönlü baxışı oxucunun dünya görüşünü dərinlərdən geniş etgiləyir. Bu baxımdan N. Mənzuri'nin bədii nəsrini aydınladıçı mətn dir.

Dil baxımından, yazarın bilgəliyi əsərlərin mətnindən qabarıqcasına göz qamaşdırır. Bu əsərləri oxuyanlara yazarın öz yazdığı sözlüklərdən başqa bir sözlük kömək edə bilməz. Ona görə ki başqa sözlüklərdə bu sözcükləri tapmaq olmaz. Əlbəttə bu sözcükləri yazar özündən çıxartmır. Elin dilindən alınmış sözcüklərdir. Yazarın bütün yaradıcılığı elin ağzından alınmış

Mənzuri N., Oyunum-oyunum, Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, s. 212^{A1}

Taboo, impolite^{A2}

professional^{A3}

məsum olduğunu^{A4}

philosophical background⁸⁵

ana ədəbiyyat, ya SİCİR ədəbiyyatdan yaranır.⁸⁶ Ona görə də bu sözcükləri rəsmi dillərin zorakılığıyla elin dil-düşüncündən uzaqlaşdırılmış yazarların özgüləşməyə can atan yazılarında tapmaq olmaz. Sicir ədəbiyyatın çağlayan bulağının yaratdığı nəsrin başda gələn özəlligi dilin doğmalığı, səmimiliyi, özlüğü, ürəgəyatımlığıdır. Təmali sicir ədəbiyyat olan nəsrin canlılığı, diriliyi, duruluğu, axarlığı əlbəttə çağdaş dünyanın kreollaşmış dilləri arasından canını qurtarıb yaşar bir dil kimi basqılara sinə gərən Türkidən qaynaqlanır. Elə ona görə də bu dil zəngin bir varlıq olaraq törədici, yaradıcı, yaşadıcıdır.

"Oyunum-oyunum" romanındakı sicir ədəbiyyatdan bir nümunə bu dilin bədii zənginlik ölçüsünü aydıncasına göstərməyə yetərli bir nümunə ola bilər. N. Mənzuri yazır:

*"Qaranlıqda – nəmharalarda – bircə qurdun şaxlov gözləri görünürdü. Düşündü: "Qurda nə uzaq, nə yaxın! Qurd yeddi ağacdən yeddi ağaca qara gecədə qara şoxumda qara daşın dibində qara quzunu seçər."*⁸⁷

Sicir ədəbiyyatdan mayalanmış nəsr eyni halda özünə həngi, ritmi, melodisi olduğuna görə lirik nəsr kimi də alınır. Bu cümlədə /q/ səsi təkrar olaraq **səsardıcılıq**ı (alliteration) bədiiliyi ilə cümlədə ritm yardıb "uzaqdan yaxınlaşan qorxu" anlamını tam gözəlliklə oxucuya aşılama bilir. R. Əliyev yazır: *"Lirika oxumadan, nəğmədən törəmişdir (törəyibdir)."*⁸⁸ R. Əliyev oxumanı ilişki biçimi yox, birəycil özünüifadənin özəl bir biçimi kimi dəyərləndirir. Bu özünüifadə getdikcə bayramlarda geniş yayıldığı üçün musiqiyə çevrilir. Bayramlarda olan bu aynlar yazılı dil yaranandan sonra oxumanı yeni keyfiyyətə qaldırır və beləliklə də *"Nəğmənin mətnə çevrilməsi poeziya və ya qədimlərdə deyildiyi kimi, lirikanı yaradı."*⁸⁹ O lirik anlatının təməl göstərgələrini *"ritm, ovqat və qəfiyədə"*⁹⁰ bilir. N.Mənzuri'nin nəsrinə isə bu baxımdan çoxlu şerlərdən belə zənginlikdir.

Sujə⁹¹ baxımından bu roman əslində başkaraterin Tehrandakı özəl yaşamından başlayır. Öz doğma vətəninə öz doğma dilində teatr yasaq edildikdən sonra işsiz qalan başkrakter Tehran'a üz tutur. Sujə başkaraterin qışın şaxtasında Tehran'ın dalda-bucaqda bir xarabalıq kiralı evdə yaşadığı durumdan başlayır. Olayların hamısı payızın sonları, Çillənin qarlı-şaxtalı soyuqları vaxtında baş tutur. Dünya miflərinin hamısında qış ölümü simgələyir. Türki ayında *"qarı: qar + tarı, qar yaradan"* anlamı *"qarğış / qarqış: qar + qış"* anlamıyla bir araya gəldikdə bu mifin

Mənzuri N. Ağız Lövhlər 4, Ədəbiyyat doğrularkən (Sicir), Tehran: N.Mənzuri nəşriyyatı, 2010, s. 8 ⁸⁶

Mənzuri N., Oyunum-oyunum, Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, s. 54-55 ⁸⁷

Əliyev R., Ədəbiyyat nəzəriyyəsi, Təkmilləşdirilmiş ikinci nəşr, Bakı: Qanun, 2012, s. 370 ⁸⁸

e.q., s. 371 ⁸⁹

e.q., s. 373 ⁹⁰

plot ⁹¹

haralara gedib çatdığını aydıncasına anlada bilir.⁹² "Simgələr, Görsətgələr və Yuxuların Yorumunun Kamil İzahatlı Ensiklopediası"nda yazır: "*Qış dəfələri'lə bir qoca kişi ya qarı kimi görüntülənir; dəmirçilik tanrısı Hifestus (Hephaestus) ilə də ilgili dir*".⁹³

Sujənin quruluşunu irəli aparan başkarakterin köhnə jurnallardan kəsib saxladığı şəkillərdir. Əslində başkarakter öz şəkilini – öz keçmişini – axtarır tapmaq istəyir. Başkarakter öz keçmişini axtarmaq niyyəti ilə özünü axtarmaq üçün bir yola çıxır. Bu da ayın-ədəbi⁹⁴ dildə **öz-axtarma**⁹⁵ deməkdir. Başkarakter hər dəfə qapının cırığına baş-ayaq yapışdırılmış bir ucaboylu bəskitbolçunun şəkilinə baxarkən bu şəkil onun qaraçuxası kimi onun beyninə girib düşüncələrini ardıca sürükləyir. Hər şəkil dəyişdikcə başkarakterin düşləri də o şəkilin yaratdığı mətnə görə dəyişir. O şəkilləri bir hünər qalerisi⁹⁶ kimi düşünmək sujəni anlamaqda çox yararlı olacaq. Sanki başkarakter bir muzeydə dolanır. Hər şəkilin qabağında durduqca o şəkil başkarakterini düş dünyasına çəkib aparır. Onun düşündə yaranan bu olayların axışında dünyaya olan baxışı, yaşamından gözlədikləri, böyüyüb başa çatdığı ulusunun ayn-oyunu, inancları, dəyərləri, dünyagörüşü, yaşadıkları tarixi olaylar, toplumsal durum, eləcə də yazarın bunların hamısına görə olan ələşdirisi, alıntısı, duyquları, özəl təcrübələri oxucunun yaddaşında ələşdirilir.

Dünyagörmüş yazarın kişicil⁹⁷ təcrübə alanı çox geniş, dərin, duyarlı, ayıq-sayıq olduğuna görə əsərin mətnində yaratdığı görüntülər də o qədər canlı, inanılar, gərçək eləcə də doğma dır. Örnək üçün romanın bir bölümündə belə yazır:

"Keçmişlərdə, gizlincə, gedib davar yatağında keçilərin əmcəgindən ağzına süd sağmaq əslində pistik azarına qalmış bir qızın gözəlliyi təkin birisinə inanılmaz, başqasına isə ən gərçək olan bir varlıq idi.

Kim nə biləcək idi adamı həyəcanladan o davar yatağının iyini. Yataqda adam ki başını əyib gətirmir keçinin əmcəginin altına, dünya birtəhər olur. Adam ağzını açır, əli'nən əmcəgi sağır "şırırrrrr" düz ağzının içinə. Deyirsən bəs, ağzının bir yerini şırıldayan ilıq süd dəldi kəsdi getdi. Adamın canı ürəpənir. Dadı birtəhər ürəginə yatır.

Mənzuri N. Ağız Lövhələr 10, Dil-düşüncədə "Dişilik" Anlamı, Tehran: Nasır Mənzuri Yayınları, 2015, s. 64 ⁹²
⁹³ O'connel, M. The Complete Illustrated encyclopedia of Symbols, Signs & Dream Interpretation / M. O'connel, R. Airey, R. Craze. – London: Lorenz Books, – 2007, s. 203

mifopoetik⁹²
quest⁹³
Art gallery⁹⁴
personal⁹⁵

*"Şırrrrr" ağıza sağılan sütün vəhşiliğində, sağılığında bir zad var; onu pastorizə sütünə dadananlar başa düşməzlər. Oğlan çalışırdı eşidənləri başa salsın."*⁹⁸

Gərçəkdən bu durumu özü təcrübə etməmiş birisi beləcə dəqiq yazı bilməz. Bu mətn psixoloji yanaşma ilə araşdırılır'sa, yazarın özünün səmimiyyəti, doğruluğu, eləcə də sağılığını aydın çıxartmaq olar. Yazar, demək olar, uşaqlığından görüb yaşadığı hər nəyi yaddaşına oydurub indi də o gözəllikləri başqalarına anlatmağa çalışır.

Sujə baxımından romanın **kompleks**⁹⁹ bir quruluşu var. Başqa söz'lə, romanda bir sujə, neçə altsujə var. Bu durum romanı texniki olaraq yüksək səviyyəli ədəbi nəsr qatlarına çıxardır. Əsərin gözəllik ayarlarından biri də bu kompleks quruluş dır. Ancaq oxucu bu durumu qavramaq üçün bu əsəri neçə dəfə oxumalı olacaq. İkinci sorun isə altsujələrin bir-birindən ayrı olması dır. Uğurlu bir sujədə **axıcılıq**dan başqa **bütövlük**¹⁰⁰ də olmalı dır. Yazar kompleks bir sujə seçib neçə başqa altsujə başladır'sa, onları bir nöqtədə birləşdirməli dır. Birləşdirə bilmədikdə, sujə bütövlüğünü itirmiş olar. "Oyunum-oyunum" romanında altsujələrin bütövlüğü bəlkə də başkarakterin dağınaq şəkilləri, dağınaq düşləri, eləcə də dağınaq yaşamından irəli gəlir. Yəni ayrı açılardan baxılar'sa, sujənin dağınaqlığı romanın həttə gözəllik baxımından, o yaşam'la bu sujənin uyusumu baxımından əsərin üstünlüğü də hesab edilə bilər. Bütün mətnə olayların axıcılığı oxucuda gərçəkdən **gərilim**¹⁰¹ yaradır. Bu gərilim oxucunun ruhunu, duyqularını hər **çillə**¹⁰²də son sınırlara çatdırı bilər. "Hər bir hikayə yaxud tamaşada (demək olar, nəsr ədəbiyyatın çox çeşidlərində) gərilimin sona çatdığı və çözüldüyü yerə çillə deyilir."¹⁰³ Latin dilində "nərdivan / pilləkən" anlamında olan "klimax" ingilis dilində "climax" olub. Türkidə isə oxu atarkən kirisin son həddəcən çəkilməsinə, qışın, qarın, soyuğun, eləcə də onların gətirdiyi əzab-əziyyətin son həddə çatan vaxtlarına "çillə", ən uzun gecəsinə də "Çillə gecəsi" deyilir. "Dəli olmaq" anlamını çatdıran "çilədən çıxmaq" sözbirləşimində "çilə" sözcüğü əslində "Çillə" dır. Latincədə "Kli" də elə "çillə" sözcüğünün latin variant dır.

Romanın sonu isə yorumcul ədəbi nəsrə yaraşan bir **sonuc**¹⁰⁴ dır. Yazar əsərin sonunda bayağı filmlər kimi oxucunu boşuna sevindirib başkarakterin əlini Maria'sının əlinə vermir. Yazarın

Mənzuri N., Oyunum-oyunum, Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, s. 42⁹⁸

complex⁹⁹
unity¹⁰⁰
suspense¹⁰¹
climax¹⁰²
the ending¹⁰³

Cuddon J. A., A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, 5th ed., Oxford: Wiley-Blackell Publication, 2013, s. 130¹⁰³

yolqası şirin-şirin başqatmalar'la yaşamın gerçəklərini ört-basdır edib insanları qara noxud ardıca göndərmək dəğil. Tam tərsinə, o ulusunun çıxarlı bir oyunçusunun, eləcə də onun timsalında Azərbaycan ulusunun yaşadığı acı gerçəkləri canlıcasına səhnələşdirərək ulusunun paslandırılmış ürəğinin paslarını silməyə çalışır. "Gözüyə bax, buracan sən bu san" demək isəyir.

N. Mənzuri'nin yazı biçimi¹⁰⁵ də elə işlətdiyi sicir ədəbiyyatın dilindən alana gəlir. Onun biçimində sadəlik, gözəllik, həng (ritmik olmaq), ağız ədəbiyyatı, nağıllar, ovsanalar, bayatıların dilinə oxşar bir həng yaradır. Bu həng ona görə ana sütü kimi doğma, canlı, isti dir. Doğmalığı da elə ona görə ürəyə yatır. Ürəğin göğünü alır, ayışıq edir. Yazarın ən çox söykəndiyi dəğər kultu isə Azərbaycanın ayın¹⁰⁶ düşüncəsi, dədə-baba dəğərlər düzəni, el yaradıcılığı, dastanları, ayn-oyunlarıdır. Düşüncəsinin Qaf dağısı başında duran isə Azərbaycan'ın milli-mənəvi varlığı, ən azı doxsan min il öncələrə gedib söykənən Türki dili dir.

"Oyunum-oyunum"dakı karakterlər, eləcə də karakterləşdirmə çox doğma və doğaldır. Ama bu doğmalığ o karakterləri heç də steriotip karakterlərə çevirmir. Bu romandakı karakterlər yazarın qabaqkı üç romanındakılar kimi arın və sağdırlar. Onlar heç vaxt toplumun azqınlığa uğramış durumuna boyun əgən insanlar ola bilmirlər. Onlar tam güclələri ilə toplumun azqınlığına sinə gərrib öz arınlıqlarını qoruyan karakterlər dirlər. Buna baxmayaraq, onların davranışları romanın mətninə görə tam doğaldır. "*Sujə nöqtələriniz ola bilər, ancaq o sujə nöqtələrin yaratdığı durumlarda sizin zəyninizdəki karakterin necə təpki göstətməsinə görə öncədən düşünübünüzümü? Hikayəni irəli sürən, sujə nöqtələr yox, bu təpki dir. Bir karakter yanar bir tikintinin içinə girməyə qərar verir'sə, sujə nöqtənin ona dediyinə görə dəğil, o bu işi görməli dir – o içəri gedir çünki onun təbiətində bu işi görmək var.*"¹⁰⁷ Romanın başkateri, Mirzə Bağır Hacızadə, elat ana, altı yaşarında keçə anasını itirmiş oğlan uşağı, on altı yaşarında yalquzəklə yoldaş olan oğlan, Tehran'dakı Şukufənov qabağında Cəmilənin böyük posteri qarşısında dəfələrlə gəlib duran gənc adam, dalda-bucaqdakı küçələrdə bir qızın itmiş sevgisini axtarmağa çalışan o igid, hamısı içlərindən gəlmiş təbiətlərinə görə davrınb sujə nöqtələrə təpki göstədən karakterlər dirlər.

style¹⁰⁵
mythical¹⁰⁶

Scmidt V. L., 45 Master Characters, Mythical Models for Creating Original Characters, Chicago, Ohio: Writer's Digest books,¹⁰⁷
writersdigest.com, 2001, s. 12-13

Örnək üçün, Mirzə atasının tapşırığına görə həkim olmaq istəmir. Öz düşlərində axtardığı oyunçuluq işini seçir. Tiflis'dəki uğurlu, ağgünlü yaşamına baxmayaraq, Təbriz'ə qayıdır. Təbriz'də Türki teatr yasaq, teatrların bağlı olduğuna baxmayaraq, xiyabanlarda öz doğma dilində teatr oynayır dillərdə dastan olur. Bunların hamısı sağılıqdır. Eyni halda o arın ruhlu bir insan dır. Çünki düşlərində yaratdığı karakterlərin hamısında bütün çətinliklərə baxmayaraq, arınlığı axtarıb sevən bir insan dır. *"Necə oldu bəs, onların cərgələrində oturma-otura ancaq onlar yandıran zadlardan çəkmədin? Saqinin əlindən necə bəs gəldin buraya?"*¹⁰⁸ Bu romandakı başkarakter iki özəllik'lə karakterləşdirilir. Üzdə görünən anlatıda romanın başlarında qaranatlar içində çabalayan karakter romanın sonunda hər nəyini uduzmuş umudsuz bir oyunçu kimi o qaranatlara enik düşüb ölür. Bu baxımdan o bir **yastı karakter**¹⁰⁹ dır. Karakterin bu özəlliyini yazar romanın başlarında iki cümlədə beləcə görsədir:

*"Yorqana bürünərkən də: "Adam nə bilsin" dedi, "buza dönmüş mitil bir yorqandan başqa isti bir qucaq tapa bilməyəcək imiş." Başını yorqanın altına soxanda, yorqana: "Sənin də bir istin olsa idi, mənə qismət olmazdın!" dedi."*¹¹⁰ Bu iki cümlə yuxarıda kitabın adına görə gətirdiyimiz açıqlama ilə birlikdə başkarakterin dünya çətinlikləri qarşısında dəyişə bilməyib sonunda əgilib sınımasını görsədib yastı karakter olduğunu bildirir.

Ancaq altsujələrdəki dəyişən karakterləri öz zeynində karakterləşdirə bildiyinə görə çox dərin qatları olan bir **dəyişən karater**¹¹¹ olduğunu sonra başa düşmək olur. Mirzə jurnal kəsintilərindən yığıb topladığı şəkillərə görə diqqətə layiq fəlsəfi görüşlər alana qoyur. Örnək üçün M. Pəhləvi'nin Amerikada "Bəşər Qulluqçuları Lejyonu" adlı törəndə çıxış edərkən bir şəkili var. O şəkilin altındakı "Bəşər Qulluqçuları Lejyonu" sözünü oxuyan Mirzə belə bir fəlsəfi düşüncə irəli sürür:

*"Bu Amerika necə bir yer dir! Bax ora ayağı çatan iranlı məxluq başlayır dünya bəşərinin hayına qalmağa."*¹¹² Onda da elə idi, indi də elə dir. Öz vətəninə dünya dağılsın, kimsənin vecinə dəgil. Amma Avropada, ya Amerikada bir varlığın itinə məşın vuranda bu aşdan isti kasalar özlərini didib tökür. Fəlsəfi danışmaq istəyəndə də, onların bütün dərdi "Qeylər", "Lezbiyənlər" in azadlığı olur!

Mənzuri N., Oyunum-oyunum, Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, s. 152¹⁰⁸

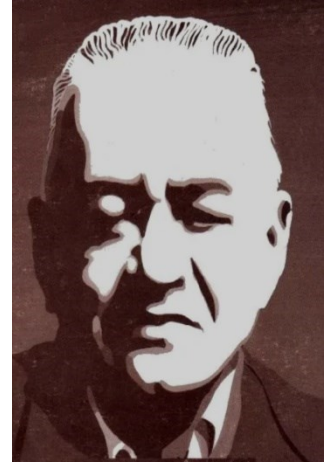
Flat character¹⁰⁹

Mənzuri N., Oyunum-oyunum, Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, s. 32¹¹⁰

Dynamic character¹¹¹

Mənzuri N., Oyunum-oyunum, Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, s. 32¹¹²

Karakterlərin dinamikliyi istər-istəməz oxucunu bilincaltı qavram səthindən tutmuş bilincli düşüncəsinə ehtiyac etgiləyər. Oxucu öz təcrübəsində yaranan bu dərin və geniş aydınlanma ləzzətini öz yaşamında başqa yol'la duya bilib bilməməsi onun kimliyindən asılıdır. N. Mənzuri'nin yaratdığı karakterlər canlı, yaşar, sıradan adamlar olduğuna baxmayaraq, ustasına mifləşdirilmiş varlıqlardır. Örnək üçün, "Oyunum-oyunum" romanındakı başkarakter XX-nci yüzilliyin başlarında Təbriz bazarında zəngin bir tacirin oğlu **Mirzə Bağır Hacızadə**dir. O vaxtlar hər yerindən duran uşağını təhsil üçün özgə ölkələrə yollaya bilməzdi. Mirzə'nin atası Təbriz'in Şeyx Kazım Sarayı'nda hücrəsi vardı. Qardaşı Hacı Əli'lə də ortaqlıq idi. Atasını onu həkim olmaq üçün Tiflis'ə göndərir. Mirzə isə Tiflis'də **oyunçuluq**¹¹³, **yöneticilik**¹¹⁴ oxuyub çox adlım, uğurlu bir oyunçu həm də bilyurd örgətməni olur. Eyni halda orada Maria adlı bir qız'la da evlənir. O da bilyurd örgətməni idi.



Ama atasının ölüm halında olma xəbəri onu Təbriz'ə qaytarmalı olur. Ondalarda Bolşeviklər hakim olmuşdu. Mirzə'nin Maria'sına Təbriz'ə getmək, Mirzə'yə də Tiflis'ə qayıtmaq icazəsi vermirlər. Mirzə Təbriz'ə gəldikdə əmisi Hacı Əli, atasının bütün sərvətini yiyələnmişdi. Bir yandan da Rza xan diktatorluğunu hökumətə qondarmışdılar. O diktatorluğun zorakılığı basqısıyla Azərbaycan'dakı teatr salonları bağlatdırılmışdı. Mirzə isə orda-burda tamaşalar qurduğuna baxmayaraq, ac-yalavac qalmışdı.



İllər sonra 2-nci dünya savaşı olur. (Güney) Azərbaycanı Qızıl Ordu işğal edir. 1940-nci ildə hərbi xidmətə çağırılan **Cəfər Həşim oğlu Cəfərov** (1914-1973) 1947-nci ilə eyni ordu sıralarında İraq ilə İrana göndərilir. C. Cəfərov AMEA-nın müxbir üzvü, görkəmli teatr araşdırıcısı, ədəbiyyatçı olaraq fərqli dövlət vəzifələrində də çalışan bir alim idi.¹¹⁵ Təbriz'də Mirzəyə tuş gəlir. Bu görüşə Səid Müniri Mirzə Bağır Hacızadənin yaşamı haqqında yazdığı siyasi-satira romanında işarə edib. Orada Mirzəni tanıyıb atdan enən SSSR ordusu zabiti, C. Cəfərov özünü Tiflis konservatoriyanın professoru kimi tanıtdıraraq hər yerdə Mirzəni axtardığını deyir.¹¹⁶ Mirzə'ni

acting¹¹³
direction¹¹⁴

<https://science.gov.az/az/forms/skanchavshiesya-chlenyikorrepondentyi/3315>¹¹⁵

Müniri S., Mirzə Bağır Hacızadə Yaşamından Kəsintilər, İkinci basqı, Tehran: Elmi Yayınları, 2000, s. 43¹¹⁶

Rustaveli Teatrından tanıyan C. Cəfərov Mirzə'yə dəstək verib Təbriz'də milli teatrı yola salmaq üçün əlindən gəldigicə kömək edir. Bu birləşmənin gücüylə Təbriz'də milli teatr qurulur. Beləliklə də Mirzə'nin çalışmalarının ən çox çiçəkləndiyi vaxt Milli hökumətin vaxtı olur. Ondan sonra Mirzə'nin ömrünün çoxu Pəhləvi faşizminin zindanlarında keçir. Türki dilində teatr bağlanır. O üzdən Mirzə, başqa yüz minlər Azərbaycanlı kimi Tehran'a üz tutur. Mirzə'nin Tehran'da yaşadıklarını heç düşmənləri də yaşamaz!

N. Mənzuri 4-ncü romanı, "Oyunum-oyunum"da Mirzə'nin yaşadığı o qara günləri, Türki teatrın qara günləri, Tehran'ın dalda-bucaqdakı dalanlarında yaşanan fəsadı, mafianı, əxlaqsızlığı, o arada hərdən gözə dəgən gözəl insanlıq təcrübələri, eləcə də başkarakterin düşlərində öz ata-baba yurdlarında uşaqların, elat xalqının yaşadığı gözəllikləri öz nisgiləri¹¹⁷ kimi oxucunun düşlərində yüksək səviyyəli seçgin teatr tamaşası biçimində səhnələşdirir. Mirzə'nin Tehran'da yaşadığı təcrübələrə görə yazarın belə bir fəlsəfi baxışı var:

*"Şeh torpaq dadı verən, südükləri iyi verən dərinliklərin xasiyyətindən dir ki, azad olursan. Əlçatmazlara çatırsan."*¹¹⁸ Mirzə o dərinlikləri yaşayıb təcrübə etdiyi üçün öz yaşadığı dönmədə insanların, bu gün də Azərbaycan ulusunun ürəgində mifləşə bilir. O azadlığa çata bildiyinə görə bu roman onun şərəfinə yazılır. İnsanlar Mirzə'ni onca sevirdi ki bir yerə gələndə insanların çiçəyi çatlayardı. N. Mənzuri bu sevgini belə anladır:

"Elə səhnəyə çıxmanın yaxşılığı orasında idi ki, özü seçə bilərdi. Gözlü çox istədi Təbriz'də oynasın. Ama fikrə qaldı: "Nə cür axı?"

Teatr salonunu bağladıkları üçün xiyavanlarda oynamalı idi, onu da hansı havada – tüpürürsən, gögdə donur!

Ordan, hələlik, vaz keçdi, ancaq hədirlə. Qocalıqdır də! Genə Təbriz'də dadına çatan-zad tapırdı. Heç olmasa idş genə zindan – boş qalmış dəgirman kimi – "dən-dən" deyirdi.

Ama dünyanın zindanları bir yana, Təbriz'in zindanı da bir yana. Kişinin xatırını belə istiyirdilər – inan – İstəlin yoldaş'nan Məhəmmədrza şah əl-ələ verib gəlsə idilər, bu qədər maraqlanmazdılar.

Fikrindən keçdi: "Axı yoldaş İstəlin onların nə sayaq başlarını qata bilərdi ki?"

*Hələlik Təbriz qaldı sonraya."*¹¹⁹

Mirzə Bağır Hacızadə'nin yaşadığı o ağır qaranatlara soyuq davranıb görməzdən gələn özlərini "Ziyalılar" bilən kütləsinə qarşı yazar neçə yerdə beləcə sərt satira ilə yanaşır:

*"İndiki professorların huşu-başı olmur ki; yirminci əsrdə mağarada yaşayan heyvərə harda idi! Pişmiş toyuğun gülməgi gəlir!"*¹²⁰

Başqa bir yerdə isə: *"Fələkdən qurtulanı da siz ziyalı cəməətin gözü götürmür."*¹²¹ yazır.

Usta yazarın romanlarında yaşama yanaşması, yazarın antropoloji, sosioloji, psixoloji, mifoloji uzmanlığı gərçəkdən təqdirə layiqdir. Tehran'da M. Fərzanə ilə Mirzə Bağır Hacızadə'yə görə danışdıqları anıları N. Mənzuri diqqət'lə yaddaşa alardı. Sonralar o yaddaşa alınmış anıları olağanüstü bir bədii əsərə çevirə bilir. Yazarın romana yazdığı önsözdə vurquladığı kimi bu roman **keçmişcil**¹²² bir roman deyil. Əksinə, anıları bədii bir biçimdə miflərimizin varlığı təməlinə qurduğu düş aləminin gücüylə mifləşdirdiyi bir əsərdir. Tiflis'in Rustaveli teatrında zirvələrə yüksəlmiş Mirzə Bağır Hacızadə'nin baxdığı hər bir şəkilə görə yazar mifik bir varlıq görüntüləyir.

Örnek üçün, baxdığı şəkillərin birində balaca bir oğlan uşağının şəkilinə baxıb düşünür. Sonra da zeyinində bir mifik karakter yaradır. Bu mifik uşağın anası əllibir yaşında bir qadındır. O yaşda uşağı olmaqdan utandığına görə körpəsini yaylağın dağlarında bir mağarada dünyaya gətirib orada bir kirman keçinin umuduna buraxır. Mağarada bu keçi uşağı əmizdirib, qurduqşa yem olmaqdan qoruyur. Uşaq keçini gərçək anası bilir. Evinə qaytarıldıqda altı yaşlanıncan keçi anadan süd əmir. Bu mif Dədə Qorxut dastanlarında Busatın uşaqlığını, bir də Roma Romulus qardaşlarının diş qurddan süd əmməklərini canlandırır. N. Mənzuri yazır:

"Kirman keçini – sütinə görə – sürüdən ayırmaq mahnasına çəpişi'lə götürüb hövləsək, gizlincə, üz qoydu dağlığa. Özünü çatdırdı dağ böyründəki daş çatağı balaca bir köhülə.

Elə orada uşağı doğdu, göbəğini kəsdi, təmizlədi. Uşaq yoldaşını yerə quyladı. Hər zadın üstünü örtüdü.

*Dağ da gördü'sə gözünü yumdu, daş da gördü'sə, gözünü yumdu. Əslində arvad istədi ki gözlərini yumsunlar; onlar da yumdu. Bir Tarı bildi, bir ananın özü, bir də o kirman keçi. Keçinin əmcəğini saldı uşağın ağzına, əmizdirdi. Uşaq da bala-bala əmdi."*¹²³

e.q. (eyni qaynaq), s. 193¹²⁰
e.q., s. 198¹²¹
biographical¹²²
e.q., s. 51-52¹²³

Mirzə Bağır baxdığı başqa bir şəkildə zeynində yeni bir karakterin mifik ərgənlik vaxtlarını qurdılar'la boğuşmaq aynında səhnələşdirir. Keçi anasının ölümündən sonra altı yaşlarından itlər'lə boğuşmağı məşq edən oğlan keçi anasına ağız atıb kəsilməsinə nədən olan qurdu axtarib acıq açmağa hazırlaşır. Onaltı yaşlarında bir yalquzək'lə tapışır. Bu yalquzək qurd ilə boğuşma görüntüsü bu altsujədəki başkarakterin, "Oğlan"ın ərginləmə aynıdır. N.Mənzuri yazır:

*"Çöllərdə sülənərkən bir yalqızəgə tuş gəlmişdi. Onun çoxlu süləndiyi yeri də örgənmişdi. Birbirlərinə bənziyirdilər, yeniyetmə, yırtıcı, sürüdən qıraq, təkbaşına axtarışda olan."*¹²⁴

Yazar Mirzə'nin özünü də ölüm anında mifləşdirir. Tehran'dakı qaranatlı yaşamından usanıb ölmək üçün Təbriz'ə qayıdan Mirzə Təbriz'in o şaxtalı qış gecələrinin birində Təbriz'in bağlatdırılmış teatrının qabağındakı səkidə oturduğu yerdə donub ölür. Ama Yazar onu beləcə mifləşdirir:

*"Soyuqdan bala-bala donurdu. Donduqca da pilləkanın daşlarına qarışırdı. Bəlkə də başdan boya donub daş olub qurtulub getmişdi. Tanrı sənə rəhmət eləsin, Mirzə! İndi oldun teatrın daşdan yonulmuş qaraçuxası! Necə də yaraşır bə! Tanrı hər kəsi bir işə yaradıb; sən də yerin səhnə dəgilmiş, Teatrın eşiyi imiş."*¹²⁵

Yazar Mirzəni inanılmazcasına sevdiyinə görə onu sıradan bir oyunçudan ayırır Misir'in Herəmləri qabağında herəmlərin, eləcə də Firovn'ların ruhlarının qoruyucusu kimi gövdəsi aslan, başı Əbulhovl təkin daşdan yonulmuş Azərbaycan teatrının İsfinks yaxud Qaraçuxası olaraq mifləşdirib mifopoetik əsərinin sehri ilə əbədləşdirir.

Başkarakterin mifik karakter ola bilmə səviyyəsini yazar romanın mətnində belə açıqlayır:

"Kişi daha işsiz dəgildi, axtarış işində idi. Ona görə də, axşam olub-olcağın jurnal kəsintilərini qurdalamalı olurdu. İtik də elə öz yerində pis bir zad dəgilmiş; adamın başını yaxşı qatırmış. Adam hər halda bir zadə şürah salıb adətə düşməli dir; nə yaxşı itik axtarma adəti olsun. İndi bununkının adı olar: "Öz-axtarma" adəti!"

*Jurnal kəsintilərini qurdalayıb itik bir şeyi axtarmanın özü yol arama kimi bir zad idi. ... Yoluzunu gör nə qədər zadlar var imiş ... demə, hər kəs gəlib bu yoldan gedən halda bir zad itirib gedib. "Dünyanın işinə bax!" dedikdə düşündü: "Öz itirdiyi axtarırsan, ancaq özgələr itirib tapa bilmədikləinə bir-bir tuş gəlirsən." Sonra artırdı: "İndi sən gör ki özünü tapa bilməgən pezəvəng birisi necə özgələrin itirdiklərindən bollu zadlar tapır."*¹²⁶

Romanın bu bölümü bütün sujəni, eləcə də alsujələri anlamaq üçün, romanın açar bölümü kimi adlana bilər. Eyni halda, "öz-axtarma" söz birləşməsi mifik ədəbiyyat və mifologiyinin açar qavramıdır. Dünya mifologiyasının analitik psixoloji araşdırılmasında bu qavram "quest" adlandırılır. N. Mənzuri bu ingiliscə sözcüğe eşanlam bir sözcük yaratmaq'la birlikdə mifologiyinin açar qavramına da bədii bir açıqlama gətirir. Amerikalı mifoloq, C. Kəmpbel yazır: *"Qəhrəmanın mifoloji macərəsinin standard yolu keçid aylarında təqdim olunan formulun böyüdülmüşü dir: ayrılma – ərginləmə – dönüş: buna monomifin nüvəsi demək olar. Bir qəhrəman təbii dünyadan çıxıb olağanüstü çaşmacalar bölgəsinə irəliləyər: burada ağla gəlməyən güclər'lə qarşılaşır kəskin bir zəfər qazanar. Qəhrəman bu sirli macəradan el-obasına mərhəmətlər gətirən güc ilə qayıdır."*¹²⁷ Mirzə Bağır Hacızadə gənc yaşlarında Təbriz'dən çıxıb Tiflis'ə gedir. Dədə Qorxut Kitabı dastanlarında da mifik qəhrəmanların çoxu düşmənlə axın etmək üçün Tiflis'ə doğru gedir. Yaşadıqları yurd onların kosmosu, axına gətirdikləri yad yurdlar isə onların kaosu olur. O qəhrəmanlar kaosa əldə etdikləri bilinc, yeni nemətlər və bərəkət'lə öz xalqlarının arasına dönüb kaostan gətirdikləri rəhmət'lə kosmosda yenilik yaratmaq istəyirdirlər.¹²⁸ Mirzə də Tiflis'də əldə etdiyi xeyir-bərəkət'lə öz vətəninə yenilik, sevinc, ağ gün gətirmək istəyirdi. Ancaq o qəhrəmanın dönüşü bu vətənə uğur gətirə bilmədi'sə, yaxud o ağ gündən qorxan yarasalar qoymadılar'sa, bu Mirzə'nin günahı deyil. Günah qarnatlar'la dolu qara günü günü-gündən artıq gög əsgiyə tutmağa çalışan o yarasalarda dır. Günah köhül-mağaralar vaxtında əsir qalıb zaman'la irəliləyə bilməyən kütlənin o yarasaların düzənbazlığını anlamaq bilmədiklərindədir.

Bu romanda "qar", "qarı", "qarqış", "analıq", "qadınlıq", "keçi", "qurd", "bayat/bay + at", "Oxçu Bayat" (Kentavr), "ay", "mağara", "Qaraçuxa yaxud İsfinks" (Sphynx) kimi mifik varlıqlara görə çox çəkiçil bilimsel yorumlar, yanaşmalar var. Örnək üçün N. Mənzuri yazır:

"Kağızların birinin qatını açanda, bu axşam, il burclarının şəkillərinə tuş gəldi. "İlin birinci burcu Həməl (Qoç), ikincisi Səvr (Öküz), üçüncüsü Covza (Ekizlər), dördüncüsü Səratən (Yanıyanı), beşincisi Əsəd (Aslan), altıncısı Sünbülə (Qız), yeddincisi Mizan (Tərəzi), səkkizincisi Əqrəb, doqquzuncusu Qovs (Oxatan Bayat, [bay + at: yarı adam, yarı at, əlində ox]), onuncusu Cəday (Keçi) ... burada dayandı: "Deməli indi biz keçi burcundayıq!"

Elə o kəsinti kağızda yazılmışdı: "... Sumer mədəniyyətində bu əql-hikmət tanrıçası idi ..."

Campbell, J. Kahramanın Sonsuz Yolculuğu. Çeviren: Sabri Gürses / J. Campbell., İstanbul: Kalcı Yayıncılık, 2013, s. 35¹²⁷
Əhmədov A., "Beovulf və Kitab-i Dədə Qorqud Dastanlarında Qəhrəmanlıq Kodları", Dünya Ədəbiyyatı, İngilis Ədəbiyyatı üzrə¹²⁸
fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün Azərbaycan Dillər Universitetində müdafiə olunmuş dissertasiya, Bakı: ADU, 14 Sentyabr 2022

Özü bilirdi Türklər Keçi burcuna "Oğlaq burcu" (Çəpiş burcu) da deyirlər. "Oğlaq" sözündən "Oğlan" sözü zeynində oynadı.

*Bilirdi də qışın Çillələrində olan iki burc ("Oğlaq", "Dolça" burcları) ölü zaman sayıldıqda ildən sayılmaz ımışlar."*¹²⁹

"Ədəbi ortamların çoxunda miflər varlıq, tanrılıq, ölüm, yaşam kimi təməl qavramlara görə toplumsal yanaşmaları ayıdıb içində dərin həqiqətlər olan bədii ədəbi nəsr hikayələr kimi nəzərdə tutulur."¹³⁰ Bu romanda "qurd", "keçi", "Atlas", "İsfinks" kimi ayın varlıqlar və simgələrin karakterində yazar Türk ulusunun dərin dil-düşüncə düzənindəki qavramları mifik simgələrin birləşdirdiyi böyük bir görüntüdə oxucunun düşüncə alanına varmaq istəyir. Bu baxımdan bu əsər tarixi romandan daha çox ayın bir əsər sayılır.

Bunlardan daha önəmlisi N. Mənzuri'nin dörd əsərin birliyində yartdığı KUBİSM dir. Yazar ayın baxımdan önəmli bildiyi bəzi mifləri və anlamları ara-sıra təkrar edərək hər dəfə o ayın simgələrə özəl diqqət çəkməyə çalışır. Bu təkrarlar analitik yanaşmaya yol açır. Bu analitik yanaşmalar oxucunun bilincaltısında dərin izlər buraxır. Miflərin yaşatmasında bu tipli yanaşma böyük rol oynayır. Özəlliklə "AVAVA" romanında, örnək üçün ərginlik vaxtında gənclərin yalquzək kimi macəraları və ərginləmələri, olağanüstü bir hünər tablosu yaradır. Bundan başqa yazarın ədəbi nəsrində gərçəkçilik¹³¹, doğaçılıq¹³², arxaçılıq¹³³, gərçəkötəsiçilik¹³⁴, sicir ədəbiyyatın mifopoetik axıcılığıyla bir araya gəldikdə onun mətnlərində, eləcə də oxucunun yaşam təcrübəsi və dünya görüşündə tam yeni məktəb yaradır. Ama hər dörd romanda da ayın yanaşma, eləcə də ayın ədəbi məktəb üstünlük daşıyır.

Quruluş baxımından "Son Nağıl" romanı qışdan yaza keçid vaxtında təbiət, Əsli-Kərəmyana sevgi, Novruz gülüylə qızıl gülün arasındakı sevdə mifik bir epos olaraq trajedi ilə bitən gərçək yaşam ayn-oyunlarını görüntüləyir. "Qaraçuxa" romanında yazdan yaza keçid dönməndə səni İlqar əminin qaraçuxalığıyla özlüğüvə götürüb aparır. "Avava"da yaydan güzə (payıza) keçən mifik ayın-oyunları, yalquzəkliyi, ay ilə günün arasında olan atəşli sevdanı və başqa çox önəmli sosial qonuları bədii dilin sehri ilə dastanlaşdırıb əbədiləşdirir. "Oyunum-oyunum"da isə yazar güzdən qışa, özəlliklə də qışın qaranatlarını inanılmaz bir biçimdə oxucu düşündə səhnələşdirir. Örnək üçün, quruluşun yerini Tehran'da yaşarkən Mirzə'yə ürəgi yanıb aş

Mənzuri N., Oyunum-oyunum, Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, s. 148¹²⁹
Baldick C., The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms, New York: Oxford University Press, 2001, s. 174¹³⁰
realism¹³¹
naturalism¹³²
archaism¹³³
surrealism¹³⁴

gətirən, hələ də elat paltarını çıxartmamış qadının dili ilə Mirzə'nin yaşadığı yeri çox səliqə ilə qurulmuş bir dram səhnəsi kimi görüntüləyir:

*"Neçə təngə-döngə gedəndən sonra o nəm-nəyə oxşar dalana çatdı. Arvadın nəzərində it yuvasına bənzəyirdi. Yavaşcadan: "Ayıb olmasın," dedi. "Qədim tulambarlar, boş qaldığına görə, it yuvası olurdu dey. Yoxsa adamın zeyninə bəs nə cür bir yer gəlsin çatsın."*¹³⁵

Quruluşun zaman biçimini isə daha gözəl tekniklər'lə səhnələşdirir:

"Bilmək olmazdı. Gah görürsən zaman ağsaqqız təkin uzanır, gah görürsən ağsaqqız təkin ağızda çürüyür, gah görürsən ağsaqqız olub daş kimi bərkiyir. Ama adamın ki canı üşüyür – nədi? – zaman adamnan iyəşir. Öz-özünə: "Pah evin yıxılsın, zaman!" dedi.

Genə də üşüdü: "Pah, zətiva lənət, soyuq sənin!"

*Qızışmaq üçün bir də o qapının cır-cır açılmasını zeynində çevirdi. Canlandırırdı ..."*¹³⁶

Bu roman Mirzə Bağır Hacızadə'nin, Azərbaycan teatrının, Türki dilinin, bir söz'lə Azərbaycan millətinin qaranatlar'la dolub daşmış qışını, yaşadığı tarixi fəlakətləri canlandırır. Yazarın bütün yaradıcılığı Azərbaycan varlığını canlı tutmaq üçün görsətdiyi (göstərdiyi) çabalar dır. N. Mənzuri bir **bədii təkrar**da mətn içində poetic həng yaradaraq yazdığı əsərin ədəbi səviyyəsini sərgiləyərək Azərbaycan ulusunun başına gətirilmiş qaranatları da tənqid atəsinə tutur:

*"Dünyalar var dır oğurluq orda cinayət sanılır. Oğurlanmış zad geri qaytarıldıqda oğrusu da dustaqlanır. Dünyalar var dır varlılıq orda cinayət sanılır. Varı əlindən alınıb cinayətçisi məcburi əməgə ötürülür. Dünyalar var dır üzüm (abir, həya) orda cinayət sanılır. Cinayətçisi dilənçilik peşəsinə götürülür. Dünyalar var dır tapaçasını gec çəkən orda cinayətçi sanılır. Canı alınıb torpağa tapşırılır. Dünyalar var düz danışmaq orda cinayət sanılır. Cinayətçisinin var-yoxunu alıb əmisinə verirlər. **Dünyalar var orda öz dilində teatr cinayət dır.** Cinayətçisi də mağarada yaşamalılı olduqda köhül-mağaralar dövründə yaşayanlara odu kəş etmə zorunda qalır. Dünyalar var ucaboyluluq orda cinayət sanılır. Cinayətçisi də - xalqa ibrət olsun deyə - bağvəhşdi (zoopzarkda) qəfəsə salınır ... bir dəğil, iki dəğil, dünya dolu dır dünyalar'nan."*¹³⁷

Əslində romanlardan əxlaq dərsləri umulmur. Başqa söz'lə, romanlar əxlaqiyyat tamaşaları dəğil. Ancaq istər-istəməz hətta ən duru ədəbi nəslərdə belə yaşam fəlsəfəsinə toxanmaq olur.

Mənzuri N., Oyunum-oyunum, Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, s. 22¹⁷⁰
e.q., s. 16¹⁷¹
e.q., s. 159¹³⁷

N. Mənzuri'nin romanlarında, eləcə də "Oyunum-oyunum" romanında ulusumuzun yaşamına olan fəlsəfi yanaşma daha güclü dərinliklərə gedir. Bu romanda, yuxarıdakı nümunə mətndən başqa, Türk ulusu kimi böyük bir millətin uyqarlığına, teatrına, Tehran kimi böyük şəhərlərə sürgün edilməsinə, işsizliyə, ayrı-seçkilikə, Pəhləvi faşizminin, sümürgəçilərin köləçilik siyasətinə çox incə fəlsəfi yanaşmalar, eləcə də satirik atmacalar var. Bu satirik atmacalardan bir neçəsini nümunə olaraq burada gətirmək gərəkdir.

Mirzə bu cümləni bir səhifədə üç kəz təkrar edir: "*Tarı bərəkət dir verib Təbrizin hər bucağı elə səhnə-tamaşa dı day!*" Ardıca da Pəhləvi rejimindən gileylənərək artırır: "*Əlahəzrət gəldi neylədi? O zirpiliqda teztr salonunu tutu bağladı!*" Sonra da şahı beləcə tənqid atəşinə tutur: "*əcəb hozuqulu imiş bizim bu şahımız!*"¹³⁸

Yazar rənglərə də çox diqqət yetirir. Başkarakter şəhəri dolanarkən dünyanı belə görür:

"*Yoluzunu – hər yan – bozarmış bir kökdə idi. Dünyanı – demə – bozarmış bir kül boyaya salıb çıxartmışdılar. Heç bir zadda rəng asarı yox idi. Fikirləşdi: "Nə qədər zəhmət çəkib dünyanın boyalarını siliblər, gədələr."*¹³⁹ Yazar burada rəng anlamından yararlanaraq şəhərdə yaxud ölkədə hakim olan diktatorluğun sıxma-boğmasını külboyayla səhnələşdirir.

Tehran'dakı bağvəhşdə¹⁴⁰ çox ucaboşlu bir adamı pul qazanmaq üçün gətirib bir qəfəsə salıblar. Başkarakter "Qul Alı" adlandırılan o adamın baxışlarındakı dərin fəlsəfəni görüb oxucudan: "*Adamı da heç gətirib bağvəhşdə qəfəsə salarlar?*"¹⁴¹ fəlsəfi bir sorqu soruşur.

Avara-gorluğa görə yazar ana karakterinin dilindən topluma beləcə bir dərs vermək istəyir: "*O deyirdi suluq-suluq çiçək azarı tutmuş dərinin altında da gözəllik tapıla bilər. Ancaq aman avara-gorluğun əlindən! Avara-gorluq qoymaz gözəllik bilinsin! Ana deyirdi: "Bu bilməmək özü avara-gorluq dır, vəssəlam!"*¹⁴² Yazar bütün dəyərlərini itirmiş bir kütləni bir daha beləcə ələşdirir: "*Söz burasında dır ki bilmirik hayanımız aşağı baş dır, hayanımız yuxarı baş.*"¹⁴³

Başqa yerdə tarixə görə başkarakterin dilindən belə bir nəzəriyyə irəli sürür: "*Tarix elə başdan başa köhül imiş!*" Eləcə də tarixin gərçək yaradıcıları da zil qaranlıqlarda bu köhüllərin yalqızlığı, soyuqluğu, dərinliyindən qorxmayıb həqiqəti axtaranlar dır.

e.q., s. 21¹³⁸
e.q., s. 24¹³⁹
zoo¹⁴⁰
e.q., s. 36¹⁴¹
e.q., s. 41¹⁴²
e.q., s. 67¹⁴³

Toplumda anarşiya görə yazar beləcə çıxış edir: *"Tarı heç yeri başsız-böyüksüz eləməsin! İndi olsa idi, hamı sayqılı tərpənirdi. Yoxsa başsız kənddə hər kəs yerindən durdu, kədxuda dır. Qeyrətli birisi də ona dözə bilməz. Necə ki meşədə aslan yuxuya qala, tülkü katdalıq məşqinə düşə ... Tarı iraq eləsin!"*¹⁴⁴

Tehran'da elat paltarıyla gəzib dolanan ana yalnız geyimi dəgil, bütün dəyərlərini qoruyub saxlamağa çalışır. Belə anaların özgüvənci, özsevgisi, özsayqısı bir ulusu qurtara bilər. N. Mənzuri bu romanda ana dilinə olan münasibətini bildirmək üçün belə yazır:

*"Ama bu anası öz yerində möhkəm danışdı, Öz yerində yatımlı danışdı, yeri gələrkən ərk'nən danışdı. Bunun dilini bilməyən çalışdı dediyini başa düşsün; yanı, özüə nəzifə bilirdi başa düşsün – başa da düşürdü! Ama yazıq keçə ana hardan bu başarığa çatma biləcəkdir."*¹⁴⁵

Əsərin bu altsujəsində başkarakter olan oğlanın iki anası var. Biri onu doğub dünyaya gətirən anası, biri də mağarada neçə günlük onu əmizdirib qurddan-quşdan qoruyan keçə anası. Bu iki ana toplumda iki cür ananın varlığından xəbər verir. Özünü insan bilən analar yalnız keçə kimi uşağı əmizdirib yaşatmağa çalışmır. Özünü insan bilən analar hər nədən öncə onları insan edib insan haqları qazandıran ana dillərinə, öz varlıqlarına dəgər verib durduqları yerdə dik duran analar dır. Bu dik duruş özgüvəncdən, özsayqıdan, özsevgidən yaranar. Özündə bu dəyərləri bula bilməgən analar o anaların başarığına çatma bilməyib toplumda keçə kimi davranarlar. Yazar "danışır" eyləmini üç kəz təkrar edir. Bu bədii təkrarın sonucu yad insanların içində yaşamasına baxmayaraq öz dilində danışmağı doğul haqqı bilib sayqı qazana bilmək dir. Gərək ana yad eldə dik durub öz dilini danışaraq özgələrdə də öz dilində danışmağı ikinci dil olaraq örgədir, ama özgələri üstün bilib özünə alçaq gözüylə baxan analar isə doğduğı uşağı özgə dilləri örgətmək üçün özlüğündən vaz keçmiş keçə analar olur.

Söz "Türki" dilinə gəlib çatdıqda "Pantürkist", "ırqçı", "millətçi" və başqa damqaları vurmağa çalışan cahil düşmənlər, eləcə də bütün insanlar üçün, yazarın daha dərin baxışı var. O yazır: *"Bir dəgil, iki dəgil, adam neçə dil bilməli dir; yelin dili, gecənin dili, qaranlığın dili, küçənin dili, soyuğun dili, itin dili, baxışın dili, Cəmilə'nin dili, qanın dili, ..."*¹⁴⁶ N. Mənzuri bu dilləri necə dəqiq bildiyini romanın mətnində çox bacarıq'la sərgiləyir. Eyni halda başqa dillərdə – o cümlədən, rus, gürcü, və başqa dillər – bilgin olduğunu da mətndən görmək olar. Bu çıxar dünya

e.q., s. 102¹⁴⁴
e.q., s. 113¹⁴⁵
e.q., s. 122¹⁴⁶

ədəbiyyatında adlım yazarların içində çox az tapıla bilən bir üstünlük dir. Elə bu üstünlük də yazarın əlini mətn arasında dil-düşüncə baxımından çox açıq qoyur.

Elə işlər var ki insan özündən başqa kimsəyə güvənə bilməz. Yazar bu duruma görə də hikmətli fikir söyləyir: *"Adamların ürəgi ağ olur. ... Adam dediyin şah da olur'sa olsun, ancaq canı tərdid kanıdır."*¹⁴⁷

Bəzi romanların, özəlliklə də reklamçı/küçə-bazar ədəbiyyatı olanlarda, insan düşüncəsini yerindən oynada bilən bir sov¹⁴⁸ olmaz. *"Sizin romanızda öncədən yerindən oynadan bir sov olsa necə? Fərz edin o sovun yolqası bizi ayıtmaqdır. Çox yaxşı, ama siz minbərə çıxsanız, sovunuz oxucunun ürəğini üşüdəcək. Bu durumdan qaçmaq üçün qoyun yazdığınız hikayə sizin dərsiniz olsun. Örgətməni sizin sujanızdakı mərkəzi sorun¹⁴⁹dır. Örgənçiləriniz isə sizin karakterlərinizdir."*¹⁵⁰ "Oyunum-oyunum" romanında əsərin baş karakteri, eyni halda qəhrəmanı, Mirzə Bağır Hacızadə yaşamının bütün dövrlərində gərək bir dinamik karakter olaraq öz içindəki qaranlıqların dərinliyinə cumduğu kimi toplumdakı qaranatların qaynağı olan sorunlara da sinə gərək özünü, eləcə də oxucunu aydınlatmaq istəyir. Örnək üçün, o köhnə jurnal kəsintiləri arasında gəzib kəsintidən kəsintiyə keçərək öz keçmişini axtardıqca oxucu da onunla birlikdə o keçmişlərin dərinliklərində cumub yox olur. Yaxud Tehran'ın dalda-bucaqda küçələrində böyrüala bir itin arxasıya düşüb süləndikcə oxucu da onunla birlikdə sülənib Şukufənov'un qabağında rəqqasə Cəmilə'nin asılmış böyük şəkilinin qarşısında dikilib gözlərindəki bulmacaları oxumağa çalışır. O küçələrdə gizli fahişəxanalarda əsir alınmış gözəl qızların nə üçün o əsirliyə sürdürülüb köləlik etdiklərinin köklərini araşdırıb örgənməyə çalışır. Baxış açısı baxımından yazar kompleks bir düzən yaradıb. Qaraçuxa romanında yaratdığı ikinci şəxs baxış açısı gerçəkdən taysız-tuşsuz bir hünərdir. "Oyunum-oyunum"da isə baxış açısı kompleks bir düzən dir. Hər nəyibilən üçüncü şəxs baxış açısı bu romanda onca güclü dir ki hətta yazar heyvanların, təbiətin, qarın, yağışın dilindən yazıb, onların düşündüklərini, duyqularını oxucuya yaşada bilir. Özəlliklə bu romanda, keçə ana, qurd, böyrüala itin duyquları, düşündükləri oxucunu heyran edərcəsinə ustalıqla görüntüyə alınıb. Oğlanın öz anası karakteri necə səhnələşdirilib'sə, keçə anasının karakteri də eləcəsinə ustalıqla ilə

e.q., s. 140¹⁴⁷
message¹⁴⁸
problem¹⁴⁹

The Complete Handbook of Novel Writing, Everything You Need to Know to Create & Sell Your Work, The Editors of Writer's Digest, ¹⁵⁰
3rd Edition, Cincinnati, Ohio: Writer's Digests Books, 2016, s. 69

səhnələşdirilib. Utanmasa, insan o keçə ananı, az qala, öz anasından çox sevməyə başlayar. Bu baxımdan bu roman çox yüksək səviyyəli psixoloji bir roman da hesab edilə bilər.

"Dəb olaraq psixoloji roman çox sıxı biçimdə karakterlərin iç yaşamını göstərərək onların nəsnəcil"¹⁵¹ düşüncələri, duyquları, anıları, eləcə də istəklərinə təmərküz edən ədəbi nəsrin janrı kimi anlaşılır. Ama daha geniş anlamda qatma-qarışıq karakterləşdirməni vurqulayan hər bir anlatıcı ədəbi nəsrə psixoloji roman adı vermək olar. Eyni halda bu biçimdə roman özəlliklə 19-ncü yüzilliyin psixoloji gərəkcilik, 20-nci yüzilliyin ədəbi çağdaşçılıq"¹⁵², "bilqarlıq axarı"¹⁵³ roman məktəbləri və azad dolayısı danışiq və içdən söyləmə"¹⁵⁴ anlatı texnikləri ilə bir araya gətirmək olar. Psixoloji roman deyimi çağdaş psixoloji nəzəriyyələrinin üzərində yazılmış nəsr ədəbiyyata da, çağdaş araşdırmaların hər iki sahənin tarixi birləşmələri zəminlərə də deyilir."155 Bu baxımdan N. Mənzuri nəsr insanın, eləcə də heyvanların iç dünyasına varib dərin duyqular, düşüncələr, həyəcanlarını aydıncasına yansıladığı oxucunun iç dünyasıyla birləşdirə bildiyinə görə psixoloji roman janrının ən uğurlu nümunələrindən sayıla bilər.

Azərbaycan'da dədə-baba əlifbamızda yazılan orfoqrafıda çox bilimsel və ciddi gəlişmələr var. Bu gəlişmələrin sonucu əski orfoqrafımızda olan ikirciliklərin aradan qaldırılması idi. Artıq yeni orfoqraf dilimizin fonetiki ilə tam uyumlu bir əlifba yaranıbdır. N. Mənzuri'nin romanları bu gəlişmədən payını ala bilib. Ancaq yazar cənabları nədən'sə biraz bu gəlişmələri tam məntiqli və uyğun hesab edib onayladığına baxmayaraq, özü çox yerdə onlardan yararlanmır. Bu sorunun başdan gələn nədəni İran adlanan coğrafiyada Türki dilində bitik çap edə bilməyin minlərlə oyunu olmasıdır. Nümunə üçün yazarın "kitab", "Allah" əv minlərcə onlara bənzər sözcüklərini yazmağına icazə verilmir, "ketab", "Əllah", yəni farsca tələffüz olunub fars kimliyini daşıyan ərəb sözcüklərini mətnə gətirtməli dir. Bu durum da oxucuda gərginlik yaradır. Çünki oxucu bu bitiklərə yalnız əğləncə ilə vaxt keçirmək üçün oxuduğu roman yox, daha doğrusu özünün ana dili mədrəsəsi kimi baxır. Ona görə də oxuduğu bu bitiklərdə olan orfoqrafik yanlışlar oxucunu çaşbaş qoyur. Nümunə üçün, 111-nci səhifə, 3-ncü sətirdə "qatlarını" yarımarasız bütöv bir sözcük kimi (قاتلارېني) yazıldığına baxmayaraq 7-nci sətirdə (قاتلارېني) şəklində düz yazılıbdır. Dədə-baba əlifbamızın orfoqrafisində topla ad şəkilçisi yarımarayla

subjective¹⁵¹
literary Modernism¹⁵²
stream-of-consciousness¹⁵³
internal monologue¹⁵⁴

Logan M. P. et al., The Encyclopedia of Novel, Volumes I-II, Logan M. P. et al., Noida: John Wiley & Sons, Inc. 2011, s. 633¹⁵⁵

yazılmalıdır. Bu hesab'la, ikinci yazılış düz, birinci isə yanlış sayılır. 136-ci səfəhə, 15-nci sətirdə "qaranlıq" sözcüğü orfoqrafı qaydalarına görə – əklər yarımaraqla yazılmalı – (قارانلیق) şəklində düz yazılıbdır. Ancaq elə o səfəhdə aşağıdan ikinci sətirdə yapışıq şəkildə (قارانلیق) yazılıbdır.

2-nci orfoqrafı yanlışlığı örnəgi mətnarasında daha çox yayqın dır. Türki dilinin yazı qaydalarına görə iki sözcüğü birləşdirib (sözlərdən + isə / şəkillərdən + isə) bütöv yazdıqda qısdırılmış hərfin yerinə bir apastrofi qoyulmalı dır. Örnək üçün, "*Ürəğini bulandıran bu sözlərdən'sə çalışdı özünü ələ alsın ...*"¹⁵⁶ cümləsində vurquladığımız qayda düz yazılıb. Ama "*Şəkillərdənsə* elə oturub bu gözlüklərə baxa idi bu gecə."¹⁵⁷ cümləsində orfoqrafı qaydasına görə "*Şəkillərdən'sə*" yazılmalı idi. Başqa təkrar edilən yanlış isə kompleks adlar (ismlər) yazılışında fərqli yazılışlarda görünür. Örnək üçün "ala-qaranlıq" sözcüğü 75-nci səfəhdə "ala-qaranlıq", 144-ncü səfəhdə iki yerdə "alaqaranlıq", 149-ncü səfəhdə isə "ala.qaranlıq" şəklində yazılıbdır.

Düzünə baxsaq, bu iş yazarın yox, düzənləyicinin¹⁵⁸ işi dır. Ama ana dilinə qarşı edilən bütün basqılara sinə gərrib sarsılmayan Türk yazarı eyni halda düzənləyici, yayıcı, satıcı olmağı da başarmalı dır. Buna da gərçəkdən inanılmazcasına bir istək və güc istəyir. Hər halda, biri göbəğini özü kəsəcək'sə, düzgün kəsməli dır; yox'sa törədiciilik uğrunda dünyaya gətirmək istədiyi körpəni sala bilər.

Dördüncü romanın ikinci çatışmazlığı isə yazarın ara-sıra yazmaq istədiyi bəzi olaylardan vaz keçməsi dır. Bu durum o əzəmətlikdə bir əsəri quruluş və qavram baxımından azca sarsıdır. Bu durumu sıradan bir oxucu heç vaxt sezə bilməyəcək.

Bu romanın üçüncü və son iradı isə yayınevinin manı dır. Bəzi səfəhlərdə aşağıdan iki, bəzilərinde'sə üç sətir boş buraxılıb. Yayın evi, səfəhə dizayneri, eləcə də çap edən şirkət isə bu durumda sorumlu dırlar. Hər səfəhənin standard ölçüsünə görə satandard sətir sayı var. Bu ölçülərin standartlarını qorumaq düzənləyici, səfəhə dizayneri, çap şirkəti, sonunda da yayının evinin sorumluluğu sayılır. Görəvini düzgün yerinə yetirməyən bir dəfə cəzalandırılsa, bu yanlışlar bir daha təkrar olmaz.

Bunlara baxmayaraq bu romanı, eləcə də qabaqkı üç romanı oxumayan bir Türk özünə, bilib-bilməzdən, zülm etmiş olur. Bu durumu da öncə dünya ədəbiyyatını sevə-sevə oxuyub anlayan

Mənzuri N., Oyunum-oyunum, Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, s. 65¹⁵⁶
e.q., s. 67¹⁵⁷
editor¹⁵⁸

örgənəkli bir oxucu daha artıq başa düşə bilər. Çünki o dünyanı gəzdikdən sonra özünə qayıdıb özlüyündə olan zənginlikləri, gözəllikləri, üstünlükləri başqalarıyla tutuşdurub ölçüb biçə bilər. Elə ona görə də özününkü bildiklərinin qədrini daha artıq bilir.

“Ədəbi ələşdiridə¹⁵⁹ düşüncə, duyqu, eləcə də ruh böyüklüyünü özündə sərgiləyən ədəbiyyata sanballı ədəbiyyat¹⁶⁰ deyilir. Bu bir vaxtlar Miladdan öncə üçüncü yüzilliyin Kəsiyis Lancinis¹⁶¹ adlı Yunan filosofunun “On The Sublime” adlı yarımçıq risaləsinin qonusu idi. Ancaq indi “Lancinisın-bənzəri” adıyla nəzərdə tutulan, Miladdan sonra birinci yüzillikdə yaşamış bir yazarın yazdığı kimi düşünülür.

O risalənin yazarı sanballı ədəbiyyatı¹⁶² “dildə ən yaxşı səviyyədə olmaq”, “çox böyük bir ruhu ayıtmaq (bəyan edə bilmək)”, və “aşırı duyquları” qıcıqlandıra bilmək gücü kimi açıqlayır. Ata-baba klasik ələşdiridə ədəbi əsərlərin uğurunu bəzi texniki elementlərin – anlamı çatdırmaq üçün sözcüklər ilə deyimlərin seçimi və yararlanması, düşüncə, metafor yaxud məcaz, həng kimi – dənəşində görürdü. O bu ələşdiridən ayrılaraq sanballı ədəbiiliyin qaynağını yazarın əxlaqi, duyqulu, düşcül dərinliyində eləcə də qaydaların təkbəşinə törədə bilmədiyi ancaq hərdən bir dahilərin ayda bildiyində görürdü.

17-nci yüzilliyin sonları və 18-nci yüzilliyə qədər ələşdiridə çox az etgisi olan bu qavram İngiltərə’də o vaxtdan ən böyük etgi buraxmağa başladı. Onun dəbi Viliəm Şekspiyer’in tamaşalarına artan ilgi ilə artmağa başladı və romantizmin ələşdiricil təməli kimi qulluq etdi.”¹⁶³

N. Mənzuri’nin yaratdığı ədəbi nəsr yalnız dil və bədiiilik biçimi baxımından yüksək səviyyəli sanballı ədəbi nəsr sayılır. Onun yazdığı hər dörd romanında dəfələrlə oxuduqca oxumaqdan doya bilməgən oxucu yazarın ruh baxımından nə qədər yüksəkliklərdə olan bir insan olduğunu, eləcə də oxucunun ruhunu o yüksəkliklərə qaldıra biləcəyini bütün varlığıyla qavraya bilər. Eyni halda bu romanların mətnində insan aşırı duyquculuğun necə məntiqli bir biçimdə ən yüksək nöqtəyə aparılıb çatdırılmasını da yaşaya bilər. Dünya ədəbiyyatı dahilələrinin yazdığı ədəbi nəsr’lə tutuşdurduqda heç də onlardan geri qalmadığını, insaf’la yanaşdıqda, hətta çoxlarında qat-qat üstün olduğunu belə insan özü yaşayıb öz varlığının dərinliklərinə cümləndirilməsindən həzz alaraq öyrənir. Böyük dədəmiz, Oğuz xaqan kimi qaranlıqların

Literary criticism¹⁵⁹

The sublime¹⁶⁰

Cassius Longinus (died 42 BC, near Philippi, Macedonia [now in Greece])¹⁶¹

sublimity¹⁶²

Literary Terms and Concepts / edited by Kahleen Kuiper. – 1st ed. P. cm. – (The Britanica guide to literary elements, Includes bibliographical references and index. ISBN 978-1-61530-543-8 (eBook), s. 231

dərinliyindəki aydınlığı kəşf edə bilən oxucu bu dahi yazarın dahiliyinə tam sayqı'yla heyran qalır.

Sonuçlama

"Oyunum-oyunum" romanı yazarın qabaqkı üç romanı kimi dil-düşüncə, bədiilik, gözəllik, anlatı, uyşum baxımından zəngin bir əsərdir. Bütün əsərlərində olduğu kimi yazarın özünə yaratdığı bir biçimi var. Bu biçimi başqa ədəbi nəsr mətlərində görəmək olmaz. Eyni halda, yorumcul sanballı ədəbiyyat olduğuna görə bir dəfə oxunub tullanmalı bir əsər də dəğil. Düzünə baxılır'sa, bu romanı ikinci, bəlkə də üçüncü oxunuşda daha aydın qavrayıb sevmək olar. O üzdən oxuması yüzdə-yüz önərilir.

Bədiilik ölçüləri, dəğərləri bir yanda qalsın, əslində yazar ana yurdunun unutdurulmaqda olan ayın varlığını, dilini, sözcüklərini, dəblərini¹⁶⁴ qorumaq üçün mifopoetik nəsrə ən uyğun bir araç olaraq düşündüyünə görə bu dörd romanı qələmə alıb. Necə də uyarlı bir yol seçib! Seçməse idi, dünya ədəbiyyatı dörd əzəmətli nəsr əsərindən məhrum qalardı.

QAYNAQLAR

Farsıca

منظوری ن.، کتبیهای شفاهی ۴، زایش ادبیات (سیجیر)، تهران: مؤلف، ۱۳۸۹، ۶۲ ص.
(Mənzuri N. Ağız Lövhələr 4, Ədəbiyyat doğularkən (Sicir), Tehran: N.Mənzuri nəşriyyatı, 2010, 62 s.)

منظوری ن.، کتبیهای شفاهی ۱۰، مفهوم "مؤنث" در زبان-فکر، تهران: مؤلف، ۱۳۹۴، ۱۶۷ ص.
(Mənzuri N., Ağız Lövhələr 10, Dil-düşüncədə "Dişilik" Anlamı, Tehran: Nasır Mənzuri Yayınları, 2015, 167 s.)

منیری س.، میرزا باقر حاجی زاده، رمان سیاسی-طنز، چاپ دوم با اضافات، تهران: علمی، ۱۳۷۹، ص. ۲۴۰.
(Müniri S. Mirzə Bağır Hacızadə Yaşamından Kəsintilər, İkinci basqı, Tehran: Elmi Yayınları, 2000, 240 s.)

İngiliscə

Baldick C., The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms, New York: Oxford Univesity Press, 2001, 291 Pp.

Campbell, J. Hero with a Thousand Faces, J. Campbell. New Jersey: Princeton University Press Distal Monticello, 2004, 403 Pp.

Cuddon J. A., A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, 5th ed., Oxford: Wiley-Blackwell Publication, 2013, ISBN 978-1-4443-3327-5, Pp. 801

Kahleen K., Literary Terms and Concepts, – 1st ed. p. cm. – (The Britanica guide to literary elements, Includes bibliographical references and index. ISBN 978-1-61530-543-8 (eBook), 264 pp.

Logan M. P. et al., The Encyclopedia of Novel, Volumes I-II, Logan M. P. et al., Noida: John Wiley & Sons, Inc. 2011, 999 Pp.

O'connel, M. The Complete Illustrated encyclopedia of Symbols, Signs & Dream Interpretation, M. O'connel, R. Airey, R. Craze., London: Lorenz Books, 2007, 512 Pp.

Schmidt V. L., 45 Master Characters, Mythical Models for Creating Original Characters, Chicago, Ohio: Writer's Digest books, writersdigest.com, 2001, 301 Pp.

The Complete Handbook of Novel Writing, Everything You Need to Know to Create & Sell Your Work, The Editors of Writer's Digest, 3rd Edition, Cincinnati, Ohio: Writer's Digests Books, 2016, 723 Pp.

Türki

Əhmədov A., "Beovulf və Kitab-i Dədə Qorqud Dastanlarında Qəhrəmanlıq Kodları", Dünya Ədəbiyyatı, İngilis Ədəbiyyatı üzrə fəlsəfə doktorası elmi dərəcəsi almaq üçün Azərbaycan Dillər Universitetində müdafiə olunmuş dissertasiya, Bakı: ADU, 14 Sentyabr 2022

Əliyev R., Ədəbiyyat nəzəriyyəsi, Təkmilləşdirilmiş ikinci nəşr, Bakı: Qanun, 2012, 463 s.

Mənzuri N., "Oyunum-oyunum", Roman, Təbriz: Qaraçuxa yayınları, 2023, 222 s.

Türkçe

Campbell, J. Kahramanın Sonsuz Yolculuğu. Çeviren: Sabri Gürses / J. Campbell., İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013, 439 s.

Vebsaytlar

<https://science.gov.az/az/forms/skanchavshiesya-chlenyikorrepondentyi/3315>

<https://teatro.az/az/post/cefer-ceferov-teatrsunas-edebiyatsunas-ve-incesenet-xadimi-572>

مهدی نجفی

ایمیل:

najafi5115@gmail.com

وابستگی:

کارشناسی ارشد مهندسی
معماری

مقبره سه گنبد یا سویومبت اورمیه

چکیده

به عنوان یک مهندس علاقمند به تاریخ، گهگاه برخی توصیفات و توضیحات تاریخی، در تضاد با منطق و دید مهندسی که به علت تحصیلات و شغل مهندسی در ذهن من ریشه دوانده است؛ قرار می گیرند. لذا در این راستا تصمیم گرفتم؛ نگاهی مجدد به آنها داشته باشم؛ بلکه این بار بتوانم به توصیف یا توضیحی قانع کننده تر برسم. پرواضح است که این نگاه تلاش دارد بدون هیچگونه ادعایی، دریچه ای جدید به این موضوعات بگشاید و به بسط تفکر یاری رساند.

بنای به اصطلاح "سه گنبد اورمیه" در شهر اورمیه در خطه آذربایجان در شمال غربی ایران واقع گردیده و متعلق به قرن ششم هجری قمری/ شمسی و دوازدهم میلادی می باشد. تاکنون تلاش های زیادی جهت توضیح اطلاق نام "سه گنبد" به این بنا از سوی تاریخدانان صورت گرفته است که متأسفانه هیچکدام با منطق مهندسی فوق الذکر قابل قبول نبوده اند. لذا ضمن تغییر نگاه، در این مجال تلاش گردیده است؛ از زاویه ای متفاوت به موضوع پرداخته شود. نتایج حاصل از این تحقیق نشان می دهد که به احتمال قریب به یقین، نام واقعی این بنا "سه گنبد" نبوده است؛ بلکه "سو گنبد" : سو گونبد : سویومبت " به معنای مقبره یک جنگاور می باشد.

کلمات کلیدی: بازمهندسی تاریخ، اورمیه، سه گنبد، اوچ گونبز، سویومبت

استناد (آپا): نجفی، م. مقبره سه گنبد یا سویومبت اورمیه. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Sekonbed'in veya Urmiye'nin Söyümbet mezarı

Mehdi Najafi

E-posta:

najafi5115@gmail.com

Üyelik:

Mimarlık Mühendisliği
Yüksek Lisansı

Özet

Tarihe meraklı bir mühendis olarak, bazen bazı tarihsel tanımlamalar ve açıklamalar, mühendislik eğitimim ve kariyerim nedeniyle zihnimde yerleşmiş olan mühendislik mantığı ve vizyonu ile çelişiyor; Yerleştirildi. Bu nedenle şu yönde karar verdim; onlara tekrar bakın; Aksine bu sefer daha ikna edici bir açıklama veya açıklama bulabilirim. Bu bakış açısının herhangi bir iddiada bulunmadan bu konulara yeni bir pencere açmaya çalıştığı ve düşünceyi genişletmeye yardımcı olduğu açıktır.

"Yeniden Yapılanma Tarihi" makale dizisi bu araştırmanın sonucudur ve ilk bölümü "Urmiye'nin Üç Kubbesi" olarak adlandırılan yapıyı ele almaktadır. İran'ın kuzeybatısında, Azerbaycan bölgesinin Urmiye şehrinde yer alan bu yapı, H. 6. yüzyıl ile MS 12. yüzyıla aittir. Bugüne kadar tarihçiler tarafından bu yapıya "Üç Kubbe" isminin açıklanması için pek çok girişimde bulunuldu, ancak maalesef bunların hiçbirisi yukarıda belirtilen mühendislik mantığıyla kabul edilebilir olmadı. Dolayısıyla bakış açısını değiştirirken bu alanda da çaba sarf edildi; Konuya farklı bir açıdan bakalım. Bu araştırmanın sonuçları, bu yapının gerçek adının "Üç Kubbe" olmadığını neredeyse kesin olduğunu gösteriyor; Daha ziyade, "Sü Gonbad: Sü Günbed: Söyümbet " bir savaşçının mezarı anlamına gelir.

Anahtar kelimeler: tarihin yeniden yapılandırılması, Urmiye, Seghonbad, Och Gonbez, Söyümbet

CITATION (APA): Najafi, M. Sekonbed'in veya Urmiye'nin Söyümbet mezarı. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

Urmiyanın Seqonbad və ya Söyümbət türbəsi

Mehdi Nəcəfi

E-poçt:

najafi5115@gmail.com

Mənsubiyyət:

memarlıq mühəndisliyi

üzrə magistr

xulasə

Tarixlə maraqlanan bir mühəndis kimi bəzən bəzi tarixi təsvir və izahlar mühəndislik təhsilim və karyerama görə beynimdə kök salmış mühəndisliyin məntiqi və baxışı ilə ziddiyyət təşkil edir. Ona görə də bu istiqamətdə onlara bir daha nəzər salmama qərar verdim. Aydınadır ki, bu baxış heç bir iddia olmadan bu məsələlərə yeni pəncərə açmağa çalışır və təfəkkürün genişlənməsinə kömək edir.

“Yenidənqurma tarixi” məqalələr silsiləsi bu araşdırmanın nəticəsidir ki, birinci hissəsi “Urmiyanın üç günbəzi” adlanan yerdən bəhs edir. Bu bina İranın şimal-qərbində Azərbaycan bölgəsinin Urmiya şəhərində yerləşir və hicri 6-cı və miladi 12-ci əsrlərə aiddir. İndiyə qədər tarixçilər tərəfindən bu binaya “Üç günbəz” adının verilməsini izah etmək üçün çox cəhdlər edilib, lakin təəssüf ki, bunların heç biri yuxarıda qeyd etdiyimiz mühəndislik məntiqi ilə məqbul olmayıb. Ona görə də dünyagörüşü dəyişdirilərkən bu sahədə səylər göstərilmişdir; Gəlin məsələyə başqa tərəfdən baxaq. Bu araşdırmanın nəticələri göstərir ki, bu binanın əsl adının “Üç günbəz” olmadığı demək olar ki, dəqiqdir; Daha doğrusu, “Su Qonbad: Suqunbad: Söyümbət” döyüşünün məzarı deməkdir.

Açar sözlər: tarixin yenidən qurulması, Urmiya, Seqonbad, Oç Qonbez, Söyümbət

CITATION (APA): Nəcəfi, M. Urmiyanın Seqonbad və ya Söyümbət türbəsi. Urmiya: “Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar” İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

Segonbad or Suyumbat tomb of Urmia

Mehdi Najafi

Email:

najafi5115@gmail.com

Affiliation:

Master of Architectural
Engineering

Abstract

As an engineer interested in history, sometimes some historical descriptions and explanations contradict the logic and vision of engineering that has taken root in my mind due to my engineering education and career. Therefore, I decided to have a look at them again; maybe I can come up with a more convincing description or explanation. It is clear that this view tries to open a new window to these issues without any claims and help to expand thinking.

The series of articles "Reengineering History" are the result of this researches, that in the first part, the building of "Segonbad" is examined. This building is located in the city of Urmia in the Azerbaijan region and belongs to the 12th century. Many attempts have been made by historians to explain the name "Segonbad" that means three domes, but unfortunately, none of them have been acceptable with the aforementioned engineering logic. Therefore, by changing the view, was made effort to look at the problem from a different angle. The result of this research shows that, the real name of this building is not "segonbad" but most probably, it is "Sügonbad: Sügünbad: Suyumbat" which means the Tomb of a warrior.

Key words: reengineering history, Urmia, segonbad, Sügünbad, Suyumbat

CITATION (APA): Najafi, M. Segonbad or Suyumbat tomb of Urmia. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه

حوزه تاریخی و فرهنگی اورمیه در شمال غرب ایران و غرب دریاچه اورمیه واقع گردیده است که از شمال تا جنوب، از سلماس تا دشت سلدوز و نقده را در بر می گیرد. این حوزه یکی از کهن ترین مراکز تمدن در ایران می باشد که آثار شاخصی از چهار دوره تاریخی مهم را در بر دارد. یکی از آثار قدیمی که هم اینک در بافت مرکزی شهر اورمیه واقع گردیده و از گزند حوادث بسیاری که بر اورمیه گذشته، در امان مانده است؛ برج به اصطلاح سه گنبد می باشد. این بنا در تاریخ ۱۵ آذر ۱۳۱۴ با شماره ثبت ۲۴۲ به عنوان یکی از آثار ملی ایران به ثبت رسیده است و از قدیمی ترین بناهای تاریخی پابرجا در شهر اورمیه می باشد (عسگری زاده، ۱۴۰۲، کد خبر ۱۴۰۲۰۱۰۸۰۲۸۴۹). اطلاق نام "سه گنبد" به این بنا همواره محل تردید یا کنجکاو بوده و توجه محققین را به خود جلب نموده است. در این مجال بنا داریم؛ نگاهی تحلیلی به نام این بنا داشته باشیم.

دوره تاریخی

مطابق کتبه موجود در قاب ورودی بنا، ساخت این گنبد در تاریخ ۵۸۰ هجری قمری، معادل ۵۶۳ هجری شمسی و ۱۱۸۴ میلادی به اتمام رسیده است. این دوره زمانی مصادف با سلسه محلی ائل دنیزلر (ELDƏNİZ'LƏR) یا همان اتابکان آذربایجان می باشد که از سال ۱۱۳۶ الی ۱۲۲۵ میلادی توسط ترکان اوغوز در منطقه آذربایجان تأسیس گردیده و زیر نظر امپراطوری سلجوقی فرمانروایی داشتند.

در سلسله سلجوقی و نیز حکومت ائل دنیزلر، شاهد دوره ای از شکوفایی معماری، فرهنگ و هنر در خطه آذربایجان هستیم که مکتب معماری نخجوان- مراغه در این دوره شکل گرفته و به اوج می رسد. شایان ذکر است؛ بناهایی چون گنبد سرخ مراغه (qırmızı günbəd)، گنبد کبود مراغه (göy günbəd) و مقبره مؤمنه خاتون نخجوان نیز متعلق به این دوران و مکتب معماری می باشند.

مشخصات بنا

سه گنبد در پلانی مدور و مشتمل بر دو طبقه ساخته شده است. طبقه زیرین شامل سرداب و محل دفن شخصیتی سرشناس بوده و طبقه دوم به صورت عبادتگاه درآمده است. این بنای استوانه ای شکل به قطر ۵ و به ارتفاع ۱۳ متر ساخته شده است. بنا از کف تا ارتفاع ۳.۶۰ متر با سنگ و مابقی از آجر تشکیل یافته است. طبقه پایین بنا دارای یک سقف گنبدی شکل می باشد. سردر ورودی بنا که به صورت یک جلوخان پیش آمده؛ مزین به انواع تزئینات و خطوط کوفی و برخی نقوش از جمله گره چینی سنگی می باشد. در داخل قاب بندی، نمونه ای از مقرنس کاری اجرا شده است. داخل طبقه دوم متشکل از یک فضای مربع شکل است که به طرزی ماهرانه از شکل دایره ای به مربع تبدیل شده و در هر جبهه یک طاق نما ایجاد گردیده است. روبروی در ورودی یک محراب دیده می شود که آثار اندکی از آن باقی مانده است. در پایین گنبد در هر کنج مقرنس بندی هایی اجرا شده است. همچنین در داخل بنا،

آثار و نقوشی از دست انسان که ظاهراً نوعی تزیین محسوب می‌گردیده، دیده می‌شود. در مرمت‌های اخیر تنها سه نمونه از آن نقشها را باقی گذاشته‌اند. گنبد این بنا به شکل عرق‌چین بوده و نمای بیرونی بنا به سبک آجرکاری کلوکبندان (حداصل بین آجرها به وسیله مهر پر شده) ساخته شده‌است که در مرمت‌های اخیر، کتیبه «الله الله» که به سبک آجرکاری با خط بنایی ایجاد شده بود؛ با طرح های گل انداز تغییر یافته است. از همین رو می‌توان گفت؛ وجود این کتیبه در جداره بیرونی بنا، سرآغاز نمونه «الله الله» سازی جداره گنبدها و مقبره می‌باشد. با توجه به اسناد و مدارک، احتمال وجود کتیبه دیگری در بالای سردر ورودی و در حاشیه بیرونی دور گنبد دور از انتظار نبوده‌است (شهرداری اورمیه)

طبقه اول دری کوتاه به ارتفاع ۱/۷ متر دارد. مدخل ورودی طبقه دوم به شکل قاب و در کمال زیبایی و ظرافت ساخته و تزیین شده و در بین گنبدهای هم رده، کم مانند می‌باشد و دری به ارتفاع ۲.۵ متر در میانه آن وجود دارد. ضمناً سه کتیبه در این بخش به خط کوفی درج گردیده‌است. در گذشته، دورتادور این بنا مقابر زیادی وجود داشت که احتمالاً محل خاکسپاری طبقه ممتاز شهر اورمیه از جمله امرا، حکما، سرداران و بزرگان بوده‌است.

ترجمه کتیبه‌ها

در قاب مدخل ورودی این بنا (شامل بالای در، بالای طاق‌نما و در چهارچوب مستطیل قاب سردر)، سه کتیبه به زبان عربی و خط کوفی وجود دارد که اطلاعات ارزشمندی را در رابطه با این بنا می‌دهد. تاکنون ۴ قرائت از کتیبه‌های این بنا انجام شده‌است که نخستین آنها توسط خانیکوف روسی در سال ۱۸۵۲، دومین آنها در سال ۱۹۳۱ توسط کاستون وییثت فرانسوی، سومین آنها توسط عبدالله قوچانی در سال ۲۰۱۶ و نهایتاً آخرین و کامل‌ترین قرائت توسط مهران باهارلی در سال ۲۰۲۱ صورت گرفته‌است. قرائت‌های اول تا سوم با اینکه به مرور تکمیل شده اند ولی به علت تخریب برخی از نقوش و خطوط این کتیبه‌ها در اثر حوادث، عدم مراقبت کافی و نیز زلزله سال ۱۸۵۶ میلادی، هیچکدام کامل نبودند. نهایتاً مهران باهارلی موفق شد با یک کار تحقیقی حساب شده، نوشته‌های این کتیبه‌ها را بطور کامل قرائت نماید. ترجمه این کتیبه‌ها بدین شرح می‌باشد (باهارلی، ۱۴۰۰، ص ۱۱-۱۴):

(۱) ترجمه کتیبه چهارچوب مستطیل قاب سردر: به نام خداوند بخشنده و مهربان. امیر سپه‌سالار، جلیل کبیر، مؤید منصور، شمشیر دنیا و دین، عزت اسلام و مسلمین، یاور مظلومان و فقیران، گزیده ملوک و سلاطین، "شیشقاط المظفری" خداوند عمرش را دراز کند؛ به ساختن این مقبره فرمان داد. این مقبره در ماه محرم سال ۵۸۰ بنا شد.

(۲) ترجمه کتیبه بالای طاق نما: خداوند کسی که آن را ساخت، منصور بن موسی را مورد رحمت قرار دهد.

(۳) ترجمه کتیبه بالای در: کار بنده بی‌مقدار، بتا منصور بن موسی.

سه گنبد

در کتب متأخر تاریخی، نام این بنا "سه گنبد" درج گردیده و با همین نام نیز توسط سازمان میراث فرهنگی ثبت ملی شده است. در همین راستا کتب متأخر تاریخی که به زبان ترکی نیز در منطقه نگارش یافته اند؛ به تأسی از همین روال عمدتاً نام این بنا را "اوچ گونیز" که دقیقاً در همان معنای سه گنبد می باشد؛ درج نموده اند. ولی این بنا را چه سه گنبد و چه اوچ گونیز بنامیم؛ ما را با مشکل بزرگی مواجه نموده است و آنهم علت نامیدن این بنا به این نام می باشد.

تاریخ دانان و محققین در توضیح این نام، دلایلی را ذکر نموده اند که در ادامه به اجمال آنها را ذکر و نقد می نماییم:

۱- وجود سه گنبد در جوار هم: برخی گمان دارند که احتمالاً در ادوار گذشته، سه بنای گنبدی شکل در جوار هم وجود داشته اند که به علت حوادث طبیعی یا غیرطبیعی، دو بنای دیگر تخریب شده و تنها یک بنا باقیمانده است. در نقد این دیدگاه بایستی متذکر شد که در هیچیک از کتب یا نوشته های تاریخی، کوچکترین اشاره ای به وجود سه گنبد در جوار هم نشده است. ضمناً با بررسی بازمانده آثار تاریخی در محوطه این بنا نیز به کوچکترین نشانه هایی از وجود دو گنبد دیگر بر نمی خوریم؛ فلذا تاکنون کوچکترین دلیلی برای تأیید این نظریه یافت نشده است. ضمناً در کتیبه عربی موجود در سردر بنا، کلمه مقبره (القبه) بصورت مفرد نگارش یافته است؛ این در حالیست که اگر تعداد این بناها بیشتر می بود؛ بنابه اقتضای دستور زبان عربی حتماً می بایستی بصورت جمع نوشته می شد.

۲- برخی باور دارند که احتمالاً این بنا در گذشته سه طبقه داشته است (هم کف و دو طبقه روی آن) و چنانچه هر طبقه را به مثابه یک گنبد تصور نماییم؛ نهایتاً سه گنبد معنا و مفهوم خواهد یافت. در نقد این نظریه بایستی گفت که اولاً اگر فرض بر این باشد که در گذشته طبقات بیشتری بر روی آن قرار داشته است؛ با توجه به فرم بنا، هیچگونه پله و راه دسترسی به طبقه دوم موجود و متصور نمی باشد. ثانیاً با توجه به وضعیت دیوارها و سقف طبقه اول، امکان استقرار طبقه دوم از دیدگاه سازه ای و مهندسی محتمل به نظر نمی رسد و ثالثاً حتی اگر به فرض محال، طبقه ای نیز بروی این بنا وجود می داشت؛ با توجه به تعریف گنبد در فرهنگ عام و خاص معماری، اطلاق سه گنبد به آن دور از منطق می نماید.

۳- برخی نیز بیان می دارند؛ نظر به اینکه در گذشته، دو بنای گنبدی مشابه در شهرستان سلماس (تقریباً در ۱۰۰ کیلومتری اورمیه) وجود داشته اند؛ فلذا با تجمیع این سه گنبد با هم، گنبد موجود در اورمیه را سه گنبد نامیده اند. این تصور که مردم اورمیه در آن دوران به دلیل وجود دو گنبد مجزا در شهری دیگر، گنبد موجود در اورمیه را با احتساب آنها سه گنبد بنامند؛ به نظر منطقی و باورپذیر نمی رسد. از طرفی با توجه به اینکه اطلاعات چندانی از زمان ساخت دقیق آن دو بنای دیگر در دسترس نیست؛ احتمال اینکه آن دو بنا قبل از بنای سه گنبد اورمیه ساخته شده باشند نیز محل شک و تردید جدی می باشد.

نکته مهمی که بایستی بدان توجه داشت این است که تمام این نظریه‌ها، فرض را بر سه‌گنبد بودن نام این بنا گزاردند و در ادامه کوشیده‌اند به نوعی این نام را توجیه یا تفسیر نمایند. این در حالیست که بارها در تاریخ نگاری ما، عمداً یا سهواً شاهدیم که نام بناها بدرستی ثبت یا ذکر نشده‌است. معروف‌ترین مثال از این دست، بنای بسیار مهم مسجد تاریخانه دامغان می‌باشد که به عنوان قدیمی‌ترین مسجد ایران از آن یاد می‌شود. این مسجد توسط برخی تاریخدانان متأخر، تاریخانه نگارش می‌شد و به اصرار، دلایل مختلفی نیز جهت تفسیر این نام طرح می‌گردید. در حالیکه اطلاق تاریخانه به مسجد که محل تجلی نور خداوند است؛ به نوعی دارای تضاد ماهوی بود. تا اینکه بالاخره تصدیق گردید که نام واقعی این مسجد در اصل تاریخانه است که از ترکیب واژه ترکی تاری به معنی خدا و خانه شکل گرفته و به مفهوم خانه خدا می‌باشد. این تحقیق نیز حول چنین نگاهی شکل گرفته‌است؛ یعنی به جای اصرار بر توجیه نام سه‌گنبد تلاش دارد؛ اشکالات احتمالی در درج یا نگارش این نام را بررسی نماید.

سوگنبد/ سوگو نبد

بایستی توجه داشت که بهترین منبع برای بررسی بنای سه‌گنبد اورمیه، خود بنا و اطلاعات موجود در آن است. خوشبختانه کتیبه‌های موجود در این بنا بطور کامل قرائت شده و در دسترس می‌باشند. با تعمق در این کتیبه‌ها مواردی به شرح ذیل آشکار می‌گردد:

۱- تاریخ اتمام ساخت این بنا بدون شک ۵۸۰ هجری قمری، معادل ۵۶۳ هجری شمسی و ۱۱۸۴ میلادی می‌باشد. این دوره مصادف با امپراطوری عظیم سلجوقی در نیمه غربی آسیاست که در دل این امپراطوری، شاهد شکل‌گیری حکومت ائل‌دنیزلر (ELDƏNİZ'LƏR) یا همان اتابکان آذربایجان در غرب ایران و منطقه آذربایجان هستیم. با ادبیات امروزی چنین استنباط می‌شود که ائل‌دنیزلر ضمن داشتن حکومتی فدرال و مستقل، عمدتاً خراج‌گزار و وفادار به پادشاهان سلجوقی بودند. بایستی به این نکته مهم توجه داشت که نظر به اهمیت و جایگاه فرهنگی و اجتماعی منطقه آذربایجان، در دوره‌های متعدد تاریخی، شاهد چنین حکومت‌های فدرال و مستقلی در آذربایجان هستیم و از منظر تاریخ‌نگاری سیاسی، این موضوع کاملاً عادی و معمول بوده‌است.

۲- هم امپراطوری سلجوقی و هم سلسله ائل‌دنیزلر، هر دو حکومت‌هایی ترک تبارند که غالب شاهان و امرای این سلسله‌ها نیز از قبایل مختلف ترکان اوغوز بوده‌اند. این بنا نیز به دستور امیر شیشق‌المظفری ساخته شده‌است. توجه به این نام نشان می‌دهد که اولاً وی از امرای محلی و به احتمال قریب به یقین حاکم شهر اورمیه در آن عصر بوده‌است. ثانیاً نام وی که شیشق‌المظفری می‌باشد؛ نشان از تبار ترکی وی دارد. و ثالثاً المظفری نشان از انتساب وی به مظفرالدین قیزیل آرسلان دارد. مظفرالدین قیزیل آرسلان، سپه‌سالار و امیرالامرای سلطان سلجوقی و برادر کوچکتر و نائب‌السلطنه نصرت‌الدین محمد جهان پهلوان دومین پادشاه

سلسله ائل دنیزلر بود. شایان ذکر است؛ مظفرالدین قیزیل آرسلان پس از فوت برادر بزرگترش در سال ۱۱۸۶ میلادی (دو سال بعد از ساخت بنای سه گنبد اورمیه) به عنوان سومین پادشاه سلسله ائل دنیزلر به سلطنت رسید.

۳- با توجه به توصیفاتی که از امیر شیشقاط المظفری در کتیبه موجود در سردر بنا می شود؛ چنین به نظر می رسد که وی در کسوت امیری، سپه سالاری، سرداری و جنگاوری بوده است.

۴- کارکرد این بنا به وضوح در کتیبه ذکر گردیده که به عنوان مقبره (القبه) بوده است و در امتداد فرهنگ مقبره سازی ترکان و در آن چهارچوب ساخته شده است. این نوع مقبره ها را در جای جای ایران می توان مشاهده نمود که ساخت آنها با گسترش امپراطوری سلجوقی در فلات ایران و غرب آسیا رونق گرفت و بعدها به یک سنت پایدار معماری ترکی- ایرانی - اسلامی تبدیل گشت و از مشهورترین آنها می توان به گنبد علویان، برج طغرل، برج مهماندوست، برج های خرقان و ... اشاره نمود. بنای سه گنبد اورمیه نیز در همان راستا و در مکتب معماری نخجوان- مراغه احداث گردیده و قریب به یقین، هدف از ساخت این بنا مقبره ای جهت خاکسپاری امیر شیشقاط و احتمالاً خانواده وی پس از مرگ بوده است.

حال اگر بخواهیم ۴ بند فوق را جمع بندی نماییم؛ سه گنبد مقبره ایست که برای امیر شیشقاط که از امرای ترک تبار شهر اورمیه و از سپه سالاران و جنگاوران آن دوران بوده؛ در سنت معماری ترکی- ایرانی - اسلامی ساخته شده است. یعنی به اختصار "مقبره یک سپه سالار و جنگاور اورمیه ای" می باشد. حال چنانچه به زبان ترکی رایج در قرون پنجم و ششم هجری مراجعه کنیم؛ به مقبره ای که دارای قبه ای مخروطی یا هرمی بود؛ گنبد (gonbəd) و یا با تلفظ ترکی آن گو نبد (günbəd) و به سپه سالار، سردار، سرباز، جنگجو و جنگاور، سو (Sü) می گفتند (اکر، ۲۰۰۶، ص ۱۰۴-۱۳۳) با ترکیب این دو کلمه با هم به واژه سو گنبد (sügonbəd) یا سو گو نبد (sügünbəd) می رسیدیم که عیناً به معنی مقبره یک جنگاور می باشد. بسیار طبیعیست اگر امیری چون شیشقاط المظفری که خود را جنگاور و سپه سالاری بزرگ می داند؛ چنانچه بخواهد مقبره ای را برای پس از مرگ خود بنا نهد؛ نام آنرا "مقبره یک جنگاور" بنامند.

موارد مشابه در نام گذاری

در جای جای ایران به نمونه های مشابهی بر می خوریم که از چنین روشی در نام گذاری تبعیت می نمایند. اگر بخواهیم مثالی از شهر اورمیه بیاوریم می توان به مسجد سردار اورمیه اشاره نمود که با توجه به اینکه توسط عبدالصمدخان (جد عظیم السلطنه سردار) ساخته شده و بعدها توسط خود عظیم السلطنه سردار مرمت گردیده است؛ به نام مسجد سردار خوانده می شود. به عنوان مثالهایی از دیگر نقاط ایران نیز می توان به بناهایی چون بازار وکیل شیراز، بازار سردار کرمان و مسجد سپه سالار تهران اشاره داشت.

سه گنبد و سو گونبد

حال این سؤال پیش می‌آید که چگونه سو گونبد (sügünbəd) تبدیل به سه گنبد (segonbəd) شده‌است. با کمی تفکر جوابی بسیار سهل و ساده برای این سؤال می‌توان یافت. در زبان ترکی، مصوت‌های بیشتری نسبت به زبانهای عربی یا فارسی داریم که یکی از آنها مصوت و (ü) می‌باشد. متأسفانه نه تنها در الفبای عربی-فارسی، حرفی مستقل برای نگارش این مصوت وجود ندارد؛ بلکه فارس‌زبانان در تلفظ این مصوت نیز دچار مشکل می‌شوند. اگر یک فارس‌زبان بخواهد واژه سو گونبد (sügünbəd) را تلفظ نماید یا باید بصورت سو گنبد (su gonbəd) باشد و یا سه گنبد (se gonbəd). اولی تلفظیست بسیار ثقیل و دشوار و با ژنتیک طبیعی زبان فارسی همخوانی ندارد. پس طبیعیست که یک فارس‌زبان سو گونبد (sügünbəd) را سه گنبد (segonbəd) تلفظ کند.

سو گونبد و سویومبت

موضوع بسیار جالب و مهمی که در تأیید نظریه فوق با آن مواجه می‌شویم این است که مردم محلی و ساکنین بومی شهر اورمیه، این بنا را سویومبت می‌نامند. اگر به هر ترک‌زبانی بگوییم؛ واژه سو گونبد (sügünbəd) را با گویش مردم کوچه و بازار تلفظ نماید؛ گ (g) را تبدیل به گ نرم (ğ)، ن (n) را تبدیل به م (m) و د (d) را تبدیل به ت (t) می‌نماید و نهایتاً سو گونبد (sügünbəd) را دقیقاً سویومبت (suyumbət) یا (sügümbət) تلفظ خواهد نمود.

نتیجه گیری

با توجه به تفاسیر فوق چنین به نظر می رسد که نام صحیح این مقبره به جای واژه "سه گنبد" که از نظر معنایی، مفهومی، کارکردی و تاریخی فاقد معنا و مفهوم منطقی می باشد؛ واژه سو گو نبد (sügünbəd) یا بطور عامیانه سویومبت (suyumbət) است که از نظر معنایی، مفهومی، کارکردی و تاریخی دقیقاً منطبق بر روح این بناست. با توجه به اینکه مصوت و (ü) در زبان فارسی موجود نبوده و تلفظ آن برای فارس زبانان نیز دشوار است؛ پیشنهاد می گردد ضمن اصلاح کتب و منابع داخلی و خارجی، منبع این بنا با نام واقعی آن، همان نامی که مردم اورمیه می شناسند و می نامند؛ بصورت "سویومبت" با نگارش انگلیسی "Suyumbat" که به معنی مقبره یک جنگاور می باشد؛ بنویسیم و بخوانیم.

منابع

- ۱- عسگری زاده، المیرا (۱۴۰۲). برج سه گنبد اورمیه یادگار دوران سلجوقیان. ۱۴۰۲/۱۱/۱، isna.ir/xdNBSz
- ۲- شهرداری اورمیه. بنای سه گنبد اورمیه. ۱۴۰۲/۱۱/۱، qr.urmia.ir/Home/SeGonbadTombTower
- ۳- باهارلی، مهران (۱۴۰۰). سویومبت، قرائت صحیح و کامل کتیبه های کوفی مقبره قبه ای سویومبت (سه گنبد) اورمیه. اورمیه؛ نشر یاز

4- Eker, süer (2006). Sü ve sü ile yapılan tarihi askeri terimler üzerine disiplinlerarası bir inceleme. Türkbilgi, 12; 104-133.

استناد^۱ به دلایل و نوآوری در رد فرضیه زبان آذری^۲

سرور مردان علی نون آلی یم اولادی یم آچارام دین محمد، مذهب جعفر یقین
تاج دولدول ذوالفقار شاه مردان منده دور لا فتی آلی علی، بو سر پنهان منده دور
"شاه اسماعیل خطائی"^۱

چکیده

مهدی حسنی

ایمیل:

Mehdi.hasani.ar@gmail.com

وابستگی:

کارشناس زبان های باستانی

در این مقاله تلاش گردیده برای رد نمودن فرضیه زبان آذری مطرح شده توسط کسروی و پیروان او، نخست به دیرینگی واژگان آذری، آذر و... در قبل از حضور آریایی زبان ها به جغرافیای آذربایجان پرداخته و انحصار آن شکسته شود و سپس با نقد استدلال های کسروی و پیروانش در حد توان اعم از >> نقل قول مورخین و جغرافی دان های اسلامی مرتبط با فرضیه آذری ؛ اشارات چلبی سیاح دربار عثمانی از نسخ خطی درباره آذربایجان که به نفع فرضیه آذری مصادره شده ؛ دلایلی از کتاب صفه الصفا که یکی از ستون های اصلی ادعای فرضیه کسروی بوده با تکیه به نسخ خطی؛ رجوع به اسناد بعد از کسروی همانند سفینه تبریز و رساله روحی انارجانی که در راستای تئوری او معرفی شده اند، ضعف این فرضیه را به رخ طرفداران بکشد و در ادامه با رجوع به مواردی چون وجود شواهد روشن مرتبط با ترکان در کتیبه های باستانی منطقه (اشاره متعدد به واژه ترک در کتیبه های آشوری) ؛ اثبات حضور ترکان در آذربایجان از روایات مورخین اسلامی؛ آوردن شاهد های مختلف حضور ترکان در آذربایجان در دوره های زمانی اشخاصی چون شیخ صفی، مستوفی و اولیا چلبی از نسخ خطی؛ مطرح شدن تئوری مقدس بودن "گوش های ایرانی جنوب حوزه خزر" در عهد شیخ زاهد و شیخ صفی در نزد مردم و صوفیان آذربایجانی توسط نگارنده و در نتیجه رد صلاحیت اسناد مرتبط با آنها به نفع فرضیه زبان آذری ؛ اثبات سیادت شیخ صفی و حضور پر رنگ ترکان آذربایجان در کنار او و نوادگانش که در نهایت منجر به تشکیل دولت شیعی و رسمی نمودن تشیع گردید ؛ اشاره به نظر پرفسور هنینگ در عدم پذیرش فرضیه زبان آذری و پاسخ به نقدهای وارده بر او ؛ کشف و خوانش اسنادی از ترکی در آذربایجان و قفقاز با الفباهای باستانی ؛ دیرینگی مجموعه های دولیکو کرانیک (کشیده سر) متعلق به ترکان در قفقاز کهن و در نهایت رایج بودن سنت تدفین جنینی ترکان یا « تورک باسیریق دبی » از آندرونوف آلتای، قارقون ترکمنستان، کورگان خزر، گوردین و چوروم در آناطولی، قبرستان ناتسارقورا، فرهنگ کور-آراز تا قبور مکشوفه از مشکین شهراردبیل، گوی مسجد(مسجد کبود) تبریز در نزد در ترکان «، بومی و اکثریت بودن ترکان در آذربایجان و قفقاز قدیم را اثبات نماید.

^۱ - لازم به ذکر است که مقاله شماره یک با موضوع « استناد به دلایل و نوآوری در رد فرضیه زبان آذری» از نگارنده این سطور در فصلنامه « نامه صدیق»، در زمستان ۱۳۹۹، شماره ۹ به چاپ رسیده است.

^۲ - کسروی در کتابش به ناروا سبک اشعار شاه اسماعیل خطائی را شبیه نوائی ذکر می کند و این در حالی است که وزن اشعار جناب نوائی عروضی بوده ولی شاه اسماعیل بزرگ به وزن هجائی و عاشقی آذربایجان که زبان ایلات بومی بوده و به برای ترویج تشیع شعر سروده است.

جملات کلیدی : استناد به دلایل و نوآوری در رد فرضیه زبان آذری ، رد فرضیه زبان آذری، رد فرضیه کسروی، زبان باستان آذربایجان

استناد (آپا): حسنی، م. استناد به دلایل و نوآوری در رد فرضیه زبان آذری. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات

تاریخ آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Mehdi Heseni

E-posta:

Mehdi.hasani.ar@gmail.com

Üyelik:

Antik dillerin
araştırmacısı

Azari dili hipotezini reddeden yeni alıntılar

Özet

Bu makalede, öncelikle Azerbaycan coğrafyasında Aryan dillerinin varlığından önce Azari ve Azar kelimelerinin varlığı Kesrevi ve takipçileri tarafından ortaya atılan Azeri dili hipotezi reddedilmeye çalışılmıştır. Daha sonra bu makale, tarihi ve dilsel belgeleri inceleyerek Türklerin Azerbaycan ve Eski Kafkasya'da yerli ve çoğunlukta olduğunu kanıtlamaktadır. İslam coğrafyacılarının Azeri dili ile ilgili ortaya attıkları iddiaların eleştirisi, ileri sürülen gerekçelere Safetel Sefa kitabından yanıt verilmesi ve Şeyh Sefi'nin Türklüğüne dair delillerin ve içindeki Azerbaycan Türklerinin kültürel unsurlarının ele alınması, Tebriz Sefinesi ile Ruhi Unarcani'nin risalesinin Azeri diliyle bağlantılı olmadığı iddiası, Kesrevi'nin Şeyh Sefi'nin Peygamber soyundan gelmediği yönündeki görüşünün eleştirilmesi makalenin en önemli kısımları arasında yer almaktadır.

Anahtar kelimeler: Azeri dili hipotezini reddetmenin nedenlerini ve yeniliklerini belirtmek, Azeri dili hipotezini reddetmek, Azerbaycan'ın kadim dili Kasravi hipotezini reddetmek

CITATION (APA): Heseni, M. Azari dili hipotezini reddeden yeni alıntılar. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

Azəri dili fərziyyəsini rədd edən yeni sitatlar

Mehdi Həsəni

E-poçt:

Mehdi.hasani.ar@gmail.com

Mənsubiyyət:

əski dillər tədqiqatçısı

Xülasə

Bu məqalədə Kəsrəvi və onun ardıcıllarının irəli sürdükləri azəri dili fərziyyəsini rədd etməyə cəhd edilmiş, ilk növbədə Azərbaycan coğrafiyasında ari dillərinin mövcudluğundan əvvəl azəri sözlərinin mövcudluğuna işarə edilmişdir. Daha sonra bu məqalə tarixi və linqvistik sənədləri araşdıraraq Azərbaycanda və Köhnə Qafqazda türklərin yerli və çoxluq təşkil etdiyini sübut edir. İslam coğrafiyaçıları tərəfindən azəri dili ilə bağlı irəli sürülən iddiaların tənqidi, "Səfa əl-Səfa" kitabından irəli sürülən səbəblərə cavab və Şeyx Səfinin türklüyünə dair dəlillər və oradakı Azərbaycan türklərinin mədəni komponentlərindən bəhs edilməsi, Təbrizin "Səfinə"si ilə Ruhi Unarcaninin "Azəri dili" risaləsi arasında əlaqə iddiası, Kəsrəvinin Şeyx Səfinin Peyğəmbər nəslinin olmaması ilə bağlı fikirlərinin tənqidi məqalənin ən mühüm yerlərindəndir.

Açar sözlər: Azəri dili fərziyyəsinin rədd edilməsində səbəblər və yeniliklər gətirmək, azəri dili fərziyyəsini rədd etmək, Azərbaycanın qədim dili olan Kəsrəvi fərziyyəsini rədd etmək

CITATION (APA): Həsəni, M. Azəri dili fərziyyəsini rədd edən yeni sitatlar. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

New citations in rejecting Azari language hypothesis

Mehdi hasani

Email:

Mehdi.hasani.ar@gmail.com

Affiliation:

Researcher of ancient
languages

Abstract

In this article, an attempt has been made to reject the hypothesis of the Azeri language put forward by Kasravi and his followers, first of all, the existence of the words Azari and Azar before the presence of Aryan languages in the geography of Azerbaijan is pointed out. Then, by examining historical and linguistic documents, this article proves that Turks are indigenous and the majority in Azerbaijan and the Old Caucasus. Criticism of the claims made in relation to the Azeri language by Islamic geographers, response to the alleged reasons from the book Safa al-Safa and dealing with the evidence of Sheikh Safi's Turkishness and the cultural components of the Turks of Azerbaijan in it, criticism of the claim of connection between Sefineye Tabriz and Ruhi Unarjani's treatise with The Azeri language, criticism of Kasravi's opinion about Sheikh Safi's lack of descendants of the Prophet are among the most important parts of the article.

Key words: Citing reasons and innovations in rejecting the Azeri language hypothesis, rejecting the Azeri language hypothesis, rejecting the Kasravi hypothesis, the ancient language of Azerbaijan

CITATION (APA): Hasani, M. New citations in rejecting Azari language hypothesis. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه

حمایت های بی بدیل در پی ریزی و گسترش "فرضیه زبان آذری" توسط کسروی به تشویق دشمنان دین اسلام و زبان و حاکمیت ترکی حامی اسلام، اعم از انگلیس، شوروی، آمریکا و... در کنار حکومت وقت آن زمان که تفکرات آریا محورانه را دنبال می نمود امری است که امروزه با استناد به مدارک کافی قابل ردیابی می باشد، ولی با اندکی دقت در چگونگی چاپ کتاب زبان آذری کسروی در چاپخانه شوروی، خرید ده نسخه از آن توسط سفارت شوروی، مطرح شدن درخواست دیدار کسروی توسط چایگین شرق شناس روسی، اقدام سریع به چاپ مقاله کسروی در بخش انگلیسی تایمز عراق توسط تقریظی، ترجمه بخشی از آن توسط دینسن رییس دانشکده زبان های شرقی در انگلیس و بقیه ماجرا ۱۶۵، بازهم شاهدیم که حقیقت حتی در آن زمان نیز مخفی نمانده و اشخاصی تیزبین چون جلال آل احمد نیز به ساختگی و سفارشی بودن قضیه پی برده اند. گرچه تا بحال نوشته های فراوانی در رد یا تایید این ادعای کسروی و پیروانش به چاپ رسیده است ولی مواردی نیز از قلم افتاده یا کمتر پرداخته شده که ما سعی نمودیم در این مقاله با بهره از موارد قبلی در صورت نیاز، نقدی با دیدگاهی جدید در «رد فرضیه زبان آذری» را مطرح نماییم که شامل مواردی چون: الف- بررسی قدیمی ترین یادکرد از واژگان «آذری، آزر، آزا، آز» و سایر مشتقات و واریانت های «آز» در کتیبه ها و نوشته های مورخین باستان، ب- نقد ادعاهای مطرح شده درباره زبان مادی و اشکانی، پ- نقد ادعاهای مرتبط با زبان آذری توسط جغرافی دانان اسلامی، ت- نقد ادعاهای مطرح شده از نزهت القلوب و سفرنامه چلبی درباره زبان آذری با تکیه به نسخ خطی، ث- پاسخ به دلایل مورد ادعا از کتاب صفه الصفا و پرداختن به شواهد ترک بودن شیخ صفی و مولفه های فرهنگی ترکان آذربایجان در همان کتاب از نسخ خطی، ج- نقد ادعای ارتباط سفینه تبریز و رساله روحی انارجانی با زبان آذری و ارائه تعریف فهلوی و فهلویات از خود سفینه، چ- نقد نظر کسروی درباره عدم سیادت شیخ صفی با رجوع به دو نسخه خطی قبل از تشکیل حکومت صفوی و سایر موارد، ح- شرح نظر علمی و به دور از تعصب پرفسور هنینگ در رد فرضیه زبان آذری و بررسی نقدهای وارده به او، خ- اشاره به دو سند از زبان ترکی با الفبای قدیمی اورخون و آرامی در آذربایجان و قفقاز، د- اشاره به دیرینگی مجموعه دولیکو کرانیک (کشیده سر) در ارمنستان، گرجستان و آذربایجان کهن که همان جمجه ترکان و ترکمن ها می باشد، ذ- اشاره به تدفین جنینی یا «تورک باسیریق دبی» که در واقع این رسم در تمام مناطقی که ترکان حضور داشته اند اعم از آندرونوف آلتای، قارقون ترکمنستان، کورگان خزر، گوردین و چوروم در آناتولی، قبرستان ناتسارقورا از فرهنگ کور-آراز، قبور

البته ^{۱۶۸} چنانچه آغاسی اوغلو بنیان گذار نظریه اورمو، با تکیه بر قواعد زبان‌شناسی در ترکی ^{۱۶۹} متذکر می گردد که واژگان « کاسپی ^{۱۷۰} و خزر ^{۱۷۱} » نیز واریانتهی از واژه « آذر » بوده ^{۱۷۲} و به نقل از طبری می نویسد : آذربایجان و ایالت های آن مملکت خزران است ^{۱۷۳}. افزون بر آن از " قلعه خزر " متعلق به خزران در بعضی نوشته ها تحت عنوان " قلعه آزر " یاد شده است ^{۱۷۴} و همچنین آنتونی آگوست در نقشه خود سرزمین محل سکونت " آزاها ^{۱۷۵} " را به صورت واریانت " هازا : Haza " و پلینی از آن به صورت واریانت « آزا : Aza » یاد نموده اند ^{۱۷۶}.

استرابون در حالی از سرزمین ایروان باستانی تحت عنوان " آذر " ^{۱۷۷} نام برده که در کتیبه های اورارتویی آن را " آزا " نامیده اند ^{۱۷۸}. استرابون همچنین در جنوب ماد از معبدی به نام " آذری " نیز یاد می کند ^{۱۷۹}. بنا به نوشته های بارتولد در بین قبایل ترک قفقاز که مسیحیت را پذیرفته بودند، از طوایف " آز کیشی : Az kişi " نام می رود که کاملاً مطابق با

^{۱۶۸} - در واقع محل این دژ- شهر با محل سرزمین « Azzi » یا همان Az یاد شده در منابع هیتی که شامل شرق آناتولی کنونی بوده نیز مطابق است، چنانچه آغاسی اوغلو در کتاب دوقوز بیبتیک، باکی ۲۰۱۴، جلد دوم، ص ۱۱۸ به همین مورد اشاره نموده است.

qədim Az (Azzi) ölkəsini het qaynaqları Doğu Anadolu

ترجمه : سرزمین باستانی آز (آززی) در منابع هیتی همان محدوده سرزمینی شرق آنادولو می باشد.

^{۱۶۹} - رک : آذر خالقی ، آغاسی اوغلو ، ناشر چاشی اوغلو، باکو، سال ۲۰۰۰، ص ۶

^{۱۷۰} - چنانچه توضیح می دهد که واژه کاسپی متشکل از kas > as به همراه یکی از پسوند های زبان آشوری یعنی pi می باشد که برای نشان دادن قوم و ترکیب جمعیتی به کار می رود و شاهد دیگر برای این موضوع ساختار : ائلی + پی است ، لازم به ذکر است که نظر آغاسی اوغلو در مورد کاسپی ها اینست که علیرغم وجود لغات ترکی در نزد کاسسی ها، آن ها بیشتر به اقوام دراویدی نزدیک هستند. رک همان آذر خالقی همانجا

^{۱۷۱} - چنانچه می گوید تلفظ حلقی آوای " خ " در گویش های از زبان ترکی در واقع همان آوای " آ " و در واقع تفاوت گویشی است و حتی به ترکمنی داستان کور اوغلو اشاره و تلفظ آذربایجان بصورت " خزیر بیجان : Xəzərbeycan " را ذکر می کند.

اوغلو، باکو، سال ۲۰۱۱، ص ۱۵۱

^{۱۷۲} - رک : لهجه های پروتوتورک در پرتو نظریه لارینگال، مؤلف: ف. جلیلوف، مترجم: میر علی رضائی ، نشریه آغری شماره ۱۸۰

^{۱۷۳} - رک : همان آذر خالقی ص ۱۱ ، « (و فی هذه السنه) غزا الجراح بن عبدالله الحکمی و هو أمير علی أرمنیه و آذربيجان أرض الترتک ففتح علی يدیه بلنجرم و هزم الترتک... : و در این سال جراح بن عبدالله الحکمی جنگ کرد. او امیر ارمنستان و آذربایجان سرزمین ترکان بود. وی بلنجرم را با دستان خویش فتح کرد و ترکان را شکست داد (در حقیقت طبری در اینجا آذربایجان را به صورت قطعی سرزمین ترکان معرفی می نماید و از گسترش جنگ توسط جراح تا مناطق شمالی حکومت خزران نیز سخن می راند و تلاش مترجمین مغرض بر ترجمه اشتباه نوشتار امری جدید نبوده و این امر به کسی که آشنایی با زبان عربی دارد پوشیده نخواهد ماند) : نگا ک : تاریخ طبری، ج ۵، ص ۳۶۸، سایت مدرسه فقهات

^{۱۷۴} - رک : همان آذر خالقی ، ص ۷

^{۱۷۵} - آذر. نام دیوهایی از ترکان که همه چیز را فرو برند و خورند... (بندهشن فصل ۲۸ ، بند ۲۷) و دکتر صدیق در ادامه می گوید با توجه به اینکه در ایاتکار زیربان به ترکان ساکن قفقاز و کوه قاف دیو اطلاق شده است پس می توان ادعا کرد که دیوان آذ همان دلاوران آذ و ترکان آذربایجان هستند که بر اوزها و ارمن ها ... غلبه نموده اند و نام دولت عشیره ای خود را " آذر " نامیده اند، نقل از رد فرضیه زبان آذری و کسروی، تهران، ۱۳۸۹، نشر تک درخت ص ۲۵

*درباره آذ و نیاز : « آذ دیو آن است که (هر) چیر را ببویارد و چون نیاز را چیزی نرسد، از تن خورد. »، نگا ک : بُندهش، فرنِیغ دادگی، گزارنده مهرداد بهار، توس، چاپ پنجم، تهران، پاییز ۱۳۹۵ ، بخش دوازدهم، ص ۱۲۱

^{۱۷۶} - رک همان آذر خالقی ، ص ۳

^{۱۷۷} - در متن کتاب آذر خالقی ، آغاسی اوغلو ، ص ۴ به نقل از استرابون اینگونه نقل می کند :

O yazır ki, Araz çayı «Azar yanından axır... Araksena düzünden keçib, Kaspi dənizinə tökülür» (Strabon, XI, 14, 3)

ترجمه : او نوشته است که ؛ رود " آراز " >> از نزدیک سرزمین آزر جاری شده... از پهنه آراکسینا رد شده ، به دریای کاسپی می ریزد. <<

^{۱۷۸} - رک : همان آذر خالقی ، ص ۷

^{۱۷۹} - رک : همان آذر خالقی، ص ۹

جاینام های "آز کیسی : Az kisi" در ترکستان و آلتای می باشد. بطلمیوس در قفقاز جنوبی از شهر "Azara" و روستای "Azaraba"^{۱۸۰} یاد نموده است. آغاسی اوغلو همچنان با اشاره به شاخه های مختلف ترکان آذر ضمن تاکید به مهاجرت آنها از آذربایجان به سایر مناطق از سکونت اقوام متعددی در شرق دریاچه آرال در قرون ۳ و ۴ میلادی و ایجاد شهرهایی چون : *Ceti-Asar, Altın-Asar, Unqırlı-Asar, Baybolat-Asar* را ذکر می کند، همچنین او ضمن اشاره به وجود قشلاق های «آزلار تپه و آزر تپه» در قاشقا دریای ازبکستان و رد پای باقیمانده در حلب از آزر-ترکمن ها تحت عنوان *Azar – Türkman oymağı* موضوع پر جمعیت بودن قوم آزر از شاخه ترکان همانند دوران معاصر، در زمان باستان را نیز متذکر می شود^{۱۸۱}. او ضمن اشاره به کاربرد "Az"^{۱۸۲} در شکل های «آز بودون : Az Budun» و «آز کیسی : Az kişi» در مفاهیم قوم و مرد آزر^{۱۸۳} حتی به امکان خوانش *Az əri* بصورت *Azəri* در کتیبه تونیوکوک را نیز متذکر می گردد^{۱۸۴} :

»«J>J :fT⁴h 14Y2A - «çölgi az əri bultum» (Tonyukuk)
Bu yazıda *az əri* deyiminin yazılışında arada durğu işarəsi
yoxdur, bu nədənə onu *azər* boyadı fT⁴h (*azər-i*) kimi də oxumaq
olur. Oxşar durumla başqa bir türk epitafiya yazısında qarşılaş-

تصویر شماره ۲- پرفسور آغاسی اوغلو در اینجا به امکان خوانش «آز + ار» ذکر شده در کتیبه تونیوکوک به صورت «آزر» نیز اشاره نموده است.

بنابراین چنانچه مشاهده شد دیرینگی واژگان *آز*، *آزر* (آز : اسم قومی از ترکان + ار : مرد ، چنانچه در قاجار، افشار و... آمده) ، آزی / آذری (نامی منتصب به آزر) و سایر موارد مرتبط با آن به زمانی قبل از حضور پارسیان در جغرافیای ایران بر می گردد

^{۱۸۰} - شاید آذر اوبا بوده است.

^{۱۸۱} - رک همان آذر خالقی ، صص ۸ و ۹

^{۱۸۲} در زبان فارسی شاهد کاربرد سه گونه از واژه "آذر / آزر" بوده ایم که یکی در مفهوم ماه بوده و از آرامی و یهود وام گرفته شده ، دیگری در مفهوم آتش است که احتمال دارد واریانتهی از واژه سومری Ud پس از عبور از آسیاب زبان ایلامی باشد(با دقت در کتیبه های ایلامی این امر بر ما مشخص می گردد که در کتاب در دست چاپ ایلامیکا بدان پرداخته ایم) و بعدی نیز در مفهوم مرد قوم آزر (قومی از ترکان) است که بنا به کتیبه های باستانی قبل از حضور آریایی ها در جغرافیای آذربایجان و حول آن نقش فعالی داشته است.

^{۱۸۳} رک : همان آذر خالقی ، ص ۲

^{۱۸۴} چنانچه در آخر سطر ششم، سنگ نبشته اول ، کتیبه خاوران تونیوکوک می خوانیم :

Çölgi Az eri bultum

آغاسی اوغلو معتقد است به دلیل عدم وجود علامت توقف در این نوشته می توان آن را بصورت "Azəri" یعنی اسم قوم نیز خواند. برای مشاهده آوانگاری لاتین متن کتیبه رک : سه سنگیاد باستانی، دکتر حسین محمدزاده صدیق ، تبریز ۱۳۸۶ ، انتشارات اختر، ص ۹۷

و حتی با فرض اثبات آسیمیله شدن^{۱۸۵} (حل و جذب شدن) قسمتی از قوم آذر / آذر توسط پارسیان ، باز هم نمی توان در هیچ دوره ای سرزمین آذربایجان را با این دیرینگی سکونت ترکان، خالی از ترکان در نظر گرفت^{۱۸۶}.

ب : نقد ادعاهای مطرح شده درباره زبان مادی و اشکانی :

اولین ایستگاه برای پردازش تئوری زبان آذری رجوع به زبان (قراردادی) مادی به عنوان یکی از زبان های گروه ایرانی (آریایی) می باشد که این در حالی است که مدعیان آری زبان بودن مادها قادر به ارائه تئوری علمی در این خصوص نیستند ولی متعصبانه و با تکیه به روش غیر علمی پیش رفته و بجای اینکه قاعده را بر اساس کثرت یک گزاره در نظر بگیرند، برعکس به استثنائات پرداخته و آنها را را مبانی قاعده فرض می کنند چنانچه بجای رجوع به کثرت ترک زبانان در ناحیه، "جزیره های زبانی" را معیار تشخیص زبان یک منطقه می گیرند. آنچنان که یارشاطر می گوید : از آنجا که سرزمین این زبان ها در ماد قدیم^{۱۸۷} قرار دارد و قواعد صوتی و دستوری آن ها نیز منافی با آنچه از زبان ماد ها می دانیم نیست و بجا خواهد بود (این سخن چیزی جز ادعا نیست و به اثبات هم نرسیده است، نگارنده مقاله) اگر این زبان ها را به عوض « تاتی » که نارساست و ظاهراً ترک زبانان مصطلح کرده اند « مادی » بخوانیم^{۱۸۸}.

آنچه در نزد محققین رایج است، برای مقایسه دو زبان ذخیره لغوی و قوائد دستوری مورد بررسی قرار می گیرند و در خصوص >> مقایسه لغات یک زبان با اصطلاحات زبان دیگر از نظرگاه اشتاق کلمات فقط در جایی جایز است که نمونه های فراوان و منظم مشابهت میان الفاظ آن دو زبان وجود داشته باشد <<^{۱۸۹} ولی این در حالی است که از زبان مادی چنانچه دیاکونوف

^{۱۸۵} - assimilation

^{۱۸۶} - ریشه یابی اتورپاتگان و آذربایجان : گرچه هر دو واژه از سه قسمت تشکیل شده اند ولی ساختارشان متفاوت است اولی متشکل از آتر / آدار / آذر در مفهوم آتش (که خود واژه نیز برآمده از واژه کهن Ut سومری و ترکی Ud / Ud / Od / Ut در مفهوم آتش است که با دقت در کتیبه های ایلامی می توان دریافت که شکل ایلامی واژه اوت می باشد) و پات : pat احتمالاً برگرفته از واژه سومری Bad در مفهوم قلعه ، دژ ، محل محافظت شده، دیوار که در فارسی مفاهیمی چون پاییدن و مراقبت از آن به وجود آمده و گان : gan به عنوان محل و آتش می باشد ولی دومی متشکل از Az + Ər + be / bi > bay + gan / qan است که از : اسم قومی از ترکان ، آر در مفهوم شخص : مرد ، بی در کاربرد علامت باستانی جمع (چنانچه پی در کاسپی و بی در لولوبی و کی در توروکی / تورکی) و گان / قان در مفهوم محل و جایگاه که مفهوم کلی آن : محل زندگی مردان قوم آذر، می باشد.

^{۱۸۷} - از روایت هرودت در مورد قبایل ماد) لازم به ذکر است که واژه ماد در سومری و ایلامی در مفهوم سرزمین بوده که شکل های " بات، بوت، بود " آن را در ترکی می توان پیگیری نمود) ؛ در داخل مادها شش قوم حاکم بود و پرچم قوم حاکم بر بقیه اقوام به رنگ سفید بود و وجود واژه " بودی " به عنوان یکی از اقوام ماد باعث تقویت این حدس می شود که ریشه یابی شهر اکباتان پایتخت مادها بصورت : اک (رنگ سفید) + باتان / بودون : ملت - قوم در ترکی باستان / بوتون : کامل - همه در ترکی معاصر آذربایجان ؛ چنانچه مرحوم دکتر صدیق در یادمان های ترکی باستان این پسوند را به عنوان جایگاه قوم در واژگانی چون لۆک باتان ، آس باتان و... آورده ، و در واقع مفهوم اکباتان : پایتخت و جایگاه قومی که دارای پرچم سفید است خواهد بود که با کاربرد سفید در ترکی به مفهوم بزرگ و سروری چنانچه در جاینام هایی چون روستای آق باش : جایگاه بزرگان همراستا می باشد. چنانچه گوزن سفید در اسطوره ترکان نقش راهنمای راه را داشته و رنگ سفید مرتبط با آن که دلیل بزرگی می باشد نیز بعدها از طریق سنت قبیله مغ ها که عضوی از اتحادیه مادها بوده اند وارد اعتقادات زرتشت شده و رنگ سفید به عنوان لباس زرتشت برگزیده شده است و البته برای ردیابی این موضوع باید متذکر شویم که در اعتقادات ترکان معاصر ناحیه آلتای نیز " رنگ سفید " نماد " بهشت " و حتی واژه " Aktu " در مفهوم " خدایان ساکن بهشت " می باشد.

⁵⁷¹ ، ضمن تشکر از Nuray bilgili

^{۱۸۸} - رک : پژوهشکده فرهنگ و تمدن تات ها، مقاله نظر دکتر یارشاطر درباره زبان تات(مادی) اشتیارد و رامند

^{۱۸۹} - رک : تاریخ ماد، دیاکونوف ، ترجمه کشاورز، نشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ، سال چاپ ۱۳۸۶ ، ص ۵۷

اعتراف می نماید : >> متأسفانه اطلاعات ما درباره ترکیب لغوی و ساختمان دستوری آن زبان (زبان مادی ، نگارنده مقاله) هیچ گونه اطلاعی نداریم ^{۱۹۰}<<. تعدادی از کلمات و اسامی خاص ^{۱۹۱} بجا مانده که بیشتر اشتراکات بیان شده مادی و پارسی و در واقع لغاتی هستند که پارسی از مادی وام گرفته و این وام گیری لغات زبان های دیگر توسط زبان پارسی باستان، پارسی میانه و فارسی دری بر همگان آشکار است. در رابطه با مناظره علمای حوزه تاریخ و زبان شناسی درباره زبان ماد شما را به اظهارات پرفسور فریدون آغاسی اوغلو -جلیل اوف ارجاع می دهیم که می گوید : >> چند سال قبل انستیتوی تاریخ آکادمی علوم آذربایجان ایران شناسان مشهور و.آ. لیوشیش و م. ا. داندامایف ^{۱۹۲} را به باکو دعوت نمود تا آنها به چند تن از دیلتانت ها (علاقه مندان) که سعی داشتند قدمت منشأ ترک های آذربایجان را به قبل قرن ۱۰ میلادی مربوط سازند، درس دهند . ولی همین متد که در علوم تاریخ امپراتوری شوروی بارها امتحان پس داده بود این دفعه نتوانست خود را به اثبات برساند . کسانی که برای درس دادن آمده بودند درس گرفتند و رفتند . متأسفانه مورخین ما نتوانستند جواب آنها را بدهند بلکه این زبان شناس ها بودند که جواب آنها را دادند. زمانی که و.آ. لیوشیش در سخنرانی مقاله خود می خواست ثابت کند که مادها ایرانی زبان هستند ، من خواهش کردم که از زبان ماد ، لااقل یک مثال آورد که منشاء فارسی داشته باشد . عالم ایران شناس گفت که برای عالم علم از این زبان کلا دو کلمه معلوم است ¹⁹³ Bağa : باغا (تانری) و Spaka : سپاکا (سگ). به عالم گرامی یادآوری

^{۱۹۰} - رک : تاریخ ماد، دیاکونوف ، ترجمه کشاورز ، نشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ، سال چاپ ۱۳۸۶ ، ص ۶۶
^{۱۹۱} - بررسی اسامی خاص و قبایل ماد از دیدگاه ترکی توسط مرحوم زهتایی انجام شده است که البته ورود قبیله آری زبان « آری زانت » معادل « آری بی »

در کتیبه های آشوری (زانت و بی در مفهوم قوم هستند) در بین ماد بعدها صورت گرفته است.

^{۱۹۲} - اسم دو عالم سرشناس روس در اصل متن کتاب آذر خالقی اینگونه آمده : V.A.Livşis və M.A.Dandamayevi

¹⁹³ در مورد تقدس نام " باقا/ باغا " در نزد حتی ترکان شرقی و کاربرد آن به عنوان لقب برای زنان ، مردان، خاقان ها نگا کنید به موارد ذیل در نزد کتاب دوقوز بیبیک ، آغاسی اوغلو ، جلد یک ، ص ۱۲۱ :

Kanım Bağa tanıken... Çulu Bağa (Göytürk xaqanı), Mən Qutluğ Bağa Tarkan ögə buyuruğu mən»

کردم که کلمه " باغا " در کتیبه های اورخون یثنی سنی ۱۹۴ و " سپاکا " نیز به شکل های سُبَک / کُپَک ۱۹۵ در زبان های ترکی به کار رفته اند و همین کلمات به شکل های boq : بوق و سُبَاکا (sobaka) به زبان روسی ۱۹۶ نیز داخل شده است که این را ریشه شناس های اسلاو نیز قبول دارند که این کلمات از زبان های ترکی داخل زبان اسلاو شده است . [بعدها درباره هر دو کلمه نوشته ای نیز به چاپ رساندم] هدفم از چنین حاشیه پردازی این است که به شکل جداگانه ای به نظر رساندم که زبان مادی وجود ندارد بلکه همان زبان ترکی می باشد . زبان ماد وجود نداشت ، بلکه دولت ماد وجود داشت و در ترکیب این دولت ملت ترک و دیگر اقوامی که فعلا زبان آنها معلوم نیست وجود داشت ، ولی طوایف ایرانی زبان که بیشتر به

۱۹۴ - چنانچه آغاسی اوغلو به رایج بودن باور Bağa قبل از تشکیل حکومت ماد اشاره کرده و می گوید کاربرد آن به عنوان صاحب و بیه خاک (چنانچه در نام خدای سرزمین موسایر ba-aq-bar-tu : baqbartu که شبیه نام تاتری وثردی ، آله وثردی ، خدا وثردی و boqadan و boqadan در نزد اسلاو ها که از ترکیب ریشه bağ بصورت واریانت boq و پسوند اسلاوی ایجاد شده) ، اسم خاص اشخاص (همانند Baqatur که از اسامی قدیمی نزد ترکان است ، آریاک : آریاق که نام پادشاه ماد بوده است ، آریاکشاد : آریاق شاد که نام پدر بزرگ حضرت ابراهیم که از سرزمین ماد بوده است و البته که وجود واژه Trk در تورات : با خواش های چون " تارخ ، تراخ ، ترک و حتی ترک به عنوان یکی از اسامی پسر او و پدر ابراهیم که در واقع احتمالا کاربرد فامیل و نسب او بوده و در واقع اسم اصلی او " آزر " بوده است) قابل ردیابی است ، سپس او به کاربرد این واژه در لقب حاکمان اقوام Tele که از ترکان شرقی ناحیه آلتای بصورت baqq qaqa اشاره کرده و می افزاید؛ با بررسی ضرب المثل هایی چون " قارا یتر سنی آلسین " و " قارا یتره گندسن " می توان پی برد که " قارا " به عنوان " بیه و صاحب خاک " در نزد ترکان بوده است و در ادامه او به ساخت واژه " باقستان : بغستان از ترکیب واژه ترکی قارا+ پسوند فارسی به عنوان کوه خدایان اشاره و می افزاید : نام پرسپولیس در نوشته های ایلامی بصورت " baqa qaya " آمده است . رک : کتاب دوقوز بیتیک ، آغاسی اوغلو ، جلد یک ، ص ۱۲۲ و نیز Bagāgaya- : * Bagā - gaya- , " obtaining life through Bagā " (Schmitt , apud Kornfeld 1978 b 198), cf. Av gāia - (Mayrhofer 1979 : 1/51), Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550-330 B.C.): Lexicon of Old Iranian, John Tavernier, Paris 2007

البته واژه " باقا " در نزد هوری ها بصورت " بگ : بق " نیز بکار رفته و کاربردهای دیگر آن در نزد ساکنان قدیم آذربایجان قبل از حضور پارسیان می توان به موارد ذیل هم اشاره نمود :

Bag - ag - par - ar - na : اسم قومی در شمال غرب ایران در زمان حمله سارگون دوم پادشاه آشوری ، Bagdattu < Baga - data : نام حاکم سرزمین uišdiš که بخشی از قلمرو ماناهای باستان در آذربایجان کنونی در زمان حمله سارگون دوم (۷۱۶ - ۷۲۰ ق. م) و قدیمی بودن این عنوان پی برد (رک تاریخ ماد ، دیاکونوف، ترجمه کشاورز، صص ۵۱۶، ۵۸۹) ، کاربرد این واژه در نسخه گنبد-تبریز " دده قورقود " نیز بیانگر تداوم واژه در بین ترکان بوده و محتمل است واژگان بگ ، بیگ، بی ، بای در معانی القابی چون مرد دارا، ثروتمند و لقب سرکرده پایین تر از خاقان همگی با این واژه مرتبط هستند. البته واژه " باقا " در نزد هوری ها بصورت " بگ : بق " نیز بکار رفته و کاربردهای دیگر آن در نزد ساکنان قدیم آذربایجان قبل از حتی سروده های تحت عنوان " بایاتی : سروده های نوشته شده درباره خدا " در آذربایجان و نیز موسیقی " موغام یعنی موسیقی دینی و بخشی : بکچی : خنیاگر الهی " نیز با آن مرتبط هستند، چنانچه در کتاب " کودکس کومانیکس " که به گویش ترکان کومان-قبیچاق نوشته نیز واژگان Buğu : Bugu : Būgü : پیغمبر، رسول آمده نیز در این راستا می باشد. ما بر آنیم که با توجه به امکان تغییر آواهای " ب و م " در سومری و ترکی احتمالا واژه سومری ماه : Mah در مفهوم : بزرگ، بزرگ بودن، سنگین، بزرگ بودن، عالی رتبه ، قدیمی ترین شکل این واژه بوده و حتی کاربرد آن برای حیواناتی چون گاو در سومری نیز کاملا هم جهت با کاربرد واژه Buğu : گوزن، Buğra : شتر نر، از دیدگاه اسطوره شناسی ترکی می باشد، چنانچه گوزن در اسطوره ترکان نقش راهنمای راه را داشته و احتمالا رنگ سفید مرتبط با آن که دلیل بزرگی می باشد نیز بعدها از سنت قبیله مغها که عضوی از اتحادیه مادها بوده اند وارد اعتقادات زرتشت شده و رنگ سفید به عنوان لباس زرتشت برگزیده شده است و البته برای ردیابی این موضوع باید متذکر شویم که در اعتقادات ترکان معاصر ناحیه آلتای نیز « رنگ سفید » نماد « بهشت » و حتی واژه " Aktu " در مفهوم " خدایان ساکن بهشت " می باشد ۱۹۴ . لازم به ذکر است که وجود روستاهای تحت عنوان " آق باش " در آذربایجان نیز در همین راستا می باشند.

نگاک :

Türk Mitolojisi, 1.Cilt,Bahaeddin ögel, 5 baski, sayfa 571

Codex Cumanicus ve Kuman Dilinin Leksikası, İmnyar Quliyev, Bakı -2023 Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nəsimi adına Dilçilik İnstitut, S 133-134

۱۹۵ - چنانچه دکتر میرعلی رضایی در پاورقی همان مقاله اشاره کرده اند تفاوت لهجه س/ک در اکثر زبان های اروپایی (یونانی و لاتین) موجود است حتی در نام کوروش نیز این تفاوت قابل مشاهده می باشد : سیروس // کوروش، الفبای کیریل // سیریلیک، سینما // کینما. در زبان ترکی هم ترک های ایران سوموکی می گویند و ترک های ترکیه به آن کمیک و در بین سرکرده های سلجوقی هم سُبَک تَکین همان کُپَک تَکین می باشد. برای تغییر آوای س به ک در آذربایجان امروزی کاربرد واژه görsənmək : دیده شدن به صورت görkənmək نیز شاهد دیگری می باشد.

۱۹۶ - با تکیه به این موضوع ورود و کاربرد واریانت های Sipa و ispa در گونه های مختلف گویش تالشی و سپاآ : Spaa به اوستا نیز بیانگر ورود این واژه در دوره ای قدیمی تر از ترکی به اوستا و گویش تالشی است و دیاکونوف نیز معترف است که برای کلمه Sobaka روسی در مفهوم سگ در السنه اسلاوی توجیه روشنی نمی توان یافت و فقط کلمه Kutı در زبان های اسلاوی مشهور بوده و در این راستا وجود واریانت kta : کت در مفهوم گاز گرفتن سگ در تالشی نیز شایان توجه است و خود این دلیل و حقیقت دلیلی دیگر بر رد فرضیه زبان آذری می باشد. جهت مشاهده نظر دیاکونوف در مورد Sobaka و Kutı رک به تاریخ ماد، دیاکونوف ، ترجمه کشاورز ، نشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ، سال چاپ ۱۳۸۶ ، ص ۵۳۳

اراضی جنوبی پراکنده شده بودند پایشان به این اراضی در دوران افول دولت ماد (مادا) باز شده بود^{۱۹۷}. این نظر را تا حدودی با کمی تفاوت (به استثنای لایه ترک) مادناسان نیز دفاع می کنند. در منابع آشوری قرون ۷-۹ قبل میلاد از فارس ها مانند اتحاد طوایف آری نژاد که به ولایت پارسوآش که تحت حاکمیت ایلام (عیلام) بود و در آنجا مسکون شده اند، یاد می شود و این منطقه را با منطقه پارسوا / پارشوای واقع در نزدیک دریاچه اورمیه نباید اشتباه بگیریم^{۱۹۸}.

البته که ناممکن بودن ریشه یابی واژه ماد در زبان های هند و اروپایی و کاربرد واژه در زبان ترکی بصورت های مختلفی همانند وجود آن در اسم قبایل ترکان سیبری^{۱۹۹}، کاربرد آن در ترکیب ساختاری داستان معروف "مادای قارا ۲۰۰" در نزد ترکان آلتای و حتی واریانت "mata : mətə"^{۲۰۱} نام خاقان معروف هون^{۲۰۲} امری آشکاراست.

حتی اسم نامدار ترین مخالف و عصیانگر مادی علیه پارسیان "qamata" : قاماتا" نیز طبق خوانش نوشته ایلامی (عیلامی) بصورت "قام + آتا" خوانده می شود که هر دو قسمت آن در ترکی اولاداری معنی بوده ، ثانیاً معنی آن کاملاً مطابق با جایگاه اوست ؛ چنانچه قام - گام - کام در نزد هون ها بصورت اش کام = آتا کام یعنی پدر شمن یا شمن دوست ، چنانچه در کتاب دیوان الغات الترتک در مفاهیمی چون شمن - روحانی - کاهن و در کتاب دده قورقود در ترکیب نام اشخاصی چون : قامبورا ، قام خان و قام بیجان بکاررفته است و حتی "قامانیه" نام یکی از طوایف ترک بوده و دیرینگی واژه در نزد ساکنان قدیمی آذربایجان (ترکان) را از امکان ردیابی آن در نزد ایلامیان^{۲۰۳} در مفهوم بزرگی بوده است و اورارتوهای مهاجم به آذربایجان نیز آن را به عنوان ریشه لغت "kam-ni-hi-e" در مفاهیمی چون ؛ باشکوه ، با عظمت ، مجلل و حتی در نزد اتروسک های که ریشه اصلی شان از آذربایجان باستان به سمت غرب مهاجرت نموده هم به وجود واژه Cam-thi با مفاهیمی چون شخص عالی رتبه می توان پی برد^{۲۰۴} که این خود نیز دلیل دیگری بر بومی بودن ترکان در آذربایجان از دیرباز، عدم ارتباط زبان مادی با نیم زبان خیالی آذری و رد فرضیه آذری می باشد.

۱۹۷ - چنانچه دیاکونوف هم بر همین باور بوده و می گوید : >>> اتحادیه قبایل ماد بصورت اتحاد قبایلی غیرایرانی وجود داشته و بخش ایرانی ساکنان سرزمین ماد فقط بعدها بشکل قبیله آریائی ، جداگانه ای تشکیل شد ... << رک همان تاریخ ماد، دیاکونوف ، ص ۱۹۱

۱۹۸ - رک : نشریه آغری، شماره ۱۴۷ ، ۱۲۰ آبان ۱۳۹۲ ، عصیان قام آتا ، مؤلف: پروفیسور ف. جلیلوف ، ترجمه: میرعلی رضائی ، صص ۱ و ۲

۱۹۹ - رک : دوققوز بیتیک ، آغاسی اوغلو، جلد سوم ، چاپ باکی ۲۰۱۴ ، ص ۲۹۸

۲۰۰ - تلفظ آشوری ماد بصورت "maday" و "amaday" بوده است.

۲۰۱ - تلفظ ایلامی واژه "ماد" بصورت "mata" می باشد که بی شباهت به اسم پادشاه هون نیست.

۲۰۲ - بنا به اذعان دیاکونوف برای واژه ماد هیچ اشتقاقی در زبان های هند اروپایی وجود ندارد چنانچه می گوید : ممکن است اصطلاح مادها، ریشه عیلامی- کاسسی داشته باشد ؛ رک همان تاریخ ماد، دیاکونوف ، ترجمه کشاورز ، ص ۱۹۲

۲۰۳ - لازم به ذکر است که در مواردی ایلام ذکر شده، منظور تمدن عیلام می باشد

۲۰۴ - رک : اورارتوها و ترکان باستان ، مهدی حسینی ، چاپ قالان یورد ، تبریز ، سال ۱۳۸۹ ، صص ۲۲۱ و ۲۲۲



تصویر شماره ۳- نوشتار ایلامی واژه "قاماتا" در کتیبه ایلامی داریوش که استاد شریانی محقق توانای زبان ایلامی و اکدی

آن را اینگونه خوانده اند : Kam/Kum/Qam/Qum –Ma -At/Ad -Ta/Da : Kam/Qum+Atta/Adda

البته استاد شریانی متذکر شدند که حکاکي Ta/Da به صورت کامل انجام نشده و فاقد دو میخ عمودی در انتهای آن می

باشد که احتمالاً به دلیل عدم اشراف کامل حکاک به خط ایلامی، تعجیل در اتمام کار و ... بوده باشد

لازم به ذکر است که دکتر امیرعلی نثار نوبری از محققین معاصر کشورمان نیز در بررسی گسترده و جامع خود در کتاب "نقدی بر تاریخ ماد دیاکونوف" به مباحث اسامی قبایل، نام های اشخاص مادی، ضرب المثل ها و توپونیم ها، مطابق با قاعده های مورد قبول دیاکونوف، اقرار علیف و سایر محققین این حوزه از منظر زبان ترکی پرداخته اند که کار بسیار فاخری می باشد که متأسفانه به دلیل گستردگی مبحث قادر به مطرح نمودن آنها نخواهیم بود، او درباره آثار و نشانه های زبان مادی می گوید: کتاب تاریخ ماد دیاکونوف حدود ۷۵۰ صفحه و حاوی حداقل ۴۰۰ تا ۵۰۰ نام اشخاص و امکان مادی است و در برخی موارد کتیبه های چون آنو بانی نی^{۲۰۵} و کتیبه های پارسی باستان لغات مشابه مادی فراوانی دارند. ایشان همچنین پس از بررسی کتاب "نگاهی نو به تاریخ ماد" که شامل ترجمه مقالات جدید مرتبط با موضوع ماد توسط وزیر منبری ترجمه و انتشارات دانشگاه کردستان به چاپ رسیده و در حین نگارش کتاب جدیدشان به من گفتند که لغاتی را که دیاکونوف و علیف از قلم انداخته بوده اند را در این کتاب یافتیم و کار تحقیقی زبان مادی تکمیل گردید.

در رابطه با ادعای طرفداران فرضیه زبان آذری درباره زبان اشکانی نیز باز همان شرایط زبان مادی حاکم است و مولفه های زبانی جهت تشخیص نوع زبان اشکانیان موجود نیست چنانچه جرج راولینسون در کتاب The_History_of_Parthian_Empire می گوید: « آنچه از زبان پارتی (اشکانی) در دست ماست، به غیر از اسامی

^{۲۰۵} - دکتر امیرعلی نثار نوبری با تکیه به گویش تبریزی واژه را "آنی بانی نی" کسی که پیشانییش را بسته "می دانند.

ایشان آنقدر کم و ناکافی می باشد که تلاش برای اثبات وضعیتی قومی-زبانی ایشان، فقط با تکیه به آنها مقدور نمی باشد^{۲۰۶}
«دوباره تنها موارد قابل استناد، حدس هایی برای ریشه یابی تعدادی اسامی خاص^{۲۰۷} و بررسی سنت ها، عادات و سبک لباس پوشیدن و موارد اینچنینی می باشند و راولینسون این بار با تکیه به موارد مطرح شده دلایلی برای تورانی (غیرایرانی و ترک بودن) بودن مطرح می نماید^{۲۰۸} :

- غیر آریایی بودن پارتیان گرچه کاملاً ثابت نشده ولی دلایل قابل پذیرشی دارد.
- اسامی بازمانده از ایشان فاقد نام های زرتشتی اوستایی است.
- سرزمین پارتیان در محدوده جغرافیایی اوستا قرار ندارد.
- با بررسی مولفه های نام های ایشان، پارتیان^{۲۰۹} را می توان تورانی نامید. چنانچه به وجود پسوند ac در نام هایی چون : Phraat-ac-es , Vesac-es , Sinnac - es , Arsac – es اشاره و متذکر می گرد که این نوع پسوند مختص اسامی بابلی ، باسک و علی الخصوص زبان های تورانی می باشد و ادامه می دهد که وجود پسوند gese : گیز در نام های چون Volo-gese و Abda-gese نیز شبیه کاربرد آن در نام Tenghiz که از مشهورترین نام های ترکان است می باشد (باشد)
- تاکید بر ایرانی بودن پارتیان با تکیه بر اسامی محدودی که ممکن است ریشه ی ایرانی برای آنها ارائه داد امری دشوار است. (به Surena سردار اشکانی و شهر Jcerta اشاره نموده است که مرحوم زهتابی برای سورنا ریشه ترکی ارائه نموده و البته که وجود عناصر ایرانی پس از تبدیل حکومت پارتیان و جذب اقوام ایرانی در آن همانند آنچه برای امپراطوری ماد پیش آمده نیز امری اجتناب ناپذیر است ولی آنچه مشخص است ریشه و هسته اصلی پارتیان از ترکان بوده است)
- با استناد بر سنت ها، عادات ، پوشش و رفتار اشکانیان می توان آنها را نیز همانند ترکمن ها و تاتارها تورانی (= تورک) نامید. (اشاره به مواردی چون : اهمیت اسب در زندگی، شکار، تک همسری، حساسیت بر دور نگه داشتن زنان از نگاه بیگانگان، اهمیت سنت هایی برای نوشیدنی و ...).

^{۲۰۶} - رک :

The History Of Parthian Empire , George Rawlinson, E – artnow, 2018, chapter 2 : Their Ethnic character and Connections : The remains of the Parthian language , which we possess , beyond their names , are too scanty and too little to be depended on to afford us any real assistance in settling the question of their ethnic character.

^{۲۰۷} - جهت مطالعه بیشتر از منظر ترکی درباره اشکانیان رک : Begmyrat Gerey, Büyük "Part" Türk Devletini Kuran Atalarımız

^{۲۰۸} - رک به همان کتاب مذکور در مورد پارت ها از جورج راولینسون همانجا

^{۲۰۹} - البته وجود ar در ابتدای نام Arsak نیز شبیه کاربرد آن در اسامی ترکان همانند آرتونقا ، ارسلان و... است.

پس چنانچه مشاهده نمودیم بررسی زبان های مادی و اشکانی مورد ادعا به دلیل کمبود مدارک و مولفه های زبان شناسی برای اثبات ایرانی بودن آنها امری ناممکن است و این در حالی است که نیم زبان آذری مدعا شده نیز چنین وضعیتی را داراست.

پ : نقد ادعاهای مطرح شده در رابطه با زبان آذری توسط جغرافی دانان اسلامی :

یکی از قوی ترین دلایل مورد ادعای طرفداران فرضیه زبان آذری استناد به نقل قول های برخی از مورخین و جغرافی دان های اسلامی است که قدیمی ترین نقل قول در این باره متعلق به « ابن ندیم » در کتاب الفهرست ۲۱۰ از " ابن مقفع " (عالم قرن دوم هجری قمری که در شهرهای فارس، اهواز، کرمان و بصره زندگی کرده است) می باشد ۲۱۱ به گفته ابن مقفع زبان مردم آذربایجان پهلوی (الفهلویه) است منسوب به پهل (فهل) یعنی سرزمینی که شامل ری و اصفهان و همدان و ماه نهاوند و آذربایجان بوده است. همین گفته را حمزه اصفهانی (به نقل یاقوت، ۹۲۵/۳) و خوارزمی (ص ۱۱۲) نیز نقل کرده اند. شخص دیگری که به این زبان بدون ذکر نام آن اشاره کرده بلاذری است.

و این ادعای ما بر اطلاق پهل در مفهوم جغرافیا و نه زبان را با مراجعه به " ابن هشام، ابومحمد عبدالملک بن هشام بن ایوب حمیری (متوفای دهه دوم قرن دوم هجری قمری) " و محدث، مورخ، ادیب، نسب شناس و تدوین کننده مشهورترین کتاب درباره سیره پیامبر یعنی کتاب التیجان فی ملوک حمیر می توان تایید نمود، چنانچه وی در نقلی از مجلس معاویه بن ابی سفیان، آورده است : « قال معاویه: وما بال أذربيجان لله أنت؟ قال: له أنها كانت من أرض الترك واجتمعوا له ۲۱۲ : معاویه گفت : به خاطر خدا در رابطه با موضوع آذربایجان سخن می گویی ؟ (عبید) گفت : همانا آنجا (آذربایجان) سرزمین ترکان است و در آن جمع شده اند. »

تا اینجا خبری از زبان آذری در کار نیست و فقط از پهلوی در مفهوم جغرافیای باقی مانده از زمان اشکانیان سخن رفته است. اولین یادکرد از واژه " آذری " توسط یعقوبی که کتابش را در سال ۲۷۸ قمری نوشته است می باشد که در بیان ترکیب جمعیتی آذربایجان ، اطلاعاتی به سبک نویسنده کتاب مارکوپولو ۲۱۳ در اختیار خواننده می گذارد و آن ها را ترکیبی از عجم (دارای زبانی متفاوت با عربی) الآذریه (اشاره به نام سرزمین یا قوم ساکن سرزمین) و الجاودانیه (اشاره به پیروان گرایش

۲۱۰ - تالیف کتاب الفهرست در سال ۳۷۷ ه.ق بوده است.

۲۱۱ - رک : دانشنامه بزرگ اسلامی المؤلف : مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی الجزء : ۱ صفحه : ۱۵۱، آذری(زبان) ، جلد: ۱ شماره مقاله ۱۵۱ به آدرس : <http://ar.lib.eshia.ir/23022/1>

۲۱۲ - رک : التیجان فی ملوک حمیر، عبد الملک بن هشام جلد : ۱ صفحه : ۴۱۶ در کتابخانه آنلاین مدرسه فقهات.

۲۱۳ - چنانچه نویسنده کتاب مارکوپولو شهر تبریز را دارای اقلیت های دینی و زبانی نام برده و ساکنان را بصورت ارمنی ، نسطوری، یعقوبی (اشاره به دین اقوام و نه زبان آن ها) و گرجی، پارسی (اشاره به ترکیب قومی - زبانی) در کنار اکثریت بومی مسلمان (در متن کتاب بصورت Muhammadism : پرستنده حضرت محمد و از نژادی شور : evil generation آمده) ذکر می کند ، رک ، ص ۲۱۴ از کتاب :

از دین خرمدینی) گفته و ادامه می دهد؛ که ابتدا جاودانیه که بابک هم از آن ها بود ساکن شهر بڈ بودند و بعد از فتح ، اعراب وارد آنجا شدند ۲۱۴.

چنانچه می بینیم این نقل هم کمکی به طرفداران فرضیه زبان آذری نمی کند چون نه از زبان آذری سخنی می راند و نه اطلاعات درستی از ترکیب جمعیتی آذربایجان می دهد بلکه از مردم آن ناحیه به دو دسته منتسب به آذربایجان و بصورت آذریه (عموم مردم آذربایجان) و طرفداران دین جاودانیه که گرایشی از خرمدینان بوده نام می برد.

شخص بعدی که کسروی و طرفدارانش به او رجوع کرده اند، المسعودی می باشد که کسروی در جایی از او و روایتش با لفظ عامیانه یاد می کند : « البته مسعودی و دیگران کردان را از «بنی عامر» نگاشته اند. لیکن اینها عامیانه است و ارجی به آنها نتوان نهاد ۲۱۵»، ولی چون در ادامه مسعودی نوشته ای دارد که به درد او می خورد، او را با عنوان تاریخ نگار بنام، نام برده و می گوید « مسعودی تاریخ نگار بنام نیمه های سده چهارم هجری» در کتاب «التنبیه و الاشراف» چون استانهای ایران را از آذربایگان و ری و تبرستان و خراسان و سیستان و کرمان و فارس و خوزستان و دیگر جاها می شمارد چنین می گوید: «همه این شهرها و استانها یک کشور بود و یک پادشاه داشت، و زبانشان هم یکی بود اگرچه به نیم زبانهای گوناگون - از پهلوی و دری و آذری و دیگر مانند اینها - بخشیده می شد ۲۱۶».

با نگاهی دقیق در اصل متن کتاب مسعودی و ترجمه های احمد کسروی و ابوالقاسم پاینده ۲۱۷ از این نقل قول مسعودی و مقایسه آن با سایر نقل قول های وی نکات جالبی به دست می آید که پس از آوردن متن عربی و ترجمه آن، در ادامه تیتروار به آن نکات خواهیم پرداخت:

۲۱۴ - متن عربی : وأهل مدن آذربيجان وكورها أخلاط من العجم الأذرية والجاودانية القدم أصحاب مدينة البڈ «۹» التي كان فيها بابك ثم نزلتها العرب لما افتتحت ، رك : <https://lib.efatwa.ir/40530/1/80>

۲۱۵ - رك احمد كسروی: « آذری یا زبان باستان آذربایجان»، نسخه الكترونیکی وبگاه ایران تاریخ ایران، ص ۶.

۲۱۶ - رك همان كتاب آذری باستان ،كسروی در پاورقی قبلی، ص ۸ ، به احتمال زیاد زبان آذری مورد ادعا همان ترکی خزری (چنانچه از آذربایجان نیز به صورت خزربایجان در منابع ترکمنی یاد شده) : کاسری (کاس : اسم قومی از ترکان + آر : مرد، دلاور، قهرمان) رایج در عهد خزرها بوده، بنابر این نظر زبان های باستان نیز در تبدیل خزربایگان به آذربایگان : آذربایجان بنا به تغییرات آوایی درست می نماید.

۲۱۷ - ما ترجمه آقای پاینده را ضمن مقایسه با متن عربی آورده و ترجمه همزمان را در مواردی که لازم به توضیح بیشتر دارد داخل پرانتز ارائه می دهیم : « پارسیان قومی) جناب پاینده چگونه فالفرس امه : در سرزمین فارس یعنی ایران کنونی امتی است را پارسیان قومی ترجمه کرده است ؟) بودند که قلمروشان دیار جبل بود از ماهات و غیره تا مجاور ارمنیه و اران و بیلغان تا دربند که باب و ابواب است و ری طبرستان و مسقط و شابران و گرگان و ابرشهر که نیشابور است و هرات و مرو و دیگر ولایت های خراسان و سیستان و کرمان و فارس و اهواز و دیگر سرزمین عجمان که در وقت حاضر به این ولایت ها پیوسته است، همه این ولایت ها یک مملکت بود. پادشاهش یکی بود و زبانش یکی (در متن عربی لسانه واحد آمده که می توان زبانشان، سخنشان، قولشان آورد) بود، فقط در بعضی کلمات تفاوت داشتند (در متن عربی انهم کانو یتباينون فی شی سیر من اللغات : آن ها در چند زبان باهم اختلاف داشتند)، زیرا وقتی حروفی که زبان (در متن عربی الله) را بدان می نویسند یکی باشد و نحوه به هم پیوستن کلمات یکی باشد زبان یکی است (استدلال عجیبی است!! چون فقط نوشتن و ترکیب کلمات را وجه اشتراک قرار داده است؟! شبیه این است که اگر یک امریکایی و یک ترکیه ای که با خط لاتینی که نحوه اتصال کلماتش نیز مشترک است نیز هم زبان به حساب آیند، پس گنجینه لغات و ساختار گرامری و قواعد چه می شود ؟ نگارنده) و گرچه در چیزهایی تفاوت داشته باشند (و آن اختلاف بعد ذلک فی سائر الأشياء الآخر : همانا در بقیه موارد دیگر تفاوت دارند) چون پهلوی و دری و آذری و دیگر زبانهای پارسی (در متن عربی من اللغات الفرس : دیگر زبان های سرزمین فارس یعنی ایران که قبلاً هم چند مورد اصلی یعنی پهلوی و دری و آذری رو آورده است) ، نگا ک : التنبیه و الاشراف، مسعودی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، نشر الكترونیکی علیرضا کیانی، ص ۵۷، نسخه الكترونیکی تارنمای www.Tarikhfa.com

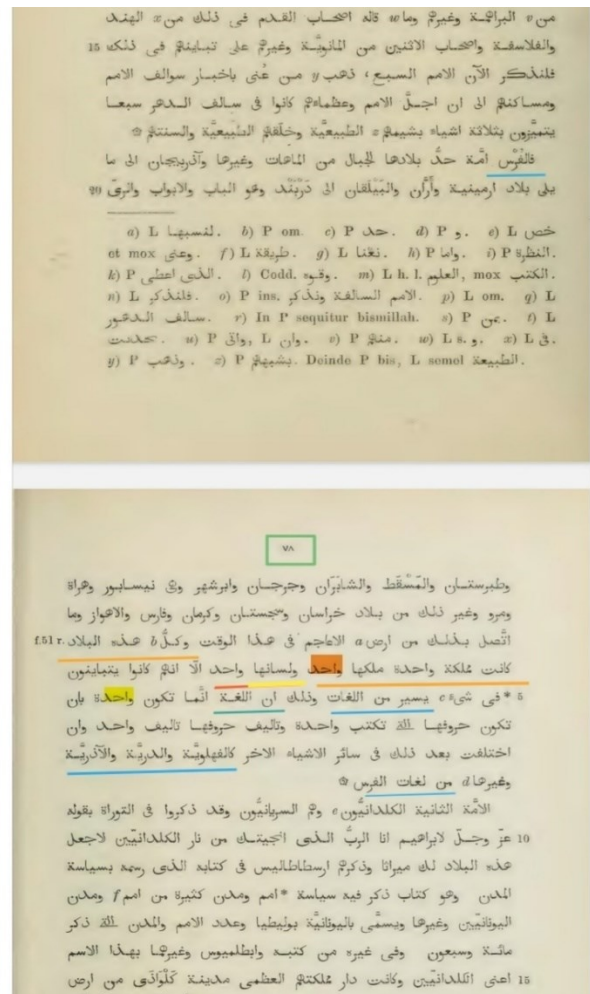
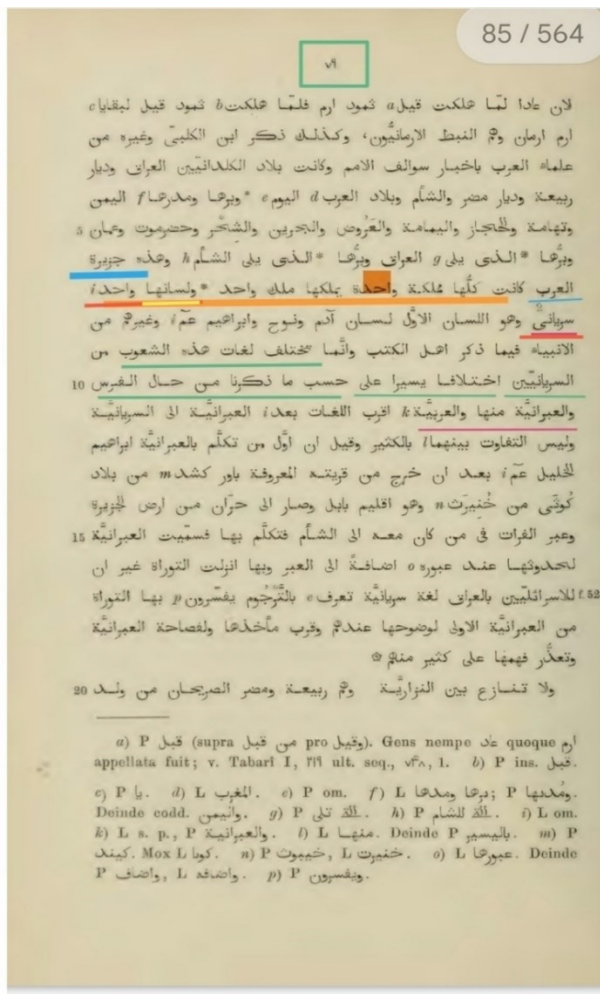
« فالفرس أمه حد بلادها الجبال من الماهات وغيرها وآذربيجان الى ما يلي بلاد أرمينية وآران والبيلقان الى دربند وهو الباب والأبواب والرى وطبرستان والمسقط والشابران وجرجان وبرشهر، وهي نيسابور، وهراة ومرو وغير ذلك من بلاد خراسان وسجستان وكرمان وفارس والأهواز، وما اتصل بذلك من أرض الأعاجم في هذا الوقت وكل هذه البلاد كانت مملكة واحدة ملكها ملك واحد ولسانها واحد، الا انهم كانوا يتباينون في شيء يسير من اللغات وذلك أن اللغة انما تكون واحدة بأن تكون حروفها التي تكتب واحدة وتألّف حروفها تأليف واحد، و ان اختلفت بعد ذلك في سائر الأشياء الأخر كالفهلوية والدريّة والآذرية وغيرها من لغات الفرس^{٢١٨} : در (قلمرو، مملکت، فرمانروایی^{٢١٩}) فارس (کاربرد جغرافیایی و سیاسی معادل ایران مد نظر بوده) امتی (گروه، نژادی از مردم، راه و روش) بودند که محدوده اش سرزمین های کوهستانی بود از ماهات (ماه بصره و ماه کوفه که همان ماد/ماذ / مای / مار بوده است) و سایر تا مجاور ارمنیه و اران و بیلقان تا دربند که باب و ابواب است و ری و طبرستان و مسقط و شابران و گرگان و ابرشهر که نیشابور است و هرات و مرو و سایر مناطق خراسان و سیستان و کرمان و فارس و اهواز و دیگر سرزمین عجمان که در عصر کنونی به این ولایت ها پیوسته است، همه این ولایت ها یک مملکت بود. پادشاهی آن یکی (تحت امر یک پادشاه) بود و زبانش یکی بود (زبانسان، سخنشان، قولشان، در متن عربی؛ و لسانها واحد^{٢٢٠})، فقط در چند زبان باهم اختلاف داشتند (انهم کانو يتباينون في شيء يسير من اللغات)، زیرا وقتی حروفی که زبان (در متن عربی اللغة) را بدان می نویسند یکی باشد و نحوه به هم پیوستن کلمات یکی باشد زبان یکی است (استدلال عجیبی است چون فقط نوشتن و ترکیب کلمات را وجه اشتراک قرار داده است، شبیه این است که اگر یک امریکایی و یک ترکیه ای که با خط لاتینی که نحوه اتصال کلماتش نیز مشترک است نیز هم زبان به حساب آیند، پس گنجینه لغات و ساختار گرامری و قواعد چه می شود؟؟ نگارنده) و گرچه در بقیه مواد دیگر تفاوت داشته باشند مانند پهلوی و دری و آذری و دیگر زبانهای سرزمین پارس (در متن عربی من اللغات الفرس)

«

^{٢١٨} - نگاک : التنبيه والاشراف نویسنده : المسعودی، علی بن الحسین جلد : ١ صفحه : ٦٧ و ٦٨ : <https://lib.eshia.ir/40028/1/67>

^{٢١٩} - داخل پراوتها از نگارنده سطور جهت فهم و ترجمه روان آورده شده است.

^{٢٢٠} - مسعودی از واژه لسان در دو جای نقل خود درباره سرزمین ایران و جزیره عرب استفاده کرده که در نقل عجیزه عرب آن را به صورت زبانسان یکی که سریانی است شرح داده و به وجود دو شعبه آن سریانی و عربی اشاره نموده ولی در نقل ایران خبری از اشاره به زبان و شعب برآمده از آن وجود ندارد و دری، پهلوی و آذری را زبان های جدا ذکر می نماید.



تصویر شماره ۴ - برگ هایی از کتاب تنبيه و الاشراف^{۲۲۱} که مسعودی در آن از واژه « لسان » برای اشتراك زبانی دو

جغرافیای ایران (فارس) و جزیره عرب استفاده نموده و شرایط حاکم زبانی در جزیره عرب با ایران را متفاوت آورده و به وجود

ریشه مشترک سریانی برای دو زبان (لغه) عبری و عربی اشاره نموده است، در حالی که به اختلاف چند زبان (اللغات) در ایران

اشاره و پهلوی، دری و آذری را زبان های متفاوت با دیگر سایر زبان های (لغات) فارس آورده است.

۱- تحریف ترجمه عبارت « فی الفرس امة : در فارس (سرزمین، جغرافیا) امتی است » به « پارسیان قومی بودند» توسط آقای

پاینده و ارائه ترجمه متفاوت با او توسط کسروی و استفاده از اصطلاح ایران که شبیه ترجمه ای است که ما ارائه داده ایم و در

^{۲۲۱} - تصاویر مرتبط با کتاب تنبيه و الاشراف همگی از نسخه دانشگاه تورنتو که تصویری از نسخه دانشگاه لیدن به مشخصات زیر است :

کتاب التنبيه و الاشراف، لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، و هو مؤلف مروج الذهب عفا الله عنه، طبع في مدينة ليدن المحروسة بمطبعة بريل سنة ۱۸۹۳

*آدرس نسخه دانشگاه تورنتو :

<https://archive.org/details/bibliothecageogr08goei/page/6/mode/1up>

واقع اشاره به نام مشهور جغرافیای آن روز ایران داشته است، چنانچه در طول تاریخ یونانی ها این جغرافیا را ماد، عثمانی عجم و... نیز نامیده اند.

۲- با دقت در مفهوم فارسی واژه عربی امت از لغت نامه های عربی^{۲۲۲} مفاهیم « گروه، نژادی از مردم، راه و روش » را مشاهده می نماییم که اگر آن را در کنار مفاهیم واژه « لسان : زبان، سخن، قول » قرار دهیم، امکان پرداختن به این احتمال که چرا مسعودی فقط در هنگام یادکرد از جغرافیای ایران و جزیره عرب از واژه لسان واحد استفاده نموده ؟ را می توان پیش کشید و البته که وی زبان لسان مشترک جزیره عرب را سریانی و دارای شعب عبری و عربی ذکر و خود تذکر می دهد که قضیه یکسانی زبان در جزیره عرب با جغرافیای ایران امری متفاوت است: « جزيرة العرب كانت كلها مملكة واحدة يملكها ملك واحد ولسانها واحد سریانی وهو اللسان الأول لسان آدم ونوح وإبراهيم عليهم السلام وغيرهم من الأنبياء فيما ذكر أهل الكتب وانما تختلف لغات هذه الشعوب من السريانيين اختلافا يسيرا على حسب ما ذكرنا من حال الفرس والعبرانية منها والعربية أقرب اللغات بعد العبرانية الى السريانية، وليس التفاوت بينهما بالكثير »

ترجمه عبارت : « جزیره عرب همه مملکتی یکپارچه، در اختیار یک پادشاه و لسان آنها نیز یکی که سریانی است و این لسان(زبان/سخن/قول، در واقع) لسان آدم، نوح و ابراهیم علیهم اسلام و باقی ذکر شده در نزد اهل کتاب می باشد، (در حقیقت) درباره زبان شاخه های سریانی ذکر شده با آنچه درباره سرزمین فارس(ایران) ذکر کردیم تفاوتی وجود دارد و عبری شاخه ای از همان سریانی و عربی نیز نزدیک ترین لغت (زبان) بعد از عبری به سریانی می باشد و تفاوت زیادی بین آن ها وجود ندارد »

ولی درباره ایران هیچ اشاره ای به آن زبان مادر ننموده و ضمن آوردن عبارت « انهم کانو یتباینون فی شی یسیر من اللغات : فقط در چند زبان باهم اختلاف داشتند» در ادامه با آوردن عبارت « ان اختلفت بعد ذلک فی سائر الأشياء الآخر کالفهلویة والدریة والآذریة وغيرها من لغات الفرس : گرچه در بقیه مواد دیگر تفاوت داشته باشند مانند پهلوی و دری و آذری و دیگر زبانهای سرزمین پارس » از دری، پهلوی و آذری به عنوان زبان های جداگانه استنباط می گردد که این امر خود نشانگر چند زبان بودن ملل داخل جغرافیای ایران می باشد و در واقع مفهوم عبارت « وکل هذه البلاد كانت مملكة واحدة ملکها ملک واحد

^{۲۲۲} - لازم به ذکر است که در ترجمه متون عربی از لغت نامه های آنلاین المنجد، قاموس نور که شامل ده ها لغت نامه عربی می باشد و معجم المعانی بهره برده ایم:

<https://noorlib.ir/en/book/view/>
<https://qamus.inoor.ir/ar/4E72G/%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%86#sameRoot>
<https://www.almaany.com>
<https://www.almaany.com> ar/fa

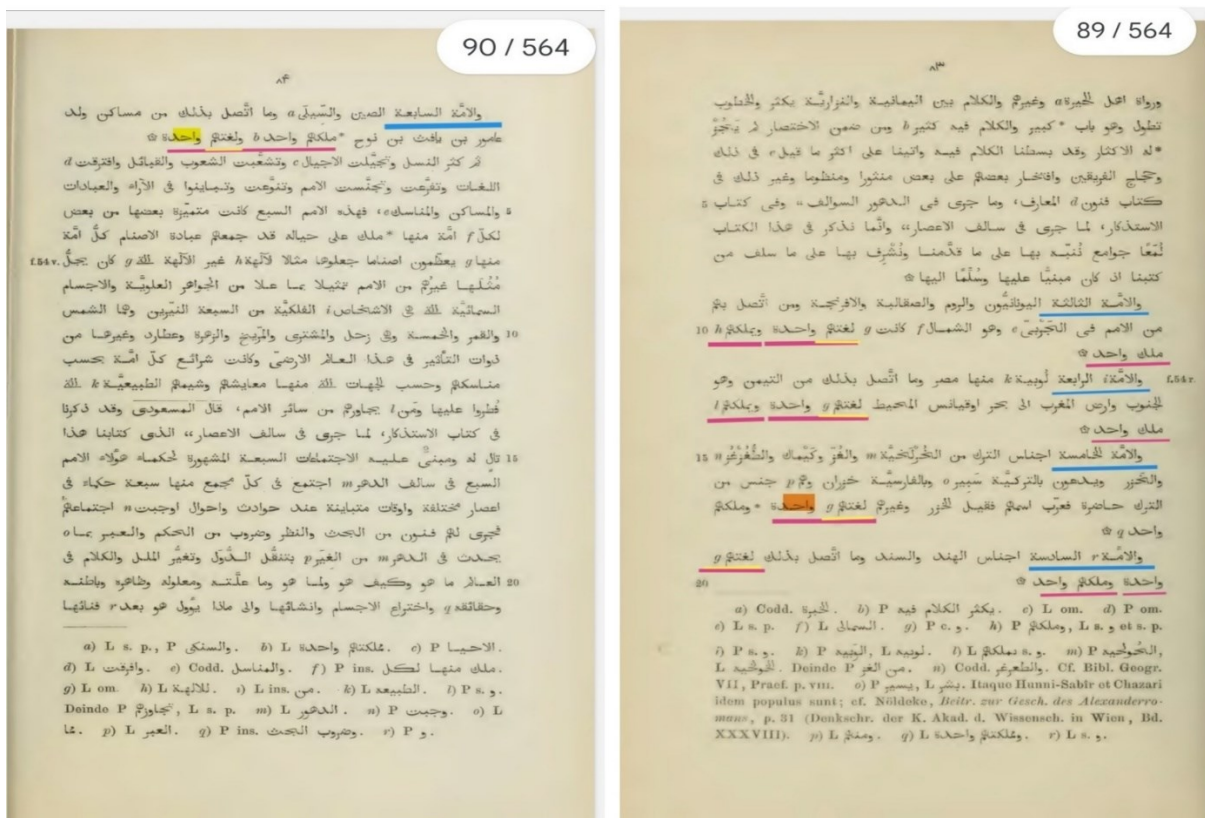
ولسانها واحد « را می توان اینگونه در نظر گرفت که « پادشاهی واحد بر کل این سرزمین ها حکمرانی نموده و سخن و قول همه پیرو و تحت امر او می باشد(یعنی مفهوم سیاسی و نه زبانی) ».

۳- با دقت در نقل مسعودی از ماهات (جمع واژه ماه در عربی) که در حقیقت « ماه بصره و ماه کوفه که همان سرزمین های قدیمی ماد/ماذ / مای / مار^{۲۲۳} » می باشند که لازم به ذکر است که ما در ترکیب پادشاهی ماد نیز شاهد حضور چندین قوم متفاوت به اذعان دیاکونوف و سایرین محققین در کنار توده اصلی و قدیمی ماد هستیم که همین شرایط را تا زمان حکومت مسلمین بر بصره و کوفه و الصاق سرزمین آذربایجان به عنوان بخشی از ولایت کوفه در جمع آوری مالیات و ارسال حکمران مشاهده می نماییم.

۴- مسعودی بعد از ذکر لسان واحد برای اکثریت سرزمین ایران عبارت « الا انهم کانو یتباینون فی شی یسیر من اللغات : فقط در چند زبان(لغتباهم اختلاف داشتند » را آورده و در تعریفی که دلایل یکسان دانستن زبان را آورده اینگونه شرح می دهد؛ « وذلک أن اللغة أنما تكون واحدة بأن تكون حروفها التي تكتب واحدة وتأليف حروفها تأليف واحد : زیرا وقتی حروفی که زبان(در متن عربی اللغة) را بدان می نویسند یکی باشد و نحوه به هم پیوستن کلمات یکی باشد زبان یکی است. در واقع این استدلال عجیب وی بیشتر درباره مقوله نگارش و orthography که به اشتراک نوشتن و ترکیب کلمات می پردازد صادق است وگرنه چگونه با این فرض اشتراک در حروف و نحوه اتصال کلمات، یک یهودی عبری و یک ترک خزری که با خط آن ها کتاب « نوم بتیک » را در ۱۲۰۰ سال قبل در جغرافیای خزران که آذربایجان هم بخشی از آن بوده نوشته را می توان هم زبان به حساب آورد در حالی که گنجینه لغات و ساختار گرامری و قوائد متفاوتی دارند؟! پس چیزی نمی ماند مگر اینکه بگوییم، مسعودی دوباره دید سیاسی را مد نظر قرار داده است.

۵- جالب است که مسعودی در این کتاب در ذکر سایر موارد(به غیر جغرافیای ایران و جزیره عرب) از عبارت های « لغتهم واحد و یملکهم ملک واحد : زبان مشترک و قلمرو آنها تحت امر یک پادشاه است، لغتهم واحد و ملکهم واحد : زبانشان یکی و پادشاهی شان یکی است، ملکهم واحد و لغتهم واحد : پادشاهی شان یکی و زبانشان یکی است »، استفاده نموده که باز دلیل دیگری بر تفاوت شرایط در این دو جغرافیا و علی الخصوص در ایران (چون وی زبان های رایج در جزیره عرب یعنی عبری و عربی را یکی آورده و تاکید نموده که در ایران قضیه فرق دارد و هیچ اشاره ای به نیای مشترک زبان های ایران ننموده است) دارد.

^{۲۲۳} - جناب دکتر محمد صادق نائی در سخنی به درستی توپونیم هایی چون « میانه (مایانا)، مراغه (ماراغا)، مرند (ماراند)، ماکو (ماهوکو : مایکو)، ماهنشان (ماینشان) را مرتبط با مادها ذکر نموده اند که کاملاً همراستا با این موضوع می باشد.



تصویر شماره - برگ های، از کتاب تنبیہ و الاشراف مسعودی که از واژه « لغه » برای اشاره به زبان آن ها استفاده نموده

است، نسخه تصویری دانشگاه تورنتو

۶- مسعودی در نقل قول درباره اقوام تحت حاکمیت امپراطوری ترک خزر، متذکر می شود که خود ترکان برای اطلاق به همه ان اقوام (قارلق ها، اوغوزها، کیمیک ها، توققوز اوغوز یا همان اویغورها و خزرها که هسته اصلی آن حکومت هستند) از عنوان « سَبیر » یاد نموده و عرب ها به آن ها خزر می گویند که در واقع اشاره به قوم ترکان « سابیر : سابر : سوار : سوار : سو آر » دارد که یادگار آن ها را در توپونیم هایی چون بیله سوار (سابیر)، سبیری و سراب که حالتی وارونی از سابر : سابر : سابیر (sarab < b,r > sabar) می توان مشاهده نمود و در حقیقت این سابیرها که یکی از اقوام قدیمی اتحادیه قوتیان بودند و « آن ها را قومی از هون ها نیز آورده اند، در زمان قباد دوم در ترکیب لشکر ساسانی در برابر روم حضور داشته و بعدها در نواحی دنیپر، رسنه و سبریه : سابیریه اقامت گزیده اند ۲۴ ».

در نهایت اگر به تحریقاتی که به آن‌ها اشاره شد هم ورود نکنیم، باز واضح است که برخورد کسروی با روایات مسعودی متناقض است و گاهی او را با لفظ عامیانه و گاهی تاریخ نگار بنام یاد می‌کند، ضمناً او در ترجمه از لفظ نیم زبان‌ها برای

پهلوی- دری و آذری برای پایه ریزی فرضیه خود استفاده نموده است که چنین چیزی در متن عربی موجود نیست و گذشته از این، مسعودی در ذکر سرزمین هایی که عجم های سرزمین فارس آنجا زندگی می کنند أرمینیه را هم ذکر نموده ولی ذکری از زبان آنها نمی رود و همچنین در نقل قول خود آذری را هم سنگ پهلوی و دری ذکر می کند که این هم تناقضی دیگر برای فرضیه آذری است چون اولاً فرضیه زبان آذری با فرض اینکه آذری شاخه ای از پهلوی است بنا نهاده شده ولی اینجا آذری هم سنگ پهلوی ذکر شده است، ولی در روایات سایرین هیچگاه آذری و پهلوی کنار هم آورده نشده اند، ثانیاً محل متکلمین آذری در این نقل قول مشخص نشده است.^{۲۲۵}

نفر بعدی که طرفداران فرضیه نیم زبان آذری از او نقل قول می کنند حمزه اصفهانی (در گذشته به سال ۳۶۰ قمری) می باشد، او به نقل از یک ایرانی نو مسلمان به نام زرتشت بن آذرخور معروف به ابوجعفر محمد بن مؤید متوکلی و پس از نام بردن انواع دبیره که هر کدام کاربرد خاصی داشتند (مثلاً برای ثبت خراج، احکام، خزینه داری و...) می گوید^{۲۲۶} : ... و خطوط نگارشی (کتابات) غیر از آنچه اسامی شان آورده شد نیز وجود داشته که به غیر از این هفت خط ذکر شده بقیه باقی نمانده، همانطور که در سخن راندن از پنج زبان (لغت) پهلوی، دری، فارسی، خوری و سریانی استفاده می کردند، اما پهلوی، زبان پادشاهان در محافلشان و منسوب به پهل بود و پهل اسمی که است که بر پنج سرزمین اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان می گفتند و اما زبان فارسی که مناسب زبان و مجالس مؤید ها و همچنین زبان ساکنان (ولایت) فارس بود و اما زبان دری، زبانی که ساکنان بلاد مداین و پادشاهان آنجا بدان سخن می گفتند که در واقع زبان اهل مشرق و بلخ بود و اما خوزی زبان اهل خوزستان بود که اشراف در خلوت به آن سخن می راندند و زبان سریانی زبان مردم ساکن قلعه آندلس بود.... چنانچه مشاهده می شود اطلاعاتی که اصفهانی در اختیار ما می گذارد مشوش است، او زبان مداین هفت شهر منتسب به اشکانیان و سپس ساسانیان و محل حضور و حکومت سلمان فارسی را زبان دری معرفی می کند که با قول مشهور مخالف است) چون زبان دربار اشکانیان و ساسانیان به دو نوع پهلوی مشهور هستند) و حتی خود او نیز به این قضیه که زبان دری زبان اهل مشرق و بلخ بوده معترف است ولی اطلاعاتی درباره رایج شدن آن در جغرافیایی با این فاصله مکانی را در اختیار نمی گذارد ،

^{۲۲۵} برای مشاهده متن عربی رک کتابخانه آنلاین مدرسه فقاقت: التنبیه والإشراف (المسعودی، علی بن الحسین)، جلد : 1، صفحه : ۶۷-68

^{۲۲۶} - متن عربی : ... و كانت کتابات غیر ذلک درست أسماؤها ولم تبق ؛ فكانوا يستعملون فی الكتابة هذه الأنواع السبعة كما كانوا فی المنطق يستعملون خمس لغات و هی : الفهلویة ، والدیریة ، والفارسیة ، والخوزیة ، والسریانیة .

فأما الفهلویة ، فكان یجرى بها کلام الملوك فی مجالسهم و هی لغة منسوبة إلى قهله ، و قهله اسم یقع إلى خمسة بلدان وهی : اصفهان والری و همدان و ماه نهاوند ، و آذربایجان و أما الفارسیة فكان یجرى بها کلام الموابذه و من كان مناسبا لهم و هی لغة اهل الفارس . و أما الدیریة فهی لغة من المدائن و بها كان یتکلم من باب الملك فهی منسوبة إلى حاضرة الباب و الغالب علیها من لغات اهل المشرق و لغات اهل بلخ ، و أما الخوزیة فهی لغة اهل خوزستان و بها كان یتکلم الاشراف فی الخلاء ، و السریانیة ، لغة منسوبة إلى ارض سوریه و فی لغة العراق النبطیة ، الفهمین اسم قلعة بالاندلس و هی من أعمال طلیطلة » و الفهندجان یفتح أوله و کسر ثانیه و سکون النون و بعد الدال جیم و آخره نون من قری همدان...

رک کتاب التنبیه علی حدوث التصحیف، حمزه بن حسن اصفهانی، چاپ بیروت، صفحه ۲۳

در خصوص زبان پهلوی هم همان حرف ابن مقفع را مطرح و فقط از جغرافیای مشهور دوره اشکانی نام می برد، هیچ اطلاعاتی در مورد زبان آذری که معاصر پهلوی رایج بوده و مسعودی از آن سخن گفته، نمی دهد، اطلاعات درستی درباره زبان خوزی هم ارائه نمی دهد و در کل استناد به این قول پر از تناقض او برای دفاع از فرضیه آذری امری به دور از روش علمی می باشد. اصطخری جغرافی دان قرن چهارم هجری قمری دیگر منبع مورد استناد طرفداران فرضیه آذری است که در روایت خود می گوید^{۲۲۷} : زبان آذربایجان، آرمینی و اران به غیر اهل " دبیل " و پیرامون آن که به زبان ارمنی حرف می زند، فارسی و عربی است و مردم بردعه نیز به زبان ارانی سخن می گویند...

دوباره یک نقل قول پر از تشویش و تناقض را شاهد هستیم که زبان آذربایجان، اران و آرمینی را فارسی و عربی (ممکن است منظور او زبان نگارش یا زبان رسمی دولتی، باسواد ها و... بوده) ولی ناحیه دبیل واقع در همان محدوده را بزرگتر از اردبیل دارای مردمانی اکثریت به سور و نصارا و البته شهر را دارای مسجد جامع و بافت مسلمان و ولایتی در ارمنیه ذکر^{۲۲۸} و زبان اهالی دبیل را ارمنی و زبان مردم بردعه را ارانی می خواند، سوالی که پیش می آید چرا خود ارمنی ها به ارمنی و ارانی ها به ارانی (اگر ارانی را زبان فرض کنیم؟!) سخن نمی گویند؟!!!

آیا چیزی به غیر اشاره به زبان نوشتاری آن زمان که عربی و فارسی بوده و سپس تطبیق نام جغرافیایی مناطق به زبان اهالی آن هم با نقل قول اشتباه مطرح است؟!!

چنانچه می بینیم از این نقل قول اصطخری جغرافی دان که از منظر جغرافی به مقوله زبان نگاه کرده نیز سند معتبری برای پی ریزی فرضیه زبان آذری بدست نمی آید.

مقدسی جغرافی دان قرن چهارم که کسروی به او رجوع کرده و به نقل از او در کتاب آذری خود می گوید : ... چون از آذربایجان سخن می راند چنین میگوید : «زبانشان خوب نیست (لهجه دارند ؟!) و در ارمنستان بارمنی و در آران بآرانی سخن گویند. فارسی شان را توان فهمید در پاره حرفها بزبان خراسانی مانده و نزدیک است^{۲۲۹}، اما نقل مقدسی به اینجا ختم نشده و او در

^{۲۲۷} - متن عربی : ... و لسان آذربایجان و آرمینی و الرآن الفارسی و العربی غیر آن اهل دبیل و حوالیهها یتکلمون بالارمنی و نواحی برذعه لسانهم الرانیة... ، رک : المسالك والممالك للاصطخری او مسالك الممالك لیدن، الإصطخری، جلد : ۱، صص ۱۹۱ و ۱۹۲ در سایت مدرسه فقاهاست به آدرس : <http://lib.eshia.ir/40541/1/192>

^{۲۲۸} - متن عربی : واما دبیل فاتها مدینه اکبر من اردبیل وهی قصبة ارمنیة و بها دار الامارة کما ان دار الامارة بالران برذعه و دار الامارة باذربایجان اردبیل و علیها سور و النصارى بها کثیر و مسجد الجامع لجنب البیعة و یرتفع بها ثیاب الصوف... رک همان کتاب اصطخری که در پاورقی قبل ذکر شد به آدرس کتابخانه مدرسه فقاهاست و دبیل را جستجو کنید.

^{۲۲۹} رک : احمد کسروی: «آذری یا زبان باستان آذربایجان»، نسخه الکترونیکی وبگاه ایران تاریخ ایران، ص ۸، اگر زبان مردم آذربایجان پهلوی یا آذری بوده نمی توانسته به خراسانی نزدیک باشد، مگر اینکه زبانشان را از روی تلاش و در مدارس یاد گرفته باشند که اصطلاح زبانشان خوب نیست نیز در همین راستا می باشد.

جایی ضمن معرفی آذربایجان (او بنای آذربایجان را متعلق به یکی از نوادگان حضرت نوح به نام آذرباد می داند) شهرهایی چون اردبیل، تبریز و مغان و وضعیت جغرافیایی آن ها سخن رانده و می گوید: گویند آنجا (اردبیل) هفتاد زبان رایج است ^{۲۳۰}. شاهد هستیم با چه نقل قول عجیب و غریب و خنده داری روبرو هستیم که دوباره نام سرزمین (همانند ارمنی و ارانی، خراسانی) را به عنوان زبان ذکر نموده و اردبیل را دارای هفتاد زبان می نامد!!!

در حالی که اگر از همین مقدسی سوال می شد که نام آن هفتاد زبان در عصر خود را بیاور عاجز می ماند و حتی در عصر حاضر که زبان ها گسترش یافته اند نیز وجود هفتاد زبان در چنین جغرافیای کوچکی محال است و این امر کاملاً به ضرر کسروی و فرضیه وی می باشد.

چگونه کسروی با تکیه به چنین نقل قول کاملاً نادرست و مشوش زبانی از یک جغرافی دان غیر فارس که بر پایه شنیده های عجیب و غریبش بوده کتاب نوشته و فرضیه زبانی برپا نموده و تحت تبلیغات شدید هویت ترکی آذربایجان را زیر سوال برده، خود گویای سطح سواد کسروی یا رندی او و شرایط حاکم زمان اوست .

کسروی به نقل از یاقوت الحموی جغرافی دان قرن هفتم ه. ق در کتاب خود می نویسد: ۴- یاقوت حموی جغرافی نگار دانشمند سده هفتم درباره آذربایجان مینویسد: « نیمزبانی دارند که آذریه نامیده شود و کسی جز از خودشان نفهمد ^{۲۳۱}. ما در ادامه عین نقل قول حموی را آورده و ترجمه می کنیم :

قال أبويعون اسحاق بن علي في زيجته: أذربيجان في الإقليم الخامس، طولها ثلاث وسبعون درجة، وعرضها أربعون درجة. قال النحويون: النسبة إليه أذري، بالتحريك، وقيل: أذري بسكون الذال، لانه عندهم مركب من أذربيجان، فالنسبة إلى الشطر الاول، وقيل أذري، كل قد جاء ... و لهم لغة يقال لها: الا ذرية، لا يفهمها غيرهم ^{۲۳۲} : أبويعون از اسحاق پسر علی در زیحه می گوید : آذربایجان دارای پنج ولایت است، طولش هفتاد و سه درجه، عرضش چهل درجه. علمای صرف و نحو گویند؛ نسبت اطلاق آذری به وسیله قرار دادن ساکن بر روی ذال در نزد آنها ترکیبی از " آذر " و " بیجان " است، برای بیان نسبت آنها به آذربایجان، تمام اشخاصی از آنجا (آمده) باشند را " آذری " خوانند... و آنها زبانی دارند که آن را " آذریه " خوانند که به غیر از خود آن ها، کسی آن را متوجه ^{۲۳۳} نمی شود.

^{۲۳۰} رک متن عربی : آذربيجان فإنها كورة اختطها [۱] اذرباد بن بيوراسف بن الأسود بن سام بن نوح عم قصبتها وهي مصر الإقليم أذربيل [۲] بها جبل مساحتها مائة وأربعون فرسخاً كله قري ومزارع يقال ان به سبعين [۳] لسانا كثرة خيرات أذربيل [۴] منه أكثر [۵] بيوتهم تحت الأرض... ، رک احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، المقدسي البشاري جلد : ۱ صفحه : ۳۷۵ در کتابخانه آنلاین فقاهت.

^{۲۳۱} - رک احمد کسروی: « آذری یا زبان باستان آذربایجان » ، ص ۸

^{۲۳۲} رک : معجم البلدان نویسنده : الحموی، یاقوت جلد : ۱ صفحه : ۱۲۸ به آدرس کتابخانه آنلاین مدرسه فقاهت :

^{۲۳۳} حموی برای زبان مردم سودان نیز از عبارت کسی زبان آنها را نمی فهمد : وأهلها سودان جدا ولهم لغة برأسها لا يفهمها غيرهم ، در مقایسه با بلاد همسایه استفاده نموده که عین کاربرد را برای مردم آذربایجان در مقایسه با بقیه مناطق دارد.

کسروی در ترجمه روایت حموی هم دست به تحریف زده و عبارت "نیم زبانی دارند" را وارد نموده و با عدم ارائه ترجمه بقیه سخنان او تلاش نموده از شرح اصطلاحاتی چون "آذری" و "آذری" که بنا به توضیح حموی نسبت اطلاق مردم بومی به سرزمین آذربایجان از دیدگاه لغوی (آذری) و سکونت (آذری) است را پنهان کند تا بتواند عبارت "کسی جز خودشان زبان آن ها را نمی فهمد" (کسی یعنی اقوام همسایه سرزمین های مجاور اعم از فارس و عرب و...) را گنگ و نامفهوم جلوه داده و تفاوت زبانی مردم آذربایجان با همسایگان آنها را پنهان نماید.

در نقل داستان ابوالعلائی معری و شاگرد او ابو زکریا خطیب تبریزی کسروی آورده است: گفت: برخیز، من چشم براه تو میدارم. من برخاسته نزد آن مرد همسایه رفتم و بآذری (البته کسروی در پاورقی کتابش آورده است که در >> کتاب انساب سمعانی که در اروپا پیکره برداشته اند بجای «الاذریه» «الاذریجیده» است باید گفت: رونویس دست در آن برده و یا شاید درست آن «الاذریجیه» بوده <<) گفتگوی فراوان کردیم و هرچه میخواستیم از وی پرسیدم، و چون پیش استادم برگشته نشستم، پرسید این چه زبانی بود که گفتگو داشتید؟!..

گفتم: این زبان مردم آذربایجان است.^{۲۳۴} اما ببینیم در اصل متن چه آمده: >> فقال: قم، أنا أنتظرک، فقلت وکلمته بلسان الأذریة شیئا کثیرا إلى أن سألت عن کل ما أردت، فلما رجعت وقعت بین یدیہ قال لی: أی لسان هذا؟ قلت: هذا/ لسان أهل- [۴] آذربایجان...^{۲۳۵} <<: پس گفت، من منتظر تو می مانم، پس بپا خواسته پیش آن مرد رفته و به زبان آذری فراوان با سخن گفته و تمام پرسش های خود را از او جویا شدم، سپس برگشته و نزدش نشستم، گفت این (زبانی که حرف زدید) چه زبانی بود؟ گفتم این زبان مردمان آذربایجان است.

دوباره کسروی زبان "آذری" را که طبق توضیح یاقوت حموی نشان دهنده نسبت سکونت است را عمدا یا سهوا به "آذری" تحریف نموده، البته که الفاظی چون "آذری، آذریه، آذربایجیه" همگی برای بیان محل زندگی شخص بکار می رود چنانچه پهلوی، کرمانی، تبریزی و... که جغرافی دانان و مورخین عرب به کار برده اند و نمی توان با تکیه بر آن ها زبانی جعلی برای مردم آذربایجان به وجود آورد.

برخی از محققین ادامه دهنده فرضیه زبان آذری نیز تلاش کردند تا از روایات دانشمندان عرب لغتی از زبان مردم باستانی آذربایجان را ذکر کنند که با فرض آذری بودن زبان به تحلیل آن پرداخته اند که مشهورترین مثال آن لغت "حان" که واریانته از لغت خان / کان است می باشد، چنانچه ایشان نقلی از بلاذری مورخ و جغرافی دان (درگذشت به قرن سوم قمری) آورده

^{۲۳۴} رک احمد کسروی: «آذری یا زبان باستان آذربایجان»، نسخه الکترونیکی وبگاه ایران تاریخ ایران، ص ۹.

^{۲۳۵} رک: الانساب للسمعانی نویسنده: السمعانی، عبد الکرم جلد: ۳ صفحه: ۹۳ سایت مدرسه فقهات

اند : ۸۱۸ - وحدثنی الحسین بن عمرو وأحمد بن مصلح الأزدی، عن مشایخ من أهل أذربيجان قالوا : قدم الوليد بن عقبه أذربيجان ومعه الأشعث بن قیس. فلما انصرف الوليد ولاء أذربيجان فانتقضت. فكتب إليه يستمده. فأمدته بجيش عظیم من أهل الكوفة. ففتبع الأشعث بن قیس حانا حانا - وألحان الحائر في كلام أهل أذربيجان - ففتحها على مثل صلح حذیفه وعقبه بن فرقد، وأسكنها ناسا من العرب من أهل العطاء والديوان، وأمرهم بدعاء الناس إلى الاسلام ٢٣٦ : رواية کردند حسین بن عمرو و احمد بن مصلح ازدی از بزرگان اهل آذربایجان که گفته اند : ولید بن عقبه و به همراه اشعث بن قیس به آذربایجان آمدند و چون ولید در جنگ با آذربایجانی ها شکست خورد، پس نامه ای نوشته و درخواست کمک نمود، پس سپاه عظیمی از مردم کوفه گسیل شد، پس اشعث بین قیس تا "حانا حانا" پیش روی کرد - و حان در کلام مردمان آذربایجان در مفهوم حائر (این واژه چند معنی دارد : حائر : ج حوران و حیران [حیرا] : ١-جائی که در آن آب گرد آمده باشد، ٢-زمین مطمئن که اطراف آن مرتفع و بلند باشد ٢٣٧ که با توجه به ادامه جمله معنی دوم در مفهوم زمین مرتفع و بلند که منظور قلعه، دژ شهر و مانند آن است مناسب به نظر می رسد تا آبگیر!!

چون کسی که تجربه اندکی از رویدادهای نظامی و مواجهه با سپاه کثیر دشمن را دارد، می داند که چاله آبگیر و اطراف آن محل خوبی برای تجمع و دفاع نمی باشد و قبل از ورود سپاه عظیم دشمن، معمولاً آبگیرهای معروف و چاه ها را مسدود یا مخفی می نموده اند تا به سپاه تازه وارد غیر بومی شوک عظیمی وارد گردد) می باشد - پس آنجا (حانا حانا : در واقع نام قلعه بوده) را بدون جنگ و شبیه صلح حذیفه و عقبه بن فرقد فتح نموده و مردمی عرب از اهالی عطاء و دیوان را در آنجا اسکان داده (در قلعه اسکان داده یا در چاله آب و آبگیر؟!) و مردم را به دین اسلام دعوت نمود.

" حانا حانا" شبیه نام دژ-شهر زیر زمینی افراسیاب تورانی Hankana در متون زرتشتی و اوستا است ٢٣٨ و احتمال دارد این واژه در بین ترکان آذربایجان بقای خود را حفظ کرده و دوباره به قلعه ای اطلاق شده باشد.

درباره ریشه یابی واژه Hankana : حدس ما اینست که واژه Hankana متشکل از دو قسمت " Han- هان " یا " خان " لقب معروف بزرگان ترکان، که لقبی در خور برای افراسیاب است و پسوند " Kənd -kən " کند، کن (کن بنا به کاشغری شکل کوتاه شده کند است) " واژه ای کاربردی برای شهرها توسط ترکان به اذعان شیخ محمود کاشغری که برای آن مثال

٢٣٦ رک فتوح البلدان، البلاذری، ج ٢، صفحه ٤٠٣ در مدرسه فقاقت.

٢٣٧ - رک لغت نامه عربی المعانی آنلاین، ماده حان

٢٣٨ - رک : اورارتوها و ترکان باستان، مهدی حسینی، ص ١٠٥ پاورقی به نقل از مقاله یارشاطر از ایرانیکا

هایی نیز همانند " تاشکند ، سمیز کند، تونکند ذکر نموده، البته این واژه احتمالاً در اصل تغییر یافته واژه کهن سومری Gana^{۲۳۹} در مفهوم ناحیه، محل و... است^{۲۴۰}.

لازم به ذکر است ترک بودن مردم آذربایجان توسط مورخین اسلامی به وضوح ذکر شده است ولی کسروی و طرفداران فرضیه نیم زبان آذری آنها را نادیده گرفته اند که ما اینجا به ذکر دو نمونه بسنده می کنیم :

- ابن هشام، ابومحمد عبدالملک بن هشام بن ایوب حمیری (در گذشته به دهه دوم قرن دوم هجری قمری) محدث، مورخ، ادیب، نسب شناس و تدوین کننده مشهورترین کتاب درباره سیره پیامبر در کتاب التیجان فی ملوک حمیر در نقلی از مجلس معاویه بن ابی سفیان می گوید : قال معاویه: وما بال أذربيجان لله أنت؟ قال: له أنها كانت من أرض الترك واجتمعوا له^{۲۴۱} : معاویه گفت : به خاطر خدا در رابطه با موضوع آذربایجان سخن می گویی ؟ (عبید) گفت : همانا آنجا (آذربایجان) سرزمین ترکان است و در آن جمع شده اند.

- سدیدالدین محمدبن محمد عوفی در کتاب جوامع الحکایات و لوامع الروایات از قیام بیست هزار تورک آذربایجانی در زمان خلافت عمر ابن عبدالعزیز خبر می دهد! عوفی در ذکر حوادث دوره خلافت عمر ابن عبدالعزیز (دوران خلافت از سال ۹۹ تا ۱۰۱ هـ. قمری همزمان با دوره امام باقر علیه السلام) می نویسد: "در عهد او خبر آمد که بیست هزار سوار به آذربادگان برون آمده است و روی به خرابی بلاد نهاده. امیرالمؤمنین عمر ابن عبدالعزیز، عمر حاتم ربیعی را فرمود که چهار هزار مرد بر و با آن ترکان حرب کن^{۲۴۲}."

- در تاریخ طبری در فتح آذربایجان توسط اعراب می آورد : « (و فی هذه السنه) غزا الجراح بن عبدالله الحکمی و هو امیر علی أرمینیه و آذربيجان أرض الترك ففتح علی یدیه بلنجرم و هزم الترك... : و در این سال جراح بن عبدالله الحکمی جنگ کرد. او امیر ارمنستان و آذربایجان^{۲۴۳} سرزمین ترکان بود. وی بلنجرم را با دستان خویش فتح کرد و ترکان را شکست داد^{۲۴۴}) در حقیقت طبری در اینجا آذربایجان را به صورت قطعی سرزمین ترکان معرفی می نماید و از گسترش جنگ توسط جراح تا مناطق

^{۲۳۹} - چنانچه در لغت نامه سومری پنسیلوانیا آمده :
Gana [field] : (666x: ED IIIa, ED IIIb, Ebla, Old Akkadian, Ur III, Old Babylonian) wr. gana₂; gan₂-ne₂ "field; area (of a geometric figure)"
Akk. Eqlu

^{۲۴۰} - رک : اورارتوها و ترکان باستان ، مهدی حسنی ، ص ۱۰۵ پاورقی

^{۲۴۱} - رک : التیجان فی ملوک حمیر ، عبد الملك بن هشام جلد : ۱ صفحه : ۴۱۶ در کتابخانه آنلاین مدرسه فقهات.

^{۲۴۲} - رک جوامع الحکایات و لوامع الروایات، محمدبن محمد عوفی، تصحیح دکتر جعفر شعار، انتشارات سخن، تهران ۱۳۷۴، ص. ۲۵۳

^{۲۴۳} - به احتمال زیاد زبان آذری مورد ادعا همان ترکی خزری (چنانچه از آذربایجان نیز به صورت خزریایان در منابع ترکمنی یاد شده): کاسری (کاس : اسم قومی از ترکان + آر : مرد، دلاور، قهرمان) رایج در عهد خزرها بوده، بنابر این نظر دکتر امیرعلی نثار نوبری نگارنده کتاب سیری در زبان های باستان نیز در تبدیل خزریگان به آذریگان : آذربایجان بنا به تغییرات آوایی درست می نماید.

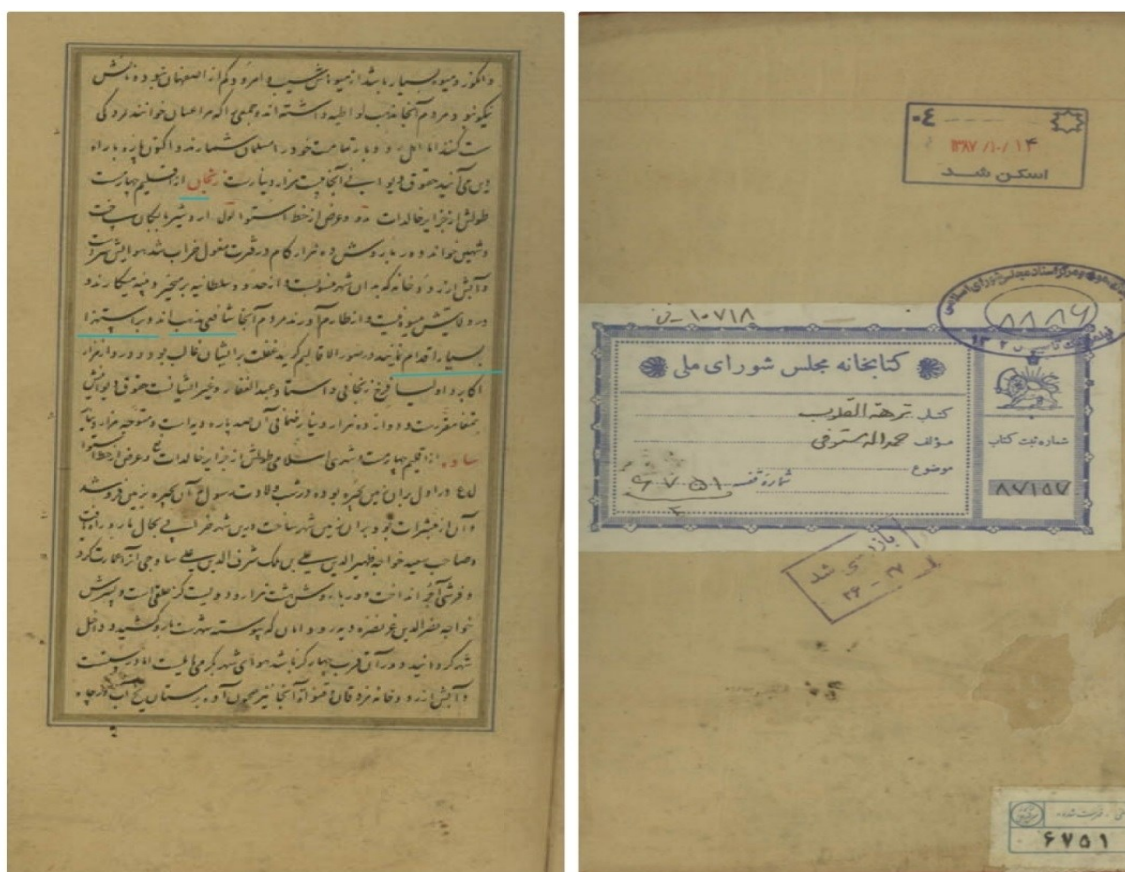
^{۲۴۴} - نگاک : تاریخ طبری، ج ۵، ص. ۳۶۸، سایت مدرسه فقهات

شمالی حکومت خزران نیز سخن می راند و تلاش مترجمین مغرض بر ترجمه اشتباه نوشتار امری جدید نبوده و این امر به کسی که آشنایی با زبان عربی دارد پوشیده نخواهد ماند)

ت: نقد ادعاهای مطرح شده از نزهت القلوب و سفرنامه چلبی، درباره زبان آذری:

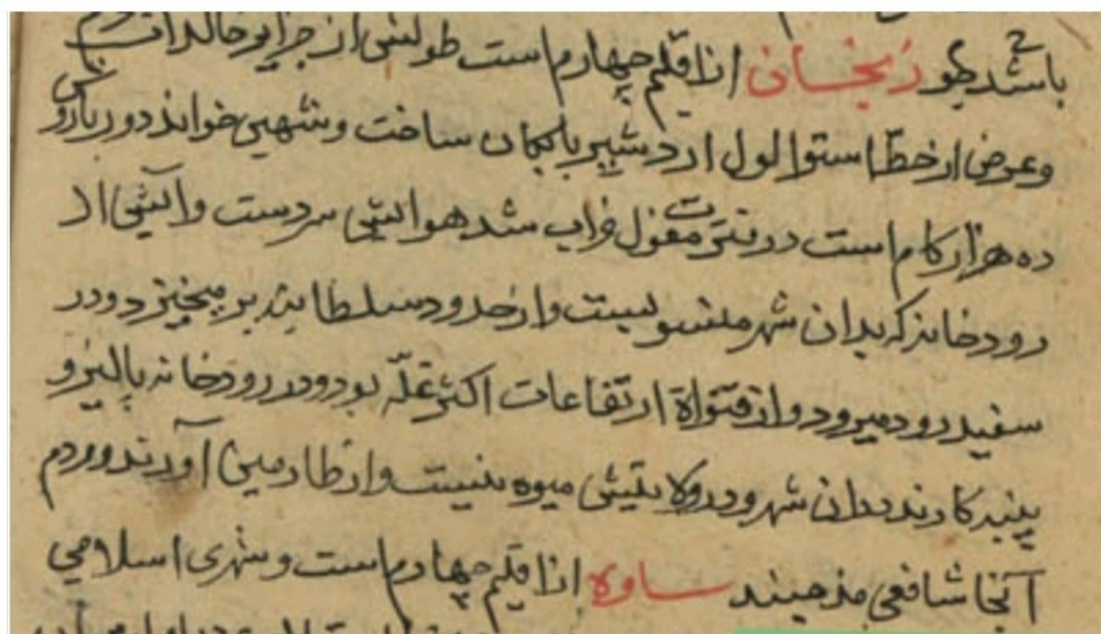
از مهمترین مستندات تاریخی که طرفداران زبان آذری رجوع نموده اند کتاب نزهت القلوب حمد الله مستوفی و سفرنامه اولیاء چلبی می باشد که در ادامه به ترتیب ادعاهای مطرح شده از آن ها را آورده و نقد می کنیم:

یکی از ادعاهای مرتبط با اثر مستوفی اینست که او در کتابش زبان ساکنان زنجان و مراغه را پهلوی ذکر نموده، ولی این در حالی است که با رجوع به دو نسخه خطی کتابخانه مجلس می بینیم که در مورد زبان مردم زنجان چیزی ذکر نشده است²⁴⁵:



تصویر شماره ۶- برگی از نسخه خطی نزهه القلوب مستوفی به شماره ثبت ۸۷۱۵۷ کتابخانه مجلس درباره شهر زنجان می باشد که هیچ سخنی درباره زبان آنجا نرفته است.

²⁴⁵ - فقط در نسخه بی نام و نشان ویکی پدیای فارسی که منبعی برایش ذکر نشده، آورده: "زبانشان پهلوی است را نسبت" آورده که باز هم نظر قطعی صادر نشده است و شبیه اینست که بگویند ترکی فلان ناحیه فارسی است را نسبت، یعنی لغات دخیل دارد که باز دلیل فارس زبان بودن نیست.



تصویر شماره ۵- برگه از نسخه خطی نزهه القلوب مستوفی به شماره ثبت ۷۶۴۸۰ کتابخانه مجلس درباره شهر زنجان می

باشد که هیچ خبری از اشاره به زبان آن ها نیست.

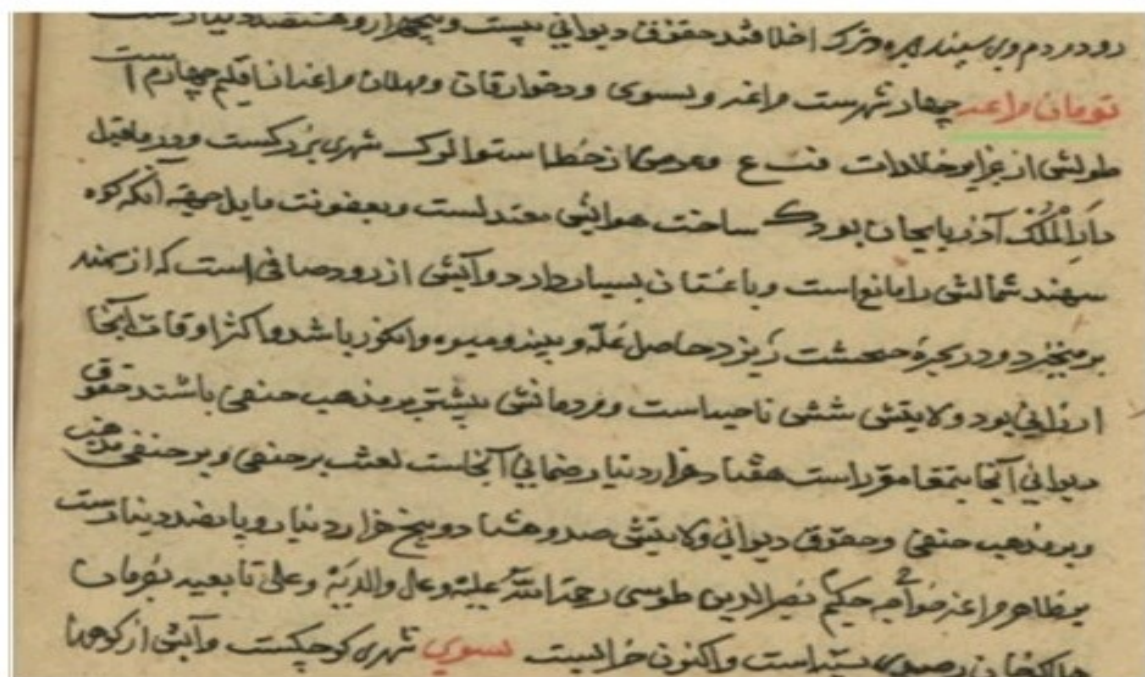
در مورد زبان مردم مراغه نیز در نسخه ای زبانیشان ترکی ذکر شده و در دیگر نسخ خطی مجلس هیچ اشاره ای به زبان مردم

نشده است ۲۴۶ :

۲۴۶ - باز در نسخه بدون آدرس ویکی پدیای فارسی (که احتمالاً همان نسخه مورد استفاده گای لسترنج Guy le Strengue ایران شناس بریتانیایی) آورده اند: "زبانشان پهلوی معرب و مردمانش سفید چهره و ترک وش" که البته سفید چهره بودن و ترک وش بودن هم اشاره ای است که مستوفی درباره ساکن سایر شهرهای ترکی که به طور مستقیم به جمعیت آنها نپرداخته مشاهده می گردد و در واقع نماد ترکان به حساب می آید.



تصویر شماره ۶- تصویر برگی از نسخه خطی نزهه القلوب مستوفی به شماره ثبت ۷۶۴۸۰ کتابخانه مجلس درباره شهر مراغه می باشد که به سفید چهره و ترک بودن آن ها اشاره شده است



تصویر شماره ۷- تصویر برگی از نسخه خطی نزه القلوب مستوفی به شماره ثبت ۸۷۱۵۷ کتابخانه مجلس درباره شهر مراغه می باشد که هیچ اشاره ای به چهره و زبان آن نشده است.

و اما درباره مردم کلبر در نسخه خطی ۷۴۴۶۰ مجلس، آن را ممزوج از ترک و تازیک (دهخدا تازیک را فرزند عرب که در بین عجم بزرگ شده و معین تازیک را عرب و تازی آورده اند^{۲۴۷}) آورده که با آوردن ترک در ابتدا در واقع اشاره به اکثریت و بومی بودن ترکان نموده است.



تصویر شماره ۸- تصویر برگی از نسخه خطی نزهه القلوب مستوفی به شماره ثبت ۸۷۴۸۰ کتابخانه مجلس درباره شهر کلبر که به اکثریت و بومی بودن ترکان با آوردن "مردمش از ترک و تازیک (اعراب) ممزوجند" نموده است، در ادامه در قسمت پایین کتاب با نوشتار افقی نیز از شهر خوی به عنوان «ترکستان ایران» یاد شده است

البته در نسخه خطی شماره ۸۷۱۵۷ نیز باز ترکان اکثریت مردم کلبر را تشکیل می دهند ولی به جای تازیک از لفظ تاجیک استفاده شده است

^{۲۴۷} - نگاک : <https://icps.ut.ac.ir/fa/dictionary>



تصویر شماره ۹- برگی از نسخه خطی نزهه القلوب مستوفی به شماره ثبت ۸۷۱۵۷ کتابخانه مجلس درباره شهر کلیبر که به

اکثریت و بومی بودن ترکان با آوردن "مردمش از ترک و تاجیک ممزوجند" نموده است.

لازم به ذکر است که در نسخه چاپی نزهه القلوب با تلاش گای لسترنج Guy le Streng ایران شناس بریتانیایی،

مردمش از ترک و تالش ممزوجند " به کار رفته است که باز با توجه به اکثریت و بومی بودن ترکان در منطقه اشاره دارد و

احتمال وارداتی بودن سایرین به این جغرافیا مطابق با نظر پرفسور هنینگ اثبات می گردد.

مورد دیگر اشاره به این سخن مستوفی است که آورده : « تبارزه اگر صاحب حسنی را با لباس ناسزا یابند، گویند انگور خلوقی بی چه ^{۲۴۸}در، در سوه اندرین << می باشد که جالبست که مستوفی چرا هنگام شرح ارومیه و شرح اینکه انگور خلوقی و امروز آنجا معروف است چرا مثل مرتبط با انگور خلوقی ارومیه را از زبان تبریزی ها نقل می کند؟!>>

باز به دلیل نبود شاهدی واقعی از زبان آذری به نقل از مستوفی و عدم اشاره او به وجود چنین زبانی، متن آورده شده در بهترین حالت اشاره به نوعی ترجمه ای از سخن یا ضرب المثل ترکی توسط مستوفی به فارسی یا گویشی از آن می باشد که این کار در صفة الصفا توسط ابن بزاز در حین اشاره به کرامات شیخ صفی و فرستادن اسب توسط صوفی پیر ترک نیز انجام شده است ^{۲۴۹}.

البته مستوفی هیچ اشاره جدی به زبان بسیاری از شهرهای آذربایجان ننموده و فقط در هنگام نقل قول از کلیر (مردمش از ترک و تازیک ممزوج اند) به زندگی اقوام دیگر در کنار اکثریت و بومی ترکان اشاره نموده است (چنانچه از نوشتار هم معلوم است ابتدا واژه ترک را آورده و سپس به قوم اقلیت اشاره نموده است) که این خود نیز دلیلی دیگر بر حضور ترکان در تمام نقاط آذربایجان در زمان شیخ صفی، مستوفی و قبل از آن است و در واقع مستوفی محل هایی که سایر اقوام در کنار ترکان بوده اند را ذکر نموده، او ساکنان " لیلان" را به صراحت ترک معرفی نموده ^{۲۵۰} و همچنین از شهر «خوی» به عنوان ترکستان ایران با این شرح یاد نموده است : « مردمش سفید چهره و ختای نژاد و خوب صورت اند و بدین سبب خوی را بترکستان ایران خوانند » ^{۲۵۱} ، نکته ای که در خور توجه می باشد این است که مستوفی در نقل قول شهرهای مرکزی ایران همانند اصفهان، شیراز، یزد و ... هیچ حرفی از زبان پهلوی نمی زند.

دوست گرامی دکتر امیرعلی نثار نوبری در بررسی جمله مطرح شده توسط مستوفی آن را ترکی دانسته و اینگونه واکاوی نموده اند 252 :

^{۲۴۸} - این کاربرد در واقع فارسی معاصر مستوفی می باشد و ربطی به آذری ندارد و البته در گویش های ایرانی حوالی آذربایجان هم خبری از این واریانت نیست و فقط در گویش از فارسی بندرعباس عصر حاضر شاهد کاربردی شبیه آن و به صورت Bei chei یعنی برای چه هستیم، در ادامه لازم به ذکر است که فعل " اندرمک Əndərmək : اندیرمک : یئندیرمک" از ریشه یئتمک : yənmək چنانچه از آن یئیش : ɐniʃ, eniʃ, ɐniʃ در ترکیب " آئیش - یوقوش : نشیب و فراز" نیز در آخر جمله کلمه ای ترکی می باشد ^{۲۴۹} - نگاه کنید :

>>> ناگاه مطالعه مشاهده مبارک شیخ ، قدس سره ، کردم که پیاده می آمد ... کفش مشایی در پای مبارک و آثار غبار راه بر پای و کفش ظاهر و در دست مبارک عصایی و بزبان اردبیلی (چنانچه مشاهده می گردد، زبان اردبیلی اینجا کاملاً فارسی آورده است و خبری از گویش مورد ادعا در میان نیست) گفت : « عمر چون است تو را ؟ غم مخور ، اینک اسب آوردم . >>> چون نظر باز پس کردم ترکی پیر دیدم در کسوة متصوفه بر اسبی نشسته و اسب دیگر زیر دست گرفته... << در واقع می توان گفت : عمر چون است تو را ؟ غم مخور ، اینک اسب آوردم که ترجمه ای از ترکی است و بر خلاف دو نقل قول آورده شده در کتاب کسروی به عنوان شاهد برای زبان تبریزی و اردبیلی که نقلی از زبان پسر شیخ صفی و صوفی دیگر و به گویش مقدس شمرده شده توسط صوفیان عصر شیخ زاهد، یعنی گویشی از گویش های ساکنان جنوب دریای خزر بوده ، به فارسی نقل شده است و در تناقض با ادعای کسروی می باشد.

^{۲۵۰} رک : احمد کسروی : « آذری یا زبان باستان آذربایجان » ، نسخه الکترونیکی وبگاه ایران تاریخ ایران، ص ۱۴ . www.iran-tarikh.com

^{۲۵۱} در مورد شرح آورده شده از " نزهت القلوب " رک : نزهة القلوب ، حمدالله مستوفی ، نشر دنیای کتاب ، چاپ اول ، تهران ، سال ۱۳۶۲ ، صص ۸۴ ، ۸۱ و ۸۵ ، بصورت آنلاین و نیز تصویر ۸

«بی چی در : Biçidir یا برداشت می کند. از ریشه بیچماخ یا بیشماخ یا نوع ادبی اش بیچماق

درَر : Dərrə به معنی می چپند از ریشه درماق. این ریشه در مورد میوه درخت و بیچماق در مورد گیاهان مانند گندم و جو کاربرد دارد. به ریشه التصاقات بنگریم :

بیچ = درو کن، بیچی د = درو کن، بیچی در = دارد درو می کند - توسط دیگری (کارگر) درو می کند. در اینجا درو شده مد نظر است.

در ترکی آذربایجانی، درنه : Dərnə یعنی برای برداشت کننده (جایی برای برداشت) است که به سبد گویند. دررَسو وَه : Dərsüvə هم به معنی برای برداشت تو، است و همان درنه و سبد است و ربطی به دریدن ندارد. وَه در انتهای درسو اشاره به مال مخاطب است مانند کتابوَوَه یا برای کتاب تو و اگر آنرا حذف کنیم داریم : دَرَسو یا برای چیدن او که معادل دَرَنه یا برای چپنده یا سبد است. دَرَسو وَه : Dərsüvə به معنی برای برداشت تو است. این عبارت به معنی سبد تو خواهد بود. به ریشه التصاقات بنگریم :

در = بچین، درس = بچینید، در سو = چیدن او، در سو وَه = برای چیدن تو.

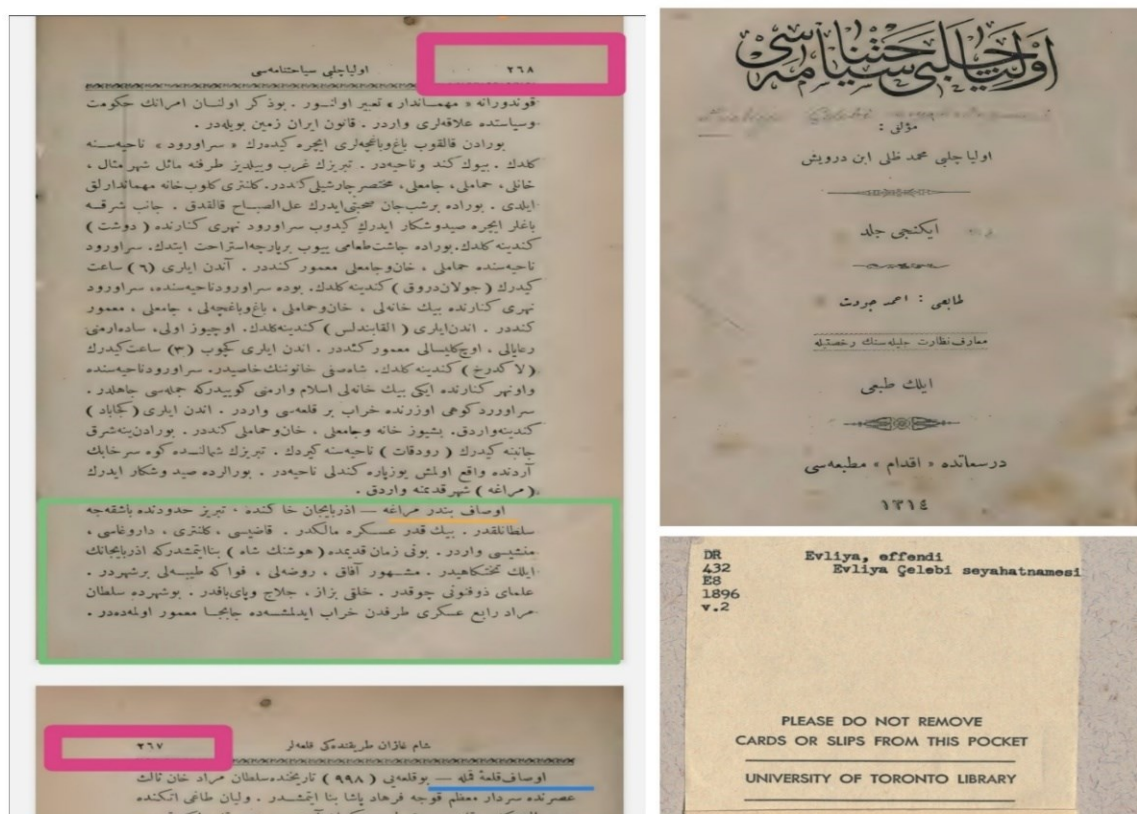
اندرین: Əndərin یعنی درونی و سابقا منازل تبریزیان اکثرا اندرون بیرون داشته است. در اصل اندرین یعنی اندر تو. اندر از ریشه اندیر یا به زیر آوردن است و آن را در آندر دوند (زیر و رو کردن) و اندر قالب الماق یا از سر و گردن می بنیم. درسو وَه اندرین یا درون سبدت به زیر آمده (جمع شده) توست. پس معنی این عبارت ترکی اگر مستوفی آنرا درست شنیده و صحیح نگاشته باشد، خواهد بود: انگور خلوقی را می دهد بچینند، درون سبدت است. این جمله خطابی به مخاطب است و شوخی با اوست.

در عجب ایم نویسنده پانترکیسم آنرا چنین ترجمه کرده است : انگور خلوقی (انگوری مرغوب) است در سبد دریده.

حال باید پرسید : بیچیدر یعنی چه ؟ دَر چگونه دریدن شده است ؟ سبد را از کجا آوردید ؟ «.

در واقع اگر یک بار دیگر با دقت به نقل مستوفی که آورده «تبارزه اگر صاحب حُسنی را با لباس ناسزا یابند، گویند : انگور خلوقی بی چه در، در سوه اندرین»، نگاهی بیفکنیم، متوجه خواهیم شد که وی می گوید : اگر انگور خلوقی زیبا که روی خوشه با نظم نشسته را بلافاصله بعد از چیدن (بیچدر : از فعل بیچمک) و با عجله در سبد (سوه)، بریزی (اندرین : از فعل ترکی آندَرَمک)، شکل بی نظم و زشتی به خود گرفته و دانه های آن از خوشه (سالخیم به ترکی) آن جدا شده و نظم آن به هم خورده و انگوری که لایق چینش در جعبه های زیبا بوده، بی ارزش و ارزان می گردد که در اصطلاح از انگور خلوقی، گילה اوزوم : gilə üzüm بر جای می ماند.

*سفرنامه اولیا چلبی نیز دیگر منبعی است که طرفداران فرضیه آذری با استناد به آن تلاش نموده اند فرضیه خود را ثابت کنند که در ادامه به نقد آن می پردازیم: مهمترین استناد به این کتاب در مورد زبان زنان مراغه است: "قادینلری اکثریا بهلوی دیلنجه گفت و کو ایدرلر". ولی با بررسی دقیق سند دانشگاه تورنتو شاهد این امر هستیم که همچنین چیزی درباره گفتار زنان مراغه صادق نیست و در واقع این سخن درباره جایی دیگر بیان شده که پشت تلاش های صورت گرفته برای القای آن برای شهر مراغه رازی پنهان بوده که در ادامه به آن می پردازیم:



تصویر شماره ۱۰- تصویر برگی از کتاب سفرنامه اولیاء چلبی که در آن درباره شهر مراغه سخن رفته و هیچ خبری از اشاره به زبان پهلوی وجود ندارد: اوصاف بندر مراغه- آذربایجان خاکنده، تبریز حدودنده باشقه جه سلطانقدر، بیک قدر عسکر مالکدر، قاضیسی، کلنتری، داروغاسی، منشیسی وارد، بونی زمان قدیمده (هوشنک شاه) بنا اتمیشدرکه آذربایجانک ایلک تختگاهیدر، مشهور آفاق، روضه لی، فواکه طیبه لی، برشهردر. علمای ذوفنونی چوقدر، خلق بزاز، جلاج وپای باقدر، بو شهرده سلطان مراد رابع عسکری طرفدن خراب ایدلمشسه ده جابجا معمور اولمه ده در.

در حقیقت این سخن درباره محلی که از آن تحت عنوان قلعه کهروان (نه شهر بزرگ مراغه) که بانی آن هم "سیفی قولی خان" از ایل ترک افشار (اوشار) بوده بیان شده و چلبی درست بعد از آن هم به اوصاف اوجان پرداخته و در نسخه بریده شده توسط ویکی پدیا هم این امر کاملاً مشهود است.



تصویر شماره ۱۱- اوصاف قلعه کهروان، در اینجا چلبی از رایج بودن گفت و گو در بین زنان این قلعه سخن می راند ولی هیچ اطلاعاتی از آن ارائه نمی دهد و البته این مغایر با ادعای کسروی می باشد، چون طبق ادعای وی آذری متاخرتر بوده ولی خبری از آذری در این سند نیست.

چلبی اینجا هیچ سخنی از " زبان آذری " به میان نیاورده است ، چرا زبان آذری که طبق ادعای کسروی متاخرتر بوده نابود شده و اثری از آن نیست ولی پهلوی باقی مانده؟! اصلا مگر چلبی پهلوی می دانسته است !!؟

چلبی هیچ مصداقی از پهلوی مورد ادعایش ارائه نمی دهد که با تکیه به آن، امکان دفاع از فرضیه آذری ممکن باشد.

اینجاست که دوباره ^{۲۵۳} مغلطه زبان پهلوی و نیم زبان آذری توسط طرفداران فرضیه آذری شروع می شود(طبق ادعای کسروی آذری متاخرتر است ولی اینجا هیچ خبری از آن نیست) ولی چون چلبی اطلاعاتی از این پهلوی که اشاره کرده نیاورده، هر گونه حدس و اظهار نظر درباره آن صحیح نمی باشد و به درد فرضیه زبان آذری که طبق ادعای طرفدارانش لهجه ای از پهلوی بوده نمی خورد و اینچنین می نماید که زنانی که چلبی در قلعه دیده درباری بوده اند (چون چلبی در در اقامتی

۲۵۳ - مسعودی در قرن چهارم قمری آذری را همسنگ با پهلوی معرفی کرده، گرچه اطلاعات ناقصی ارائه داده و محل آنها را مشخص نکرده است ولی بعد از آن دیگر خبری از همسنگ بودن آنها نشده و کسروی برای طراحی فرضیه خود دست به مغالطه زده و تلاش نموده آذری را نیم زبانی از پهلوی معرفی کند.

کوتاه در آن عصر با آن همه شرایط خواست چگونه به سخن زنان عامه گوش داده است؟! و شاید به گویشی از فارسی دری سخن می رانده اند که چلبی اینگونه شرح داده است و این در حالی است که چلبی در سفرنامه اش به نقل از عده ای از مورخین قبل از خودش، ارومیه را ترکستان ایران نامیده: «برخی مورخین آن را «ترکستان ایران» نامیده اند، زیرا اولیاءالله و مشایخ ترکمان بسیاری در اینجا مدفون هستند ۲۵۴».



تصویر شماره ۱۲- برگی از جلد چهارم کتاب سفرنامه چلبی، نسخه دانشگاه تورنتو که در آن چلبی به نقل از عده ای از مورخین قبل از خودش به ترکستان(ایران) بودن ارومیه اشاره می کند که همین امر نشانه رایج و واقعی بودن این باور در قبل از چلبی نیز می باشد و باز هم خبری از نیم زبان خیالی آذری در کار نیست.

یعنی دورترین نقطه ای که می توانسته تحت تاثیر زبان مهاجرین فرضی ترک مورد ادعای تغییر دهنده زبان در آذربایجان باشد و بقایای از آذری در آن پیدا شود، ولی همچنین چیزی مشاهده نمی گردد!!

ولی هیچ خبری از این پهلوی یا آذری نیست. در صورتی که بقای آذری تا این عصر در مقایسه با پهلوی معقول تر می نماید، چون کسروی آذری را نیم زبانی از پهلوی می داند.

*آیا در جای دیگری از نوشته های چلبی باز هم به پهلوی اشاره ای شده است ؟

جواب : بلی وی در حین شرح اوصاف شهر قره باغ که از آن با مضمون « کوچک آذربایجان شهرلرندندر : یکی از شهرهای آذربایجان زیبا می باشد »، یاد نموده، اینگونه پرداخته است :

« زبان مردم عامه (رعایا و برایا) آن دهقانی (در واقع اشاره به کیفیت گفتار از دید یک کاتب و لغوی آشنا با ظرایف ادبی و سایر موارد را دارد)، است اما شعرای عارفش و خدمتگزاران (دولت)، کلماتی از پهلوی و مغولی که زبان های قدیمی هستند به کار می برند».



تصویر شماره ۱۳- برگی از نسخه خطی سفرنامه چلبی که در آن وی به اوصاف شهر قره باغ که از آن با مضمون « کوچک آذربایجان شهرلرندندر : یکی از شهرهای آذربایجان زیبا می باشد »، یاد نموده و زبان مردم عامیانه آنجا را دهقانی آورده و از رایج بودن کلمات پهلوی و موغولی در بین شاعرها و اهل ظرافت آن سخن رانده است که این امر ادعای ما درباره، « درباری »

بودن زنان مورد اشاره در شرح قلعه کهروان را تایید می نماید، حتی وی در ادامه به کاربرد لغات غازی، دری و فارسی در نزد آن ها نیز اشاره نموده که نشانه ای از وجود لغات دخیل است.

از ادامه سخنان چلبی (استناد او به حدیثی درباره زبان اهل جنت از تفسیر دیلمی به نقل از کتاب دقایق الحقایق کمال پاشا) اینگونه برداشت می شود که در آن زمان تلاش شده تا در بین ترکان، " زبان فارسی دری " را به عنوان زبان دوم مذهبی بعد از عربی رواج ^{۲۵۵} دهند و حتی برای این موضوع اقدام به جعل حدیث نیز نموده و " لسان (زبان) اهل جنت عربی و فارسی دری " معرفی شده است که این نشان از قدرت جرگه شعوبیه در دربار عثمانی می باشد، چنانچه خود چلبی را نیز می توان در داخل آنها قرار داد، یا حداقل تاثیر شدید شعوبیه بر وی را می توان به وضوح مشاهده نمود. نکته دیگری که در اینجا قابل تامل است، اشاره چلبی به قره باغ به عنوان بخشی از شهرهای آذربایجان است.

این حقیقت در واقع همان تئوری است که ما قبلا در مورد رایج شدن گویش های ایرانی جنوب خزر در زمان " شیخ زاهد " به عنوان " زبان مذهبی تصوف " در آذربایجان مطرح نمودیم می باشد. چلبی همچنین در هنگام سخن گفتن از شهر قره باغ به صراحت به این موضوع که زبان پهلوی و مغولی زبان کاربردی شعرا، خادمین دولت و باسوادهای آن روزگار بوده اشاره نموده و رایج بودن زبان های دهقانی (در اینجا زبان ترکی مورد استفاده توسط مردم عامه مد نظر است) و لغاتی از پهلوی، مغولی، فارسی ، دری ، غازی نیز ذکر شده است که باز هم این موضوع نشانگر این امر است که رایج شدن پهلوی به دلیل کاربرد آن در زبان نوشتاری نواحی آذربایجان و قفقاز بوده و هیچ منافاتی با رایج بودن همزمان زبان های پهلوی قدیم از جمله ترکی مردم آذربایجان که مخصوص مردمان این قسمت از جغرافیای پهلوی بوده نداشته است. چلبی همچنین نمونه ای از ترکی تبریز و همدان ارائه داده است که نشان دهنده تفاوت گویش ترکی در آذربایجان بوده و همچنین وجود لغات فارسی دخیل در ترکی همدانی به دلیل همسایگی با فارسی قابل مشاهده است.

مورد دیگر این است که چلبی در حین ذکر نام تبریز به زبان مغولی آن را " تیوریس " و دری آن را بصورت " تیوریز : Tivriz " معرفی نموده که این واریانت ها شباهت زیادی به آنچه امروزه توسط تات، کرد و سایر گویشوران فارسی دری برای نامیدن تبریز به کار می برند دارد (در واقع این شکل از تلفظ تبریز متعلق به فارسی دری عصر چلبی می باشد و ربطی به پهلوی

^{۲۵۵} - چنانچه بقای لغاتی چون " نماز ، دست نماز ، اوروج : روزه " و شبیه آن در زبان کنونی آذربایجان بجای لغات عربی معادل آنها نشان از همین تلاش جایگزینی لغات فارسی در امر دین دارد که باز هم این موضوع در جایش دستاویز عده ای شده است (نگاک به تصویر ش ۱۳).
دلیل این موضوع را انتقال اسلام توسط فارس ها به اویغورها دانسته اند که با توجه به وجود لغاتی چون yökünç در مفهوم قبیله ای و اوغوزی ، اشاره به کار بردن فعل انتدی به جای قیلدی در نزد اوغوزها توسط کاشغری برای حسن تعبیر در مفهوم بجا آوردن صورت ol yökünç etti به جای qıldı و عدم وجود آن در نزد ترکان معاصر آذربایجان، وجود اسم خاص ikindi برای نماز عصر ... در دیوان لغات الترک و همچنین حضور ترکان در دربار خلفای عباسی و کاربرد لغات اصیل عربی مخصوص عبادت و وجود شواهدی بر رواج احادیثی مبنی بر زبان اهل جنت بودن دری فارسی حدس ما محتمل تر است.

یا آذری خیالی ندارد) دارد و این امر نیز دوباره خط بطلانی بر بازمانده آذری دانستن گویش هایی چون تاتی ،هرزنی ، کردی و... است، چون وی هیچ اشاره ای به آن امر نمی نماید که در ادامه تصویر نسخه خطی ارائه می گردد.



تصویر شماره ۱۴- تصویر برگی از سفرنامه چلبی که به ذکر نام تبریز در زبان مغولی به صورت « تیوریز » و در زبان فارسی دری به شکل « تیوریز : Tivriz » اشاره می نماید که نشانگر فارسی دری بودن این واژه و عدم ارتباط آن به پهلوی یا آذری خیالی است.

- ث : پاسخ به دلایل مورد ادعا از کتاب صفة الصفا و پرداختن به شواهد ترک بودن شیخ صفی و مولفه های فرهنگی ترکان آذربایجان در آن :

چنانچه قبلا ذکر شد مسعودی در قرن چهارم قمری پهلوی و آذری را از زبان های رایج آن زمان ذکر نموده ولی از جغرافیای گویشوران آنها سخنی به میان نیاورده ، در کتاب صفة الصفا خبری از هیچ کدام آنها نیست و این در حالی است که مستوفی در نزهت القلوب گرچه سایه وار و مشوش فقط از رواج پهلوی در آذربایجان اطلاعاتی ارائه داده است. کسروی و پیروانش که با تکیه به کتاب صفة الصفا و با بیان چند بیت شعر از شیخ صفی الدین اردبیلی^{۲۵۶} مخلوط از فارسی، ترکی و گویش ایرانی جنوب سرزمین دریای خزر در عهد شیخ زاهد گیلانی که در واقع، این گویش در آن زمان تبدیل به " زبان مقدس " نهضت قدرتمند تصوف بعد از زبان عربی و فارسی به رهبریت " شیخ زاهد گیلانی " شده بوده (چنانچه قبلا ذکر نمودیم ، شبیه حالتی است که برای زبان فارسی دری به عنوان زبان دوم مقدس بعد از عربی در دوره اولیا چلبی در نزد ترکان رایج بوده است) و ارائه دو نقل از همان گویش ها تحت عناوین زبان های اردبیلی و تبریزی (تکیه به نام جغرافیای منطقه نشان از بی خبری کامل از کیفیت زبان دارد) تئوری خود را ثابت شده فرض نموده اند باید پاسخگوی این مغالطه به وجود آمده باشند!!!

*اما ادعاهای مطرح شده از کتاب صفة الصفا شامل چه مواردی است :

- کسروی دو حکایت از ابن بزاز نقل نموده و مدعی می شود که زبان اردبیلی و تبریزی یاد شده در حکایت ها همان گمشده او نیم زبان آذری هستند ، به حکایت ها بنا به نقل قول او نگاه کنیم :

ابن بزاز در صفوه الصفا در بیان داستانی چنین مینویسد : « «شیخ صدرالدین خلدالله برکته فرمود : از شیخ (شیخ صفی الدین پدرش) سؤال کردم وقتی که بحضرت شیخ زاهد رسیدی از دل خبر داشتی. شیخ قدس سره فرمود بزبان اردبیلی کار بمانده کار تمام بری ^{۲۵۷} یعنی ای خانه آبادان کار تمام بود اما تنبیه مرشد وامانده بود... » ^{۲۵۸} »

هم ابن بزاز مینویسد: « «ادام الله برکته (صدرالدین) گفت که باری شیخ در این مقام که اکنون مرقد مطهر است نشسته بود و بکلمات دلپذیر مشغول بود و جمعی در حضرتش خوش نشسته و مجلس روحانی پیوسته ناگاه علیشاه جوشکابی درآمد که از اکابر دنیاداران ابناء زمان بود و پادشاه ابوسعید او را پدر خویش خواندی و شیخ اعزاز فرمود و قیام نمود. علیشاه چون درآمد گستاخ وار شیخ را در کنار گرفت و گفت حاضر باش بزبان تبریزی گو حریفزاته یعنی سخن بصرف بگو حریفت رسید. در این گفتن دست بر کتف مبارک شیخ زد شیخ را غیرت سربگرد »

^{۲۵۶} - این دوبیتی های در واقع ملع های عرفانی از شیخ صفی هستند که کسروی و پیروانش با عدم دقت در ملمع عرفانی بودن آنها و عدم دسترسی به نسخه خطی، در تحلیل آن ها دچار اشتباه شده اند. لازم به ذکر است که مقاله ای تحت عنوان " پیره ترک مست عشق " در همین رابطه از نگارنده در شماره اول « فصلنامه تخصصی مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک » به چاپ رسیده است.

^{۲۵۷} در واقع با تکیه بر تئوری مطرح شده در خصوص گویش مقدس تصوف زمان شیخ زاهد (که شرح داده ایم) این سخن ترجمه ای از ترکی بوده : ایش قالمیشدی .. ایش قوتارمیش دی

^{۲۵۸} - رک : احمد کسروی: « آذری یا زبان باستان آذربایجان » ، نسخه الکترونیکی وبگاه ایران تاریخ ایران ، ص ۲۴.

کسروی دانسته یا ندانسته یک نقل دیگر که در آن از زبان اردبیلی سخن رانده شده را نیاورده ، ابتدا حکایت را ببینیم تا بعد به شرح آن بپردازیم :

« ... ناگاه مطالعه مشاهده مبارک شیخ ، قدس سره ، کردم که پیاده می آمد ... کفش مشایی در پای مبارک و آثار غبار راه بر پای و کفش ظاهر و در دست مبارک عصایی و بزبان اردبیلی گفت : « عمر چون است تو را ؟ غم مخور ، اینک اسب آوردم . » ...

چون نظر باز پس کردم ترکی پیر دیدم در کسوه متصوفه بر اسبی نشسته و اسب دیگر زیر دست گرفته ... »

چنانچه مشاهده شد در حکایت سوم زبان اردبیلی اصلاً شبیه گویش های ایرانی جنوب خزر همانند گیلکی و تالشی و... نبوده و به فارسی بیان می شود و چون این مثال برهم زننده ادعای کسروی بوده ، از آوردن آن خودداری نموده است.

نکته دیگر اینست که در دو مثال قبلی حکایت از زبان پسر شیخ صفی الدین که از مادر گیلانی صاحب گویش ایرانی متولد شده بیان می شود و چه بسا پسر شیخ برای متبرک نمودن حکایت از زبان مقدس آن روزگار تصوف یعنی گویش ایرانی جنوب دریای خزر و پدر بزرگ و مرشد اعظم شیخ زاهد بهره برده یا در گفتگوی انجام شده بین این دو صوفی هم به دلیل اشراف پدر و پسر به گویش ایرانی جنوب دریای خزر و هم جهت تبرک از همان گویش استفاده نموده اند و حتی عالم تبریزی نیز برای نشان دادن کمال خود در تصوف با همان گویش با شیخ صفی صحبت می نماید (گو حریف زاته) و این در حالی است که شیخ صفی برای کاهش درجه او دوباره به فارسی پاسخ می دهد :

« ... شیخ را غیرت سربر کرد . روی بدو آورد و فرمود که « هی ، تو حاضر باش که حریفت برسد . و بنشستند ... »^{۲۵۹}

- در حکایت دیگری که کسروی به آن رجوع نموده نیز باز شیخ صفی در موقع نشان دادن کرامت از خود فقط با مردی از دهستان آلاق (بودالوی امروزی در اردبیل) که بنا به حکایات صفة الصفا اهالی آن روستا از مریدان خاصه شیخ بوده و همیشه مورد لطف شیخ قرار گرفته اند (چنانچه در درگیری های متعدد با اهالی شرور تول یا در قضیه کشته شدن شخصی از کرگان توسط آنها و موارد دیگر شیخ صفی از آنها حمایت نموده است) به زبان مقدس آن زمان تصوف یعنی گویش ایرانی جنوب خزر سخن می گوید :

همو گوید: «مولانا محیی الدین گفت روزی جماعت الارقیان بحضرت شیخ میآمدند . از آن میان پیره نوشیروان در راه جماعت الارقیان گفت امسال زحمت بسیار کشیده ام از برای نان خریدن و محمود الارقی گفت که از دیه آلاق برخیزیم و بعرضستان برویم که دهی است در صفح کوه سبلان چون به بندگی شیخ قدس سره رسیدند روی با پیره نوشیروان کرد و گفت پیره

^{۲۵۹} - رک : صفة الصفا ، درویش توکلی بن اسمعیل بزاز (ابن بزاز اردبیلی) ، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد ، ناشر : مصحح ، چاپ اول ، تبریز ، ۱۳۷۳ ، ص ۳۵۶

نوشیروان سی سال حق تعالی نان داد شکر نکردیم یکسال که کمتر داد شکایت کنیم . آنگاه رو با محمود کرد گفت که شروه مر زوان بمر زخود (بی) این هر دو که ایشان در راه اندیشیده بودند.

نکته مهم در مورد "آلارق" روستای همسایه تول^{۲۶۰} در صفه الصفا اینست که این روستا در یکی از حکایات کتاب صفه الصفا بصورت « بهرالالوان^{۲۶۱} » ذکر شده است که از آن دو نکته بدست می آید : نخست آنکه « بهرالالوان » به عربی به مفهوم " به هر سویی رنگ ها " می باشد که در واقع ترجمه ای از واژه " آلاریق " می باشد که در واقع با فرض ترکی بودن لغت " آلاریق " می تواند از دو قسمت = آلا (رنگارنگ چنانچه در آلا قاپی بنای مشهور عهد صفویان آمده) + یاریق از ریشه یاروماق / یاریماق با قبول پسوند ق : روشن ، چنانچه در لقب شاهی معروف از ترکان به نام " Borku Yarıq " یعنی دارای کلاه نورانی / Bərk Yarıq : نور شدید (مرتبط با اسطوره شناسی ترکان شاید نماد رعد و برق و ...) یا چنانچه وقتی شخصی از استحمام برگردد به او گویند - سو جانووا یاریسین : Su Canua Yarısın : یعنی آب به تنت روشنایی دهد و یا چنانچه کلاوزن در ریشه یابی واژه - یارین در مفهوم فردا آن را مشتق از یاروماق / یاریماق گرفته است^{۲۶۲} (یاریق : فردا : شکافتن روشنایی دیگر از دل تاریکی شب، نگارنده مقاله) که خود دلیل دیگری بر ترک بودن ساکنان آن می باشد.

نکته دیگر اینست که با توجه به اینکه ابن بزاز در حکایتی نام " آلاریق " را به عربی ترجمه نموده، پس احتمال ترجمه سخن ترکان آذربایجان به فارسی و گویش مقدس تصوف آن دوران (گویش های ایرانی جنوب خزر) نیز قوی می نماید.

دلایل بسیاری از ترک بودن شیخ صفی و غالب بودن ترکان و مولفه های فرهنگی شان در آذربایجان بر خلاف ادعای کسروی را می توان در کتاب صفه الصفا مشاهده نمود که تیتز وار ذکر می نمایم :

۱ - سؤال : روزی مولانا یوسف گرمودی و پیره امیرعلی (پیر علی) در حضرت شیخ ، قدس سره نشستند بودند. فقیه یوسف سؤال کرد که « طالبان و توبه کاران امی هستند ، که ترک و تاجیک و گرداند . چون کلام الله می شنوند عربی نمی دانند و عربیت نخوانده اند از ایشان به غیر اختیار نعره ای می آید و حال آنک به معنی می دانند و نمی دانند که آیت خوف است یا آیت رجا .

^{۲۶۰} - لازم به ذکر است که در مرز گیلان و اردبیل کنونی ناحیه ای در تالش تحت عنوان " تول " وجود دارد که با توجه به اشاره به روستای تول در صفه الصفا و در چندین روستا تولکی در ارومیه، طول آرام) در جای جای ایران، احتمال انتساب آنها به یک قوم خاص ممکن است. اما درباره ریشه واژه، ما بر آنیم واژه تول که در متون کهن ترکی قابل شناسایی می باشد، شکلی از واژه دیش : خارج، بیرون، بیرون از محدوده تاثیرگذاری و در مفهوم کلی

لغات؛ تولپار : اسب وحشی بالدار، تولاما : اصطلاحی در نزد ترکان قدیم که به بریدن دم اسبی که صاحبش در جنگ مرده اطلاق می شده است، تولاماق : پرتاب کردن چیزی، دولک : Dölak : خالی، دول (متون اویغوری، دیوان الغات التترک، ترکی معاصر) : زن بیوه ، دول (در ترکی تاتار) : تک، دول (در نزد ترکان کالمیک) : تنها، همچنین واریانت های از آن در نزد ترکان چوواش/ یاکوت و دولقان در مفهوم " یتیم " ، همگی نشان دهنده این حقیقت است. حتی پرفسور آغاسی اوغلو از گویش ناحیه ای از ترکیه و نیز متنی اتروسکی واژه تولار در مفهوم مرز را با امکان تغییر آواهای لارینگال ل به ش در آن (همانند دلیک/ دثشیک، بلک/ بششیک) به صورت " دیشار : مرز " همسان دانسته است.

^{۲۶۱} - چنانچه نقل شده : حکایت : یکی از دراز دستان سرقه و تاراج بود که وی را اسحق بنیانی می گفتند و شهرتی داشت . اتفاقاً لشکری بر ولایت تول میرفت . اسحق با ایشان برفت و بر تول غالب شدند و از آن جا روی به بهرالالوان نهادند . و آن موضعی است نزدیک تول و در آن جا قلعه ای ، آن را حصار کردند . اسحق رو به قلعه نهاد . جماعت بهرالالوان گفتند : ما از آن شیخ ایم ، قدس سره مدد کند . « اسحق چیزی در حق شیخ نگفت . ناگاه از اندرون قلعه تیری بیامد و بر دهان اسحق افتاد و > علی الفور بمرد < . رک همان کتاب صفه الصفا به تصحیح طباطبایی مجد، ص ۳۸۳

^{۲۶۲} رک ، اسماعیل هادی ، دبل دنیز ، چاپ اختر، تبریز، سال ۸۶ ، ص ۸۰۶

ما را از این عجب می آید . « جواب: شیخ ، قدس سره ، فرمود که اگر چه زبان ایشان ترک است یا عجمی و ایشان امی ، اما دل ایشان به همه زبانها می رسد و دل زبان کلام می داند ، که دل عربی است و کلام عربی ^{۲۶۳}.

از این حکایت به وضوح می توان فهمید که اکثریت مردم آذربایجان در آن عهد ترکان بوده اند و حتی شیخ صفی بقیه اقوام غیر ترک را با لفظ عجمی یاد نموده است و این نیز پابندی عمیق ترکان آذربایجان به دین اسلام و زبان عربی در زمان شیخ را می رساند.

۲ - در حکایت مکتب رفتن شیخ صفی از یادگیری زبان ترکی بعد از عربی در درجه دوم و سپس مغولی و در آخر فارسی یاد شده است که خود دلیل مهمی بر اهمیت ترکی در آن جغرافیا و مکاتب آن روزگار آذربایجان (در حقیقت چون ترکان اکثریت بوده اند) بوده است ^{۲۶۴}. در واقع اگر یادگیری نگارش و زبان ادبی مطرح بوده، باز هم چربش ترکی بر مغولی و فارسی قابل مشاهده است.

۳ - ظاهر شدن مرد ترک بر شیخ صفی در سبلان و امتناع او از بردن آب و خاک سبلان به جهت تبرک ، که در این داستان هم تقدس سبلان در نزد ترک های آذربایجان (مطابق با باور ترکان باستان در اینکه کوه ها نزدیک ترین محل به تانگری بوده اند) و هم نوعی کرامت آن ترک بر شیخ و نهی او از عادت عوام دیده می شود که بعدها در روایت دیدار شیخ صفی با شیخ زاهد، او نیز سبلان را با تکیه به فرهنگ تصوف اسلامی تکفیر نموده و گور بت پرستان و بدون کرامت می خواند.

۴ - شیخ صفی توسط صدایی از غیب با لقب " پیر ترک " خوانده می شود ولی ابن بزاز بدون دلیل و طبق نظر شخصی اش پیر ترک خواندن او را به زیبا بودنش تعبیر می نماید که با توجه به بار تقدس لغت پیر در این ترکیب، ادعای وی قابل قبول نمی باشد که در شماره ۸ بدان پرداخته ایم.

۵ - اطلاق مجدد لقب پیر ترک بر شیخ صفی توسط امیر عبدالله

۶ - در حکایتی که در باب ریاضت و مجاهدت شیخ صفی آمده اشاره به خوردن برنج بی روغن به سبک گیلانی شده که امری متضاد با سنت ترکان آذربایجان بوده، چنانچه از پدران شنیده ایم حتی خوانین قدیم اگر روغن بر روی برنج جاری نمی شد گلایه می نموده اند (در واقع ترک سنت خوردن برنج با روغن توسط ترکان آذربایجان در آن حکایت شیخ صفی، شاید به پیروی از استاد خود بر وی چنان سنگین بوده که در داخل حکایت ریاضت و مجاهدت گنجانده شده است)

۷ - در داستان رفتن شیخ زاهد و شیخ صفی به نزد شروانشاه ها ، شیخ صفی از اشخاصی که قصد آزار شیخ زاهد را داشته اند به حاکم ترک آنجا گلایه می برد و او نیز اجابت نموده و آنها را تنبیه می نماید.

^{۲۶۳} - رک : صفوة الصفا ، درویش توکلی بن اسمعیل بزاز (ابن بزاز اردبیلی) ، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد ، ناشر : مصحح، چاپ اول ، تبریز، ۱۳۷۳ ، ص ۴۹۵
^{۲۶۴} - رک همان صفوة الصفا ، ابن بزاز ، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد ، ص ۸۲ ، در موارد بعدی به دلیل طولانی شدن کلام از ذکر صفحات خودداری نموده ایم.

- نام زاویه جلوس شیخ زاهد در سفرش به اردبیل در نسخه ایاصوفیه " پیر داشم^{۲۶۵} " و در بقیه " داشم " ذکر شده است که ترکیبی از واژه پیر (برگرفته از Bir ترکی : یک ، اول و کنایه از سرور و بزرگ که گاهی بصورت Mir هم ذکر شده، با بررسی لغات سومری Mir^{۲۶۶} در مفهوم مار، خشم و باد شمالی ؛ Nir^{۲۶۷} در مفهوم جایگاه پادشاهی و Pil^{۲۶۸} در مفهوم مرد و مقایسه آن با Bir و Pir^{۲۶۹} در ایلامی به عنوان لقب خدایان ، نشان دهنده خلقت اولیه، چیز محکم^{۲۷۰} و وجود سنت مراقبت منزل پیرها و اجاقها توسط مارها در نزد ترکان آذربایجان^{۲۷۱} و نقش مار بر سر در آرامگاه شیخ صفی در اردبیل^{۲۷۲} و حتی وجود لغت mor^{۲۷۳} به عنوان نوعی خشم در فرهنگ ترکی آذربایجانی همگی نشان دهنده بقای این باورهای کهن در این خطه است) و داشم بوده است (که اینجا کاربردی شبیه آنچه در یولداشیم، قارداشیم و... داشته و به معنی پیر همراه را دارد که کاملا با مطابق با کاربرد آن در ایلامی است چنانچه "اون-تاش-گال" ، اون : من ؛ تاش : همراهی کردن ، یاری رساندن ؛ گال :

^{۲۶۵} - احتمالا نام این زاویه برگرفته از همان فامیل نزدیک شیخ صفی یعنی « پیر داشم » بوده که ساختار لغت کاملا ترکی و شبیه قارداشیم و درواقع در مفهوم " همراه در طریقت تصوف " می تواند باشد و نشان دهنده بار تقدس برای واژه پیر برآمده از لغت ترکی پیر : یگانه، پیشرو، اولین و شاید بورو : گرگ و... است.

^{۲۶۶} - احتمالا واژه " مار " در پهلوی نیز حالت تغییر یافته این واژه سومری بوده، چنانچه وجود خشم کشنده از انسان با تکیه به داستان های دینی به دلیل اخراج مار از بهشت نیز همراستا با این موضوع می باشد و دکتر حسن دوست ریشه شناس زبان پارسی نیز با آوردن ستاره ، ریشه احتمالی آن را " Mar : مر، مردن ، به دلیل نیش کشنده " دانسته است و در واقع ریشه واژه " مرگ " نیز می تواند باشد که بازتاب های این ریشه در زبان انگلیسی در واژه " Mar : خراب کردن ، آسیب زدن، ضرر " قابل رصد است و سایت های ریشه یاب انگلیسی آن را مشتق از واژه " merran " دانسته اند.

^{۲۶۷} - توپونیم " نیر : nir " نام شهرستانی در استان اردبیل، معروف به داشتن چشمه های معدنی و طبیعت زیباست.

^{۲۶۸} - look : <http://psd.museum.upenn.edu/nepsd-frame.html>

^{۲۶۹} - واژه " پیر " در سومری به صورت " pil 6 " پیل " در مفهوم " مرد " و در گویش ترکان شور و سالار با تلفظ " Bir : پیر : مرد " و نیز واژه " Piro : پیره " در ترکی " چوش " در مفهوم " سرگ " وجود دارند که احتمالا همگی برگرفته از واژه " بیر : یک، پیشین " در ترکی بوده و نشانگر یاور اسطوره ای ترکان به اینکه گرگ اولین مخلوق تانری بوده می باشد و احتمالا واژگان اوستایی " paro , parya " در مفهوم " قدیمی ، پیشین و پیر " و نیز واژه مصری ریشه " Pero " و در مفهوم " خانه بزرگ " فرض نموده اند نیز با ریشه " پیر " مرتبط هستند. با توجه به عدم استفاده از واژه فرعون برای پادشاه معاصر حضرت یوسف در قرآن کریم و کاربرد واژه " مَلِك "، احتمال رایج شدن این لقب بعدها در خاندان خاصی از پادشاهان مصر و شبیه اتفاقی که در مورد القاب " ارشک و خسرو " سراغ داریم بعید نمی باشد و این امر وارداتی بودن واژه از سمت تمدن سومر و ایلام به مصر را نیز تقویت می نماید.

^{۲۷۰} - برای مشاهده لغات مورد بحث ایلامی به لغت نامه های ایلامی زیر نگاه کنید :

1- Walter Hintz, Al Tiranisches Sprachgut, Der Nebenerlieferungungen 1975

2- Perspolis, Fortification Tablets, By Richard T. Hallock, The University OF Chicago Press * Chicago * ILLINOIS, Published 1969. Printed in the United States of America

3- Elamisches Wörterbuch by Walther Hinz, Heidemarie Koch (z-lib.org)

4- PERSEPOLIS TREASURY BY GEORGE G. CAMERON, THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS, CHICAGO * ILLINOIS 1948

5- Gramática de la Lengua Elamita By Enrique Quintana Cifuentes, Madrid 2013 Vision Libros, Glosario Elamita

^{۲۷۱} - با توجه به اینکه طبق تغییرات آوایی زبان ایلامی می توان ریشه خوز را بصورت قُز و قُج تلفظ نمود، احتمال دارد ریشه کهن واژه قوجا یا همان خوجا مطابق با حدس مرحوم دکتر صدیق شکل قدیمی و ترکی واژه خواجه و در مفهوم سرور که وارد زبان فارسی نیز شده است هم برگرفته از ایلامی می باشد و در واقع اطلاق واژه " هوجا " به سرزمین ایلام در کتیبه داریوش هم در مفهوم سرزمین خدایان و سرزمین بلند مرتبه می تواند مرتبط با این دیدگاه باشد که در این صورت مفهوم واژه امروزی خوزستان نیز در مفهوم سرزمین خدایان و سروران خواهد بود و حتی ممکن است ریشه کلمه قاجار هم متشکل از دو قسمت قوج + ار، و در مفهوم مرد بلند مرتبه و نیز واژه " خوزئین " چنانچه در اردبیل برای فرد دارا و بلند مرتبه به کار می رود هم همراستا با این دیدگاه خواهد بود. البته لازم به ذکر است که ریشه " ug " در سومری نیز در مفهوم " مرتبه بلند، عالی رتبه " و با در نظر گرفتن امکان تبدیل فونم های " ج و گ " به هم و شبیه ریشه " اوج - Uc " ترکی، چنانچه در اوجا نیز به کار رفته وجود دارد.

^{۲۷۲} - با آمدن نام اردبیل شرایط را مهیای ارادت خدمت حضرت ابالفضل العباس دیدیم، پس دو بیتی تقدیم می نماییم : هر آنکس عاشق و روشن ضمیر است / یقین باب الحسین او را امیر است / بنابر هر گروهی بر وجودی / ابالفضل افتخار اردبیل است

^{۲۷۳} - محقق حوزه فولکلور آذربایجان. جناب ابراهیم شاکرختا - قوربانلی (محقق حوزه فولکلور آذربایجان) توجه بنده به این لغت را جلب نمودند.

منتها ، حد کمال ، بهترین غذا برای پیشکشی و ارائه غذا که احتمالا به غذای پیشکشی یا مراسم حمل آن به معبد گفته می‌شده، در مفهوم کلی من تا حد کمال همراهی می‌شوم یا همراهی می‌کنم و نشان درجه والای دینی پادشاه بوده است به کار گرفته شده است. همین واژه در سومری در مفهوم " بزرگ، عالی رتبه " در ترکیب واژه " لوگال : پادشاه، مرد بلند مرتبه، قالمیش کیشی، قالین کیشی " وجود دارد، لازم به ذکر است که که با دقت در علائم نگارشی لغت نامه پنسیلوانیا شاهد این هستیم که قدیمی ترین کاربرد واژه ۶۷۷ بار به صورت " gallu : گاللو " یعنی متشکل از دو علامت " گال : بزرگ، چنانچه در " ا - گال : خانه بزرگ، قصر " به کار رفته و " لو : لی : مرد، شخص " می‌باشد و فقط در پنج مورد با ساختار " Lugal : لوگال " ذکر شده که نگارندگان لغت نامه اولی را نیز به صورت Lugal آورده اند. با توجه به کاربرد واژه " قالین " در ترکیب نام " اغوز، افشار و... " به صورت " قالین اغوز، قالین افشار " در کتاب دده قورقود نسخه ترکمن صحرا، می‌توان کاربرد آن در سومری و ایلامی را نیز مرتبط با توده مردم " لوگال : مرد منتخب توده مردم وایل ؛ اونتاش گال : من همراه توده مردم و ایل هستم " نیز فرض نمود. نگا: لغت نامه سومری پنسیلوانیا ، دده قورقود نسخه ترکمن صحرا و منابع ایلامی).

۸ - در روایت دیگری " پیرداشم " نام یکی از اقارب (نزدیکان) شیخ صفی ذکر شده است که نشان دهنده اینست که آن ترک در طریقت خواجه تاش و همراه شیخ بوده که این لقب ترکی را برای او انتخاب نموده اند(دقت گردد که انتخاب لقب ترکی برای یک غیر ترک طبق ادعای کسروی توسط یک غیر ترک یعنی شیخ صفی باز طبق ادعای کسروی، امری محال است، چون اگر تصمیمی بر انتخاب لقبی غیر از زبان خود یعنی آذری خیالی داشت، آن را مطابق با باور تصوف عربی انتخاب می نمود نه ترکی (!!!)

۹ -در نقلی از کرامات شیخ صفی از ستاندن قدرت پرواز بر روی دریا از عارفی به نام «پیره کیشی» در باکو (در متن بادکوبه آمده، البته که واژه بادکوبه بعد از عهد صفوی وارد متون شده است) و دعوت او به سیر الی الله آمده است که باز هم لقب این عارف مطابق با آسیاب واژگان و گرامر ترکی ساخته شده است و چون این القاب از سمت مردم عادی بر مرشد خود داده می شود، دلیل محکمی بر ترک بودن مردم باکو نیز می باشد.

۱۰ - در حکایتی هنگام نام بردن از شهر سراو از ولایت " یوز آغاج : صد درخت " در آذربایجان هم یاد می شود که باز ساختار این جاینام کاملا ترکی است.

۱۱ - از دهی در مغان به نام دُزلق و شیخی به نام تاج الدین دُزلقی معاصر شیخ صفی یاد می شود و شیخ صفی برای طلب مغفرت برای او از شیخ زاهد دو بیتی به گیلکی می خواند، ممکن است اسم واقعی ناحیه Duzluq نمکزار : یا Düzluq : محل صاف، دشت به ترکی بوده است.

- ۱۲ - به حضور ترکان قبیچاق در گیلان و گنج با چوپانیان اشاره شده است که باز نشان دهنده حضور فعال اقوام مختلف ترک در منطقه است.
- ۱۳ - از شیخ علی کوچک صفیرچی (نسخه ایاصوفیه)، صفیرچی (بقیه نسخ) نام برده شده است که وجود پسوند "چی" در نام ایشان مختص زبان ترکی است
- ۱۴ - نام وزیر امیر چوپان بصورت طاشتمور (تاش / داش دمیر) ذکر شده که کرامت شیخ صفی شامل حالش می شود نیز نامش کاملاً ترکی (تاش : سنگ + تمور : دمیر : آهن) است و نشان دهنده ترک بودن سلسه چوپانیان حاکم گیلان است.
- ۱۵ - ناحیه ای در سراب به نام " اردوقان ۲۷۴ : از: مرد، دلاور، یل + دوقان : زاینده (فقط در نسخه ل بصورت آروقان : آرو / آری : پاکیزه + قان : محل ، جای) ذکر شده که هنوز هم ساکنانش ترکان هستند.
- ۱۶ - از گستراندن سفره غذا توسط ترکان (مردم بومی) مغان برای شیخ صفی و تناول شیخ از سفره صوفی به نام شیخ مشکینی سخن رفته است.
- ۱۷ - از ده سوری در شهرستان میانه آذربایجان شرقی که هنوز هم سکونت دارد و ساختار نام مطابق با زبان ترکی و از ریشه سورمک و احتمالاً با مفاهیم : شکارگاه، گله بزرگ، گله مرتبط است، چنانچه لغت نامه ایضاحی لغت درباره واژگان سوری و سورک می آورد :
- Sürəq : ovu qovub bərəyə gətirmə
 Sürək2 : Heyvan sürüsü, Böyük Sürü
 * Atalar Sözü : öküz alırsan sürəkdən al, Qoyun alırsan maldardan
- ۱۸ - نام یکی از مریدان شیخ که راوی حکایت است " پیر حسن یلغوز آغاجی (در حکایتی دیگر در نسخه ق، یالغوز آغاجی) " ذکر شده است که کاملاً نام ترکی می باشد و احتمالاً اشاره به محلی از سکونت ترکان در آذربایجان دارد .
- ۱۹ - در داستان پیر جبرئیل خلیفه شیخ صفی در خلخال، ترکان مرید او می شوند ولی او بعداً به دلیل گناه با زنی ترک در خلخال دچار نفرین شیخ صفی می شود
- ۲۰ - در حکایتی ناحیه خانبلی (خانبولان : ناحیه ای در جمهوری آذربایجان) حاکمش از ترکان قفچاق است که باز شاهد کرامتی از شیخ صفی و ظاهر شدن ترکی شمشیر به دست به فرمان او هستیم.

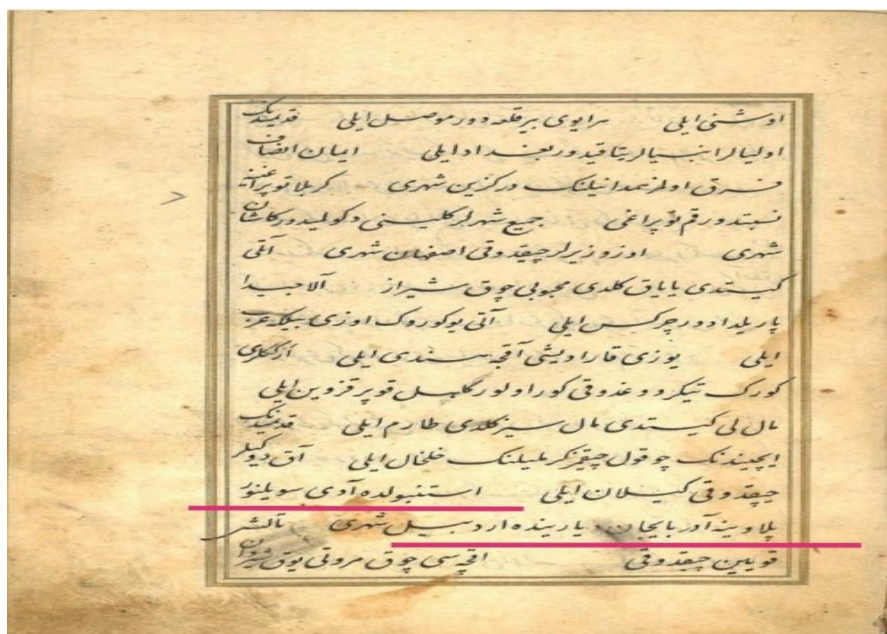
" بزرگترین

۲۷۴ - پرفسور الهامی جفرسوی بر این باور است که واژه " اردوقان " متشکل از دو قسمت " آر : نشانه بزرگی + توغان : پرند شکاری " و در مفهوم نوع عقاب " است چنانچه " جوهره توغان : توغان کوچک ، بوز دوغان ، آق دوغان و... " نیز در بین ترکان رایج است.

- ۲۱ - در حکایتی در اردبیل از ترک احمد نامی که پدر جوان بی ادبی به نام خلیل و سپس کرامت شیخ یاد شده است که نشانگر پربسامد بودن واژه ترک حتی در نام اشخاص است
- ۲۲ - در حکایت رفتن مریدان نانوائی شیخ صفی به مراغه از دهی به نام "سینان (نسخه ایاصوفیه)" در گرمورد میانه یاد شده که نامی ترکی (از ریشه فعل سینماق) است.
- ۲۳ - در حکایتی از روستای مغانجیق مراغه یاد شده است که هنوز هم پا برجاست و پسوند "جیق" در آن پسوند تصغیر ترکی می باشد، چنانچه در قالاجیق، قویوجوق و... نیز می آید.
- ۲۴ - در کرامتی شیخ صفی سوار بر اسب قُلّه که در کنارش اسبی به رنگ بُز نیز حضور دارد لشکری را شکست می دهد، با توجه به نوع خط به کار رفته که مناسب برای اسامی ترکی نیست "قُلّه" می تواند gulə باشد که واریانته از واژه qulun در مفهوم کره اسب یکساله (دیوان الغات الترك، ترجمه صدیق، ص ۲۴۶) و Boz نیز به ترکی رنگ خاکستری را گویند که نام اسب قاچاق نبی نیز Boz At بوده است.
- ۲۵ - شیخ صفی ره برای شرح دیر شدن جهت پرداختن به آخرت، داستان یک دلاور ترک را نقل می نماید که همین امر غلبه فرهنگی ترکان در باور مردم آن زمان و اقبال مردم به ترکان را نشان می دهد.
- ۲۶ - در حکایتی از اسم رودخانه های جغاتو و تغاتو نام برده شده است.
- ۲۷ - راوی یکی از حکایت مریدی از مریدان شیخ صفی مشهور به سلطان ینغشی (ینغش) و یکی راویان واسط آن نیز "یانقی" ذکر شده است که هر دو به نام ترکی از ریشه یانماق: سوختن شبیه هستند که در مفهوم سوخته دل و مناسب حال صوفیان است.
- ۲۸ - در سفر شیخ صفی به اهر از شخصی به نام "دده مسعود" نام برده می شود که کرامت شیخ شامل حال مرید او عوض می گردد که باز ساختار نام کاملاً ترکی، دارای لقب دده: بزرگ، پیشوا و شبیه ده ده قورقود و... است.
- ۲۹ - در داستانی پسر شخصی به نام "پیر مَمی". با مرامت شیخ از غرق شدن نجات می یابد، مَمی احتمالاً خلاصه شده محمد و موافق قاعده ترکی است و در حال حاضر در اردبیل فامیل "مَمی زاده" رایج است و پیر هم که قبلاً بررسی نمودیم مرتبط با "بیر: اول، اولین، گرگ، مرشد و..." است.
- ۳۰ - پیره توران تبریزی (نسخه ق: نیززی، نسخه چ: تیرزی) نام یکی از مریدان شیخ صفی است که باز ساختار اسم با قاعده ترکی هماهنگ بوده کاربرد توران در لقب قهرمان کتیبه ترکی وارلیق در قرن ششم و هفتم میلادی بصورت "اوزیگن آلپ توران" را تداعی می کند.

۳۱ - در حکایتی نام ولایت سُلدوز : Sulduz به روشنی ذکر شده که Yıldız < Ulduz < Sulduz نام کاملاً ترکی در مفهوم ستاره است.

۳۲ - از دهی تحت نام باله دزی (بال دزی) در دامنه سهند یاد شده است که احتمالاً مرتبط با واژه Balduz ترکی است.



DKK Günbet 18a

تصویر شماره ۱۵- اشاره به مشهور بودن شهر اردبیل در نزد مردمان استانبول به دلیل خوشمزگی پلوی آن

۳۳ - در حکایتی از غذایی به نام "هنده پلاو" که در اردبیل مشهور است و خوردن پلاو و عسل ذکر آمده که این نکته را به

یاد تعبیر نسخه مکشوفه جدید دده قورقود درباره ترکان اردبیل می اندازد: استانبولده آدی سویلنور پلاوینه آذربایجان دیارینده اردبیل شهری^{۲۷۵} : اردبیل دیاری از آذربایجان که پلوی خوشمزه اش در استانبول مشهور است.

۳۴- در داستانی که پیره عیسی از تصمیم "پیره یوسف" جهت اقامت سه ماه زمستان در کوه سهند جهت عبادت نقل شده است، دونگته وجود دارد اولا تقدس کوه ها که یک باور کهن تنگریزم ترکی به دلیل نزدیکی به تانری و آسمان است و حتی در مورد رفتن خود شیخ صفی به کوه سبلان و تبرک آوردن آب و خاک و نهی آن توسط ترکی از عالم غیب در راه بازگشت و شرح دادیم ولی ادامه یافتن این سنت در نزد مردم آذربایجان علیرغم نهی شیخ زاهد در صفة الصفا ذکر شده است و مورد

^{۲۷۵} - رک نسخه دده قورقود نسخه ترکمنچای، نسخه خطی آنلاین، دانشگاه آنکارا، سال ۲۰۱۹، ص 18 a، اطلاعات کتاب :
 Modern Türklük Araştırmaları Dergisi Cilt 16, Sayı 2 (Haziran 2019)

بعدی اشاره به واحد اندازه گیری تحت عنوان " مقدار تیر پرتابی " است چنانچه آورده : >> ... و روی به کوه سهند آورد و برف بسیار و افراط بود ، گوشه غاری در میان سنگ پیدا کرد و در آن حوالی مقدار تیر پرتابی چشمه آبی بود...^{۲۷۶} << ، در واقع این واحد اندازه گیری متعلق به ترکان است چنانچه آن را در دیوان الغات الترك^{۲۷۷} بصورت " Bir Oqtam Yer " در مفهوم " زمینی به اندازه پرتاب یک تیر " و این سنت قدیمی ترکان را در داستان سیاوش نیز می توانیم ردیابی نماییم.

- ج : نقد ادعای ارتباط سفینه تبریز^{۲۷۸} و رساله روحی انارجانی با زبان آذری :

کتاب سفینه تبریز^{۲۷۹} نسخه خطی یک جنگ جمع آوری شده با بیش از دویست رساله توسط ابوالمجد تبریزی در موضوعات مختلف علمی از جمله ریاضیات، هیئت، موسیقی، طب و فلسفه، ادبیات، عرفان، تاریخ و جغرافیا به زبان های عربی و فارسی به سال های ۷۲۱ تا ۷۲۳ هجری قمری است که به دلیل وجود فقط دو رساله فهلویات^{۲۸۰} که اولی متعلق به حاج امین الدین بله است که « امالی شیخ بله » نام دارد « که از برگ ۲۶۷ الف آغاز می شود و در برگ ۲۷۰ ب خاتمه می یابد . امین الدین در این امالی به نکته های تاریخی و ادبی و عرفانی می پردازد . تعدادی از فهلوی گویان را نام می برد و ابیات و قطعات – گاه ده بیتی – فهلوی را می آورد... اهمیت فهلویات منقول در این رساله در آن است که خود ابوالمجد این فهلویات را از زبان حاج بله در مجالس شنیده و تقریر کرده است^{۲۸۱} . رساله دومی فهلویات در آن مجموعه >> طریق الاخره از شرف الدین عثمان ، فرزند حاج بله ، است که از برگ ۳۴۰ ب آغاز می شود و در برگ ۳۴۱ ب خاتمه می یابد، هرچند این رساله ناقص است و دنباله آن از سفینه افتاده ، در همین سه صفحه باقی مانده از آن فهلویاتی به زبان های گرجی و تبریزی^{۲۸۲} آمده و قطعاتی با عنوان اورامنان و شروینان نقل شده است^{۲۸۳} <<.

چنانچه مشاهده می کنید وجود یازده صفحه فهلویات که دو عالم صوفی در بالای منبر به آنها رجوع کرده اند و دلیل آن نیز رایج شدن فهلویات توسط صوفیانی است که یا خود متعلق به گویش های ایرانی بوده و تلاش نموده اند تا به تقلید از شعرای دیگر ابیاتی بسرایند که مریدان آنها جهت تبرک و پیروی از شیخ خود اشعارش را حفظ و نقل قول نموده و یا در راستای

^{۲۷۶} - رک صفوة الصفا ، درویش توکلی بن اسمعیل بزاز (ابن بزاز اردبیلی) ، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد ، ناشر : مصحح، چاپ اول ، تبریز، ۱۳۷۳ ، ص ۱۱۵۵

^{۲۷۷} - ک دیوان الغات الترك ، ترجمه دکتر صدیق ، چاپ اختر، تبریز ۱۳۸۳ ، ص ۱۲۸

^{۲۷۸} - لازم به ذکر است یکی از دلایل سفینه تبریز خواندن این دائرة المعارف، آمدن عبارت زبان تبریزی طبق خوانش کتاب خطی است که بازهم به دلیل نبود زبانی تحت عنوان زبان تبریزی جدا در طول تاریخ و نیز امکان خوانش آن به صورت تبریزی و... نیز جای بحث دارد.

^{۲۷۹} - مجله نامه بهارستان سال چهارم، شماره اول و دوم، بهار- زمستان ۱۳۸۲، دفتر ۷ و ۸، نسخه برگردان سفینه تبریز، ص ۳۴۸

^{۲۸۰} - ایرج افشار تعداد این فهلویات (صوفیانه) ذکر شده در این مجموعه را صد و شانزده بیت شناسایی نموده است، رک : زبان ها و گویش های ایرانی ، شماره ۹ ، میثم محمدی ، دو فهلوی از سفینه تبریز ، مقدمه ، ص ۵۹

^{۲۸۱} - رک : زبان ها و گویش های ایرانی ، شماره ۹ ، میثم محمدی ، دو فهلوی از سفینه تبریز ، مقدمه ، ص ۵۹

^{۲۸۲} - زبانی تحت عنوان فهلوی تبریزی ثابت شده نیست و این سخن آقای محمدی چیزی بیش از یک ادعا نمی باشد که فقط برای حفظ امانت مطلب مجبور به نقل شده ایم.

^{۲۸۳} - رک همان مقاله میثم محمدی تحت عنوان دوفهلوی از سفینه تبریز ص ۶۰

همین باور اقدام به یادگیری گویش مراد خود نموده و ابیاتی می سروده اند که این مورد دومی را در نزد شیخ صفی الدین اردبیلی شاهد هستیم را نمی توان دلیل بر نبود ترکان در آذربایجان دانست ، چون از نقل قول صفوة الصفا می توان متوجه شد، ارسال خلیفه توسط شیخ زاهد به تمام مناطق جغرافیای آذربایجان قدیم و قفقاز باعث گردیده بود که گویش های ایرانی به کار رفته در آن دوره جنوب دریای خزر توسط خود شیخ و مریدانش که از نقاط مختلف آن نواحی بوده اند تبدیل به ادبیات مقدس تصوف آن روزگار شده و فہلویات این گویش ها نقل منابر و محافل صوفیان آن روزگار که باسواد ها و علمای زمانه خود بوده اند شود ، حتی رد پای حاضر شدن " شیخ بلہ " در نزد شیخ زاهد گیلانی برای کسب اجازه جهت تبلیغ از سوی او نیز در کتاب صفۃ الصفا مشاهده می شود، چنانچه : >> حکایت ۲۲ : ادام الله برکتہ گفت نوبتی اصفہد گیلان ملک احمد دعوت شیخ ، قدس روحہ ، کرده بود و مولانا امین الدین حاجی بلہ تبریزی ، رحمہ الله علیہ ، کہ از نحاریر زمانہ بود بہ گیلان بود و در آن مجلس حاضر و کلمات شیخ زاهد بہ سمع رضا شنید و طریق این طوایف دید و حمیدہ و پسندیدہ داشت . در اثناء کلمات از شیخ زاهد التماس کرد کہ « شیخ ، چون آن جا مردم صادق و صاحب ارادت می باشند و می خواهند کہ توبہ کنند ، شیخ اجازه دہد تا من بدیشان توبہ و تلقین دہم . » شیخ زاهد ، قدس سرہ ، خاموش شد . این معنی مکرر کرد و ابرام عظیم نمود . آخر شیخ زاهد از سر ضجرب و ملالت فرمود کہ : « اوہ برو و بدہ . » چون مجلس بہ آخر رسید شیخ صفی الدین ، قدس سرہ ، بہ حضرت شیخ زاهد رسید . شیخ زاهد فرمود : صفی دیدی کہ این مرد بہ حیلہ و ابرام اجازه توبہ و تلقین از من ستد ؟ « شیخ گفت : « اجازه میدہی کہ آن اجازه از او باز ستانم ؟ » فرمود : « بلی ، مصلحت باشد » است ۲۸۴< و در ادامہ بہ شرحی کہ در صفۃ الصفا آمدہ ، شیخ صفی رفته و اجازه را از شیخ بلہ پس می گیرد.

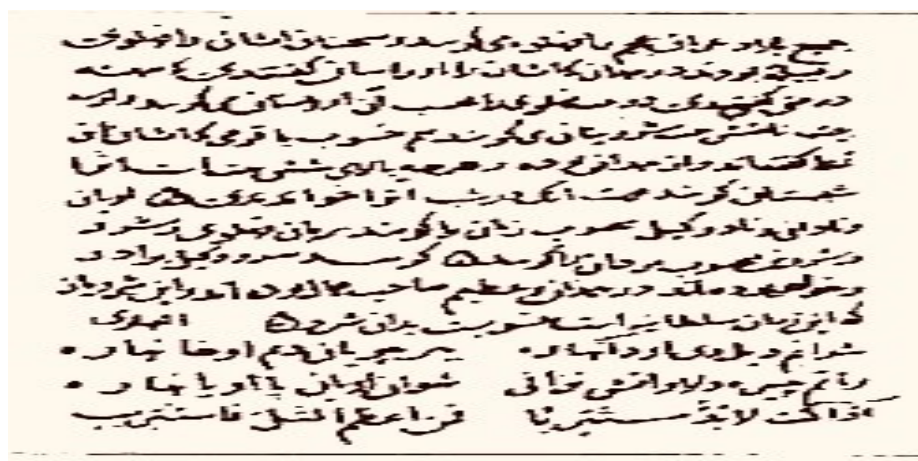
با توجه بہ حکایت نقل شدہ می توان حدس زد کہ شیخ بلہ ۲۸۵ و فرزندش با بہ کار بردن فہلویات در منابر و مجالس خود تلاش داشتہ اند کہ خود را بہ جریان تصوف شیخ زاهد گیلانی ، خلفا و مریدان فراوان او کہ احتمالا بہ گویش های مختلف ایرانی آن روزگار جنوب دریای خزر، اشعاری نیز سرودہ بودند وصل نمایند و البتہ کہ بہ کار بردن فہلویات توسط علمای ترک آن روزگار از منظر دیگر نیز، شبیہ بہ کار بردن اشعار حافظ ، سعدی و... بہ عنوان شاهد در سخنرانی ها و نوشتہ ها می باشد، چنانچہ حتی گاهی ہمین علمای ترک ، اشعار فارسی را وارد شرح کتاب های خود کہ بہ عربی نوشتہ اند نیز نمودہ اند.

۲۸۴ - رک : صفوة الصفا ، ابن بزاز اردبیلی ، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، ص ۱۶۸

۲۸۵ - دکتر امیرعلی نثار نوبری نگارندہ کتاب " نقدی بر تاریخ ماد " معتقدند کہ واژہ گیلگمیش ساختاری است کہ نشان دہندہ حالت ذم است و در واقع بخشی از مردم ناحیہ بین النہرین کہ رقیبان سومری ہا بودہ اند از او تحت عنوان " گیلگمیش : سردرگم شدہ از فعل گیلگہ مک " با ساختاری شبیہ نیز با ایشان ہمراستا می باشد ولی وجود واژہ " بیلگہ میش " در نزد سومریان نشان دہندہ کاهش بار ذم (بدگوی) بودہ چنانچہ می توان مفهوم آن را " بعدا دانا شدہ ، کسی کہ پس از اتفاقات بسیار دانا گردیدہ " در نظر گرفت و این امر با حوادثی همانند کارہای اولیہ بد " بیلگہ میش " همانند اجبار بہ حضور عروس ہا در شب عروسی در نزد او و سایر ظلم ہایش بہ مردم و اصلاح شخصیت او پس از سفر بہ دیار ایلام ہمخوانی دارد. در واقع این واژہ نیز لقبی بودہ است کہ بہ او دادہ شدہ است. لازم بہ ذکر است کہ احتمالا واریانتهی از بیلگہ بہ صورت " بولگہ : Bülē : دانشمند، ہمہ چیز دان، مطابق با گویش تبریزی و Bile : بیلہ در گویش اردبیل " نیز در اسامی عرفای معاصر شیخ صفی الدین اردبیلی چون " بلہ یوسف " ، " بلہ عیسی سومرینی " و " شیخ حاج امین الدین بلہ " ہم قابل ردیابی است.

مورد دیگر اینست که سرزمین آذربایجان به دلیل قرار گیری در هلال باور از دیرباز محل حضور و ورود ادیان، فرهنگ ها و اقوام مختلف بوده و طرفداران فرضیه زبان (نیم زبان) آذری زمانی که با استدلال قوی هنینگ در مورد مهاجر بودن اقوام ساکن نواحی مرزی آذربایجان از سرزمین مجاور شدند(که در ادامه شرح خواهیم داد) تلاش نمودند تا با پیدا نمودن شاهد هایی از حضور غیر ترکان با استناد به فہلویات از فرضیه خود دفاع کنند ولی چنانچه بیان شد سکونت اقلیت غیر ترک یا ادیان مختلف در جغرافیای آذربایجان موضوعی نیست که بتوان با تکیه به آن سکونت ترکان را زیر سوال برد.

اکنون تعریف فہلوی و فہلویات را از صفحه ۵۲۴ همان کتابی که سفینه تبریز خوانده اند می آوریم :



تصویر شماره ۱۶- تعریف فہلوی و فہلویات از نسخه خطی سفینه تبریز که نشان می دهد، خواستگاه اصلی آن ها همدان بوده است

>> جمع بلاد عراق عجم را فہله می گویند و سخنان ایشان را فہلوی، و قبیله ای بودند در همدان^{۲۸۶} که ایشان را اورامنان گفتندی که همیشه دو بیتی گفتندی. دو بیت پهلوی را بحسب آنکه اورامنان می گویند و از سه بیت تا شش بیت شروینان می گویند هم منسوب به قومی که ایشان این نمط گفته اند و از همدان بوده، و هر چه بالای شش هفت است آن را شبستان گویند، جهت آنکه در شب آن را خواندنی. اوانان و نادان و ناد و کیل محبوب زنان را گویند به زبان پهلوی و شرو و شروین محبوب مردان

^{۲۸۶} - چنانچه مشاهده گردید حتی در سفینه نیز نقش شهر همدان در به وجود آمدن انواع فہلویات و گسترش آن بسیار پررنگ بوده است چنانچه در این راستا ما شاهد نوشتاری پیرامون نزدیکی زبان باباطاهر با گویش قدیمی یهودیان همدان نیز هستیم، « فہلویات همدان به ویژه اشعار بابا طاهر در کنار گویش کلیمیان همدان ویژگی های زبان قدیمی همدان را منعکس می کنند و اشتراکات بین آنها می تواند به عنوان ویژگی های زبان پیشین همدان در نظر گرفته شود (رک نشریه پژوهش های زبان شناسی تطبیقی، سالومه غلامی، سال دهم ، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ خورشیدی ، گویش شناسی) »، جناب « علی محمد بیانی » سردبیر مجله بایرام نیز در مقاله ای ضمن اشاره به اشتباه کسروی در آذری خواندن گویش راجی یهودیان همدان، درباره آذری خواندن فہلویات گویش های مناطق مرکزی و نیز گویش های بیدیشی (گویش مخلوط یهودیان با مردم هر منطقه) این مناطق به اشتباه، اشاره نموده است. نگاک مجله بایرام، پنج شهریور ۱۴۰۱ ، زبان راجی اشتباه کسروی و اشتباهات بعدی

را گویند. گویند سرو و کیل برادر و خواهر بوده اند در همدان و عظیم صاحب جمال بوده اند و این شرویان که این زمان سلطانیه است منسوب است ^{۲۸۷} <<.

در فرهنگ معین نیز درباره فهلویات آمده: « اشعار و ترانه‌هایی با اوزان عروضی یا هجایی که به زبان‌ها یا لهجه‌های محلی و روستایی سروده شده » و در واقع لازم به ذکر است که « در بیشتر آثار دوران اسلامی، کلمه فهلوی بر زبان‌ها و گویش‌های محلی اطلاق شده است ^{۲۸۸} >>.

لارم به ذکر است که « در گویش‌های ایرانی نیز هنوز لفظ " پهلوی " برای اشاره به اشعار گیلکی و تالشی به کار می‌رود. برای نمونه در گیلکی " دیلمونه پالوی (پهلوی های دیلمی) برای اشاره به اشعار محلی گفته می‌شود. عبدالرحمن عمادی این اشعار را در کتابی به نام " دیلمون پارسی، دیلمون پالوی " گردآوری کرده است. در تالشی نیز " پلوی : palavi (نصرتی سیاه مزگی، ۱۳۹۶ : ۱۸۷) به اشعار و دوبیتی گفته می‌شود ^{۲۸۹} >>.

در ادامه در نقد رساله روحی انارجانی که از دلایل قوی طرفدارن فرضیه زبان آذری از کسروی گرفته تا انصاف پور، آشتیانی، نفیسی، مقدم، مشکور و محسنی بوده به مقاله نوشته شده توسط هنینگ در مورد زبان کهن آذربایجان با ترجمه سرکاراتی رجوع می‌کنیم: « ملحقه رساله روحی انارجانی (سده شانزدهم میلادی) که عباس اقبال توجه محققان را بدان جلب کرده و متن کامل آن را محمد مقدم چاپ منتشر کرده است، بر خلاف آنچه ادعا شده، به هیچ گویشی نوشته نشده، بلکه به یک نوع زبان عامیانه (در حقیقت بیش از حد عامیانه) و کوچه و بازاری و محاوره ای فارسی نگاشته شده است و هیچ رابطه ای با مسئله زبان کهن آذربایجان ندارد ^{۲۹۰} >>.

رجوع به نوشته ای مانند روحی انارجانی برای اثبات فرضیه زبان آذری آنقدر کار غیر علمی است که چنانچه ملاحظه نمودید؛ آنقدر آش شور شده که صدای آشپز هم در آمده است.

- چ: نقد نظر کسروی درباره عدم سیادت شیخ صفی :

غلامرضا طباطبائی مجد، مصحح کتاب صفه الصفا با بررسی و تقابل تمام نسخ خطی کتاب، ادعای کسروی و ذکی ولید طوغان مبنی بر اضافه شدن سند سیادت برای صفویان در زمان پادشاهان صفوی را کاملاً رد نموده است، چنانچه می‌گوید: در پاسخ به این پرسش‌ها تا آن جا که از بررسی و تطبیق نسخه های صفوة الصفا بر می‌آید، باید یاد آوری کنیم که هیچ حکایت و

^{۲۸۷} - رک: مجله نامه بهارستان سال چهارم، شماره اول و دوم، بهار- زمستان ۱۳۸۲، دفتر ۷ و ۸، نسخه برگردان سفینه تبریز، ص ۳۴۸
^{۲۸۸} - رک فصلنامه ادبیات و زبان های محلی ایران زمین، پژوهشی در وزن فهلویات، ناصر علی زاده خیاط و سید آرمان حسینی آباریکی، شماره ۱۹، بهار ۱۳۷۹
^{۲۸۹} - رک مجله زبانشناسی و گویش های خراسان، سال پانزدهم، شماره ۱، بهار ۱۴۰۲، شماره پیاپی ۳۰، مقاله گستره جغرافیایی زبان تاتی و ارتباط آن با زبان پهلوی اشکانی، دکتر جهان دوست سبزه‌لیپور، ص ۸۳
^{۲۹۰} - رک: زبان کهن آذربایجان، و. ب. هنینگ، ترجمه بهمن سرکاراتی، ص ۷۲، پاورقی شماره ۵۳

موضوعی مستقل دال بر ارائه سند سیادت، تشیع و یا هر نکته مردم فریبی که در راستای تحکیم قدرت روحانی سیاسی سلاطین صفویه باشد - به غیر از تغییرات جزئی در متن کتاب از جمله تبدیل جمله فعلی دعایی « رضی الله عنه » به جمله اسمی « علیه السلام » بعد از اسامی ائمه اطهار ، و یا جانشینی نام علی بن ابی طالب (ع) به جای اسامی ابوبکر صدیق و در نسخ تنقیحی « دیده نمی شود »^{۲۹۱}.

در واقع با توجه به اینکه در دو نسخه معروف متعلق به قبل از تشکیل حکومت صفویه (۹۰۷ ق) یعنی نسخه کتابخانه لیدن (ش ۲۶۹۳، کتابت ۸۹۰ ق) و نیز نسخه ایاصوفیه (ش ۳۰۹۹، کتابت ۸۹۶ ق) درباره سیادت شیخ صفی اینگونه آمده است :

" شیخ صدر الدین، ادام الله برکاته فرمود که، شیخ قدس الله سره فرمود که، در نسب ما سیادت هست، لیکن سوال نکردم که علوی یا شریف و همچنین مشتبه بماند^{۲۹۲} (و مشتبه بماند^{۲۹۳})."

پس هیچ جای شک و تردیدی در ذکر این حقیقت توسط شخص شیخ صفی و رایج بودن آن در دوره قبل از تشکیل حکومت صفویان باقی نمی ماند.

*عدم ذکر نام شیخ صفی کتاب عمده الطالب فی انساب آل ابی طالب ابن عنبه اشکال دیگری است که کسروی وارد نموده، که در واقع اطلاعات ارائه شده توسط ابن عنبه در مورد امام و خاندان او بسیار کوتاه بوده و علی الخصوص راجع به فرزندان احمد بن قاسم بن حمزه، پسر امام موسی کاظم (ع) چیزی گفته نشده است و اتفاقاً نسب شیخ صفی الدین هم به همین احمد و از طریق او به امام موسی کاظم (ع) می رسد. بنا براین سکوت ابن عنبه راجع به فرزندان و فرزند زادگان احمد هرگز نمی تواند دلیلی محکم بر نبود فرزندان برای او تا شیخ صفی باشد. ابن عنبه نیز مدعی نشده که احمد بلاعقب بوده است^{۲۹۴}.

باقری در به کار نبرد لقب سید برای شیخ صفی اشکال دیگر کسروی بر سیادت او می باشد، چنانچه می گوید :

<> قبل از شیخ صفی الدین، سادات صوفی و غیر صوفی را با القابی چون شیخ، امیر و شاه می خواندند.^{۲۹۵}

و در ادامه می گوید تا شاه اسماعیل این القاب برای صفویان رایج نبوده ، ولی این درحالی است که در نسب شیخ صفی دو تن از اجدادش در برخی نسخ لقب شاه دارند (فیروز شاه جد ششم و شرف شاه جد هشتم) که به اذعان کسروی موید سید بودن صفویان بوده است و همچنین در کتاب عمده الطالب در شرح حال فرزندان امام علی (ع) نام بزرگانی وجود دارد که با

^{۲۹۱} - رک : : صفوة الصفا ، درویش توکلی بن اسمعیل بزاز (ابن بزاز اردبیلی) ، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد ، ناشر : مصحح ، چاپ اول ، تبریز، ۱۳۷۳ ، ص ۲۳

^{۲۹۲} - در نسخه ش ۲۶۹۳، کتابت ۸۹۰ ق : ۱۳ (نسخه عکسی شماره ۷۲۵۰ کتابخانه دانشگاه تهران)، همچنین نگا ک به تصویر ش ۱۵

^{۲۹۳} - در نسخه ش ۳۰۹۹، کتابت ۸۹۶ ق : ۱۱، کتابخانه ایاصوفیه (فیلم شماره ۱۸ کتابخانه دانشگاه تهران)

^{۲۹۴} - برداشت خلاصه وار از مقاله نگاهی به موضوع سیادت شیخ صفی الدین اردبیلی، پنجشنبه، ۱۷ مهر ۱۳۹۹، در سایت ناصر باقری بیدهندی، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه

^{۲۹۵} - رک : شیخ صفی و تبارش ، کسروی، ۱۳۰۵ - ۱۳۰۶، نسخه PDF دانلود شده از سایت مرکز تخصصی مطالعات ایران شناسی، ص ۲۴

وجود سیادت به لقب (شیخ) و نه (سید) معروف بودند : شیخ ابوالحسن علی بن محمد عمری معروف به شیخ عمری، شیخ نقیب تاج الدین محمد بن معیه حسنی، شیخ شمس الدین فخار بن معد بن فخار موسوی^{۲۹۶}
در واقع در عرفان و تصوف اسلامی، شیخ اشاره به لقب رهبری معنوی و سید اشاره به سلسله نسبی دارد.
برای اثبات سیادت شیخ صفی که در واقع می توان گفت موثق ترین سادات در ایران است مواردی را تیتروار ذکر
کنیم^{۲۹۷} :

- ۱- ذکر سیادت شیخ صفی الدین در نسخ قبل از تشکیل حکومت صفوی کتاب صفوه الصفا
 - ۲- نسخه خطی سند سیادت شیخ در کتابخانه ملی بریتانیا
 - ۳- سنگ سیادت در اردبیل
 - ۴- سیادت شیخ در "سند وقف نامه امیر تیمور"
 - ۵- ذکر سیادت شیخ در "موسوعه رجال المجد و العزه فی سلاله الشریف حمزه
- لازم به ذکر است که دکتر "کازئو موریموتو" استاد تاریخ دانشگاه توکیو که اقدام به بررسی سنگ سیادت نموده، مشهور و رایج بودن شجره سیادت صفویان قبل از تشکیل حکومت را قطعی می داند : « این امر که این شجره در عراق، و به احتمال قوی در نجف، دور از اردبیل تدوین شده است نشان می دهد که استفاده از این شجره در آن زمان مرسوم بوده^{۲۹۸} است». وی همچنین در قسمت نتیجه گیری مقاله "اولین نشان از سیادت صفویان در کتب انساب" که از آن به عنوان مدرکی جدید برای ادعای پیش صفوی سیادت نیز یاد نموده، اینگونه می آورد: « نمودار شجره ای ذکر نسب مشایخ اردویل که در ربع سوم قرن ۱۵ (به احتمال زیاد در نیمه اول دهه ۱۴۶۰) در عراق (به احتمال زیاد در نجف) رسم شده، نسب " رسمی " موسوی معروف را که صفویان در طول حکومتشان تبلیغ می کردند را نشان می دهد. این نمودار که فقط حدود یک سوم صفحه نسخه کتابخانه بریتانیا به شماره ۱۴۰۶ را اشغال می کند، بی شک یک قطعه مدرک معاصر با ارزش برای تصدیق گردش این شجره " رسمی " حدود سه تا چهار دهه پیش از تاسیس حکومت صفوی می باشد. اگرچه این نمودار بلافاصله نگرش های فعلی به ریشه و توسعه ادعای صفوی در خصوص سیادت تا جایی که به بیش از صفوی باز می گردد را رد نمی کند، اما مدرک بی همتا است که نقطه ارجاع بدون ابهام و محکمی برای مطالعات بعدی ایجاد می کند. ویژگی دیگر قابل ذکر نمودار این است که که موقعیت حکومت صفوی

^{۲۹۶} - رک مقاله : سیادت شیخ العارفین سید صفی الدین اردبیلی، دکتر سید سلمان صفوی، آکادمی مطالعات ایرانی، لندن :

POSTED ON JANUARY 15, 2014

^{۲۹۷} - تا مورد پنجم از مقاله دکتر صفوی، آکادمی مطالعات ایرانی برداشت شده است

^{۲۹۸} - موریموتو ۱۳۹۰: ۲۶۱

را در زمان ترسیم نمودار نشان می دهد. مکان مرکزی اختصاص داده شده به شیخ جعفر، به جای جنید و حیدر، نشان دهنده فهم تدوین گر از اهمیت نسبی دو فرقه رقیب درون حکومت صفوی در آن زمان می باشد.^{۲۹۹} » .

در واقع موریموتو در اینجا به ایجاد دو حزب رقیب بعد از حدود دو دهه پس از وفات شیخ ابراهیم (۸۵۱ ق) که اولی را می توان به سرکردگی شیخ جنید و حیدر که متحدین آق قویونلوها بودند و دیگری نیز به سرکردگی شیخ جعفر برادر ابراهیم که متحد قراقویونلوها بودند اشاره می نماید.

البته در بررسی کتاب صفه الصفا حکایتی مشاهده نمودیم که شبیه حادثه غدیر در نظر شیعه مبنی بر جانشینی پیامبر توسط حضرت علی علیه السلام می باشد که نقل آن نیز خالی از لطف نیست :

>>... بر وی زد که باز من میگویم بر تخت برآ ، او می گوید که تخت چنین و چنان . مَنّت بر تخت نشاندیم ، خدایت بر تخت نشاند . « ، فضل الله یؤتیه من یشاء(قرآن مائده : ۵۴)، " شیخ صفی الدین ، قدس سره ، چون حدت شیخ زاهد و آواز بر وی زدن بدید بر تخت رفت . شعر : هلا إذا ملاح فوق سریره، ثواری هلال الافق تخت سراره و شیخ زاهد همچنان دست وی گرفته بر تختش در پهلوی خود بنشاند و به دست مبارک ساعد دست شیخ صفی الدین بگرفت و برداشت و فرمود : « جماعت ، این دست من است ، شعر : این مرد به نیروی خود این بخت ببرد، وین دست به بازوی خود این بخت ببرد، و هرکه توبه کار اوست توبه کار من است و هرکه توبه کار من است توبه کار اوست ، > هرکه این نباشد < گورش فروگسیخته [باد] و من صفیّ ام و صفی منم . « شعر : أنا من أهوی و من أهوی أنا، نحن رؤخ ان خلنا بدنا، چون جماعت معاندان این کرامات دیدند و این کلمات شنودند یک یک اگرچه دعوی قطبی میکردند بنات نعش وار متفرق می شدند و خادمی که از قبل ایشان میان خدمت بسته بودند کمر امید از میان بگشودند و به کنارها تفرق می نمودند و تبع شیخ صفی کمر خدمت در میان بستند و از کنار در میان کار آمدند، شعر آخر آن مقصود جان از روزگار، در میان کار آمد از کنار، اتفاقا در آن ساعت > از طرف سراو اردبیل سید الخلفا < " خواجه افضل سراوی ، طیب رحمه ، برسید و از اردبیلیان جمعی با او موافقت کرده بودند... >> .^{۳۰۰}

*در این قسمت لازم دانستیم به چند اشکال تاریخی مرتبط با حکایت نقل شده در صفه الصفا درباره پیروز(فیروز) جد شیخ صفی بپردازیم که ابتدا خود حکایت را می آوریم :

« و چون نسبت با پیروز گرد رفت^{۳۰۱}، صورت حال آنچنان بود که در وقتی که [۷ الف] لشکرگرد با پادشاهی که از فرزندان شیخ ارباب الطریقه ابراهیم ادهم بود، رحمه الله علیه، از طرف سنجار خروج کردند و آذربایجان را به بکلی بگشادند و بگرفتند و سکان

^{۲۹۹} - نگا ک : پیام بهارستان/ د ۲-۳، ش ۱۱/بهار ۱۳۹۰، اولین نشان از سیادت صفویان در کتب انساب، کازوئو موریموتو، مترجم : علی خاکپور

^{۳۰۰} - رک : صفه الصفا ، تصحیح طباطبائی مجد که قبلا ذکر نمودیم، ص ۱۷۶

^{۳۰۱} - ه چ : و چون نسبت پیروز را در ذکر نسب رفت؛ ل، ش، ق : و چون پیروز را در ذکر نسب رفت. نگا کنید همان صفه الصفا ، تصحیح طباطبائی مجد، ص ۷۲

ناحیتِ موغان همه موغان بودند و مردم ارّان (۱۵) آلیوان و داربوم تمامت کافر بودند، چون استیلای این <عسکر الله> ۳۰۲ بر این اقلام شد، این مواضع را تعلیم دین اسلام کردند و در مسلمانی آوردند... > و این پیروز مشهور به زرین کلاه بود^{۳۰۳} ... کنار بیشه گیلان مقامی-که آن را رنگین خوانند که مُعَلَّف قوی است اختیار کرده، مدت حیات خود آنجا بود...»

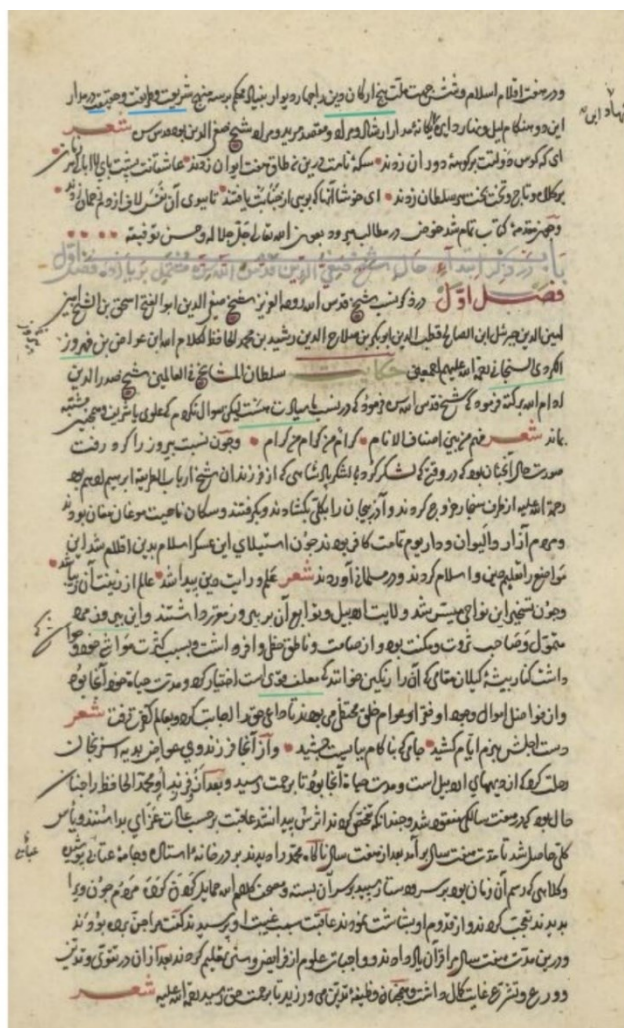
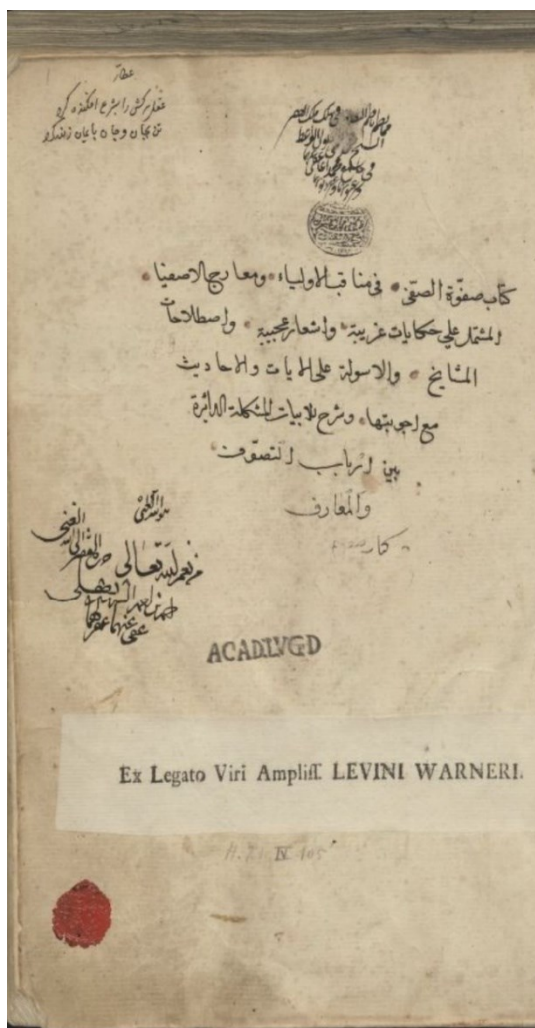
لازم به ذکر است حکایت مذکور در بالا را از تصحیح طباطبائی مجد آورده ایم که قدیمی ترین نسخه مورد استناد وی نسخه کتابخانه ایاصوفیه ترکیه به شماره ۳۰۹۹ که فیلم آن به شماره ۱۱۱۸ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگه داری می شود و متعلق به ۸۹۶ قمری و قبل از تشکیل حکومت صفوی در ۹۰۷ قمری می باشد بوده که ملاک اصلی متن کتاب وی قرار گرفته و با نام نسخه "ص" از آن یاد شده است و در آن نام جد اعظم شیخ "پیروز" و لقبش "زرین کلاه" آمده است ولی در حالی که ما به نسخه قدیمی تر از آن یعنی "نسخه دانشگاه لیدن"^{۳۰۴} (مکتوب به سال ۸۹۰ قمری) دسترسی داشتیم و تصویر همان حکایت را از آن نسخه در ادامه می آوریم که در آن نسخه خبری از استفاده لقب "زرین کلاه" نبوده و جد اعظم شیخ نیز به صورت "فهروز"^{۳۰۵} و بیروز "ذکر شده است و این امر نشان دهنده این است که لقب "زرین کلاه" بعدها وارد نسخه ایاصوفیه مذکور شده (چون در دو نسخه دیگر ق و چ هم نیامده) و احتمالاً ترجمه ای از "قیزیل باش" بوده است.

^{۳۰۲} - چ : < لشکر اسلام>، ل : <عسکر اسلام>، نگاه تصحیح طباطبائی، ص ۷۲

^{۳۰۳} - ق، چ : ندارد، نگاه همان تصحیح طباطبائی قبلی همانجا

^{۳۰۴} - Safvat-al-Safa Or.465 Leiden University Collection

^{۳۰۵} - شفیع کدکدنی هم به در اشاره به نسب نامه شیخ صفی در نسخه لیدن کتاب صفه الصفا می آورد : « در این نسخه نسب کردی خاندان صفوی در همین "فهروز کردی سنجانی" تمام می شود. نگاه : نقش ایدئولوژیک نسخه بدلهای، محمدرضا شفیع کدکنی، نامه بهارستان، سال پنجم، شماره اول-دوم، ص ۹۳-۱۱۰، ص ۹۹



تصویر شماره ۱۷- برگی از نسخه خطی صفة الصفای دانشگاه لیدن (۸۹۰ ق، قدیمی ترین نسخه، ۲۱۰۹۹۲۶ item) که در آن شیخ صفی به وجود سیادت در نسب خود اشاره نموده و البته که خبری از کاربرد واژه شاه و نیز اطلاق "زرین کلاه" به جد اعظم شیخی صفی نبوده و از وی با نام "فهرز و بیروز" یاد شده است.^{۳۰۶}

چنانچه مشاهده گردید در حکایت بالا که مصادف با قرن پنج قمری و حکومت مقتدر سلجوقیان می باشد مواردی چون «وجود قوم کرد در کاربرد معاصر خود»^{۳۰۷}، آمدن لشکر کرد به آذربایجان، فتح آذربایجان توسط کردها، کافر بودن مردم آن عصر و وجود

۳۰۶ - Safvat-al-Safa Or. ۴۶۵ Leiden University Collection, PF۰۰۷b- ۰۰۸a

۳۰۷ - شاید قدیمی ترین اطلاق کرد به جمعیتی در نزد نویسندگان اسلامی را یاقوت حموی در کتاب معجم البلدان ، طبق نقلی که از طاهر مقدسی (قرن ۴ هجری، معاصر خلافت عباسیان) آورده که در اطلاق به مردم فقط یک روستا در ناحیه بیضای فارس که شیخ اعظم آنها را "علی بن حسین عبدالله کردی" می بینیم که با توجه به اسم این شخص وی شیعه بوده و در واقع احتمالاً شغل اهالی این روستا "چوپانی" بوده است، چون نه محل سکونت و نه مذهب آنها با اتفاقات تاریخی مرتبط با کردها سازگار نیست، و البته حموی به نقل از اصطخری که خود متعلق به ناحیه فارس بود، از وجود شهری (نه قومی) به نام کرد در ابرقو (احتمالاً با توجه به دهخدا همان ابرقو: ابرکوه روستایی بزرگ در حدود یزد امروزی) که از نظر قیمت ارزان و دارای قصرهای بسیار است سخن می راند؟؟؟؟ که با توجه به وقایع تاریخی همچین شهری وجود نداشته و باز هم شاهد مشوش گویی ها هستیم که در هر حالت به اثبات وجود قومی تحت عنوان کرد کمکی نمی نماید. نگا ک: معجم البلدان، الحموی یاقوت، جلد ۴، ص ۴۵۰، متن عربی از سایت مدرسه فقهات

مغ ها و شریعت آن ها در ناحیه مغان، پادشاهی فرزند ابراهیم ادهم، کاربرد لقب زرین کلاه، اقامت فیروز در مُعَلَف : چراگاهی در گیلان تا آخر عمر» مطرح گردید است که در ادامه بررسی می نماییم :

* آیا با تکیه به اسناد تاریخی و اشعار و سایر موارد می توان وجود قومی تحت عنوان کرد در قرن پنجم قمری را ثابت نمود ؟ با توجه به اینکه پرداختن به این موضوع نیازمند نگارش مقاله ای مجزا می باشد ولی چنانچه مشخص است از دیرباز واژه « کُرد » در منابعی چون « اخبار الطوال دینوری^{۳۰۸} (متوفای ۲۸۳ ق)، کافی کلینی^{۳۰۹} (متوفای ۳۲۹ ق)، دیوان رودکی^{۳۱۰} (متوفای ۳۲۹ ق)، شاهنامه فردوسی^{۳۱۱} (متوفای ۴۱۶ ق)، الکامل فی التاریخ^{۳۱۲} (متوفای ۶۰۶ ق)، افتضا الصراط المستقیم ابن تیمیه^{۳۱۳} (متوفای ۸ ق)، نظامی گنجوی^{۳۱۴} (متوفای ۶۲۲ ق)، بوستان سعدی شیرازی^{۳۱۵} (متوفای ۶۹۰-۶۹۵ ق)، اشعار ابن یمن^{۳۱۶} (متوفای پیش از ۷۶۹ ق) « در مفاهیم « چوپان، پاسبان گوسفندان، صحرا نشین » آمده و مفهوم قومی به خود نگرفته است.

حال چگونه ممکن است عده ای واژه کُرد ذکر شده در همین حکایت صفا که متعلق به قرن پنجم قمری بوده و نشان دهنده شغل جد شیخ صفی می باشد و شاهد قوی آن نیز اقامت وی در مُعَلَف : چراگاهی در گیلان تا آخر عمرش است را به قوم نسبت داده و تاریخ سازی جعلی با تکیه به بقیه مولفه های نادرست این حکایت (که در ادامه خواهیم آورد) نمایند، خود جای تدبری عمیق دارد !!!!!

اما درباره آمدن لشکر کُرد به آذربایجان، فتح آذربایجان توسط کردها، کافر بودن مردم آن عصر و وجود مغ ها و شریعت آن ها در ناحیه مغان نیز آش آنقدر شور شده که احتمال بر باد رفتن کل ادعای آذری بازان مطرح است، پس ناگزیر بنیانگذار فرضیه نادرست آذری یعنی خود کسروی نیز اینگونه اعتراض می نماید :

^{۳۰۸} - دینوری در تعریف ساسان او را « فیقال ساسان الکردی؛ و ساسان الراعی : او را ساسان کردی، ساسان چوپان نامند » از لفظ کردی مهراستا با چوپان یاد نموده است، نگا ک الاخبار الطوال، الدینوری، سایت مدرسه فقاها

^{۳۰۹} - الکلاب الکردیه منسوب الی الکرد... یقال بالفارسیه : سگ پاسبان؛ سگ کردی منسوب به کرد... که در فارسی سگ پاسبان گویند. نگا ک الکافی، کلینی، جلد ۶، سایت درسه فقاها

^{۳۱۰} - از رخت و کیان خویش من رفتم و پردختم/ چون کُرد بماندستم تنها من و این باهو/ باهو: چوبدستی چوپانی)، لغت نامه دهخدا

^{۳۱۱} - لفظ کُرد بار اول در شاهنامه در داستان ضحاک که گروهی از نجات یافتگان توسط دو آشپز ضحاک ارمایل و کرمایل هستند که مشغول به چوپانی می شوند(خورشید پدیشان بزی چند و میش/ سپردی و صحرا نهادند پیش، کنون کُرد از آن تخمه دارد نژاد/ که ز آباد ناید به دل برش یاد) و در واقع قوم خاصی نیستند.

^{۳۱۲} - ابن اثیر در کامل فی التاریخ در داستان جنگ جلال الدین با تاتارها(مغول ها) واژه کرد را در تقسیم بندی شغلی در کنار کشاورزی و بادیه نشینی و در واقع در همان مفهوم چوپانی آورده است : فتخطفهم الملوک و الرعايا و طمع فیهم کل احد حتی الفلاح و الکردی و البدوی و غیرهم : وپادشاهان و رعایای او را ربودند و به همه آنها اعم از کشاورز، کرد(چوپان تاکید از نگارنده مقاله)، بادیه نشین و سایرین. نگا ک الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، جل ۱۲، ص ۴۹۸، از سایت مدرسه فقاها

^{۳۱۳} - بادیه العرب: الاعراب، و یقال : ان - بادیه الروم : الارمن و نحوهم و بادیه الفرس : الاكراد و نحوهم و بادیه الترك : التتار : صحرائشینان عرب را الاعراب، صحرا نشینان روم را ارمن و مانند آن، بادیه نشینان فارس را کردها و مانند آن و صحرا نشینان ترکان را تاتار گویند، نگا ک : افتضا الصراط المستقیم، ابن تیمیه، مجلد اول، تحقیق ناصر بن عبدالکریم العقل، مکتبه الرشد ریاض، ص ۳۷۴

^{۳۱۴} - بود کُردی ز مهتران بزرگ/ گله ای داشت دور از آفت گرگ، چارپایان خوب نیز بسی/ کانچنان چارپا نداشت کسی، خانه ای هفت و هشت با او خویش/ او توانگر بد آن دگر درویش، کُرد صحرا نشین کوه نورد/ چو بیابانیان بیابانگرد، از برای علف به صحرا گشت/ گله را می چرانند دشت به دشت، هر کجا دیدی آبخورد و گیاه/ کردی آنجا دو هفته منزلگاه، سایت گنجور

^{۳۱۵} - سعدی نیز لغت کُرد را در مفهوم سیکن دشت و چوپان آورده است : اگر پادشاهست و گر پینه دوز/ چو خفتند، گردد شب هر دو روز ، چو سیلاب خواب آمد و هر دو بُرد/ چه بر تخت شاهی چه بر دشت کُرد، نگا لغت نامه دهخدا و سایت گنجور

^{۳۱۶} - ابن یمن نیز واژه کُرد را در مفهوم "چوپان" آورده است : در معایب ناله کم کن زانکه این ماند بدان/ بره را می برد گرگ و اُشتلم می کرد کُرد، نگا ک لغت نامه دهخدا

- « آمدن لشکر کُرد به آذربایجان و دست یافتن ایشان به مغان واران و دیگر جاها دروغ آشکاری است^{۳۱۷} »
- « مردم اران و مغان از قرن های یکم و دوم هجری مسلمان بوده اند و نیازی به لشکر کشی کردن برای مسلمان گردانیدن ایشان نمی بوده^{۳۱۸} »

درباره پادشاهی فرزندان ادهم نیز باز راجر سیوری و ادوارد برون آن را رد کرده و اینگونه پاسخ می دهند: « ابراهیم ادهم در ۱۶۰ قمری در گذشت. بنابر این هیچ پسری از وی نمی توانسته در قرن پنجم زنده باشد^{۳۱۹} ». « در هیچ تاریخی دیده نمی شود که از اخلاف او کسی به سلطنت ایران یا جای دیگری رسیده باشد^{۳۲۰} ».

چنانچه مشاهده می گردد این حکایت بیشتر جنبه نقل در مجالس طرفداران و حلقه مریدان را داشته است، درباره فتح مناطق مختلف نیز تنها بعد ممکن (با نگاه از دیدگاه تصوف موجود در نزد این خاندان) می تواند مرتبط با اشاعه و ترویج مذهب خاصه استدلالی همین خاندان در جغرافیای مذکور بوده باشد.

*ریشه واژه کُرد چه می تواند باشد؟

لازم به ذکر است که ریشه ku : kur در منابع سومری متعلق به سه هزار سال ق.م در مفاهیم "چوپان، شبانی کردن" آمده با فعل "qorumaq : محافظت کردن" در ترکی همراستا است و احتمالا همین ریشه با برخی تغییرات آوایی و به صورت کُرد در فارسی و سایر زبان ها نیز آمده : چنانچه صادق کیا ساسان الکودی را به نقل از اخبار الطوال "ساسان راعی : ساسان چوپان" آورده و نظرات حمزه اصفهانی، دینوری، ابن حوقل، کلینی در کافی، ابن تیمه در افتضاء الصراط المستقیم و شعرائی چون فردوسی، رودکی، لوگری، بارانی، سعدی، ابن یمین، بیسارانی نیز در این راستا هستند، حتی پایگاه زبانشناسی دانشگاه فرانکفورت یعنی سایت TITUS نیز واریانت های مختلف این ریشه با معنی چوپان، گله و... را در زبان های هند و اروپایی به طور کامل آورده که ما به چند مورد از آن اشاره می نماییم : انگلیسی کهن : heord و hierd، انگلیسی میانه : heorde و heerde، انگلیسی معاصر : herd، ساسکونی کهن : herda، هلندی کهن : herda و... نیز شده است^{۳۲۱}.

^{۳۱۷} - کسروی، احمد(۱۳۷۹)، شیخ صفی و تبارش، تهران، فردوس، ص ۶۷
^{۳۱۸} - کسروی، احمد(۱۳۷۹)، شیخ صفی و تبارش، تهران، فردوس، ص ۶۷-۶۸ و نیز راجر سیوری درباره سلمان کردن مردم اران و مغان و پادشاهی پسر ادهم می گوید « هر دوی این اظهارات آشکارا نادرست است » نگا ک : راجر، سیوری ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، چاپ نوزدهم، تهران، نشر مرکز، سال ۱۳۸۹، ص ۳

^{۳۱۹} - نگا ک : راجر، سیوری ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، چاپ نوزدهم، تهران، نشر مرکز، سال ۱۳۸۹، ص ۳
^{۳۲۰} - نگا ک : برون، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، تهران، نشر مروارید، سال ۱۳۱۶، جلد ۴، ص ۴۴
^{۳۲۱} - نگا کنید : واژه نامه طبری، صادق کیا، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۷، ص ۱۶۶، ماده ۵۶۵ : کرد، کرد در شاهنامه، دکتر تیمور مالیمیر، دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان، مجله مطالعات ایرانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال هفتم، شماره چهاردهم، پاییز ۱۳۸۷ و نیز سایت مشهور <http://titus.uni-frankfurt.de/indexe.htm> زبان شناسی تیتوس :

در واقع اطلاق کُرد به گله دار های لر در ناحیه فریدن اصفهان توسط ترکان بنا به نقل دوست گرامی جناب " حسین افشاری فریدنی " و حتی وجود عبارت " کُرد ترکمن " در اسناد تاریخی نیز همگی در همین راستا می باشند.

- ح : شرح نظر علمی و به دور از تعصب هنینگ درباره رد فرضیه زبان آذری و بررسی نقدهای وارده به او :
پرفسور هنینگ آشکارا فرضیه کسروی را به دلیل اینکه شواهدش متعلق به نقطه مرزی آذربایجان با تالش و گیلان هستند رد نموده است :

>> از این بحث با دست های خالی برمی گردیم. گویش هایی که گمان می رفت آخرین بقایای زبان کهن آذربایجان بوده باشند در بررسی دقیق تر معلوم می شود که در زمان های اخیر از مناطق دیگر بدین ایالت راه یافته اند. همچنین شواهد مکتوبی که کسروی از آثار فارسی جمع آوری کرده است متأسفانه نمی تواند مشکلی را بگشاید. هیچ اطلاع قطعی و مسلمی در دست نیست. مهم ترین این شواهد رباعیاتی هستند که در سده چهارم میلادی به گویش اردبیلی^{۳۲۲} سروده شده اند. اما باید دانست که اردبیل در حاشیه آذربایجان، نزدیک تالش قرار دارد و از پیش نشان داده شده که لهجه رباعیات مذکور به زبان تالشی نزدیک است. خلاصه مطلب اینکه، گویش هایی که ما در این مقاله بدان ها اشاره کردیم – تالشی و هرزنی و خلخال و تاکستان- همگی در مرز آذربایجان قرار دارند ؛ اما درباره زبانی که روزگاری در خود آذربایجان بدان گفتگو می شد، هیچ اطلاعاتی نداریم... <<

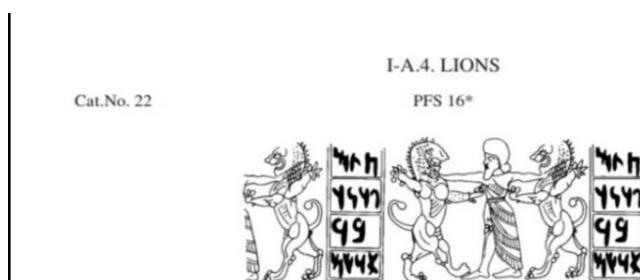
مهمترین اشکال وارده از سوی طرفداران فرضیه آذری به هنینگ اینست که با کشف کتاب سفینه تبریز، ردپای حضور فهلویات در قلب آذربایجان نیز قابل مشاهده است که این موضوع را اینگونه می توان نقد نمود :

۱- نخست اینکه با کشف سندی از گویش های ایرانی در تبریز (چنانچه حتی عده ای ریشه یابی آن را متشکل از دو قسمت : تابورا : قوم + یز: علامت جمع ترکی همانند آنچه در بیز، سیز نیز آمده دانسته و آن را شهر اقوام معنی نموده اند) که از دیرباز محل زندگی اقوام و حضور ادیان مختلف به روایت تاریخ بوده نمی توان صاحبان آن گویش اقلیت را بدون دلیل و با تکیه به تک سند، مالکان کل آذربایجان دانست.

۲- چگونه است که طرفداران فرضیه زبان آذری برای اثبات یک اصل علمی بجای تکیه به دلایل کافی و قطعی به حدسیات و شواهد ناکافی رجوع می کنند؟!!!

^{۳۲۲} - این دوبیتی های در واقع ملمع های عرفانی از شیخ صفی هستند که کسروی و پیروانش با عدم دقت در ملمع عرفانی بودن آنها و عدم دسترسی به نسخه خطی، در تحلیل آن ها دچار اشتباه شده اند. لازم به ذکر است که مقاله ای تحت عنوان " پیره ترک مست عشق " در همین رابطه از نگارنده در شماره اول « فصلنامه تخصصی مطالعات تاریخ پادربایجان و ترک » به چاپ رسیده است.

- ۳- چنانچه قبلا شرح دادیم رایج شدن گویش های ایرانی جنوب دریای خزر به عنوان "زبان مقدس تصوف" در کنار زبان عربی و فارسی در آذربایجان و حول آن ، از زمان شیخ زاهد گیلانی که به شهادت صفة الصفا به کل آذربایجان و قفقاز خلیفه و شاگرد ارسال می نموده امری است شبیه اتفاقی که در زمان اولیا چلبی برای زبان فارسی دری به عنوان زبان دوم مقدس در کنار زبان عربی (بنا به حدیثی، زبان اهل جنت فارسی دری بعد از عربی ذکر شده) در آذربایجان و ماورای آن رخ داده است، بنا براین با کشف یازده صفحه فهلویات در دائرة المعارفی بزرگ در تبریز که به عربی و فارسی نوشته شده (دقیقاً حضور فهلویات به عنوان زبان سوم در کتاب همراستا با تئوری ما می باشد) را نمی توان دلیل ترک نبودن آذربایجان در گذشته دانست.
- ۴- به دلیل گرایش گویشوران نیم زبان های ایرانی (اعم از گویش های مرکز ایران و...) به تصوف و سپس انتقال آن به سایر اقوام ، امکان اینکه آنها به تقلید از زبان عربی و فارسی فهلویاتی سروده و توسط مریدانشان به بقیه انتقال دهند زیاد است ، بنا براین باز هم نمی توان با کشف کتابی شامل فهلویات در نواحی ترک نشین، زبان آنجا را مصادره نمود، چنانچه ما امروزه نیز در آذربایجان شاهد خوش نویسی، نگارش شرح و نیز نقل قول اشعار شعرای فارس زبان در منابر و مجالس هستیم.
- خ : اشاره به دو سند از زبان ترکی با الفبای قدیمی اورخون و آرامی در آذربایجان و قفقاز :
- ۱- موسسه شرق شناسی دانشگاه شیکاگو در صفحه ۹۲ کتابی که چاپ کرده تصویری از یک مهر مادی را به عنوان مهر هخامنشی ذکر نموده ، در حالیکه الفبای روی آن در واقع همان الفبای ترکان است و نه الفبای آرامی که هخامنشیان استفاده می کرده اند. این الفبا بعدها از سرزمین مادری ترکان یعنی آذربایجان به غرب و شرق برده شده، چنانچه در لمنوس و اورخون، یعنی سئی نیز پیدا شده است.
- این مهر توسط " بختیار تونجای " و با همان الفبای ترکان که به اشتباه به نام های اورخون، یعنی سئی معروف است قرائت شده است ۳۲۳ :



تصویر شماره ۱۸- تصویر مهر مالیاتی دانشگاه شیکاگو مکشوفه از زیویه (زیویه) با خط پیشا-اورخون و متعلق به عهد ماناناها

که توسط بختیار تونجای به ترکی قرائت شده است

معنی به ترکی باستان : قلعه - پاران - شمارش - کاروان یا ایلچی یعنی در واقع مهر مالیاتی قلعه پاران بوده است.

"پاران" قومی از "اوغوزها" در نوشته آشوری و همان قبیله پاران است که اشکانی ها هم به آن منتسب هستند.

۲ - کتیبه ای که با حروف آرامی و به زبان ترکی به دستور " Ertash : آرتاشئس : Artashes " پادشاه سرزمین

ارمنستان باستان نگاشته شده که متخصصین ارامنه به جزء واژه ی " آرتاشئس" موفق به خواندن بقیه ی قسمت های آن نشده

بودند و طبق نظر دانشمندان به زبان مردم محلی نوشته شده بود، توسط پروفیسور آغاسی اوغلو با همان الفبا و بدون هیچ تغییری

خوانده شده است و چون در واقع متن به ترکی (مردم محلی منطقه) نوشته شده و حتی واریانت قرائت یک حرف بصورت Y

𐎠 𐎡 𐎢 𐎣 𐎤 𐎥 𐎦 𐎧 𐎨 𐎩 𐎪 𐎫 𐎬 𐎭 𐎮 𐎯 𐎰 𐎱 𐎲 𐎳 𐎴 𐎵 𐎶 𐎷 𐎸 𐎹 𐎺 𐎻 𐎼 𐎽 𐎾 𐎿 𐏀 𐏁 𐏂 𐏃 𐏄 𐏅 𐏆 𐏇 𐏈 𐏉 𐏊 𐏋 𐏌 𐏍 𐏎 𐏏 𐏐 𐏑 𐏒 𐏓 𐏔 𐏕 𐏖 𐏗 𐏘 𐏙 𐏚 𐏛 𐏜 𐏝 𐏞 𐏟 𐏠 𐏡 𐏢 𐏣 𐏤 𐏥 𐏦 𐏧 𐏨 𐏩 𐏪 𐏫 𐏬 𐏭 𐏮 𐏯 𐏰 𐏱 𐏲 𐏳 𐏴 𐏵 𐏶 𐏷 𐏸 𐏹 𐏺 𐏻 𐏼 𐏽 𐏾 𐏿 𐐀 𐐁 𐐂 𐐃 𐐄 𐐅 𐐆 𐐇 𐐈 𐐉 𐐊 𐐋 𐐌 𐐍 𐐎 𐐏 𐐐 𐐑 𐐒 𐐓 𐐔 𐐕 𐐖 𐐗 𐐘 𐐙 𐐚 𐐛 𐐜 𐐝 𐐞 𐐟 𐐠 𐐡 𐐢 𐐣 𐐤 𐐥 𐐦 𐐧 𐐨 𐐩 𐐪 𐐫 𐐬 𐐭 𐐮 𐐯 𐐰 𐐱 𐐲 𐐳 𐐴 𐐵 𐐶 𐐷 𐐸 𐐹 𐐺 𐐻 𐐼 𐐽 𐐾 𐐿 𐑀 𐑁 𐑂 𐑃 𐑄 𐑅 𐑆 𐑇 𐑈 𐑉 𐑊 𐑋 𐑌 𐑍 𐑎 𐑏 𐑐 𐑑 𐑒 𐑓 𐑔 𐑕 𐑖 𐑗 𐑘 𐑙 𐑚 𐑛 𐑜 𐑝 𐑞 𐑟 𐑠 𐑡 𐑢 𐑣 𐑤 𐑥 𐑦 𐑧 𐑨 𐑩 𐑪 𐑫 𐑬 𐑭 𐑮 𐑯 𐑰 𐑱 𐑲 𐑳 𐑴 𐑵 𐑶 𐑷 𐑸 𐑹 𐑺 𐑻 𐑼 𐑽 𐑾 𐑿 𐒀 𐒁 𐒂 𐒃 𐒄 𐒅 𐒆 𐒇 𐒈 𐒉 𐒊 𐒋 𐒌 𐒍 𐒎 𐒏 𐒐 𐒑 𐒒 𐒓 𐒔 𐒕 𐒖 𐒗 𐒘 𐒙 𐒚 𐒛 𐒜 𐒝 𐒞 𐒟 𐒠 𐒡 𐒢 𐒣 𐒤 𐒥 𐒦 𐒧 𐒨 𐒩 𐒪 𐒫 𐒬 𐒭 𐒮 𐒯 𐒰 𐒱 𐒲 𐒳 𐒴 𐒵 𐒶 𐒷 𐒸 𐒹 𐒺 𐒻 𐒼 𐒽 𐒾 𐒿 𐓀 𐓁 𐓂 𐓃 𐓄 𐓅 𐓆 𐓇 𐓈 𐓉 𐓊 𐓋 𐓌 𐓍 𐓎 𐓏 𐓐 𐓑 𐓒 𐓓 𐓔 𐓕 𐓖 𐓗 𐓘 𐓙 𐓚 𐓛 𐓜 𐓝 𐓞 𐓟 𐓠 𐓡 𐓢 𐓣 𐓤 𐓥 𐓦 𐓧 𐓨 𐓩 𐓪 𐓫 𐓬 𐓭 𐓮 𐓯 𐓰 𐓱 𐓲 𐓳 𐓴 𐓵 𐓶 𐓷 𐓸 𐓹 𐓺 𐓻 𐓼 𐓽 𐓾 𐓿 𐔀 𐔁 𐔂 𐔃 𐔄 𐔅 𐔆 𐔇 𐔈 𐔉 𐔊 𐔋 𐔌 𐔍 𐔎 𐔏 𐔐 𐔑 𐔒 𐔓 𐔔 𐔕 𐔖 𐔗 𐔘 𐔙 𐔚 𐔛 𐔜 𐔝 𐔞 𐔟 𐔠 𐔡 𐔢 𐔣 𐔤 𐔥 𐔦 𐔧 𐔨 𐔩 𐔪 𐔫 𐔬 𐔭 𐔮 𐔯 𐔰 𐔱 𐔲 𐔳 𐔴 𐔵 𐔶 𐔷 𐔸 𐔹 𐔺 𐔻 𐔼 𐔽 𐔾 𐔿 𐕀 𐕁 𐕂 𐕃 𐕄 𐕅 𐕆 𐕇 𐕈 𐕉 𐕊 𐕋 𐕌 𐕍 𐕎 𐕏 𐕐 𐕑 𐕒 𐕓 𐕔 𐕕 𐕖 𐕗 𐕘 𐕙 𐕚 𐕛 𐕜 𐕝 𐕞 𐕟 𐕠 𐕡 𐕢 𐕣 𐕤 𐕥 𐕦 𐕧 𐕨 𐕩 𐕪 𐕫 𐕬 𐕭 𐕮 𐕯 𐕰 𐕱 𐕲 𐕳 𐕴 𐕵 𐕶 𐕷 𐕸 𐕹 𐕺 𐕻 𐕼 𐕽 𐕾 𐕿 𐖀 𐖁 𐖂 𐖃 𐖄 𐖅 𐖆 𐖇 𐖈 𐖉 𐖊 𐖋 𐖌 𐖍 𐖎 𐖏 𐖐 𐖑 𐖒 𐖓 𐖔 𐖕 𐖖 𐖗 𐖘 𐖙 𐖚 𐖛 𐖜 𐖝 𐖞 𐖟 𐖠 𐖡 𐖢 𐖣 𐖤 𐖥 𐖦 𐖧 𐖨 𐖩 𐖪 𐖫 𐖬 𐖭 𐖮 𐖯 𐖰 𐖱 𐖲 𐖳 𐖴 𐖵 𐖶 𐖷 𐖸 𐖹 𐖺 𐖻 𐖼 𐖽 𐖾 𐖿 𐗀 𐗁 𐗂 𐗃 𐗄 𐗅 𐗆 𐗇 𐗈 𐗉 𐗊 𐗋 𐗌 𐗍 𐗎 𐗏 𐗐 𐗑 𐗒 𐗓 𐗔 𐗕 𐗖 𐗗 𐗘 𐗙 𐗚 𐗛 𐗜 𐗝 𐗞 𐗟 𐗠 𐗡 𐗢 𐗣 𐗤 𐗥 𐗦 𐗧 𐗨 𐗩 𐗪 𐗫 𐗬 𐗭 𐗮 𐗯 𐗰 𐗱 𐗲 𐗳 𐗴 𐗵 𐗶 𐗷 𐗸 𐗹 𐗺 𐗻 𐗼 𐗽 𐗾 𐗿 𐘀 𐘁 𐘂 𐘃 𐘄 𐘅 𐘆 𐘇 𐘈 𐘉 𐘊 𐘋 𐘌 𐘍 𐘎 𐘏 𐘐 𐘑 𐘒 𐘓 𐘔 𐘕 𐘖 𐘗 𐘘 𐘙 𐘚 𐘛 𐘜 𐘝 𐘞 𐘟 𐘠 𐘡 𐘢 𐘣 𐘤 𐘥 𐘦 𐘧 𐘨 𐘩 𐘪 𐘫 𐘬 𐘭 𐘮 𐘯 𐘰 𐘱 𐘲 𐘳 𐘴 𐘵 𐘶 𐘷 𐘸 𐘹 𐘺 𐘻 𐘼 𐘽 𐘾 𐘿 𐙀 𐙁 𐙂 𐙃 𐙄 𐙅 𐙆 𐙇 𐙈 𐙉 𐙊 𐙋 𐙌 𐙍 𐙎 𐙏 𐙐 𐙑 𐙒 𐙓 𐙔 𐙕 𐙖 𐙗 𐙘 𐙙 𐙚 𐙛 𐙜 𐙝 𐙞 𐙟 𐙠 𐙡 𐙢 𐙣 𐙤 𐙥 𐙦 𐙧 𐙨 𐙩 𐙪 𐙫 𐙬 𐙭 𐙮 𐙯 𐙰 𐙱 𐙲 𐙳 𐙴 𐙵 𐙶 𐙷 𐙸 𐙹 𐙺 𐙻 𐙼 𐙽 𐙾 𐙿 𐚀 𐚁 𐚂 𐚃 𐚄 𐚅 𐚆 𐚇 𐚈 𐚉 𐚊 𐚋 𐚌 𐚍 𐚎 𐚏 𐚐 𐚑 𐚒 𐚓 𐚔 𐚕 𐚖 𐚗 𐚘 𐚙 𐚚 𐚛 𐚜 𐚝 𐚞 𐚟 𐚠 𐚡 𐚢 𐚣 𐚤 𐚥 𐚦 𐚧 𐚨 𐚩 𐚪 𐚫 𐚬 𐚭 𐚮 𐚯 𐚰 𐚱 𐚲 𐚳 𐚴 𐚵 𐚶 𐚷 𐚸 𐚹 𐚺 𐚻 𐚼 𐚽 𐚾 𐚿 𐛀 𐛁 𐛂 𐛃 𐛄 𐛅 𐛆 𐛇 𐛈 𐛉 𐛊 𐛋 𐛌 𐛍 𐛎 𐛏 𐛐 𐛑 𐛒 𐛓 𐛔 𐛕 𐛖 𐛗 𐛘 𐛙 𐛚 𐛛 𐛜 𐛝 𐛞 𐛟 𐛠 𐛡 𐛢 𐛣 𐛤 𐛥 𐛦 𐛧 𐛨 𐛩 𐛪 𐛫 𐛬 𐛭 𐛮 𐛯 𐛰 𐛱 𐛲 𐛳 𐛴 𐛵 𐛶 𐛷 𐛸 𐛹 𐛺 𐛻 𐛼 𐛽 𐛾 𐛿 𐜀 𐜁 𐜂 𐜃 𐜄 𐜅 𐜆 𐜇 𐜈 𐜉 𐜊 𐜋 𐜌 𐜍 𐜎 𐜏 𐜐 𐜑 𐜒 𐜓 𐜔 𐜕 𐜖 𐜗 𐜘 𐜙 𐜚 𐜛 𐜜 𐜝 𐜞 𐜟 𐜠 𐜡 𐜢 𐜣 𐜤 𐜥 𐜦 𐜧 𐜨 𐜩 𐜪 𐜫 𐜬 𐜭 𐜮 𐜯 𐜰 𐜱 𐜲 𐜳 𐜴 𐜵 𐜶 𐜷 𐜸 𐜹 𐜺 𐜻 𐜼 𐜽 𐜾 𐜿 𐝀 𐝁 𐝂 𐝃 𐝄 𐝅 𐝆 𐝇 𐝈 𐝉 𐝊 𐝋 𐝌 𐝍 𐝎 𐝏 𐝐 𐝑 𐝒 𐝓 𐝔 𐝕 𐝖 𐝗 𐝘 𐝙 𐝚 𐝛 𐝜 𐝝 𐝞 𐝟 𐝠 𐝡 𐝢 𐝣 𐝤 𐝥 𐝦 𐝧 𐝨 𐝩 𐝪 𐝫 𐝬 𐝭 𐝮 𐝯 𐝰 𐝱 𐝲 𐝳 𐝴 𐝵 𐝶 𐝷 𐝸 𐝹 𐝺 𐝻 𐝼 𐝽 𐝾 𐝿 𐞀 𐞁 𐞂 𐞃 𐞄 𐞅 𐞆 𐞇 𐞈 𐞉 𐞊 𐞋 𐞌 𐞍 𐞎 𐞏 𐞐 𐞑 𐞒 𐞓 𐞔 𐞕 𐞖 𐞗 𐞘 𐞙 𐞚 𐞛 𐞜 𐞝 𐞞 𐞟 𐞠 𐞡 𐞢 𐞣 𐞤 𐞥 𐞦 𐞧 𐞨 𐞩 𐞪 𐞫 𐞬 𐞭 𐞮 𐞯 𐞰 𐞱 𐞲 𐞳 𐞴 𐞵 𐞶 𐞷 𐞸 𐞹 𐞺 𐞻 𐞼 𐞽 𐞾 𐞿 𐟀 𐟁 𐟂 𐟃 𐟄 𐟅 𐟆 𐟇 𐟈 𐟉 𐟊 𐟋 𐟌 𐟍 𐟎 𐟏 𐟐 𐟑 𐟒 𐟓 𐟔 𐟕 𐟖 𐟗 𐟘 𐟙 𐟚 𐟛 𐟜 𐟝 𐟞 𐟟 𐟠 𐟡 𐟢 𐟣 𐟤 𐟥 𐟦 𐟧 𐟨 𐟩 𐟪 𐟫 𐟬 𐟭 𐟮 𐟯 𐟰 𐟱 𐟲 𐟳 𐟴 𐟵 𐟶 𐟷 𐟸 𐟹 𐟺 𐟻 𐟼 𐟽 𐟾 𐟿 𐠀 𐠁 𐠂 𐠃 𐠄 𐠅 𐠆 𐠇 𐠈 𐠉 𐠊 𐠋 𐠌 𐠍 𐠎 𐠏 𐠐 𐠑 𐠒 𐠓 𐠔 𐠕 𐠖 𐠗 𐠘 𐠙 𐠚 𐠛 𐠜 𐠝 𐠞 𐠟 𐠠 𐠡 𐠢 𐠣 𐠤 𐠥 𐠦 𐠧 𐠨 𐠩 𐠪 𐠫 𐠬 𐠭 𐠮 𐠯 𐠰 𐠱 𐠲 𐠳 𐠴 𐠵 𐠶 𐠷 𐠸 𐠹 𐠺 𐠻 𐠼 𐠽 𐠾 𐠿 𐡀 𐡁 𐡂 𐡃 𐡄 𐡅 𐡆 𐡇 𐡈 𐡉 𐡊 𐡋 𐡌 𐡍 𐡎 𐡏 𐡐 𐡑 𐡒 𐡓 𐡔 𐡕 𐡖 𐡗 𐡘 𐡙 𐡚 𐡛 𐡜 𐡝 𐡞 𐡟 𐡠 𐡡 𐡢 𐡣 𐡤 𐡥 𐡦 𐡧 𐡨 𐡩 𐡪 𐡫 𐡬 𐡭 𐡮 𐡯 𐡰 𐡱 𐡲 𐡳 𐡴 𐡵 𐡶 𐡷 𐡸 𐡹 𐡺 𐡻 𐡼 𐡽 𐡾 𐡿 𐢀 𐢁 𐢂 𐢃 𐢄 𐢅 𐢆 𐢇 𐢈 𐢉 𐢊 𐢋 𐢌 𐢍 𐢎 𐢏 𐢐 𐢑 𐢒 𐢓 𐢔 𐢕 𐢖 𐢗 𐢘 𐢙 𐢚 𐢛 𐢜 𐢝 𐢞 𐢟 𐢠 𐢡 𐢢 𐢣 𐢤 𐢥 𐢦 𐢧 𐢨 𐢩 𐢪 𐢫 𐢬 𐢭 𐢮 𐢯 𐢰 𐢱 𐢲 𐢳 𐢴 𐢵 𐢶 𐢷 𐢸 𐢹 𐢺 𐢻 𐢼 𐢽 𐢾 𐢿 𐣀 𐣁 𐣂 𐣃 𐣄 𐣅 𐣆 𐣇 𐣈 𐣉 𐣊 𐣋 𐣌 𐣍 𐣎 𐣏 𐣐 𐣑 𐣒 𐣓 𐣔 𐣕 𐣖 𐣗 𐣘 𐣙 𐣚 𐣛 𐣜 𐣝 𐣞 𐣟 𐣠 𐣡 𐣢 𐣣 𐣤 𐣥 𐣦 𐣧 𐣨 𐣩 𐣪 𐣫 𐣬 𐣭 𐣮 𐣯 𐣰 𐣱 𐣲 𐣳 𐣴 𐣵 𐣶 𐣷 𐣸 𐣹 𐣺 𐣻 𐣼 𐣽 𐣾 𐣿 𐤀 𐤁 𐤂 𐤃 𐤄 𐤅 𐤆 𐤇 𐤈 𐤉 𐤊 𐤋 𐤌 𐤍 𐤎 𐤏 𐤐 𐤑 𐤒 𐤓 𐤔 𐤕 𐤖 𐤗 𐤘 𐤙 𐤚 𐤛 𐤜 𐤝 𐤞 𐤟 𐤠 𐤡 𐤢 𐤣 𐤤 𐤥 𐤦 𐤧 𐤨 𐤩 𐤪 𐤫 𐤬 𐤭 𐤮 𐤯 𐤰 𐤱 𐤲 𐤳 𐤴 𐤵 𐤶 𐤷 𐤸 𐤹 𐤺 𐤻 𐤼 𐤽 𐤾 𐤿 𐥀 𐥁 𐥂 𐥃 𐥄 𐥅 𐥆 𐥇 𐥈 𐥉 𐥊 𐥋 𐥌 𐥍 𐥎 𐥏 𐥐 𐥑 𐥒 𐥓 𐥔 𐥕 𐥖 𐥗 𐥘 𐥙 𐥚 𐥛 𐥜 𐥝 𐥞 𐥟 𐥠 𐥡 𐥢 𐥣 𐥤 𐥥 𐥦 𐥧 𐥨 𐥩 𐥪 𐥫 𐥬 𐥭 𐥮 𐥯 𐥰 𐥱 𐥲 𐥳 𐥴 𐥵 𐥶 𐥷 𐥸 𐥹 𐥺 𐥻 𐥼 𐥽 𐥾 𐥿 𐦀 𐦁 𐦂 𐦃 𐦄 𐦅 𐦆 𐦇 𐦈 𐦉 𐦊 𐦋 𐦌 𐦍 𐦎 𐦏 𐦐 𐦑 𐦒 𐦓 𐦔 𐦕 𐦖 𐦗 𐦘 𐦙 𐦚 𐦛 𐦜 𐦝 𐦞 𐦟 𐦠 𐦡 𐦢 𐦣 𐦤 𐦥 𐦦 𐦧 𐦨 𐦩 𐦪 𐦫 𐦬 𐦭 𐦮 𐦯 𐦰 𐦱 𐦲 𐦳 𐦴 𐦵 𐦶 𐦷 𐦸 𐦹 𐦺 𐦻 𐦼 𐦽 𐦾 𐦿 𐧀 𐧁 𐧂 𐧃 𐧄 𐧅 𐧆 𐧇 𐧈 𐧉 𐧊 𐧋 𐧌 𐧍 𐧎 𐧏 𐧐 𐧑 𐧒 𐧓 𐧔 𐧕 𐧖 𐧗 𐧘 𐧙 𐧚 𐧛 𐧜 𐧝 𐧞 𐧟 𐧠 𐧡 𐧢 𐧣 𐧤 𐧥 𐧦 𐧧 𐧨 𐧩 𐧪 𐧫 𐧬 𐧭 𐧮 𐧯 𐧰 𐧱 𐧲 𐧳 𐧴 𐧵 𐧶 𐧷 𐧸 𐧹 𐧺 𐧻 𐧼 𐧽 𐧾 𐧿 𐨀 𐨁 𐨂 𐨃 𐨄 𐨅 𐨆 𐨇 𐨈 𐨉 𐨊 𐨋 𐨌 𐨍 𐨎 𐨏 𐨐 𐨑 𐨒 𐨓 𐨔 𐨕 𐨖 𐨗 𐨘 𐨙 𐨚 𐨛 𐨜 𐨝 𐨞 𐨟 𐨠 𐨡 𐨢 𐨣 𐨤 𐨥 𐨦 𐨧 𐨨 𐨩 𐨪 𐨫 𐨬 𐨭 𐨮 𐨯 𐨰 𐨱 𐨲 𐨳 𐨴 𐨵 𐨶 𐨷 𐨸 𐨹 𐨺 𐨻 𐨼 𐨽 𐨾 𐨿 𐩀 𐩁 𐩂 𐩃 𐩄 𐩅 𐩆 𐩇 𐩈 𐩉 𐩊 𐩋 𐩌 𐩍 𐩎 𐩏 𐩐 𐩑 𐩒 𐩓 𐩔 𐩕 𐩖 𐩗 𐩘 𐩙 𐩚 𐩛 𐩜 𐩝 𐩞 𐩟 𐩠 𐩡 𐩢 𐩣 𐩤 𐩥 𐩦 𐩧 𐩨 𐩩 𐩪 𐩫 𐩬 𐩭 𐩮 𐩯 𐩰 𐩱 𐩲 𐩳 𐩴 𐩵 𐩶 𐩷 𐩸 𐩹 𐩺 𐩻 𐩼 𐩽 𐩾 𐩿 𐪀 𐪁 𐪂 𐪃 𐪄 𐪅 𐪆 𐪇 𐪈 𐪉 𐪊 𐪋 𐪌 𐪍 𐪎 𐪏 𐪐 𐪑 𐪒 𐪓 𐪔 𐪕 𐪖 𐪗 𐪘 𐪙 𐪚 𐪛 𐪜 𐪝 𐪞 𐪟 𐪠 𐪡 𐪢 𐪣 𐪤 𐪥 𐪦 𐪧 𐪨 𐪩 𐪪 𐪫 𐪬 𐪭 𐪮 𐪯 𐪰 𐪱 𐪲 𐪳 𐪴 𐪵 𐪶 𐪷 𐪸 𐪹 𐪺 𐪻 𐪼 𐪽 𐪾 𐪿 𐫀 𐫁 𐫂 𐫃 𐫄 𐫅 𐫆 𐫇 𐫈 𐫉 𐫊 𐫋 𐫌 𐫍 𐫎 𐫏 𐫐 𐫑 𐫒 𐫓 𐫔 𐫕 𐫖 𐫗 𐫘 𐫙 𐫚 𐫛 𐫜 𐫝 𐫞 𐫟 𐫠 𐫡 𐫢 𐫣 𐫤 𐫥 𐫦 𐫧 𐫨 𐫩 𐫪 𐫫 𐫬 𐫭 𐫮 𐫯 𐫰 𐫱 𐫲 𐫳 𐫴 𐫵 𐫶 𐫷 𐫸 𐫹 𐫺 𐫻 𐫼 𐫽 𐫾 𐫿 𐬀 𐬁 𐬂 𐬃 𐬄 𐬅 𐬆 𐬇 𐬈 𐬉 𐬊 𐬋 𐬌 𐬍 𐬎 𐬏 𐬐 𐬑 𐬒 𐬓 𐬔 𐬕 𐬖 𐬗 𐬘 𐬙 𐬚 𐬛 𐬜 𐬝 𐬞 𐬟 𐬠 𐬡 𐬢 𐬣 𐬤 𐬥 𐬦 𐬧 𐬨 𐬩 𐬪 𐬫 𐬬 𐬭 𐬮 𐬯 𐬰 𐬱 𐬲 𐬳 𐬴 𐬵 𐬶 𐬷 𐬸 𐬹 𐬺 𐬻 𐬼 𐬽 𐬾 𐬿 𐭀 𐭁 𐭂 𐭃 𐭄 𐭅 𐭆 𐭇 𐭈 𐭉 𐭊 𐭋 𐭌 𐭍 𐭎 𐭏 𐭐 𐭑 𐭒 𐭓 𐭔 𐭕 𐭖 𐭗 𐭘 𐭙 𐭚 𐭛 𐭜 𐭝 𐭞 𐭟 𐭠 𐭡 𐭢 𐭣 𐭤 𐭥 𐭦 𐭧 𐭨 𐭩 𐭪 𐭫 𐭬 𐭭 𐭮 𐭯 𐭰 𐭱 𐭲 𐭳 𐭴 𐭵 𐭶 𐭷 𐭸 𐭹 𐭺 𐭻 𐭼 𐭽 𐭾 𐭿 𐮀 𐮁 𐮂 𐮃 𐮄 𐮅 𐮆 𐮇 𐮈 𐮉 𐮊 𐮋 𐮌 𐮍 𐮎 𐮏 𐮐 𐮑 𐮒 𐮓 𐮔 𐮕 𐮖 𐮗 𐮘 𐮙 𐮚 𐮛 𐮜 𐮝 𐮞 𐮟 𐮠 𐮡 𐮢 𐮣 𐮤 𐮥 𐮦 𐮧 𐮨 𐮩 𐮪 𐮫 𐮬 𐮭 𐮮 𐮯 𐮰 𐮱 𐮲 𐮳 𐮴 𐮵 𐮶 𐮷 𐮸 𐮹 𐮺 𐮻 𐮼 𐮽 𐮾 𐮿 𐯀 𐯁 𐯂 𐯃 𐯄 𐯅 𐯆 𐯇 𐯈 𐯉 𐯊 𐯋 𐯌 𐯍 𐯎 𐯏 𐯐 𐯑 𐯒 𐯓 𐯔 𐯕 𐯖 𐯗 𐯘 𐯙 𐯚 𐯛 𐯜 𐯝 𐯞 𐯟 𐯠 𐯡 𐯢 𐯣 𐯤 𐯥 𐯦 𐯧 𐯨 𐯩 𐯪 𐯫 𐯬 𐯭 𐯮 𐯯 𐯰 𐯱 𐯲 𐯳 𐯴 𐯵 𐯶 𐯷 𐯸 𐯹 𐯺 𐯻 𐯼 𐯽 𐯾 𐯿 𐰀 𐰁 𐰂 𐰃 𐰄 𐰅 𐰆 𐰇 𐰈 𐰉 𐰊 𐰋 𐰌 𐰍 𐰎 𐰏 𐰐 𐰑 𐰒 𐰓 𐰔 𐰕 𐰖 𐰗 𐰘 𐰙 𐰚 𐰛 𐰜 𐰝 𐰞 𐰟 𐰠 𐰡 𐰢 𐰣 𐰤 𐰥 𐰦 𐰧 𐰨 𐰩 𐰪 𐰫 𐰬 𐰭 𐰮 𐰯 𐰰 𐰱 𐰲 𐰳 𐰴 𐰵 𐰶 𐰷 𐰸 𐰹 𐰺 𐰻 𐰼 𐰽 𐰾 𐰿 𐱀 𐱁 𐱂 𐱃 𐱄 𐱅 𐱆 𐱇 𐱈 𐱉 𐱊 𐱋 𐱌 𐱍 𐱎 𐱏 𐱐 𐱑 𐱒 𐱓 𐱔 𐱕 𐱖 𐱗 𐱘 𐱙 𐱚 𐱛 𐱜 𐱝 𐱞 𐱟 𐱠 𐱡 𐱢 𐱣 𐱤 𐱥 𐱦 𐱧 𐱨 𐱩 𐱪 𐱫 𐱬 𐱭 𐱮 𐱯 𐱰 𐱱 𐱲 𐱳 𐱴 𐱵 𐱶 𐱷 𐱸 𐱹 𐱺 𐱻 𐱼 𐱽 𐱾 𐱿 𐲀 𐲁 𐲂 𐲃 𐲄 𐲅 𐲆 𐲇 𐲈 𐲉 𐲊 𐲋 𐲌 𐲍 𐲎 𐲏 𐲐 𐲑 𐲒 𐲓 𐲔 𐲕 𐲖 𐲗 𐲘 𐲙



تصویر شماره ۱۹- تصویر سنگ مرزی مکشوفه از آرتاشس پادشاه ارمنستان با الفبای آرامی که علیرغم ناتوانی خوانش

محققین سایر زبان ها، به ترکی روان توسط پرفسور آغاسی اوغلو قرائت شده است

- د : اشاره به دیرینگی جمجمه دولیکو کرانیک (کشیده سر) در ارمنستان، گرجستان و آذربایجان کهن که مطابق با جمجمه ترکان و ترکمن هاست :



تصویر شماره ۲۰- جمجمه کشیده سر ترکمن ها در سمت راست و ترکان آذربایجان در سمت چپ تصویر که کاملاً شبیه

جمجمه های اهالی قدیمی قفقاز در مقایسه با جمجمه های (پشت سر ارمنی ها و سایرین صاف می باشد) سایر اقوام است

جمجمه ترکان معاصر اوغوز (ترکمن ها و ترکان آذربایجان) از دیدگاه انسان شناسی دولیکو کرانیک : Dolichuranic^{۳۲۵}

یا کشیده سر _____ می باشند، البته که اوغوزهای شرقی نیز که در اواسط هزاره دوم ق. م از اجتماع ترک های قدیم جدا شده

اند و در منابع چینی <<خوس>> نامیده می شوند، از چینی های زردپوست به خاطر نژاد سفیدشان متمایز بوده اند. ترک

های شرق که در همسایگی چینی ها زندگی کرده و _____ تسزه/ تسزه نامید شده اند نیز، از چینی های کلاسیک منقولید

بخاطر علامت مخصوص اروپید، یعنی بینی های برجسته (دیک بورون)، ریش پر پشت ساختار چشم و قد بلندشان متمایز

بوده اند.

آنتروپولوگ (انسان شناس) آ. و. شوچنکو که جمجمه های مربوط به قبچاق های گورکان های خزر را بررسی نموده می نویسد : « جمجمه های بدست آمده به خاطر بینی های تیز، و عمق گودی دندان (مخصوص نژاد سفید) مشخص هستند و این نیز نشان می دهد که ترک های ساکن در دشت اوراسیا در قرن یازدهم به نژاد سفید منسوب هستند».

بنا به تحقیقات "ت.آ.توت" و "ب. و. فریشتین"؛ در توده اصلی هون ها و آوارها در واقع هیچ ترکیبی از منقولوید وجود ندارد. مورخین عرب قرون میانی نیز ترک های اوغوز را به دلیل صفت دولیکو کرانیک : Dolichuranic^{۳۲۶} (کشیدگی سر) از سایر ملت ها متمایز می کنند.

ماتریال های آنتروپولوژی به دست آمده از جنوب و شمال قفقاز نشان می دهد که اهالی قدیمی قفقاز داری علامت مورفولوژیکی کشیده سر، باریک صورت، استخوان بینی باریک و تیز هستند که این هم با مشخصات ترک های کنونی آذربایجان یعنی تیپ کاسپی/خزر همخوانی دارد << یعنی سکونت ترکان از دیرباز در این ناحیه اثبات می شود^{۳۲۷}.

چنانچه ا.م. دیاکونف نیز در تاریخ ماد به نقل از انسان شناس فرانسوی ا.ت. آمی با یک مقایسه یک مجسمه باستانی متعلق به پادشاه قوتی؛ قیافه آذربایجانی های ناحیه "شوشا" را با مشخصه : چشمان بادامی^{۳۲۸} و بینی ضخیم و با ریشه قوی و شبیه مجسمه معرفی نموده است که این تیپ چهره در بین مردمان آذربایجان ایران نیز به کرات قابل مشاهده و نشان دهنده ثبات ژنتیکی و توارث در این نواحی می باشد^{۳۲۹}.

شبیه سازی چهره امیر تیمور گورکانی که از سر شناس ترین اشخاص ترک در تاریخ می باشد، توسط انسان شناس (آنتروپولوگ) روس گراسیموف در دوره استالین (و پس از شکافتن قبر او) انجام شد، گراسیموف اعلام نمود که " برخلاف تصور تیمور دارای چهره موقولوید نبوده و دارای سیبیل و محاسن بلند (آنچه ما بعدها در نزد صفوی های قزلباش می بینیم، نگارنده مقاله)، موهای حنایی رنگ، هیکلی درشت تر از تیپ مغولی و دارای آنتروپولوژی اروپایی بوده است^{۳۳۰}.

^{۳۲۶} - Dolicocephalic skull
^{۳۲۷} - برداشت شده از : نشریه آغری، اورمیه، دیرین انسان شناسی (پالئوآنتروپولوژی) ترک های آذربایجان مولف: کرم محمداف، دکترای تاریخ انسان شناسی، مترجم: دکتر میر علی رضائی
^{۳۲۸} - مرحوم کرم محمدوف در بررسی های چهره شناسی خود موفق به شناسایی " قیما گوز : Qıyma göz : چشمان بادامی، ترکان در مقابل، چشمان دارای گوشت اضافه بر روی چشم و به اصطلاح Qıyığ göz : چشمان جوالدوزی هستند، شده و این فرضیه را بنیان گذاری نمود.
^{۳۲۹} - رک : تاریخ ماد، ترجمه کشاورز، ص ۱۱۵
^{۳۳۰} - رک به مستند های موجود در اینترنت و کتاب آنلاین در این رابطه :



تصویر شماره ۲۱- چهره شبیه سازی شده از امیر تیمور گورکانی (که از سر شناس ترین اشخاص ترک بوده)، از روی جمجمه وی توسط انسان شناس روس گراسیموف ، به شباهت جمجمه وی به ترکان آذربایجان و تفاوت کامل جمجمه ترکان با مغول ها صحنه گذاشت (این چهره واقعی کاملاً مخالف با تصاویر خیالی کتاب ها از وی با صورت پهن مغولی می باشد)

در واقع برخلاف تبلیغات رسانه ای چهره سلاطین سلجوقی نیز در همین راستا می باشد و آنگونه که « محمد بن علی بن سلیمانی الراوندی » معاصر سلاطین سلجوقی نیز در کتاب " راحة الصدور " چهره های آنها را توضیح داده : « فراخ چشم، دارای محاسن ، سرخ و سپید روی ، سرخ چهره ، پهن سینه ، درشت اندام ، دارای محاسن انبوه ، سبیل تا بنا گوش، افراشته یال » آورده است و این بر خلاف مولفه های چهره مغولان (پوست زرد ، چشمان تنگ ، قد کوتاه، جثه کوچک، فاقد محاسن و سبیل) می باشد ^{۳۳۱}.

پس چنانچه مشاهده نمودیم تیپ جمجمه، رنگ پوست و مشخصات چهره ترکان آذربایجان از دیرباز با قیافه مغولان متفاوت بوده و ترکان با این ممیزه های ظاهری از دیرباز بومی ناحیه قفقاز و آذربایجان بوده اند.

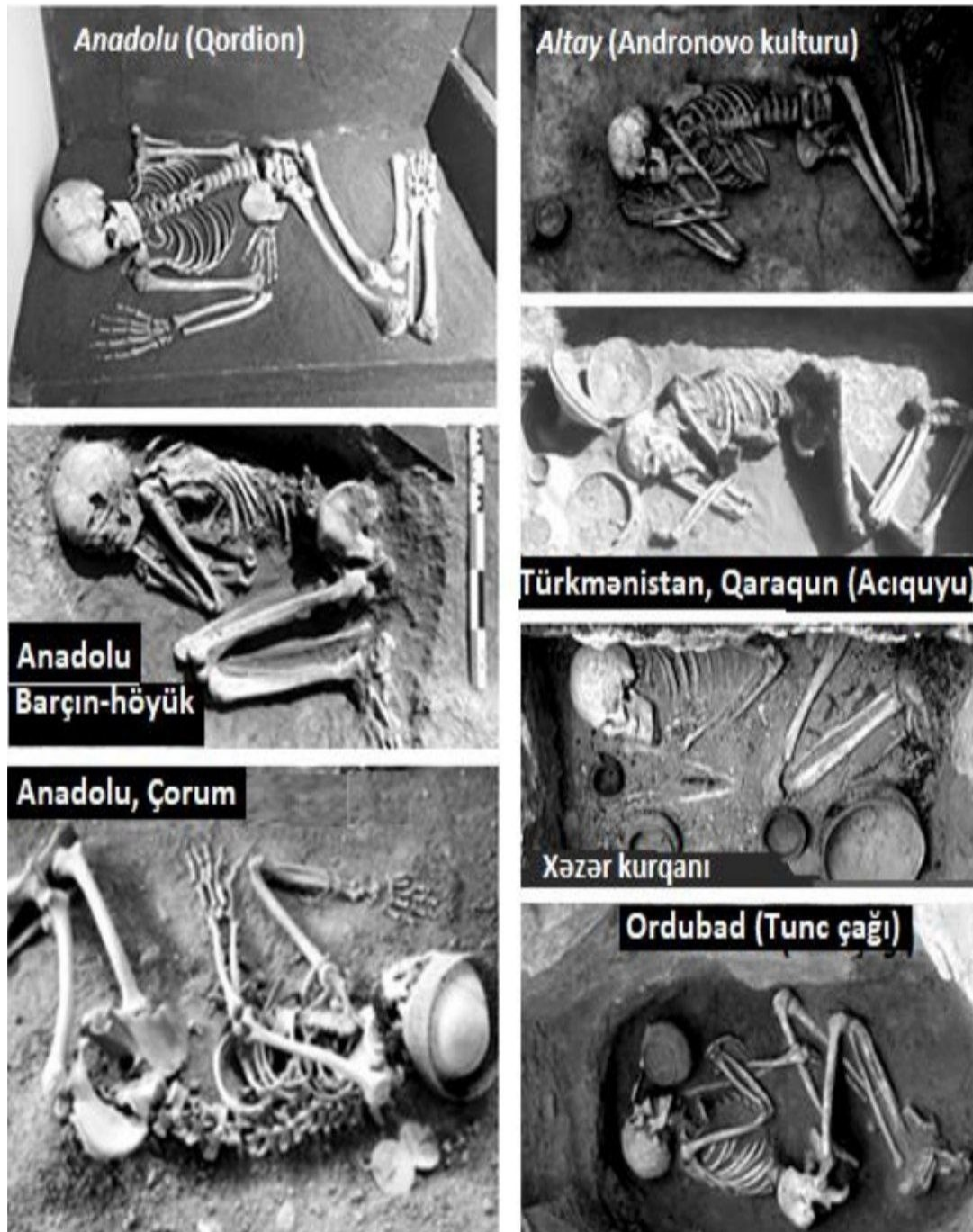
ذ- اشاره به تدفین جنینی یا " تورک باسیریق دبی " :

در واقع این رسم در تمام مناطقی که ترکان حضور داشته اند اعم از آندرونوف آلتای ، قارقون ترکمنستان، کورگان خزر، گوردین و چوروم در آناتولی، قبرستان ناتسارقورا از فرهنگ کور-آراز، قبور مکشوفه از مشکین شهراردبیل، گوی مسجد(مسجد کبود) تبریز و کول تپه اهروان سلماس قابل مشاهده و ردیابی است چنانچه پرفسور آغاسی اوغلو در کتاب خود با تکیه با شواهد متعدد درباره این سنت، از تدفین مردان به پهلوی راست و زنان به پهلوی چپ و پاشیدن خاک قرمز آخراپی بر روی شخص به نشانه

^{۳۳۱} - نگاه به کتاب : راحة الصدور و آیه السرور، محمد الراوندی، چاپ دوم، سال ۱۳۶۳، صص ۱۲۵، ۱۳۸، ۱۶۷، ۲۰۸، ۲۵۸، ۲۷۴، ۲۸۱ و

The Rāhat-us-sudūr wa āyat-us-surūr, being a history of the Saljūqs , by iIqbal, Muhammad, professor of Persian; Bibliothèque nationale (France). Manuscript (Persian 438) , Publication : 1921, University of Toronto

بازگشت به شکم مادر مطابق با باور ترکان قدیم سخن می راند و البته که در قبور بزرگان شاهد دفن اشیاء گران قیمت تر و نیز حتی در آنهایی که همانند قبور مکشوفه در گورکان های مشکین شهر دارای سبک زندگی سکایی بوده اند، قربانی کردن اسب و خدمتکاران نیز قابل ردیابی می باشد که در ادامه نمونه هایی را به اشتراک خواهیم گذاشت :



تصویر شماره ۲۲-تدفین جنینی از دوران پروتوتورک در آسیای مقدم (آناتولی، آذربایجان) تا فرهنگ آندرونوو در آلتای و امپراتوری خزر، چوروم در آناتولی



Fig. 5 Kura-Araxes grave from Natsargora cemetery

تصویر شماره ۲۳-دفین جنینی در فرهنگ کور-آراز (هزاره ۴ تا ۲ ق.م) این نوع تدفین در نزد سوبارها، گوتیها و طبق بررسی های ما (در راستای نگارش کتاب ایلامیکا) در نزد بخشی از ایلامیان همانند قبر ارجان در خوزستان و هیربدان فارس نیز مشاهده شده است



تصویر شماره ۲۴ - دفن جنینی کورگانه‌های ساکایی یافت شده در روستای خرم آباد مشگین شهر در این کورگانه‌های با سبک زندگی ساکایی، شاهد تدفین اسب اسب و قربانی کردن خدمتکاران نیز هستیم



تصویر شماره ۲۵ - نمونه‌های از تدفین جنینی در قبرستان عصر آهن تبریز که مردان به پهلوی راست و زنان به پهلوی چپ دفن شده‌اند (عکس‌ها شخصا توسط نگارنده تهیه شده است)

نتیجه گیری :

با توجه به ناتوانی فرضیه زبان آذری بعد از گذشت سالیان متمادی و بنا به استناد به دلایل متعدد حوزه های مختلف اعم از وجود شواهد روشن مرتبط با ترکان در کتیبه های باستانی منطقه (اشاره به واژه ترک در کتیبه های آشوری) ، امکان ردیابی لغات ترکی در زبان های باستانی منطقه اعم از سومر (بررسی های علمی پرفسور ندیم تونا در کتابی تحت عنوان "پیوستگی زبان های سومری و ترکی " ۳۳۲ که نتیجه ماه ها تلاش بی وقفه، بحث و بررسی با زبانشناسان مطرح دنیا بود چاپ و باستانی بودن ترکان در منطقه را نشان داد)، ایلام، اورارتو^{۳۳۳} و سایر موارد به طور مکرر، اثبات حضور ترکان در آذربایجان از روایات مورخین اسلامی ، شاهد های مختلف حضور ترکان در آذربایجان در دوره های زمانی اشخاصی چون شیخ صفی، مستوفی و اولیا چلبی از نسخ خطی ، مطرح شدن تئوری مقدس بودن " گویش های ایرانی جنوب حوزه خزر " در عهد شیخ زاهد و شیخ صفی در نزد مردم و صوفیان آذربایجانی توسط نگارنده و در نتیجه رد صلاحیت اسناد مرتبط با آنها به نفع فرضیه زبان آذری، بررسی تعریف فهلوی و فهلویات از نسخه خطی سفینه تبریز که نشانگر این بود که خواستگاه اصلی آن ها همدان بوده و نیز به گویش های محلی از فارسی (نه زبان پهلوی مورد ادعا) سایر نقاط گفته شده است، اثبات سیادت شیخ صفی و حضور پر رنگ ترکان آذربایجان در کنار او و نوادگانش که در نهایت منجر به تشکیل دولت شیعی و رسمی نمودن تشیع گردید ، اشاره به نظر هنینگ در عدم پذیرش فرضیه زبان آذری و پاسخ به نقدهای وارده بر او، کشف و خوانش اسنادی از ترکی در آذربایجان و قفقاز با الفباهای باستانی و دیرینگی مجموعه های دولیکو کرانیک (کشیده سر) متعلق به ترکان در قفقاز کهن، رایج بودن سنت تدفین جنینی یا " تورک باسیریق دبی " از آلتای تا آذربایجان و سایر شواهد، شکی باقی نمی ماند که ترکان از دیرباز در حوزه آذربایجان و قفقاز بومی و در اکثریت بوده اند.

تشکر از استاد دکتر حسین فیض اللهی وحید(حسین اولدوز) بابت خواندن مقاله و نظرات و راهنمایی های سازنده در شکل گیری این مقاله

منابع :

نسخه خطی نزهه القلوب مستوفی به شماره ثبت ۸۷۱۵۷ کتابخانه مجلس

نسخه خطی نزهه القلوب مستوفی به شماره ثبت ۷۶۴۸۰ کتابخانه مجلس

نسخه خطی صفة الصفاى دانشگاه لیدن(۸۹۰ ق، قدیمی ترین نسخه) : ۲۱۰۹۹۲۶ item

^{۳۳۲} O.Nedim Tuna , Prof. Dr. Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi. TDK Ankara, 1990
^{۳۳۳} - نگاک به اورارتوها و ترکان باستان ، مهدی حسنی ، چاپ قالان یورد ، تبریز ، سال ۱۳۸۹

نسخه خطی ۲۶۹۳، کتابت ۸۹۰ ق : ۱۳ (نسخه عکسی شماره ۷۲۵۰ کتابخانه دانشگاه تهران)

نسخه سفرنامه اولیاء چلبی، دانشگاه تورنتو، جلد دوم

نسخه سفرنامه اولیاء چلبی، دانشگاه تورنتو، جلد چهارم

نسخه تنبیه و الاشراف دانشگاه تورنتو که تصویری از روی نسخه لیدن به مشخصات زیر است : کتاب التنبیه و الاشراف،

لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، و هو مؤلف مروج الذهب عفا الله عنه، طبع في مدينة ليدن المحروسة

بمطبعة بريل سنة ۱۸۹۳

<https://archive.org/details/bibliothecageogr08goej/page/6/mode/1up>

دده قورقود نسخه خطی آنلاین ترکمن چای ، دانشگاه آنکارا، سال ۲۰۱۹

دیوان الغات الترك ، کاشغری ، ترجمه صدیق، چاپ اختر، تبریز، ۱۳۸۳

تاریخ ماد، دیاکونوف ، ترجمه کشاورز ،نشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ، سال چاپ ۱۳۸۶

دوققوز بیتیک ، آغاسی اوغلو، جلد سوم ،چاپ باکی ۲۰۱۴، مجلد ۱ و ۲ و ۳

اتروسک – تورک باغی، آغاسی اوغلو، باکی ۲۰۱۲

راحه الصدور و آیه السرور، محمد الراوندی، چاپ دوم، سال ۱۳۶۳

آذر خالقی ، آغاسی اوغلو ، ناشر چاشی اوغلو، باکو، سال ۲۰۰۰

ده سال در عدلیه ، کسروی ، چاپ یکم ۱۳۲۳

رد فرضیه زبان آذری و کسروی، دکترحسین محمد زاده صدیق، تهران، ۱۳۸۹، نشر تک درخت

اسماعیل هادی ، دیل دنیز ، چاپ اختر، تبریز، سال ۸۶ ، ص ۸۰۶

اورارتوها و ترکان باستان ، مهدی حسنی ، چاپ قالان یورد ، تبریز ، سال ۱۳۸۹

مجله نامه بهارستان سال چهارم، شماره اول و دوم، بهار- زمستان ۱۳۸۲، دفتر ۷ و ۸، نسخه برگردان سفینه تبریز، ص ۳۴۸

زبان ها و گویش های ایرانی ، شماره ۹ ، میثم محمدی ، دو فلهوی از سفینه تبریز

فصلنامه ادبیات و زبان های محلی ایران زمین ، پژوهشی در وزن فلهویات ، ناصر علی زاده خیاط و سید آرمان حسینی

آباریکی، شماره ۱۹ ، بهار ۱۳۷۹

مجله زبانشناسی و گویش های خراسان، سال پانزدهم، شماره ۱، بهار ۱۴۰۲، شماره پیاپی ۳۰، مقاله گستره جغرافیایی زبان

تاتی و ارتباط آن با زبان پهلوی اشکانی، دکتر جهان دوست سبزهلیپور، ص ۸۳

زبان کهن آذربایجان ، و. ب. هنینگ ، ترجمه بهمن سرکراتی

التنبیه و الاشراف، مسعودی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، نشر الکترونیکی علیرضا کیانی، ص ۵۷، نسخه الکترونیکی تارنمای

www.Tarikhfa.com

بُندهش، فرنېغ دادګی، گزارنده مهرداد بهار، توس، چاپ پنجم، تهران، پاییز ۱۳۹۵

لهجه‌های پروتوتورک در پرتو نظریه لارینگال، مؤلف: ف. جلیل‌وف، مترجم: میر علی رضائی ، نشریه آغری شماره ۱۸۰

شیخ صفی و تبارش ، کسروی، ۱۳۰۵ – ۱۳۰۶، نسخه پی دی اف، دانلود شده ازسایت مرکز تخصصی مطالعات ایران شناسی

نشریه آغری، اورمیه، دیرین انسان‌شناسی (پالئوآنتروپولوژی) ترک‌های آذربایجان مولف: کرم محمداف، دکترای تاریخ

انسان‌شناسی، مترجم: دکتر میر علی رضائی

سایت ناصر باقری بیده‌ندی، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه

کتابخانه الکترونیکی مدرسه فقاہت

سایت لغت نامه دهخدا : <https://icps.ut.ac.ir/fa/dictionary>

وبلاگ زبان تالشی ، مطلب ۱۸

وبلاگ : <https://tatzaban.persianblog.ir>

سیادت شیخ العارفین سید صفی الدین اردبیلی، دکتر سید سلمان صفوی، آکادمی مطالعات ایرانی، لندن :

POSTED ON JANUARY 15, 2014

Türk Mitolojisi, 1.Cilt,Bahaeddin ögel, 5 baski

Codex Cumanicus və Kuman Dilinin Leksikası, İmanyar Quliyev, Bakı -2023 Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu

<https://bextiyartuncay.wordpress.com/2014/06/27/midiya-mohuru->

Lexicon of Old Iranian, John Tavernier, Paris 2007

The Travels of Marco Polo Volume 1 , Author: Marco Polo and Rustichello of Pisa, Release Date: January 8, 2004 [EBook #10636], Language: English, Character set encoding: ISO-8859-1

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS JOURNALS / Inscription of Early Assyrian Rulers Athors(s) : D. D. Luckenbil Source : The American Journal of Semitic Languages and Literatures . Vol . 28. No. 3 (Apr. 1912)

Iran 370 Years Ago As Seen by Turkish Traveller Evliya Chalabi, Selected, Summarized and Translated from Ottoman Turkish by Abbas Djavadi, Digitally published 2018. Updated: 16 Sep 2020

The History Of Parthian Empire , George Rawlinson, E – artnow, 2018

Lanfranchi and parpola (eds) The correspondence of sargon II , part II , Letters from the northern and northeastern provinces, SSA5 , no, 229

<https://noorlib.ir/en/book/view/>

<https://qamus.inoor.ir/ar/4E72G/%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%86#sameRoot>

<https://www.almaany.com>

<https://www.almaany.com> ar/fa

جغرافیای تاریخی شمال آذربایجان و قفقاز بر پایه منابع عصر صفوی

(۹۰۷-۸۵۱ ق. / ۱۴۵۵-۱۵۰۱ م.)

چکیده

وقایع نگاران عصر صفوی در خلال نیمه دوم قرن نهم الی دهم هجری/پانزدهم تا شانزدهم میلادی، اقدامات نظامی مشایخ متأخر خاندان صفوی در نواحی شمال آذربایجان و برخی مناطق قفقاز را به ثبت رسانده‌اند. در بدو امر، هدف اصلی گزارشات، توجیح رویکرد دینی مشایخ مذکور در مواجهه با مناطق غیرمسلمان نشین در فراسوی مرزهای آذربایجان بوده است، معذک به اتکای همین اطلاعات، نمونه‌هایی هرچند مجمل از مسائل مرتبط با مردم‌شناسی و جغرافیای تاریخی نواحی یادشده به دست می‌آید. در این ارتباط، سؤال هرچند ساده پژوهش حاضر، عبارت است از اینکه: اظهارات مورخان صفوی، چه مباحثی را در حوزه جغرافیای سیاسی و انسانی شمال آذربایجان و قفقاز معلوم می‌دارد؟ پرسش یادشده ما را به این فرضیه رهنمون می‌سازد که: عامل جغرافیایی، نقشی تأثیرگذار بر حوادث تاریخی آن دوران داشته و به تبع اقدام‌ها و چالش‌های پیش روی مشایخ صفوی، مسالک مورد نظر آنان در آذربایجان و قفقاز، محل کنجکاوی و مذاقه تیزبینانه مورخان قرار گرفته است. روش تحقیق حاضر، بر پایه تبیین‌های «روایی و علی» بوده و داده‌ها نیز بر اساس منابع عصر صفوی و پژوهش‌های متعارف جدید جمع‌آوری شده است. اما، یافته اصلی تحقیق، بیانگر دو نکته اساسی‌ست: اولاً؛ اطلاعات ارائه شده با ویژگی‌های کنونی شمال آذربایجان و قفقاز همخوانی قابل قبولی دارد. ثانیاً؛ از نقطه نظر مورخان مذکور، توزیع جغرافیایی مناطق صرفاً به دلیل معرفی نقش‌های مواصلاتی آن حائز اهمیت بوده و لذا، این دانستنی‌ها تنها بخش کوچکی از مجهولات ما نسبت به آن دوران را پاسخ می‌دهد.

واژگان کلیدی: جغرافیای تاریخی، آذربایجان، قفقاز، فرهنگ عامه، مشایخ صفوی.

استناد (آپا): پناهی خیای، ش. جغرافیای تاریخی شمال آذربایجان و قفقاز بر پایه منابع عصر صفوی (۹۰۷-۸۵۱ ق.

/ ۱۴۵۵-۱۵۰۱ م.). ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار

۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

دکتر شهرام پناهی خیای

ایمیل:

Sh.panahi@iaau.ac.ir
Xivavi4@gmail.com

وابستگی:

دکتری تاریخ و عضو هیأت علمی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد

شهربابک

Kuzey Azerbaycan ve Kafkasya'nın Safevi Kaynaklarına Göre Tarihi Coğrafyası (851-907 / 1455-1501)

**Dr. Şehram Panahi
Hiyavi**

E-posta:

Sh.panahi@iau.ac.ir
Xiyavi4@gmail.com

Üyelik:

Öğr. Üyesi, Islamic Azad
University, Shahrabak
Branch/IRAN

Özet

Safevi dönemi tarihçileri, 10. / 16. yüzyılların ikinci yarısında Kuzey Azerbaycan ve Kafkasya'nın bazı bölgelerinde Safevi şeyhlerinin son dönem askeri faaliyetlerini kayıt altına almışlardır. Başlangıçta bu kayıtların temel amacı, söz konusu şeyhlerin Azerbaycan sınırlarının ötesindeki gayrimüslim bölgelere yönelik dini politikalarını meşrulaştırmaktı. Fakat bu bilgilere dayanarak, bahsi geçen bölgelerin etnografya ve tarihi coğrafyasıyla ilgili kısa örnekler de bulmak mümkündür. Bu çerçevede araştırma sorusu şudur: Safevi tarihçilerinin ifadeleri, Kuzey Azerbaycan ve Kafkasya'nın siyasi ve beşeri coğrafyası alanında hangi konuları aydınlatmaktadır? Bu soru bizi şu hipoteze yönlendirmektedir: Coğrafi faktör, o dönemin tarihi olaylarında önemli bir rol oynamıştır ve buna bağlı olarak Safevi şeyhlerinin Azerbaycan ve Kafkasya'da seçtikleri rotalar, tarihçilerin ilgi ve inceleme konusu olmuştur. Araştırma yöntemi, betimleyici ve nedensellik açıklamalarına dayanmakta ve veriler Safevi kaynakları ve yeni ve geleneksel araştırmalar ışığında toplanmıştır. Fakat araştırmacının temel bulgusu iki temel noktaya işaret etmektedir: Birincisi, sunulan bilgiler Kuzey Azerbaycan ve Kafkasya'nın güncel özellikleriyle uyumluluk göstermektedir. İkincisi, söz konusu tarihçiler açısından bölgelerin coğrafi dağılımı sadece iletişim ağlarındaki rollerinden dolayı önemlidir ve bu nedenle bu bilgiler, o dönemle ilgili bilmediklerimiz hakkında sadece küçük bir kısmı yanıtlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tarihi coğrafya, Azerbaycan, Kafkasya, halk kültürü, Safevi şeyhleri.

CITATION (APA): Panahi Hiyavi, Ş. Kuzey Azerbaycan ve Kafkasya'nın Safevi Kaynaklarına Göre Tarihi Coğrafyası (851-907 / 1455-1501). Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

Səfəvi Dövrü Kaynaklarına Əsaslanan Şimali Azərbaycan və Qafqazın Tarixi Coğrafiyası (851-907 / 1455-1501)

Dr.Şəhram Pənəhi

E-poçt:

Sh.panahi@iaua.ac.ir
Xivavi4@gmail.com

Mənsubiyyət:

Tarix Doktoru

Islamic Azad University,
Shahrabak Branch/IRAN

Xülasə

Səfəvi dövrü tarixçiləri, doqquzuncu əsrin onuncu ildən onuncu əsrin on birinci ilinə (hicri) və ya on beşinci əsrin altıncı ildən on beşinci əsrin on birinci ilinə (miladi) qədər olan dövrə Səfəvi hanedanının son dövr şeyxlərinin Şimali Azərbaycan və Qafqaz bölgələrindəki hərbi fəaliyyətlərinə dair hesabatlar qeydə alıblar. İlk növbədə, hesabatların əsas məqsədi, deyilən şeyxlərin Azərbaycan sərhədlərinin ötəsindəki gayrimüsəlman yerlərlə qarşılaşdıqlarında dini yanaşmalarını ədalətləndirməkdir. Beləliklə, bu məlumatlara əsaslanaraq, deyilən bölgələrin etnoqrafiya və tarixi coğrafiyası ilə bağlı bəzi nümunələr, hər neçin ki, özətləşdirilmiş şəkildə ortaya çıxır və əldə edilir. Bu bağlamda, bu çalışmanın sadə bir sualı var: Səfəvi tarixçiləri, Şimali Azərbaycan və Qafqazın siyasi və mənsəbi coğrafiyası haqqında hansı məsələləri bilir? Deyilən sual bizi bu hipotezə yönəldir: Coğrafi faktor, o dövrün tarixi hadisələri üzərində təsirli bir rol oynamışdır və Səfəvi şeyxlərinin Azərbaycan və Qafqazdakı məqsədləri və çətinlikləri, deyilən bölgələrin tarixçilərinin maraqlı və dərinliyinə layiq yerlərə qoyulmuşdur. Bu tədqiqatın araşdırma üsulu, "mənasını və səbəbini" izahlar əsasında qurulub və məlumatlar, Səfəvi dövrünün mənbələrinə və müasir ənənəvi araşdırmalara əsaslanaraq toplanıb. Lakin, araşdırmanın əsas nəticəsi iki əsas nöqtəni ortaya qoyur: Birincisi, təqdim edilən məlumatlar, hazırkı Şimali Azərbaycan və Qafqazın xüsusiyyətləri ilə müvafiq uyğunluğa malikdir. İkincisi, deyilən tarixçilərin baxış açısından, bölgələrin coğrafi dağılışı, yalnız əlaqə rollarını təqdim etmək məqsədilə əhəmiyyətli olmuşdur və beləliklə, bu məlumatlar yalnız o dövrə aid bilinməzlərimizin kiçik bir hissəsini aydınlatır.

Açar sözlər: Tarixi coğrafiya, Azərbaycan, Qafqaz, əhali mədəniyyəti, Safavi şeyxləri.

CITATION (APA): Pənəhi, Ş. Tə Səfəvi Dövrü Kaynaklarına Əsaslanan Şimali Azərbaycan və Qafqazın Tarixi Coğrafiyası (851-907 / 1455-1501). Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

Dr.Shahram panahi

Email:

Sh.panahi@iau.ac.ir
Xiyavi4@gmail.com

Affiliation:

Islamic Azad University, Shahr
Babak Branch

Associated prof.Dr in History

**The Historical Geography of Northern Azerbaijan and the Caucasus Based on
Safavid Sources (851-907 / 1455-1501)**

Abstract

Chroniclers of the Safavid era recorded the military campaigns of the late Safavid sheikhs in the regions of Northern Azerbaijan and parts of the Caucasus during the second half of the 9th/15th and 10th/16th centuries. Initially, the main purpose of these reports was to justify the religious approach of the aforementioned sheikhs towards non-Muslim regions beyond the borders of Azerbaijan. However, relying on this information, we can also find brief examples of issues related to ethnography and the historical geography of the mentioned regions. In this regard, the research question is: what topics do the Safavid historians' statements reveal in the field of political and human geography of Northern Azerbaijan and the Caucasus? This question leads us to the hypothesis that the geographical factor played an influential role in the historical events of that period. Consequently, the routes chosen by the Safavid sheikhs in Azerbaijan and the Caucasus became the subject of the historians' keen curiosity and scrutiny. The research method is based on "narrative and causal" explanations. The data is collected based on Safavid sources and new conventional research. The main finding of the research indicates two essential points: First, the information provided has an acceptable compatibility with the current features of Northern Azerbaijan and the Caucasus. Second, from the point of view of the mentioned historians, the geographical distribution of the regions is only important because of their role in communication networks. Therefore, this knowledge only answers a small part of our unknowns about that period.

Keywords: Historical geography, Azerbaijan, Caucasus, folk culture, Safavid sheikhs.

CITATION (APA): Panahi, SH. The Historical Geography of Northern Azerbaijan and the Caucasus Based on Safavid Sources (851-907 / 1455-1501). Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه

جنبش مبارزاتی مشایخ صفوی که بذر آن را شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۷۳۵-۶۵۰ ق. / ۱۳۳۴-۱۲۵۲ م.) در آذربایجان پراکند به موازات تحوّل در طریقت صفوی، به پیدایش و گسترش برخی اقدامات نظامی و تغییرات سیاسی و ایدئولوژیکی طیّ قرن هشتم تا دهم هجری / چهاردهم تا شانزدهم میلادی انجامید و به فرجام، در قالب یک حکومت شیعی به سال ۹۰۷ ق. / ۱۵۰۱ م. در تبریز تجلّی پیدا کرد. در میلنه‌های این گذار تاریخی، یعنی از نیمه دوم قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی، آذربایجان به کانون مداوم کشمکش‌های سیاسی و لشگری میان حکومت‌های قره‌قویونلو، آق‌قویونلو و صفویان (با انگیزه کسب اقتدار و حکومت در این خطّه) تبدیل گشت؛ اینکه شیوخ متأخر صفوی (جنید، حیدر و اسماعیل میرزا)، طیّ سال‌های ۹۰۷-۸۵۱ ق. / ۱۴۴۷-۱۵۰۱ م. می‌کوشیدند تا با استیلا و یکپارچه نگه داشتن مرزهای آذربایجان تا ناحیه «دربند» در قفقاز جنوبی، وارد کارزارهای نظامی سختی شوند، این امر به لحاظ نتایج تاریخی آموزنده است و خود بحث مستوفایی را در این زمینه می‌طلبد، اما تکاپوهای فزاینده صفویان جهت سیطره به مرزوبوم قفقاز (خارج از ثغور آذربایجان) که با مقاصد متفاوتی صورت می‌پذیرفت، تاریخ‌نویسان صفوی را بر آن داشت تا به نمایش ارزش فداکاری‌های شیوخ صفوی در مناطق غیرمسلمان‌نشین و ایمن ساختن سرزمین‌های اسلامی از مهاجمان مسیحی پردازند و در این میان، در تأمل به حوادث متواتر نقل‌شده در مآخذ آن دوران، می‌توان برخی اطلاعات محدود، ولی جالب توجه در وفاق با جغرافیای تاریخی شمال آذربایجان و قفقاز را ملاحظه کرد.

ارزش داده‌های مأخوذه، این کاستی را به ما یادآوری می‌کند که دانسته‌های جغرافیایی ما طیّ ادوار اشاره شده از قلمرو قفقاز در منابع اسلامی ناچیز است، چرا که اکثر نواحی قفقاز تا سده‌های میانی (تاریخ اسلام) در زمره ممالک اسلامی به شمار نمی‌آمدند و لذا، جغرافی‌نویسان مسلمان ضرورتی در توجّه بدان مناطق نمی‌دیدند و لزوماً، همین امر به تنهایی برخی دلایل کمبود منابع کتبی را توجیه می‌کند. با این وصف، مقاله حاضر ضمن تفتّح منابع مکتوب عصر صفوی، به طرح این مسأله می‌پردازد که: «گزارش‌های وقایع‌نگاران، مبّین کدام جلوه‌گاه‌های جغرافیایی (بر مبنای مناطق مورد منازعه بین گروه‌های سیاسی و نظامی) از مناطق شمالی آذربایجان و حوزه قفقاز است؟ و با این فرض که: مسالک مورد توجّه مورّخان، بیانگر مناطق نفوذ و راهبردی جنگ‌سالاران صفویست که برای آنها از نظر سیاسی، اقتصادی، نظامی و مذهبی اهمّیت فراوان داشت و از سوی دیگر، بیانگر تعاملات قدرت، فرهنگ و محیط جغرافیاییست که طیّ آن اقدامات نظامی، تنها بخشی از انواع تعارضات، تکامل و آمیزش‌ها در تحولات تاریخی می‌باشد.

همچنین، به باور ما هدف اصلی گزارشات، حول تعیین آن‌دسته از قلمروهاییست که استراتژی‌های نظامی صفویان را شکل می‌دهند و البته، در همین شرایط نیز، با توجّه به کمبود اطلاعات از پیش موجود، امکان شگرفی فراهم می‌گردد که تا موشکافانه و با کنجکاوی هرچه‌تمام به‌بحث پیرامون مسائل مختلف و حیاتی پردازیم. به هر روی، اقوام ترک ساکنان اصلی

سرزمین آذربایجان در طول تاریخ بوده‌اند و نیز جغرافیای تاریخی نسبتاً ثابتی داشته که از دربند در نواحی قفقاز جنوبی تا نواحی مرکزی ایران را شامل می‌شده است و لذا این مقاله تنها بخشی از اطلاعات ما در موضوع «جغرافیای تاریخی شمال آذربایجان و قفقاز» را در طی قرن هشتم تا دهم هجری را کامل خواهد کرد.

گزارشات مورخان صفوی از جغرافیای آذربایجان و قفقاز

از مشخصه‌های سال‌های ۹۰۷-۸۵۱ ق. / ۱۵۰۱-۱۴۴۷ م.، در تاریخ‌نگاری عصر صفویه، شرح عملیات نظامی شبه‌نظامیان صفوی در آذربایجان شمالی و برخی از مناطق «قفقاز»^{۳۳۴} می‌باشد که در عین حال، خود عنصری تعیین‌کننده در موفقیت آنان در کسب حکومت به شمار می‌آید. آنان برای نیل به چنین توفیق سترگی، به واژه‌های پُرآوازه مقدس اسلامی به نام «غزا» و «جهاد» علیه متجاوزان به سرزمین‌های اسلامی متوسل شدند؛ چون هم «مشروعیت دینی» داشت و هم «مقبولیت اجتماعی» به ارمغان می‌آورد.

از طرفی، به نظر می‌رسد این اقدامات از لحاظ ضرورت‌های حوزه جغرافیای تاریخی در مرزهای پهناور آذربایجان، بخشی از اهداف مربوط به رهاسازی از یک تعارض تاریخی بلندمدت در نتیجه حملات بیگانگان در این خطه بوده باشد. در این باره، ادبیات سیاسی مورخان صفوی، مشحون از انواع دلواپسی‌ها ناشی از تعرض دو گروه متجاسر به خاک آذربایجان، یعنی «نصرانی»ها و «کافران»^{۳۳۵} است. در اغلب موارد، منظور از نصرانی، ارامنه مسیحی کم‌شمار و کاملاً متشتت در برخی نقاط قفقاز جنوبی، به همراه مسیحیان گرجی نسبتاً پُرشمار واقع در گرجستان کنونی می‌باشد و کافران نیز، «چرکس»ها (Cherkess) در نواحی مرزی قفقاز جنوبی و شمالی معرفی می‌گردند که معمولاً با بدگمانی بی‌اندازه‌ای در مورد خطرات از جانب آنان یاد شده است.

بدو، لازم‌به‌ذکر است که در تاریخ با اسامی و توصیفات متعددی در خصوص چرکس‌ها مواجه هستیم و بالطبع، منظور ما صرفاً آن بخش از چرکس‌های تاریخی^{۳۳۶} را مد نظر دارد که در ملاحظات منابع صفوی به میان آمده‌اند، یعنی جوامع منسوب به قوم

۱. قفقاز (Caucasus) منطقه‌ای کوهستانی در جنوب غربی روسیه، که از غرب به دریای سیاه و آزوف، از شرق به دریای خزر، از شمال به اراضی پست کوما - مامنیچ و از جنوب به نواحی شمال غربی ایران و از جنوب غربی به ترکیه محدود می‌شود. مساحت قفقاز برابر است با ۴۴۰ هزار کیلومتر مربع و از نظر سیاسی به دو بخش قفقاز جنوبی (ماوراء قفقاز) و قفقاز شمالی تقسیم می‌شود. قفقاز جنوبی، جمهوری آذربایجان، ارمنستان، گرجستان و بخش‌هایی از شمال غربی ایران، یعنی آذربایجان و شمال شرق ترکیه را شامل می‌شود. قفقاز شمالی، جزئی از روسیه بوده و شامل: جمهوری‌های خودگردان داغستان، چچن، اینگوش، اوستیای شمالی - آلانیا، کاباردینو - بالکاریا، قره‌چای، چرکسیا، سرزمین کراسنودار، ادیغه و سرزمین اتاوریپول می‌باشد. برای آگاهی از جغرافیا و ترکیب نژادی منطقه قفقاز، به منبع تازه تفحص شده ذیل مراجعه شود:

Remezan Özey, Kafkaz Ülkeleri Coğrafiyası (Anakara: Pagem Akademi Yayıncılık, 2016).

و نیز نگاه کنید به: بهرام امیراحمدیان، جغرافیای قفقاز (تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۷)، ص ۱۲-۱۱ و ۱۲۰-۱۲۱.

۳۳۵. در منابع بسیاری نام دو گروه یادشده به کار رفته است. برای نمونه، بنگرید به: عالم‌آرای صفوی (مؤلف ناشناس)، به کوشش یدالله شکری، ج ۲ (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۳)، ص ۲۹.

۳۳۶. در برخی مقاطع تاریخی، واژه «سیرکاسی» معرف قبایل چرکس می‌باشد و یا برای معرفی مردم اکراین جنوبی نیز از نام چرکس استفاده می‌شده است. بعدها، این نام عنوان کلی قبایل ترک قفقاز شمالی، از جمله: آبخاز، آباری و آست شد. در حال حاضر، این نام بیانگر آن دسته از «آدیغه»هایی‌ست که عمدتاً در ایالت خودمختار «قره‌چای-چرکس» در کنفدراسیون روسیه زندگی می‌کنند و پایتخت آن شهر «چرکسک» می‌باشد. این جمهوری در ۱۲ ژانویه ۱۹۲۲ میلادی تأسیس شده است. برای وقوف از موارد یادشده، نک. شیرین آکینر، اقوام مسلمان اتحاد جماهیر شوروی، ترجمه علی خزاعی‌فر (مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶)، ۸۳-۲۸۲. افزون بر آن، منابع پیش رو ما را با جغرافیا و سیر تحول تاریخی قوم اشاره شده آگاه می‌سازند:

«آدیغه (= آدیگه)» (Adyghe) که وجه تسمیه‌شان از «کَرکَتی»، (*karakati*) (نام یکی از همین قبایل) مشتق شده است. (آکینر، ۱۳۶۶، ۸۳-۲۸۲). همچنین، مقصود ما معرفی آن دسته از چرکس‌هایی‌ست که از لحاظ جغرافیایی در شمال غربی قفقاز؛ از سمت مغرب به دریای سیاه، از جنوب به گرجستان، از جنوب شرقی به سرزمین ترکان تاتار محدود بوده‌اند. (پارسادوست، ۱۳۷۵، ۱۶۷ و Skutsch, 2013, 657). گروه ساکن در آن حدود، در تعاملات به‌هم‌پیچیده قومی پس از قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی در ارتباط با ترکان پرنفوس قفقاز شمالی، خاصه «قره‌چای»ها (Karachay) به صورتی دلخواه فرهنگ و زبان ترکی و به تبع آن اسلام را پذیرفتند. (آکینر، ۱۳۶۶، ۲۴۷ و ۲۸۸) مع‌الوصف، مآخذ صفوی به ما می‌گویند که در آیام یادشده بین طوایف چرکس گرایشی در خور به اسلام یا مسیحیت وجود نداشته است و لذا، آنان را به کمال جماعتی شوریده‌راه و مُرتد می‌دانسته‌اند. برای نمونه، میرزا محمدیوسف قزوینی اصفهانی (تاریخ‌نگار و شاعر سده یازدهم هجری/هفدهم میلادی) در کتاب «خُلدبرین»^{۳۳۷} با لحنی بددلانه، اصرار دارد که مردمان چرکس به کلی «از حلیه ایمان عاری بوده‌اند» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ۵۴) و همین اندک به ما نشان می‌دهد که قزوینی می‌کوشیده تا مواجهه صفویان با آنها را برحق نشان دهد. همکاران دیگر او نیز عنوان می‌کنند که شیوخ صفوی در شهرت اقلیم چرکس‌ها به دیار بدکیشان و اینکه اولین ثغور مواجهه با این قوم در قفقاز شمالی با عنوان: «دارالاکفر-دارالحرب» (باکیخانوف، ۱۳۸۳، ۷۷) مشخص می‌گردید، «دفع کافران چرکس» را هدف اصلی اقدامات متواتر جنگی خود در قفقاز می‌دانسته‌اند. (جنابدی، ورق عکسی ۱۴۹ ب).

با این حال، به خوبی می‌دانیم که پافشاری مورخان در بدآیین^{۳۳۸} شناساندن چرکس‌ها، سازگاری چندانی با سیر تحول دینی^{۳۳۹} در میان آنان ندارد؛ علاوه‌بر مرادده چرکسان با ترکان قفقاز شمالی (اندکی قبل از قرن دهم هجری/شانزدهم میلادی) که به مسلمان شدن جمعیت متراکمی از آنان انجامید، در تداوم ادوار، روابطشان با ترکان عثمانی اسلام را در میانشان تعمیق بخشید و لذا، بعید به نظر می‌رسد که وقایع‌نگاران صفوی در فاصله قرن دهم الی دوازدهم هجری، تماماً نسبت به مسائل مذکور بی‌اطلاع بوده باشند، ولی شاید بدگمانی آنها ناشی از این واقعیت بوده که چرکسان به جای مذهب شیعه، تحت تأثیر ترکان عثمانی، مذهب «سنّی حنفی» را برای خود برگزیده‌اند و این نشان می‌دهد که حملات صفویان بدان نقاط تأثیری در تغییر اعتقاداتشان

The Statesman's Year Book: from 1969 to 1990, Editor John Paxton (the University California's. Martin's Press, 1982), p1252 and Sefer E. Berzeg, Kafkasya ve Çerkesler Bibliografyası: Kafkasya Gerçeği (Türkiye: Samsun. E. Berzeg, 1996).

^{۳۳۷} تألیف: ۱۰۷۸ ق. / ۱۶۶۸ م.

^{۳۳۸} انواع اعتبارزدایی‌ها به مثابه آنچه که در متن فوق به کار رفته، فی‌الواقع از مفهوم فرضی مورخان متعصب از غیرمسلمان بودن اقوام دیگر ناشی می‌شده است. برای نمونه، فضل‌الله بن روزبهان خنجی «عیسویان گرگی» را به صرف اینکه مسلمان نبودند، کافرانی بدطینت و فاسق می‌پندارد. نک. فضل‌الله بن روزبهان خنجی اصفهانی، تاریخ عالم‌آرای امینی، عکسبرداری شده از نسخه خطی، کتابخانه فاتیح استانبول، به شماره ۴۴۳۰، ورق عکسی ۱۷۳ ب.

^{۳۳۹} برای مطالعه بحث نسبتاً موسستوفایی درباره اعتقاد دینی چرکس‌ها از آغاز تا فرجام، نگاه کنید به:

(İstanbul: İz Yayıncılık, Mustafa Özsaray, Çerkeslerin İslamlaşması (Çerkeslerin Eski Dinleri ve İslamiyetin Kuzey Kafkazyaya Girişi), 2012).

هم‌اکنون، ساکنان ایالت چرکس-قره‌چای سنّی «حنفی‌مذهب» می‌باشند که در حوزه نظارتی مرکزی قفقاز شمالی و داغستان قراردارند. (آکینر، ۱۳۶۶، ۲۸۸).

بنا به آنچه که خود از آن متوقع بوده‌اند، نداشته است و البته، همین موضوع چارچوب معتبری را برای مشایخ غازی مسلک فراهم می‌ساخته تا ذیل شعار اشاعهٔ دین به جنگ‌های پی‌درپی علیه آنان مبادرت ورزند.

گفتنی‌ست، صفویان در محاربه با چرکس‌ها، مستحضر به حمایت یکی از پشتیوانان قفقازی خود به نام «طبرسرانی»‌ها (Tabarsarani) بودند؛ مردمانی سبزه‌رو، با صورت‌هایی باریک، اندامی سترگ و دلیر (Minahan, 2000, 270) و به غایت چالاک و بلواطلب که جملگی، با انگیزه‌های ماجراجویانهٔ شیوخ صفوی هماهنگی داشت. بالاخص، طبرسرانی‌ها، بعضاً به شکل گروهی از قبایل متحدالشکل، شامل «لزگین» (Lezgians)؛ «آتولس» (Atuls) و «روتولس» (Rutuls) معرفی شده‌اند. زبانشان، در زمرهٔ خانوادهٔ «لزگی-سامور (سامورین)» (Lezgi-Samur group or Samurian) در گروه جنوبی زبان‌های قفقازی^{۳۴۰} قرار دارد و سرزمین کنونی‌شان، واقع در کوه‌پایه‌های جمهوری خودمختار داغستان، یعنی جنوب شرق قفقاز در سواحل دریای خزر در مرز جمهوری آذربایجان و روسیه کنونی می‌باشد (باکیخانوف، ۲۴۰، ۱۳۸۳) و بدین‌نهج، همجواری طبرسران با ایالت آذربایجان، در منتهی‌الیه شمال ولایت شروان در غرب دربند،^{۳۴۱} آنها را به متحدانی استراتژیک برای صفویان بدل نموده بود.

گفتنی‌ست که مؤانست و اسلام‌پذیری طبرسرانی‌ها که با رواج زبان ترکی بین آنان همراه بود، در محدودهٔ زمانی قرن اول لغایت دهم هجری،^{۳۴۲} یعنی از زمان گسترش فتوحات اعراب تا حاکمیت ترکان اعم از سلاجقه، ایلخانان آلتین اورادا، قره‌قویونلوها، آق‌قویونلوها و درنهایت ترکان عثمانی در مرزوبوم قفقاز قابل تشخیص است (آکینر، ۱۳۶۶، ۹۱ و Minahan, ibid) و با وجود آنکه آنها شافعی‌مذهب از مذاهب اهل سنت بودند، این امر مانع از همکاری صفویان با آنها نگردید، چرا که که گروه متفق مشترکاً می‌توانستند علیه مسیحیان و رقبای محلی^{۳۴۳} خود در قفقاز وارد عمل شوند.

مع‌ذالک، همکاری طبرسرانی‌ها، واکنش‌هایی را میان مخالفان و موافقان صفوی برانگیخت: برای قیاس، فضل‌الله بن روزبهان خنجی در اواسط قرن نهم هجری/پانزدهم میلادی، با کلامی آکنده از نیش و کنایه می‌گوید: این معاونت فتنه‌گرانه معرف آن است که طبرسرانی‌ها «اغوا و اغرا» شدگانی در خدمت مقاصد مشایخ حيله‌گر صفوی در قفقاز هستند. (خنجی، ورق عکسی

^{۳۴۰} سه خانواده زبانی در قفقاز عبارت‌اند از: ۱- قفقاز (ایبرو - قفقازی) ۲- اورال-آلتایی (ترکی) ۳- مهاجران هندو - اروپایی. در این میان، مشخصاً زبان‌های ترکی و روسی از جمله زبان‌های قالب ارتباطی در میان عموم مردم قفقاز است. برای مطالعهٔ بیشتر، نک بهرام امیراحمدیان، بررسی کشورشناسی جمهوری آذربایجان (تهران: انتشارات سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۸۳)، ص ۷-۸.

^{۳۴۱} علی‌رغم تغییراتی که طی دو قرن اخیر در حوزه جغرافیای تاریخی آذربایجان رخ داده، تداوم همگرایی جغرافیایی و فرهنگی بین طبرسرانی‌ها و آذربایجانی‌ها همچنان محسوس است. چنانچه، گزارش‌های پس از سال ۱۹۷۹ میلادی در مورد فعالیت‌های سیاسی و انتخاباتی طبرسرانی‌ها در داغستان، تمایلات تقارب این قوم با آذربایجانی‌ها را نشان می‌دهد. برای جزئیات بیشتری در این باره، نک.

^{۳۴۲} "The Statesman's Year Book: from 1969 to 1990". (1982). Editor John Paxton. The University California's. Martin's Press.

^{۳۴۳} هفتم لغایت شانزدهم میلادی.

^{۳۴۴} با در نظر گرفتن اینکه امروزه طبرسرانی‌ها با داشتن ۱۲۰۰۰ نفر جمعیت، تنها ۱ درصد کل نفوس داغستان را تشکیل می‌دهند، نشان می‌دهد که تا چه حد نیازمند کمک صفویان برای مقابله با رقبای محلی خود بوده‌اند.

۱۳۷ب) و برخلاف آن، اسکندربیگ ترکمان (مورّخ و ادیب قرن دهم و یازدهم هجری / شانزدهم و هفدهم میلادی) آنان را از خدمتگزاران جان برکف «مشایخ ارجمند» دانسته و با لفظ دوستانه‌ای به سادگی می‌گوید که «همیشه هواخواه این سلسله علیه بوده‌اند» (ترکمان منشی، ۱۳۶۴، ۱۸). با این حال، هیچ‌یک از دو مورّخ یادشده، شرحی از جغرافیای طبرسران ارائه نمی‌دهند، ولی توضیحات بعدی‌شان به شکلی رمزآلود ما را با ضرورت‌هایی آشنا می‌سازد که فوراً در پی توصیف خطّه دربند (دمیرقاپی) آمده است، به این معنی که دربند یک گذرگاه استثنایی جهت نفوذ به قفقاز شمالی با مسیرهایی صعب‌العبور بود که در این راه پُرپیچ‌وخم، طبرسرانی‌ها به عنوان عاملان تسهیل‌کننده این ارتباط (برای صفویان) در کناره‌های غربی دربند، نقش اساسی را داشتند.

در کل، رشته‌کوه‌های بزرگ قفقاز، فاصله دریای خزر و سیاه را چنان دربرگرفته است که جز چند معبر شاق از جمله دمیرقاپی و داریول (به ترکی: گذرگاه باریک)، هیچ شاه‌راه ارتباطی دیگری بین قفقاز جنوبی با قفقاز شمالی و اراضی ماوراء آن وجود ندارد. (رئیس‌نیا، ۱۳۸۰، ۵) در این میان، نظامیان صفوی برای دسترسی به سرزمین چرکس‌ها اضطراً می‌بایست از دربند می‌گذشتند که در درون آخرین پابانه‌های کرانه شمال آذربایجان قرار داشت. این راه در طول ساحل غربی دریای خزر امتداد داشت و استحکامات آن به همت ترکان آن دیار بنا شده بود. جاذب‌آنکه در این عبورگاه، کوه آن چنان به ساحل نزدیک می‌شود که فقط از معبر تنگی تردّد در آن میسر است و به دلیل ویژگی غیرقابل نفوذش در تاریخ با القابی چون: «دمیرقاپی»؛ به ترکی، یعنی دروازه آهنین (هینتس، ۱۳۶۲، ۹۷) و «دروازه قیامت» (باکیخانوف، ۱۳۸۳، ۱۰۵) مشهور بوده است که مبین نوعی ایهام سیاسی در هجوم ناموفق مهاجمان به دربند می‌باشد. برای نمونه، اسکندربیگ درباره استواری دربند با بیانی مشحون از خیرگی و اعجاب می‌نویسد:

«... و آن شهریست از بلاد معموره جهان باب‌الابواب مشهور و قلعه‌اش حصنی است. سپهر اساس مانند سدّ سکندر و به متانت و استحکام معروف و بر السنه و افواه مذکور...». (ترکمان منشی، ۱۳۶۴، ۱۹).

افزون بر آن، «سفرنامه‌های ونیزیان»^{۳۴۴} که در قرن نهم و دهم هجری/پانزدهم و شانزدهم میلادی) به کتابت درآمده، اطلاعات کم‌وبیشی درباره دربند به دست می‌دهد. یکی از این گزارشات برانگیزاننده به ما می‌گوید که یورشگران به مرزوبوم چرکس‌ها می‌بایست از دمیرقاپی عبور نمایند؛ منطقه‌ای که مردمی صبور و بی‌پاک داشته و ساکنانش، اکثراً به ترکی (ترکی آذربایجانی) سخن می‌گویند. (سفرنامه‌های ونیزیان، ۱۳۴۹، ۴۰۲) از طرفی، نکته مهمتر این گزارش در آن است که دربند جزو آخرین ناحیه

^{۳۴۴}. ونیزیان از طرف جمهوری ونیز (۶۹۷ الی ۱۷۹۷ م.) در فاصله سلطنت اوزون حسن (۸۷۲-۸۲ ق. / ۷۸-۱۴۶۸ م.) پادشاه آق‌قویونلوها و شاه طهماسب صفوی (۹۳۰-۸۴ ق. / ۶۷-۱۵۲۴ م.)، دومین پادشاه صفوی و با هدف‌های سیاسی تجاری، خاصه تحریص ایران به جنگ با امپراطوری عثمانی در منطقه حضور داشتند. در مجموع، گزارشاتشان مشتمل بر شش سفرنامه است که در آن اطلاعات سودمندی از آسیای صغیر، آذربایجان و قفقاز ارائه گردیده است. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به: عزیزالله بیات، شناسایی منابع و مآخذ ایران: از آغاز سلسله صفویه تا مشروطیت، ج ۲ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴)، ص ۶۶.

شمالی ایالت آذربایجان (تحت کنترل صفویان)، یعنی نقطه ترخیص این جغرافیا به سوی قفقاز شمالی معرفی می‌گردد. (همان). از این زاویه و با بررسی دیگر منابع موثق تاریخی، امروزه تا حد قابل قبولی مطمئن هستیم که آذربایجان به عنوان یک واحد جغرافیایی، قومی و فرهنگی به هم پیوسته از دربند قفقاز تا تمام استان‌های آذربایجان کنونی ایران و در مواقعی تا نواحی مرکزی کشور (ساوه و ارک کنونی) را شامل می‌شده است، گرچه از قرن نوزدهم میلادی به بعد، مرتباً در ثغور و اسامی جغرافیای تاریخی یادشده تغییراتی رخ داده^{۳۴۵}، مع‌ذالک اکثر مردم این پخشار جغرافیایی گسترده امروزه نیز همچنان به ترکی سخن می‌گویند که از لحاظ مردم‌شناسی فرهنگی واجد پیغام اساسی و اهمیت فراوان است برای پژوهشگران در حوزه مطالعاتی جغرافیای تاریخی آذربایجان است.

اما، از نقطه نظر منابع تاریخی درمی‌یابیم که تکالیف مشایخ صفوی در تأمین امنیت آذربایجان برایشان از هر امر دیگری مقدم می‌باشد و از جمله آن ناامنی‌ها بود که همواره از جانب شمال غربی از رفتارهای غیرعادی مسیحیان گرجستان (Georgia) و مناطق پیرامون بر این خطه تحمیل می‌شده است. در اینجا، در ابتدا تصریح می‌کنیم که اهمیت گرجستان در قفقاز جنوبی برای صفویان و عثمانی‌ها در چارچوب منطقه‌ای؛ راهبرد نظامی و سیاست‌های ژئواستراتژیکی قابل ارزیابی است. تاریخ گرجستان از زمان پادشاهی ایبری (Iberia) (۳۰۲ ق.م الی ۵۸۰ م.) تا حملات مغولان در ۱۳۲۶ م.، به دو دوره مجزا تقسیم می‌شود: دوره اول؛ از زمان باستان تا حضور اسلام در قفقاز جنوبی که مشحون از روایات متواتر از تاریخ سیاسی آن قلمرو می‌باشد. در دوره دوم؛ پس از قرن هشتم هجری/چهاردهم میلادی، به تناوب و با انگیزه‌های مختلف تیموریان، ترکان عثمانی و صفوی و روس‌ها به قلمرو آنان یورش برده و سرزمین آنان را به انقیاد خود درآوردند. برای نمونه، در قرن دهم و یازدهم هجری/شانزدهم و هفدهم میلادی، صفویان ۲۳ بار بدان منطقه حمله کردند و درحالی که عثمانی‌ها بر غرب گرجستان مسلط بودند، صفویان سعی داشتند شرق آن خطه را به کنترل خود درآورند.^{۳۴۶} مع‌الوصف، نیم‌قرن پیش از توسعه طلبی‌های ارضی حکومت صفویان (۹۰۷-۱۱۳۴ ق. / ۱۷۲۲-۱۵۰۱ م.)، مشایخ صفوی به جد می‌کوشیدند تا از نیمه دوم قرن نهم هجری/پانزدهم میلادی به قلمرو گرجستان نفوذ نمایند.

^{۳۴۵}. جغرافیای تاریخی آذربایجان طی دوره اول و دوم جنگ‌های ایران و روس (مجموعاً: ۴۱-۱۲۱۸ ق. / ۲۵-۱۸۰۳ م.) به دو قسمت جنوبی و شمالی، تحت نفوذ ایران و روسیه تقسیم شد. در این میان، بخش‌های شمالی، مابین سال‌های ۲۴-۱۹۲۰ میلادی، به مرور تغییراتی کرد، از جمله: منتزع ساختن ولایات «گوئیجه» و «زنگه‌زور» و الحاق اجباری آن به ارمنستان بود. افزون بر آن، دربند نیز به جمهوری داغستان در کنفدراسیون روسیه ملحق گردید. در ۲۸ می سال ۱۹۱۸ میلادی، مساحت آذربایجان شمالی ۱۱۴ هزار کیلومتر مربع بود که پس از دخالت‌های سطره‌جویانه روس‌ها، ۲۸ هزار کیلومتر از آن جدا شده و تحت تصرف جمهوری‌های پیرامون قرار گرفت. برای مطالعه بیشتر، نک. امیراحمدیان، بررسی کشورشناسی جمهوری آذربایجان، ص ۵۸. لازم به ذکر است که از سال ۱۹۹۰ میلادی جمهوری ارمنستان، حدود ۲۰ درصد از خاک آذربایجان در قره‌باغ و شهرهای اطراف آن را به اشغال نظامی در آورد. مع‌ذالک، متعاقب آتش‌بس ۲۶ ساله پس از این رویداد و با بی‌نتیجه ماندن تلاش‌های مستمر دیپلماتیک آذربایجان برای متقاعد ساختن ارمنی‌ها جهت پایان دادن به اشغالگری، جمهوری آذربایجان در دوره دوم نبردها موسوم به «یکینجی قاراباغ موخاربه‌سی» که از ۲۷ سپتامبر ۲۰۲۰ میلادی و در ابتدا با حمله مجدد ارمنستان آغاز شد، تنها ظرف ۴۴ روز توانست با قدرت فائقه ارامنه را از اکثریت مناطق اشغالی بیرون بریزد. به فرجام، در ۱۰ اکتبر ارمنستان شکست را پذیرفت و به میزبانی روسیه قرارداد صلح موقتی بین طرفین امضا شد که تاکنون پابرجاست.
^{۳۴۶}. برای آگاهی مختصر از تاریخ گرجستان، نک. الهامه مفتاح و وهاب ولی، نگاهی به ایران‌شناسی و ایران‌شناسان کشورهای مشترک‌المنافع و قفقاز (تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲)، ص ۱۸۰.

در آن روزگار همچون ایام حاضر، گرجستان با مرکزیت تفلیس (Tbilisi) از ناحیه شمال غربی همسایه آذربایجان بود و مرزهای آن از شمال قره‌باغ در آذربایجان تا ساحل دریای سیاه امتداد داشت.^{۳۴۷} تفلیس شهری راهبردی و فریبنده برای فاتحان قفقاز جنوبی به شمار می‌رفت و برخلاف مشکلات ارضی که در رخنه به قفقاز شمالی وجود داشت، از اراضی داخل آذربایجان «گذرگاهی که از شهر گنجه می‌گذشت» (بارتلد، ۱۳۷۷، ۳۸۲) امکان دسترسی راحت‌تر به آن‌شهر را فراهم می‌ساخت. این گذرگاه طبیعی بخشی از راهی بود که از شهر «بردعه یا بردع» (به ترکی آذربایجانی: Bərdə) در مرکز آذربایجان شمالی (جنوبی‌ترین نقطه قفقاز) منشعب می‌شد و مرکز جدایی راه‌های تجاری بود که همواره مسلمان به کار می‌گرفتند (همان).

جدای از ارتباط جغرافیایی گفته شده، مجاورت مسلمانان و مسیحیان، همواره با تنش‌های ناشی از رقابت‌های سرزمینی و دینی درهم آمیخته بود و بالطبع همین مسئله، انگیزه سازگاری را فراهم می‌سازد تا دلیل توجه صفویان به گرجستان را درک کنیم. در این باره، کتاب «تاریخ عالم‌آرای عباسی» توجه ما را به فرصت‌طلبی مسیحیان جلب کرده و می‌گوید که طبق عادت معمول گرجی‌ها همواره با مشاهده هرگونه ضعف حکومت مرکزی در آذربایجان، مجال اشغال مناطق اسلامی را مساعد دیده و بنای هرج و مرج و غارت در این خطه می‌گذاشتند:

«... اکثر اوقات که ولّات آنجا را استقلال و اقتداری نبود کفره کرج^{۳۴۸} لشگر حواشی آن ملک کشیده متعرض مسلمانان می‌شده‌اند.» (ترکمان منشی، ۱۳۶۴، ۶۷).

مطالعه دیگر مآخذ تاریخی (قرن نهم و دهم هجری/پانزدهم و شانزدهم میلادی)، ما را با نگرانی‌های مشابهی آشنا می‌سازد و هم اینکه اقدامات مشایخ صفوی و دیگر غازیان مسلمان علیه گرجی‌ها^{۳۴۹} نوعی مبارزه شجاعانه برای صیانت از آذربایجان و سرزمین‌های اسلامی به شمار می‌رفته است. برای مثال، روزبهان خنجی (وقایع‌نگار آق‌قویونلوها) در شرح شمایی کلی از گرجستان می‌نویسد:

^{۳۴۷} ولایت‌های مهم گرجستان در قرن دهم هجری/شانزدهم میلادی، از جنوب به شمال غربی، به ترتیب عبارت بودند از: کاخ (Kakhetia)؛ کارتیل (Karelia) (به مرکزیت تفلیس)، ایمیرتیل (Imeretia) و مینگرل (Mingrelia) که در کنار دریای سیاه ولایت‌های غربی گرجستان را تشکیل می‌دادند.
^{۳۴۸} مراد از «کفره کرج» در متن بالا، کافران مسیحی می‌باشد که در منابع متعدد و با لحنی تحقیرآمیز به کار می‌رفته است. برای نمونه، نگاه کنید به: خنجی، تاریخ عالم‌آرای امینی، ورق عکسی ۱۷۳ ب و ترکمان منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ص ۶۷. لسترنج معتقد است که این اصطلاح، مشخصاً در مورد «طوائف گرجی» اطلاق می‌کرده است. برای آگاهی، نک. گای لسترنج. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، ج ۸ (تهران: شرکت انتشارات علمی-فرهنگی، ۱۳۸۳)، ص ۱۹۵.
^{۳۴۹} برای نمونه، اوزون‌حسن (۸۳-۸۵۷ ق. / ۷۸-۱۴۵۳ م.) فرمانروای آق‌قویونلو، با انگیزه رفع حرمت‌شکنی از اماکن مقدسه اسلامی، بیش از پنج بار به گرجستان لشکرکشی کرد (خنجی، ورق عکسی ۱۷۳ ب) و پسر و جانشینش او سلطان یعقوب بیگ (۸۸۳-۸۵ ق. / ۸۰-۱۴۷۸ م.) نیز با انگیزه‌های مشابهی حملات بدان مناطق را توسعه بخشید. برای آگاهی، نک. سفرنامه‌های ونیزیان، ص ۳۰۰-۲۹۹ و یحیی عبداللطیف قزوینی، لب‌التواریخ، به خط محمدباقر نیرومند و به سفارش ضیاءالدین محیط (تهران: انتشارات بنیاد گویا، ۱۳۶۳)، ص ۳۶۲.

«... مدینه تغلیس از مداین نامی و به اخبار اهل خبرت بنای اسلامیست...»^{۳۵۰} درو وافر مسکون کفار کرج محقق فرمود... همانا بواسطه اختلاف ملوک اسلام در آن بلده طیبه این خبیثان مقام کرده... و مساجد که معابر اصغیاء ملت نبویست خیط خیول کرده عیسوی گشته و مدت مدید آن بلاد در دست فساد آن فساد مانده [است]. (خنجی اصفهان، ورق عکسی ۱۷۳ ب). همسو با آن، میرزاییک جنابادی در کتاب «روضه‌الصفویه»^{۳۵۱} متذکر می‌شود، در شبیخون صفویان به مملکت گرجستان همواره گرجیانی کیفر داده می‌شدند^{۳۵۲} که پیش‌تر سابقه شرارت و فتنه‌طلبی بی‌حد و حصری علیه مسلمانان ترک آذربایجانی داشتند. (جنابادی، ورق عکسی ۱۴۹ ب). تهیّر این که، در این عداوت دوطرفه، تاراج اموال و به اسارت درآوردن اهالی رواج فراوان داشت. برای مثال، شیخ حیدر صفوی (متوفی: ۸۹۳ ق. / ۱۴۸۸ م.) پس از اتمام یکی از پیکارهای نظامی‌اش در قفقاز و در بازگشت به اردبیل «قریب شش‌هزار برده [اسیر گرجی و چرکسی] ببلاد اسلام رسانید» (خنجی اصفهانی، ورق عکسی ۱۴۲ ب) و نیز، حسب خشنودی سلطان یعقوب‌بیگ (پادشاه آق‌قویونلو) تعدادی از این محبوسان را به عنوان «بندگان درگاه» به سلطان پیش کش کرد. (همان، ورق عکسی ۱۴۲ ب).

اما، رزمایش ایدئولوژیکی یاد شده، تنها بخشی از واقعیت است؛ مقوله دیگر، مبین سیاست غایی شیوخ صفوی برای کنترل مناطقی از آذربایجان است. در این باره، منابع اولیه چندی نکته‌سنجانه، توجه ما را به اهداف صفویان در «تملک شیروان» جلب می‌نمایند^{۳۵۳} که در اینجا نیز، ارزش توضیحاتشان برای ما آشنایی با آن حوزه جغرافیایی‌ست. در یک گزارش مستثنا، اسکندر بیگ ترکمان با بیانی رمزآلود، مقصود از واقعیت نظامی‌گری صفویان را در راستای تصرف «مملکت کثیرالمنفعت شیروان» ارزیابی می‌کند. (ترکمان منشی، ۱۳۶۴، ۶۳). مع‌ذالک، او تنها بحث محدودی را در حوزه روابط ارضی با همسایگان پیش می‌کشد و واضح نمی‌سازد که تا چه حد این منافع، خود ناظر بر ارزش‌های ژئوپولیتیکی، اقتصادی و سابقه تاریخی این منطقه از جغرافیای آذربایجان است.

بالاجمال، از لحاظ تاریخی، اولین مرحله تکامل سیاسی شروان (به ترکی آذربایجانی: Şirvan) با تأسیس حکومت آلبانیایی قفقاز با مرکزیت «قَبَلَه» (به ترکی آذربایجانی: Qəbələ) در سده چهارم پیش از میلاد و سپس اقوام و حکومت‌های ترک در این منطقه قابل شناسایی‌ست. (امیراحمدیان، ۱۳۸۳، ۱۸۱). پس از اسلام کلیه مناطق آذربایجان، از جمله شروان تماماً ضمن حفظ

^{۳۵۰} در دوره میانی اسلامی، تغلیس از جمله شهرهایی بود که همزمان دو گروه جامعه مسلمانان و مسیحیان در آن حضور داشتند. مردم ولایت آبخاز یا آبخاس (Abkhaz) که در مجاورت تغلیس زندگی می‌کردند، مسلمانان بودند و همزمان در شهر و اطراف آن طوایف گرجی و آلان حضور داشتند که مسیحی به شمار می‌رفتند. با این حال، پس از یورش‌های امیر تیمور در اواخر قرن هشتم هجری/چهاردهم میلادی، تعداد بیشتری از نفوس تغلیس به اسلام گرویدند. برای این مورد، نک. لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۱۹۵.

^{۳۵۱} تألیف: ۱۰۳۶ ق. / ۱۶۲۷ م.

^{۳۵۲} در یکی از متون سفرنامه ونیزیان، مبنای اساسی مبارزات صفویان در قفقاز را نفرت از مسیحیان دانسته است (سفرنامه‌های ونیزیان، ص ۴۰۷) مع‌ذالک، در این مورد هیچ اشاره‌ای به رفتارهای خصمانه مسیحیان علیه مسلمانان نشده است.

^{۳۵۳} برای نمونه، مراجعه کنید به: خنجی اصفهانی، تاریخ عالم‌آرای امینی، ورق عکسی ۱۳۸ ب؛ ترکمان منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ص ۱۸، عبدلطیف قزوینی، لب‌التواریخ، ص ۳۸۱.

هویت ترکی آذربایجانی، تحت حکومت خلفای اموی و عباسی قرار گرفت (باکیخانوف، ۱۳۸۳، ۸۲-۱۶۱). در ادوار بعدی، این ناحیه در ترکیب حکومت‌های سلجوقیان، ایلدگ‌زها، خوارزمشاهیان و ایلخانان قرار داشت (همان، ۸۲ و ۸۷). در فاصله قرن هفتم تا تأسیس حکومت صفوی (قرن دهم هجری)، شروان تحت حاکمیت شروان‌شاهان (سلسله محلی در شروان) و در ارتباط با حکومت‌های مستقر در آذربایجان به حیات سیاسی خود ادامه داد و در همین ادوار بود که وضعیت اجتماعی و اقتصادی این قلمرو به صورت خیره‌کننده‌ای شکوفا گردید. (همان، ۱۰۳ و امیراحمدیان، ۱۳۸۳، ۱۸۱). خنجی، متذکر می‌شود که حکام آق‌قویونلو به خاطر اهمیت سیاسی و شهرت اقتصادی-فرهنگی^{۳۵۴} شروان، اصطلاح «جلال‌السلطنه» را به این منطقه حکومتی وابسته به خود به کار می‌بردند و در این میان، عباسقلی آقا باکیخانوف مؤلف «گلستان ارم» درباره توزیع جغرافیایی (Geographical Distribution) شروان - که قیاساً در تمامی ادوار مختلف نیز، بدین گونه بوده است - می‌نویسد:

«ولایت شیروان از طرف شرق به دریای خزر و از سمت جنوب غربی به رود گر که آن را از ولایت مغان ... فصل می‌دهد و از جانب شمال غربی به رود قانق و به خط غیرمعیّن از ناحیه ایلیسو و پشته‌بلند قفقاز و سلسله جبال که ناحیه کوره و طبرسران را از مملکت غازی قموق و قبطاق امتیاز می‌بخشد و از آنجا به مجرای رود دروق تا محل اتصال آن به دریای خزر مسدود بود».^{۳۵۵} (باکیخانوف، ۱۳۸۳، ۲۴).

در عین حال، توضیحات سابق‌الذکر ما را با ارزش حیاتی جغرافیای شمال آذربایجان آشنا می‌سازد که ملهم از ارتباط این خطّه با سایر نقاط قفقاز می‌باشد. در این چشم‌انداز، از میان شهرهای^{۳۵۶} حوزه شروان، «شکی» (به ترکی آذربایجانی: Şəki) نقش سرحدی در پیوستگی با قفقاز شمالی و جنوبی داشت. چنانچه، اسکندربگ ترکمان، در شرح مختصری از مسالک آذربایجان، شکی را «شمال رویه شیروان» معرفی می‌کند (ترکمان منشی، ۱۳۶۴، ۱۹) و تصریح می‌دارد که ولایت شروان و شکی به گرجستانات اقرب است». (همان، ۶۷) و یا در اظهارنظر دیگری، اذعان می‌دارد:

«... دو طرف آن به شیروان پیوسته است و یک طرف آن به گرجستانات و طرف دیگر به داغستان و البرزکوه^{۳۵۷} متصل است». (همان، ۶۶-۶۵).

^{۳۵۴} از لحاظ اقتصادی، شرایط استثنایی گیاهی و جانوری، وفور معادن و پوشش گیاهی خیره‌کننده، از جمله عوامل توجه دائمی حکومت‌گران به این منطقه در طول تاریخ بوده است. (باکیخانوف، ۱۳۸۳، ۲۴؛ امیراحمدیان، ۱۳۸۳، ۱۸۰ و لسترینج، ۱۳۸۳، ۱۹۳) و از لحاظ فرهنگی، شاعران ترک، میراث ارزشمندی را در تاریخ ادبیات آذربایجان به یادگار گذاشته‌اند. برای آگاهی مضاعف در این باره، نک. باکیخانوف، گلستان ارم، ص ۳۲.

^{۳۵۵} برای توضیحات مشابه، نک. امیراحمدیان، کشورشناسی جمهوری آذربایجان، ص ۱۸۰ و لسترینج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۱۹۳. و برای آگاهی مبسوطی از جغرافیای کنونی شروان، نک.

Ateş Ehmedli, "Şirvan Halk Biliminin Coğrafi, Tarih ve Etnoğrafik İlkeleri", Motif Akademik Halkbilimi Dergisi, Azərbaycan Özel sayısı- I, (2011 Ocak- Haziran), s. 31

^{۳۵۶} شهرهای باکو، قبه، دربند، طبرسران، کوره و ناحیه ایلیسو و شکی در محدوده ولایت شروان قرار داشتند. نک. باکیخانوف، گلستان ارم، ص ۲۴.

^{۳۵۷} البرز و البرزو (به کسر همزه) تلفظ می‌شود و آن نام بلندترین قله جبال قفقاز است. ولی در ایران (به فتح حمزه) تلفظ می‌گردد و مقصود از آن رشته‌کوه‌های عظیمی‌ست که بلندترین آن موسوم به دماوند است در شمال تهران. برای آگاهی بیشتر، نک. لسترینج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۱۹۵. و پیگولوسکایا و دیگران، تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی. ترجمه کریم کشاورز، ج ۴ (تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۴)، ص ۵.

گزارش مذکور، به میزان کافی بسندگی لازم برای تعیین وضعیت سوق الجیشی منطقه را به دست می‌دهد؛ به این معنی که مشایخ صفوی هنگام جهاد علیه مسیحیان، نخست می‌بایست از طرف «شکی» و یا «شروان» راه خود را برای گرجستان و یا داغستان هموار نمایند. شگفت این که، این تحرکات پی‌درپی در درون خاک آذربایجان، به ناگه و سوسه تصرف شروان و مواجه با دولت آق‌قویونلو و وابستگان محلی را در خاطر صفویان برانگیخت. طبق انگیزه اخیر، شیخ حیدر صفوی (۸۶۴-۹۳ ق. / ۸۸-۱۴۶۰ م.) در یکی از مهیج‌ترین عملیات‌های نظامی‌اش در قفقاز (۸۹۳ ق. / ۱۴۸۸ م.)، بدو، شکی را پایگاه تدارکاتی در حمله به طوائف گرجی قرار داد، ولی ناگهان در اقدامی صاعقه‌وار حملات خود را به قصد تسخیر شروان و قلعه‌های اطراف آن تغییر داد، ولی در نهایت به شکلی فاجعه‌بار شکست‌خورده و کشته‌شد.^{۳۵۸} در ادامه و به طرزی مشابه، فرزند او اسماعیل میرزا (۹۰۷-۳۰ ق. / ۱۵۰۱-۲۴ م.) در اولین اقدام برای کسب حاکمیت آذربایجان، در اوایل سال ۹۰۶ ق. / ۱۵۰۰ م. به گرجستان یورش برد و پس از انقیاد آن قلمرو بلافاصله به شروان بازگشت و در نزدیکی قلعه گلستان، فرخ‌یسار شروان‌شاه (متحد آق‌قویونلوها) را شکست داده^{۳۵۹} و در پی آن شهر باکو را نیز متصرف شد. و به فرجام، در جنگ شرور در ناحیه نخجوان در سال ۹۰۷ ق. / ۱۵۰۱ م. سپاهیان الوند میرزا فرمانروای آق‌قویونلو را درهم‌شکست و با این اتفاق، کنترل قاطع سرزمین آذربایجان به دست او افتاد و با تاج‌گذاری که آغاز این سال در تبریز انجام داد، سلسله حکومتی صفویان را در سرزمین آذربایجان و مناطق تابعه تأسیس نمود.^{۳۶۰}

با تأسیس حکومت صفوی که با تصرف مناطق قفقاز جنوبی همراه بود، موقتاً زنجیره علت‌ومعلول‌های مورخان صفوی به حوزه قفقاز پایان می‌پذیرد. مع‌الوصف، در سنوات بعدی، رقابت‌های صفویان و عثمانی‌ها بر سر مناطق مورد نزاع در بخش‌های جنوبی و شمالی قفقاز که تا قرن یازدهم هجری/هفدهم میلادی ادامه داشت، به‌صورتی کمابیش برای وقایع‌نگاران صفوی انگیزه دگرباره‌ای فراهم ساخت که به نکته‌گیری از وقایع و یا توصیف جغرافیای آن مناطق بپردازند. گرچه، در تمامی مراحل گزارشات آنان فاقد نوعی نگرش آگاهانه به جغرافیا بود، با این حال، همین لندک نیز می‌تولند نمونه‌های پژوهشی لازم برای بررسی مجدد جغرافیای تاریخی شمال آذربایجان و قفقاز جنوبی را فراهم نماید.

^{۳۵۸} برای رویداد اشاره شده، نک. خنجی، تاریخ عالم‌آرای امینی، ورق‌های عکسی ۱۴۱ الف و ب الی ۱۵۶ الف و ب؛ غیاث‌الدین بن همادالدین الحسینی خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، با مقدمه جلال‌الدین همائی، به تصحیح محمد دبیرسیاقی، چ ۳ (تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۶۲)، ص ۴۲۸ و ۴۳۲ و ۴۳۴ و قاضی احمد غفاری غزوینی، تاریخ جهان‌آرا، دیباجه از حسن نراقی (تهران: کتابفروشی حافظ، ۱۴۰۴ ق.)، ص ۲۶۲.

^{۳۵۹} شروان‌شاهان، حکومت محلی تابع قره‌قویونلو و آق‌قویونلوها در آذربایجان بودند که پس از شکست از اسماعیل میرزا و با حفظ نوعی خودمدری داخلی تابع حکومت صفویان گشتند. اما، بی‌نیابتی سیاسی دوره حکومت شاهرخ بن فرخ‌یسار شاه‌طهماسب اول (۹۳۰-۸۴ ق. / ۱۵۲۴-۷۶ م.) را مصمم ساخت تا برادرش القاص میرزا را در سال ۹۴۵ ق. / ۱۵۳۸ م. به منظور تسخیر مناطق حکومتی آنان گسیل دارد که با این رویداد، شروان‌شاهان منقرض گردیده و شروان نیز به عنوان ولایتی از آذربایجان تحت نظارت مستقیم صفویان قرار گرفت. برای مطالعه جزئیات بیشتر، نک. رضاقلی‌خان هدایت. تاریخ روضه‌الصفای ناصری: در ذکر پادشاهان دوره صفویه، افشاریه، زندیه و قاجاریه، ج ۸ (قم: کتابفروشی‌های خیام و پیروزی، ۱۳۳۹)، ص ۷۰-۶۸ و برای تحقیق مستقل دیگری، نک. رحیم رئیس‌نیا، تاریخ عمومی منطقه شروان در عهد شروان‌شاهان (تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰).

^{۳۶۰} برای ملاحظات بالا، به منابع پیش رو مراجعه شود: خواندمیر، ۱۳۶۲، ۶۶-۴۵۴؛ ولی‌قلی‌خان شاملو، قصص‌الخاقانی، تصحیح سیدحسن سادات ناصری (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱)، ۳۶-۳۴؛ عالم‌آرای صفوی (مؤلف ناشناس) به کوشش دایاله شکر، چ ۲ (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۳)، ص ۵۶ و ۵۸ و ۶۳-۷۵ و ترکمان منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ص ۲۴.

نتیجه گیری

در مورد جغرافیای تاریخی قفقاز و آذربایجان، بخش اعظم مشکلات از کمبود اطلاعات و همچنین، ضعف تفسیر و تأویل درباره آنچه که در اختیار داریم ناشی می‌شود. لذا، گاهاً منابع مکتوب تاریخی فرصت مغتنمی را برای کسب دانش جغرافیایی فراهم می‌سازد. از این لحاظ، با مطالعه مآخذ دوران صفوی (قرن نهم لغایت اوایل دهم هجری/پانزدهم و اوایل شانزدهم میلادی) به اطلاعات چندی دست یافتیم و با وجود اینکه گزارشات هیچ‌یک مبتنی بر مشاهده مستقیم نبوده است، لیکن تا حدی اصول عقلی در علّیت‌باوری جغرافیایی در آنها رعایت شده است. امّا، علّیت اشاره‌شده عمدتاً مرهون تأثیرپذیری مورّخان از رابطه سیاست و قدرت در محیط جغرافیایی است، به این معنی که صفویان برای تأمین امنیت آذربایجان مجبور بودند بر مشکلات ناشی از وسعت زیاد آن غلبه کنند و همین امر آنان را مصمّم ساخت تا با اعمال حاکمیت بر این سرزمین، نوعی جغرافیای مقاومت را در برابر تهدیدات برون‌زا شکل دهند. طبیعتاً، این مقاومت به پی‌ریزی استراتژی آنان در برخی مناطق قفقاز شمالی و جنوبی، خاصّه گرجستان انجامید و آنها را از مقاومت به توسعه و قدرت کشاند. بدین‌نهیج، مورّخان صفوی به جغرافیای مناطقی توجّه داشتند که صرفاً تمایل به شناسایی آن در ارتباط با حوادث معین داشتند. از این رو، گزارشاتشان حاوی تغییرات بی‌دوام نقشه‌های جغرافیایی است. دو سؤال مهم برای مورّخان این بوده که «چه چیزی اتفاق افتاد؟» و «کجا اتفاق افتاد؟» و در پژوهش حاضر، ما با دست‌چین کردن مباحث مطروحه پرسش دوم، به اطلاعات ممتازی از مفهوم تاریخی و عینی پیوستگی آذربایجان جنوبی و شمالی و نیز از چند شهر استراتژیک و نیز مرزهای شمالی آذربایجان، نقش‌های مواصلاتی این خطّه با قفقاز شمالی، مناطق مورد منازعه صفویان در قفقاز شمالی و جنوبی، اقوام، ادیان و تا حدّ کمی فرهنگ عامّه دست یافتیم و با مقایسه‌هایی که از چند منابع متأخر صورت پذیرفت، اطلاعات جغرافیایی ما رو به تکمیل و تزیید گذاشت. با این وصف، استلزام‌هایی که با تعیین و ادغام دو علم جغرافیا و تاریخ مشخص می‌شود، ویژگی‌های جغرافیای تاریخی قفقاز و آذربایجان را در پدیداری گزاره‌های مورد توصیف مورّخان طیّ سده‌های نهم و دهم هجری را تا حدودی آشکار می‌سازد.

منابع و مآخذ

۱. آکینر، شیرین. (۱۳۶۶). اقوام مسلمان اتحاد جماهیر شوروی. ترجمه علی خزاعی‌فر. مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
۲. امیراحمدیان، بهرام. (۱۳۸۳). بررسی کشورشناسی جمهوری آذربایجان، ۱۳۸۳، تهران: انتشارات سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.

۳. ----- (۱۳۷۷). جغرافیای قفقاز. تهران: انتشارات وزارت امور خارجه،
۴. بارتلد، ویلهلم. (۱۳۷۷). جغرافیای تاریخی ایران. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. تهران: بنگاه محمود افشار.
۵. باکیخانوف، عباسقلی آقا. (۱۳۸۳). گلستان ارم. تاریخ شیروان و داغستان از آغاز تا جنگ‌های ایران و روس. ویراستار عبدالکریم علی‌زاده. تهران: انتشارات ققنوس.
۶. بیات، عزیزالله. (۱۳۷۴). شناسایی منابع و مآخذ ایران: از آغاز سلسله صفویه تا مشروطیت. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
۷. پارسادوست، منوچهر. (۱۳۷۵). شاه اسماعیل اول پادشاهی دیرپای در ایران و ایرانی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۸. پیگولوسکایا و دیگران. (۱۳۵۴). تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی. ترجمه کریم کشاورز، چ ۴. تهران: انتشارات پیام.
۹. ترکمان منشی، اسکندربیگ. (۱۳۶۴). تاریخ عالم‌آرای عباسی. خطاطی توسط باقری و تصحیح و مقابله توسط شاهرودی. چ ۲. تهران: نشر طلوع و سیروس.
۱۰. جُنابَدی، میرزابیگ حسن حسینی. روضة‌الصفویه. عکس‌برداری شده از نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای ملی. شماره ۱۲۷۳۰
۱۱. خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان، تاریخ عالم‌آرای امینی. عکس‌برداری شده از نسخه خطی، کتابخانه فاتح استانبول به شماره ۴۴۳۰.
۱۲. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین الحسینی. (۱۳۶۲). تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر. با مقدمه جلال‌الدین همائی. به تصحیح محمد دبیرسیاقی. چ ۳. تهران: کتاب‌فروشی خیام.
۱۳. رئیس‌نیا، رحیم. (۱۳۸۰). تاریخ عمومی منطقه شروان در عهد شروان‌شاهان. تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه.
۱۴. سفرنامه‌های ونیزیان (شش سفرنامه). (۱۳۴۹). ترجمه منوچهر امیری. تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۵. شاملو، ولی‌قلی خان. (۱۳۷۱). قصص‌الخاقانی. تصحیح سیدحسن سادات ناصری. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ۱۳۷۱.
۱۶. عالم‌آرای صفوی (مؤلف ناشناس). (۱۳۶۳). به کوشش یدالله شکری. چ ۲. تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۷. عبدالطیف قزوینی، یحیی. (۱۳۶۳). لب‌التواریخ. به خط محمدباقر نیرومند و به سفارش ضیاءالدین محیط. تهران: انتشارات بنیاد گویا.
۱۸. غفاری قزوینی، قاضی‌احمد. (۱۴۰۴ ق.). تاریخ جهان‌آرا. دیباچه از حسن نراقی. تهران: کتاب‌فروشی حافظ.

۱۹. لسترینج، گای. (۱۳۸۳). جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی. ترجمه محمود عرفان. چ ۸. تهران: شرکت انتشارات علمی-فرهنگی.
۲۰. مفتاح، الهامه و ولی، وهاب. (۱۳۷۲). نگاهی به ایران‌شناسی و ایران‌شناسان کشورهای مشترک‌المنافع و قفقاز. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۲۱. واله اصفهانی، محمدیوسف. (۱۳۷۲). خلدبرین (ایران در روزگار صفویان). به کوشش میرهاشم محدث. تهران: بنگاه محمود افشار یزدی. ۱۳۷۲.
۲۲. هدایت. رضاظقی‌خان. (۱۳۳۹). تاریخ روضه‌الصفای ناصری: در ذکر پادشاهان دوره صفویه، افشاریه، زندیه و قاجاریه. ج ۸. قم: کتابفروشی‌های خیام و پیروزی.
۲۳. هینتس، والتر. (۱۳۶۲). تشکیل دولت ملی در ایران: حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی. ترجمه کیکاووس جهانداری. چ ۳. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
24. "Armenia, Azerbaijan and Georgia: Country Studies". (1995). Edited by Glenn. Curtis. Washington DC publishing.
25. Berzeg, Sefer E. (1996) "Kafkasya ve Çerkesler bibliografyası: Kafkasya gerçeği". Türkiye: Samsun. E. Berzeg.
26. Ehmedli, Ateş. (2011 Ocak- Haziran.) "Şirvan Halk Biliminin Coğrafi, Tarih ve Etnoğrafik İlkeleri". Motif Akademi Halkbilimi Dergisi. Azerbaycan Özel sayısı- İ.
27. "Encyclopedia of The World's Minorities". (2013). Editor Skutsch. Carl, Vol 1, A-F. Routledge: New York and London.
28. Minahan, B James. (2000). "One Europe, Many Nations: A Historical Dictionary of European National Groups". London: Greenwood Press.
29. Özey, Remezan. (2016). "Kafkaz Ülkeleri Coğrafiyası". Ankara: Anakara Pagem Akademi Yayıncılık.
30. Özsaray, Mustafa. (2012). "Çerkeslerin İslamlaşması: Çerkeslerin Eski Dinleri ve İslamiyetin Kuzey Kafkazyaya Girişi". İstanbul: İz Yayıncılık.
31. "The Statesman's Year Book: from 1969 to 1990". (1982). Editor John Paxton. The University California's. Martin's Press.

علی اکبر رضایی

ایمیل:

Rezaei.yu@gmail.com

وابستگی:

کارشناسی ارشد روابط بین الملل دانشگاه
بین المللی امام خمینی (ره)

ستارخان قبل و هنگام جنبش مشروطه

چکیده

جنبش مشروطه در ایران یکی از پیچیده‌ترین و عمیق‌ترین تحولاتی بود که در تاریخ معاصر ایران شاهد آن بودیم. ریشه این جنبش اما از رقابت دوقدرت استعمارگر روسیه و انگلستان ناشی می‌شد که هریک از آنان برای نیل به اهداف خاص خود خواهان دست‌اندازی و نفوذ در ایران بودند. آذربایجان نیز به‌عنوان یکی از سه‌کانون اصلی قیام برای مشروطه در این جنبش نقشی پررنگ و بی‌بدیل داشت. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که ستارخان چه جایگاهی در تبریز قبل از مشروطه داشته و نقش و تأثیر آن هنگام مشروطه به چه سمت و سویی بوده است؟ فرضیه پژوهش اشاره می‌کند که ستارخان قبل از مشروطه از شخصیت‌های خوشنام آذربایجان بوده و هنگام جنبش مشروطه نیز در حمایت از مردم قیام نمود. در این پژوهش از روش توصیفی-تحلیلی و اسناد کتابخانه‌ای استفاده شده است. نتایج پژوهش نشان داد که با شروع جنبش مشروطه ستارخان برای دستیابی مردم ایران به آزادی و از بین بردن استبداد قیام می‌کند و علی‌رغم تلاش کنسول روسیه برای جذب وی به طرف روسیه وی مخالفت می‌کند و پس از پیروزی جنبش مشروطه و به‌دست گرفتن قدرت توسط نیروهای طرفدار انگلستان ستارخان که شخصی میهن‌پرست و مستقلی بوده در یک توطئه در پارک اتابک مورد حمله همه‌جانبه قرار می‌گیرد و پس از زخمی شدن خانه‌نشین شده و بدین ترتیب از صحنه سیاسی حذف می‌گردد.

کلمات کلیدی: آذربایجان، جنبش مشروطه، ستارخان، پارک اتابک

استناد (آپا): رضایی، ع.ا. ستارخان قبل و هنگام جنبش مشروطه. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ

آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Meşrutiyet hareketi öncesinde ve sırasında Sattar Han

Ali Ekber Rızayi

E-posta:

Rezaei.yu@gmail.com

Üyelik:

Uluslararası İlişkiler Yüksek
Lisansı, İmam Humeyni
Uluslararası Üniversitesi (RA)

Özet

İran'daki anayasal hareket, İran'ın çağdaş tarihinde tanık olduğumuz en karmaşık ve derin gelişmelerden biriydi. Ancak bu hareketin kökeni, her biri İran'ı işgal etmek ve kendi hedeflerine ulaşmak için etkilemek isteyen iki sömürgeci güç olan Rusya ve İngiltere arasındaki rekabetten geliyordu. Anayasa ayaklanmasının üç ana merkezinden biri olan Azerbaycan, bu harekette güçlü ve yeri doldurulamaz bir rol oynadı. Bu araştırmanın temel sorusu, Settar Han'ın anayasa öncesinde Tebriz'deki konumu neydi ve anayasa sırasındaki rolü ve etkisi neydi? Araştırmanın hipotezi, Settar Han'ın anayasadan önce Azerbaycan'ın ünlü şahsiyetlerinden biri olduğunu, meşrutiyet hareketi sırasında ise halkın desteğiyle yükseldiğini öne sürüyor. Bu çalışmada betimsel-analitik yöntem ve kütüphane dokümanları kullanılmıştır. Araştırmanın sonuçları, Settar Han'ın meşrutiyet hareketinin başlamasıyla birlikte İran halkının özgürlüğünü elde etmek ve zulmü ortadan kaldırmak için ayağa kalktığını, Rus konsolosunun kendisini Rusya'ya çekme çabalarına rağmen ona karşı çıktığını ve sonrasında İran halkının zulmünü ortadan kaldırdığını gösterdi. Meşrutiyet hareketi ve İngiliz yanlısı güçlerin iktidarı ele geçirmesi Vatansever ve bağımsız bir kişi olan Sattar Han, Atabak Parkı'nda bir komplo ile her taraftan saldırıya uğradı ve yaralandıktan sonra evinde kaldı ve böylece siyaset sahnesinden uzaklaştırılıyor.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, meşrutiyet hareketi, Settar Han, Atabek Parkı

CITATION (APA): Rızayi, A.E. Meşrutiyet hareketi öncesinde ve sırasında Sattar Han Urmiye: Üç Aylık “Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar” Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

Səttar Xan məşrutə hərəkatında

Əli Əkbər Rizayi

E-poçt:

Rezaei.yu@gmail.com

Mənsubiyyət:

Beynəlxalq Münasibətlər üzrə
Magistr, İmam Xomeyni
Beynəlxalq Universiteti (RA)

Xülasə

İrandakı konstitusiyə hərəkatı İranın müasir tarixində şahidi olduğumuz ən mürəkkəb və dərin hadisələrdən biri idi. Bu hərəkatın kökü isə iki müstəmləkəçi dövlət olan Rusiya və İngiltərə arasındakı rəqabətdən qaynaqlanır, onların hər biri öz məqsədlərinə çatmaq üçün İranı işğal etmək və təsir etmək istəyirdi. Azərbaycan konstitusiyə uğrunda üsyanın üç əsas mərkəzindən biri kimi bu hərəkatda güclü və əvəzsiz rol oynadı. Hazırkı araşdırmanın əsas sualı ondan ibarətdir ki, Səttar xanın məşrutədən əvvəl Təbrizdə tutduğu mövqe və məşrutə dövründə onun rolu və təsiri necə olub? Tədqiqatın fərziyyəsində göstərilir ki, Səttar xanın məşrutədən əvvəl Azərbaycanın tanınmış şəxsiyyətlərindən biri olub və məşrutə hərəkatı zamanı xalqa dəstək olaraq ayağa qalxıb. Bu tədqiqatda analitik metoddan və kitabxana sənədlərindən istifadə edilmişdir. Tədqiqatların nəticələri göstərdi ki, Səttar xanın məşrutə hərəkatının başlaması ilə o, azadlığa nail olmaq üçün ayağa qalxmış, rus konsulunun onu Rusiyaya cəlb etmək cəhdlərinə baxmayaraq, ona qarşı çıxmış və İran xalqının ixtiyarına verilmişdir. Qələbə Məşrutə hərəkatı və ingilisyönlü qüvvələrin hakimiyyəti ələ keçirməsi vətənpərvər və müstəqil bir şəxsiyyət olan Səttar xana sui-qəsdlə Atabək parkında hər tərəfdən hücumla məruz qalmış, yaralandıqdan sonra evində qalmış və beləliklə də siyasi səhnədən uzaqlaşdırılır.

Açar sözlər: Azərbaycan, məşrutə hərəkatı, Səttar xan, Atabəy parkı

CITATION (APA): Rizayi, Ə.Ə. Səttar Xan məşrutə hərəkatında. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

Sattar Khan before and during the constitutional movement

Ali Akbar Rezaei

Email:

Rezaei.yu@gmail.com

Affiliation:

Master of International
Relations, Imam Khomeini
International University (RA)

Abstract

The constitutional movement in Iran was one of the most complex and profound developments that we witnessed in the contemporary history of Iran. The root of this movement, however, came from the competition between the two colonial powers, Russia and England, each of them wanted to invade and influence Iran to achieve their own goals. Azerbaijan, as one of the three main centers of the uprising for the constitution, played a strong and irreplaceable role in this movement. The main question of the present research is, what was the position of Sattar Khan in Tabriz before the constitution and what was its role and influence during the constitution? The hypothesis of the research points out that before the constitution, Sattar Khan was one of the famous personalities of Azerbaijan and during the constitutional movement, he rose in support of the people. In this research, descriptive-analytical method and library documents have been used. The results of the research showed that with the start of Sattar Khan's constitutional movement, he rose up to achieve freedom and eliminate tyranny for the Iranian people, and despite the efforts of the Russian consul to attract him to Russia, he opposed him and after the victory The constitutional movement and the seizure of power by pro-British forces. Sattar Khan, who was a patriotic and independent person, was attacked from all sides in a conspiracy in Atabak Park, and after being wounded, he stayed at home and thus It is removed from the political scene.

Keywords: Azerbaijan, constitutional movement, Sattar Khan, Atabek Park

CITATION (APA): Rezaei, A.A. Sattar Khan before and during the constitutional movement. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه:

جنبش مشروطه در ایران یکی از عمیق‌ترین و پیچیده‌ترین تحولاتی بود که در تاریخ ایران به‌وقوع پیوست. این جنبش از تاثیر قدرت‌های استعمارگر آن زمان یعنی روسیه و انگلستان که ایران را طبق قرارداد ۱۹۰۷ بین یکدیگر تقسیم کرده بودند در امان نماند. انگلستان که خود با استفاده از شرایط بوجود آمده و تحصن معترضین در سفارت انگلیس که خواستار تأسیس عدالتخانه بودند توانست این جریان را به سمت‌وسوی مشروطه‌خواهی منحرف سازد. دلیل این اقدام انگلستان نیز گرایش شاهان قاجار به‌سوی روسیه از زمان ناصرالدین‌شاه بود. ناصرالدین‌شاه با تأسیس بریگاد قزاق به کمک روسیه اقدام به مستحکم نمودن پایه‌های قدرت خویش نمود، اقدامی که در عمل تنها موجب نفوذ روزافزون روسیه در ایران شد. فرماندهان روسی بریگاد نیز تمامی اقدامات خود را با سفارت روسیه در ایران هماهنگ می‌کردند.

ازسوی دیگر هند به‌عنوان بزرگترین مستعمره انگلیس در جهان در همسایگی ایران قرار داشت و این خطر که ایران توسط قوای روسیه به اشغال درآید و هند در معرض خطر اشغال توسط روسیه قرار گیرد همواره یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های مقامات انگلستان بود. با ورود بریگاد قزاق به ایران این نگرانی انگلستان چندین برابر نیز شد و بدین ترتیب انگلستان به فکر تضعیف شاهان افتاد و با بروز اعتراضات مردمی برای تأسیس عدالتخانه به رهبری علماء، انگلستان فرصت را غنیمت شمرد و جریان مشروطه‌خواهی را که نتیجه آن تبدیل نمودن پادشاه مطلق‌العنان قاجار به پادشاهی فاقد قدرت و صرفاً نمادین بود، را به‌راه انداخت. بدین ترتیب در مشروطه شاهد سه گروه هستیم یک گروه سلطنت‌طلبان حامی شاهان قاجار هستند که مورد حمایت روسیه هستند و گروه دیگر مشروطه‌خواهان هستند که مورد حمایت انگلستان نیز هستند. در این میان گروه سومی نیز وجود دارد که نه مورد حمایت روسیه است و نه مورد حمایت انگلستان در صورت پیروزی هر کدام از آن دو گروه، سرنوشت خوبی در انتظار گروه سوم نبود؛ آن گروه سوم مشروطه‌خواهان اصیل بودند که نه زیر پرچم روسیه بودند و نه زیر پرچم انگلیس. فرماندهی این گروه دردست ستارخان (سردار ملی) بود، که در آذربایجان و در محله امیرخیز تبریز حماسه‌هایی به‌پا کرده بودند که در رسانه‌های خارج از کشور نیز درباره آن‌ها صحبت می‌شد.

۲. ستارخان قبل از مشروطه:

ستارخان در مهرماه ۱۲۴۵ در آذربایجان و در یکی از روستاهای قره‌داغ دیده به جهان گشود (عزیز نژادخویی، ۱۳۸۵: ۱). وی، در قحطی معروف سال ۱۳۱۶ قمری تبریز، به همدستی یاران خود، در انبارهای غله محترکان را باز کرده و محتویات‌شان را بین اهالی شهر تقسیم کرد. همچنین، برخی منابع از عضویت او در دسته لوطیان خبر داده‌اند، که باید گفت این دسته، فعالیت‌شان هم‌سنگ با گروه جوان‌مردان (عیاران) می‌شده است، نه به‌معنای ظاهری و دیگری آن (اسعدی هوجقان، ۱۳۸۳: ۲-۳).

کشاکش ستارخان با دولت، تا آغاز جنبش مشروطه به طول انجامید و طی این دوره، او بارها به زندان افتاد و پس از رهایی باز به ادامه کار خود پرداخت. باید اشاره کرد که در پی انجام دادن وظایفی که بر عهده او مہوّل شده بود؛ همچنین، در سایه خدمات وی به مردم و ستیز با قدرت‌مداران زورگو، آوازه خدمت وی را به مظفّرالدین میرزا رسانید و سرانجام، او را با لقب خانی، در دسته تفنگداران ولیعهد استخدام کرد (همان، ۱۳۸۳: ۳).

۲. محمدعلی شاه و استبداد صغیر:

روز سه‌شنبه ۲ تیرماه ۱۲۸۷ هجری شمسی یا ۲۳ جمادی‌الاول ۱۳۲۶ هجری قمری (۲۳ ژوئن ۱۹۰۸ میلادی) محمدعلی شاه عملاً اقدام به جلوگیری از اقدامات مجاهدین نمود و مجلس ملی را بمباران کرد و مجاهدین و طرفداران مشروطه در همه‌جای کشور متواری شدند و یکباره مصیبتی عظیم و یأس بزرگ به عموم آزادیخواهان و وطن‌پرستان ایران روی آورد و چنانکه می‌دانیم عده‌ای از رهبران نامی ملیون در تهران کشته شدند و فاتحه اولین مجلس شورای ایران خوانده و درهای امید به‌روی مردم بسته شد و اوضاع برگشت و سیاست روسیه در ایران پیروز گردید (رضازاده شفق، ۱۳۸۵: ۲).

کودتای محمدعلی شاه مردم اکثر شهرها را غافلگیر کرد، ولی خوشبختانه مشروطه‌خواهان آذربایجان غافلگیر نشدند و به‌همین جهت موفق شدند سرپا بایستند و در مقابل استبداد پایداری کنند. وکلای تبریز، مخصوصاً تقی‌زاده، مستشارالدوله و حاجی میرزا ابراهیم‌آقا، با موکلین خود در تماس مستمر بودند و آن‌ها را از وخامت اوضاع مطلع کرده بودند. مستبدین تبریز که از طرف علمای آن شهر رهبری می‌شدند، «انجمن اسلامی» را که زیر نظر سیدهاشم و حاجی میرزا حسن مجتهد بود و مرکز تجمع قوای مسلح خود قرار داده بودند، با محمدعلی شاه در تماس بودند و دستور می‌گرفتند و کنسول روس از آنان حمایت می‌کرد. در برابر آنان، مشروطه‌خواهان که عده‌ای افراد مسلح در اختیار داشتند در اطراف انجمن ایالتی و مراکز ملی گردآمده بودند؛ بدین ترتیب شهر تبریز دو قسمت شده بود، نیمی از آن در تصرف مستبدین، قداره‌کشان و تفنگچی‌های آنان بود و نیم دیگر را آزادیخواهان در دست داشتند. پس از اولین درگیری که بین مستبدان و آزادیخواهان به رهبری ستارخان و باقرخان در گرفت، سران مستبدین به مردم اعلام کردند اگر می‌خواهند در امان باشند باید یک بیرق سفید بالای سردر خانه خود نصب کنند. مردم تبریز نیز که سخت وحشت کرده بودند، به‌استثنای یک‌چهارم شهر، بقیه پرچم سفید بالا بردند [...] همچنین کنسول روسیه به‌دیدن ستارخان رفت و به وی پیشنهاد کرد که بیرق از کنسولگری بفرستد که او بر سردر خانه خود بزند تا زیر حمایت دولت روسیه، از گزند مصون بماند. ستارخان جواب داد: «جناب کنسول، من می‌خواهم هفت دولت زیر بیرق ایران بیاید، من زیر بیرق بیگانه نمی‌روم» در این ایام دسته‌های سواره و پیاده و توپخانه، از جمله سپاهی به سرکردگی محمدولی خان تنکابنی (سپهدار اعظم) از تهران رسیده بود و نیروی بزرگی، برای نیروهای حکومت فراهم می‌شد. در این زمان مشروطه‌خواهان نیز نیرومند شده بودند و از ایرانیان قفقاز و استانبول نیز به آنان کمک می‌شد (پزشک‌زاد، ۱۳۸۵: ۱۴۲-۱۴۵).

۳. شهرت جهانی ستارخان:

او در مدت یازده ماه از ۲۰ جمادی الاول ۱۳۲۶ ق تا هشتم ربیع‌الثانی ۱۳۲۷ ق رهبری مجاهدین تبریز اعم از آذربایجانی‌ها، ارمنه و قفقازی‌ها را برعهده داشت و مقاومت شدید و طاقت‌فرسای اهالی تبریز در مقابل چهل هزار نفر قشون دولتی، با راهنمایی و رهبریت او انجام گرفت، به‌طوری‌که شهرت او به خارج از مرزهای کشور رسید و در غالب جراید اروپایی و آمریکایی، هر روز نام او با خط درشت ذکر می‌شد و دربارهٔ مقاومت‌های سرسختانهٔ وی مطالب انتشار می‌یافت (فارس: ۲۸ مهر ۱۴۰۲).

مجله یادگار در شماره‌های ۱ و ۲ قسمتی از یادداشت‌های محمد قزوینی [...] را، که در ایام مشروطیت مقیم اروپا (فرانسه) بوده، انتشار داده، در آن چنین می‌خوانیم: «...متدرجاً شهرت او از داخل به خارج سرایت کرد، وصیت شجاعت و مردانگی او در تمام دنیا انتشار یافت. در غالب جراید اروپا و آمریکا هر روز با خط درشت، اسم "ستارخان" در صفحه اول روزنامه‌جات با تفصیل جنگ‌های او و مقاومت‌های سخت او در مقابل قشون دولتی چاپ می‌شد و خوانندگان آن جراید را قرین اعجاب و تحسین می‌نمود... باری این اعمال حیرت‌آور ستارخان، روی ایران را در اوایل قرن چهاردهم در تمام خارجه سفید گردانید و فی‌الحقیقه می‌توان او را بطل‌الابطال ایران و مبارزترین نمونهٔ شجاعت و دلاوری و مردانگی و وطن‌پرستی نژاد ایرانی محسوب نمود. فی‌الواقع مقاومت این شخص که از طبقه سوم مردم بیرون آمده بود، در مدت ۱۱ ماه تمام مقابل ۴۰ هزار نفر قشون بی‌رحم و خون‌خوار دولتی، تولید یک حس احترام و اعجاب و تحسین برای او و برای عموم ایرانیان در تمام دنیا نمود، که نظیرش را در تاریخ ایران در دو سه قرن اخیر من سراغ ندارم.» (زاوش، ۱۳۶۱: ۱۶۳-۱۶۴).

هفته‌نامه مساوات، چاپ تبریز در شماره ۲۸ نامه‌ای به امضای ۷۵۸ تن از دانشجویان دارالفنون مسکو، که به تبریز فرستاده شده بود، چاپ کرده بود: «ما امضا ذیل که از متعلمین دارالفنون مسکو می‌باشیم، احساسات صمیمانه و وجد بی‌پایان خودمان را تقدیم می‌کنیم، مجاهدین ایران که برای تحصیل آزادی و کسب حریت جان‌های خودشان را فدا نموده‌اند، بالخصوص آن قهرمان حریت و بزرگوار آزادی‌طلب، ستارخان را با احساسات باطنی سلام رسانده، تمنا می‌نماییم چنانکه تاکنون در اعلاء بیرق حریت تا اقصی الغایه کوشیده و به سیادت و بزرگواری آن بیرق را برافراشته، من بعد را هم در محافظه و صیانت عَلم فتح و ظفر، فتوت و جوانمردی به خرج داده تا به مقاصد عالیّه نایل و موفق شوند» (همان، ۱۳۶۱: ۱۶۴-۱۶۵).

۴. واقعهٔ پارک اتابک:

ادامهٔ حضور سردار ملی در آذربایجان پس از تشکیل دولت مشروطه در تهران، باتوجه به اینکه ستارخان هنوز در تبریز نفوذ و پایگاه اجتماعی داشت و باتوجه به ایران‌دوستی و اسلام‌خواهی فسادناپذیرش، می‌توانست برای دولت‌های روسیهٔ تزاری و

انگلستان و دولت‌اشراف و خان‌ها در تهران که خواستار تثبیت قدرت طبقه حاکم و مالک و ظالم بودند، دشواری‌هایی پدید آورد (رواسانی، ۱۳۸۵: ۶).

عضدالملک نایب‌السلطنه، رئیس‌الوزراء و وزیرداخله با فرستادن تلگرام‌های متعدد خواستار عزیمت فوری ستارخان از آذربایجان به تهران شدند و در این رابطه یپرهم‌خان نیز به تبریز رفت. ۲۸ اسفند ۱۲۸۸ تبریزی‌ها با اشک و ماتم ستارخان و باقرخان را بدرقه کردند [...] چندروز پیش از عزیمت اجباری به تهران، سردار در حضور تنی چند از اعضای انجمن تبریز خطاب به باقرخان سالار ملی گفت: «جناب سالار این آقایان می‌خواهند ما را به کشتن داده قبر ما را امامزاده کنند» (همان، ۱۳۸۵: ۶). در تاریخ ۱۲ مرداد ۱۲۸۹ (۲۸ رجب ۱۳۲۸) مجلس شورای ملی در نشستی به تصویب می‌رساند که جز سپاهیان و پاسبانان شهربانی دیگری تفنگ و ابزار جنگی نمی‌تواند داشته باشد و سلاح از مجاهدان تا ۴۸ ساعت دیگر گرفته می‌شود [...] پس از تصویب این قانون، ستارخان اعلام می‌کند: «اولین کسی که این قانون را اجرا می‌کند من خواهم بود» او خطاب به مجاهدان آذربایجانی همراه خود سفارش می‌کند هرچه زودتر بروید اسلحه خودتان را زمین بگذارید و کاری نکنید که این کاسه و کوزه‌ها بر سر ما بشکند و بدانید اگر کسی اسلحه با خود داشته باشد مأمورین دولت از دست او خواهند گرفت (روحانی، ۱۳۸۳: ۳۱-۳۲).

مجاهدان و یاران ستارخان این قانون را از جهاتی بیدادگرانه و توطئه‌آمیز می‌دانستند زیرا:

۱. این قانون همه تفنگداران و سلاح به‌دستان را دربرنمی‌گرفت. دارودسته یپرهم خان باند وابسته به حزب دموکرات که در ترور [آیت‌الله] بهبهانی نقش مستقیم داشتند، سواران سردار اسعد و صمصام‌السلطنه، تفنگداران بختیاری، گروهک مرموز قفقازی از این قانون مستثنی بودند.

۲. تفنگ برای یک مجاهد پاک‌باخته و سر بر کف نهاده سمبل غرور و هستی او شمرده می‌شد و گرفتن تفنگ از دست او خوار کردن و بی‌اعتبار کردن او به‌شمار می‌رفت.

۳. آزادخواهان راستین و هواداران مشروطه به‌درستی دریافته بودند که انگیزه دولتمردان تنها گرفتن سلاح از آنان نمی‌باشد، بلکه سرکوب اهداف و آرمان‌هایی است که اینان در راه آن به جانپازی و فداکاری و از خودگذشتگی دست زده‌اند. اینان با چشم سر می‌دیدند که خودکامگان فریبکار، بیدادگران و ستمکاران دیروز که از ریختن خون مشروطه‌خواهان پروا نمی‌کردند امروز به‌نام مشروطه حکمرانی می‌کنند، لیکن برای آنان آشکار بود که این تازه به‌دوران رسیده‌ها در دشمنی با مشروطه و آزادی پابرجا هستند (همان، ۱۳۸۳: ۳۲).

سرانجام، شرایط مناسب برای آغاز درگیری فراهم شد. از این پس نیروهای دولتی به دلیل واکنش‌های مجاهدین می‌توانستند اقدامات و هجوم خود را توجیه کنند؛ از این رو آنان دیگر به سرداران فرصت مذاکره ندادند و راه‌های ارتباطی را قطع کردند و در نهایت، جنگ آغاز شد. جمعیت نیروهای دولتی و ادوات نظامی آن‌چنان زیاد بود که گویی مجاهدین بیگانگانی اشغالگر بودند. هریک از نویسندگان به‌گونه‌ای قشون دولتی را توصیف کرده‌اند: «بعد از ظهر اول شعبان قوای دولتی مرکب از ۱۰۰۰ نفر بختیاری به‌ریاست سردار بهادر، ۵۰۰ نفر مجاهد ارمنی و مسلمان به‌فرماندهی پیرم‌خان و چند فوج که در تهران بودند با چند عراده توپ پارک اتابک را محاصره کردند و عمارت اطراف را که به پارک مسلط بود سنگر نمودند و با توپ و تفنگ و نارنجک به پارک اتابک حمله بردند (توللی و شیپری، ۱۳۹۳: ۲۲).

پس از شروع تیراندازی از سوی نیروهای دولتی «... سردار به‌این خیال می‌افتد که با آن چند نفر همراهان خود را به پشت‌بام رسانده و از آنجا مشغول جنگ شود. هنوز به پشت‌بام نرسیده در یکی از راهروها تیری به پایش می‌خورد و چون زخم‌کاری بود سردار را از پا می‌اندازد...» (رواسانی، ۱۳۸۵: ۷). چهار سال بعد از زمین‌گیر شدن ستارخان بر اثر همین تیر، وی در سن ۴۸ سالگی درگذشت.

۵. نتیجه‌گیری:

جنبش مشروطه برنامه‌ای انگلیسی برای مقابله با نفوذ روسیه در ایران بود که مستقیماً از لندن هدایت می‌شد و ایران صحنه رویارویی بین نیروهای روس و انگلیس گردید. در این بین اما ستارخان به‌عنوان فرمانده مشروطه‌خواهان آذربایجان از محدود افرادی بود که نه وابسته به انگلیس بود و نه روسیه. هدف او از مبارزه بر علیه قوای محمدعلی‌شاه و روسیه برقراری مشروطه در ایران و پایان حکومت استبدادی بود. درحالی‌که نیروهای انگلیسی طرفدار مشروطه که با ستارخان در یک‌جبهه بودند به‌پیروزی رسیدند، اما بازهم چون وی را از خود نمی‌دانستند دست‌به‌توطئه بر علیه او زدند و به اسم خلع‌سلاح مجاهدین و حاکمیت قانون در کشور، نیروهای او را تار و مار کرده و خود او را نیز خانه‌نشین نمودند. بدین ترتیب حکومت به‌دست طرفداران انگلیس افتاد و هیچ شخصی که مورد تأیید انگلیس نباشد را به حکومت ندادند.

۶. منابع

- اسعدی هوجقان، حسین (۱۳۸۳)، ستارخان سردارملی، فصلنامه تاریخ پژوهی ، شماره ۱۱.
- پزشک‌زاد، ایرج (۱۳۸۵)، یکصدمین سالگرد انقلاب مشروطیت ایران، نشرالبرز، تهران.
- توللی، زهرا، شیپری، مریم (۱۳۹۳)، تحلیل فازی شیوه‌های حل اختلاف بین دو حزب دموکرات و اجتماعیون اعتدالیون در مجلس دوم شورای ملی ایران مطالعه موردی: کشمکش خلع سلاح مجاهدین (پارک اتابک)، فصلنامه جامعه‌شناسی تاریخی، شماره ۲.
- زاوش، محمدحسین (۱۳۶۱)، رابطه فراماسونری با صهیونیسم و امپریالیسم، نشر آینده، تهران.
- رضازاده شفق، صادق (۱۳۸۵)، ستارخان، سردارملی، فصلنامه اطلاعات سیاسی، شماره ۲۳۰.
- رواسانی، شاپور (۱۳۸۵)، ستارخان، سردارملی، خدمتگزار و قهرمان ستم‌دینگان ایرن، فصلنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره ۲۳۰.
- روحانی، حمید (۱۳۸۳)، به مناسبت نودمین سال شهادت سردار ملی، حماسه ستارخان و تاریخ‌نگاری رسمی عصر مشروطه، فصلنامه ۱۵ خرداد، شماره ۱.
- عزیزنژاد خویی، یوسف (۱۳۸۵)، ستارخان در سخن دیگران، فصلنامه حافظ، شماره ۳۲.

علی بابازاده اورموی

ایمیل:

ali.babazadeh12@gmail.com

وابستگی:

محقق و شووینیسیم پژوه

سیری در کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» تألیف علی مرشدی‌زاد

چکیده

علی مرشدی‌زاد عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد در سال ۱۳۸۰ شمسی اقدام به انتشار کتابی با عنوان «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» نمود. مؤلف در این کتاب کوشیده‌است حوادث و جریان‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی هشتاد ساله منتهی به تاریخ تألیف کتاب مذکور در رابطه با آذربایجان را بررسی کرده و به بازکاوی مسائل قومی در ایالت آذربایجان و جنبه‌های گوناگون آن بپردازد. همچنین وی در این کتاب به معرفی روشنفکران مشهور آذربایجانی در این هشتاد سال پرداخته و به صورتی گذرا نقطه نظرات آنها در رابطه با مسائل قومی و ملی را مطرح کرده‌است. با کمال تأسف باید گفت آقای مرشدی‌زاد در این کتاب به دلیل گرفتار بودن در زندان اندیشه‌های افراطی ناسیونالیستی قادر به ادای حق مطلب نشده و با تعریف چهارچوب‌هایی خشک و تصنعی به بیراهه رفته و تحلیلی منطبق بر انصاف و عدالت و مبتنی بر حقوق اساسی ارائه نکرده‌است.

در این گفتار نقطه نظرات ایشان را که از کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» استخراج شده‌است به عنوان نمونه‌ای از نوع اندیشه و ادبیات حاملان مکتب ناسیونالیسم فارسی‌گرا و ترکی‌ستیز در دوران انقلاب اسلامی مورد بررسی قرار گرفته‌است.

باید اضافه کنم علی مرشدی‌زاد در میان ترکی‌ستیزان معاصر ایران جایگاه برجسته‌ای ندارد، لیکن مطالب مندرج در کتاب او حاوی اساسی‌ترین زوایای اندیشه و اعتقادات ناسیونالیست‌های فارسی‌گرای و ترکی‌ستیز ایرانی بوده و مرور نسبتاً کاملی از شخصیت‌های آذربایجانی هویت‌گرا و فارسی‌گرا را به خوانندگان کتاب عرضه می‌کند.

کلمات کلیدی: روشنفکر، ملی، قوم‌گرا، ایران‌گرا، قومی شدن، آذری، ترکی، فارسی

استناد (آپا): بابازاده اورموی، ع. سیری در کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» تألیف علی مرشدی‌زاد. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا.

Ali Babazade urmavi

E-posta:

ali.babazadeh12@gmail.com

Üyelik:

Araştırmacı ve şovenizm-
araştırmacı

Kitap incelemesi: "Azeri aydınları ve ulusal ve etnik kimlik"

Ali Mürşidizad tarafından yazılmıştır.

Özet

Shahid Üniversitesi öğretim üyesi Ali Mürşidizad, 2001 yılında "Azeri aydınları ve ulusal ve etnik kimlik" başlıklı bir kitap yayınladı. Yazar bu kitapta, söz konusu kitabın yazıldığı tarihe kadar geçen seksen yıllık olayları, kültürel, sosyal ve siyasi olayları Azerbaycan ile ilgili olarak incelemeye ve Azerbaycandaki etnik meseleleri incelemeye çalışmıştır. Ayrıca bu kitapta bu seksen yılda Azerbaycan'ın ünlü aydınlarını tanıtmış, onların etnik ve milli meselelere bakış açılarını kısaca sunmuştur. Mürşidizad'ın bu kitapta aşırı milliyetçi düşünceler hapisanesine hapsedilmesi nedeniyle materyalin hakkını verememiş, kuru ve yapay çerçeveler çizerek yoldan saptığını ve bu konuda bir analiz ortaya koymadığını üzümlere söylemek isteriz.

Bu makalede onun "Azeri Aydınları ve Ulusal ve Etnik Kimlik" kitabından alıntılanan bakış açısı, Türk karşıtlığı taşıyıcılarının düşünce ve edebiyat türlerine örnek olarak incelenmiştir.

Ali Mürşidizad'ın çağdaş İranlı Türk karşıtları arasında önemli bir konuma sahip olmadığını eklemeliyiz, ancak kitabının içeriği İran'daki Fars yönelimli ve Türk karşıtı milliyetçilerin düşünce ve inançlarının en temel yönlerini içermektedir.

Anahtar kelimeler: entelektüel, milli, etnosentrik, İran merkezli, etnikleşme, Azeri, Türk, Fars

CITATION (APA): Babazade urmavi, A. Kitap incelemesi: "Azeri aydınları ve ulusal ve etnik kimlik" Ali Mürşidizad tarafından yazılmıştır. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

Əli Babazadə Urməvi

E-poçt:

ali.babazadeh12@gmail.com

Mənsubiyyət:

Tədqiqatçı və şovinizm-
tədqiqatçı

Kitab icmal: "Azəri ziyalıları və milli-etnik kimlik" müəllifi Əli Mürşidizadə

Xulasə

Şahid Universitetinin professor-müəllim heyətinin üzvü Əli Mürşidizadənin 2001-cu ildə "Azəri ziyalıları və milli-etnik kimlik" adlı kitabı nəşr olunub. Müəllif bu kitabda sözügedən kitabın yazıldığı tarixə qədər olan səksən il ərzində baş verən mədəni, ictimai və siyasi hadisələri və cərəyanları Azərbaycanla bağlı tədqiq etməyə, Azərbaycan dövlətində və onun dövlətində etnik məsələləri və müxtəlif aspektləri araşdırmağa çalışmışdır. Həmçinin bu kitabda Azərbaycanın bu səksən ildə tanınmış ziyalılarını tanıtmış, onların etnik və milli məsələlərlə bağlı fikirlərini qısaca təqdim etmişdir. Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, cənab Mürşidizadə bu kitabda ifrat millətçi düşüncələrin zindanında qaldığı üçün materiala haqq qazandıra bilməmiş, quru və süni çərçivələr müəyyənləşdirərək yoldan çıxarmış, bir təhlil təqdim etməmişdir.

Bu çıxış da onun "Azəri aydınları və milli-etnik kimlik" kitabından götürülmüş baxışı farsçı və antitürk millətçilik məktəbi düşüncə daşıyıcılarının düşüncə növü və ədəbiyyatı nümunəsi kimi, İslam İnqilabı dövründə araşdırılıb.

Əlavə etməliyəm ki, Əli Mürşidizadə müasir İran antitürkçüləri arasında görkəmli bir mövqeyə malik deyil, lakin onun kitabının məzmunu İrandakı fars yönümlü və anti-türk millətçilərinin düşüncə və inanclarının ən fundamental cəhətlərini ehtiva edir. Azərbaycan və fars şəxsiyyətlərinin nisbətən dolğun icmal kitabı oxuculara təqdim edir.

Açar sözlər: intellektual, milli, etnosentrik, iran mərkəzli, etnikləşmə, azəri, türk, fars

CITATION (APA): Babazadə Urməvi, Ə. Kitab icmal: "Azəri ziyalıları və milli-etnik kimlik" müəllifi Əli Mürşidizadə. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

**Ali Babazadeh
Urmavy**

Email:

ali.babazadeh12@gmail.com

Affiliation:

Researcher and chauvinism-
researcher

**Book review: "Azeri intellectuals and national and ethnic identity"
authored by Ali Murshidizad**

Abstract

Ali Murshidizad, a Shahid University member, published a book entitled "Azeri intellectuals and National and Ethnic Identity" in 2001. In this book, the author has tried to discuss the events and cultural, social, and political events about Azerbaijan in the eighty years leading up to the date of writing of the mentioned book and to investigate the ethnic issues in the state of Azerbaijan and its various aspects. Also, in this book, he introduced the famous Azerbaijani intellectuals in these eighty years and briefly presented their points of view about ethnic and national issues. It is regrettable to say that Mr. Morshidizad was not able to do right due to being trapped in the prison of extreme nationalist ideas and he went astray by defining dry and artificial frameworks and did not provide an analysis that is in line with fairness and justice and based on fundamental rights.

In this paper, his point of view, extracted from the book " Azeri intellectuals and National and Ethnic Identity", has been studied as an example of the type of thought and literature of the Persianists and anti-Turkish school of nationalism during the Islamic Revolution.

Ali Murshidizad does not have a prominent position among the contemporary Iranian anti-Turkists. Still, the contents of his book contain the most fundamental aspects of the thoughts and beliefs of Persianists and anti-Turkish nationalists in Iran, and it offers a relatively complete review of identitarian and Persianist Azerbaijani personalities to the readers of the book.

Key words: intellectual, national, ethnocentric, Iranian-centric, ethnicization, Azeri, Turkish, Persian

CITATION (APA): Babazadeh Urmavy, A. Book review: "Azeri intellectuals and national and ethnic identity" authored by Ali Murshidizad. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه

ناسیونالیسم فارسی‌گرای معاصر ایران در اواخر عهد قاجار مجال خودنمایی پیدا کرد. این مکتب حاصل مجموعه تلاش‌ها و تحولاتی بود، که از قریب یک قرن پیش از آن آغاز گشته بود. این مفکوره رگ و ریشه‌ای با عنوان شعوبیه در تاریخ ایران داشت، که اکنون به مدد شعبده‌بازی‌های سیاست‌بازان داخلی و خارجی حیات دوباره‌ای می‌یافت و به مدد مستشرقان و دمدمه‌های مأموران سیاسی و فرهنگی اروپایی اعم از انگلیسی و آلمانی و تا حدودی فرانسوی امکان بازتولید پیدا می‌کرد.

توفیق پیروان این مکتب در قبضه قدرت سیاسی از طریق کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و متعاقب آن تغییر سلطنت از قاجار به پهلوی در آبان ۱۳۰۴ زمینه کاملاً مساعدی برای به فعلیت درآوردن آمال این گروه فراهم کرد و معتقدان این اندیشه با حسن استفاده از زمان و شرایط مساعد سیاسی روزگار، موفق شدند آرمان‌های خود را به فعلیت درآورند. آنها در خلأ فرهنگی و سیاسی زمان مورد اشاره، در کنار نبود مقابله و مقاومت در مقابل این اندیشه، موفق شدند ناسیونالیسم مورد علاقه خود را به گفتمان غالب و ایدئولوژی حکومت نوظهور در ایران تبدیل کنند و خود را به جایگاه عقبه فکری پروسه ملت‌سازی جدید ارتقاء دهند.

گروه مذکور به همراه حکومت مطیع و مجری برنامه‌های این مکتب، به یاری نظام آموزشی منسجمی که با تجمیع تشکیلات آموزشی و فرهنگی قبلی و افزایش کمی مدارس و مراکز آموزشی عالی حاصل گشته بود، موفق شدند کلیات معتقدات خود را به نسل‌های بعدی منتقل کنند و از دل این نظام آموزشی و فرهنگی مجموعه بزرگی از پیروان ناسیونالیسم فارسی‌گرا تربیت شدند. جریان تأثیرگذاری در اندیشه مردم عادی و تربیت نخبگان برای این مکتب از سوی نظام آموزشی و فرهنگی تا روزگار حاضر بلاانقطاع ادامه یافته و اکنون هر نخبه و روشنفکر امروزی با هر مشرب فکری و سیاسی و اعتقادی، یک ناسیونالیست فارسی‌گرا و ترکی‌ستیز محسوب می‌گردد، مگر آنکه عکس آن اثبات شود.

ناسیونالیسم مورد اشاره مختصاتی از قبیل: فارسی‌گرایی، پذیرش فارسی به عنوان تنها زبان صاحب حق حیات در ایران، اعتقاد به مستحیل ساختن اقوام غیر فارس ایران در داخل زبان و فرهنگ فارسی، توسعه‌طلبی ارضی، آریایی‌بازی، تمایلات نژادی، تعلق خاطر به اقوام هم‌نژاد، باستان‌گرایی، ترکی‌ستیزی، عرب‌ستیزی و دین‌ستیزی دارد. در میان پیروان این مکتب شخصیت‌های دارای وجهت دینی هم کم و بیش دیده می‌شوند. اشخاص مذکور به جز دین‌ستیزی، به همه مختصات مورد اشاره ناسیونالیسم فارسی‌گرای معاصر ایرانی روی خوش نشان می‌دهند و به طرز عجیبی تخالف و تباینی بین معتقدات دینی خود با مختصات غیر انسانی مذکور مشاهده نمی‌کنند.

دکتر علی مرشدی‌زاد را به اعتباری می‌توان در زمره گروه اخیر قرار داد. او نویسنده کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» می‌باشد و با وجود تعلق به نسل جدید نویسندگان و داشتن تمایلات دینی، از افکار و عقاید ملی‌گرایانه افراطی مرسوم در ایران قرن اخیر بر کنار نبوده و کتاب مورد اشاره و برخی مقالات وی از این انحراف و کج‌اندیشی در امان نمانده‌اند. این نوشته

بر آن است به قدر وسع نگارنده نقدی از کتاب مذکور به عنوان نمونه‌ای از رویکرد روشنفکران، نویسندگان و استادان دانشگاه پیرو مفکوره ناسیونالیسم ایرانی در دوران انقلاب اسلامی عرضه کند.

پیش از این، مرحوم دکتر جواد هیئت نیز نقدی در باره کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» تدوین کرده و در شماره ۱۴۲ نشریه «وارلیق» در پاییز ۱۳۸۵ منتشر کرده بود، که نگارنده در فرازهایی از نوشته خود از نظرات و نوشته‌های مرحوم دکتر هیئت بهره گرفته است.

نکات و ملاحظات در باب کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی»

آقای علی مرشدی‌زاد در مقدمه کتاب خود، در تعریف پدیده قومی شدن و اهمیت یافتن شکل‌گیری هویت‌های مادون هویت ملی در دوران معاصر می‌نویسد: «فرایند قومی شدن، فرایندی است که طی آن پیوند میان سرزمین و فرهنگ تضعیف می‌شود و امکان حفظ همگرایی یک ملت در معرض خطر قرار می‌گیرد.»^۱

تعریف عرضه شده از سوی نویسندگان بر کشورهای دارای تنوع قومی مشتمل می‌گردد. در این قبیل کشورها به طور معمول در سایه عقب‌ماندگی سیاسی و فکری روشنفکران، به جای جستجوی راه‌هایی برای اداره عادلانه جامعه و ضرورت تأمین حقوق همه اقوام تابع آن کشور، یک قوم که به هر دلیل اجتماعی و تاریخی غالب شده و حائز موقعیت بهتر و مناسب‌تری گشته اساس قرار می‌گیرد و منافع کشور بر پایه آمال، منافع و هژمونی آن قوم تعریف می‌گردد. در این تعریف اقوام دیگر نیز به رعایت منافع مورد اشاره و گذشت از منافع قومی خود ملزم می‌گردند و هر گونه تمایل به زبان و فرهنگ و منافع اقتصادی قومی و منطقه‌ای با تعبیری چون «قومی شدن»، «قوم‌گرا گشتن»، «گریز از مرکز بودن» و نظایر آن مورد حمله قرار می‌گیرد. قومی شدن و توجه به مشخصه‌های قومی و ضرورت حفظ این مشخصه‌ها به معنای تضعیف پیوند و همگرایی یک ملت نیست و این بیان ناصحیح نویسنده ریشه در یک پیش‌فرض غلط دارد. به تعبیر دکتر جواد هیئت: «این تعریف غلط نیز از همان پیش‌فرض غلط حاصل شده است، که قوم‌گرایی فارس را با ملی‌گرایی ایرانی یکی می‌داند.»^۲

مرشدی‌زاد در بیان پیش‌فرض تحقیق خود می‌گوید: «پیش‌فرض این تحقیق این است، که نحوه نگرش بخشی از روشنفکران آذری از آغاز سلطنت رضاشاه تاکنون دچار تغییراتی شده است. در این پژوهش کوشش می‌شود تا ضمن بیان نوع نگرش این روشنفکران طی سه دوره پهلوی اول، پهلوی دوم و جمهوری اسلامی، به عوامل دخیل در این نگرشها و تغییرات به وجود آمده در آنها پرداخته شود.»^۳

اصل پیش‌فرض مرشدی‌زاد را نمی‌توان انکار کلی کرد. حقیقت آن است که در دوره سلطنت نه چندان طولانی رضاشاه اتفاقات ناخوشایند بسیاری در زمینه‌های گوناگون، من جمله در زمینه مسائل قومی و زبانی در ایران به وقوع پیوست، که این اتفاقات و

سیاست‌های متّخذه موجب بروز عکس‌العمل‌هایی بعد از سقوط دیکتاتوری وی شد و فعالان و روشنفکران آذربایجانی را بر آن داشت به مدافعه از داشته‌های زبانی و فرهنگی آذربایجان برخیزند. عکس‌العمل‌ها، اعتراضات و یا به گفته نویسنده «تغییر نگرش‌ها» نتایج طبیعی مسائلی بود، که آذربایجان در طی دوره سلطنت رضاشاه از سر گذرانده بود. زمانی که با روی کار آمدن حکومت پهلوی نگرش سیاستمداران و روشنفکران فارس و فارس‌شده تغییر کرد؛ از سر ناچاری و به عنوان اقدامی تدافعی، نگرش برخی از روشنفکران آذربایجانی نیز دچار تغییر شد، لکن از نظر همه جریان روشنفکری مرکزگرا، فارس‌گرا و آنتی ترک این تغییر برای روشنفکران و سیاستمداران فارس امری طبیعی و مبتنی بر حق تلقی شد و در نقطه مقابل، حق دفاع و مخالفت در برابر سیاست‌های ضد آذربایجانی و ضد اقوام غیر فارس ایرانی از روشنفکر ترک و آذربایجانی ساقط گردید. دکترهیئت در این باره می‌نویسد: « مسئله تغییر برای فارسی‌زبانان ایرانی نیز مصداق دارد، زیرا در تمام دوران سلطنت پهلوی‌ها تبلیغ آریاپرستی و فارس‌گرایی همراه ترک‌ستیزی، عرب‌ستیزی و حتی تبلیغ زرتشتی‌گری به جای دین اسلام به شکل سیاست فرهنگی دولت درآمده بود و همین سیاست فرهنگی، که با تحقیر ترکان ایرانی همراه بود، عامل مهمی در تغییر نگرش بعضی از روشنفکران آذری و بیداری شعور و احساسات قومی و هویت‌خواهی آنان شده است. شعور ملی بر مبنای قومی و یا ناسیونالیسم متکی بر قومیت در یکصد سال اخیر تحت تأثیر ناسیونالیسم اروپا (بویژه فرانسه و آلمان) به ایران آمده و در کشور ما به شکل ملی‌گرایی آریایی و در عمل به شکل فارس‌گرایی و پان فارسیسم و تقدیس ایران باستان ظهور نموده و در دوران پهلوی‌ها شکوفا شده و شکل فاشیسم همراه ترک‌ستیزی، عرب‌ستیزی و تا حدودی اسلام‌ستیزی به خود گرفته و به شکل فرهنگ حاکم بر همه اقوام ایرانی تحمیل شده است. قوم‌گرایی آذری نیز که در واقع هویت‌خواهی است، در مقابل تحقیر و سرکوب و تعطیل زبان و فرهنگ آذری رشد نموده است. »^۴

آقای مرشدی‌زاد روشنفکران آذربایجانی را به سه دسته: «ایران‌گرا»، «تجددگرای غیر مارکسیست» و «مارکسیست» تقسیم می‌کند؛ آنگاه در معرفی این سه دسته می‌نویسد: «ایران‌گرایان کسانی هستند که اندیشه‌هایشان ریشه در سنت ایرانی و اسلامی دارد. تجددگرایان (غیرمارکسیست) روشنفکرانی را شامل می‌شود، که راه حل مشکلات ایران - از جمله مشکلات قومی - را در اتخاذ و اعمال شیوه غربی می‌دانند، که نمونه بارز آنها سیدحسن تقی‌زاده بود. روشنفکران مارکسیست کسانی هستند، که با پذیرش ایدئولوژی مارکسیسم و نیز وجه قومی مارکسیسم - لنینیسم و با تأثیرپذیری از سیاست‌های اتحاد جماهیر شوروی کوشیده‌اند تا از طریق این ایدئولوژی راه‌حلهایی عمدتاً قومی برای خلق‌های ایران ارائه دهند. »^۵

مؤلف در ضمن مقدمه به مسئله سیاست داخلی کشور به عنوان یک دسته از عوامل شکل‌دهی و تغییر نگرش روشنفکران آذربایجانی نیز اشاره صریحی می‌کند و می‌نویسد: «از آنجایی که سیاست قومی در ایران پیوسته سیاستی متمایل به همانندسازی

بوده‌است؛ شدت و ضعف این سیاست در دوره‌های مختلف و تحت تأثیر عوامل داخلی مانند تغییر حکومت‌ها و رژیم‌ها و انقلاب عامل مهمی در این تحقیق به حساب می‌آید.^۶

اگر چه نویسندگان در سراسر کتاب خود به وجود جریان همانندسازی و به تعبیری صحیح‌تر «فارس‌سازی» و از نگاهی دیگر «محو زبان ترکی» در ایران معترف است، لیکن در هیچ موضعی این سیاست خلاف عقل و عدل را مورد تخطئه، یا نقد قرار نمی‌دهد. می‌شود گفت خود وی مدافع جریان همانندسازی است و از همانندسازی به عنوان «غرض یا ایده‌آلی منسجم‌ساز» نام می‌برد. مرشدی‌زاد در پایان مقدمه، که به سپاسگزاری از اساتید و دوستان یاریگر خود در تألیف می‌پردازد از شخصیت‌هایی نام می‌برد، که در عرصه سیاست و فرهنگ این کشور سابقه روشنی ندارند. اظهار ارادت وی به شخصیت‌های منفوری چون جواد شیخ‌الاسلامی و حمید احمدی و اذعان به درک محضر ایشان در دوران تحصیل و استفاده از مشورت‌ها و نظرات ایشان در انجام پژوهش؛ آبخور فکری وی را برای‌العین در معرض دید قرار می‌دهد. محضر شخصیت بیمار، بی‌احساس، دروغ‌پرداز و فاشیستی چون جواد شیخ‌الاسلامی چه بهره‌ای داشته، که مرشدی‌زاد سعادت برخورداری از آن را یافته و به آن بالیده‌است؟! شاید این حسن ظن و ابراز علاقه بیانگر همانندی آرا و اندیشه‌های آقای مرشدی‌زاد و شیخ‌الاسلامی در مواجهه با مسائل آذربایجان باشد. همچنین وی مراتب سپاسگزاری خود از دکتراله کولایی را هم اعلام می‌دارد. دکتر کولایی نیز در مدت کوتاه حضور خود در صحنه سیاست و نمایندگی مردم تهران در مجلس ششم پرونده روشنی از خود به جای گذاشت. این مشکل تنها به خانم کولایی منحصر نماند و جریان اصلاح‌طلب که خانم کولایی نیز منتسب به آن بود؛ در مواجهه با مسائل قومی و زبانی اقوام غیرفارس ایرانی؛ بخصوص ترک‌ها از اندیشه‌هایی متعلق به عصر یخبندان تبعیت می‌کردند و قویاً هوادار استحالۀ ترکان ایرانی در زبان و فرهنگ فارسی بودند.

مرشدی‌زاد در تبیین طرح به تعبیر خود «قومیت‌آذری» از سوی روشنفکران آذربایجانی در روزگار معاصر، مسئله را بد می‌بیند، بد می‌فهمد و بد تحلیل می‌کند. وی اعتقاد دارد که مسئله قومیت‌آذری بیشتر در بین برخی روشنفکران مطرح است و عامه مردم آذربایجان چنین تصور و تلقی‌ای از خود ندارند: «آنچه به عنوان «قومیت‌آذری» طی قرن اخیر مطرح شده‌است؛ بیشتر در بین برخی روشنفکران بوده‌است و عامه آذریها چنین تصور و تلقی‌ای از خود ندارند. روشنفکران آذری تحت تأثیر عوامل خارجی و نیز عوامل و سیاست‌های داخلی دولتها و البته عوامل شخصی، مانند کسب قدرت و جاه‌طلبیهای شخصی به طرح موضوع قومی بودن جامعه ایران و «حق تعیین سرنوشت» و ... پرداخته‌اند.^۷

این گفته هم درست است و هم غلط! آری! آذربایجانی‌ها تنها ایران را می‌بینند و ایران را می‌شناسند و خود را ایرانی می‌دانند و تا وقتی که در شهر و دیار خود هستند؛ اینگونه‌اند. آنگاه که پا از شهر و استان خود بیرون می‌گذارند؛ به بهانه سربازی یا دانشجویی یا سفر یا تجارت و یا هر دلیل دیگر؛ می‌بینند شرایط به گونه دیگری است و یا وقتی کتاب‌هایی را ورق می‌کنند؛

می‌بینند که گروهی از روشنفکران وطنی؛ ایرانی بودن آنها را مشروط به فارسی بودن زبان ایشان می‌دانند. گفته‌ی مرشدی‌زاد تا زمانی که آذربایجانی قدم از خانه بیرون نگذاشته و یا کتابی نخوانده؛ درست است، ولی در عکس این حالت درست نیست. اگر مرشدی‌زاد اکنون به میان اکثر آذربایجانی‌ها بیاید و با آنان نشست و برخاست کند و اهل انصاف هم باشد؛ خواهددید که اندیشه‌ی هویت‌گرایی، یا به تعبیر خود وی «قومیت‌آذری» حالا دیگر در میان عامه‌ی مردم نیز موضوعیت دارد.

وی در بیان علل طرح مسئله به تعبیر خود «قومیت‌آذری» از سوی روشنفکران آذربایجانی، مسئله را با بدبینی پیش می‌برد و دو سوم از علل را دخالت عوامل خارجی و انگیزه‌های شخصی می‌داند. می‌توانیم بپذیریم، که عوامل خارجی بخواهند از آب گل آلود ماهی بگیرند، لکن در عوامل شخصی حرف داریم و می‌گوییم آنچه آقای مرشدی‌زاد مطرح می‌کند و می‌گوید: «انگیزه‌ی کسب قدرت و جاه‌طلبی‌های شخصی محرک روشنفکران آذری در طرح قومیت‌آذری است.» نسبتی با واقعیت ندارد. ایشان باید بدانند و بپذیرند هر که پا به چنین عرصه‌ای می‌گذارد؛ ضمن محروم کردن خود از مزایای سیاسی، اقتصادی، مدیریتی و نمایندگی؛ خطراتی را نیز متوجه جان و امنیت خود می‌کند. در گذشته وضع همین‌گونه و بدتر از این بوده و دار و داغ و درفش و آوارگی و سینه‌ی قبرستان از جمله بهره‌مندی‌های جاه‌طلبی‌های شخصی روشنفکران آذربایجانی بوده‌است.

مرشدی‌زاد بعد از آنکه به بیان دیدگاه‌های مختلف در باره ملیت و قومیت می‌پردازد؛ به مسئله‌ی رهیافت‌های مربوط به قومیت نیز اشاره‌ای می‌کند و سپس ضمن تعریف و تبیین مفهوم روشنفکر؛ آن را به قومیت ربط داده و در تعریف نخبگان و روشنفکران قومی می‌نویسد: «روشنفکران قومی به طور کلی کسانی هستند، که از چارچوب سنت ملی مستقر فراتر رفته در صدد ایجاد ارزش‌های قومی جدید برمی‌آیند و یا بر ارزش‌ها یا اساطیر قومی قدیم جامعه‌ای نو می‌پوشانند و به پیشبرد و تبلیغ و گاه عملی ساختن ایده‌های ساخته و پرداخته خود می‌پردازند.»^۸

نویسنده در این بخش هم لحن مقبولی ندارد. از موضع بالا و با تحکم سخن می‌گوید. سخن او معقول، منصفانه و مبتنی بر هم‌وطن‌انگاری روشنفکر قومی نیست. موضوع را هم صحیح و مبتنی بر واقعیات عینی جامعه ایران طرح نمی‌کند. برخورد وی با روشنفکران قومی به‌گونه‌ای است که شائبه‌ی تصنعی و غیر واقعی بودن آرای روشنفکران قومی را به ذهن متبادر می‌کند. گویی روشنفکران قومی گروهی طغیانگر هستند، که علیه ارزش‌ها و منافع و مصالح عمومی قیام می‌کنند و شخصیت‌های ضد وحدت و گمراه‌کننده جامعه به حساب می‌آیند. از طرفی این تعاریف کلی و خشک قادر به تبیین شرایط در ایران نیستند و باید با نگاهی بومی و لحاظ کردن موقعیت و شرایط ایران و آذربایجان به روشنفکران قومی نگریست. مشکل ما با مخالفان زبان ترکی و مخالفان طرح حقوق زبانی و فرهنگی اقوام غیرفارسی ایرانی نیز همین است، که ایشان تعاریف و معیارهای خودساخته وضع کرده و با آن تعاریف و معیارها به سنجش آرای روشنفکران و فعالان قومی برمی‌خیزند و احکام یک جانبه صادر می‌کنند. دکترجواد هیئت در این باره بیان روشنی دارد: «روشنفکران قومی هرگز ارزشهای قومی جدیدی نمی‌سازند، تا آنها را تبلیغ و

عملی کنند، بلکه با شناخت هویت قومی؛ یعنی، زبان، فرهنگ، تبار، سرزمین و مذهب سعی می‌کنند این مشترکات موجود را که اغلب بخشی از کلّ مشترکات و ارکان ملی یک جامعه و گاهی نیز (در مورد ملت‌ها و کشورهای تک قومی) کلّ آن را تشکیل می‌دهد، به عنوان ارزش‌های مشترک موجود به مردم تفهیم و تبلیغ نمایند و آنها را به حقوق فردی و گروهی خود آشنا سازند.

۹«

آقای مرشدی‌زاد در ادامه این بخش می‌نویسد: «باید توجه داشت، که روشنفکران آذری دقیقاً به معنای روشنفکران قومی آذری نیست و بسیاری از روشنفکران آذری دارای دیدگاه‌ها و نگرش‌های ملی هستند، که از جمله آنها می‌توان از تقی‌زاده، کسروی، محمود افشار، عنایت‌الله رضا، رعدی آذرخشی، دکتر جواد شیخ‌الاسلامی و ... یاد کرد.»^{۱۰}

با مرور نام‌هایی که مرشدی‌زاد از آنها به عنوان روشنفکران دارای دیدگاه‌ها و نگرش‌های ملی یاد می‌کند؛ به این باور می‌رسیم، که در قاموس ایشان خائن بودن، کج‌اندیش بودن، پرونده اخلاقی و سیاسی سیاه داشتن، خودفروختگی و پشت پا زدن به زبان و فرهنگ و مردم و مشخصه‌های هویتی خود، مترادف با ملی بودن است.

در این قسمت مرشدی‌زاد به نکته‌ای هم اشاره می‌کند، که قابل توجه است. وی می‌نویسد: «مروری بر حیات فکری این روشنفکران طی صد سال اخیر نشان می‌دهد که روشنفکران آذری که در دوره قاجاریه و حتی در دوره رضاشاه فاقد گرایش‌های قومی بودند، به تدریج به سمت قوم‌گرایی تمایل پیدا می‌کنند و در میان آنها بعضاً چنین نگرش‌هایی پدیدار می‌شود.»^{۱۱}

این نکته را می‌توان پذیرفت و دلیل آن هم روشن است. قبل از رضاشاه مباحث مربوط به شووینیسم، باستان‌گرایی، فارسی‌ستایی و ستیزه با زبان ترکی مقولات روشنفکری بودند. در زمان رضاشاه این مباحث از روزنامه‌ها و کتاب‌ها پیاده شده، از پله‌های سیاست بالا رفتند و روشنفکران آذربایجانی با مشاهده وضعیت جدید و دیدن سیل بنیان‌کنی که همه سرمایه‌های زبانی، فرهنگی و سرزمینی ایشان را نشانه رفته؛ به ناچار عکس‌العمل نشان دادند.

به طور کلی تعبیراتی مانند «قوم‌گرا» و «ایران‌گرا» که مرشدی‌زاد به کار می‌برد؛ تعبیر چندان روشنی نیستند و بیشتر ساخته ذهن خود ایشان می‌باشند. ایشان بی‌آنکه تعریف روشن و عقل‌پسندی از این دو مقوله عرضه کنند؛ این دو را در برابر هم قرار می‌دهند، در حالی چنین تقابلی در عالم واقع وجود ندارد. در تحلیل کلی نظرات آقای مرشدی‌زاد در باره «قوم‌گرایی» و «ایران‌گرایی» دکتر جواد هیئت نظر صائبی ابراز می‌دارد:

«آقای مرشدی‌زاد از ابتدا قوم‌گرایی را بطور واضح و علنی تعریف نمی‌کند و قوم‌گرایی آذری را در برابر ملی‌گرایی ایرانی قرار می‌دهد، زیرا ملی‌گرایی ایرانی را معادل فارس‌گرایی می‌داند، در صورتی که فارس‌گرایی و یا قوم‌گرایی فارس نیز مانند قوم‌گرایی آذری (یا ترک ایرانی) بخشی از ملی‌گرایی ایرانی است و نمی‌تواند بعنوان ملی‌گرایی ایرانی معرفی شود. قوم‌گرایی سایر اقوام

ایرانی نیز از این قاعده مستثنی نیست. تمام اشکال کار ایشان و همفکرانشان در همین نکته است، که ایشان ایرانیّت را با فارس بودن یکی می‌داند و کسانی که فارس نباشند و آشنا و علاقمند به قومیت خود باشند، هر چند خود را ایرانی بدانند و تمام عمر خود را در خدمت مردم ایران هم صرف نمایند و یا برای دفاع از استقلال ایران در جبهه‌های جنگ شهید هم داده باشند، در قاموس ایشان ایرانی و هموطن ملی به شمار نمی‌آیند. به همین جهت قوم‌گرایی افراطی و انحصارطلب فارس را ملی‌گرایی ایرانی می‌پندارد و علاقه به زبان و فرهنگ قوم آذری را قوم‌گرایی تحت نفوذ خارجی پان‌ترکیسم و یا مارکسیسم به‌شمار می‌آورد. (ص ۱۴۰) مؤلف برای این که خواننده متوجه تفاوت قوم‌گرایی و ملی‌گرایی نشود؛ هیچکدام از دو مفهوم قومیت و ملیّت را بطور واضح تعریف نمی‌کند. در صورتی که می‌دانیم قوم‌گرایی بر زبان و فرهنگ و تبار مشترک تکیه دارد و ملیّت بر سرزمین (وطن) و دین، حکومت و تاریخ و فرهنگ ملی که شامل همه‌ی فرهنگ‌های قومی هم می‌شود. همچنین ملیّت بر احساس هم‌بستگی و آینده‌ی مشترک استوار است و ما کمتر ملّتی را می‌شناسیم که در تمام ارکان ملّی مشترک باشند؛ یعنی، تمام افراد آن در سرزمین، زبان، دین و مذهب (فرهنگ) تبار، تاریخ، تابعیت و احساس هم‌بستگی، مشترک باشند. «^{۱۲}

از نظر دکتر جواد هیئت، آقای مرشدی‌زاد مشکل دیگری هم دارد: «مؤلف در همه جای کتاب قوم‌گرایی را با ملی‌گرایی مخلوط می‌کند و قوم‌گرایی فارس را به عنوان ملی‌گرایی (سنت ملّی) ارائه می‌دهد و افراد دیگر اقوام را به شرط فارس شدن و طرد هویت قومی خود؛ یعنی، همانند شدن (assimilation) و یا فارس شدن ایرانی می‌داند. «^{۱۳}

بعد از این مسائل مرشدی‌زاد به مسئله سیاست داخلی دولت‌ها و تأثیر آن بر تغییر روش روشنفکران آذری می‌پردازد. نویسنده سیاست داخلی دولت‌ها در قبال قومیت‌ها را به دو نوع عمده «هماندسازی» و «تکثرگرایی» تقسیم می‌کند، سپس با لحن و بیانی تأییدآمیز، نظر یکی از صاحب‌نظران این حوزه را در باب همانندسازی بیان داشته و می‌نویسد: «بر اساس تعریف ینگر (Yinger) همانندسازی فرایند تقلیل خطّ تمایز است و زمانی رخ می‌نماید، که اعضای دو یا چند جامعه، فرهنگ‌های نژادی یا گروه‌های اجتماعی کوچکتر، با یکدیگر روبرو شوند. بنابراین همانندسازی را می‌توان به سان غرض یا ایده‌آلی منسجم‌ساز برشمرد، که جوامع چند قومیتی به سوی آن حرکت می‌کنند و سیاست‌های دولت و ایدئولوژی‌ها برای آن شکل می‌گیرند. هدف سیاست‌های همانندسازی ترکیب بیولوژیکی، فرهنگی، اجتماعی و روانی گروه‌های متمایز و منفرد به منظور ایجاد یک جامعه بدون تفاوت‌های قومی است. «^{۱۴}

نویسنده در قبال این تعریف غیر انسانی، ظالمانه و خلاف عقل و عدل موضع‌گیری نمی‌کند، بلکه هدف از اجرای سیاست همانندسازی را کاهش شکاف‌های فرهنگی و ساختاری بین گروه‌های انسانی دانسته و تلویحاً اجرای این سیاست را پیش‌نیاز عدالت و توزیع برابر ثروت از سوی دولت در بین مردم قلمداد می‌کند:

« اگر هدف از سیاستهای همانندسازی را کاهش شکافهای فرهنگی و ساختاری در بین گروههای مختلف بدانیم؛ آنگاه در صورت تحقق کامل این سیاستها و در نقطه اوج این فرایند؛ جامعه‌ای متجانس و همگن را خواهیم داشت، که در آن بین گروه‌ها از حیث نژادی یا فرهنگی تفاوتی نمی‌باشد و از آن پس قومیت به عنوان ملاکی برای توزیع نابرابر ثروت و قدرت چندان نقش مؤثری نخواهد داشت. شهروندان نیز فقط به عنوان «افراد» و نه «اعضای دستجات» و یا گروه‌های قومی محسوب شده و در نتیجه نمی‌توانند هیچ‌گونه ادعایی علیه دولت داشته باشند. »^{۱۵}

اگر این نویسنده در ایران زندگی نمی‌کرد و یک مسلمان شیعه مذهب نبود؛ می‌توانستیم بگوییم بر او حرجی نیست و پذیرفتن پدیده همانندسازی و توجیه آن در تحت تأثیرات یک جامعه سکولار و مبتنی بر اومانیزم منفعت‌طلب امر غریبی نیست، لیکن او یک ایرانی است و تحصیلات خود را در دوران بعد از انقلاب اسلامی گذرانده است. آقای مرشدی‌زاد استاد دانشگاه شاهد بوده و از وضعیت ظاهر و نوشته‌های او شواهدی دال بر تمایلات دینی قابل استنباط است. با این وصف چرا باید چنین شخصیتی به جای آنکه مبادی اندیشه خود را از قرآن کریم، متون دینی اسلامی، فقه اسلامی و سنن سیاسی رایج در تاریخ کشور و فطرت انسانی خود اخذ کند؛ سراغ نوشته‌های متفکرین غربی می‌رود؟ جواب کاملاً روشن است. او در پی به کرسی نشاندن سخنی ناحق است؛ مدافع برتری یک قوم از اقوام ایرانی؛ یعنی، فارس‌هاست؛ خواستار همه‌گیری زبان و فرهنگ فارسی در میان اقوام غیر فارس ایرانی است؛ هم‌وطن غیر فارس را به عنوان یک دشمن برای خود تعریف کرده است و از بی‌مبالاتی آنها نسبت به زبان و فرهنگ خودی اظهار مسرت می‌کند و روشنفکران قومی را به بیگانه‌گرایی و تأثیرپذیری از عوامل خارجی متهم می‌سازد. او می‌داند آموزه‌های دینی و سنن تاریخی و اجتماعی کشور ما نه فقط هیچ‌کدام از اندیشه‌های او را در این حوزه تأیید نمی‌کنند، بلکه در نقطه مخالف نظرات و اندیشه‌های او قرار دارند. مرشدی‌زاد و شرکای فکری او اختلاف السنه در ایران را به رسمیت نمی‌شناسند در حالی که قرآن کریم اختلاف السنه را آیه‌ای از آیات خداوند در شمار می‌آورد و تفاوت شعوب و قبائل را نتیجه حکمت و خلقت خود برمی‌شمارد. در چنین وضعیتی نویسنده ما به دستاوردهای فکری نویسندگان غربی که آثار خود را در فضا و شرایطی متفاوت با جامعه ایرانی پدید آورده‌اند؛ پناه نبرد چه کند؟!

نویسنده با نقل قول از دو نویسنده دیگر غربی می‌کوشد به درستی اندیشه همانندسازی و مناسب بودن آن برای جامعه ایرانی قوام و استحکام بیشتری ببخشد؛ از این رو می‌نویسد: « در وضعیتهای همانندسازی، گروه‌های قومی با اتخاذ الگوهای فرهنگی مشترک، برخورداری از نهادهای یکسان، ازدواج بین قومی، نهایتاً تمایزها و اختلافات خود را کنار می‌گذارند. دولتهایی که شرایط همانندسازی را فراهم می‌آورند و یا این سیاست را اعمال می‌کنند، (البته آن را تحمیل نمی‌کنند) دولتهایی کاملاً متساهل هستند.

آنها اولاً اعضای اقوام مختلف را به عنوان شهروندانی برابر می‌پذیرند، ثانیاً دارای نخبگانی چند قومیتی یا حداقل دارای گروه نخبگانی هستند، که ورود با آن برای اعضای گروه‌های فرودست آزاد است. ساختار باز نخبگان به وضعیت قومی موجود مشروعیت می‌بخشد و باعث تشویق به همانندسازی قومی می‌شود. «^{۱۶}

در این بخش مرشدی‌زاد علی‌رغم تحلیل سیاست همانندسازی، علم بر زوایای آن و اعتراف به اینکه اجرای سیاست همانندسازی به‌ندرت به صورت دیگ همجوشی درمی‌آید، که به ایجاد یک ملت کاملاً جدید بینجامد؛ آشکارا به مدافع سیاست همانندسازی تبدیل می‌شود و رفتار روشنفکران و نخبگان قومی آذربایجانی را به دلیل اتخاذ رویکرد قومی مورد تقبیح قرار می‌دهد. او در نهایت این مباحث نظری در باره «همانندسازی» را به اصل موضوع؛ یعنی، اجرای این رویکرد در ایران ارتباط می‌دهد و می‌افزاید: «سیاست دولتها در طی دوره رضاشاه تاکنون سراسر همانندسازی بوده‌است. تنها تغییری که در طی این دوره گهگاه به وقوع پیوسته است، شدت و ضعف در اعمال این سیاست بوده‌است. هرگاه دولتها در تحت شرایط اجتماعی، سیاسی و یا بین‌المللی سیاست منعطف‌تری اتخاذ کرده‌اند؛ مجالی برای فعالیتهای قومی فراهم آمده‌است و گاه به بحران نیز انجامیده‌است، که مهمترین نمونه‌های آن دوران اشغال ایران پس از شهریور ۱۳۲۰ و نیز دو سال نخست پس از انقلاب اسلامی است. «^{۱۷}

حرف ما نیز همین است که نسبت به سیاست همانندسازی دولتها در طی یک قرن گذشته دیدگاهی انتقادی داریم و از محو مشخصه‌های هویتی جمعیت ترک ایران در سایه چنین سیاستی نگران و دردمند هستیم. مرشدی‌زاد علی‌رغم اعتراف به اجرای سیاست همانندسازی از روزگار رضاشاه و اعتراف به استمرار آن در دوران پس از انقلاب اسلامی، باز هم از محکوم کردن روشنفکران قومی خودداری نمی‌کند و ایشان را متهم به بسترسازی برای دخالت دولتهای خارجی می‌کند:

«ایدئولوژیهایی که به مسئله قومی مشروعیت می‌بخشند؛ بستری را فراهم می‌آورند، که دولتهای خارجی بتوانند روشنفکران را تحت تأثیر قرار دهند. «^{۱۸}

چنین ادعایی چاره‌ای جز این برای ما باقی نمی‌گذارد که بگوییم در نظر آقای مرشدی‌زاد روشنفکر قومی؛ علی‌الخصوص روشنفکر قومی آذربایجانی فطرتاً بیگانه‌گرا، یا تحت تأثیر دولتهای خارجی است، مگر اینکه عکس آن ثابت شود و چون ثابت شدن عکس آن تمام دستگاه فکری ما را به چالش می‌کشد، پس در عمل امکانی برای وطن‌دوستی، حمایت از تمامیت ارضی کشور و منشأ داخلی داشتن اندیشه هویت‌گرایی قومی برای یک روشنفکر مدافع حقوق اقوام غیر فارس ایرانی وجود ندارد. در نظر آقای مرشدی‌زاد و هم‌فکران ایشان برای روشنفکران قومی مطلب از دو حال خارج نیست. آنها یا باید بپذیرند که شخصیت‌هایی ملی و ایران‌گرا - در واقع فارس‌گرا - باشند، یا اینکه با طرح مطالبات قومی به روشنفکرانی تجزیه‌طلب و متأثر از دولتهای خارجی بدل گردند.

مؤلف در باره روند ترکی شدن زبان مردم آذربایجان، به سبک و سیاق همه شوونیست‌های قرن اخیر، جریان آذری‌بازی و حادث بودن ترکی در ایران را می‌پذیرد و معتقد است:

« ایلخانان در واپسین سال‌های دوره میانه، ترکی شدن آذربایجان را تشویق کردند و اقطاعات و سیورغالهایی را به فرماندهان خود واگذار کردند. حضور خانها و درباریان در این منطقه ارزشمند و نهایتاً ورود امواج جدیدی از بیابان‌نشینان آسیای مرکزی، که به همراه تیمور به منطقه آمدند، نیز این جریان ترکی شدن را تسهیل کرد. »^{۱۹}

این بخش نمونه خوبی از ادب، شعور و فرهنگ پیروان ناسیونالیسم فارسی‌گرا و ترکی‌ستیز در ایران است. صاف در چشم هم‌وطن آذربایجانی خود می‌ایستد و از نیاکان او با تعبیر اهانت‌آمیز «بیابان‌نشینان آسیای مرکزی» یاد می‌کند. این ایلخانان تنها بر آذربایجان سیطره داشتند، که این ناحیه را برای گسترش ترکی برگزیدند؟! از طرف دیگر جمعیت ترک در همه جای فلات ایران و حتی در بخش‌های بسیاری از ایران امروزی سکونت داشتند و مسئله تنها به آذربایجان ختم نمی‌شد. آنچه مرشدی‌زاد در باره تشویق ترکی شدن آذربایجان از سوی ایلخانان می‌گوید؛ صحیح نیست. خود وی هم در نوشته‌اش هیچ نشانی از نحوه این تشویق ارائه نمی‌دهد. حتی باستان‌گرایان کهنه‌کار، که آن همه دفترهای پیشین را برای یافتن نشانه‌های ادعاهای بی‌اساس خود بر هم زدند؛ هیچ دلیل و نشانه معقولی برای ارائه نیافتند؛ آن وقت این نویسنده تازه به دوران رسیده، ادعایی از نوع تشویق ترکی شدن آذربایجان به وسیله ایلخانان را می‌دهد. در میان آن همه ایلخانان، شاهان، سرداران و وزیران ترک، ما تعداد انگشت‌شماری شاه و وزیر یا دبیر را می‌یابیم، که به زبان خود؛ یعنی، ترکی خدمتی کرده‌باشند. دو نفر از مشهورترین این جمع؛ یعنی، سلطان حسین بایقرا و وزیرش امیرعلیشیر نوایی که از علاقمندان و مشوقان زبان ترکی بودند؛ دو هزار کیلومتر دورتر از آذربایجان می‌زیستند و دست برقضا کارشان هم چندان پیش نرفت و افغانستان و خراسان یکدست ترکی نشدند. پس چگونه است که در این سو قواعد دیگرگونه می‌شود و شاهان غیرمتعصب ترک مروج و مشوق زبان ترکی در آذربایجان می‌شوند و کارشان در اندک زمانی هم به سامان می‌رسد و کل آذربایجان به ترکی می‌گراید! اگر تغییر زبان در آن موقع با این سهولت انجام شده است؛ چگونه است که در نزدیک به یک قرن گذشته دولت‌ها اعم از جمهوری و سلطنتی با این همه بگیر و ببند و با این همه امکان دخالت در جزئی‌ترین امور زندگی مردم موفق به تغییر زبان در آذربایجان نشده‌اند؟!

می‌توان به عنوان یک قاعده کلی گفت: ترک در طی تاریخ خود از یک درد مزمن پیوسته در رنج بوده‌است و آن فقدان تعصب زبانی است. ما نشانه‌های کمی از تلاش شاهان و وزیران و سرداران ترک برای خدمت به زبان ترکی در دست داریم. حتی مسئله شاه اسماعیل و نقش او در گسترش ترکی در آذربایجان نیز ساخته و پرداخته اذهان مغرض ناسیونالیست‌های معاصر ایرانی است. آذربایجان قبل از صفویه هم ترک بود و شاه اسماعیل به عنوان جزئی از این کل از جامعه ترک آذربایجان برخاسته و به پیروی

از سنت معمول ترکان، شمشیر و تدبیر خود را برای عظمت ایرانی که آن را از آن خویش می‌دانست؛ در کار آورده و بر پایهٔ برخورداری از ذوق ادبی به زبان مادری خود؛ یعنی، ترکی هم شعر سروده‌است.

مرشدی‌زاد در ادامهٔ سخن و بیان عوامل پیدایش قوم‌گرایی در آذربایجان، به عوامل خارجی هم اشاره می‌کند. تلاش وی در این بخش به هم آمیختن راست و دروغ می‌باشد. به ویژه آنجا که در بارهٔ استفادهٔ دولت‌های خارجی از مسئلهٔ قومیت‌ها سخن می‌گوید؛ اظهار می‌دارد: «دولت‌های خارجی نیز از این زمینه برای تأثیرگذاری و امتیاز گرفتن از کشورها استفاده می‌کنند و با بسیج نخبگان کشورها را تحت فشار قرار می‌دهند. نمونهٔ بارز این امر در قضیهٔ امتیاز نفت شمال در دههٔ ۱۳۲۰ قابل مشاهده است.»^{۲۰}

این بخش نیز به خوبی بر نیت نادرست نویسنده صحه می‌گذارد. مدافع واگذاری امتیاز نفت شمال حزب توده بود، که در لسان نویسندگان فارسی‌گوی وطنی به عنوان یک حزب دارای تمایلات ملی معرفی می‌گردد و خود مرشدی‌زاد اعضای آذربایجانی حزب توده، من جمله خلیل ملکی را یک روشنفکر ایران‌گرا معرفی می‌کند. واگذار کنندهٔ امتیاز نفت شمال به شوروی هم یک فوق ایران‌گرا به نام احمد قوام بود و روشنفکران هویت‌گرای آذربایجانی و فرقهٔ دمکرات نقشی در این کار نداشتند و صفر تا صد واگذاری این امتیاز در تیول ایران‌گرایان صحیح‌النسب آن دوره بود.

مسئلهٔ درخواست امتیاز نفت از طرف کشورهای آمریکا و بعد شوروی در سال ۱۳۲۳ مطرح می‌شود و این درخواست‌ها نیز حتی برای مدتی مکتوم می‌مانند و زمانی که علنی می‌شوند؛ موجب بروز عکس‌العمل‌هایی می‌گردند. از آنجایی که میدان سیاست در این زمان در ید قدرت سیاستمداران طرفدار انگلیس است؛ کمابیش همهٔ درخواست‌ها با میداننداری این سیاستمداران بی‌نتیجه می‌مانند و فعلاً تلاش همه بر این اصل استوار است، که برای انگلیس در عرصهٔ نفت رقیبی پیدا نشود. همه از ساعد گرفته، تا مصدق و قوام و دیگران خواسته و ناخواسته برای تحقق بی‌رقیب ماندن انگلیس می‌کوشند. این در حالی است که حرکت‌های سیاسی و مطبوعاتی در آذربایجان و تهران به صورتی گسترده از سال ۱۳۲۰ و بعد از رفتن رضاشاه شکل می‌گیرد و تشکیل فرقه در سال ۱۳۲۴ تنها نقطهٔ اوج و شکل و سامان گرفتن این حرکت‌ها می‌باشد. شاید جالب باشد که بدانید نشریهٔ «آذربایجان» که زبان گویای مردم آذربایجان و ترجمان آلام ایشان و افشا کنندهٔ جنایات سیاسی، اقتصادی و بخصوص فرهنگی دوران رضاخان در آذربایجان بود و بعدها به ارگان فرقهٔ دمکرات تبدیل شد؛ دو هفته بعد از اشغال ایران به وسیلهٔ متفقین شروع به کار کرد. حتی «جمعیت آذربایجان» که مجمع آزادی‌خواهان و مخالفان حکومت ارتجاعی رضاخان بود؛ نیز در اوایل مهر ماه ۱۳۲۰ شروع به کار کرده‌بود.

تلاش برای به تصویب رساندن طرح مخالفت با واگذاری امتیاز جدید نفت به کشورهای خارجی از طرف دکتر محمد مصدق اگرچه در نگاه اول یک اقدام ضد استعماری و ملی محسوب می‌شود؛ لیکن در نهایت این اقدام دکتر مصدق نیز بیشتر و یا تماماً

برای حفظ انحصار انگلیس در نفت ایران بوده‌است و چون دولت انگلیس نفت جنوب ایران را در اختیار داشت؛ از این نظر استقبال می‌کرد. نکته جالب در اینجاست که مصدق که طراح طرح عدم واگذاری امتیاز جدید بوده؛ در همان زمان از امضا و تأیید طرح غلامحسین رحیمیان نماینده قوچان خودداری می‌کند. طرح غلامحسین رحیمیان که بعد از طرح دکتر مصدق مبنی بر عدم واگذاری امتیاز جدید مطرح شد؛ مبتنی بر این امر بود که: چون امتیاز نفت جنوب در دوره استبداد به شرکت داری داده شده بود و در موقع دیکتاتوری تمدید شده بود؛ الغا گردد. این طرح که در واقع حکم ملی شدن صنعت نفت را داشت؛ از طرف دکتر مصدق به عنوان یک نماینده مهم و مؤثر مورد تأیید واقع نشد و به جایی نرسید.

در باره احمد قوام نیز تلاش‌ها مصروف این است، که از ایشان چهره یک سیاستمدار باتدبیر و ملی‌بتراشند که با سیاستمداری مدبرانه خود هم منابع و منافع کشور را حفظ کرده و هم مانع تجزیه کشور شده‌است. واقعیت این است که در این عرصه این قوام نبود که شوروی را مغبون کرد، بلکه این توفیق سیاست آمریکا و انگلیس در برابر شوروی بود. زمانی هم که قوام مأموریت خود را به انجام رساند و تاریخ مصرفش تمام شد؛ دیدیم که چه راحت او را از صحنه سیاست کنار گذاشتند. دکتر جلال‌الدین مدنی در این باره چنین اظهار نظر می‌کند: «... با صحنه گردانی قوام سیاست شوروی در این دوره از زمان، در مقابل آمریکا و انگلیس با شکست مواجه گردید و اقدام قوام اگر با حفظ استقلال و بدون تأثیرپذیری از جانب انگلیس و آمریکا می‌بود؛ می‌بایست به عنوان اقدامی تاریخی و برجسته ثبت گردد، اما همین اقدام تحت تأثیر و هدایت دول غربی از اهمیت آن کاسته‌است. مجلس ۱۵ اگر با همین قاطعیت در مقابل منافع انگلیس و آمریکا مقاومت می‌کرد؛ می‌توانست نمونه یک مجلس ملی باشد، اما این‌طور نبود. انتخابات مجلس و هم اقدامات بعدی مجلس نشان می‌دهد که صحنه رقابت انگلیس و آمریکا است.»^{۲۱}

هیچ دولت خارجی قادر نیست از هیچ دولت باکفایتی امتیاز یک‌طرفه‌ای بگیرد. بی‌عرضگی خود را نباید به گردن روشنفکران قومی انداخت. انگیزه و محرک روس‌ها در درخواست امتیاز نفت شمال شناختی بود که از دولت ایران و سلسله پهلوی و سوابق مراد به ایران در زمان تزارها داشتند. وقتی یک دولت خارجی بداند در قبال چنین درخواست‌هایی پاسخ‌های تند و سربالا می‌گیرد؛ بعید است که به خود اجازه چنین درخواستی بدهد. حزب به زعم آقای مرشدی‌زاد ملی و میهن‌پرست توده با آن شخصیت‌های ملی خود نظیر نورالدین کیانوری و خلیل ملکی و امثالهم از اعطای امتیاز نفت شمال به شوروی حمایت می‌کردند و این امر دخیلی به فرقه دمکرات آذربایجان و روشنفکران قوم‌گرا نداشت.

وی در ادامه می‌نویسد: «در خصوص آذربایجان ایدئولوژیهای پان‌ترکیسم و مارکسیسم - لنینیسم گروهی از روشنفکران را تحت تأثیر قرار داده، آنها را در مقابل ایده ناسیونالیسم ایرانی قرار داده‌اند.»^{۲۲}

آنچه آقای مرشدی‌زاد از آن به عنوان ناسیونالیسم ایرانی یاد می‌کند در واقع همان ناسیونالیسم فارسی و قوم‌گرایی فارسی است و خود را محور حق دانستن و دیگران را زیردست به حساب آوردن. اگر واقعاً ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم پیروان این عقیده

را در مقابل ناسیونالیسم ایرانی قرار داده بود، چگونه است که ایشان در کتاب خود این همه از ملی و ایران گرا بودن حزب توده داد سخن داده است؟ تکلیف پان ترکسیم هم که از قبل مشخص است. هرکس که کوچک ترین حرفی در باره حقوق زبانی، فرهنگی و حتی اقتصادی آذربایجان زد؛ باید بلافاصله این واژه را چون سنگی بر سر و کول مدعی آن کوبید و او را به سکوت واداشت. در دیدگاه حضرات شووینیست هر پانی به جز پان فارسیسم، شوم، خائنانه و در خور نفی و طرد به شمار می آید.

وی در بیان ضلع سوم شکل گیری جریان های روشنفکری قومی به عوامل شخصی از قبیل: قدرت جویی و رقابت روشنفکران برای کسب قدرت نیز می پردازد و سیدجعفر پیشه‌وری را به عنوان نمونه‌ای از این عامل می آورد:

« نمونه‌ای از این رقابت را می توان در ردّ اعتبارنامهٔ پیشه‌وری پس از انتخاب شدن وی به نمایندگی مجلس مشاهده کرد. آنچه باعث شد اعتبارنامهٔ وی رد شود، گرایشهای مارکسیستی و وابستگی وی به اتحادشوری بود و ردّ اعتبارنامه به وی انگیزه‌ای مضاعف برای ایجاد حرکت در آذربایجان بخشید. »^{۲۳}

روشن است که در مجالس آن روز ایران وابستگی به مارکسیسم - که لاقبل به لحاظ نظری ادعای دفاع از حقوق فرودستان، کارگران و کشاورزان و زحمتکشان را داشت. - گناهی نابخشودنی محسوب می شد، لکن وابستگی به لیبرالیسم غربی و فراماسون بودن و به انگلستان وابسته بودن گناه به حساب نمی آمد. نویسندهٔ امروزی نیز که در پی به کرسی نشاندن مدعایی ناحق و بی پایه است؛ چاره‌ای جز این نمی بیند، که از سر نداشتن دستاویز، تعلق خاطر به مارکسیسم - لنینیسم را به عنوان بزرگ ترین سند خیانت پیشه‌وری و دیگر نیروهای چپ‌گرای ایران علم کرده و در مقابل نیروهای سیاسی و نمایندگان وابسته به غرب سکوت اختیار کند. کاش این تازه به دوران رسیده بخشی از نوشته‌ها و نامه‌های شخصیت های سرشناس آن روز ایران به پیشه‌وری را می خواند، تا مجبور به نوشتن سخنان بی پایه و خلاف واقع نشود. به عنوان فقط یک نمونه باید به نامهٔ عبدالرحمن فرامرزی به پیشه‌وری اشاره کنم، که در آن فرامرزی با صراحت تمام رد کنندگان اعتبارنامهٔ پیشه‌وری را پیروان انگلیس خوانده بود.

نویسنده نقل قولی از پل براس مطرح کرده و از آن در جهت پیش بردن بحث خود بهره برداری می کند، تا در نهایت این مسئله را در ذهن ها راسخ سازد، که مردم اهمیتی به مسئلهٔ زبان نمی دهند و این روشنفکران قومی هستند، که تخم چنین اندیشه‌ای را در ذهن ایشان می کارند:

« وی وابستگی های دیرینی و هویتها از جمله هویت دینی را در معرض تغییر می داند و این تغییر از نظر وی مختص جوامع مدرن نیست و در زمانهای گذشته نیز به وقوع پیوسته است. وی بیان می دارد که مردم بالذات کمتر در بارهٔ زبان خود می اندیشند و محلّ تولّد یا خویشاوندی یا زبان مادری یا دین فطری هیچ کدام قومیت را تعریف نمی کنند، بلکه باور به تبار مشترک است، که هر کدام از این وابستگی ها را قابل استفاده می سازد. »^{۲۴}

نویسنده برای قوام بخشیدن به نظر خود و فراهم آوردن زمینه برای اثبات نظرش، نکته‌ای از کتاب «زبان، دین، سیاست» رابینسون می‌آورد و می‌نویسد: «در مدل ارائه شده در کتاب زبان، دین و سیاست، عوامل مورد تأکید، نقش گروه‌های خاص نخبگان، تعادل میان نرخهای بسیج اجتماعی و همانندسازی میان گروه‌های قومی، ایجاد سازمان‌های سیاسی به منظور ارتقا بخشیدن به هویتها و منافع گروهی و نفوذ سیاستهای حکومتی هستند. با وجود این، فرض بر این است که فرهنگها یا اعمال دینی از قبل موجود در میان گروه‌های قومی به شکلی نامحدود قابل تغییر یافتن توسط نخبگان هستند.»^{۲۵}

وی با این اظهار نظر تلویحاً بیان می‌دارد که پدید آمدن مسائل قومی در آذربایجان در دوران معاصر بیشتر محصول منویات روشنفکران است، تا یک احساس نیاز واقعی و جوشش یک حرکت از بطن جامعه. اگر گفته رابینسون را به عنوان یک قاعده بپذیریم؛ لابد باید معتقد باشیم که در ایران نیز فارسی‌ستایی افراطی، معبد ساختن از زبان فارسی برای اقوام غیر فارس، آریایی‌بازی، باستان‌گرایی و دیگر نمودهای جریان ملی‌گرایی افراطی فارسی در ایران دوران معاصر، نه نتیجه اعتقاد مردم، بلکه نتیجه القات روشنفکران ناسیونالیست و فارسی‌گرای ایران می‌باشد. لیکن از نظر مرشدی‌زاد و گروه‌های هم‌فکر ایشان، این امر برای ناسیونالیسم فارسی‌گرای ایرانی مباح و برای نخبگان اقوام غیر فارس ایرانی حرام مؤکد است.

مرشدی‌زاد در ادامه به تقسیم‌بندی روشنفکران ایرانی در سه دوره زمانی دوران سلطنت رضاشاه، محمدرضاشاه و جمهوری اسلامی پرداخته و این قبیل روشنفکران را در این سه دوره با سه گونه «مارکسیست»، «تجددگرا» و «ایران‌گرا» طبقه‌بندی می‌کند. آنگاه به بررسی شاخص‌ترین شخصیت‌های این سه جریان می‌پردازد. در این بخش از آنجا که مبنای کار مرشدی‌زاد بر بنیانی باطل استوار است؛ در نهایت کارش به ناکجاآباد تعریف و تمجید و ملی معرفی کردن شخصیت‌های خائن و مسئله‌داری چون: تقی‌زاده، کسروی و محمود افشار ختم می‌شود. از جمله وی می‌کوشد با غسل دادن تقی‌زاده، او را شخصیتی میانه‌رو و واقع‌گرا، که به هیچ وجه موافق هدم خرده هویت‌ها نیست؛ معرفی کند:

«تقی‌زاده از منظر ملی و با نگاه به منافع و مصالح کشور خود در باره آذربایجان و زبان فارسی سخن می‌گوید و بیشترین تأکید وی حفظ وحدت ملی ایران است. در واقع دیدگاهی که وی در این نامه ارائه می‌دهد؛ دیدگاه متعادلی است، که فارغ از ترک‌ستیزی مرسوم در دوره رضاشاه و پان‌ترکیسمی که برخی از آذریها گرفتار آن هستند، مصلحت ملی کشور را مدّ نظر قرار می‌دهد و تأمین این مصلحت را مساوی با هدم خرده هویتها نمی‌داند.»^{۲۶}

نمی‌توانیم منکر کوتاه آمدن سیدحسن تقی‌زاده شویم، چرا که رفتار او در آستانه شصت سالگی و همین‌طور سال‌های بعد زندگی نشانگر کوتاه آمدنش از مواضع قبلی است. تقی‌زاده تا این موقع هر کثافت‌کاری که در زمینه‌های سیاسی و فرهنگی از دستش برمی‌آمد؛ کرده‌بود و حالا با مشاهده گذشتن عمر و احیاناً باطل بودن منویات، یا بی‌فایده بودن روش‌های معموله برای انهدام زبان ترکی و نیز روحیه شدیداً محافظه‌کارانه وی، طبیعی بود که از گذشته خود و ضرورت از فرق سر تا نوک پا غربی شدن، یا

زبان ترکی را قلع و قمع کردن دست بردارد. تقی‌زاده اگر هم در موضعی از غیر ضروری بودن تزییقات علیه ترکی و آذربایجان سخن می‌گوید؛ دقیقاً به این دلیل است که به بی‌فایده بودن این سیاست، لااقل در کوتاه مدت واقف گشته‌است. از طرف دیگر او به عنوان یک اهل سیاست و زبان می‌تواند تشخیص دهد که همفکرانش سیاست فرهنگی کشور را در مسیری قرار داده‌اند، که خود به خود و در دراز مدت موجب هدم زبان ترکی خواهد شد. فقط باید از شتاب پرهیز کرد و هدم زبان ترکی را با حوصله پیش برد. او حالا به این نتیجه رسیده‌بود که باید نقش یک پدربزرگ خردمند و دلسوز را بازی کند و گرنه در نیاتش تغییر عمده‌ای حاصل نشد و تا پایان عمرش قدمی برای خدمت به زبان مادری خود برنداشت. خود مرشدی‌زاد نیز این نکته را مورد توجه قرار می‌دهد و در نفی نظر فریدون آدمیت که تقی‌زاده را «ترک‌دوست و عرب‌پرست» معرفی کرده‌بود؛ می‌نویسد: «نمی‌توان در تعلقات ملی وی تردید روا داشت. به هر حال وی از پایه‌گذاران هویت ملی بر مبنای فرهنگ (زبان) [زبان فارسی] است. وی اخذ مدرنیته و مدرنیسم به استثنای زبان فارسی را تبلیغ می‌کرد.»^{۲۷}

کسی که هویت ملی را بر مبنای زبان فارسی بنا می‌نهد و یا خواهان اخذ مظاهر جامعه غربی و نابودی مشخصه‌های هویتی جمعیت ایران منهای زبان فارسی است؛ آیا می‌تواند مخالفت هدم زبان ترکی و یا دیگر زبان‌ها و فرهنگ‌های غیر فارسی باشد؟ خود مرشدی‌زاد نقل قولی از تقی‌زاده در کتابش درج کرده، که مضمون آن اعتقاد تقی‌زاده به انحطاط و زبونی ایران در اثر استیلای ترکان دارد:

«سر انحطاط ملت ما در مبانی اخلاقی است و نقصی که از این حیث وجود دارد، با تاریخ مملکت مربوط است. استیلای پی در پی اقوام خارجی و ظلم مفرط داخلی و جنگهای مستمر، روح مردم این مملکت را علیل و ذلیل نموده؛ قدرت اخلاقی را در هم شکسته ... استیلای عرب و مغول و سلسله‌های مختلف ترک‌زبان بر ایران و زبونی و محکومیت ایرانیان به تدریج حس استقلال فردی و جمعی و مردانگی را ضعیف ساخت و این ناجوانمردی در ادبا و شعرا هم مشهود می‌شود.»^{۲۸}

با این وصف و در حالی که تقی‌زاده ترکان را از جمله عوامل انحطاط اخلاقی و راز عقب ماندگی ایران می‌داند؛ چگونه می‌توانسته مخالف نابودی زبان ترکی در ایران باشد؟ تقی‌زاده همکار و همراه جریان آذری‌بازی در ایران بود. با مجله کاوه شاهنامه‌بازی را رواج داد و به یکی از اصلی‌ترین تولیدکنندگان متون مورد نیاز ناسیونالیسم فارسی‌گرای ایرانی بدل شد و دفاع کمرمق گاه و بیگاه اواخر عمر وی از زبان ترکی نمی‌توانست نشانی از متعادل بودن آرای او، یا مخالفتش با نابودی آنچه مرشدی‌زاد «خرده فرهنگ» می‌نامد، باشد.

کار مرشدی‌زاد با ستایش از تقی‌زاده خاتمه نمی‌یابد و وی این کار را با تعریف و تمجید از کسروی و غسل تعمید دادن وی ادامه می‌دهد:

«در نوشته‌های کسروی دو مطلب برجستگی خاصی دارد. یکی برخوردی اثبات‌گرایانه با مسائل و دیگری حفظ وحدت ملی.»^{۲۹}

آنگاه سخن را به رساله «زبان آذری یا زبان باستان آذربایگان» می‌کشاند و ضمن نقل بخش‌هایی از آن، نگاهی تأییدآمیز به این رساله سرشار از تحریف و آشفتگی دارد. وی نهایت در باره این رساله می‌نویسد: «صحت و سقم تحلیل کسروی خارج از موضوع ماست و آنچه برای این بحث حائز اهمیت است؛ دیدگاه و نگرش کسروی است، که بیشتر نگرشی ملی‌گرایانه است.»^{۳۰}

وی با بیان یک جمله کوتاه «صحت و سقم تحلیل کسروی خارج از موضوع ماست» خود را از زیر بار توجیه دروغ‌ها و تحریفات کسروی می‌رهاند و آنگاه با زبان بی‌زبانی می‌گوید: راست و دروغ سخن کسروی و رساله آذری او مهم نیست؛ مهم دیدگاه کسروی و نگرش ملی‌گرایانه اوست؟! یعنی، مهم این است که کسروی با به هم بافتن رطب و یابس در تأیید ما و نفی خود و مردم خود کوشیده‌است. مرشدی‌زاد در ضمن ذکر عقاید کسروی می‌نویسد: «مردم یک کشوری تا یکدل و یک زبان نباشند؛ نمی‌توان آینده درخشانی برای آنان امیدوار بود.»^{۳۱}

لابد به همین دلیل بود که مردم سوئیس، فرانسه، کانادا، فرانسه و در همین اواخر چین و هند که مردم‌شان هم‌زبان نبودند؛ سیاه بخت شدند! مرشدی‌زاد در باره اصلی‌ترین مانع یکپارچگی ایرانیان از دیدگاه کسروی می‌نویسد: «کسروی محور و حد یکپارچگی ملی را عنصر اعتقادی و روحی می‌شناسد و هیچ عامل اقتصادی را مانند دین مؤثر نمی‌داند. او می‌گوید ایرانیان مردمی یکپارچه نیستند به این علت که «پراکنده دینی» بین آنها رواج دارد. چاره‌ای که او می‌اندیشد این است که ایرانیان دین واحدی داشته- باشند، یا حداقل بخش بزرگی از مردم یک دین را بپذیرند.»^{۳۲}

پرواضح است که منظور کسروی از یک دین هم همان «پاکدینی» اوست، که شاید قصد دارد آن را به جای دین اسلام، یا مذهب تشیع قرار دهد. مرشدی‌زاد اضافه می‌کند: «کسروی تعدد زبانهای رایج در ایران را نیز مانعی بر سر راه «یکپارچگی» می‌دانست. بدین ترتیب مجله پیمان شعار خود را «یک درفش، یک دین، یک زبان» قرار داد. وی همه انسانها را از یک گوهر می‌دانست و تفاوتی بین نژادهای انسانی نمی‌دید. میهن‌پرستی افراطی را زاییده تمدن غرب می‌دانست و مخالف «فزون‌جویی و کینه و دشمنی با همسایگان» بود. بنابراین ملی‌گرایی کسروی نه افراطی است، نه نژادپرستانه و نه جنگ طلبانه.»^{۳۳}

حق با نویسنده است. ملی‌گرایی کسروی نه افراطی بود، نه نژادپرستانه و نه جنگ‌طلبانه؛ بلکه ابلهانه، ظالمانه و خودفروشانه بود. در اینجا مرشدی‌زاد لام تا کام حرفی نمی‌زند و نمی‌پرسد به چه حق و بر چه مبنایی باید زبان این همه نفوس ایران را به باد فنا بسپاریم؟ نمی‌پرسد چگونه کسروی همه انسانها را از یک گوهر می‌دانست، لکن برای هیچ کدام جز فارس حقی قائل نبود؟ نمی‌پرسد چگونه تفاوتی بین انسانها قائل نبود، ولی می‌گفت باید همه غیر فارس را از هویت تهی کرد و همه را به یک شکل درآورد؟ نمی‌پرسد کسروی چگونه مخالف فزون‌جویی بود، ولی به خود حق می‌داد پا از گلیم خویش درازتر کرده و برای دیگران تعیین تکلیف کرده و تصمیم بگیرد و به عقبه فکری حکومت جهت انهدام مظاهر هویتی ایشان بدل شود؟ این از نتایج یک ملی‌گرایی کور و زیاده‌خواهی بی‌منطق است که انسان را به تعریف و تمجید کج‌اندیشانی چون کسروی می‌کشاند. این آخر و

عاقبت شووینیسم و فارسی‌گرایی افراطی است، که در نهایت خود سر از آخور لامذهبان و هرهری مذهب‌ان درمی‌آورد. در اینجا به‌جا خواهد بود سؤالی را که دکتر هیئت از مرشدی‌زاد و امثالهم پرسیده است؛ مطرح کنیم:

« سؤال من از مؤلف محترم و نویسندگان و متفکرانی که ایشان استناد می‌کنند این است که در کشوری که مردم آن مانند سوئیس، بلژیک و کانادا و ایران به چند زبان صحبت می‌کنند آن‌هم نه به شکل پراکنده، بلکه به شکل گروه متراکم چند میلیونی (مانند آذربایجان، کردستان، خوزستان، ترکمنستان ایران و ...) به طوری که اگر مدرسه نروند؛ قادر به فهم زبان فارسی نیستند، آیا عاقلانه و مقدور است که بنیاد وحدت ملی را نه بر مشترکات ملی؛ یعنی، سرزمین مشترک (وطن)، دین مشترک (اسلام)، تاریخ مشترک و احساس همبستگی مشترک برای با هم زیستن و آرمان مشترک؛ بلکه بر موارد افتراق مانند زبان فارسی قرار داد. در کجای دنیای متمدن و آزاد به جای مشترکات موارد افتراق را مبنای وحدت ملی قرار می‌دهند؟! »^{۳۴}

نویسنده در ادامه ضمن تحلیل ناسیونالیسم رایج در جامعه رضاشاهی؛ ناسیونالیسم مورد نظر کسروی را متفاوت با گونه‌های ناسیونالیسم رایج در دوره رضاشاه معرفی می‌کند و می‌نویسد: « اندیشه میهن‌پرستانه کسروی با همه این گونه‌های ناسیونالیسم فرق داشت. او خواهان «وحدت ملی ایرانیان» بود و می‌خواست عوامل برهم زنده این وحدت - مانند تنوع زبانهای رایج در ایران، کثرت مذاهب و فرقه‌های مذهبی - از میان برداشته شود. »^{۳۵}

جالب است که نویسنده باز هم به خود اجازه نمی‌دهد این اعتقاد کسروی را نقد کند و سخنی علیه این اندیشه ناپخته و مشکل‌ساز بر زبان بیاورد. حتی از خود نمی‌پرسد وقتی کسروی چنین بینشی دارد؛ نکند رساله زبان آذری را نیز برای فراهم آوردن عقبه لازم در جهت پیشبرد اندیشه ملی‌گرایی خاص خود اختراع کرده‌باشد.

توجیهات مرشدی‌زاد برای اقوال بی‌حساب کسروی پایان ندارد. او در بخشی دیگر به توجیه گوشه‌ای دیگر از نظریات کسروی می‌پردازد و می‌کوشد نظر کسروی در باره ضرورت محو تشّت قومی، زبانی یا مذهبی در ایران را امری معقول و مبتنی بر واقعیات جلوه دهد:

« در سفرهایی که به گوشه کنار کشور کرد؛ با این حقیقت روبرو گردید، که در جامعه افرادی زندگی می‌کنند که وابستگیشان به گروه قومی، زبانی، مذهبی، منطقه‌ای یا عشیره‌ای خود بسیار نیرومندتر از پیوندشان با ملیت ایرانی است. به نوشته او: نژادهای کوچکی که در ایران می‌زیند هر یکی برای خود تاریخ دیگری دارند و تاریخ هر یکی که به جوانان خود یاد می‌دهند پر از دشمنی با ایران می‌باشد. کیشهای گوناگون هر یکی از آنها نیز برای خود تاریخ دیگر می‌دارند و برخی از آنها کشتگانی، یا به گفته خودشان «شهیدانی» برای خود یاد می‌کنند، که با دست ایرانیان کشته گردیده‌اند. »^{۳۶}

این ملیّت ایرانی کدام است؟ آن شهیدان به دست کدام ایرانیان کشته شده‌اند؟ ملیّت ایرانی را مجموعه ملیّت ایران تشکیل می‌دهند، یا تنها گروهی از ایشان، که دست بر قضا در برابر کلّ ملیّت ایران حکم اقلّیت را پیدا می‌کنند؟ کسروی خواسته یا ناخواسته همان گونه که از دیگر آثار او برمی‌آید مبلّغ و مدافع حکومت بود. حکومتی که با بی‌عدالتی‌ها و بی‌کفایتی‌های پیوسته‌اش خون همه را به جوش می‌آورد و به عصیان می‌کشاند، آنگاه به مدد قشون و سلاحی که به قیمت بریدن نان مردم فراهم گشته بود؛ مدام شهید بود که روی دست مردم غیر فارس می‌گذاشت.

مرشدی‌زاد گریزی هم به مقاله «احمد رسمی یارار» در روزنامه «طنین» و پاسخ کسروی به وی می‌زند. مقدمتاً باید بگوییم نوشته‌های کسروی در اثبات فارسی و نفی ترکی به رساله «آذری یا زبان باستان آذربایگان» محدود نمی‌ماند و او در بسیاری از نوشته‌های خود در ستایش از فارسی و ضرورت از بین رفتن زبان ترکی و حتی دیگر زبان‌های مردم ایران سخن رانده است. این نظرات بیشتر در مقالات او ظهور و بروز یافته‌اند. از جمله این موارد می‌توان به مقاله «ما و همسایگان» اشاره کرد. وی در این نوشته در پاسخ به احمد رسمی یارار، که او را متّهم به تلاش برای پاک گردانیدن ایران از ترکان کرده بود؛ صراحتاً به ضرورت از میان رفتن زبان‌های غیر فارسی در ایران اشاره می‌کند: «من هیچ‌گاه نخواسته‌ام ترک‌ها از ایران بیرون روند، هیچ‌گاه نگفتم در ایران ترک نیست، آنچه من گفتم و خواسته‌ام، این بوده که زبانهای گوناگونی که در ایران سخن رانده می‌شود، از ترکی و عربی و ارمنی و آسوری و نیمزبانهای استانها (از گیلکی و مازندرانی و سمنانی و سرخه‌یی و سده‌یی و کردی و لوری و شوشتری و مانند اینها) از میان رود و همگی ایرانیان دارای یک زبان (که زبان فارسی است) باشند. این بوده خواسته من و در این راه بوده، که کوشیده‌ام. این نیز نه از آن بوده که ترکی یا عربی یا ارمنی یا آسوری را بد می‌دانم و دشمن می‌دارم، چنین چیزی نبوده است و نایستی بود. ترکی زبان مادری من است، عربی را هم یاد گرفته‌ام و بهتر از برخی عربها توانم نوشت، ارمنی را درس خوانده‌ام و بهره‌ها از آن برداشته‌ام، از آسوری ناآگاه نمی‌باشم. این زبانها همه نیک است، چیزی که هست؛ بودن آنها در ایران مایه پراکندگی این توده است. مردمی که در یک کشور می‌زیند و سود و زیانشان به هم پیوسته است؛ جدایی در میانه هر چه کمتر بهتر.»^{۳۷}

کسروی در صدر سخن می‌نویسد: هیچ‌گاه نگفتم در ایران ترک نیست؛ در حالی که گفته است؛ یعنی، در ادامه همین مقاله و پاسخ احمد رسمی یارار می‌نویسد: «یارار افندی آذربایجانیان را ترک بی‌گفتگو می‌شناسد و این گفته‌هایش از آن روست، ولی افندیم آذربایجانیان ترک نیستند، این سخن بسیار پرت است.»^{۳۸}

خود کسروی در جایی می‌گوید: «نژاد یک توده را از زبانشان باید شناخت.»^{۳۹} اگر کسروی این قاعده اعلام شده خود را قبول دارد، بایستی نه فقط زبان آذربایجان را ترکی بداند، بلکه باید نژاد و تبار ایشان را نیز منسوب به ترکان بداند.

دامنهٔ تناقض‌گویی کسروی در مسئلهٔ زبان به این موارد ختم نمی‌شود و او در فرازی دیگر از مقالهٔ خود اعتراف می‌کند که زبان فارسی کتابی (فارسی رسمی، یا تهرانی، یا دری) تنها زبان یک سوم از مردم ایران است:

فارسی کتابی زبان رسمی مملکت ماست، لیکن بیش از یک ثلث از مردم ایران آن را نمی‌دانند. آیا در میان آن دو ثلث دیگر صاحب ذوق شاعری یافت نمی‌شود؟ آیا مضامین عالی‌ه که از ذهن صاف و بی‌آلایش آنها تراوش می‌کند، ارزشی ندارد؟ آیا اشعار و آثار نفیسه، که در لهجه‌های ولایتی از کردی و مازندرانی و گیلکی و لری و غیر آنها در هر دوره با نهایت فراوانی موجود بوده‌است، در خور توجه نیست؟^{۴۰}

با خواندن این بخش از نوشته‌های کسروی هر خواننده‌ای حق دارد بپرسد چرا وی خواستار کاری خلاف قاعده و عقل می‌شود و می‌خواهد زبان اقلیت را زبان همگانی مردم ایران گرداند؟ اگر فارسی‌گویان یک سوم مردم ایران هستند، چرا باید دو سوم دیگر مردم ایران را که به عقیدهٔ خود وی خالصانه‌ترین و صمیمی‌ترین شعر نزد ایشان است؛ مجبور ساخت که زبان آن یک سوم را که اشعارشان باز به عقیدهٔ خود کسروی آلوده به آلایش و تملق و وسیلهٔ ارتزاق بوده‌است؛ زبان خود قرار داده و از زبان مادری دوری گزینند؟ البته در بخش اخیر نوشته‌های کسروی نکتهٔ ظریف توأم با خباثتی نیز وجود دارد. کسروی برای مثال آوردن از زبان‌های غیر فارسی، یا به تعبیر خود محلی؛ از کردی یاد می‌کند؛ از مازندرانی یاد می‌کند؛ از گیلکی یاد می‌کند؛ از لری هم یاد می‌کند، ولی پرجمعیت‌ترین قوم و نزدیک‌ترین قوم از این گروه ولایتی‌ها به خودش؛ یعنی، ترک‌ها هرگز به ذهنش خطور نمی‌کند و این کار وی ریشه در همان شیوهٔ نفی و انکاری دارد، که سایهٔ سنگین خود را بر روی همهٔ آثار از این دست او انداخته‌است.

کسروی می‌گوید در جریان اتفاقات شهریور ۱۳۲۰ در سفر شیراز و بوشهر بود و هنگامی که به تهران برگشت و با برخی از یاران خود دیدار کرد، اعلام نمود: الان وقت کوشش است، ما نیز باید بکوشیم. باید یک حزبی باشد. بدین گونه با شعار وحدت ملی مرامنامه‌ای برای تأسیس حزب «باهماد آزادگان» تنظیم کرد و در آن برای تحقق این شعار به دو «نبردیدن» تأکید کرد. مبارزهٔ نخست او با چهارده کیش رایج در ایران و هفت هشت زبان عمده در ایران بود، لکن به تعبیر دکتر حسین محمدزاده‌صدیق «در چهار سال آخر عمر خود، از میان چهارده کیش، اسلام و از میان هفت زبان، ترکی را برای نبردیدن برگزید.»^{۴۱} اکنون فردی با این سابقه و با برخی آلودگی‌های اخلاقی و انواع انحرافات و کج‌اندیشی‌ها و آن همه گستاخی به تشیع، از طرف عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد، با تحصیلاتی دارای گرایش اسلامی، ظاهری متمایل به متشرعان و فارغ‌التحصیل دانشگاه امام صادق (ع) به عنوان یک شخصیت ملی و ایران‌گرا معرفی می‌گردد.

مرشدی‌زاد در ادامهٔ کتاب خود نظری بر روشنفکران مارکسیست آذربایجانی می‌اندازد. او در این بخش تاریخچه‌ای از پیدایش و ظهور اندیشه‌های چپ و مارکسیسم در ایران بیان کرده و به گونه‌ای گذرا مشهورترین شخصیت‌های چپ‌گرای ایران و آذربایجان

را معرفی می‌کند. او جریانات چپ دوره رضاشاه را به دو گروه: حلقه‌ای با محوریت دکترتقی ارانی و اعضای حزب کمونیست ایران تقسیم می‌کند. وی ضمن ارائه توضیحاتی از حزب کمونیست ایران، در نهایت سخن را به سیدجعفر پیشه‌وری می‌کشد و شرح حال او را بیان می‌دارد. عمده تلاش مرشدی‌زاد در باب پیشه‌وری تلقین این نکته است، که وی تا پیش از رد شدن اعتبارنامه‌اش در مجلس دوره پانزده چهره‌ای ملی و ایران‌گرا بوده، که یکباره با رد اعتبارنامه دچار قلب ماهیتی آنی شده و به روشنفکری قوم‌گرا بدل گشته‌است! ذکر این نکته ضروری است، که نویسنده گاهی نیز اختیار امر از دستش خارج می‌شود و نکاتی را درج می‌کند که در نقطه مقابل خواست او قرار دارند. از جمله این موارد توجه پیشه‌وری به مسئله فدرالیسم در ایران است، که بر اساس ضرورت‌ها پیشه‌وری آن را امری لازم برای ایران می‌شمارد و یا از اعمال و سیاست‌های دولت مرکزی در رابطه با ولایات می‌نالد و یا نوع اندیشه حاکم بر برخی از روشنفکران را به باد انتقاد می‌گیرد. از جمله: «نمی‌توان انکار کرد که حکومت مرکزی تاکنون توجه تامی به ولایات نداشته و آنها را از خود راضی نکرده و این که آنها به فکر تجزیه نیافتاده‌اند، همان احساسات ایرانیّت بوده‌است و الا با این اصول اداره، ممکن نبود از مردم جلوگیری شود. ما کار نداریم که در ابتدا چگونه بوده، شاید آذربایجانی‌ها از جنس مغولها هستند، یا خراسانی‌ها از نسل عرب، یا گیلانی‌ها از ملت دیگر، یا کردها از نسل مدی بوده‌اند. اینها را امروز مدرک قرار دادن دیوانگی است. احساسات و عادات امروز تمام سکنه ایران، ایرانیّت همه را ثابت می‌کند، ولی در عین حال حکومت مرکز نمی‌تواند آنها را قانع سازد.»^{۴۲}

پیشه‌وری در جایی نیز از تعقیب سیاست پان‌ترکیسم در عثمانی و پان‌اسلاویزم در روسیه انتقاد می‌کند و در ضمن آن از برخی نویسندگان ایرانی که نخستین جرّقه‌های پان‌فاریسیسم را زده‌اند، انتقاد می‌کند. این اظهار نظرها در زمانی است، که هنوز احمدشاه و سلسله قاجار سر کار است و هنوز از طوفان شووینیسیم فارسی که بعدها و در عهد رضاشاه به راه افتاد؛ خبری نیست. پیشه‌وری می‌نویسد: «ما در ایران این گونه اسارت‌های ملی را قائل نیستیم، ولی بعضی از نویسندگان بی‌فکر آذربایجان را ترک یا فلان ایل را ترک ندانسته، در باره آنها سیاست علیحده تعقیب می‌کنند و این مسئله خطرناک‌تر از سیاست دولت می‌باشد. اگر بنا باشد نویسندگان این فکرها را تلقین و حکومت نیز سیاست سابق را تعقیب کند. قطعاً از میان اهالی ولایات، ملت‌های جدیدی به زور احداث می‌کنند و دست خارجی نیز آنها را تأیید کرده، یک دفعه ملتفت می‌شویم که هرج و مرج مملکت را احاطه کرده‌است و فلان قسمت ایران را انگلیس‌ها مثل بین‌النهرین به اسم استقلال فلان طایفه در تحت سلطه خود درآورده‌است.»^{۴۳} این اظهار نظر پیشه‌وری و انتقاد او از جماعت پان‌فاریسیست سی سال قبل از تشکیل فرقه دمکرات بر قلم او جاری شده‌است و معلوم می‌کند پیشه‌وری بر وجود اندیشه و سیاست مبتنی بر ملی‌گرایی فارسی در ایران واقف بوده و در موقع خود نسبت به آن عکس‌العمل نشان داده‌است.

مرشدی‌زاد در ادامه به بیان آرای دکترتقی ارانی می‌پردازد و اظهارات و نوشته‌هایی از وی را که مبتنی بر گرایش‌های شدید ناسیونالیسم فارسی است؛ بیان می‌دارد. وی هیچ‌گونه انتقادی بر نظرات تندروانه و بی‌منطق دکتر ارانی دایر بر حذف زبان ترکی آذربایجانی از جامعه زادهای دکتر ارانی؛ یعنی، آذربایجان وارد نمی‌کند و همچنان روی جنبه به اصطلاح خودش ملی ارانی تأکید می‌ورزد. مرشدی‌زاد حتی در جایی هم نقش کاسه داغ‌تر از آش را بازی می‌کند و از عدول دکتر ارانی از دیدگاه‌های اولیه نتیجه‌ای مغایر با اصل مطلب می‌گیرد و می‌نویسد:

«ارانی بعدها این دیدگاه اولیه خود را به حساب «تقاضای سن و محدود بودن معلومات» گذاشت و در این خصوص نوشت: بر حسب تقاضای سن و محدود بودن معلومات بر محیط، چنان که از مقالات مجله ایران‌شهر و مجله فرنگستان برمی‌آید، تابع این نهضت بودم و با دوستان خود به فارسی ویژه مکاتبه می‌کردم.»^{۴۴}

مرشدی‌زاد علی‌رغم اظهار نظر دکترارانی، از این گفته وی هیچ نشانه‌ای دایر بر علاقه وی به زبان مادری خود؛ استنباط نمی‌کند و می‌نویسد: «این اظهارات را نمی‌توان به عنوان گرایش ارانی به سمت قومیت آذری و روی برتافتن از مواضع ملی خود دانست. ارانی در این جا تنها به نکوهش مواضع خود به دلیل همسویی با سیاست‌های رضاشاه می‌پردازد و الا وی تا آخرین لحظات شخصیتی ملی باقی ماند و مدافعات وی در دادگاه این دیدگاه را اثبات می‌کند.»^{۴۵}

از قراین برمی‌آید کسی بدون اجازه جناب مرشدی‌زاد حق دوست داشتن زبان مادری خود را ندارد. اگر هم کسی اشتباهی کرد و محبت خود به زبان مادری را ابراز کرد و یا از جفاهایی که در حق زبان مادری و مردمش کرده بود پشیمان شد؛ مرتکب خطبی بزرگ شده و یا اظهار نظرش تحت سكرات واقع شده و اهمیت اعتنا ندارد. نکته دیگر مربوط به ملی ماندن ارانی تا آخرین لحظات است. این دو چه ربطی به هم دارند؟ چه کسی گفته دوست داشتن زبان مادری و تلاش برای اعتلای آن و دفاع از آن با وطن‌دوستی و علاقه به بقا و سربلندی ایران قابل جمع نیست؟

ملی خواندن حزب توده هم از شاهکارهای آقای مرشدی‌زاد است. وی در باره این حزب می‌نویسد: «حزب توده ایران که از تقی ارانی (رهبر فکری خود) الهام می‌گرفت و بنیان خود را بر اساس نظرات و افکار وی نهاده بود، اساساً حزبی ملی بود و آذریهایی چون خلیل ملکی، که در شورای مرکزی حزب توده عضویت داشتند؛ دارای گرایشهای شدید میهن‌پرستانه و ناسیونالیستی بودند.»^{۴۶}

از یک نظر طرح چنین مسئله‌ای حشو به نظر می‌رسد. خیلی بعید است در تاریخ احزاب ایران و حتی دنیا حزبی را پیدا کنیم، که لاقلاً به لحاظ نظری هدف خود را تقدیم کشور به بیگانگان قرار دهد. احزاب معمولاً علمدار حقوق ملی محسوب می‌شوند و ملی بودن ایشان علی‌القاعده امری قطعی است. از نظرگاهی دیگر مؤلف می‌گوید چون حزب توده از تقی ارانی که در سال‌های جوانی افکار افراطی شوونیستی فارسی داشت؛ الهام می‌گرفت و چون میهن‌پرست آذربایجانی بی‌ریشه و فارسی‌ستایی چون

خلیل ملکی در آن حزب بود؛ پس حتماً حزبی ملی بود. این ادعا از اساس غلط است. طبق عرف سیاست، احزاب کمونیستی عموماً احزابی انترناسیونالیست محسوب می‌شوند، حال چگونه حزب توده ایران حزبی ملی از آب درآمده‌است؛ باید از مرشدی‌زاد پرسید. همین‌طور حزبی که به طور علنی از اعطای امتیاز نفت به بیگانه حمایت می‌کند و هم زمان با آن از باقی ماندن قوای شوروی در ایران حمایت می‌کند و در قضایای ملی شدن صنعت نفت هم از سیاستی مبهم تبعیت می‌کند؛ چگونه به درجه ملی ارتقا پیدا کرده‌است؛ باز هم باید از حضرت مرشدی‌زاد پرسید. عجلتاً از نظر آقای مرشدی‌زاد حزب توده حزبی ملی است و نشانه ملی بودنش هم الهام گرفتن از تقی ارانی به جای الهام گرفتن از مسکو می‌باشد! از گفته آقای مرشدی‌زاد یک نتیجه دیگر هم عاید می‌گردد. در نظر ایشان یک نشانه مهم دیگر برای ملی بودن حزب توده، بی‌توجهی این حزب به زبان ترکی و حقوق زبانی و فرهنگی آذربایجان می‌باشد!

از نکات بسیار قابل توجه در نوشته‌های ملی‌گرایان افراطی ایران؛ استناد به اقوال شخصیت‌های بی‌ریشه و فارس شده آذربایجانی است. از جمله این شخصیت‌ها خلیل ملکی است، که مورد توجه مرشدی‌زاد واقع شده و به عنوان یک وطن‌پرست خوب معرفی شده‌است. خاطره ابلهانه‌ای که ملکی از سفر به تبریز در جریان مأموریتش برای بررسی عملکرد کمیته ایالتی حزب توده نوشته‌است؛ مورد توجه مرشدی‌زاد واقع می‌شود؛ به نحوی که بخشی از آن را نقل می‌کند. همچنین مرشدی‌زاد به تشریح مقاله‌ای دیگر از ملکی با عنوان «ژنرال مارکوس و پیشه‌وری، رهبران مقدونیه و آذربایجان» نیز پرداخته، که در آن ملکی به مقایسه بین پیشه‌وری و مارکوس می‌پردازد و در نهایت مارکوس را بر پیشه‌وری ترجیح داده؛ می‌گوید: مارکوس به دلیل وطن‌پرستی حاضر نشد مقدونیه را از یوگسلاوی جدا کند، ولی پیشه‌وری حاضر شد، آذربایجان را از ایران جدا کند! مقایسه ملکی واقعاً یک قیاس مع‌الفارق بود. نقطه مقابل مارکوس یک انقلابی خوشنام و با نفوذ به نام «تیتو» بود؛ در حالی که نقطه مقابل پیشه‌وری گروهی مستبد و مرتجع و فراماسون و آنگلو فیل بودند. از طرفی قرار بود مارکوس مقدونیه را به کلی از یوگسلاوی منتزع کند؛ در حالی که در قضیه فرقه؛ انتزاع از ایران در کار نبود و قرارداد فرقه با دولت قوام در بهار سال ۱۳۲۵ روشن‌ترین دلیل این مسئله بود.

شخصیت‌هایی از نوع خلیل ملکی واقعاً ذهن خود را تعطیل کرده بودند و گر نه اگر کسی یک جو عقل و نیم جو انصاف داشت از نحوه عملکرد، جریان امور و نیز گفته‌های صریح رهبران فرقه کاملاً می‌فهمید که قضیه تجزیه نیست، بلکه حرکتی برای احقاق حق انکار شده است، لکن کسانی که فلسفه وجودی‌شان در معرض خطر واقع شده بود و حیات سیاسی‌شان به تار مویی بند بود؛ با پیش کشیدن مسئله تجزیه، قهرمان‌بازی درآوردند و دیگران نیز تجزیه تجزیه گفتن این گروه را باور کردند و آن را لقلقه دهان ساختند. خلیل ملکی نیز از این گروه بود. در بیان میزان کم‌عقلی او همین بس، که با عمری تجربه و خواندن و ایدئولوژی‌بازی در آوردن، در اوایل دهه چهل محمدرضا پهلوی را بزرگ‌ترین سوسیالیست ناامید و با برنامه اصلاحات ارضی و

اصول ششگانه انقلاب سفید او به آسانی خر شد. تازه این کار بعد از قضیه انشعاب و مثلاً عاقل شدن ملکی بود. با این وصف باید حساب کرد و دید که ملکی هجده سال قبل از آن چقدر می فهمیده است! سرنوشت خلیل ملکی در سال های پایانی عمر، الکلی شدن، به اسدالله علم وابسته شدن و سر از محافل پان فارسیست در آوردن هم به گمانم نشانه های بسیار روشنی از عرض و طول ملی بودن خلیل ملکی محسوب می شوند. چنین شخصیت ساده لوح و بی ریشه و بی خبر از برنامه های انهدام زبان و فرهنگ مردمش در دیدگاه مرشدی زاد نقش یک شخصیت وطن پرست و ملی را پیدا کرده بود.

نویسنده می گوشت تمایزی بین توده ای های تهران نشین و اعضای آذربایجانی این حزب قائل شود و از این رهگذر به تلویح و تصریح گروه اول را ملی و گروه دوم را بیگانه گرا و تجزیه طلب معرفی کند: « زندگینامه مختصری که از برخی از اعضای کمیته ایالتی حزب تودن در آذربایجان و اعضای بعدی فرقه دموکرات ارائه شد؛ تفاوت هایی را میان آنها و اعضای اصلی حزب توده در تهران نمودار می سازد. اعضای کمیته ایالتی نوعاً سالیانی را در روسیه گذرانده و بعضاً در فعالیتهای حزبی، کمونیستی و انقلابی در روسیه مشارکت داشتند. به علاوه بعضی از آنها پیش از آن در قیام خیابانی شرکت کرده بودند و به طور کلی گرایشهای منطقه ای نیرومندتری نسبت به توده ای های تهران نشین داشتند. »^{۴۷}

مؤلف با استدلالاتی از این نوع، حزب توده و اعضای تهران نشین آن را ملی به شمار می آورد؛ در حالی که صدور احکامی از این نوع مغایرت بسیاری با عملکرد و رفتار سیاسی حزب توده دارد. الحاق کمیته ایالتی حزب توده در آذربایجان با تصمیم کمیته مرکزی این حزب انجام شد. برخی از توده ای ها از این امر ناراضی بودند. اگر قول عنایت الله رضا در باره اظهار ناراضیتی افسران حزب توده در آذربایجان از این الحاق و متعاقب آن نامه عبدالصمد کامبخش به این افسران را درست فرض کنیم، معلوم می شود حزب توده در این پیوستن به فرقه حسن نیستی نداشته و حضور افسران مذکور در داخل فرقه را نفوذی های این حزب در فرقه محسوب می کرده است.^{۴۸} در آسیب شناسی کار فرقه دمکرات آذربایجان هم می توان به این همراهی و الحاق توجه جدی داشت و همکاری با حزب دمدمی مزاج توده را یک اشتباه تاریخی خواند.

ملی معرفی کردن حزب توده بعد از اعلام تفاوت بین توده ای های تهران و تبریز انجام می گیرد.^{۴۹} این نتیجه گیری در مغایرت کامل با مسلمات تاریخی و معتقدات جریان های چپ در ایران قرار دارد. جریان های چپ و مشخصاً حزب توده دارای عقاید انترناسیونالیستی بودند و در دوران فعالیت خود گاه مواضعی به زیان منافع ملی کشور و به نفع یک کشور خاص و بیگانه اتخاذ کرده بودند. با پذیرش منطق مؤلف باید معتقد شویم که حزب توده برخلاف رویه عمومی احزاب چپ عقاید انترناسیونالیستی نداشت و از مسکو هم الهام و دستور نمی گرفت، زیرا از تقی ارانی الهام می گرفت و آذری هایی چون خلیل ملکی در شورای مرکزی آن عضویت داشتند! دکتر تقی ارانی چند سال قبل از تشکیل حزب توده در زندان رضاشاه از دنیا رفته بود و معلوم نیست چگونه آقای مرشدی زاد ارانی را رهبر فکری حزبی در شمار می آورد که در زمان حیات وی وجود خارجی نداشت! جالب است

که نویسندگان حزب توده به حقوق زبانی و فرهنگی اقوام غیر فارس ایرانی به عنوان نشانه‌ای دال بر انحراف این حزب و دور گشتن آن از مواضع ملی یاد می‌کند:

« حزب توده از پلنوم هفتم در سال ۱۳۳۹ به بعد با ورود گرایشهای مائوئیستی به آن و انشعابی که سالها قبل توسط خلیلی ملکی و همکارانش صورت گرفته بود؛ موضوعی به نفع جدایی طلبی اتخاذ کرد و رأی به کثیرالملله بودن و وجود ستم ملی در ایران داد.»^{۵۰}

در فرهنگ ناسیونالیسم فارسی گرای ایرانی رأی دادن به کثیرالملله بودن ایران به عنوان یک امر عینی و واقعی جدایی طلبی معنا می‌شود و برخورداری ایرانیان غیر فارس از حقوق بلافصل و طبیعی زبانی و فرهنگی خود با تجزیه معادل فرض می‌شود. وقتی درس خوانده و روشنفکر و نویسنده این کشور تا بدین حد عنادورز و خشک مغز باشد؛ تکلیف سیاستمداران بی سواد پیشاپیش روشن است. نکته مهم دیگر در این باره مقاله‌ای است، که ملکی علیه شوروی می‌نویسد و در آن می‌کوشد که پیدایش فرقه را به قضیه نفت شمال مربوط کند:

« سعی و کوشش برای تحصیل امتیاز نفت و پیدایش فرقه دموکرات آذربایجان و ایجاد حکومت پیشه‌وری در آنجا علامت واضح و آشکاری بود، که رجعت دولت شوروی را به سیاست منطقه نفوذ در ایران نشان می‌داد؛ یعنی، از زمان جنگ تقسیم ایران به منطقه نفوذ نیروهای اشغالی با کمال وضوح عملی شده بود، ولی بعدها که در نتیجه شکایت ایران به شورای امنیت و فشار آمریکا و سایر اعضای سازمان ملل متحد، شوروی مجبور به تخلیه ایران می‌گردید. لازم دیدند جانشینی مستقیم در قسمت آذربایجان برای حفظ و نگهداری نفوذ ایجاد شده تولید کنند. این سیاست نوین شوروی که از تقویت حزب توده تا حدودی صرف نظر کرده و حزب دموکرات آذربایجان را عامل مستقیم سیاست خود معرفی کرد، در عین حال اطمینان دادن به انگلیسی‌ها بود، که در حوزه منافع آنها دست اندازی نخواهد شد.»^{۵۱}

اخذ امتیاز نفت شمال را در تهران شوروی درخواست کرد؛ حزب توده تأیید کرد و برای حمایت از آن تظاهرات کرد؛ قوام امضا کرد؛ شاه هم تأیید کرد. فرقه بی دفاع در این میان چه کرده بود، تا از طرف بی عقل دائم الخمر بی مرامی به نام خلیل ملکی به عنوان مفسر اصلی معرفی شود؟! در اینجا ملکی با صراحت در باره حمایت شوروی از حزب توده سخن می‌گوید و معلوم نمی‌کند با وجود این حمایت چرا خود وی، که مدعی و جاهت ملی بوده، همچنان تا سالها در حزب توده باقی مانده است. حضراتی چون خلیل ملکی که مدتی طولانی نوکری شوروی را کردند حالا روی دست ارباب خود بلند شده بودند و سیاست شوروی را تحلیل و محکوم می‌کردند و با محکوم کردن فرقه به دنبال خوش رقص برای حکومت پهلوی بودند.

مرشدی زاد اصرار بسیاری دارد که کار پیشه‌وری را یک اقدام صددرد شخصی و منفعت طلبانه و تحت تأثیر مسئله نفت شمال و تحریک شوروی معرفی کند؛ از این رو می‌نویسد:

«مسأله نفت شمال به همراه رد اعتبارنامه پیشه‌وری در دو سطح خارجی و داخلی عواملی بودند، که از یک سو اتحادشوری در صدد ایجاد اهرمی برای فشار بر ایران برآید و از سوی دیگر پیشه‌وری، که پیش از آن مواضعی عمدتاً ملی اتخاذ کرده‌بود، انگیزه‌های نیرومند برای اتخاذ مواضعی قومی و تشکیل فرقه دموکرات پیدا کند و به بسیج روشنفکران و توده آذربایجان مبادرت ورزد. «۵۲»

در جای دیگری هم این نویسنده جنبه شخصی کار پیشه‌وری را در تشکیل فرقه دموکرات خاطرنشان می‌کند:

«پیشه‌وری که نتوانسته‌بود در بدنه اصلی سیاست کشور مشارکت کند و در آنها مؤثر باشد، از سال ۱۳۲۴ به بعد توجه خود را به آذربایجان به عنوان پایگاه مهم کسب حمایت و تأمین منابع مادی معطوف کرد. «۵۳»

مرشدی‌زاد فرزند زمان خود بود و به نسلی تعلق داشت، که در آن اکثریت قاطعی از مردم و روشنفکران جز به منفعت و حفظ موقعیت، عافیت‌طلبی و شنا کردن در مسیر جریان آب به چیز دیگری نمی‌اندیشیدند. برای اینها داشتن آرمان و مرام و تحمل هزینه در این راه امری خنده‌دار و ساده‌لوحانه محسوب می‌گشت و از این رهگذر نمی‌توانستند عوالم کسانی چون پیشه‌وری را درک کنند. پیشه‌وری و همانندان او زندگی خود را به مبارزه و کار سیاسی گذراندند. آنها اگر اهل تأمین منافع مادی برای خود بودند؛ این کار را در همان زمان رضاشاه انجام می‌دادند و به مانند خیل سیاستمداران و روشنفکران نشسته بر سر سفره نفت و مال مردم از دنیا بهره می‌گرفتند و لازم نمی‌آمد سال‌ها در زندان بمانند، یا رنج و سختی کاری به بزرگی برپایی فرقه دموکرات آذربایجان بر عهده گیرند؛ فرقه‌ای که باید به تنهایی با دولت مرکزی ایران، آمریکا، انگلیس و در نهایت کار، حتی با کارشکنی شوروی مقابله کند.

وحدت نظر و تأکیدات همه قلم‌فرسایان ایرانی بر انگیزه کسب منافع مادی، یا تحت تأثیر سیاست خارجی بودن رهبران فرقه، در کنار نادیده گرفتن شعارها و درخواست‌های آنان و تمرکز مطلق ایشان بر امور فرعی این واقعه تاریخی معنایی جز ندارد، که این قبیل نویسندگان هیچ راه معقولی و سخن روشنی برای نفی و انکار درخواست‌های طبیعی و برحق فرقه و رهبران آن نداشتند و از همین رو شلوغ کاری و آویختن بر فرعیات و دروغ‌ها را تنها راه فرار از پاسخ‌گویی، سرپوش گذاشتن بر تناقضات کلام خود و شیره مالیدن بر سر وجدان خود تلقی می‌کردند.

یک نکته غرض‌ورزانه دیگر که در نوشته‌های مرشدی‌زاد خودنمایی می‌کند، مسئله «اختلاف ترک و فارس» و تلقین چنین امری از سوی پیشه‌وری است:

« فرقه دمکرات آذربایجان علی‌رغم شعارهای اولیه خود، مصالح آذربایجان را از نقاط دیگر ایران جدا کرد. فرقه تلاش داشت تا مفاسد و پلیدیهای حکومت مرکزی را به حساب تمام ایرانیان غیر ترک بگذارد و اختلاف «فارس و ترک» را دامن می‌زد. مقالات پیشه‌وری در روزنامه آذربایجان که پس از تشکیل فرقه به صورت ارگان رسمی آن در آمد؛ بارها بر این امر تأکید کرده بود. »^{۵۴} نویسنده ترجیح داده به جای دقیق شدن در نوشته‌ها و گفته‌های خود پیشه‌وری، مندرجات نشریه آذربایجان و سیاست‌های رسمی اعلامی از سوی رهبران فرقه، بافته‌های معاصران ناسیونالیست و مخالف فرقه و مورخان آریامهری را بازتولید کند. از آنجا که این نویسنده نه در بیانیه دوازده ماده‌ای شهریور ۱۳۲۴ فعالان آذربایجانی و نه در مندرجات نشریه آذربایجان هیچ نکته‌ای را به زبان تمامیت ارضی ایران نمی‌یابد، از سر ناچاری به صدور احکامی سراسر دروغ دست می‌یازد. او قادر نیست حتی یک نمونه نقل قول در باره تشویق و ترویج اختلاف ترک و فارس از جانب فرقه پیدا و مطرح کند؛ از این رو بزرگواری کرده و از تأکید فرقه بر حقوق زبانی و فرهنگی آذربایجان مسئله اختلاف ترک و فارس را استنتاج می‌کند.

مسئله زبان و انعکاس آن در خواسته‌های فرقه دمکرات مرشدی‌زاد را نیز مثل بسیاری دیگر گرفتار رودل می‌کند. وی به نوعی استفاده و به تعبیری دیگر سوء استفاده پیشه‌وری از مسئله زبان معتقد است. می‌گوید مسئله زبان تنها بهانه و دستاویزی برای پیشه‌وری بوده‌است:

« پیشه‌وری به منظور بسیج مردم آذربایجان برای شرکت در حرکت سیاسی توده‌ای به عنصر خاصی نیاز داشت، که بتواند آذربایجانی‌ها را از هم‌میهنان ایرانی‌شان متمایز کند. مسئله زبان در آذربایجان مهم‌ترین عاملی بود که می‌توانست این هدف را برآورده سازد. هدف عمده پیشه‌وری از طرح مسئله زبان کشاندن توده مردم به صحنه بود و این در حالی است، که او در دوران پیش از فرقه دمکرات، به هیچ وجه مایل به طرح تبلیغ و استفاده از زبان ترکی آذری نبود. »^{۵۵}

از آخر شروع کرده و می‌گویم در داخل ایران ضرورتی احساس نشده بود، که پیشه‌وری در پی ترکی نوشتن باشد. در ایران بر اساس سنت از فارسی برای نوشتن استفاده می‌کردند و تا وقتی که فجایع فرهنگی - زبانی دوره رضاشاه بروز نکرده بود؛ مسئله تفاوت زبان خیلی خودنمایی نکرده بود و کسی هم تعصب خاصی نشان نداده بود، لکن پیشه‌وری که ترک بود و در زندگی شخصی و سیاسی و آموزشی با ترکی زیسته بود و اندیشیده بود و مطلب نوشته بود، چگونه ممکن بود که هیچ احساسی نسبت به ترکی نداشته باشد. هر مردمی که مدتی را با تغافل از زبان اصلی و مادری خود گذرانده‌اند، بالاخره توجه به زبان مادری و فرهنگ و ادبیات خودی را باید از جایی آغاز کنند. حوادث زمان رضاشاه و نوع سیاست زبانی دولت پهلوی و بخصوص دشمنی‌های علنی ابراز شده از سوی دولت و روشنفکران ناخواسته توجه به هویت خود و زبان مادری را در آذربایجانی جرقه زد. مرشدی‌زاد و همانندان او با خود این جرقه و این بیداری دیر هنگام مشکل دارند و همه و اوطانها کردن‌ها و از تجزیه و توطئه بیگانگان نالیدن‌ها از همین نکته برمی‌خیزد. مرشدی‌زاد می‌گوید پیشه‌وری قصد بسیج مردم آذربایجان را کرده بود. باید گفت: اگر زمینه مساعدی

در آذربایجان وجود نمی‌داشت؛ نمی‌شد به طرح موضوع زبان پرداخت و نیروی انسانی لازم را برای چنین حرکتی فراهم کرد. اما این همه مطلب نیست. مسئله توجه به زبان ترکی و ضرورت احقاق حقوق زبانی و فرهنگی آذربایجان و انتقاد از رفتارهای صورت گرفته در دوران رضاشاه با این زبان و اهالی آن؛ از نخستین روزهای سقوط رضاشاه آغاز گشته بود و ادعای آقای مرشدی‌زاد در باره مرتبط ساختن این امر با رد اعتبارنامه سیدجعفر پیشه‌وری در مجلس چهاردهم به هیچ عنوان صحیح نیست.

نکته‌ای که نویسنده به دنبال بخش قبلی می‌آورد، هم شنیدنی است. وی به جبران غیر ملی بودن پیشه‌وری و اعضای فرقه؛ به ملیون پر شمار آذربایجانی اشاره می‌کند و نام‌های جالبی را ردیف می‌کند:

« در همان زمان روشنفکران زیادی با گرایش ملی نیز در میان آذریها وجود داشتند، که از جمله آنها می‌توان نام برد از: محمدساعده مراغه‌ای، محمد نخجوانی - که تحقیقات مفصلی در باره زبان آذری انجام داده است - محمدامین ادیب‌طوسی مدیر مجله ماهتاب تبریز و نویسنده مقاله «آذربایجان و زبان پارسی»، یحیی ذکاء نویسنده رساله‌ای با عنوان «گویش کرینگان» که توسط موقوفات افشار منتشر شده است و ... و نیز فعالانی که توسط احزابی مانند اراده ملی و ... سازماندهی می‌شدند، که از آن جمله می‌توان از رحیم زهتاب‌فرد یاد کرد. »^{۵۶}

اسامی جالبی هستند. محمد ساعد خودفروخته و فراماسون، محمد نخجوانی که این‌همه آذربایجانی زنده را رها کرد و در قبرستان‌های دنبال زبان موهوم و ساختگی به نام آذری گشت. محمدامین ادیب طوسی بی‌وطن آواره. یحیی ذکاء مرید کسروی، رحیم زهتاب فرد نوکر سیدضیاءالدین طباطبایی. باز هم حکایت حسیضی است، که ملی‌گرایی کور انسان به قعر خود می‌کشانند و نویسنده‌ای برای اثبات باطلی، باید در برابر چه نام‌هایی زانو بزند و آنها را شخصیت‌های ملی و ایران‌گرا معرفی کند.

نویسنده در بیان وقایع بعد از اتمام کار فرقه دمکرات در آذربایجان؛ به ظهور ادبیات اشتیاق و به تعبیر صحیح‌تر «ادبیات حسرت» اشاره می‌کند. از نظر وی ظهور این پدیده به دنبال شکست دمکرات‌های آذربایجان و فرار رهبران فرقه، روشنفکران و نویسندگان آذربایجانی به جمهوری آذربایجان به وجود آمده است. مرشدی‌زاد ظهور این پدیده را ایده موهومی به شمار آورده و آن را با سیاست‌های شوروی در دوران لئونید برژنف در رابطه با ایران مرتبط می‌سازد. او می‌نویسد: «مسئله رهایی ملی در آذربایجان جنوبی به میزان زیادی در رسانه‌های جمعی آذربایجان شوروی و در نهادهای فرهنگی مورد بررسی قرار گرفته است. حاصل این فعالیت ادبی و قومی و غالباً نوستالژیک به «ادبیات اشتیاق» شهرت یافت و به مکتب مسلط نویسندگی در آن منطقه تبدیل شد. مسئله زبان تکیه‌گاه اصلی روشنفکران مذکور در خلق هویت قومی متمایز بوده است. آنها با اشاره به تفاوت‌های موجود میان زبانهای ترکی و ایرانی (به ویژه فارسی) استدلال می‌کنند، که بین آذریها و ایرانیها تمایزهای نژادی و بنابراین قومی وجود دارد. روشنفکران پان‌ترکیست جمهوری آذربایجان و همچنین روشنفکران آذری ایران، که دارای گرایشهای پان‌ترکیستی و متمایل به

جمهوری آذربایجان هستند؛ نسبت به روشنفکران آذری ایران نظیر احمد کسروی و یحیی ذکاء که معتقد به ایرانی بودن آذربایندی؛ به شدت واکنش نشان داده‌اند. «^{۵۷}

در تحلیل این بخش از نوشته‌های علی مرشدی‌زاد به چند نکته می‌توان اشاره کرد:

۱ - ادبیات مورد اشاره با عنوان «ادبیات حسرت» شناخته شده بود و در آذربایجان با عناوینی چون «حسرت ادبیاتی» یا «نیسگیل ادبیاتی» از آن یاد می‌شد، که مؤلف ترجیح داده به جای آن از «ادبیات اشتیاق» استفاده کند. ظهور این ادبیات نتیجه جدایی کامل مردم هم‌زبان و هم‌فرهنگ دو سوی ارس و خانواده‌هایی بود، که با کشیده شدن دیوار آهنین از هم دور ماندند و تا زمان فروپاشی شوروی در حسرت دیدار با یکدیگر عمر خود را سپری کردند و بسیاری از آنها پیش از نابودی شوروی و باز شدن مرزها از دنیا رفته و در حسرت دیدار بستگان خود ماندند. از طرف دیگر مردم دو سوی ارس به نحوی هم‌درد بودند و هر دو در چنگال حکومت‌هایی مستبد و عقب‌مانده گرفتار گشته بودند و ادبیات برای ایشان پناهگاه و سنگ صبوری به‌شمار می‌آمد. ادبیات حسرت نتیجه چنین جوّی بود؛ نه حاصل تبلیغات رسانه‌های جمعی شوروی، آن‌گونه که مرشدی‌زاد ادعا می‌کند.

۲ - مرشدی‌زاد مسئله زبان را تکیه‌گاه و دستاویز روشنفکران و ادیبان آذربایجانی معرفی می‌کند و مسئله را به‌گونه‌ای طرح می‌کند، که گویی مسئله زبان در آذربایجان امری حقیقی نیست و ساخته و پرداخته روشنفکران و شاعران برای رسیدن به پاره‌ای اهداف سیاسی می‌باشد؛ در حالی که زبان شاخصه اصلی یک قومیت است و ربطی هم به مسئله نژاد ندارد.

۳ - تمام تلاش مرشدی‌زاد در این بخش و در سراسر صفحات کتابش مصروف بر تصنعی نمایاندن مسئله زبان در آذربایجان است. او عقیده دارد روشنفکران هویت‌گرای آذربایجانی کوشیده‌اند برای آذربایجانی‌ها یک هویت ثانویه بتراشند؛ از این رو در گفتگو از زبان ترکی همیشه از خلق هویت جدید، یا خلق هویت قومی متمایز سخن می‌گوید و حاضر به فهم این امر بدیهی نیست، که تعارضی بین ترک‌زبان بودن و ایرانی بودن وجود ندارد. او با تعبیر عجیب و غریب «تفاوت‌های موجود میان زبانهای ترکی و ایرانی» می‌کوشد ترک بودن را در نقطه مقابل ایرانی بودن قرار دهد.

۴ - منتسب کردن و وابسته کردن فعالان آذربایجانی به یک کشور خارجی مبحث آشنای دیگری در مکتب نویسندگان ناسیونالیست فارسی‌گرای ایران می‌باشد. این گروه اساساً حقی برای زبان ترکی و فرهنگ آذربایجانی قائل نیستند و از آنجا که هیچ مستمسک عقلی، قانونی، حقوقی و شرعی برای معتقدات مبتنی بر نژادگرایی و زبان‌گرایی خود ندارند؛ از سر ناچاری با وابسته معرفی کردن هویت‌گرایان آذربایجانی به کشورهای خارجی راه فرار به جلو را پیش می‌گیرند.

۵ - واکنش هویت‌گرایان آذربایجانی به خودفروختگان و بی‌ریشه‌هایی چون: سیداحمد کسروی، یحیی ذکاء، جواد شیخ‌الاسلامی، محمود افشار و دیگران نیز حکایت علی‌حده دیگری است، که نویسنده به آن توجه نشان داده‌است. کاش این نویسنده یک بار

آثار اشخاص نامبرده را بدون پیش‌داوری و بدون گذشتن مسئله از صافی ذهن و قلم افرادی چون حمید احمدی می‌خواند، تا بوی تعفن خودفروختگی و خیانت به زبان و فرهنگ و قومیت خود و بوی جعل و دروغ را از نوشته‌های آنها استشمام کند و به داوری منصفانه‌ای دست یابد.

اظهار نظر غیرمسئولانه و مبتی بر دروغ از جانب مرشدی‌زاد در تأکید بر نقش عوامل خارجی جایگاهی ثابت در نوشته‌های وی دارد:

« بررسی نخبگان آذری در دوره محمد رضا پهلوی لاجرم بیشتر از هر چیز ما را متوجه تأثیر عوامل خارجی می‌سازد. در زمان اشغال ایران توسط متفقین، نفوذ شوروی و ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم، که احزاب توده و دموکرات آذربایجان حاملان آن بودند و نیز مسئله نفت بیشترین تأثیر را بر نوع نگرش و عملکرد روشنفکران آذری بر جای گذاشت. »^{۵۸}

همه اینها؛ یعنی اینکه: روشنفکران آذربایجانی که عمدتاً سابقه سال‌ها مبارزه سیاسی و انقلابی داشتند و در این راه متحمل زندان و آوارگی بسیاری شده بودند و حتی به اعتراف مخالفان‌شان از پاکدامنی اخلاقی و سیاسی و مالی نیز برخوردار داشتند؛ نه برای رفع ظلم‌های فرهنگی و زبانی و اقتصادی نسبت به مردم خود؛ بلکه تنها به صرف بوی نفت، که استفاده آن هم نصیب کشوری بیگانه خواهد شد؛ فرقه را به راه انداختند!

مرشدی‌زاد خزعلی هم از حمید احمدی نقل می‌کند، که ظاهراً مقصودش نشان دادن تأثیرات داخلی در پدید آمدن موضوع به تعبیر او ادبیات اشتیاق است:

« در دوران بین سال‌های ۱۳۵۷ - ۱۳۲۵ نیز چنان که دکتر حمید احمدی به درستی بدان اشاره می‌کند، تأثیر روشنفکران غیرقومی در ایجاد ادبیات موسوم به «ادبیات اشتیاق» و اسطوره‌سازی و هدایت روشنفکران آذربایجان ایران غیر قابل چشم‌پوشی و حتی می‌توان گفت چشمگیر است. »^{۵۹}

اگر این گروه از عوامل داخلی هم سخن می‌گویند؛ به دلیل وضوح مطلب و غیر قابل انکار بودن مسئله است.

در این بخش نویسنده به شرح تأثیرات روشنفکران مارکسیست می‌رسد و می‌نویسد:

« می‌توان با اطمینان گفت که عمده‌ترین عامل در قومی شدن آذربایجان، ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم و حاملان و ناقلان این ایدئولوژی در ایران؛ یعنی، روشنفکران مارکسیست بوده‌اند. »^{۶۰}

اگر بخواهیم به شیوه‌ای که خود آقای مرشدی‌زاد می‌تواند بفهمد؛ سخن بگوییم؛ باید عرض کنیم: با اطمینان می‌توان گفت عمده‌ترین عامل در قومی شدن آذربایجان؛ روشنفکران پان‌فارسیست بوده‌اند، که با آغاز یک جنگ اعلام نشده علیه زبان ترکی؛ روشنفکران آذربایجانی را به میدان مبارزه کشاندند. اصل دعوای آقای مرشدی‌زاد این است که چرا روشنفکران آذربایجانی به

دفاع برخاستند! اگر ایشان سر جای خود می‌نشستند در یک مدت زمان معقولی مشکل زبان در آذربایجان به خوبی و خوشی حل می‌شد و ترکی جای خود را به فارسی می‌داد. روشنفکران مارکسیست، بیشتر از این نظر مورد تعرض آقای مرشدی‌زاد قرار می‌گیرند، که سهمگی در تیز شدن گوش‌ها و حسّاس شدن مردم به توطئه تغییر زبان در آذربایجان داشته‌اند. البته جای یک سؤال در اینجا خالی است. اگر ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم عمده‌ترین عامل در قومی شدن آذربایجان بوده‌است؛ چرا هم‌اکنون با وجود فروپاشی شوروی و نابودی مارکسیسم - لنینیسم؛ باز هم مشکل به جای خود باقی است و از قضا شدت بیشتری هم پیدا کرده‌است؟! خصوصاً که مرشدی‌زاد کتاب خود را قریب ده سال بعد از نابودی شوروی و ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم نوشته‌است؟! -

وی در همین بخش عملکرد روشنفکران مارکسیست را به طور در بست وابسته به سیاست شوروی و جمهوری آذربایجان و ابزاری در دست آنها می‌داند:

« نوع نگرش و عملکرد روشنفکران قوم‌گرای مارکسیست بیش از آن‌که متأثر از سیاست داخلی ایران باشد، تحت تأثیر سیاست اتحادشوروی و جمهوری آذربایجان بوده‌است. »^{۶۱}

تمام تلاش نویسندگانی از این نوع صرف سرپوش گذاشتن بر علل و عوامل واقعی می‌باشد. این گروه در تحلیل مسئله و نفی رفتار روشنفکران قومی پیوسته می‌کوشند نقش عوامل داخلی و سیاست رسمی دولت‌ها در رابطه با محو تدریجی زبان ترکی را پنهان دارند و برای این کار دستاویزی بهتر از برجسته کردن نقش عوامل خارجی و عامل کشورهای خارجی دانستن روشنفکران هویت‌گرا ندارند.

مرشدی‌زاد در ادامه به مسئله روشنفکران آذربایجانی در دوران جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد و این قبیل روشنفکران را نیز در تقسیم‌بندی سه‌گانه خود جای می‌دهد. وی در این دوره به دو گروه یا جریان اشاره می‌کند، که از دیدگاه وی ایران‌گرا هستند، لکن در مقاطعی به اتخاذ مواضع قومی پرداخته‌اند. وی مقطع اوّل را قضایای مربوط به وقایع حزب خلق مسلمان و حمایت آیت‌الله شریعتمداری از این حزب می‌داند. او جریان دوم را هم به ظهور روشنفکران بومی در دهه دوم انقلاب با گرایش‌های مذهبی و بومی مربوط می‌داند. چهره‌های مشهور ملی و ایران‌گرای جناب مرشدی‌زاد در این بخش هم همان چهره‌هایی هستند که از دید کاردانان همگی نشسته پاکند و نیاز به معرفی و توضیح اضافی ندارند!! جواد شیخ الاسلامی، ناصح ناطق، کاوه بیات و عنایت‌الله رضا چهار دلاوری هستند، که در اینجا مورد اشاره مرشدی‌زاد قرار می‌گیرند.

مرشدی‌زاد پیدایش دومین جریان شکل‌گیری روشنفکران ایران‌گرای آذربایجانی با گرایش قومی را، از دهه دوم انقلاب و مصادف با پایان جنگ دانسته و می‌نویسد:

« پایان جنگ تحمیلی فراغتی را برای گروه‌های مختلف مردم فراهم آورد، تا به بازسازی بپردازند. روشنفکران نیز در این دوره به بازسازی و بازنگری اندیشه‌ها و سابقه فعالیت‌های خود پرداختند ... در بعد مسائل قومی نیز پرورش یافتن نسل جدیدی از روشنفکران قومی با گرایش‌های دینی در ضمن گسترش نظام آموزش عالی و در فضای محدودیت احزاب سیاسی در درون انجمنها و مجامع دانشجویی شهرستانی و شب‌های شعرخوانی به زبانهای محلی (از جمله ترکی) باعث شد، که خواسته‌های قومی حاملان و مدعیان جدیدی پیدا کند. »^{۶۲}

گسترش دایره عمل گفتمان هویت‌طلبی در دوران بعد از جنگ ایران و عراق قابل کتمان نیست. عوامل مختلفی به قدرت یافتن این پدیده یاری رسانده‌اند و همین مسئله هویت‌طلبان ترک در ایران را به آینده امیدوار می‌سازد، لیکن به موازات آن مخالفان زبان ترکی در ایران هم بیکار ننشسته و به مقابله‌ای قهرآمیز و همه‌جانبه روی آورده‌اند. کمابیش همه دستگاه‌های فرهنگی دولتی و عمومی و حتی برخی بنیادها (بنیاد ایران‌شناسی، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، بنیاد نیشابور، بنیاد سعدی و ...) و مؤسسات غیر دولتی و غیر عمومی نیز در این راه به یاری مخالفان زبان ترکی آمده‌اند، تا شرایط نامتوازن قبلی بین هویت‌طلبی و ضد‌هویت‌طلبی همچنان پایدار بماند.

وی مهم‌ترین تفاوت این نسل با روشنفکران گذشته را در گرایش‌های مذهبی ایشان می‌داند:

« مهمترین تفاوت این نسل از روشنفکران با روشنفکران پیشین در این است، که آنها دارای گرایش‌های مذهبی هستند و بعضاً، مخصوصاً پس از روی کار آمدن سیدمحمد خاتمی، دارای مناصبی در درون حاکمیت هستند. »^{۶۳}

منصب یافتن در درون حاکمیت را نباید چندان جدی گرفت. حضور بسیار کم‌شمار این قبیل روشنفکران هیچ نتیجه‌ای برای زبان و فرهنگ بی‌دفاع ترکی نداشت. افزون بر این خود حضراتی که مرشدی‌زاد از ایشان نام می‌برد، دارای کم و کاستی‌هایی در اندیشه و سیاست و عملکرد بودند و با کارنامه‌ای ناموفق و بی‌آنکه حاصلی و سنت خیری از خود به‌جای گذارند؛ کنار رفتند. حتی راه یافتن حکیمی‌پور به شورای شهر تهران بیش از آنکه ثمره دموکراسی ما و سعه صدر نظام سیاسی ما و هنر طراحان جامعه مدنی باشد؛ نتیجه بلبشو و گرد و خاکی بود، که طوایف مدعی جامعه مدنی به راه انداخته‌بودند، که از قبل آن یک روشنفکر با صبغه قومی و هویتی به شورای شهر پایتخت راه یافت و البته اگر راه یافت به خاطر مزیت‌ها و عللی دیگر بود؛ نه به خاطر تمایل به اجرای عدالتی و یا گرد و غبار رفتنی از سر و روی گرد گرفته زبان ترکی.

در صفحه ۱۴۹ مرشدی‌زاد نکته‌ای را بیان می‌دارد، که تا حدودی حائز اهمیت و در خور توجه و تحلیل است. وی در تبیین خواسته‌های روشنفکران قوم‌گرای آذربایجانی که به مناصبی در حکومت راه یافته‌اند؛ می‌نویسد:

« خواسته‌های این گروه از روشنفکران بیشتر در حوزه زبان و ادبیات، آموزش به زبان محلی (آذری)، عدم تحقیر آذریها توسط رسانه‌ها؛ بخصوص صدا و سیما خلاصه می‌شود و در چارچوب گفتمان جامعه مدنی آنها خواستار آن هستند که با آذریها به عنوان شهروندان درجه اول برخورد شود، که این خواسته حداقل در مورد آذریها تا حدودی بی‌معناست، چرا که آذریها در جمهوری اسلامی از مناصب بالایی از جمله رهبری، ریاست جمهوری، نخست‌وزیری و وزارت‌خانه‌های مختلف برخوردار بوده‌اند.

۶۴»

ظاهر کار همان است که آقای مرشدی‌زاد می‌گوید. ترک‌ها پست‌هایی کلیدی در دوره قبل و بعد از انقلاب در اختیار داشته‌اند، لکن باید دانست مملکت قانون و حساب و کتاب دارد. هیچ پستی به هیچ ترکی بی‌حساب و کتاب داده نمی‌شود؛ خرج دارد. خرج آن فراموش کردن خود و پدر و مادر و زبان مادری و فرهنگ آذربایجان و حتی بی‌توجهی به آذربایجان در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی است. به سهو یا به عمد، همه دولت‌ها در دوران بعد از پایان جنگ با عراق، در کاستن از موقعیت سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آذربایجان کوشیده‌اند. به جای به درازا کشاندن سخن، باید اختیار امر را به جلال آل‌احمد سپرد؛ آنجا که می‌گوید:

« توجه کنید به تندروی‌های آن دسته از روشنفکران ترک‌زبان، که برای نفوذ در حوزه رهبری چه سخت‌تر از ما ریشه‌های خود می‌کنند و چه مقلدان دست اولی می‌شوند برای غرب زدگی. » ۶۵

تنها تفاوتی که نسبت به زمانه آل‌احمد پدید آمده، این است که به جای غرب‌زدگی چیز دیگری بگذاریم؛ مثلاً مقام زدگی، یا نیاززدگی!!

مؤلف در ادامه از نامه‌هایی یاد می‌کند که با موضوعیت اجرای اصول ۱۵ و ۱۹ قانون اساسی و پرهیز از گستاخی نسبت به ترک‌ها یا زبان ترکی در فیلم‌های سینمایی و برنامه‌های صدا و سیما و توجه عادلانه به مسائل اقتصادی و صنعتی آذربایجان به مقامات ارسال شده‌است. لیکن وی در این فراز کتاب خود چند مطلب را ناگفته می‌گذارد؛ یکی اینکه تعداد این گونه نامه‌ها اگر سر به هزاران نزنند، حتماً سر به صدها می‌زند؛ دوم اینکه مقامات ما به مضامین این نامه‌ها اعتنایی نکرده‌اند. سوم اینکه خود مرشدی‌زاد بر دردهای اعلامی وقوف دارد، اما مصلحت کار خود را در سکوت می‌بیند. دلیل این سکوت هم روشن است. وی از درایت و دوراندیشی لازم بهره ندارد و نمی‌تواند مضار وحشتناک این نحو از حکمرانی را پیش‌بینی کند. او زیر دست موجودات شگفتی چون حمید احمدی و جواد شیخ‌الاسلامی تربیت شده و صلاح معاشش در سکوت کردن است و عافیت‌طلبی.

مرشدی‌زاد به عادت معمول خود در این کتاب بلافاصله نکته دیگری را درج می‌کند، تا فوراً ایران‌گرایی را در برابر دسته قبلی قرار داده و در سایه فضای ایجاد شده حرف و خواسته گروه قبلی - که حتی با قوانین کشور هم تخالفی ندارد. - به فراموشی سپرده شود. در همین رابطه یک بار دیگر چهره معلوم‌الحالی چون عنایت‌الله رضا و کتاب «آذربایجان و اران» او را پیش می‌کشد

و از تألیف این کتاب به عنوان سندی بر گرایش ملی‌گرایانه این توده‌ای کهنه‌کار و ملت‌زم رکاب محمدرضا پهلوی یاد می‌کند. جالب اینجاست که خود نویسنده با عنایت‌الله رضا و کتاب او همراه گشته و نتیجه می‌گیرد، که نام جمهوری آذربایجان بایستی اران باشد؛ نه آذربایجان.

مؤلف کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» آن‌گونه که از کتابش هم برمی‌آید؛ کتب زیادی را مطالعه کرده و منابع بسیاری در اختیار داشته و قاعدتاً در آن منابع حدود آذربایجان در کتب قدیم را هم دیده‌است، لیکن در اینجا چون به صرفه مطلب و مأموریت خود نمی‌بیند؛ مندرجات کتب پیشین و منابع مورد قبول برای همه را نیز نادیده می‌گیرد و حرف تحریف شده و نقل ناقص عنایت‌الله رضا را اساس کار قرار می‌دهد. به طور خیلی خلاصه باید عرض کرد، که حدود آذربایجان در اغلب کتب پیشین که شمار آنها از ده افزون است، تا شمالی‌ترین نقطه جمهوری آذربایجان و حتی بخش‌هایی از داغستان هم می‌رسد. در اینجا برای رعایت اختصار قول دکتر جواد هیئت را ذکر می‌کنیم:

«وی [عنایت‌الله رضا] از منابع اسلامی و خارجی نیز آنچه را که موافق عقاید خودش بوده، نقل نموده‌است. مثلاً در مورد حدود آذربایجان و منطقه‌ی شمال ارس ذکری از مندرجات معتبرترین تاریخ‌های اسلامی؛ یعنی، «تاریخ طبری»، «تاریخ یعقوبی»، «مسعودی»، «تاریخ بلعمی»، «ابن اثیر»، «برهان قاطع» و حتی «لغت‌نامه دهخدا» ننموده‌است، چه در این منابع حدود آذربایجان از زنجان تا دربند ذکر شده‌است. یعقوبی در «فتوح البلدان» ناحیه‌ی ماوراء ارس را «آذربایجان علیا» نامیده‌است. مسعودی در «مروج الذهب» از اران به عنوان شهرهای آذربایجان (الارآن من بلاد آذربایجان) نام برده‌است و «برهان قاطع» اران را ولایتی از آذربایجان به شمار آورده است.»^{۶۶}

مرشدی‌زاد در بخش روشنفکران تجدّدگرا، ضمن یاد کردن از دکتر محمود افشار و بنیاد موقوفات او، از چند شخصیت این گروه نام می‌برد، که در این میان یاد کردن از دکتر شیخ‌الاسلامی محلّ تأمل است. نویسنده حتی چند مورد از اظهارات شیخ‌الاسلامی را نیز نقل می‌کند. این اظهارات شیخ‌الاسلامی به قدری شنیع و غیر انسانی است، که هر نویسنده منصفی را برای یاد نکردن از چنین شخصیت فاشیستی مجاب می‌سازد، لکن این نوشته‌های سخیف شیخ‌الاسلامی در نظر مرشدی‌زاد غیر انسانی به نظر نمی‌آید؛ لذا برای درج آنها نیز مانع و محظوری نمی‌بیند. طرح جداساختن کودکان و نوجوانان از خانواده‌های آذربایجانی و خوزستانی، آن هم به زور و بردن ایشان به میان خانواده‌های فارس زبان برای فارس بار آوردن ایشان طرح و حرفی است، که به جز یکی دو نفر، هیچ رذلی غیر از شیخ‌الاسلامی - به زعم مرشدی‌زاد ملی‌گرا و ایران‌گرا - جرأت به قلم آوردن آن را به خود نداده‌است. در این بخش حلقه‌های مفقوده بسیاری از قبیل فقدان شرم و فهم و عقل و انسانیت و تعطیل ماندن انصاف و عدالت و قانون و قانون اساسی خودنمایی می‌کنند. در آخرین نقل قول از شیخ‌الاسلامی؛ مرشدی‌زاد به پیروی شیخ‌الاسلامی از کسروی در موضوع خاستگاه زبان آذری و روند ترکی شدن آذربایجان اشاره می‌کند و مطلبی با مضمون زیر از شیخ‌الاسلامی نقل می‌کند:

« ترکان سلجوقی (شعبه‌ای از اقوام غز) به اجازه سلطان محمود غزنوی به ایران آمدند و پس از مرگ آن شهریار مقتدر، کم‌کم شهرهای خراسان را تصاحب کردند و سرانجام هم‌چنان که می‌دانیم جانشین وی سلطان مسعود غزنوی را شکست دادند و بر قسمت عمده‌ای از خاک ایران آن دوره مسلط و فرمانروا شدند. »^{۶۷}

بعد هم خود مرشدی‌زاد اضافه می‌کند: « سلطه این اقوام بر آذربایجان به تدریج باعث کم‌رنگ شدن زبان فارسی و سلطه ترکی در آن خطه از ایران شد. »^{۶۸}

آقای مرشدی‌زاد اراده کرده بود بر اساس پسند روزگار و جو غالب فرهنگی در کشور و خصوصاً پایتخت، کتابی در حق مسائل قومی بنویسد. اصولاً در ایران هر کسی در موضوعات تاریخ و ادبیات و سیاست چیزی می‌نویسد، باید لگدی هم به زبان ترکی و آذربایجان بزند. او هم همین کار کرده و می‌دانسته هر اباطیلی سر هم کند؛ مورد قبول استادان و کوک‌کنندگان قرار خواهد گرفت. از همین رو نیازی به صحت و دقت مطالبش نداشته و از تغییر زبان فارسی آذربایجان به ترکی سخن رانده و نمی‌دانسته کسروی که آن قدر از او ستایش کرده، در پی اثبات وجود زبانی به نام آذری در آذربایجان بوده؛ نه فارسی و یک لشکر آذری‌باز به نهال کاشته شده از سوی کسروی آب بسته‌اند. فارسی نه در آذربایجان بوده، نه در هیچ جای ایران امروزی. یک زبان وارداتی محض از شمال شرق در خارج از مرزهای ایران امروزی است. این را هم من نمی‌گویم؛ استادان زبان و ادبیات فارس از قبیل: فروزان‌فر و نفیسی و خانلری و مصطفوی و وحیدیان کامیار و ... می‌گویند. دیگر اینکه سلجوقیان همه جای فلات ایران را تصرف کردند، چرا فقط آذربایجان ترکی زبان گشت؟! ری پایتخت سلجوقیان بود، چرا ری و مضافاتش به طور یکنواخت ترک‌زبان نشدند؟ سلجوقیان و بعدها صفویان هم به اصفهان رفتند، چرا اصفهان درست ترک‌زبان نشد؟

دکتر هیئت در تحلیل این بخش از کتاب مرشدی‌زاد می‌نویسد: « کسانی که تاریخ ایران را از کتب تاریخی قدیم عربی، فارسی و یا منابع خارجی مطالعه کرده‌اند، به خوبی آگاهند، که فارسی را غزنویان و سلجوقیان به ایران آوردند و آن را زبان رسمی قرار دادند، حتی بعد از فتح آسیای صغیر به دست سلجوقیان روم و انتخاب شهر قونیه بعنوان پایتخت آنها هم فارسی را زبان رسمی انتخاب کردند. قبل از غزنویان یک شاعر فارسی‌گو در آذربایجان و حتی کل محدوده‌ی ایران نداریم. حنظله بادغیسی نخستین شاعر فارسی‌گو از بادغیس شمال افغانستان و رودکی هم از آسیای میانه است. از اینجا اعتبار علمی و بی‌نظری تاریخدانانی که دیدگاه‌هایی مشابه دکتر شیخ‌الاسلامی دارند، بخوبی آشکار می‌شود. »^{۶۹}

در فصل سوم مرشدی‌زاد به تأثیر سیاست داخلی دولت‌ها و تأثیر آن در نگرش روشنفکران آذربایجانی پرداخته است. در این بخش به اعتقاد نویسنده سیاست همانندسازی که از زمان رضاشاه آغاز شده بود، در دوره‌هایی با وقفه و فراز و نشیب همراه بوده است. این وقفه‌ها و فراز و نشیب‌ها از نظر وی عبارتند از: آغاز دهه ۱۳۲۰، دو سال نخست بعد از انقلاب اسلامی و دوره ریاست جمهوری سید محمد خاتمی. این سه برهه تاریخی البته برای زبان ترکی آذربایجانی فضایی برای تنفس فراهم کرده،

لیکن سنت‌های اداری و آموزشی و فرهنگی که قبلاً بنیاد گذاشته شده بودند؛ تأثیرگذاری و روند استحاله زبان ترکی را کماکان حفظ کرده بودند.

رضاشاه با تمهیداتی گسترده در ایران به سلطنت رسید و همان‌گونه که خود مرشدی‌زاد نیز بدان معترف است؛ ناسیونالیسم فارسی و قوم‌گرایی فارسی، نقش درجهٔ اولی در ارتقاء رضاخان به پادشاهی بر عهده داشت. گفتنی است این ناسیونالیسم تجددگرا از سال‌ها قبل و حتی قبل از مشروطه شکل گرفته بود و از هر فرصتی برای پیشبرد اهداف خود استفاده کرده بود، لیکن تغییر سلطنت را باید مهم‌ترین دستاورد این گروه ناسیونالیست به حساب آورد، که زمینه را برای پیاده ساختن کامل آمال ضدّ ملی، ضدّ دینی و ضدّ ترکی فراهم کرد. اصولاً تجدّدطلبی بر خلاف ادعاهایش در ذات خود حامل گونه‌ای خیانت و وطن‌فروشی نیز بود و شاهد مثال این امر فراهم آوردن زمینه‌های تجدید قرارداد نفت از سوی این گروه و پادشاه قدر قدرت آن بود. دیگر اقدامات این گروه؛ یعنی، قلع و قمع زبان‌ها و فرهنگ‌های ریشه‌دار ملت ایران را نیز باید در چهارچوب اقدامات مخرب ضدّ ملی و ضدّ فرهنگی این گروه به حساب آورد. برخورد مرشدی‌زاد با این قبیل اقدامات دورهٔ رضاشاهی یک برخورد بی‌طرفانه و فاقد اعلام موضع می‌باشد؛ در حالی که همین شخص به راحتی اقدامات روشنفکران قومی آذربایجانی را تخطئه می‌کند و بخصوص انگ وابستگی به خارج و یا تحت تأثیر خارجی بودن را به ایشان می‌زند. وی در این بخش زمانی که از مواضع نشریات عمدهٔ آن‌زمان که مبلغان همان ناسیونالیسم ایرانی و به تعبیری بهتر ناسیونالیسم فارسی‌گرا بودند؛ از دکتر محمود افشار هم یادی می‌کند و بعد از بیان شرح حالی مختصر از وی می‌نویسد: «وی استبداد فرهنگی و تعمیم زبان فارسی را به عنوان زبان رسمی و ملی راه حلّ وحدت ملی ایران می‌دانست.»^{۷۰}

او در ادامه ضمن اشاره به آغاز انتشار مجلهٔ آینده، مطلب آغازین محمود افشار را نیز در آن درج می‌کند و می‌نویسد: «ایده‌آل یا مطلوب اجتماعی ما حفظ و تکمیل وحدت ملی ایران است ... مقصود ما از وحدت ملی ایران وحدت سیاسی و اجتماعی مردمی است، که در حدود امروز مملکت ایران اقامت دارند. این بیان شامل دو مفهوم دیگر است، که عبارت از حفظ استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ایران باشد. چگونه به وحدت ملی خواهیم رسید؟ اما منظور از وحدت ملی این است که در تمام مملکت فارسی عمومیت یابد ... کرد، لر و قشقایی و عرب، ترک و ترکمن و غیره فرقی با هم نداشته؛ هر یک به لباسی ملّس و به زبانی متکلم نباشد ... به عقیدهٔ ما تا در ایران وحدت ملی از حیث زبان، اخلاق، لباس و غیره حاصل نشود؛ هر لحظه برای استقلال سیاسی و تمامیت ارضی، احتمال خطر وجود دارد. اگر ما نتوانیم همهٔ نواحی و طوایف مختلفی را که در ایران سکنا دارند؛ یکنواخت کنیم؛ یعنی، همه را به تمام معنی ایرانی نماییم، آیندهٔ تاریکی در جلو ماست. آنها که به تاریخ ایران علاقه دارند، آنها که به زبان فارسی و ادبیات آن تعلّق خاطر دارند؛ آنها که به مذهب شیعه علاقه‌مند هستند؛ باید بدانند که اگر رشتهٔ وحدت این مملکت از هم گسیخته شود، هیچ باقی نخواهد ماند. پس باید همه یکدل و یکصدا بخواهیم و کوشش کنیم که زبان فارسی در تمام نقاط ایران

عمومیت پیدا کند و به تدریج جای زبانهای بیگانه را بگیرد. باید مدارس ابتدایی برای آموزش زبان فارسی و تاریخ ایران تأسیس شود ... باید هزارها کتاب و رسالهٔ دلنشین و کم‌بها به زبان فارسی در تمام مملکت به‌خصوص آذربایجان و خوزستان منتشر شود. اسامی جغرافیایی غیر فارسی را باید تبدیل کرد و با توجه به بسیاری از مسائل دیگر به وحدت ملی دست یابیم. «^{۷۱}

از لحن و بیان مرشدی‌زاد در این کتاب می‌توان گفت وی دلباختهٔ جریان اصلاح‌طلبی و جامعه مدنی است. به لحاظ نظری و ایجابی چنین کسی باید خود نیز دمکرات منش، معتقد به پلورالیزم و دور از استبداد رأی موجود در بین مردم و بخش عمده‌ای از سیاسیون و روشنفکران ما باشد و حقوق حقهٔ همگان در ایران برای وی موضوعیت داشته‌باشد. لیکن در این بخش که نوشته‌های افشار را نقل می‌کند؛ نوشته‌هایی که از نظر هر انسان فهیم و منصفی حکم جنایات فرهنگی را دارند و می‌توانند به بروز جریانات خونبار بسیاری در آینده منجر شوند؛ همان‌گونه که منجر هم شد؛ باز هم مرشدی‌زاد کلامی علیه این آرای طوایف شوونیست نمی‌نویسد و با آرامش و وقار تمام از کنار این نوشته‌های برخاسته از خوی‌های حیوانی رد می‌شود. محو زبان، فرهنگ، لباس، اخلاق و حتی اسامی باستانی جغرافیایی بخش عمدهٔ مردم ایران در این شیء عجاب هیچ احساسی بر نمی‌انگیزد. این بی‌احساسی و یا بهتر بگوییم هم‌احساسی با ناسیونالیست‌های فاشیست مشرب در هنگام نقل و درج شعر عارف قزوینی در مجلهٔ ایرانشهر نیز ادامه می‌یابد و وی به هیچ وجه خود را ملزم نمی‌بیند در برابر این شعر بی‌منطق و جاهلانه اعلام نظر کند و بپرسد که چرا باید زبان ترک را از پس گردن بیرون کشید. دکتر هیئت در تحلیل این شعر عارف قزوینی می‌نویسد: «در مورد شعر عارف قزوینی قضاوت را به خوانندگان عزیز واگذار می‌کنم. فقط از مؤلف محترم و همفکران ملی‌گرایشان (که قوم‌گرایند) سؤال می‌کنم، آیا نیرویی قویتر از اثر تحقیرآمیز این شعر و گفته و نوشته‌های آقایان ملی‌گرای ترک‌ستیز، که شرح آنها در کتاب ایشان رفته‌است، می‌تواند احساس خفته‌ی قومی و هویت‌خواهی مردم به‌ویژه روشنفکران ترک ایرانی و یا به قول مؤلف آذری را تحریک و بیدار نماید؟ آیا با وجود این شعرا و نویسندگان خودی نیازی به تبلیغ و تحریک بیگانه باقی می‌ماند؟ به این ترتیب اگر دکتربراهنی گفته‌است، استعمار به‌ویژه استعمار فرهنگی (هماندسازی، یا ممنوعیت استفاده از زبان مادری توسط اقوام مختلف ایرانی) عامل تجزیه‌طلبی است، سخنی به گزاف نگفته‌است. «^{۷۲}

مرشدی‌زاد حتی با علم به غالب بودن وجه ضد آذربایجانی در سیاست‌های تمرکزگرایانهٔ رضاشاه و نقل قولی در این باره از دیوید نیسمان؛ باز هم برای محق دانستن ولو اندک روشنفکران قوم‌گرا، مجاب نمی‌شود:

«دیوید نیسمان معتقد است که ضد آذری بودن وجه غالب سیاست تمرکزگرایانهٔ رضاشاه بود. وی دلیل عمدهٔ آن را تهدیدی می‌داند، که از جانب مرزهای شمالی متوجه ایران بود. همچنین این احتمال که جدایی‌طلبان از این فرصت استفاده کنند و به اهداف خود دست یابند. «^{۷۳}

ضد آذری بودن تنها به دلیل تهدید از جانب مرزهای شمالی کشور نبود. این یک رقابت و چشم هم چشمی یکجانبه‌ای بود، که در نزد فارس‌گرایان تندرو، حتی از دوره ماقبل مشروطه شکل گرفته بود. دوره رضاشاه تنها امکان به فعلیت درآمدن و دولتی شدن خواسته‌هایی بود، که چند دهه قبل از آن شکل گرفته بودند.

مرشدی‌زاد به لایحه اسکان عشایر و تصویب آن در مجلس شورای ملی نیز اشاره می‌کند و می‌نویسد: «در سال ۱۳۱۰ لایحه‌ای در مجلس شورای ملی مبنی بر اسکان ایلات کوچ‌نشین در بلوچستان، کردستان، خوزستان، لرستان، آذربایجان و دیگر بخشهای ایران به تصویب رسید. این لایحه با وجود مخالفت نمایندگانی مانند آیت‌الله مدرس به اجرا درآمد و هدف از این سیاست ایجاد دولتی یکپارچه با مردمان واحد، ملت واحد، زبان واحد، فرهنگ واحد و اقتدار سیاسی واحد بود، که با تشکیل ارتش مدرن و خلع سلاح نسبی عشایر از قدرت و احتمال شورش آنها می‌کاست.»^{۷۴}

نتیجه‌ای که نویسنده از این امر می‌گیرد؛ شنیدنی است: «برخی معتقدند، این که عشایر قشقایی نتوانستند در اوایل پیروزی انقلاب شورش مسلحانه‌ای را به دنبال دستگیری خسرو قشقایی ترتیب دهند، مرهون سیاست رضاشاه در قبال عشایر است.»^{۷۵} نویسنده خواسته یا ناخواسته بر سیاست خشن رضاشاه در قبال عشایر صحه می‌گذارد و به نحوی انقلاب اسلامی را نیز مدیون این اقدام رضاشاه قرار می‌دهد. نتیجه‌گیری نویسنده در این بخش هم فاقد هرگونه اظهار نظر منفی و منتقدانه می‌باشد:

«بدین ترتیب ایران نوینی که در عصر رضاشاه پدید آمد، ایرانی شکل گرفته بر بنیاد الگوی ملت - دولتی که ملتش باید ملت همگن ایران باشد و دولتش دولت مقتدر متمرکز. برای داشتن چنین ملتی لازم بود تمامی هویت‌های مادون ملی و حتی موجودیت آنها نفی می‌شد و بدین دلیل بود، که رضاشاه به اقداماتی از قبیل اسکان عشایر و ... دست زد.»^{۷۶}

مرشدی‌زاد به کاهش پیشگامی آذربایجان در تجارت و صنعت در دوره رضاشاه، که در سایه برنامه‌هایی متعمدانه پدید آمد و نتایج مترتب بر آن هم توجه کرده‌است؛ لکن همچون دیگر موارد از ایراد و انتقاد بر این اتفاق خبری نیست. او در ادامه اقدامات دوره رضاشاه در آذربایجان به استفاده از مأموران غیربومی و نوع رفتار این قبیل مقامات از عبدالله مستوفی و رؤسای فرهنگ در آذربایجان می‌پردازد و در نهایت وجود ستم و تبعیض در آذربایجان را می‌پذیرد، لکن برای کاستن از اهمیت مسئله بار دیگر در صدد توجیه مطلب برمی‌آید و می‌نویسد: «وجود تبعیض‌هایی از این نوع را نمی‌توان انکار کرد، ولی این سؤال باقی است که مگر رضاشاه سایر شهرهای ایران را ریاض‌الجنان کرده‌بود؟ و یا مگر ستم‌های مشابهی در حق ساکنان دیگر استانهای ایران حتی استانهای مرکزی روا نمی‌داشت؟ چرا در مورد آذربایجان این اقدامات خشونت‌بار بازتابی سیاسی یافت، ولی در دیگر استانها کمتر چنین بود؟ و آیا می‌توانیم بحران آذربایجان در سالهای ۵ - ۱۳۲۴ را بازتاب این گونه اقدامات قلمداد کنیم؟»^{۷۷}

برای تحلیل این قسمت نیز می‌توان از نظر دکترجواد هیئت بهره برد. دکتر هیئت در این باره می‌نویسد: «در جواب چراهای ایشان باید یادآوری نمایم که ستم رضاشاه در آذربایجان مانند شهرهای فارسی زبان تنها فردی نبود، بلکه در اینجا ستم ملی به‌کار می‌رفت، زیرا توهین و تحقیر شامل همه‌ی مردم بود، چون به زبان ترکی که زبان همه‌ی مردم آذربایجان است، توهین می‌شد و به مردم ترک‌زبان «خر» گفته و از سرشماری تبریز به عنوان «خرشماری» یاد می‌شد و همین برای جریحه‌دار کردن غرور ملی (قومی) آنان و بیداری و هویت‌خواهی کافی بود. ضمناً از آقای مرشدی‌زاد و همفکرانشان سؤال می‌کنم: اگر رضاشاه در همه‌ی استانها بر مردم ستم روا داشته، پس چرا روش استبدادی و فاشیستی او را که به دست بیگانگان حاکمیت مردم ایران را به دست گرفته‌بود ستایش می‌کنید؟ و می‌خواهید آنرا هنوز هم ادامه دهید؟»^{۷۸}

یک نکته را هم می‌توان به این جواب اضافه کرد. آذربایجان آن روز هنوز نیم جانی داشت. هنوز روح مبارزه‌جویی در وجودش خشک نشده‌بود و وارث مبارزات چهل ساله قبل از برپایی فرقه دمکرات بود و نمی‌توانست مثل دیگر ایالات تماشاگر باشد و از انجام مسئولیت خود تن زند.

نویسنده کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» در ادامه به نکته‌ای اشاره می‌کند که حائز اهمیت است:

«شاید آنچه بیش از هر چیز این وضعیت را تحمل ناپذیر ساخته‌بود؛ بروز این وضعیت به دنبال دوره‌ای از رفاه و رونق در آذربایجان بود. آذربایجان که زمانی ثروتمندترین، یا یکی از ثروتمندترین استانهای ایران بود؛ ستاره بخت آن در دوره رضاشاه رو به افول گذاشت و این محرومیت به دنبال وفور نوعی ناکامی در پی آورد.»^{۷۹}

نویسنده فهمیده است که شخص یا ناحیه اصل و نسب‌دار و غنی وقتی از اسب بیفتد؛ احساساتش بیش از دیگران جریحه‌دار می‌شود و لاجرم عکس‌العملش شدت و تندی بیشتری خواهدداشت. با وجود این، باز هم نویسنده در پی گردن نهادن به حقیقت نیست و این عنادی که در سراسر کتاب وی جاری است؛ یک بار دیگر او را وامی‌دارد که بلافاصله تأثیر عامل خارجی را به گونه‌ای پررنگ در کنار آن مطرح و تأثیر عوامل داخلی را تا حد امکان کم‌رنگ سازد:

«جریان‌های چپ که از شوروی هدایت می‌شدند نیز از این وضعیت بهره‌برداری کردند و مرثیه‌هایی در باب آن سرودند.»^{۸۰}

وی برای پررنگ جلوه دادن دخالت شوروی در این باب، نقل قولی از یک نویسنده غربی به نام لوئیس فاوست هم می‌کند، تا در خیال خود اهمیت تأثیرات خارجی در پدید آمدن فرقه دمکرات را اساسی‌تر نشان دهد. به نظر می‌رسد آقای مرشدی‌زاد نیز از آن دسته نویسندگانی شرقی یا جهان‌سومی است، که خود را همچون موجودی میکروسکوپی فرض کرده و در زیر میکروسکوپ یک نویسنده یا متفکر غربی قرار می‌دهند، تا از این طریق به شناخت خود نائل شوند و واقعیات ملموس و موجود و دنیای واقعی برای شناخت پیدا کردن آنها از خودشان کفایت نمی‌کند. آذربایجانی آنقدر در دوره رضاشاه بدی دیده‌بود، که نیازی به تحریک

عوامل خارجی در جنبش خود نداشته‌باشد. از گذشته هم نشان داده‌بود که قلب تپنده ایران و پیشتاز حرکات مردمی و ضد استبدادی در ایران است و همه در ایران می‌نشینند، تا ببینند آذربایجان چه می‌کند؛ هر چند که بیشتر مواقع آذربایجان رنج کشیده، لکن نانش را دیگران خورده‌اند.

نویسنده در ادامه راه ته‌مانده انگیزه‌های زبانی در آذربایجان را نیز به مهاجرین نسبت می‌دهد، تا پروسه ارتباط دادن اصل حرکت به خارج را تکمیل کرده‌باشد:

«مسئله زبان در آذربایجان اصلی کلی بود، که میان دو گروه بومی و مهاجر به وجود آمده بود. مهاجران که در زمانی دراز در روسیه زندگی کرده‌بودند و در سال ۱۹۳۷ (۱۳۱۶) به دنبال روش سیاسی استالین موسوم به «بازگشت به وطن» به ایران بازگشته‌بودند، آمادگی بیشتری برای همکاری با مقامات شوروی داشتند و در واقع اینها بیش از هر کسی به مسئله زبان در آذربایجان دامن می‌زدند و این امر باعث اختلاف میان آنها و اعضای بومی حزب توده در آذربایجان شده‌بود و حزب را به انشعاب تهدید می‌کرد.»^{۸۱}

وی در همین بخش از اعزام خلیل ملکی به تبریز هم خبر می‌دهد و می‌گوید ملکی برای رفع اختلافات به عنوان بازرس کمیته مرکزی به تبریز فرستاده‌شد. قبلاً در باره بلاهت خلیل ملکی نکاتی گفته‌بودیم، لیکن نکته‌ای که خود وی در جریان این مأموریت دیده و گزارش کرده و نیز در خاطرات سیاسی خود نگاشته‌بود؛ گوشه دیگری از عمق این بلاهت را آشکار می‌سازد. این ساده‌لوح خودفروخته طرح شعار «آنادیلی» در تبریز را یک شعار «شوروی پرستانه» قلمداد می‌کند و این اظهار نظر بر دل جناب مرشدی‌زاد می‌نشیند. ملکی می‌نویسد:

«از جمله شعارهای شوروی پرستانه (نگفتم شوروی دوستانه) که در میتینگها ظاهر می‌شد «آنادیلی»؛ یعنی، به زبان مادری بود. آنان می‌خواستند زبان ترکی (در حقیقت زبان باکو) [۹] در مدارس و ادارات زبان رسمی باشد. این میتینگها به تظاهراتی که مثلاً ممکن بود در باکو برپا شود؛ بیشتر شباهت داشت تا به تظاهراتی که حزب توده مثلاً در تهران داشت.»^{۸۲}

برای روشنفکر از دین و زبان و زادگاه خود بریده و در تهران نشسته‌ای چون ملکی بعید نیست که زادگاه خود و مردم خود و زبان مردم خود را نشناسد و تلاش همشهریانش برای صیانت از زبان مادری را یک شعار شوروی پرستانه به حساب بیاورد. خود مرشدی‌زاد تعبیر خوبی در باره ملکی و امثالهم به کار می‌برد؛ آنجا که می‌نویسد: «این روشنفکران فارس و فارسی شده؛ خواهان گسترش سریع نظام آموزشی دولتی بودند.»^{۸۳}

شکل ساده و آشناتر نوشتهٔ مرشدی‌زاد این است که: روشنفکران توده‌ای خودفروخته و از هویت تهی شدهٔ آذربایجانی خواهان ادامهٔ همان جریان همانندسازی و آسیمیلیاسیون دورهٔ رضاشاهی و محو زبان ترکی بودند. از این رو در نظر وی ملی و ایران‌گرا جلوه می‌کردند.

نوع دیدگاه وی در بارهٔ فرقهٔ دمکرات نیز جالب توجه است و از میزان انصاف و وفاداری او به حقیقت سخن می‌گوید. وی در بارهٔ گروه‌های تشکیل دهندهٔ فرقهٔ دمکرات می‌نویسد: «پیشه‌وری عناصر ناراضی آذربایجان، آسوریها، ارمنیها، مهاجرین، اعضای قدیمی حزب کمونیست و برخی از اعضای حزب توده را در نقاط مختلف تحت لوای حزب جدیدش گرد آورد. قفقازیهای شوروی و نظامیان ارتش سرخ نیز در بنیان این حزب جدید نقش داشتند.»^{۸۴}

در تصویری که مرشدی‌زاد از حزب دمکرات برای ما مجسم می‌کند؛ مردم آذربایجان شرکت ندارند. جز اندکی ناراضی، بقیهٔ حزب را اینها تشکیل می‌دهند: آسوری‌ها، ارمنی‌ها، مهاجرین، اعضای قدیمی حزب کمونیست، برخی اعضای حزب توده، قفقازیهای شوروی [با وجود اشاره به مهاجرین معلوم نیست؛ این قفقازیهای شوروی دیگر چه صیغه‌ای است؟] و نظامیان ارتش سرخ. ظاهراً تشکیل حزب در آن روزگاران کاری سخت و نیازمند کلی کادر خارجی، یک ارتش خارجی و اختلاط عجیب و غریبی از اقوام مختلف بوده‌است! مانده‌ایم که چگونه در تهران و بدون داشتن این‌همه نیرو حزب تشکیل می‌شد. یقیناً احزاب تهران فقط احزابی اسمی بوده‌اند، چون از این همه نیرویی که در آذربایجان به وفور موجود بود، لیکن در تهران یافت نمی‌شد؛ بی‌بهره بوده‌اند!

مرشدی‌زاد گریزی نیز به بیانیهٔ ۱۲ ماده‌ای فرقهٔ دمکرات می‌زند و چون در اصل بیانیه، نکته‌ای که قابل رد کردن باشد و یا مغایر با تمامیت ارضی ایران باشد؛ نمی‌بیند به ناچار آسمان به ریسمان می‌بافد و مطالبی بی‌ربط و حاشیه‌ای به قلم می‌آورد. وی از انور خامه‌ای نیز نقل قولی می‌آورد. خامه‌ای کادر فعال حزب دمکرات را به سه دسته تقسیم می‌کند. او گروه اول را شخصیت‌هایی ملی می‌نامد و شخصیت‌های ملی فرقه در نظر او عبارتند از:

«شبستری، دکترسلام‌الله جاوید، جعفر کاویان، کبیری، رضا رسولی، غلامرضا الهامی، نظام‌الدوله رفیعی و گروهی از فئودالها و سرمایه‌دارانی، که به خاطر حفظ ثروت و موقعیت خویش به این فرقه پیوسته بودند؛ تشکیل می‌دادند. اینها اغلب در پشت پرده با مقامات حاکمهٔ تهران و توسط آنها به طور غیرمستقیم با انگلیسیها و آمریکائیها رابطه داشتند، در حالیکه با شورویها نیز لاس می‌زدند. به اعتقاد وی در آخر نیز اینها بودند که آخرین ضربه را به فرقه وارد کردند و آن را متلاشی کردند.»^{۸۵}

انور خامه‌ای هم راست می‌گوید هم دروغ. دروغ می‌گوید چون بسیاری از کسانی که نام برد، شخصیت‌هایی ملی نبودند، بلکه گروهی سست عنصر یا خودفروخته بودند. راست می‌گوید چون همین گروه با دودلی، بی‌مرامی، دنیاطلبی و حتی خیانتکاری

فرقه را بدون گرفتن کوچک‌ترین امتیازی به اضمحلال کشاندند. باید اعتراف کرد پیشه‌وری با بد کسانی به سیزده بدر رفته بود. خامه‌ای گروه دوم را نیز این‌گونه معرفی می‌کند:

« گروه دیگر مهاجران یا مهاجرنمایانی مانند بی‌ریا، پادگان، غلام یحیی [دانشیان]، میررحیم ولایی، میرقاسم چشم‌آذر، تقی شاهین، جهانشاهلو، فریدون ابراهیمی و امثال اینها بودند. اینها فرصت‌طلبان و مقام‌پرستانی بودند، که گمان می‌کردند بالاتر از استالین خدایی نیست. نه آرمانی داشتند و نه به ایدئولوژی معتقد بودند. همه چیز برای آنها در دست شوروی بود ... کوچک‌ترین پیوندی میان آنها و ایران یا آذربایجان وجود نداشت. آنها بی‌وطن به معنی واقعی کلمه بودند. »^{۸۶}

در اینجا هم سخن انور خامه‌ای آمیخته‌ای از راست و دروغ می‌باشد. گروهی از کسانی که نام برده، می‌توانند بی‌وطن محسوب شوند. بی‌وطنانی که کار فرقه برایشان حکایت «سنگ مفت و گنجشک مفت» را داشت و گویی حکایت فرقه برای اینان حکم تفریح و تفتن داشت. نه آرمانی، نه دردی و نه مرامی؛ نه در پی ایدئولوژی بودن و نه به سرنوشت چندین هزار انسان پاک باخته اندیشیدن. ایشان انسان‌های بی‌عار و بی‌خیالی بودند که برخی از همین گروه نزدیک یک قرن زیستند. حتی بعضی از ایشان برای نجات شاه از طوفان انقلاب اسلامی کارشان به تعریف و تمجید از شاه در سال ۱۳۵۷ انجامید و این حکایت نصرت‌الله جهانشاهلو بود و در نهایت نوشتن «غلط کردم نامه‌ای» به نام «ما و بیگانگان». هم اینک هم ساده‌لوحانی از نوشته‌ها، مصاحبه‌ها و گفتگوهای محافل خصوصی این سست عنصر برای اثبات تجزیه‌طلبی فرقه و یا انکار حقوق زبانی و فرهنگی آذربایجان بهره‌برداری می‌کنند. اما پایان سخن در این بخش اینکه همه کسانی که در این گروه از ایشان نام برده شده‌است؛ چنین حکایتی نداشتند؛ بلکه سرنوشتی خونبار پیدا کرده و خود را بر سر دار دیدند و حاضر نشدند برای نجات از چوبه دار از آنچه کرده بودند و گفته بودند؛ بگذرند.

گروه سوم از کادر فرقه دمکرات از نظر انور خامه‌ای عبارت بودند از: « سومین گروه کادرهای سابق حزب توده بودند و به اعتقاد انور خامه‌ای بر خلاف میل خود و به اجبار عضو فرقه شده بودند. آنها هر چه می‌خواستند برای تمام ایران می‌خواستند، نه برای آذربایجان و باطناً با مرام و تاکتیک و رهبران فرقه من‌جمله پیشه‌وری مخالف بودند. »^{۸۷}

انور خامه‌ای این بخش را هم دانسته یا نادانسته کج دیده‌است. اینکه خامه‌ای می‌گوید «اعضای حزب توده هر چه می‌خواستند برای تمام ایران می‌خواستند و تلویحاً خاطرنشان می‌کند، که پیشه‌وری این‌گونه نبود»؛ بیشتر به یک مزاح شبیه است. بیشتر اعضای حزب توده یک سری موجودات ماشینی بودند، که مغزشان را به کادرهای بالای حزب اجازه داده بودند. خود حزب توده با رهبران بی‌کفایتش هم به قدری کافی در امتحانات ملی رفوزه شده بودند و با این اوصاف حرف از ملی و ایران‌گرا بودن این حزب ادعای بی‌بنیانی است. معلوم نیست پیشه‌وری چه هیزم تری به این اهالی قلم و سیاست فروخته بود، که این گونه در باره وی قضاوت‌های غیرمنصفانه کرده و می‌کنند و ادعای تجزیه‌طلبی پیشه‌وری از جانب ایشان گوش فلک را کر کرده‌است. می‌توان

حدس زد پیشه‌وری هدف اصلی و اساسی این گروه نیست و برای ایشان پیشه‌وری نماد آذربایجان و آن دسته از آذربایجانی‌های هویت‌گرایی است، که با اقدامات خود روند فارسی‌سازی و گسترش قلمرو فارسی در آذربایجان و دیگر نقاط ترک‌نشین ایران را مختل کرده و موجب حسّاس گشتن دیگر اقوام غیر فارس ایران در جهت توجه به هویت خود و مطالبه حقوق زبانی و فرهنگی خود شده‌اند.

نویسنده کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» در ادامه عقده‌گشایی علیه سیدجعفر پیشه‌وری ادّعا می‌کند که او روز به روز به طرف تجزیه‌طلبی و انفصال از ایران پیش می‌رفت^{۸۸} و این را در حالی مطرح می‌کند که پیشه‌وری روز به روز به طرف ابهام‌زدایی پیش می‌رفت و روشن‌ترین شاهد مثال هم قرارداد فرقه با دولت مرکزی بود، که به موجب آن خود پیشه‌وری به کلی کنار رفت و به ریاست فرقه بسنده کرد و اداره امور را به همکار وارفته خود سلام‌الله جاوید سپرد، که از طرف دولت مرکزی سمت استانداری یافته‌بود. طبق توافق‌نامه مقرر شد رئیس‌داری و رؤسای ادارات به پیشنهاد انجمن ایالتی و تصویب دولت انتخاب شوند و حتی مقرر شد نیروهای فدایی در ژاندارمری کشور ادغام شوند و مجلس ملی هم به انجمن ایالتی تقلیل درجه یافت. با این توافقات شبهه‌ها برطرف شده‌بود. حتی ارتش سرخ هم رفته‌بود و نمی‌توانست برگردد. پس این کدام تجزیه‌طلبی است که حضرات از آن حرف می‌زنند؟ آنچه موجب رودل کردن خیلی‌ها شده‌است و می‌شود؛ دو ماده از اعلامیه ۱۲ ماده‌ای است، که در آن بر حقوق زبانی آذربایجان تأکید شده‌است. حضرات می‌گویند: اعلامیه ۱۲ ماده‌ای عروس بسیار زیبا و جذابی است، لیکن بهتر بود فرقه برای زیباتر شدنش دو چشم این عروس؛ یعنی، مواد یک و سه را از حدقه درمی‌آورد، تا نور علی نور شود. پیشه‌وری حاضر به کور کردن چشم این مراجعت‌نامه نشد، تا عمری نفرین دروغ‌گویان، خودفروختگان، وطن‌دوستان آبکی و ملی‌گرایان توخالی را بر خود بپذیرد.

مرشدی‌زاد برای تخطئه بیشتر فرقه ادّعا می‌کند؛ فرقه از حمایت توده‌ای وسیعی برخوردار نبود. حتی می‌گوید فرقه در آغاز حرکت فقط حدود ۲۰۰ نفر هوادار داشت، که آن را هم روس‌ها جمع کرده‌بودند:

«بنابه یک گزارش این حرکت در ابتدا فقط حدود ۲۰۰ نفر هوادار داشت. احتمالاً هم می‌توان گفت، آن حدّ از حمایتی هم که حزب دمکرات از آن برخوردار بود، از قبل توسط اتحادشوروی و حزب توده برای آن فراهم شده‌بود.»^{۸۹}

عناد با حق، انسان را این گونه به حسیّض مضحکه شدن می‌کشاند. انگار فراموش کرده‌است، که قبلاً گفته‌بود در این حرکت، تنها رقم مهاجرین شرکت کننده به بیش از پنج‌هزار تن بالغ می‌شد. اخبار و گزارش‌های برجای مانده از آن زمان نتیجه‌ای مغایر با نظر مرشدی‌زاد در اختیار ما می‌گذارد. حتی تصاویر و فیلم‌های باقی‌مانده از آن دوران و حضور انبوه مردم در میتینگ‌ها و سخنرانی‌های شخصیت‌های مرتبط با فرقه، حقیقتی مغایر با نظر مرشدی‌زاد را اثبات می‌کند. بخشی از جامعه آذربایجان با حرکت فرقه دمکرات همراهی کردند، لیکن مدیریت ضعیف، بی‌برنامگی سیاسی و نظامی، نبود استراتژی مناسب برای وضعیت‌های

مختلفی که در جریان امور در طی زمان می‌توانست پیش بیاید؛ منجر به بلا استفاده ماندن نیروی متراکم مردمی شد. با این همه اگر ایشان همچنان بر نبود حمایت مردمی از فرقه اصرار می‌ورزند؛ ناچاریم از در دیگری وارد گشته و بگوییم: کم و زیادی هوادار فی‌نفسه مهم نیست. به جز فرازهایی کم‌شمار از تاریخ، مبارزه و حق‌جویی پیوسته مظلوم و تنها بوده‌است و بیشتر انسان‌ها یا توان و امکان مبارزه را نداشته‌اند و یا سر در آخور عافیت‌طلبی کشیده‌اند. آغاز هر کار مصلحانه و حق‌طلبانه با کمبود نیرو و رهرو قرین است. پیامبر عظیم‌الشان ما هم در آغاز کار تنها دو نفر هوادار داشت. پس کمی و زیادی هوادار ملاک حق بودن، یا ناحق بودن نیست. از سوی دیگر مرشدی‌زاد تصویری از جامعه آن روز آذربایجان و ایران در ذهن ندارد. مردمی گرفتار اشغال و کمبود و قحطی و بیماری و بی‌درمانی و مردمی که عجلتاً درگیر فرزند و نان و جامه و قوت است و توان سیر در ملکوت را ندارد. دشواری و کمبود و قحطی و ناامنی در آذربایجان نمود بیشتری نسبت به تهران و نواحی مرکزی هم داشت و با افزودن مردم اکثراً بی‌سواد به این عوامل، دیگر از مردم و توده توقع زیادی نمی‌توان داشت؟

مرشدی‌زاد از درخواست خودمختاری و تعیین دولت خودمختار ملی و تعیین نخست‌وزیر و مجلس ملی به عنوان نشانه‌های تجزیه‌طلبی نام می‌برد. در تحلیل این ادعا باید گفت: خوب است که این نادان در روزگار معاصر به‌سرمی‌برد و می‌بیند که کشورهای فدراتیو در داخل قلمرو خود مجلس ایالتی و نخست‌وزیر ایالتی دارند و داشتن اینها معنای تجزیه و اضمحلال کشور را ندارد. به عنوان دم‌دستی‌ترین مثال ایشان می‌توانند به کشور هند و سیستم اداره آن نظری بیندازند، تا این‌گونه خود را مضحکه خلاق نسازند. اگر از نظر مرشدی‌زاد داشتن دولت خودمختار محلی و مجلس محلی یا ایالتی بر تجزیه‌طلبی دلالت می‌کنند، این امر با قرارداد بین دولت مرکزی و فرقه در خرداد سال ۱۳۲۵ مرتفع شده‌بود و دیگر از آنچه وی ادعا می‌کند؛ خبری نبود. حتی در قوانین فعلی کشور، شوراهای استانی هم داریم، که در صورت برپایی چنین شوراهایی امکان ارجاع مسئولیت‌های بسیاری به مناطق و نواحی کشور میسر می‌شود. هر چند که به دلیل پاره‌ای تنگ‌نظری‌ها و فقر دوراندیشی، قوانین مورد اشاره اجرا نشده باقی مانده‌اند. مشکل مرشدی‌زاد و هم‌فکران او خیلی هم به جهل یا ضعف در مباحث نظری و تاریخی مربوط نمی‌شود و مشکل ایشان بیشتر تجاهل است و لجاجت برای اثبات امری باطل و به کرسی نشاندن ادعایی واهی و ارضای حس دشمنی نسبت به آذربایجان و زبان ترکی.

مرشدی‌زاد برای نشان دادن مثلاً موجی که در کشور علیه حرکت فرقه به راه افتاده‌است؛ نقل قول‌هایی از ملیون می‌کند، که اشاره به این اظهار نظرها و نام ملیون مورد اشاره نیز خالی از لطف نیست. او در این راه از سیداحمد کسروی، دکتر محمود افشار، عباس اقبال آشتیانی و سیدضیاءالدین طباطبائی و برخی نشریات نقل قول‌هایی دایر بر مخالفت این ملیون و نشریات ملی می‌آورد. وی از قول احمد کسروی می‌نویسد:

« اگر سایر اقلیتهای زبانی - بخصوص ارمنی ها، آسوریها، اعراب، گیلانیها و مازندرانیها - نیز تقاضای مشابهی مطرح کنند؛ از ایران چیزی باقی نخواهد ماند. »^{۹۰}

او این مطلب را آن گونه که در پاورقی می نویسد؛ از مقاله «در باره آذربایجان» نشریه «پرچم» در مهر ۱۳۲۴، نقل کرده است و گر نه لحن و بیان و سبک این عبارت با سبک معمول و شناخته شده کسروی همسانی ندارد. با این همه در جواب این قبیل ادعاها باید گفت: با طرح چنین درخواستهایی و حتی اجابت آنها از جانب دولت مرکزی، نه فقط چیزی از ایران کم نمی شد، بلکه دوست داشتنی تر هم می شد. کشوری می شد که در آن در سایه حکومتی عادل کمابیش همه به حقوق حقه خویش رسیده اند و در نتیجه دلبستگی بیشتری به این کشور پیدامی کردند.

نویسنده از قول دکتر محمود افشار هم می نویسد: « آذربایجانی تنها گویشی از گویشهای ایران زمین است و نمی تواند به عنوان یک زبان اساس ملیت به حساب آید. اساس ملیت ایران باید استوار بر تاریخ، ترکیب نژادی و بالاتر از همه خصوصیات مردمانش باشد. »^{۹۱}

ما هم همین را می گوئیم. فارسی تنها گویشی از گویشهای ایران زمین است و نمی تواند به عنوان یک زبان اساس ملیت ما ایرانی ها به حساب آید. در باره بخش دوم سخن افشار هم باید گفت: این دیوانه نژادپرست دروغ می گوید. اساس کارش در فتنه انگیزی های قریب هفتاد ساله اش در ایران استوار کردن ملیت ایران بر اساس زبان فارسی بوده و در این راه هر کاری می توانست برای ریشه کنی زبان ترکی در ایران انجام داد.

مرشدی زاد جمله ای نیز از سرمقاله «آذربایجان کانون وطن پرستی ایران است.» روزنامه اطلاعات مورخ دوم مهر ۱۳۲۴ می آورد: « ترکی زبان بومی آذربایجان نیست، بلکه گویشی بیگانه است، که مهاجمان مغول و تاتار بر این منطقه تحمیل کرده اند. »^{۹۲}
با این نوع نگاه ها و تحلیل ها نتیجه کار روشن است. می گوید: ترکی هم غیر بومی است، هم بیگانه است، هم تحمیلی است و هم مغول و تاتار آن را تحمیل کرده اند. با پذیرش این نگاه و منطق، با زبان ترکی؛ جز ریشه کن کردن آن چه می توان کرد؟!

عبّاس اقبال آشتیانی دیگر نویسنده از جمع ملیون مورد توجه آقای مرشدی زاد می باشد. وی از قول آشتیانی می نویسد: « چه کسی آثار غنی و جهانگیر فردوسی، سعدی، مولوی و حافظ را با وراجی مهجور و ناهنجار غارتگران ترک عوض می کند؟ »^{۹۳}
در باره بی ادبی، گستاخی و دوری اقبال آشتیانی از عوالم انسانیت قبلاً نکاتی شنیده و خوانده و نوشته بودیم؛ لیکن این عبارت ما را برای پی بردن به ماهیت اقبال آشتیانی از هر قول و بیان دیگری بی نیاز می سازد. ما قبلاً هم از اقبال آشتیانی توقع اظهار نظرهای مؤدبانه نداشتیم، لیکن نویسنده ای که در روزگار حاضر مطلب می نویسد، این مقدار نباید بفهمد که این جملات دل هم میهنان او را جریحه دار می سازد و پرهیز از درج چنین مطالب سخیفی اولی و ارجح است؟

نقل قول از حزب اراده ملی سیدضیاءالدین طباطبائی چشمه دیگری از این قبیل اظهارات ملیون وطنی را در معرض دید خواننده قرار می‌دهد:

« فارسی باید همچنان زبان درسی در کلیه مدارس دولتی باشد، زیرا ترکی صرفاً یادگار شومی است از مغولان وحشی که به ایران هجوم آوردند و سراسر خاورمیانه را عرصه غارت و تاخت و تاز خود قرار دادند. »^{۹۴}

در و تخته خوب با هم جور شده و پیوند مبارکی یافته‌اند. سیدضیاء انگلیسی می‌نویسد و خزغبل می‌بافد و مرشدی‌زاد نویسنده دوران انقلاب اسلامی لذت برده و امضا می‌کند. این مغولان اگر قصد تحمیل داشتند، چرا زبان خود را گذارده، ترکی را تحمیل کردند؟!

نویسنده در بررسی دوره بعد از فرقه دمکرات تا پایان سلسله پهلوی در سال ۱۳۵۷، نکته‌ای را بیان می‌کند، که تا حدی موجب تعجب است:

« اگر چه رژیم پهلوی در کسب مشروعیت خود تنها متکی به حمایت مردمی نبود، ولی اراده مردم یکی از منابع مشروعیت آن به شمار می‌رفت. »^{۹۵}

اگر مقصود نویسنده از به شمار آمدن اراده مردم به عنوان یکی از منابع مشروعیت رژیم پهلوی، به شمار آمدن به لحاظ نظری است؛ می‌توان عقیده وی را پذیرفت، لکن از ظاهر کلام برمی‌آید که وی در عالم واقع رژیم پهلوی را به متکی بر اراده مردم می‌داند. در این صورت جز حیرانی کار دیگری از دستمان بر نمی‌آید! چگونه می‌توان رژیمی پلیسی را که نقاط اتکانش قوه قهریه و دول خارجی و حتی مطلع پیدایش چنین دولتی وابسته به اراده دول امپریالیستی است، متکی به آرای مردم به حساب آورد؟! مرشدی‌زاد در باره سیاست فرهنگی دوره محمدرضا پهلوی هم می‌نویسد: « شیوه آموزشی مرسوم در دوره رضاشاه، در دوره محمدرضا پهلوی نیز ادامه یافت. در این نحوه آموزش بیشتر بر فرهنگ مسلط تأکید می‌شد و به جای خرده فرهنگ‌های موجود در ایران، یا جهان اسلام بیشتر به فرهنگ اروپایی - آمریکایی توجه می‌شد. »^{۹۶}

اصطلاح خرده فرهنگ نیز از آن اصطلاحات ابلهانه‌ای است، که لقلقه زبان ناسیونالیست‌فارسی‌گرای معاصر و نیز اهل قلم و سیاست و فرهنگ در ایران معاصر شده‌است. زبان ترکی در ایران خرده فرهنگ نیست. یک سرشماری به دور از حب و بغض می‌تواند ترک را بزرگ‌ترین گروه قومی - زبانی ایران معرفی کند و دقیقاً به همین دلیل است، که در سرشماری‌های کشور هیچ گاه تعیین زبان مردم جایگاهی ندارد.

مرشدی‌زاد اعتراف می‌کند آذربایجان در دوران پهلوی برتری اقتصادی خود را از دست می‌دهد و کم توجهی به اقتصاد آذربایجان در سرلوحه برنامه‌های رژیم پهلوی قرار می‌گیرد. وی با ارائه آماری از برنامه چهارم توسعه در دوران محمدرضا پهلوی به گفته

خود سندیّت نیز می‌بخشد و در نهایت می‌نویسد: «دولت در سیاستها و برنامه‌های خود نسبت به استانها نوعی تبعیض روا داشته‌بود. شاید بتوان این مطلب را بدین صورت توجیه کرد، که دولت شاه به دلایل امنیتی و با توجه به این امر که مراکز صنعتی باید از مرزها دور بمانند، تا در زمان وقوع جنگ احتمالی از حمله مصون باشند؛ این تبعیض را روا داشته است، ولی به هر صورت این واقعیت وجود داشت و این احساس را برمی‌انگیخت که سیاستهای عمرانی و توسعه‌ای دولت بیشتر معطوف به استانهای فارسی‌زبان است. البته این مطلب را نیز نباید فراموش کرد، که وضع آذربایجان نسبت به استانهای کردستان و بلوچستان بهتر بود.»^{۹۷}

بهتر بودن شرایط کلی آذربایجان در مقایسه با دیگر نواحی بیشتر معلول موقعیت خاص جغرافیایی آذربایجان و گسترش داشتن کشاورزی و دامپروری و بهره‌مندی از شرایط اقلیمی مناسب بود و گر نه آذربایجان در زمینه اقتصاد در هشتاد و اندی سال گذشته مدیون دولت‌ها نبوده‌است. مسئله کمربند امنیتی بودن آذربایجان هم دلیل قانع کننده‌ای نیست. توجیه فقیر ماندن مردم و ضعف بنیة اقتصادی استان‌های غیر فارسی با بهانه مرزی و احتمالاً ناامن بودن تنها از اذهان عقب‌مانده روشنفکران کشورهای جهان سوم می‌تراود. تهران از بابت نفت و تجارت وابسته به خوزستان و بنادر جنوب بود و اگر قرار بود از بابت غذا هم وابسته به آذربایجان باشد؛ دیگر پشمی برای کلاش باقی نمی‌ماند؛ از این رو ترجیح داد به جای آباد ساختن آذربایجان به آباد ساختن کشاورزی و دامپروری آمریکا، استرالیا، آرژانتین و کانادا و امثالهم سرگرم باشد، تا با یک تیر دو نشان بزند؛ هم منت کش آذربایجان نباشد و هم خود آذربایجان را نیازمند و دست به دهن نگه‌دارد. به جز این دلیل مهم‌تری وجود داشت. کشاندن نیروی کار آذربایجان به تهران و دیگر نقاط و مستحیل کردن ایشان در میان جمعیت فارس. این تدبیر تاکنون چند میلیون از جمعیت آذربایجان و جمعیت ترک ایران کاسته و به جمعیت فارس زبان افزوده‌است.

در باره نبود حرکت‌های جدایی‌خواهانه در آذربایجان بعد از سقوط فرقه دمکرات نیز مرشدی‌زاد می‌نویسد: «پس از سقوط فرقه دمکرات در شرایطی که آزادی نسبی سیاسی وجود داشت؛ در آذربایجان هیچ‌گونه تجربه جنبش خودمختاری طلبانه، یا جدایی‌خواهانه شکل نگرفت. آذربایجان بیش از سایر نقاط ایران از نهضت ملی به رهبری دکتر محمد مصدق علیه انگلستان در سالهای ۳۲ - ۱۳۲۹ حمایت کرد. به علاوه در سالهای بعد به دنبال شهر مقدس قم، شعله‌های انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ در تبریز برافروخته شد.»^{۹۸}

چه کسی می‌خواست حرکتی برپا کند؟ مگر کسی مانده بود که حرکتی برپا کند؟ گروهی در درگیری‌ها جان باختند؛ گروهی کثیر اعدام شدند و آنهایی که از درگیری و اعدام جان به در بردند؛ در سایه بی‌تدبیری‌ها آواره کوه و بیابان و سرزمین غربت شدند. بعد از آن در محیط به تعبیر آقای مرشدی‌زاد، «آزادی نسبی سیاسی» در کشور؛ بهره آذربایجان تنها ایذا و اذیت و سخت‌گیری و حکومت نظامی بود. بعد از آن هم سال‌ها وقت لازم بود که نیرویی دیگر پرورده شود و یکبار دیگر به پا خیزد.

سرانجام این خیزش به تاریخ ۲۹ بهمن ۱۳۵۶ به وقوع پیوست و آذربایجان یکبار دیگر بار مسئولیت مبارزه‌ای بزرگ و سخت را بر دوش‌های توانای خود تحمل کرد و با یاری هم‌وطنانش آن را به سرانجام رساند، لیکن به مانند خیزش‌های قبلی تنها رنج مبارزه برای آذربایجان ماند و بهره‌مندی برای دیگران. این اتفاقات و ناامیدی‌ها و حرمان‌های مترتب بر آن شاید آذربایجانی را وادارد، که این بار اگر به پا خواست؛ سهم خود از غنایم را سوا کند.

پایان بخش نوشته‌های مرشدی زاد در بخش سیاست داخلی ایران در دوره پهلوی دوم؛ گریزی دوباره به ادبیات اشتیاق است. تفاوت لحن وی در این بخش آن را از دیگر اشارات به مسئله ادبیات اشتیاق در کتاب متمایز می‌کند. او شکل‌گیری ادبیات اشتیاق را «ایده‌ای موهوم» می‌نامد:

«شکل‌گیری ادبیات اشتیاق و حسرت از جدایی دو آذربایجان «جنوبی و شمالی» - ایده‌ای موهوم که مارکسیست‌ها و گروه‌هایی مانند حزب دموکرات آذربایجان مستقر در باکو و افرادی مانند بالاش آذراوغلو، مدینه گلگون و ... مروج و مبلغ آن بودند - نقطه اوج این فعالیتهای فرهنگی - تبلیغی است.»^{۹۹}

نویسندگانی که با نان و آب حکومت قلم می‌زنند و وقت و منابع اهدایی دولت سرمایه‌ایشان است و در محیط‌های امن و آرام در مسیر جریان آب شنا می‌کنند؛ کاملاً طبیعی است، که ادبیات اشتیاق یا «نیسگیل ادبیاتی» را یک ایده موهوم و یک جریان تصنعی به حساب آورند و از درک آن عاجز باشند و لابد برای این گروه هم شهریار هر وقت ادای حافظ و سعدی را درمی‌آورد؛ شاعر است و ملی و ایران‌گرا و هر گاه «سهندیه» و «حیدربابا» را می‌سراید قوم‌گرا و بیگانه‌گرا و موهوم‌سرا.

در بخش مربوط به سیاست داخلی در جمهوری اسلامی ایران، نویسنده با یادآوری فراز و فرودهایی که در زمینه ملی‌گرایی در اوایل انقلاب اسلامی به وقوع پیوسته‌است؛ در نهایت به نقل جمع‌بندی ریچارد کاتم در این باره می‌پردازد و می‌نویسد: «به اعتقاد کاتم اگر چه در این دوره ملی‌گرایی از صحنه کنار زده‌شد، ولی این امر به معنای مرگ ملی‌گرایی نبود، بلکه ملی‌گرایی جدیدی متشکل از ویژگیهای شیعی - اسلامی از درون آن سر برآورد.»^{۱۰۰}

نظر کاتم را باید با ملاحظات پذیرفت. هرگاه در جامعه‌ای حقیقت کم رنگ شود؛ به همان نسبت مجاز جای آن را می‌گیرد. واقعیت تلخ دوران انقلاب اسلامی؛ بخصوص بعد از خاتمه جنگ تحمیلی چیزی جز این نیست. انقلاب اسلامی به دلایلی و در نتیجه دشواری‌هایی خودساخته و دیگران ساخته؛ رفته‌رفته از شعارهای انقلابی و عدالت‌خواهانه دست شست و کوشید بین شور و حال و شعارهای انقلابی و واقع بینانه‌ای برقرار کند. این چیزی جز رجعت و انحطاط نبود، اما واقعیتی بود که پیش می‌رفت و هر قدر از سرآغاز انقلاب اسلامی دور می‌شدیم، به همان نسبت نیز از عدالت و از حصول جامعه عدل علوی دور می‌گشتیم. طبیعی بود در چنین حال و هوایی ملی‌گرایی فارسی می‌توانست به عنوان مابه‌ازایی در اندیشه و سیاست مورد توجه

قرار گیرد. آمیختن ملی‌گرایی با ویژگی‌های شیعی - اسلامی جز التقاط و دور شدن از حق و عدل چیز دیگری نبود و با کمال تأسّف باید گفت در این ملی‌گرایی نو، ناسیونالیسم فارسی غالب‌تر و دین کم‌رنگ‌تر بود.

بدین ترتیب بود که یک بار دیگر شخصیت‌های فارسی‌گرا و باستان‌گرا میدان گسترده‌ای را در برابر خود دیدند و با فراغ بال و آسودگی خیال عقاید خود را مطرح کرده و منویات و نوشته‌های خود را به عقبه فکری جریان ملی‌گرایی نو بدل کردند. تز ابلهانه کسروی به عنوان حرف آخر در باب زبان آذری پذیرفته شد. نام احسان یارشاطر بر بلندای دایره‌المعارف بزرگ اسلامی درخشید. ایرج افشار طرف صحبت و مشورت مرکز پژوهش‌های مجلس قرار گرفت. به منوچهر مرتضوی لقب عارف داده شد؛ عنایت‌الله رضا عضو شورای عالی علمی و مشاور عالی مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی شد و قس علیهذا. البته برای توجیه چنین سیاستی باید فلسفه و علل وجودی نیز بافته می‌شد؛ یعنی، از نوع همین کارهایی که امثال مرشدی‌زاد و نسل جدید ملی‌گرا که به برگت گسترش آموزش عالی بسیار هم پرشمار شده‌اند؛ انجام می‌دهند؛ یعنی، چرخش هزاران قلم و هزینه شدن میلیاردها سرمایه برای توجیه یک سیاست غیراسلامی و غیر انسانی، که ریشه در پیروی از نفسانیات دارد.

در ادامه این بخش مرشدی‌زاد قانون اساسی جمهوری اسلامی را با قانون اساسی مشروطه مقایسه می‌کند و این‌گونه نتیجه می‌گیرد:

«قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از بعد قومی شباهتهای زیادی با قانون اساسی مشروطیت دارد و از این حیث نمی‌توان گفت نظم مستقر را برهم زده‌باشد.»^{۱۰۱}

او در همین باره نقل قولی نیز از هیگینز نیز می‌آورد: «هر دو قانون اساسی به یک منبع از مشروعیت معتقد هستند. هر دو قانون اساسی، شهروندان را به صورت فردی - و نه جمعی - مدّ نظر قرار می‌دهند و در نتیجه از آنها می‌خواهند که به صورت فردی در حکومت مشارکت جویند و در نتیجه هویت قومی چندان لحاظ نمی‌شود. برخی از گروه‌ها مانند زردشتیان، مسیحیان، کلیمیان به عنوان اقلیت از برخی امور مستثنی شده‌اند. مسلمانان سنی مذهب نماینده مجزایی در مجلس ندارند. هر دو قانون اساسی بر دین، فرهنگ و زبان رسمی و واحد تأکید دارند و در نتیجه زبانها و گویشهای مختلف در نظام آموزشی جایگاهی پیدا نمی‌کنند.»^{۱۰۲}

نظر هیگینز در باره تأکید هر دو قانون اساسی مشروطه و انقلاب اسلامی بر زبان واحد محلّ تعمّق است. قانون اساسی مشروطه در باره تعیین زبان رسمی سکوت کرده‌است و معلوم نیست با این وضع آقای هیگینز بر چه مبنایی چنین اظهار نظری می‌کند. جدا از نوشته و نظر نویسنده مورد اشاره؛ در این بخش نیز کار مرشدی‌زاد فاقد موضع‌گیری است. وی نه فقط کلامی در تأیید حقوق زبانی غیر فارس زبان‌ها عموماً و ترکی خصوصاً بر زبان نمی‌آورد، بلکه بلافاصله بعد از بیان نظر هیگینز بر نقش دین در

وحدت اقوام با دولت مرکزی تأکید می‌کند. این عمل مرشدی‌زاد و تأکید بر نقش دین یقیناً نتیجهٔ ذوب در دین نیست، زیرا از حداقل‌های دینداری رفتار و نگرش عادلانه داشتن و عناد نکردن در قبال سخن حق است.

نویسنده «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» در تبیین بیشتر مواضع نیروهای انقلابی در دوران بعد از انقلاب اسلامی، به مواضع حزب جمهوری اسلامی در بارهٔ مسئلهٔ قومیت‌های کشور نیز توجه می‌کند و بندهایی از کتاب «مواضع ما» که منعکس کنندهٔ مواضع حزب جمهوری اسلامی است؛ می‌آورد، که حاوی نکاتی مثبت و مترقی می‌باشد. برخی از این بندها عبارتند از:

- پیوند روحی و عاطفی میان افراد یک قوم و قبیله یا یک ملت امری است طبیعی و محترم.

- زبان و ادبیات و فرهنگ و هنر و آداب و رسوم هر قوم آزاد و محترم است و مردم باید در استفاده از زبان ملی و ادبیات و فرهنگ و هنر بومی خود آزاد باشند.

- تعصبات قومی و نژادی و ناسیونالیستی و برتری‌جویی‌های قومی و ملی حرام و برضد اسلام است و آسیبی سخت بر ولاء و اخوت اسلامی و قرآن صریحاً با این تعصبات مخالفت کرده‌است.

- در ادارهٔ امور کشور اصل مرکزیت لازم و برای حفظ وحدت امت ضروری است، ولی نقش مرکزیت باید به حداقل کاهش یابد و در همهٔ امور نقش عملی گسترده به مردمی داده‌شود که خوب و بد کار نصیبشان می‌شود.^{۱۰۳}

در ارتباط با موارد فوق کمافی‌السابق اعلام نظری از جانب مرشدی‌زاد مشاهده نمی‌شود و نویسنده قصد ورود به این مسئله را ندارد، که چرا سیاست فعلی دولت ما در قبال قومیت‌ها مغایر با آن چیزی است، که در دوران انقلابی‌گری و شفافیت در سیاست و اندیشه بر زبان می‌آوردیم.

مرشدی‌زاد در ادامهٔ تحلیل سیاست داخلی در جمهوری اسلامی ایران به دورهٔ بازسازی اشاره می‌کند. او معتقد است محتوای تبلیغاتی جمهوری اسلامی ایران از واپسین ماه‌های جنگ تحمیلی به هویت ایرانی و نمادهای ایران باستان متمایل می‌شود. وی این تغییر رویه را از یک سو نشانهٔ ناکامی ایدهٔ «جهان وطنی اسلامی» و بازگشت نسبی به ایدهٔ دولت ملی و از سوی دیگر نشان‌دهندهٔ اتخاذ مشی‌ای عمل‌گرایانه از سوی ایران می‌باشد، لکن شاه بیت نوشته‌های وی در این بخش عبارتند از:

«این دوره نیز از حیث سیاست کلی قومی، دربردارندهٔ سیاست همانندسازی بود.»^{۱۰۴}

وی به تکوین حرکت‌های دانشجویی در دوران بازسازی اشاره می‌کند و اعلام می‌دارد که نسل جدیدی از روشنفکران قومی در این دوره ظهور می‌کنند. او در کنار این مسئله به پیدایش نشریات مبتنی بر اندیشه‌های قومی نیز اشاره می‌کند. مرشدی‌زاد وجه مشخصهٔ این قبیل روشنفکران را ارتباط مستحکم‌تر ایشان با داخل می‌داند. باید دید معاندان این بار و با خارج شدن یکی از بهانه‌ها و دستاویزهای اصلی خود؛ یعنی، انتساب روشنفکران قومی به سیاست‌های خارجی چگونه کنار می‌آیند؟

نکته مهم دیگر در کتاب مرشدی‌زاد اشاره به کاندیداتوری محمودعلی چهرگانی در انتخابات مجلس پنجم و عکس‌العمل مسئولان امنیتی کشور در ممانعت از حضور چهرگانی در انتخابات است. نامبرده برابر قانون انتخابات کشور منعی برای حضور نداشت و صلاحیت او برای شرکت در انتخابات مورد تأیید قرار گرفته بود؛ لیکن کسانی که خود را فراتر از قانون می‌دانستند؛ بی‌هیچ محمل شرعی و قانونی مانع حضور چهرگانی در انتخابات شدند. اگر چه نفس مطرح کردن این مسئله در کتاب آقای مرشدی‌زاد محلّ امتنان است، لیکن وی این مطلب را به گونه‌ای کاملاً بی‌طرفانه و بی‌هیچ اظهار نظری درج می‌کند و انتقادی از این اتفاق غیر قانونی اظهار نمی‌دارد. چهرگانی البته چهره بزرگی نبود، لیکن مطابق قانون این کشور حق شرکت در انتخابات را داشت و مرشدی‌زاد در کسوت یک روشنفکر و استاد دانشگاه باید می‌دانست عوارض اقداماتی از نوع ممانعت از ادامه حضور چهرگانی در انتخابات به مراتب بیش از انتخاب و حضور چهرگانی و امثال او در مجلس بود. این عمل که با منطق انتخابات و پارلماناریسم در تضاد قرار داشت؛ بدون هیچ‌گونه ملاحظه‌ای به انجام رسید و مرشدی‌زاد اعتنایی به این اقدام مغایر با قانون و عدالت در کتابش ظاهر نساخت. تنها یک کار کرد؛ کاری که پیش از این نیز در نوشته‌های وی به عنوان یک رویه کلی جاری و ساری بود. وصله کردن فوری و بی‌فاصله تبلیغات خارجی و فرامرزی، که روشنفکران و نویسندگان آذری را تحت تأثیر قرار می‌دهد!^{۱۰۵}

نویسنده به انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۷۶ نیز اشاره‌ای می‌کند و طرح شعارهایی نو و ارائه نظراتی جدید از سوی سیدمحمد خاتمی را مطرح می‌کند. یکی از این نظرات مسئله حقوق قومیت‌هاست. لیکن جالب است که خاتمی شهر سنج و ناحیه‌ای کردنشین را برای طرح مسئله انتخاب می‌کند. در حالی که حقوق ضایع شده قومی بیشتر در میان جامعه ترک ایران موضوعیت دارد و زبان کردی از دیدگاه شووینیست‌ها زبانی هند و اروپایی (یا به تعبیری آریایی)، خویشاوند و از زیر مجموعه‌های زبان فارسی محسوب می‌شود و بسیار به ندرت دیده‌شده یک شووینیست و فارسی‌گرا از ضرورت محو زبان کردی سخن بگوید. مرشدی‌زاد عبارت کوتاهی از سخنرانی خاتمی در سنج به شرح زیر نقل می‌کند:

« کردها حقوقی داشتند که در طول تاریخ ضایع شده‌است و ما باید آن حقوق را به آنها ادا کنیم. »^{۱۰۶}

نویسنده با این نقل قول می‌خواهد از پدید آمدن فضا و شرایطی تازه سخن بگوید. کتاب مرشدی‌زاد در آخرین سال دور اول ریاست جمهوری سیدمحمد خاتمی نوشته شده‌است و تا این تاریخ خاتمی و شرکا و به طور کلی جریان اصلاح‌طلبی هیچ قدمی برای احقاق حقوق زبانی، فرهنگی و اقتصادی اقوام و مشخصاً ترک‌ها و کردها برنداشته‌اند و در این مدت تنها سرگرم مغالزه با رهبران غربی و معاملات مغبون‌آمیز با ایشان بر سر منافع ملی هستند و شأن خود را با طرح مسائل قومی پایین نمی‌آورند. مرشدی‌زاد هیچ سؤالی یا اظهار نظری در باره عدم اجرای قول‌های داده شده از جانب خاتمی در جریان تبلیغات انتخابات ریاست جمهوری در باره حقوق قومیت‌ها نمی‌کند. نیز نمی‌گوید هدف خاتمی و جریان حامی او از طرح شعارهای اقوام‌پسند تنها حربه‌ای

برای رأی جمع کردن بوده است و لاغیر. او حتی اعتراضی هم به سخنان جاهلانۀ برخی شخصیت‌های اصلاح‌طلب در بارۀ زبان ترکی نمی‌کند و تنها در پی القای جوّی نو و شکستن جوّ «هماندسازی» در دورۀ اصلاحات می‌باشد.

زاویۀ دیگر کار مرشدی‌زاد بازی کردن با برخی نظریه‌ها و فرضیه‌ها است. او در این بخش مضمون ملعّبۀ سیاست‌بازان شده‌ای به نام «حقوق شهروندی» را علم می‌کند و به طرح دیدگاه برخی نویسندگان غربی در این باره می‌پردازد و مطرح شدن آن از جانب طوایف اصلاح‌طلب را نیز به عنوان نقطۀ عطفی محسوب می‌دارد و سخن را بدین جا می‌کشد که: «منطق جامعۀ مدنی و حقوق شهروندی از مفاهیم هماهنگ‌سازی و همانندسازی فاصله می‌گیرد و به مفهوم آشتی دادن تقاضاهای رقیب در خصوص برابری و هویت نزدیک می‌شود، که حاصل آن پلورالیزم است.»^{۱۰۷}

هم ترک و هم کرد به خوبی و با تمام وجود در طیّ حاکمیت هشت سالۀ طوایف اصلاح‌طلب مفهوم جامعۀ مدنی و حقوق شهروندی را دریافت کردند و فهمیدند وقتی دولتی یا یک نظام‌سیاسی قصد تمکین در برابر حقوق حقّهای را ندارد، جز پناه بردن به تزاها و تعبیر مبهم و احاله به آینده چاره دیگری ندارد و از این رهگذر مردم را برای دوره‌ای دیگر سرگرم نگه می‌دارد، تا بعد!

درگذشت دکتر محمدتقی زهتابی و ممانعت مسئولان آذربایجان شرقی و تبریز برای برگزاری مراسم ترحیم دکتر زهتابی نیز اتفاقی است، که در دورۀ حاکمیت اصلاح‌طلبان رخ داد. به عبارتی ساده‌تر استاندار و فرماندار اصلاح‌طلب و وزارت اطلاعات دولت اصلاح‌طلب مدّعی جامعۀ مدنی و حقوق شهروندی و پلورالیزم؛ اجازه برگزاری مجلس ترحیم یک نویسنده و مورّخ را ندادند. این عمل در شرایطی به وقوع پیوست، که کلّ جریان اصلاح‌طلبی برای چهار مقتول در واقعه موسوم به قتل‌های زنجیره‌ای طوفان و زلزله‌ای در ایران و خارج از ایران برپا کردند. جالب این بود، که از این چهار نفر سه نفر به کلی شخصیت‌هایی گمنام و ناشناخته بودند. خود مرشدی‌زاد نیز علی‌رغم اشاره به مورد دکتر زهتابی در نقد رفتار دولت مدّعی حقوق شهروندی کلمه‌ای بر زبان نمی‌آورد.

مؤلف کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» در بررسی عوامل خارجی و روشنفکران آذری در دورۀ رضاشاه نیز به طرح مسائلی نادرست روی می‌آورد. یکی از مطالب جعلی دانستن نام جمهوری آذربایجان است:

«ظهور پان‌عثمانیسم متأثر از پان‌اسلامیسم و به دنبال آن پان‌ترکیسم و آرا و عقاید روشنفکران وابسته به کمیته اتحاد و ترقی مانند ضیاء گوگالپ و نیز تلاشهایی که در منطقۀ ماورای قفقاز برای تعریف هویتی جدید به عنوان ترکان آذربایجان به عمل آمد و در پی آن بخشی از این منطقه نام جعلی آذربایجان را به خود گرفت؛ در همان زمان نشان از نوعی توسعه‌طلبی و افزون‌خواهی آن کشورها داشت و البته تأثیراتی ایدئولوژیک نیز بر روشنفکرانی از ایران گذاشت.»^{۱۰۸}

مشکل مرشدی‌زاد و شرکای فکری ایشان صرفاً بی‌سوادی و نادانی نیست. با بررسی آن همه منبعی که نویسنده در پایان کتاب ردیف کرده؛ بسیار بعید است، که وی حدود آذربایجان را در کتب پیشین نخوانده‌باشد و نداند که عمده منابع پیشین مرز آذربایجان را در شمال تا دربند می‌رسانند. با این وصف جعلی خواندن نام آذربایجان برای شمال ارس را بیشتر باید کار نویسندگان جعلی دانست، که قصد نویسندگی و کشف حقیقتی را ندارند، بلکه مأموریتی برای کتمان حقیقتی دارند، یا در حال خوش‌رقصی برای مرشدانی چون حمید احمدی و جواد شیخ‌الاسلامی هستند. مرشدی‌زاد این ادعا را در صفحه ۲۹۰ نیز تکرار کرده تا در خیال خود این امر را در اذهان راسخ‌تر ساخته و غیر قابل تردید نشان دهد.

نکته دیگر در این نوشته تعبیر عجیب و غریب «تعریف هویتی جدید به عنوان ترکان آذربایجان» است. این یعنی چه؟! یعنی مردمان این ناحیه قبل از آن هویتی نداشتند و تازه برای آنها هویت تعریف می‌شود؟ یعنی، مردم آذربایجان پا در هوا بوده‌اند، تا اینکه روس‌ها برای ایشان هویتی را تعریف کرده‌اند؟! مردم این ناحیه از روزگاری دور زبان ترکی و فرهنگ خود را داشته‌اند. در روزگاری از تاریخ با زیاده‌خواهی‌های یک امپراطوری بزرگ مواجه گشتند و دست تنها با این امپراطوری درآویختند و چون حمایتی از سوی هم‌میهنان فارس و شبه فارس خود ندیدند؛ مغلوب گشتند و بخشی از آذربایجان از دست رفت. بعد هم که کمونیست‌ها آمدند و یک تقسیم‌بندی جغرافیایی مبتنی بر زبان و اقلیم برای مردمان نواحی اشغالی طراحی کردند. نام این واحدهای جغرافیایی هم یا بر مبنای نام‌های تاریخی و باستانی بود و یا بر مبنای زبان و نام قومیت؛ یعنی، همان چیزهایی که آن مردمان داشتند و از خارج برای شان طراحی نشده بود.

مرشدی‌زاد در اظهار نظری بی‌پایه می‌گوید روس‌ها برای کاستن از قدرت زبان فارسی در نواحی اشغالی به ترویج زبان ترکی پرداختند: «راه حلی که روسها برای کاهش نفوذ زبان و فرهنگ فارسی در آن منطقه می‌توانستند متصور شوند، احیای زبان ترکی بود، که می‌توانست اولین گام در راه ایجاد هویتی جدید برای ساکنان آن منطقه باشد.»^{۱۰۹}

۱ - مگر زبان ترکی مرده بود، که روس‌ها در پی احیای آن باشند؟

۲ - روس‌ها چرا به جای زبان خود، ترکی را در آذربایجان ترویج کردند؟

۳ - مردمان همسایه آذربایجانی‌ها در این سوی ارس را ترک‌ها تشکیل می‌دادند، نه فارس‌ها و قاعدتاً روس‌ها باید زبانی را قلع و قمع می‌کردند، که ارتباطشان را با هم‌زبانان همسایه ایشان قطع کند؛ نه با زبان مردمی که هزار کیلومتر دورتر از ایشان زندگی می‌کردند.

۴ - یعنی جناب مرشدی‌زاد از حکایت کوچاندن ارامنه مسیحی، من جمله ارامنه ایران به نواحی اشغالی برای برهم زدن توازن جمعیتی به نفع مسیحیان و به زیان مسلمانان و ترکان بی‌خبر هستند؟

- ۵ - چگونه روس‌ها در اندک زمانی ترکی را در آذربایجان احیا کردند، ولی دولت‌های ایرانی و عقبه‌های فکری پایان‌ناپذیر ایشان با گذشت این همه سال و نزدیک به یک قرن از احیای فارسی و یا مثلاً آذری در آذربایجان عاجز مانده‌اند؟
- ۶ - کدام فارسی؟ و کدام کاهش نفوذ زبان و فرهنگ فارسی؟ مگر شعرسرایی عده‌ای معدود آن هم در گذشته‌ای دور دلیل بر همه‌گیری زبان فارسی در یک ناحیه وسیع است؟
- ۷ - زبان شاه و حکومت و دربار و ارتش ایران و حتی زبان بخش مهمی از مردم پایتخت در عصر قاجار هم ترکی بود و این امر به هیچ عنوان با ترویج ترکی در نواحی اشغالی سازگار نیست.
- نویسندگانی از نوع مرشدی‌زاد سال‌هاست که خود را با این تخیلات سرگرم ساخته‌اند و برای زبان فارسی گستره‌ای وسیع و خیالی در نظر گرفته‌اند و روزگار خود را با زدن نعل‌های وارونه می‌گذرانند.
- مؤلف در تشریح نقش روسیه و سپس شوروی در زدودن آثار فرهنگ ایرانی در سرزمین‌های آسیای مرکزی و ماوراء قفقاز مطلبی از زنگوفسکی نقل می‌کند و در ادامه آن نتیجه می‌گیرد: «در نتیجه سیاست فوق مقامات روسیه روشنفکرانی مانند آخوندزاده را تشویق کردند، که به جای فارسی به زبان ترکی محلی بنویسند.»^{۱۱۰}
- آوردن کلمه «محلی» در کنار ترکی، خود ناشی از نوعی عقده‌گشایی است و گر نه کلمه «محلی» در اینجا یک حشو تمام عیار است. تشویق ترکی از طرف روس‌ها هم تنها یک توهّم است و خود این نویسنده و افراد دیگری با این شاکله فکری همیشه آیام از ذکر نشانه‌های عینی و مکانیسم این تشویق زبان ترکی و از بین بردن فارسی ناتوان بوده‌اند. مرشدی‌زاد ادامه می‌دهد: «اصرار آخوندزاده به تشویق ایرانی‌ها و ساکنان قفقاز برای آشنایی با فرهنگ و زبان روسی و اروپای غربی و جابگزین کردن حروف روسی - لاتین به جای الفبای عربی در واقع با سیاست فرهنگی روسها در سرزمینهای فتح شده ایران سازگار بود و از آن حمایت می‌شد. نشریاتی چون اکینچی و ملانصرالدین با لحن ضد ایرانی و ضد شیعی خود تحت حمایت عملی روسیه قرار داشتند.»^{۱۱۱}
- لابد جناب مرشدی‌زاد نسخ معتبرتری از این دو نشریه در اختیار داشته، که در آنها وجه ضد ایرانی یا ضد شیعی را مشاهده کرده‌است و گرنه آدم‌های باسواد چنین تلقی‌ای از این دو نشریه ندارند. تأثیرپذیری نشریات صدر مشروطه از نشریات منتشر شده در آذربایجان بسیار مشهور و قطعی است. حتی ملک‌الشعراى بهار، سیداشرف‌الدین گیلانی را به خاطر تأثیرپذیری بسیار از «هوپ‌هوپ نامه» مورد انتقاد قرار می‌دهد و شعر او را منتحل می‌داند. مرشدی‌زاد در این فراز به گذشته رجوع کرده و به شیوه نویسندگان آریامهری مطلب نوشته‌است. روزگاری که در آن ناسیونالیست‌های فارسی‌گرا و ترکی‌ستیز و نیز خودفروختگان آذربایجانی با فراغت بال هر مطلب فاقد سندی را می‌نوشتند و یقین داشتند که به مدد حاکمیت یک نظام پلیسی و یک جریان تحریم تمام عیار علیه زبان ترکی، کسی جرأت و امکان نقد و اعتراض بر نوشته‌های بی بنیان ایشان را ندارد.

در باره این بخش از نوشته‌های آقای مرشدی‌زاد دکتر جواد هیئت به گونه زیر اظهار نظر می‌کند:

« روسها نشریات ترکی را تشویق نمی‌کردند، ولی زبان و فرهنگ روسی را تبلیغ و ترویج می‌کردند، به همین دلیل بود که روزنامه اکینچی بعد از دو سال انتشار (۷۸ - ۱۸۷۵) توسط دولت روسیه تعطیل شد. ملانصرالدین هم که بعد از انقلاب ۱۹۰۵ و شکست روسیه از ژاپن و دادن آزادی نسبی به مردم امپراطوری در تغلیس منتشر می‌شد، ضد ایرانی و ضد شیعه نبود و از طرف روسیه هم حمایت نمی‌شد! تاریخ یکصد ساله اجتماعی ایران نشان می‌دهد که نوشته‌های ملانصرالدین چه قدر در انقلاب مشروطیت ایران تأثیر مثبت داشته‌است. او محمدعلیشاه را که ضد مشروطه بود و مجلس را به توپ بسته بود و تحت حمایت روسها بود؛ هدف حمله‌های نیشدار طنز خود قرار داده بود و از خرافات مذهبی تنقید می‌کرد. همچنین م.ف. آخوندزاده که ایران‌دوست بود و خود را ایرانی می‌دانست؛ بنیانگذار نشر نوین ترکی و نمایشنامه‌نویسی در خاورمیانه است. »^{۱۱۲}

اظهار نظرهای مبتنی بر کینه‌توزی و خباثت در کتاب مرشدی‌زاد به عنوان یک اصل از طرف او در کل کتاب جریان دارد. یکی دیگر از این نمونه‌ها نوع اظهار نظری است که وی در باره آثار نوشته شده در عثمانی دارد:

« آثار نجیب عاصم (۱۹۳۶ - ۱۸۶۰) که نخستین ترک‌شناس واقعی عثمانی محسوب می‌شود و به ویژه کتاب ترک‌تاریخی او (۱۸۹۸) در توصیف پهلوانیهای اقوام کوچ‌رو ترک و کتاب ترک‌لرین علوم و فنونا خدمت‌لری (خدمات ترکان به علوم و فنون) از حیث تاریخی و ارائه هویتی تاریخی برای ترکها حائز اهمیت هستند. برخی اروپائیان نیز در شکل دادن به این هویت نقش داشتند. »^{۱۱۳}

تعبیر «ارائه هویت تاریخی» در ذات خود حامل نوعی کج‌اندیشی است و می‌گوید: عثمانی‌ها با مشکلی به نام بحران هویت مواجه گشته بودند و لازم بود جهت رفع این مشکل برای خود هویت بترانند. این یک دروغ تمام عیار است و تاریخ جز این می‌گوید. اگر با قدری اغماض ترک را سربلندترین قوم کل تاریخ بشر محسوب نداریم؛ بی شک ترک در شمار معدود اقوام سربلند تاریخ خواهد بود و همه سرمایه مادی و معنوی لازم برای چنین سربلندی را دارد. در ثانی اروپایی‌ها از یاری کردن عثمانی برای یافتن هویت تاریخی چه نفعی می‌برده‌اند؟ دولت‌های اروپایی به دلیل اختلاف در دین و زبان و نژاد و به دلیل اینکه امپراطوری عثمانی یک رقیب قدرتمند برای ایشان در سطح اروپا و غرب آسیا و بخش‌هایی از آفریقا محسوب می‌شد؛ دل خوشی از عثمانی نداشتند و به طور طبیعی مردمان و خواص اروپا هم نمی‌توانسته‌اند غیر از این بیندیشند. با این وصف تأکید بر نقش اروپائیان نمایان‌گر وجود نیتی خاص در این باره است. شروع این بازی می‌تواند حرف‌هایی دیگر را به میان بیاورد و مثلاً پرسیده شود فعالیت‌های پژوهشی صدها نویسنده غربی در باره ایران و ایران باستان و یا زبان فارسی در قرن گذشته تلاشی برای ایجاد هویت فارسی برای ایران بود.

مرشدی‌زاد در بخشی که به تبیین آرای محمدضیاء گوگالپ می‌پردازد، به کتاب «اصول ترکیسم» او و عدول وی از نظرات تندروانه قبلی اشاره می‌کند و سپس در بیان مراحل اجرای وحدت ترک‌ها از نظر گوگالپ می‌نویسد: «مرحله نخست تحقق اندیشه توران؛ یعنی، تحکیم اقتدار ترک‌های عثمانی بر امپراتوری و ترک گردانی اقلیت‌هایش با کشتار بیش از یک میلیون ارمنی و انبوهی از دیگر اقلیتهای مسیحی چون آسوریان در ۱۹۱۵ آغاز شد و با انقلاب ۱۹۱۷ و فروپاشی نظام تزاری راه برای تحقق مرحله دوم که انضمام آذربایجان ایران و روس به قلمرو ترک‌ها بود؛ گشوده شد.»^{۱۱۴}

هم زبان شدن با غربی‌ها برای کوبیدن دولت و ملت، که به هر حال دارای اشتراکاتی بسیار از جمله مسلمانی با ایشان هستیم؛ روش معقول و مناسبی نیست. علاوه بر این در باره کشتار ارمنه، دوستان نویسنده ما در ایران روی مشهورات زمانه تأکید می‌کنند و در این مرحله متوقف می‌مانند و سر خود را برای رسیدن به حقیقت به درد نمی‌آورند. در سرتاسر کتاب، این نویسنده حتی یک بار به قتل عام هزاران ایرانی ترک در اورمیه و سلماس به دست ارمنه و جیلوها در حد یک کلمه اشاره نکرده، اما در اینجا با اطمینان تمام از قتل عام ارمنه در عثمانی برای ترکی گردانیدن کشور عثمانی سخن می‌راند. پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌های کسانی با سن و سال نگارنده در اورمیه بازماندگان و جان به در بردگان آن قتل‌عام‌ها بوده‌اند و ما پیش از خواندن حکایت آن دوران در کتب، بخشی از مآو‌ق‌ع را در کودکی و نوجوانی از زبان بازماندگان آن دوران شنیده‌ایم.

نویسندگانی از نوع آقای مرشدی‌زاد نگاهی نژادگرایانه و آریایی‌بازانه به قضیه ارمنه و آسوری‌ها دارند و این نگاه با میل ترک‌ستیزی ایشان هم‌پوشانی پیدا می‌کند، تا هیچ تردیدی برای کوبیدن آذربایجان و عثمانی و دفاع از آسوری و ارمنی برایشان باقی نماند و این به هیچ عنوان کار خوبی نیست و با الزامات هم‌وطنی با ترکان ایرانی منافات دارد. بد نیست جناب مرشدی‌زاد و شرکای فکری ایشان نظری به برخی کتاب‌های نوشته شده در باره کشتار ارمنه بیندازند و در باره نحوه جمع‌آوری آمار و ارقام عدد یک میلیون و یا یک‌ونیم میلیون تدقیقی انجام دهند. آنگاه خواهنددید با چه طناب پوشیده‌ای به ته چاه رفته‌اند. یکی از این کتاب‌ها؛ کتاب «کشتار ارمنیان» اسماعیل رایین است، که عدد یک‌ونیم میلیون تلفات ارمنه را با هزار پدرسوختگی جمع کرده‌است و معلوم شده این یک‌ونیم میلیون مجموع تلفات ارمنه و اهالی بالکان و دیگر اتباع مسیحی امپراطوری عثمانی در طی شصت سال نزاع با دولت عثمانی است. حال در این شصت سال ارتش و مردم عثمانی در این برخوردها چه تعداد تلفات داده‌اند؛ بماند.

جنگ ارمنه و آسوری‌های عثمانی با دولت این کشور ربطی به ترک‌گردانی اقوام غیر ترک نداشت. ارمنه به نیابت از اروپا کل موجودیت امپراطوری را به چالش کشیده‌بودند و با حمایت‌های طولانی مدت روس‌ها و اروپایی‌ها و بعد هم آمریکایی‌ها به خطری بالفعل برای حیات عثمانی تبدیل شده‌بودند. با دشمنی که کل حیات و موجودیت کشوری را تهدید می‌کند، باید ملوسانه رفتار کرد، یا جنگید؟ دولت عثمانی از روی ناچاری راه تبعید ارمنه به نواحی حاشیه‌ای کشور را برگزید و در کوچاندن اجباری البته گروهی از ارمنه به دلایل مختلف جان باختند و روزهای پرتلفاتی را پشت سر گذاشتند. همان‌گونه ایران و عثمانی سال‌های

پرتلفاتی را پشت سر گذاشتند و گروهی از همان ارامنه ظاهراً مظلوم با حمایت غربی‌ها اورمیّه ما را از حیّز انتفاع ساقط کردند و آن‌چنان قتل عامی به راه انداختند که تاریخ ارومیّه نظیرش را به خاطر ندارد. این حضرت در نوشته‌هایش یک بار هم به واقعه نسل‌کشی ارامنه و آسوری‌ها در آذربایجان غربی توجه نشان نداده و سپس با بی‌شرمی منحصر به فرد طوایف شووینیست ایرانی از ذهنیات خود علم ساخته‌است.

ارامنه از زمان جنگ‌های صلیبی حکم ستون پنجم اروپا و جامعه مسیحی در میان مسلمانان را بازی می‌کردند. در سال‌های پایانی حیات امپراتوری عثمانی این همکاری با غربی‌ها علیه عثمانی شکل حادثری به خود گرفت و طرح ایجاد ارمنستان بزرگ از خزر تا مدیترانه به برنامه اصلی ارامنه و حامیان غربی آنها بدل گشت. یک اقدام اساسی آنها در این مسیر نسل‌کشی مردم ترک این منطقه بود. این نسل‌کشی در شرق عثمانی، شمال غربی ایران و صفحات غربی آذربایجان آن سوی ارس به انجام رسید. در نهایت با پایمردی نیروهای نظامی عثمانی، طرح ارامنه و حامیان غربی آنها در عثمانی، نواحی غربی آذربایجان ایران و بخش‌های اصلی جمهوری آذربایجان شکست خورد و آنها از سر ناچاری بعد از قتل عامی سیصد هزار نفری از مسلمانان ترک و شیعه مذهب آذربایجانی صفحات غربی آذربایجان آن سوی ارس را به تصرف خود درآورده و کشور کم‌وسعت ارمنستان را بنیاد نهادند. کشوری با وسعتی ۹۰۰۰ کیلومتر مربعی، که در سایه اهدای ۲۰۰۰۰ کیلومتر مربع از سرزمین‌های آذربایجانی‌ها از سوی برادران روسی ارامنه، وسعت کشور ایشان به ۲۹۰۰۰ کیلومتر مربع رسید، که به این هم قناعت نکرده و در سال‌های پایانی حیات اتحاد جماهیر شوروی در پی تصرف سرزمین‌های تازه‌ای از آذربایجان برآمدند، که اخبار مربوط به این طمع‌ورزی سرزمینی تازه است و نیاز به مراجعه به منابع ندارد، تا مرشدی‌زاد را معذب گردانند. اگر آقای مرشدی‌زاد نوشته‌های ما در باب رفتارهای واگرایانه و خیانت‌بار ارامنه از جنگ‌های صلیبی تا روزگار حاضر را قبول ندارند؛ می‌توانند به نوشته‌های نویسندگان آنتی‌ترک ایرانی، غربی و ارمنی رجوع کرده و حقیقت حال را از تراوشات قلمی خود آنها جويا شوند، تا ناچار نباشند سخنان ابلهانه‌ای از نوع «کشتار ارامنه برای ترک گردانی اقلیت‌های عثمانی» را بر قلم جاری سازند.

نوشته‌های نویسندگان ایرانی از قبیل: سعید نفیسی نویسنده کتاب «تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر»، سیداحمد کسروی نویسنده «تاریخ هجده ساله آذربایجان»، اسماعیل رایین نویسنده کتاب «قتل عام ارمنیان»، محمدعلی راد و کیانفر پایزی نویسندگان کتاب «دو قرن وحشت» در باب جنگ‌های صلیبی؛ با وجود تمایلات و علائق قابل توجه نسبت به جامعه ارمنی، حاوی نکات بسیار روشنی در باب رفتار سیاسی و نظامی ارامنه در ایران، عثمانی و روسیه می‌باشند. نویسندگان ارمنی از قبیل هراند پاسدرماجیان نویسنده کتاب «تاریخ ارمنستان» نیز با وضوح تمام پرده از رفتارهای سیاسی و نظامی ارامنه و وابستگی شدید ایشان به جامعه اروپایی و روسیه برمی‌دارند. در این میان نویسندگان غربی از قبیل دیوید رانسیمان انگلیسی نویسنده کتاب «تاریخ جنگ‌های صلیبی» و ژان ماری کارزو نویسنده فرانسوی و مؤلف کتاب «ارمنستان ۱۹۱۵» هم حرف‌های جالبی در

باره همکاری ارامنه با دول مسیحی، دشمنان ملت‌های منطقه و نقش ستون پنجمی ایشان در میان ملل مسلمان ایران، عثمانی و آذربایجان دارند، که می‌تواند برای مرشدی‌زاد و هم‌فکران ایشان بسیار مفید باشد و از قضاوت‌های ناصواب و مغایر با اصول هم‌وطنی و مسلمانی دور دارد. منابع پرشمار موجود در باره نسل‌کشی مردم اورمیّه و سلماس و کهنه‌شهر در داخل ایران هم وجود دارد، که تعدادی از این کتاب‌ها را نویسندگان و مؤلفان آریامهری نوشته‌اند، که می‌تواند مورد وثوق آقای مرشدی‌زاد باشد و ایشان را به حقیقت حال رهنمون سازد. حتی نویسندگان اورموی تاریخ دوران جدید و معاصر اورمیّه، که عمدتاً وقایع دوران جیلولوق را هم به چشم دیده‌اند و بدون استثنا ترکی‌ستیزهای صحیح‌النسبی هستند، لیکن نتوانسته‌اند به خاطر هولناکی واقعه قتل عام مردم اورمیّه از سوی ارامنه و جیلوها، خود را از شرح آن وقایع و جنایات و مظلومیت مردم غرب آذربایجان معاف دارند. به هر حال کمی از خدا ترسیدن و از بندگان خدا شرم کردن چیز خوبی است. در کنار این امر فهم یک نکته نیز بسیار ضروری است. آقای مرشدی‌زاد بعد از آن همه خواندن و کتاب ورق زدن و تجربه کردن و با هم‌وطن آذربایجانی نشستن و برخاستن، باید این مقدار بفهمد که با ما هم‌وطن است و لاجرم شناختن ما و آمال ما برای او ضرورت است. نیز باید بداند که به عنوان یک نویسنده وظیفه دارد به احساسات و عواطف ما احترام بگذارد. معامله این گروه نویسندگان با ما آذربایجانی‌ها و به‌طور کلی ترکان ایرانی از نوع معامله با دشمن و بیگانه است و این نوع نگرش می‌تواند به فجایع بسیاری منجر شود. حفظ ایران فعلی بدون یاری و دستیاری آذربایجان ممکن نیست. ما به عنوان شریک این کشور سهم خود را ادا کرده‌ایم، لیکن اگر در این نوع برخوردها روزی خود را کنار بکشیم، شما حتی توان حفظ دیگر نقاط این کشور را هم نخواهید داشت.

در واقعه ارامنه و عثمانی سرنا همیشه از طرف گشادش نواخته می‌شود و متهم در مقام مدّعی قرار می‌گیرد. کشتار دسته جمعی مردم در هنگام حمله ارتش روسیه به آناطولی، که همکاری و حمایت ارامنه را نیز با خود داشت، از طرف ارامنه مسلح صورت گرفت. در «انسیکلوپدی بریتانیکا» چاپ ۱۹۲۲ جمع تلفات دو طرف در حدود سیصد هزار تن نوشته شده است، ولی در چاپ‌های بعدی تحت تأثیر لابی ارامنه این رقم بالا رفته است.^{۱۱۵} آقای مرشدی‌زاد از طرح اروپایی‌ها برای ایجاد یک دولت مسیحی از دریا تا دریا (از دریای خزر تا دریای مدیترانه) خبر ندارند، که در صورت موفقیت این طرح حتی سر ایران؛ یعنی، آذربایجان را هم به باد فنا می‌داد و بخشی از عراق را هم نصیب این دولت ارمنی می‌ساخت و این دولت مسیحی بر روی اجساد به خود خفته میلیون‌ها مسلمان ایرانی و عثمانی شکل می‌گرفت. در نوشته‌ها باید کمی هم برای غیرت اسلامی و تعلقات منطقه‌ای و رعایت احساسات هم‌وطن جا نگه داشت.

مرشدی‌زاد در بررسی عوامل خارجی و تأثیر آن بر روشنفکران آذری در دوره محمدرضاشاه می‌نویسد:

« روسها تشکیلات دیگری برای گسترش نفوذ خود در آذربایجان فراهم کرده بودند. یکی از آنها انجمن فرهنگی ایران و شوروی بود، که از موفقیت زیادی برخوردار بود، زیرا از برنامه‌های آن شناسایی استعدادهای ادبی و هنری ناشناخته بود و همچنین انجمن مرکزی برای تفریح رایگان در زندگی کسل کننده تبریز بود. »^{۱۱۶}

اینکه جناب مرشدی‌زاد از کجا فهمیده زندگی در تبریز کسل کننده بوده‌است؛ ما چیزی نمی‌دانیم. لابد با خود اندیشیده و گفته است: مردمی که زبان درست و حسابی و فرهنگ درست و حسابی ندارند و ریزه‌خوار زبان و فرهنگ ما هستند؛ لابد زندگی کسل کننده‌ای هم دارند! تبریز شهری بزرگ و کهن بود و دلیلی نداشت، که کسل کننده‌تر از دیگر نقاط باشد. نکته دیگر این است که تأسیس این انجمن‌های فرهنگی از جانب روس‌ها تنها به تبریز و آذربایجان اختصاص نداشت و حتی در تهران هم چنین انجمنی تشکیل داده بودند و شب شعرهایی برای شاعران فارسی‌گو در این انجمن‌ها برپا می‌کردند. نکته سوم هم این است که وی شرکت مردم تبریز در این مجمع ادبی و شعری را، نه از روی علاقه به زبان مادری و شنیدن اشعاری متعدد از شاعران مختلف، که تا پیش از این از شنیدنش محروم بودند؛ بلکه برای تفریح رایگان در فضای کسل کننده تبریز می‌داند! نکته چهارم هم وجود دارد؛ می‌توانیم بپرسیم: چرا باید دولت مرکزی زبان و فرهنگ و موسیقی و تئاتر را در آذربایجان تعطیل کند، تا خارجی‌ها این حقوق طبیعی را به عنوان هدیه بزرگ به مردم ما اهدا نمایند تا مؤلف کتاب هم آن را منفذی برای «نفوذ شوروی در آذربایجان» بشمارد؟!

مؤلف در باره زبان ترکی آذربایجانی و تبلیغ آن از جانب روس‌ها هم نظر منحصر به فردی دارد:

« روسها زبان آذری را به عنوان یک زبان ادبی معرفی می‌کردند. دفتر تبلیغات شوروی در تبریز کتابهایی به صورت مجموعه آوازهایی فولکلوریک، داستان و شعر به زبان آذری چاپ کرده بود. شب شعرهایی به زبان آذری ترتیب داده می‌شد و تأکید زیادی بر ترجمه کتابهای فارسی و اروپایی به زبان آذری می‌شد. »^{۱۱۷}

ترکی آذربایجانی یک زبان ادبی بود و برای احراز ادبی بودن خود نیازی به معرفی شدن از جانب روس‌ها نداشت. این زبان ادبی در دوره رضاشاه تعطیل شده بود و تعطیل شدن نوشتار یک زبان دلیل عدم آن نبوده و نیست، که حالا با حمایت روس‌هایی، که هیچ دلیلی هم برای دوست داشتن و تبلیغ زبان ترکی آذربایجانی نداشته‌اند؛ احیا شود. این نویسنده باید بداند روس‌ها به دلایلی چند هیچگاه از آذربایجانی‌ها خوششان نیامده‌است. یک دلیل، مقاومت مردم این ناحیه در جنگ‌های میان ایران و روس بوده‌است. دلیل دوم اختلاف جنس میان روس و آذربایجانی است؛ روس‌های موبور و مسیحی دلیلی برای دوست داشتن آذربایجانی‌های شیعه مذهبی، که هم در دوران جنگ روسیه با ایران چوب لای چرخ روسیه گذاشته بودند و هم بعد از آن شورش‌هایی را علیه روس‌ها بر پا کرده بودند؛ نداشتند. روس‌ها در فرازهای مختلفی از تاریخ هم دشمنی خود را با آذربایجانی‌ها ابراز کرده بودند. حمایت از ارامنه در قبال آذربایجانی‌ها و تلاش برای بالا بردن نسبت جمعیت ارامنه در قفقاز در قبال آذربایجانی‌های ترک و

سرکوب‌های خشونت‌بار آذربایجانی‌ها از نمونه‌های این دشمنی بوده‌است؛ دشمنی که در دوران حاکمیت کمونیسم نیز به گونه‌هایی دیگر تکرار شد و روس‌ها با واگذاری بخش‌هایی از سرزمین آذربایجانی‌ها به ارمنستان ناخرسندی خود را از آذربایجانی‌ها ابراز کردند. روس‌ها زمانی هم که پای‌شان به این طرف ارس باز می‌شد؛ گوشه‌های دیگری از این دشمنی‌ها را آشکار می‌کردند. جنایات روس‌ها در جریان مشروطه و بعد از آن در تبریز و نیز جنایات روس‌ها در ارومیه نمونه‌هایی دیگر از این شدت و حدت علاقه‌مندی خاص روس‌ها به آذربایجانی‌هاست!

روس‌ها در آخرین سال‌های حاکمیت کمونیسم هم یک بار دیگر دشمنی خود را با آذربایجانی‌ها عیان ساختند و آذربایجان تنها جمهوری بود که مورد خشم گورباچف نظریه‌پرداز گلاسنوست و پروستریکا گردید و به دستور او در فاجعه ژانویه سیاه سال ۱۹۹۰ خیابان‌های باکو با خون مسلمانان این شهر رنگین شد. این در حالی بود که روس‌ها با جمهوری‌های بالتیک، که نخستین قدم‌ها را برای متلاشی کردن اتحادشوروی سابق برداشته بودند، هیچ کاری نداشتند. حتی در جمهوری‌های آسیای میانه نیز سرکوب و قتل عامی صورت ندادند. بعد از نابودی کمونیسم نیز دشمنی روس‌ها با آذربایجان ادامه یافت و روسیه با حمایت علنی از ارمنستان دشمنی خود را با آذربایجان و مردم آن آشکار کرد. با وجود این همه شواهد تاریخی که بیانگر شدت تنفر و دشمنی روس‌ها نسبت به آذربایجانی‌هاست؛ صحبت کردن از علاقه روس‌ها به آذربایجانی‌ها و زبان ترکی آذربایجانی و تلاش برای توسعه و ترویج زبان آذربایجانی و معرفی کردن آن به عنوان یک زبان ادبی بیشتر حاصل خیالات و افسانه‌بافی‌ها است.

فعالیت‌های زبانی و ادبی روس‌ها در ایران در طی سال‌های اشغال به پیروی از یک سنت معمول انجام می‌شد. مارکسیست - لنینیست‌ها در تبلیغات خود جهت گسترش مرام اشتراکی برای ادبیات جایگاه ارزشمندی قائل بودند و تبلیغات زبانی و ادبی ایشان چه در آذربایجان و چه در تهران از این نوع اندیشه سرچشمه می‌گرفت. کمونیست‌ها به پیروی از اندیشه‌های لنین و ضرورت تمکین در برابر حقوق خلق‌ها از سیاست به اصطلاح آقای مرشدی‌زاد «همانند سازی» پیروی نمی‌کردند و حتی نام جمهوری‌های تازه تأسیس را بر اساس نام زبان و قومیت انتخاب کرده بودند. با این سابقه تاریخی روش کار ایشان در کشور اشغال شده ایران نیز جذب مخاطب از طریق فعالیت‌های ادبی و احیاناً شناسایی نیروهای مستعد بوده‌است، که در آذربایجان به شکل تبلیغ با زبان ترکی و برگزاری مجالس شعرخوانی ترکی و در تهران به صورت برگزاری محافل شعر و ادب فارسی تبلور می‌یافت و اختصاصی به آذربایجان نداشت. حضور شخصیت‌هایی چون ملک‌الشعرا بهار، جلال آل احمد و نیما یوشیج در این گونه محافل ادبی شوروی در تهران به حدّ کافی رسا بوده و بیانگر سیاست کلی تبلیغی روس‌ها در نواحی اشغالی می‌باشد. منتها آقای مرشدی‌زاد و همفکران ایشان فعالیت ادبی روس‌ها در تبریز و آذربایجان را می‌دیدند، ولی از دیدن فعالیت‌های مشابه آن در تهران به کلی کور بودند.

مرشدی‌زاد در این بخش تلاش بیهوده‌ای را که با نوعی پراکنده‌گویی همراه است؛ آغاز می‌کند، تا مسئله آذربایجان را به مسئله نفت مرتبط سازد. وی اظهار می‌دارد که بحران آذربایجان از زمانی آغاز شده‌بود، که شوروی از احتمال اعطای امتیاز نفت به آمریکا آگاه شده‌بود. این ادعا در حالی مطرح می‌شود که خودش قبلاً گفته‌بود: « اندک زمانی پس از اشغال ایران در شهرپور ۱۳۲۰ روسها جنبش جدایی‌خواهی را در آذربایجان تشویق کردند. »^{۱۱۸}

از طرف دیگر خود وی در ادامه می‌نویسد مجلس به موجب قانونی که به تصویب رسانده‌بود؛ اعطای امتیاز نفت به دول خارجی را ممنوع اعلام کرده‌بود. دولت روسیه هم از وجود چنین قانونی خبر داشت و قاعدتاً می‌دانست که امتیازی به آمریکا واگذار نشده‌است. با این حساب ادعای درخواست امتیاز نفت شمال از سوی روس‌ها در قبال اعطای امتیاز به آمریکا با وجود قانون عدم اعطای امتیاز چگونه قابل جمع است، تا روس‌ها را وادارد که مثلاً فرقه را برای فشار آوردن به دولت ایران علم کنند. مرشدی‌زاد در همین بخش یک بار دیگر ادعای بی‌بنیان و فاقد مدارک تاریخی خود را در باره فرقه دمکرات بیان می‌کند و اظهار می‌دارد:

« علی‌رغم تمامی اظهارات صورت گرفته، که صرفاً در جهت دستیابی به نوعی خودمختاری در چارچوب کشور ایران بود، کمیته مرکزی حزب بلافاصله تصمیم به حرکت در جهت دستیابی به استقلال ملی گرفت. »^{۱۱۹}

این ادعای دروغ در حالی مطرح می‌شود، که مستندات تاریخی و مذاکرات و توافقات فرقه با دولت مرکزی دقیقاً عکس این را اثبات می‌کند. جالب این است که مرشدی‌زاد علی‌رغم اینکه این ادعای خود در چندین نوبت تکرار کرده‌است، در هیچ‌یک از موارد سند و مدرک و نقل قولی برای اثبات آن اقامه نکرده‌است.

طنز ظریفی هم در این کتاب آقای مرشدی‌زاد مطرح شده‌است، که منحصر به فرد است و مبدع و مخترع آن نیز خود ایشان هستند. کمابیش کتبی چند در تاریخ فرقه از هواداران فرقه تا دشمنان خونی آن خوانده‌ام، اما هیچ جا به ادعایی با عنوان «جمهوری دمکراتیک آذربایجان» در باره فرقه دمکرات برخورد نکرده‌ام. در باره سقوط فرقه دمکرات و این جمهوری دمکراتیک آذربایجان نیز نویسنده کتاب به گونه زیر اظهار نظر می‌کند:

« در دهم اردیبهشت سال ۱۳۲۵ ارتش سرخ عقب‌نشینی خود را از بخش شمالی خاک ایران آغاز کرد. پس از عقب‌نشینی ارتش سرخ، جمهوری دمکراتیک آذربایجان فقط چند ماهی دوام آورد و پس از آن با اقدام ارتش ایران سقوط کرد. »^{۱۲۰}

نویسنده در این عبارت لحنی احتیاط‌آمیز به کار می‌برد و خیلی سریع هم از این مسئله رد می‌شود و با جمله کوتاه «با اقدام ارتش ایران سقوط کرد» سر و ته قضیه را به هم می‌آورد، چون می‌داند که در این اقدام هیچ نشانی از حماسه‌سازی نبود و شکوه و شوکتی در این کشاکش چشم را نمی‌نواخت. ارتش ایران تنها یک راه‌پیمایی انجام داده‌بود و به جز یک درگیری متوسط در

حوالی میانه، کار مهم دیگری صورت نداده بود. حتی ارتش عجله و شتابی برای داخل شدن به شهرها از خود نشان نداد و در مواردی همچون آمدن به آذربایجان غربی، اقدام ارتش حالتی سمبلیک به خود گرفته بود. مرشدی‌زاد هم شاید پی برده بود که اگر قرار بود یک جنگ واقعی درگیرد؛ ارتش آن روز ایران در جنگ با آذربایجان کوهستانی و همسایه با چند کشور خارجی به این راحتی‌ها پیروز نمی‌شد. مسئله مهم این بود در این سو هیچ اراده‌ای برای جنگ وجود نداشت و آن ادعاهای تند برای مبارزه‌ای خونین با ارتجاع تهران به کلی فراموش شد و کنترل اوضاع به طور کامل در اختیار خیانت‌کنندگان به فرقه قرار گرفت و ایشان پیش از آمدن ارتش به یاری خائنین و گروهی از عشایر این حرکت نجات‌بخش برای کل ایران را به نابودی کامل کشاندند. پیشه‌وری هم قبل از آن به اشتباه و به اجبار خود را در موقعیتی قرار داده بود، که دیگر کاری از دستش بر نمی‌آمد. در بخش مربوط به عوامل خارجی اثرگذار در روشنفکران آذربایجانی در دوران بعد از انقلاب اسلامی نویسنده به فعالیت‌های تبلیغی اتحاد جماهیر شوروی اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«در سال ۱۳۵۷ ممنوعیت استفاده از زبان آذری در ایران لغو شد و شمار زیادی از انتشارات آذری زبان، روزنامه‌ها، مجلات و کتب به تدریج در تبریز، اردبیل، تهران و دیگر شهرهای آذری‌نشین روانه بازار شدند. اکثر این نشریات خواستار اعطای نوعی خودمختاری فرهنگی ملی به آذربایجان ایران در چارچوب کشور ایران بودند. به منظور بهره‌برداری از این اظهار تمایل، آن گروه از نهادهای شوروی که در ارتباط با مسئله آذربایجان ایران بودند کلیه عملیات مربوط به تبلیغات فرهنگی، زبان‌شناسی و سیاسی خود را افزایش دادند و این‌گونه عملیات در ایجاد نوعی هویت ملی آذری در ایران در سطحی توده‌ای مؤثر واقع شد.»^{۱۲۱}

نوشته مرشدی‌زاد در این بخش متضمن گونه‌ای اهانت و گستاخی به روشنفکران آذربایجان و حتی توده مردم در آذربایجان است. به گمان مرشدی‌زاد آگاهی و احساس هویت در میان مردم یا روشنفکران آذربایجانی نه در اثر درایت و یا احساس درد و مشاهده سیاست‌های عهد دقیانوسی، بلکه تحت تأثیر تبلیغات کشور شوروی حاصل گشته‌است. در واقع مرشدی‌زاد یک امر اصیل و واقعی را امری مصنوعی و ساخته دست دیگران می‌پندارد.

نویسنده از کم رنگ شدن نهادهای ملی در اوایل انقلاب ابراز گله‌مندی می‌کند و معتقد است که چنین نهادهایی می‌توانستند مانعی در سر راه گرایش‌های قومی باشند:

«در وضعیت انقلابی و تب و تاب نفی‌ها و انکارهایی که در آن زمان حاکم بود، هر نماد یا شخصیتی که از ویژگی ملی برخوردار بود؛ مذموم شمرده می‌شد و هویت ملی به بهای تمسک به ایده جهان وطنی اسلامی قربانی شد. در نتیجه این امر نهادهایی که در داخل کشور تحت عنوان ملی فعالیت می‌کردند و می‌توانستند مانعی در سر راه گرایش‌های قومی باشند؛ اندک اندک از گردونه خارج شدند.»^{۱۲۲}

از گردونه خارج شدن برخی نهادها و یا شخصیت‌های به تعبیر مرشدی‌زاد «ملّی» بیشتر از آنکه نتیجهٔ تمسّک به ایدهٔ جهان وطنی باشد؛ بیشتر به مشرب سیاسی چنین نهادها و شخصیت‌هایی مربوط می‌شد. ناسیونالیسم رابطه‌ای تنگاتنگ با لیبرالیسم سیاسی و فرهنگی داشت و به همان نسبت دین‌گریز بود. با این وصف رابطه و نسبت چنین تشکیلات و شخصیت‌هایی با انقلاب اسلامی حکایت کرد و پنیر را داشت و دلیل عمدهٔ خارج شدن موقّتی از گردونه هم این بود، نه علل تخیلی. حتّی اگر نهادهای حامی نمادهای ملّی را هم از گردونه خارج شده قلمداد می‌کردیم؛ به جای آن دولتی با عرض و طول کافی حامی و حافظ نمادهای ملّی برجا و برپا بود، که به پیروی از دیوان‌سالاری و سنت‌های کشورداری که از دولت پهلوی به ارث برده‌بود؛ جریان امور را لااقل در بعد نحوهٔ عمل نسبت به قومیت‌ها به همان صورت سابق پیش می‌برد و در دشوارترین شرایط نیز در برابر خواسته‌های بر حق قومیت‌ها و روشنفکران ایشان نم‌پس نداد. حتّی انقلابیون هم تاریخ را در مکتب تاریخ آریامهری خوانده‌بودند و ناخواسته حاملان همان تاریخ و حاملان وطن‌خواهی ملّی‌گرایانهٔ مبتنی بر نفی و انکار اقوام؛ بخصوص ترکان بودند و چون نفسانیات هیچ‌گاه تعطیل نمی‌شوند؛ به طور طبیعی همان انقلابیون هم نوعی حسّ خودبرتربینی در برابر دیگر اقوام ایرانی را در خود داشتند، فقط به خاطر شرایط انقلابی و ادّعای دینداری عقیدهٔ خود را مکتوم نگاه می‌داشتند و بحث و اندیشیدن به حقوق قومیت‌ها را یک بحث زاید به شمار می‌آوردند. برای اثبات این ادّعا دو دلیل روشن و ساده داریم: دلیل اوّل عود بیماری ملّی‌گرایی در فاصله‌ای پنج شش ساله بعد از وقایع سال‌های ۱۳۶۰ و ۱۳۶۱ است، که رفته‌رفته و با گذشت زمان شدّت و حدّت بیشتری هم پیدا کرد. دوم ادامهٔ فعالیت تشکیلاتی چون بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار است که با ادّعای حفظ وحدت ملّی ایران فعالیت می‌کرد، ولی آنچه از کشکولش بیرون می‌آمد تنها دشمنی با زبان ترکی و هویت تازه تراشیدن برای آذربایجان بود. برای محمود افشار و موقوفات او و هم‌پالکی‌های او، ترکی‌ستیزی و کوبیدن بر طبل فارسی‌گرایی هیچ‌گاه تعطیل نشد. یک نمونه بارز آن چاپ کتاب «زبان آذربایجان و وحدت ملّی ایران» مهندس ناصح ناطق در تکرار ادّعاهای مضحک علیه زبان آذربایجان بود، که با تقریظ دکتر محمود افشار در سال ۱۳۵۸ به چاپ رسید. نمونه و نشانهٔ دیگر چاپ تعدادی از آثار خود محمود افشار در همان دههٔ آغازین انقلاب بود. نمونهٔ سوم چاپ و انتشار طولانی‌ترین دورهٔ مجلهٔ آیندهٔ دکتر محمود افشار به دست پسرش ایرج افشار از سال ۱۳۵۸ تا ۱۳۷۲ بود، که به مدّت پانزده سال استمرار پیدا کرد. نوشته شدن دو جلد کتاب «زبان فارسی در آذربایجان» در سال‌های ۱۳۶۸ و ۱۳۷۲ که حامل سنگین‌ترین حملات علیه زبان ترکی آذربایجانی و له زبان فارسی و یک زبان من‌درآوردی به نام «آذری» بود؛ نشان داد تعطیل نهادهایی تحت عنوان ملّی در دوران انقلاب اسلامی تنها در ذهن آقای علی مرشدی‌زاد اتّفاق افتاده‌است.

نویسنده با اشاره به وقایعی که در نهایت به قلع و قمع تقاضاهای منطقه‌ای و قومی و نیز اضمحلال حزب توده انجامید؛ به ادامه جنگ ایران و عراق گریزی می‌زند و حین آن به استفاده‌ای ابزاری از تشیع و نیز فارسی‌گویی برخی شاعران آذربایجانی برای اثبات نظر خاص خویش برمی‌خیزد:

« در این دوره بود که مردم آذربایجان با روحیه مذهبی و عشق به وطن خود در جنگ تحمیلی نشان دادند که مذهب تشیع عامل مهمی در حفظ هویت ایرانی مردم آذربایجان است. مذهب تشیع به همراه فرهنگ فارسی از دیرباز در آذربایجان ریشه داشته‌است و ایرانیان آذری با دلبستگی به اهل بیت و نیز عشق و علاقه‌ای که به ادبیات و به ویژه شعر فارسی داشته‌اند، این مطلب را به اثبات رسانده‌اند. »^{۱۲۳}

پیش از این ناسیونالیست‌های فارسی‌گرا و ترکی‌ستیز آذربایجانی‌ها را «ایرانی‌تر» از بقیه ایرانیان معرفی می‌کردند و حالا مرشدی‌زاد ظاهراً میل دارد ما را «شیعه‌تر» از دیگر شیعیان معرفی کند. مرشدی‌زاد در این بخش مطلب را به‌گونه‌ای طرح می‌کند، که گویی آذربایجانی‌ها تا حالا زانوهای‌شان را بغل کرده و بیکار نشسته بودند و منتظر نابودی حزب توده و خودمختاری طلبان بودند، تا بعد از آن با روحیه مذهبی و عشق به وطن و فرهنگ فارسی در جنگ تحمیلی شرکت کنند. برای آذربایجان و خصوصاً آذربایجان غربی و مشخصاً اورمیّه جنگ از فردای پیروزی انقلاب شروع شده‌بود و جنگ با فرصت‌طلبان و ضد انقلاب داخلی، که با خالی کردن برخی پادگان‌ها و پاسگاه‌ها احساس قدرتی کرده‌بودند؛ از فردای پیروزی انقلاب بر این شهر مظلوم سنگینی کرده‌بود و اورمیّه بیشترین توان این درگیری‌های داخلی را پرداخته‌بود. مردم آذربایجان هم به مانند دیگر هم‌وطنان از نخستین روز جنگ تحمیلی بار مسئولیت دفاع از کشور را بردوش‌های خود کشیده‌بودند. به نظر می‌رسد این نویسنده از حال و روز سال‌های اول انقلاب و روزهای آغازین جنگ تصویر درستی در ذهن ندارد.

مرشدی‌زاد در تحلیل دوره بعد از فروپاشی شوروی نیز لطائلات بسیاری گفته‌است، که برخی دروغ، برخی لاپوشانی وقایع و برخی اندیشه‌های ناپخته خود نویسنده است. لیکن خنده‌دارترین بخش جایی است، که وی از اختلافات و تفاوت‌های مردم جمهوری آذربایجان و مردم آذربایجان ایران سخن می‌گوید:

« ترکیب و میراث فرهنگی و قومی آذربایجان نیز مانعی دیگر برای تعریف هویت ملی جدید آن است. ناسیونالیست‌های آذربایجان به تاریخ باستان خود افتخار می‌کنند و پیوسته به آن اشاره دارند؛ در عین حال بیشتر آنها بر «ترک بودن» خالص آذربایجان در طی تاریخ تأکید می‌ورزند. حال آن‌که بیشتر مورّخین بر این امر توافق دارند، که ترکی شدن تدریجی آذربایجان در قرن دهم یا یازدهم میلادی آغاز شد. قبل از آن برای سه هزار سال علاوه بر ساکنان بومی، مخصوصاً در منطقه قفقاز، گروه قومی مسلط شاخه ایرانی قبایل هندواروپایی بوده‌اند. »^{۱۲۴}

میراث فرهنگی و قومی این سو و آن سوی ارس تفاوتی با هم ندارند. مایی که هم خود را بهتر از دیگران می‌شناسیم و هم آن سوی ارس را بهتر از نظریه‌پردازانی که دانش خود را از کتب و نویسندگانی مغرض گرفته‌اند؛ می‌شناسیم؛ می‌دانیم که تفاوتی در بین نیست. در ثانی مرشدی‌زاد آذربایجان را به طور مطلق آورده؛ از این رو معلوم نیست مقصودش ناسیونالیست‌های کدام آذربایجان هستند. اگر منظورش این‌وری‌ها؛ یعنی، امثال کسروی و تقی‌زاده و ذکاء و ریاحی و افشار و مرتضوی و ماهیار نوآبی و ادیب طوسی و عیوضی و کاتبی و کارنگ و عنایت‌الله رضا و ... باشند، که تنها می‌شود گفت: «خودفروخته که زدن ندارد.» ولی اگر منظورش آن‌وری‌ها هستند؛ بهتر بود دقیق‌تر معلوم می‌کردند که آنها به کدام تاریخ باستان خود افتخار می‌کنند؛ به تاریخ باستان ترکان، یا به تاریخ باستانی این‌وری، که شاید چیزهایی از آن در خاطرشان باقی مانده‌است.

نکته دیگر این فراز از نوشته‌های مؤلف اعتقاد به بافته‌های خودفروختگان در باره ترکی شدن آذربایجان است، که باز هم باید گفته بر خودفروختگان و تابعین ایشان حرجی نیست، لکن مهم‌ترین مسئله که به تازگی در بین نویسندگان شووینیست شیوع یافته‌است و مرشدی‌زاد هم از این مقوله مستثنی نیست؛ علاقه به جلوتر بردن تاریخ حضور اقوام هندواروپایی در ایران است. تا پیش از دو دهه اخیر ندیده‌بودیم که نویسنده یا مورّخی تاریخ حضور هندواروپایی‌ها، یا به قولی آریایی‌ها را در ایران از سه هزار سال پیش از این فراتر برد. لیکن مورّخین وطنی فعلی با رودستی که از آثار تازه منتشر شده خورده‌اند و برای توجیه ادعاهای بی‌پایه خود چاره را تنها در قدمت بیشتر بخشیدن به مهاجرت آریایی‌ها به ایران دیده‌اند. رویه جناب مرشدی‌زاد هم همین گونه است و ایشان تاریخ حضور آریایی‌ها را یک رقم ناقابل؛ یعنی، هزار سال جلوتر برده‌اند و فرموده‌اند: «قبل از آن [یعنی قبل از قرون ده یا یازده میلادی] برای سه هزار سال گروه قومی مسلط، شاخه ایرانی قبایل هندواروپایی بوده‌اند.»

چشم بسته غیب گفتن نیز از دیگر هنرهای آقای مرشدی‌زاد است. وی با اشاره به برجسته بودن نقش ترکیه در آذربایجان و علاقه روشنفکران جمهوری آذربایجان به ترکیه و گسترش شبکه‌های تلویزیونی ترکیه که موجب گرایش بیشتر آذربایجانی‌ها به شبکه‌های ماهواره‌ای ترکیه و آذربایجان شده‌است، می‌نویسد: «شاید مهمترین عاملی که باعث می‌شود توده آذریهای ایران گرایشی به سمت پروژه فرهنگی ترکیه پیدا نکنند؛ احساسات مذهبی شیعی در میان آذریهای ایران باشد، ولی در میان روشنفکران آذری وضعیت متفاوتی حکمفرماست. اگرچه نمی‌توان گرایشهای صریحی را در این میان مشاهده کرد، ولی کاهش اهمیت مذهب در میان روشنفکران زمینه را برای پذیرش فرهنگ ترکی فراهم می‌آورد.»^{۱۲۵}

متأسفانه با این گسترش جوّ لامذهبی و بی‌قیدی که در کشور شاهد آن هستیم؛ باید برای دور ماندن آذربایجانی‌ها از گرایش به سمت پروژه فرهنگی ترکیه دلیل دیگری بتراشیم و مثلاً بگوییم به هر حال آذربایجانی‌ها در کشوری زندگی می‌کنند که نیرومند است، کشوری مؤثر در سطح منطقه است و اگر از ترکیه چیزهایی کم دارد؛ چیزهایی هم بیشتر دارد و خود آذربایجانی و ترک ایرانی هم هنوز خود را شریک این کشور و مهم‌ترین قوم در ترکیب جمعیتی کشور می‌داند؛ لذا ضرورتی نمی‌بیند که در ذهن و

دل، خود را از آن کشوری دیگر بدانند. اما بخش عمده غیب‌گویی مرشدی‌زاد ایجاد ارتباط و تلازم بین بی‌دینی و پذیرش فرهنگ ترکی است. از نظر این ابله تنها کسانی که مذهب در ایشان کم‌رنگ‌تر شود؛ برای پذیرش فرهنگ ترکی یا قومی قابلیت پیدا می‌کنند. صورت مخالف سخن او این می‌شود که هر قدر دین‌دارتر و متشعّرتر باشیم به همان میزان به فارسی و فرهنگ فارسی و دور شدن از زبان مادری علاقه‌مندتر می‌شویم.

بعد دیگر این نوشته، حکم گستاخانه او در باره روشنفکران آذربایجانی است. او می‌گوید مردم به دلیل احساسات مذهبی شیعی به سمت پروژه فرهنگی ترکیه تمایل پیدا نمی‌کنند، ولی روشنفکران به دلیل نداشتن و یا ضعیف بودن احساسات مذهبی شیعی به پروژه فرهنگی ترکیه علاقه پیدا می‌کنند. باید پرسید: کی و چگونه میزان احساسات مذهبی روشنفکران آذربایجانی را اندازه گرفته، که به این راحتی حکم بی‌دینی، یا ضعیف بودن احساسات مذهبی این گروه را صادر می‌کند؟ یک سؤال دیگر! اگر مردم ما و مردم آذربایجان دارای احساسات مذهبی شدیدی هستند؛ اصلاً به ماهواره چه کار دارند، که به تبع آن به چیزی گرایش پیدا کنند یا گرایش پیدا نکنند؟ حکایت همان حکایت کهنه نترسیدن از خدا و شرم نکردن در برابر بندگان خداست و اینکه برای منکوب کردن دشمنان فکری و عقیدتی استفاده از هر دستاویزی حلال است. بر اساس این نوع دیدگاه می‌توان بر مسند قضاوت نشست و بی عذاب وجدان و بدون قائل شدن حق دفاع برای طرف مقابل و بدون شنیدن سخنان او یا خواندن کتاب و نوشته او، احکام کلی صادر کرد و او را به صرف وفادار ماندن به مشخصه‌های هویتی خداداده خود به بی‌دینی و الحاد متهم ساخت.

در کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» مواردی چند از اغلاط تاریخی و املایی به چشم می‌خورد، که این اغلاط حتی در چاپ دوم نیز رفع نشده‌اند. در این باره می‌توان به موارد زیر توجه کرد:

۱ - در صفحه ۲۹۶ تاریخ امضای عهدنامه میان ایران و شوروی «۱۹۱۲» نوشته شده‌است، که علی‌القاعده تاریخ «۱۹۲۱» باید نوشته می‌شد. همین اشتباه در صفحه ۲۹۸ نیز تکرار شده‌است.

۲ - آقای مرشدی‌زاد در صفحه ۳۱۷ کتاب، تأسیس حزب دمکرات آذربایجان را ۱۳ اسفند ۱۳۲۴ برابر با سوم سپتامبر ۱۳۴۵ ذکر کرده‌است که این نیز نمی‌تواند صحیح باشد و مشهور آن است که روز ۱۲ شهریور ۱۳۲۴ همزمان با انتشار مراجعت‌نامه ۱۲ ماده‌ای تأسیس فرقه دمکرات نیز رسماً اعلام شده‌است.

۳ - مؤلف، تاریخ قتل کسروی را در صفحه ۸۱ کتاب در روز بیستم اسفند ۱۳۲۴ قید کرده در حالی در صفحه ۸۹ تاریخ مرگ وی را ۱۳۲۵ نوشته‌است. بنابر نوشته یحیی ذکاء در کتاب «کاروند کسروی» بیستم اسفند ۱۳۲۴ صحیح است.

۴ - آوردن اسامی مختلف برای تشکّل سیاسی موسوم به «عدالت» نیز موجب سردرگمی می‌گردد. آقای مرشدی‌زاد این تشکیلات سیاسی را در صفحه ۹۱ با عنوان «حزب عدالت» در صفحه ۹۳ با عنوان «کمیته عدالت» و در صفحه ۱۰۰ با عنوان «فرقه عدالت» آورده‌است، که به جا بود ایشان از یکی از این عناوین استفاده کند. همین مشکل در باره «فرقه دمکرات» نیز به چشم می‌خورد و ایشان این تشکّل سیاسی را گاه «فرقه دمکرات» و گاه «حزب دمکرات» نامگذاری کرده‌اند.

۵ - بازی با اسامی و به عبارتی بهتر جعل اسامی نیز از جمله مشکلات کتاب آقای مرشدی‌زاد می‌باشد. ایشان در صفحه ۳۱۲ نام شهر «باکو» را «بادکوبه» ذکر کرده‌است که به نوعی رفتن به جنگ اصالت‌هاست.

۶ - بی‌دقتی یا اشتباه مهم دیگر آقای مرشدی‌زاد آوردن عنوان «جمهوری دمکراتیک آذربایجان» برای دوران حاکمیت فرقه دمکرات در آذربایجان است و از آنجا که برای به کار بردن این عنوان هیچ منبعی ذکر نمی‌کند، به احتمال بسیار از مصنوعات خود ایشان است.

۶ - اشتباه دیگری هم در صفحه ۳۰۱ به چشم می‌خورد. ایشان جمله‌ای به شکل: «شورش بلغارها در سال ۱۸۷۰ که از تبلیغات پان‌اسلامی آن عصر متأثر بود. ...» نوشته‌اند که علی‌القاعده باید به جای «پان‌اسلامی»، «پان‌اسلاوی» نوشته می‌شد.

۷ - نویسنده شخصیت‌هایی چون: آیت‌الله خامنه‌ای، محمود افشار و عنایت‌الله رضا را آذری معرفی می‌کنند. در حالی که آیت‌الله خامنه‌ای علی‌رغم اینکه پدر ایشان آذربایجانی است، در مشهد بزرگ شده‌اند و عمدتاً خود را مشهدی معرفی می‌کنند. محمود افشار علی‌رغم انتساب به طایفه افشار؛ از اهالی یزد به حساب می‌آیند و عنایت‌الله رضا نیز اهل رشت است و ادّعا دارد ترکی را بعداً آموخته و به فرقه دمکرات آذربایجان پیوسته‌است. به نظر می‌رسد آقای مرشدی‌زاد از «آذری» یک عنوان کلی را برای همه ترک‌های ساکن ایران اراده می‌کنند.

۸ - مؤلف در صفحه ۳۲۲ ترکیب «تبریزده قیش» (زمستان در تبریز) را به صورت «تبریز داکیش» نوشته‌است، که غلط می‌باشد.

۹ - در صفحه ۳۲۴ نیز به جای «تبریزین سسی»، «تبریزین ساسی» نوشته‌است. چنین تلفظی برای «سس» حتی در میان مردم جمهوری آذربایجان نیز مرسوم نیست.

۱۰ - نویسنده در صفحه ۷۶ ترکیب «نژاد آریایی» را به کار برده‌است. اصل اعتقاد به خلوص نژاد و آویختن به نژاد آریایی آن هم در کشوری چون ایران، که هر قومی آمده، مانده‌است؛ یک بلاهت تمام عیار است، لکن غرض از طرح این نکته چیز دیگری است. «آریایی» بیانگر یک مفهوم فرهنگی و زبانی است، نه نژادی؛ یعنی، آریایی نژاد نیست، بلکه یک گروه زبانی است، که با تعدادی از زبان‌های دیگر نظیر: انگلیسی، آلمانی، اسپانیولی، هندی، کردی، پشتو و ... یک گروه زبانی را تشکیل می‌دهد و این دسته در

طبقه‌بندی زبان‌ها در گروه زبان‌های تحلیلی قرار می‌گیرند. کلمه آریایی ربطی به مسائل بیولوژیکی، که به ویژگی‌های ظاهری انسان مربوط است، ندارد.

شاید اساسی‌ترین مشکل آقای دکتر علی مرشدی‌زاد در تألیف این کتاب «روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی» همانی باشد، که دکتر جواد هیئت گوشزد کرده‌اند و ما آن را به عنوان حسن ختام این گفتار در اینجا نقل می‌کنیم:

« مؤلف محترم به علت داشتن افکار ملی‌گرایی افراطی نتوانسته‌است بررسی خود را بی‌طرفانه انجام دهد و دیدگاه‌های مخالف را هم نقل نماید و قضاوت و داوری را نه بعنوان یک نویسنده شوونیست، بلکه به عنوان یک ایرانی روشنفکر با انصاف و بی‌طرف انجام دهد و نتایج سودمندی را برای استفاده خوانندگان به ویژه نسل جوان کشور عزیز ما ایران ارائه دهد. »^{۱۲۶}

ارجاعات:

- ۱ - روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی، علی مرشدی‌زاد، تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۸۰، ص ۱
- ۲ - هیئت، دکتر جواد، نقدی بر کتاب روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی، وارلیق، ۱۳۸۵، شماره ۱۴۲، ص ۹۷
- ۳ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، ص ۲
- ۴ - هیئت، وارلیق، ش ۱۴۲، ص ۹۸
- ۵ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، ص ۳
- ۶ - همان، ص ۳
- ۷ - همان، ص ۹
- ۸ - همان، ص ۳۲
- ۹ - هیئت، وارلیق، ش ۱۴۲، ص ۹۲
- ۱۰ - روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی، ص ۳۳
- ۱۱ - همان، ص ۳۳
- ۱۲ - هیئت، وارلیق، شماره ۱۴۲، صص ۹۷ - ۹۶
- ۱۳ - همان، ص ۹۸
- ۱۴ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، صص ۳۴ - ۳۳
- ۱۵ - همان، ص ۳۴

- ۱۶ - همان، صص ۳۵ - ۳۴
- ۱۷ - همان، ص ۳۹
- ۱۸ - همان، ص ۴۰
- ۱۹ - همان، ص ۶۱
- ۲۰ - همان، ص ۴۰
- ۲۱ - تاریخ سیاسی معاصر ایران، تألیف جلال الدین مدنی، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۶۳
- ۲۲ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، ص ۴۱
- ۲۳ - همان، ص ۴۱
- ۲۴ - همان، صص ۴۲ - ۴۱
- ۲۵ - همان، صص ۴۶ - ۴۵
- ۲۶ - همان، ص ۷۹
- ۲۷ - همان، ص ۷۷
- ۲۸ - همان، ص ۷۷
- ۲۹ - همان، ص ۸۱
- ۳۰ - همان، صص ۸۴ - ۸۳
- ۳۱ - همان، ص ۸۴
- ۳۲ - همان، صص ۸۵ - ۸۴
- ۳۳ - همان، ص ۸۵
- ۳۴ - هیئت، وارلیق، شماره ۱۴۲، ص ۱۰۱
- ۳۵ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی همان، ص ۸۶
- ۳۶ - همان، ص ۸۷
- ۳۷ - کاروند کسروی، به کوشش یحیی ذکاء، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۵۲، صص ۵۴۲ - ۵۴۱
- ۳۸ - همان، ص ۵۴۸

- ۳۹ - ترکان و بررسی تاریخ، زبان و هویت آنها در ایران، حسن راشدی، تهران، اندیشه نو، چاپ دوم، ۱۳۸۷، ص ۹۲
- ۴۰ - کاروند کسروی، ص ۱۹
- ۴۱ - فرضیه زبان آذری و کسروی، دکترحسین محمدزاده صدیق، تهران، انتشارات تکدرخت، چاپ اول، ۱۳۸۹، ص ۸۹
- ۴۲ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، ص ۱۱۱
- ۴۳ - همان، ص ۱۱۲
- ۴۴ - همان، ص ۱۲۱
- ۴۵ - همان، صص ۱۲۱ - ۱۲۲
- ۴۶ - همان، ص ۱۲۵
- ۴۷ - همان ص ۱۲۵
- ۴۸ - ناگفته‌ها خاطرات دکترعنایت‌الله رضا، در گفتگو با: عبدالحسین آذرنگ، علی بهرامیان، صادق سجادی، علی همدانی، تهران، نشر نامک، چاپ دوم، ۱۳۹۶، ص ۴۰
- ۴۹ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، ص ۱۲۵
- ۵۰ - همان صص ۱۲۶ - ۱۲۷
- ۵۱ - همان، صص ۱۲۷ - ۱۲۸
- ۵۲ - همان، ص ۱۲۸
- ۵۳ - همان، ص ۱۳۲
- ۵۴ - همان، ص ۱۳۲
- ۵۵ - همان، ص ۱۳۳
- ۵۶ - همان، صص ۱۳۳ - ۱۳۴
- ۵۷ - همان ص ۱۳۷
- ۵۸ - همان، صص ۱۳۷ - ۱۳۸
- ۵۹ - همان، ص ۱۳۸
- ۶۰ - همان، ص ۱۴۰

- ۶۱ - همان، ص ۱۴۰
- ۶۲ - همان، ص ۱۴۸
- ۶۳ - همان، ص ۱۴۸
- ۶۴ - همان، صص ۱۴۸ - ۱۴۹
- ۶۵ - در خدمت و خیانت روشنفکران، جلال آل احمد، تهران، انتشارات رواق، چاپ سوم، بی تا، ص ۳۱۳
- ۶۶ - هیئت، وارلیق، ش ۱۴۲، ص ۹۶
- ۶۷ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، ص ۱۵۶
- ۶۸ - همان، ص ۱۵۶
- ۶۹ - هیئت، وارلیق، ش ۱۴۲، ص ۱۰۵
- ۷۰ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، ص ۱۶۹
- ۷۱ - همان، صص ۱۶۹ - ۱۷۰
- ۷۲ - همان، صص ۱۰۷ - ۱۰۸
- ۷۳ - همان، ص ۱۷۷
- ۷۴ - همان، ص ۱۷۸
- ۷۵ - همان، ص ۱۷۸
- ۷۶ - همان، صص ۱۸۲ - ۱۸۳
- ۷۷ - همان، صص ۱۸۷ - ۱۸۸
- ۷۸ - هیئت، وارلیق، ش ۱۴۲، ص ۱۰۹
- ۷۹ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، ص ۱۸۸
- ۸۰ - همان، ص ۱۸۸
- ۸۱ - همان، صص ۱۹۹ - ۲۰۰
- ۸۲ - همان، صص ۲۰۰ - ۲۰۱
- ۸۳ - همان، ص ۲۰۱

۸۴ - همان، صص ۲۱۳ - ۲۱۲

۸۵ - همان، ص ۲۱۵

۸۶ - همان، ص ۲۱۵

۸۷ - همان، صص ۲۱۶ - ۲۱۵

۸۸ - همان، ص ۲۱۸

۸۹ - همان، ص ۲۱۶

۹۰ - همان، ص ۲۱۸

۹۱ - همان، ص ۲۱۸

۹۲ - همان، ص ۲۱۹

۹۳ - همان، ص ۲۱۹

۹۴ - همان، ص ۲۱۹

۹۵ - همان، صص ۲۲۹ - ۲۲۸

۹۶ - همان، ص ۲۳۰

۹۷ - همان، ص ۲۳۲

۹۸ - همان، ص ۲۳۳

۹۹ - همان، ص ۲۳۶

۱۰۰ - همان، ص ۲۳۹

۱۰۱ - همان، ص ۲۶۲

۱۰۲ - همان، صص ۲۶۳ - ۲۶۲

۱۰۳ - همان، صص ۲۷۲ - ۲۶۹

۱۰۴ - همان، ص ۲۷۳

۱۰۵ - رک. همان، ص ۲۷۷

۱۰۶ - همان، ص ۲۷۸

- ۱۰۷ - همان، ص ۲۸۰
- ۱۰۸ - همان، ص ۲۸۵
- ۱۰۹ - همان، ص ۲۸۶
- ۱۱۰ - همان، ص ۲۸۶
- ۱۱۱ - همان، ص ۲۸۷ - ۲۸۶
- ۱۱۲ - هیئت، وارلیق، ش ۱۴۲، ص ۱۱۳
- ۱۱۳ - روشنفکران آذری و هویت قومی و ملی، ص ۳۰۲
- ۱۱۴ - همان، ص ۳۰۵
- ۱۱۵ - رک . هیئت، وارلیق، ش ۱۴۲، ص ۱۱۴
- ۱۱۶ - همان، صص ۳۱۴ - ۳۱۳
- ۱۱۷ - همان، ص ۳۱۴
- ۱۱۸ - همان، ص ۳۱۰
- ۱۱۹ - همان، ص ۳۱۸
- ۱۲۰ - همان، ص ۳۲۰
- ۱۲۱ - همان، صص ۳۳۴ - ۳۳۳
- ۱۲۲ - همان، ص ۳۴۵
- ۱۲۳ - همان، ص ۳۴۷
- ۱۲۴ - همان، صص ۳۵۳ - ۳۵۲
- ۱۲۵ - همان، ص ۳۵۴
- ۱۲۶ - هیئت، وارلیق، شماره ۱۴۲، ص ۹۵

آیا حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک شرکت داشت؟!

چکیده

جنگ پارک اتابک و یا به عبارت بهتر فاجعه شوم پارک اتابک تلخ‌ترین و دردناک‌ترین حادثه تاریخ انقلاب مشروطیت ایران محسوب می‌شود. تا به حال در رابطه با حضور و یا عدم حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک دیدگاه‌های متفاوتی از طرف مورخان و پژوهشگران تاریخ مشروطه ارائه شده است. حاج اسماعیل امیرخیزی در صدر مورخانی قرار دارد که به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک مهر تأیید زده است. اما بعضی روایات حاکی از آن است که حیدرخان عمواغلی بعد از ترور سیدعبدالله بهبهانی دستگیر و بعد از خاتمه جنگ پارک اتابک از زندان آزاد شده است. با توجه به نقد و بررسی‌هایی که در رابطه با مطالب امیرخیزی به عمل آمد و نتیجه نهایی این بود که به احتمال زیاد راویان و گزارشگران جنگ پارک اتابک شاید به جای دسته حیدرخان (عمدی یا غیرعمدی) نام حیدرخان عمواغلی را به امیرخیزی بازگو کرده‌اند.

کلمات کلیدی: حیدرخان عمواغلی، پارک اتابک، ستارخان، ترور

استناد (آپا): پدram، م.ح. آیا حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک شرکت داشت؟! ارومیه: فصلنامه تخصصی

"مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" - جلد ۰۱، شماره ۰۳، بهار ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

دکتر محمدحسن پدram

ایمیل:

dr.m.hassan.pedram@gamil.com

وابستگی:

محقق تاریخ مشروطیت آذربایجان

Hayder Han Amoğlu Atabek Parkı savaşına katıldı mı?

**Dr. Muhammed Hasan
Pedram**

E-posta:

dr.m.hassan.pedram@gmail.com

Üyelik:

Azerbaycan Meşrutiyet tarihi
araştırmacısı

Özet

Atabek Parkı savaşı, diğer bir deyişle Atabek Parkı felaketi, İran'ın Meşrutiyet Devrimi tarihindeki en acı olay olarak kabul ediliyor. Şimdiye kadar tarihçiler ve Meşrutiyet tarihi araştırmacıları, Atabek Parkı Savaşı'nda Hayder Han Amoğlu'nun varlığı veya yokluğu konusunda farklı görüşler ortaya koydular. Hayder Han Amoğlu'nun Atabek Parkı savaşında varlığını doğrulayan tarihçilerin başında Hac İsmail Amirkhizi yer alıyor. Ancak bazı rivayetlerde Hayder Han Amoğlu'nun Seyyed Abdullah Behbahani suikastının ardından tutuklandığı ve Atabek Parkı Savaşı'nın bitiminden sonra hapisneden serbest bırakıldığı belirtiliyor. Amirkheizi'nin materyalleriyle ilgili olarak yapılan incelemelere göre nihai sonuç, Atabek Parkı savaşının anlatıcıları ve muhabirlerinin Amirkheizi'ye Haider Khan'ın kategorisi yerine Hayder Khan Amoğlu'nun adını (kasıtlı olarak) söylemiş olabileceği yönündeydi.

Anahtar kelimeler: Hayder han Amoğlu, Atabek Parkı, Sattar han

CITATION (APA): Pedram, M.H. Hayder Han Amoğlu Atabek Parkı savaşına katıldı mı? Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 01, sayı 03, Bahar 2024, ISSN: 3041-8690.

**Dr. Məhəmməd Həsən
Pedram**

E-poçt:

dr.m.hassan.pedram@gamil.com

Mənsubiyyət:

Azərbaycan məşrutə tarixçisi

Heydər Xan Əmoğlu Atabək parkı müharibəsində iştirak edib!?

Xülasə

Atabək parkının müharibəsi, başqa sözlə, Atabək parkının faciəvi fəlakəti İranın məşrutə inqilabı tarixində ən acı və ağrılı hadisə hesab olunur. İndiyə qədər tarixçilər və konstitusiya tarixi tədqiqatçıları Heydər Xan Əmoğlunun Atabək parkı müharibəsində olub-olmaması ilə bağlı müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. Atabək parkı döyüşündə Heydər Xan Əmoğlunun olmasını təsdiq edən tarixçinin başında Hacı İsmayıl Əmirxizi dayanır. Amma bəzi rəvayətlərdə Heydər Xan Əmoğlunun Seyid Abdullah Behbəhaninin öldürülməsindən sonra həbs edildiyi və Atabək parkı müharibəsi başa çatdıqdan sonra həbsdən azad edildiyi göstərilir. Əmirxeyzinin materialı ilə bağlı edilən rəylərə görə və yekun nəticə belə oldu ki, çox güman ki, Atabək parkının rəvayətçiləri və reportyorları Əmirxeyziyə Heydər Xan dəstəsi əvəzinə Heydər Xan Əmoğlunun adını (qəsdən və ya istəmədən) demişlər.

Açar sözlər: Heydər Xan Əmoğlu, Atabək parkı, Səttar Xan

CITATION (APA): Pedram, M.H. Heydər Xan Əmoğlu Atabək parkı müharibəsində iştirak edib!? Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 01, nömrə 03, Yaz 2024, ISSN: 3041-8690.

Did Hayder Khan Amoğlu participate in the war of Atabek Park?!

Dr. Mohammad Hassan

Pedram

Email:

dr.m.hassan.pedram@gamil.com

Affiliation:

Azerbaijan history researcher

Abstract

The war of Atabek Park, or in other words, the tragic disaster of Atabek Park, is considered the most bitter and painful event in the history of Iran's constitutional revolution. Until now, historians and researchers of constitutional history have presented different views regarding the presence or absence of Hayder Khan Amoğlu in the Atabek Park War. Haj Ismail Amirkhizi is at the head of the historian who confirmed the presence of Hayder Khan Amoğlu in the battle of Atabek Mehr Park. But some narrations indicate that Hayder Khan Amoğlu was arrested after the assassination of Seyyed Abdullah Behbahani and was released from prison after the end of the Atabek Park War. According to the reviews that were made in relation to Amirkheizi's material and the final result was that it is most likely that the narrators and reporters of the war of Atabek Park may have told Amirkheizi the name of Hayder Khan Amoğlu instead of Hayder Khan's category (intentionally or unintentionally).

Key words: Hayder Khan Amoğlu, Atabek Park, Sattar Khan

CITATION (APA): Pedram, M.H. Did Hayder Khan Amoğlu participate in the war of Atabek Park!? Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 01, number 03, Spring 2024, ISSN: 3041-8690.

جنگ پارک اتابک و یا به عبارت بهتر فاجعه شوم پارک اتابک تلخ‌ترین و دردناک‌ترین حادثه تاریخ انقلاب مشروطیت ایران محسوب می‌شود، «زیرا پس از آن حادثه دلخراش مسیر آن انقلاب مردمی و ضدامپریالیستی منحرف و در کانال خواست‌های استعمارگران و ایادی داخلی آنها افتاد».^{۳۶۱}

ستارخان سردار ملی و حیدرخان عمواغلی از شخصیت‌های بزرگ تأثیرگذار در انقلاب مشروطیت ایران و هر دو از فرزندان دلیر آذربایجان و از اعضای برجسته مرکز غیبی تبریز بودند.^{۳۶۲}

تا به حال در رابطه با حضور و یا عدم حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک دیدگاه‌های متفاوتی از طرف مورخان و پژوهشگران تاریخ مشروطه ارائه شده است.

حاج اسماعیل امیرخیزی در صدر مورخانی قرار دارد که به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک مهر تأیید زده است. ایشان چون در حادثه پارک شخصاً حضور داشت بنابراین به عنوان راوی و منبع اصلی آن جنگ شناخته شده، به طوری که مورخ شهر مشروطه احمد کسروی نیز در این ماجرا از یادداشت‌های او استفاده کرده است.

اما روایت دیگری که منشأ آن به یادداشت‌های «میرزا محمودخان پهلوی»^{۳۶۳} یا همان محمود محمود بعدی می‌رسد، حاکی از آن است که حیدرخان عمواغلی بعد از ترور سیدعبدالله بهبهانی دستگیر و بعد از خاتمه جنگ پارک اتابک از زندان آزاد شده است. بدین ترتیب، یادداشت‌های محمود محمود مطالب امیرخیزی و کسروی و سایر پژوهشگرانی که با استناد به آن دو بزرگوار به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک اشاره کرده‌اند مورد شک و تردید قرار می‌دهد. زیر مفهوم نوشته محمود محمود و مطالب مجله یادگار در این خصوص بیانگر آن است که حیدرخان در ایام جنگ پارک اتابک زندانی بوده و نتیجتاً در جنگ علیه ستارخان شرکت نداشته است. بنابراین: «مورخ نباید هیچ عقیده‌ای را بدون نگاه انتقادی بپذیرد، چرا که یکی از خصایص محقق شکاکیت است و به قول هگل شک پایه علم و آگاهی است»^{۳۶۴}. مرحوم استاد ناهیدی‌آذر می‌گفت: نمی‌توان قبول کرد در مورد شخصیتی چون حیدرخان عمواغلی که با ستارخان رابطه عمیق دوستانه داشت و هر دو در راه یک هدف مشترک مبارزه می‌کردند، در جنگ پارک اتابک با افرادی نظیر پسر سردار اسعد و پیرم‌خان همسو شده، در مقابل ستارخان صف‌آرایی کند و

۱ - تحقیقی پیرامون عاملین فاجعه شوم پارک اتابک و تراژدی ستارخان - دکتر محمدحسن پدram - ص ۱۲. (به نقل از مرحوم استاد سرداری‌نیا)

۲ - بانیان و حامیان مرکزی غیبی تبریز - دکتر محمدحسن پدram - ص ۸۴، ۸۷.

۳ - جهت اطلاع بیشتر از سرگذشت محمود محمود به کتاب‌های: نام‌آوران آذربایجان در سده ۴ - تألیف غلامرضا طباطبایی‌مجد و تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران (انقراض قاجاریه) - تألیف ملک‌الشعراء بهار، مراجعه فرمایید. بعد از روی کار آمدن رضاشاه، محمود پهلوی به دستور شاه تازه به دوران رسیده مجبور شد که نام‌خانوادگی خود را عوض کند و محمود پهلوی در اعتراض به تغییر نام اجباری خود، نام‌خانوادگی دیگری به جز نام خود انتخاب نکرد.

ملک‌الشعراء بهار در صفحه ۶۹ کتابش می‌نویسد: رضاخان میرپنجه پسر «داداش‌بیک» افسر سوادکوهی از ایل پالانی بود و از قضا بین «پالانی» و «پهلوی» قرابت لفظی عجیب موجود است. پهلوی قبلاً اسم خانواده میرزا محمودخان که از فضلا و آزادیخواهان معروف است بود و نیز عنوان تلگرافی بانک شاهنشاهی «پهلوی» بود.

۴ - تجار و دهقانان ایران در عصر مشروطه‌خواهی - عبدالحسین ناهیدی‌آذر - ص ۲۱۶.

علیه ستارخان بجنگد. به نظر نگارنده نیز بعید به نظر می‌رسد که در حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک پیرم‌خان ارمنی سیلی به صورت باقرخان سالار ملی بزند و ارامنه او را کتک وافری بزنند و حیدرخان تماشا کند!»^{۳۶۵}

رحیم نامور به حق می‌نویسد: «در روزنامه ایران نو^{۳۶۶} ارگان مرکزی حزب سوسیال دموکرات مقالاتی مبتنی بر دانش عمیق تر مارکسیزم چاپ می‌شد با این همه هنوز مسائلی هست که در پرده ابهام پیچیده است. چرا این حزب در جریان حوادث پارک اتابک سکوت کرد؟ آیا درست است که حیدرخان عمواغلی در برابر ستارخان و در کنار دولت انقلابی ایستاده؟ اگر نیست این شایعه از کجا پیدا شده؟ اگر هست چرا؟»^{۳۶۷} در رابطه با فاجعه پارک اتابک ابهامات و شبهات تاریخی زیاد است. جان کلام را در این مورد کسروی می‌گوید: «این یکی از اندوهناک‌ترین داستان‌های تاریخ مشروطه است و چون تلخ‌ترین میوه تباہکاری‌های سرشته‌داران بوده نگذارده‌اند چگونگی آن به راستی شناخته شود و تا توانسته‌اند پرده بر روی آن کشیده‌اند.» (تاریخ هیجده ساله آذربایجان، ص ۱۳۷)

موضوع بحث را با چکیده یادداشت‌های محمود محمود پیگیری و مورد بررسی قرار می‌دهیم: «... سیدعبدالله بهبهانی به دست یاران حیدر عمواغلی کشته شد (رجب ۱۳۲۸) ... همان شب که بهبهانی کشته شد چهار نفر تروریستی که مأمور قتل او شده بودند در رأس آنها حیدر اردبیلی هم اسم حیدر عمواغلی بود) در لباس خورده‌فروش دوره‌گرد از طهران خارج شدند، ولی حیدر عمواغلی دستگیر و در نظمیۀ توقیف شد. به محض اینکه از این امر اطلاع حاصل شد به سردار انتصار (مظفر اعلم) که آن وقت در خدمت نظمیۀ بود و با حزب دموکرات همکاری باطنی داشت مراجعه گردید. سردار انتصار اطمینان داد که او آزاد خواهد شد. حیدرخان اندکی بعد از رهایی از توقیف نظمیۀ (شعبان ۱۳۲۸) از طرف حزب دموکرات، به مأموریت مخفی میان ایل بختیاری رفت و در (ربیع‌الاول ۱۳۲۹) به طهران برگشت ...»^{۳۶۸}. محمود محمود در یادداشت‌های مربوط به (کشته شدن سیدعبدالله بهبهانی، رهایی

۵ - نگاه کنید به رهبران مشروطه - صفحه ۴۰۹ و یادداشت‌های سپهسالار تنکابنی صفحه ۱۴۲. حیدرخان عمواغلی مخالف سبطه روس‌ها بر ایران و مخالف به قدرت رسیدن ارامنه در ایران بود. در اینجا روایت گوشه‌ای از فتح خوی در رابطه با موضوع مخالفت حیدرخان عمواغلی با درخواست ارامنه جهت سرنگونی سردار ماکو را نقل می‌کنم که هوشیاری حیدرخان را نشان می‌دهد. زیرا اگر قدرت سیاسی و نظامی را به دست افرادی نظیر پیرم‌خان ارمنی دهیم نتیجه آن زخمی شدن ستارخان و سیلی خوردن باقرخان می‌شود. اما مسئله از این قرار بود که فردای روز فتح خوی به دست مشروطه‌خواهان «کمیته ارامنه به عمواغلی پیشنهاد نمود اجازه دهد بنویسند دویست فدایی ارامنه از خاک روسیه جهت از بین بردن سردار ماکو با تجهیزات کامل به ایران بیایند. عمواغلی با سخنان سیاسی و پولیتیکی پاسخ داده و به پیشنهاد آنها تن در نداد و گفت: شما از سیاست آگاهی ندارید، ما آزادیخواهان با محمدعلی‌شاه و سایر مستبدین که از یک نژاد و آئین هستیم جنگ می‌کنیم که مشروطه را به جنگ آورده میهن را به ارجمندی برسانیم. آنها هم (محمدعلی‌شاه و سایر مستبدین) از روی نادانی ما را دشمن خود می‌دانند و یا به ضرر مقصود مستبدانه خود می‌بینند. اگر پیشرفت از آن ما شد، فی‌ها، اگر به آرزوی آنان شد چون میهن از دست نرفته، نژاد ایرانی انجام همین رویه‌ی ما را دنبال نموده به مقصود می‌رسند. ولی اگر فدائیان ارامنه که معلوم نیست نیت آنها خالی از سیاست نباشد و از کجا معلوم که دولت روس محض پاره‌ای نظریات این‌ها را برنیاختخته باشد و از طرف دیگر به چه امیدی ما ارامنه را به خاک خود مستولی کنیم که بیرون نمودن آنها مشکلات زیادی خواهد داشت» (حیدرخان عمواغلی چکیده انقلاب - صفحه ۱۶۵).

۶ - روزنامه ایران نو، به مدیریت سیدمحمد شبستری آذربایجانی ملقب به «ابوالضیاء» در تاریخ ۷ رجب ۱۳۲۷ قمری و شماره اول سال دوم آن در تاریخ یکشنبه ۱۹ شوال‌المکرم ۱۳۲۸ قمری مطابق ۲۷ اکتبر ۱۹۱۰ میلادی انتشار یافته است از شماره اول سال دوم علاوه بر سیدمحمد شبستری (ابوالضیاء) که صاحب امتیاز و (سیدمهدی افجه‌ای) که مدیرمسئول روزنامه بوده، نام (محمدامین رسول‌زاده) نیز به عنوان سردبیر در عنوان روزنامه درج است (تاریخ جراند و مجلات ایران - جلد اول - محمد صدراشمی - ص ۳۴۵، ۳۴۷). لازم به ذکر است که سیدمحمد شبستری از اعضای برجسته مرکز غیبی تبریز بود و روزنامه الحدید و مجاهد که ارگان مرکز غیبی تبریز بود به مدیریت ابوالضیاء منتشر می‌شد. نگاه کنید به: تاریخچه روزنامه‌های تبریز در صدر مشروطیت به انضمام روزنامه ناله ملت - عبدالحسین ناهیدی‌آذر، ص ۳۱ و ۵۵ و به صفحات ۷۴ و ۸۶ کتاب: بنیان و حامیان مرکز غیبی تبریز، تألیف راقم این سطور.

۷ - برخی ملاحظات پیرامون تاریخ انقلاب مشروطیت - رحیم نامور - ص ۲۸۹.

۸ - فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت - دکتر فریدون آدمیت - انتشارات سخن - (ضمیمه ۲ - یادداشت‌های محمود محمود) - صفحه ۳۳۴.

حیدرخان عمواغلی از توقیف نظمیه و بازگشت حیدرخان عمواغلی از مأموریت ایل بختیاری) فقط به تواریخ سال و ماه اکتفا کرده و تاریخ روز حوادث را مشخص نکرده است. البته تاریخ قتل مرحوم سیدعبدالله بهبهانی را اکثریت قریب به اتفاق مورخان شب نهم رجب ۱۳۲۸ هجری قمری نوشته‌اند ولی در یکی دو مورد نیز تاریخ هشتم رجب ۱۳۲۸ به چشم می‌خورد که تأثیر چندانی در موضوع بحث ما ندارد. اما تاریخ دقیق رهایی از توقیف نظمیه حیدرخان عمواغلی را مرحوم عباس اقبال آشتیانی با عنوان: «ورقی از تاریخ مشروطه ایران، احوال مرحوم حیدرخان عمواغلی» در شماره ۲۵ مجله یادگار تصریح نموده و نوشته است: «بعد از آنکه در شب نهم رجب ۱۳۲۸ مرحوم سیدعبدالله بهبهانی در تهران به قتل رسید، چون عده‌ای از افراد حزب اعتدال و روحانیون به دروغ یا راست توطئه قتل بهبهانی را به اشاره سران حزب دموکرات منسوب ساختند، حیدرخان عمواغلی نیز در جمله متهمین به این قتل دستگیر شد. لیکن بعد از چند جلسه استنطاق چون مطلبی از او بروز نکرد، او را در ۱۱ شعبان ۱۳۲۸ مرخص نمودند»^{۳۶۹}.

اسماعیل رائین نیز در جلد اول کتاب: حیدرخان عمواغلی در صفحه ۱۷۵، یادداشت‌های مزبور عباس اقبال را به نقل از مجله یادگار آورده ولی در صفحه ۱۷۲ همان کتاب، تاریخ آزادی از زندان حیدرخان را به نقل از شماره دیگری از مجله یادگار با ده روز اختلاف چنین نوشته است: «پیشوای اعتدالیون یعنی مرحوم سیدعبدالله بهبهانی در تهران به تاریخ نهم رجب ۱۳۲۸ به قتل رسید. قبل از هر چیز مخالفت حزب دموکرات با او، علت اصلی این قتل شناخته شد و میان افراد دموکرات هم کسی که بیش از همه مورد سوءظن قرار گرفت حیدرخان عمواغلی بود، به همین جهت نظمیه وی را گرفت، ولی در استنطاق از او اطلاعی به دست نیامد و او روز ۲۱ شعبان ۱۳۲۸ از نظمیه مرخص شد»^{۳۷۰}.

در سطور بالا تاریخ آزادی حیدرخان عمواغلی از زندان نظمیه تهران با استناد به مطالب سال سوم، شماره ۲۵ مجله یادگار (۱۱ شعبان ۱۳۲۸) و با استناد به یادداشت‌های سال پنجم و شماره اول و دوم همان مجله (۲۱ شعبان ۱۳۲۸) قلمداد شده است. حال قبل از تجزیه تحلیل، یادداشت‌های محمود محمود و مجله یادگار، ابتدا به بررسی کتاب‌ها و منابعی می‌پردازیم که ۱ - تاریخ‌نگارانی که به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک اشاره نکرده‌اند. ۲ - پژوهشگرانی که موضوع توقیف و زندانی شدن حیدرخان عمواغلی را با استناد به یادداشت‌های محمود محمود بعد از ترور سیدعبدالله بهبهانی مطرح نموده‌اند.

ابتدا موضوع را با مطالب تاریخ‌نگارانی شروع می‌کنیم که به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک اشاره نکرده‌اند: ۱ - دکتر مهدی ملک‌زاده می‌نویسد: «از بدو تشکیل حزب دموکرات و اعتدال اختلافاتی در پس پرده میان «زعمای مشروطه‌خواهان»^{۳۷۱} بود، در تحت لوای اختلاف حزبی جلوه‌گر شد و کشمکش‌هایی میان آنها آغاز گشت که به مصائب و حوادث

۹ - مجله یادگار - مدیرمسئول عباس اقبال آشتیانی - دی ۱۳۲۵ - شماره ۲۵ (سال سوم - شماره پنجم - صفحه ۷۷).
۱۰ - حیدرخان عمواغلی - جلد اول - اسماعیل رائین - صفحه ۱۷۲ (به نقل از مجله یادگار - سال پنجم - شماره اول و دوم - ص ۵۳ و ۵۴).
۱۱ - دودستگی و رقابت میان دو سردار فاتح تهران (سپهدار رئیس‌الوزرا و سردار اسعد وزیر جنگ یا وزیر داخله) ادامه داشت، در پارلمان دو فرقه اعتدالی و دموکرات و چند دسته دیگر در کار بودند، سردار ملی و سالار ملی هم که از تبریز به پایتخت آمدند و مورد استقبال کم‌نظیر مردم قرار گرفتند بر آن عوامل سیاسی افزوده شدند، سیاست روس و انگلیس هم جای همیشگی

ناگواری منتهی گردید... شب شنبه ۲۴ تیر (۹ رجب ۱۳۲۸) چهار نفر مجاهد مسلح از تاریکی شب استفاده کرده چون دزدان به خانه بهبهانی رفتند و آن مرد روحانی هفتاد ساله مؤسس مشروطیت را با گلوله شهید کردند ... اگرچه در آن ایام قاتلین شهید سعید شناخته نشدند ولی پس از چندی معلوم شد که سه نفر از مجاهدین دسته حیدر عمواوغلی بنام رجب، حسین لله، علی اصغر این جنایت فجیع را مرتکب شده‌اند ... قاتلین چون از مجاهدین دسته حیدر عمواوغلی بودند و حیدر عمواوغلی از سران حزب دموکرات بود پس در نتیجه حزب دموکرات و یا رهبر و لیدر آنها محرک قتل مرحوم بهبهانی بوده است. حزب اعتدال، روحانیون، رجال مستبد و ارتجاعی که از توسعه حزب دموکرات بی‌نهایت آشفته خاطر و نگران بودند و یقین داشتند که اگر روزی این حزب تندرو و انقلابی نیرومند بشود ستاره اقبال آنان افول خواهد کرد و همه چیز آنها به خطر خواهد افتاد از پیش‌آمد تأثرآور قتل فجیع مرحوم بهبهانی استفاده کردند و دموکرات‌ها را محرک و موجب و عامل آن اعلام داشتند ... اعتدالیون و طرفداران بهبهانی به انتقام خون آن مرحوم بر آن شدند که چند نفر از رؤسای متنفذ دموکرات‌ها از آن جمله تقی‌زاده، میرزاعلیمحمدخان، حیدر عمواوغلی و حسین‌قلی‌خان نواب را از میان بردارند و برای عملی کردن این منظور عده‌ای از مجاهدین قفقازی را که از دسته سردار محیی بودند مأمور نمودند. چون تقی‌زاده در آن ایام کمتر آمد و شد می‌کرد و کاملاً مراقب خود بود و عده‌ای هم حفاظت و پاسبانی او را عهده‌دار شده بودند به او دست نیافتند ولی در یکی از همان ایام مجاهدین مذکور با حیدر عمواوغلی در خیابان چراغ گاز روبرو شدند و به طرف او حمله بردند ولی از حسن اتفاق خانه ضیاءالسلطان در همان نزدیکی بود و حیدرخان توانست با چابکی خود را در آن خانه بیندازد و از چنگ حمله کنندگان نجات یابد. یکی از شب‌ها که حیدرخان مهمان مدیرالصنائع بود و با چند نفر از رفقاییش که همگی با موزر مسلح بودند به طرف خانه میزبان می‌رفتند جمعی که در کمین او بودند از کمین‌گاه بیرون آمده و به طرف او حمله بردند و چند تیر هم میان طرفین ردوبدل شد ولی باز به حیدرخان آسیبی نرسید و جان به سلامت بدر برد ... (در نهایت دکتر ملک‌زاده راجع به جنگ پارک اتابک چنین نوشته است): بعد از ظهر اول شعبان قوای دولتی مرکب از هزار نفر بختیاری به ریاست سردار بهادر و پانصد نفر ارمنی و مسلمان به فرماندهی یفرم‌خان و چند فوج سرباز

خود را داشت و اوضاع عمومی سیاسی حاصل برخورد مجموع آن عوامل بود. سپهدار و فرقه اعتدالی و مجاهدین معزالسلطان در معنی جبهه واحدی داشتند. به علاوه سیدعبدالله بهبهانی، طبقه تاجر بازاری و جمعی از آزادی‌خواهان سابق، به درجات با آن جبهه همراه بودند. در مقابل آن فرقه دموکرات و مجاهدین حیدرخانی جبهه متشکلی را می‌ساختند و سردار اسعد هم در باطن پشتیبان آنان بود. از آن گذشته دستگاه نظمیه معمولاً با دموکرات‌ها پیوند باطنی داشت ... دشمنی و کینه‌توزی میان دو جبهه دموکرات و اعتدالی هنوز اوج می‌گرفت که سیدعبدالله بهبهانی را در هشتم رجب ۱۳۲۸ شبانگاه کشتند. هیئت دولتی هم در کار نبود، بحران سیاسی ادامه داشت. ترور بهبهانی به دست مجاهدین حیدرخانی انجام گرفت. قضیه کشتن سیدبهبهانی نه مشکل تاریخی است و نه ابهامی دارد. مسئولیت مستقیم حیدرخان و تقی‌زاده در آن حادثه مسلم است... نوشته صریح رئیس کمیته اجرای فرقه دموکرات و از یاران یکدل حیدرخان، (یادداشت‌های محمود محمود) در این قضیه حجت است و مسأله تمام، پر حرفی هم لازم نیست ... باری با کشتن سیدبهبهانی از اعتبار اجتماعی فرقه دموکرات در مجلس و در افکار عام خیلی کاسته شد ... ترور سیدبهبهانی هیچ منطق موثری، حتی در منطق ترور، نداشت. هر کاستی در کار بهبهانی بود، او به حرکت مشروطه‌خواهی خدمت کرده بود. ترور بهبهانی نشانه ناپهمنی سیاسی محرکان ماجراجویی بود که افق فکری بسیار محدود داشتند ... چنانکه دیدیم نه فقط، از نفوذ کلمه این جمع کاسته شد، از مرکز اجتماعین عامیون بادکوبه بر «عملیات» رؤسای فرقه اعتراضی گشت. مایه بی‌اعتبار گشتن فرقه دموکرات در درجه اول رفتار خلاف دموکراتی این حزب بود. اما کارنامه فرقه دموکرات بر روی هم: این فرقه به زمان خود مرام مترقی داشت. اصول مرامنامه‌اش را محمدامین رسول‌زاده نوشته بود که در دستگاه مدیر حزب تنها متفکر برجسته‌ای است که می‌شناسیم ... عقل عملی هیأت مدیره حزب سخت محدود بود. اما روزنامه «ایران نو» سخنگوی فرقه دموکرات، در راه روشننگری، پیکار با جهل و عقب‌ماندگی و تاریک‌اندیشی بسیار بارز بود». (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران - دکتر فریدون آدمیت - صفحات ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳)

که در تهران بودند با چند عراده توپ پارک اتابک را محاصر کردند و عمارت اطراف را که به پارک مسلط بود سنگر نمودند و با توپ و تفنگ و نارنجک به پارک حمله بردند»^{۳۷۲}.

۲ - محمدعلی سفری مؤلف کتاب: مشروطه‌سازان می‌نویسد: درباره حادثه پارک اتابک نگارنده در سال ۱۳۳۴ شمسی گفتگویی داشتم با «شهاب‌الدوله» که در جریان پارک اتابک عضو کابینه مستوفی‌الممالک بود و مأمور گفتگو با ستارخان. شهاب‌الدوله در خاطره‌ای ... پیرامون دیدارش با ستارخان چنین نوشت: در چنین ساعاتی بحرانی دولت تصمیم گرفت هیئتی را نزد ستارخان مجاهد اعزام نماید شاید آنها را متقاعد نماید که دست از ستیز بردارند و در استقرار امنیت کشور به دولت معاضدت نمایند. قرعه این فال به نام من افتاد و به وسیله تلفن به اردوی پارک اطلاع داده شد که هیئتی از طرف دولت برای مذاکره اصلاح خواهند آمد. ... پس از حصول موافقت قطعی و مصافحه و روبروسی با کمال شادمانی بازگشتیم و به دولت بشارت دادیم که به این طریق قضیه خاتمه یافت. از طرف دولت به فوریت «موسیو لکفر» مأمور شد وجه از خزانه و بانک به قدر کفایت بگیرد و برود اسلحه‌ها را تحویل بگیرد. به محض رسیدن فرستاده دولت به پارک، از پارک تلفن کردند و مرا برای مذاکره خواستند و ستارخان خود با تلفن با اینجانب مذاکره و اطلاع داد که متأسفانه بعد از رفتن شما اشخاصی آمدند و ما را منصرف کردند ... به هر حال نزدیکی شب در نتیجه تصادف و نزاع دو سه نفر از طرفین، جنگ پارک شروع شد. پیرم ارمنی با مجاهدین خود و قوای انتظامی و کلیه جنگجویان بختیاری با مجاهدین داخل پارک به جنگ پرداختند و نائره جنگ مشتعل شد. هیئت دولت در گلستان ساعت‌های پراضطرابی را می‌گذراندند که جنگ به خارج پارک و ارگ و گلستان بکشد. بالاخره نزدیک نیمه‌شب خبر رسید که متأسفانه تیر به پای ستارخان اصابت کرده و در پارک گشوده شد و سران مجاهدین همه متواری شدند. رفتن هیئت دولت به پارک و ساعت‌هایی که در انتظار نتیجه جنگ بودیم بسی هیجان‌انگیز و اضطراب‌آور بود»^{۳۷۳}.

۳ - یحیی دولت‌آبادی: «پنج ساعت به غروب مانده جنگ شروع می‌شود سه ساعت از شب گذشته ختم می‌گردد و جمعی از طرفین کشته می‌شوند و بالاخره به وسیله گلوله‌های شراپنل و بمب و حمله بختیاری‌ها و قشون دولتی پارک را تصرف کرده جمعی را در هنگام تصرف پارک می‌کشند قریب سیصد نفر را دستگیر می‌نمایند. ستارخان که خود شامل جنگ نبوده و در عمارت پارک نشسته تیری به پایش می‌خورد و استخوان قلم پا را خورد می‌کند ... پس از وقوع این جنگ اگرچه کابینه جدید

۱۲ - تاریخ انقلاب مشروطیت ایران - کتاب ششم - دکتر مهدی ملک‌زاده - صفحات ۱۳۲۹، ۱۳۶۳، ۱۳۳۶ الی ۱۳۳۸ و ۱۳۵۱.
۱۳ - مشروطه‌سازان - محمدعلی سفری - صفحه ۴۲۵ و ۴۲۶.

قوت گرفته «سردار اسعد»^{۳۷۴} مخصوصاً خود را کامروا تصور می کند ولی تنفر عمومی از این کابینه و سردار اسعد حاصل می شود و بی اندازہ خاطر عامہ منجر می گردد خاصہ کہ فرماندہ این جنگ پیرم خان ارمنی است»^{۳۷۵}.

۴ - مخبر السلطنہ ہدایت: «ستارخان پارک اتابک را سنگر کردہ، دادن اسلحہ را ابا داشت، مگر اینکہ کابینہ تغییر کند. قوای دولتی سردار بہادر و یفرم پارک را محاصرہ کردند. غزہ شعبان دو ساعت بعد از ظہر کار بہ جنگ کشید. زانوی ستارخان زخم برداشت، متابیین او را دستگیر کردند»^{۳۷۶}.

۵ - قہرمان میرزاعین السلطنہ (سالور): باری برای خلع سلاح مجاہدین، وزرا، وکلا، کلاً تقویت می کنند و حکم می دہند، اگر نہند آنہا را قلع و قمع نمایند، آنہا ہم تمکین نکردہ حکم بہ قزاق و بختیاری و مسیو یفرم می شود، آنہا را محاصرہ کنند. جنگ سختی نمودند. از قراری کہ می گویند صد و پنجاہ نفر کشتہ شدہ اند و سیصد و پنجاہ نفر را دستگیر کردند. سالار ملی را دستگیر کردند. سردار ملی را بہ طوری کہ نوشتہ بودند رفتہ دیدند دو تیر خوردہ در خون خود می غلطید»^{۳۷۷}.

۶ - محمد مہدی شریف کاشانی: از وزارت جنگ از ستارخان خواستہ شد کہ حضرات را از پارک خارج کنید. در جواب گفتہ کہ: در خارج کردن، شایستہ و معمول نیست کہ شخص متحصن را از منزل خود عنفاً خارج کنند. چند روز صبر کنید، من بہ نصیحت آنہا را راضی بہ خلع اسلحہ می کنم. اسلحہ آنہا را گرفتہ، تحویل دولت می نمایم. محرکین فتنہ و فساد اجازہ بہ مہلت ندادند. لذا، در عصر غرہی شہر شعبان ۱۳۲۸، جماعتی از سرباز و سوار و قزاق و بختیاری و توپ و مسلسل و یفرم خان، از جانب قوام السلطنہ وزیر جنگ مأمور بہ محاصرہ پارک گردید. سرباز و سوار پارک را محاصرہ می کنند، بنای توپ و شلیک و تفنگ بہ پارک می شوند. یفرم خان ہم درب پارک را نفت زدہ، آتش می زنند. بعد از چند دقیقہ در سوختہ، سرباز و سوار و بختیاری وارد پارک شدہ اند از قراری کہ گفتہ می شود، تلفات خیلی می شود»^{۳۷۸}.

اما پژوهشگرانی کہ با استناد بہ یادداشت های محمود محمود موضوع زندانی بودن حیدرخان عموآوغلی در زمان جنگ پارک اتابک را مطرح کردہ اند، عبارتند از:

۱ - رحیم رضا زادہ ملک نوشتہ است: «مجاہدینی کہ سیدعبداللہ بہبہانی را کشتند: حیدر اردبیلی، رجب سرابی، حسین للہ و علی اصغر نام داشتند. اینان همان شب قتل در لباس خردہ فروش دورہ گرد از تہران خارج شدند ... حزب اعتدال کہ در دستگاہ

۱۴ - «بعد از واقعہ پارک اتابک صولت الدولہ با امیر مفخم متحد شدہ در عشر وسط شعبان بہ خیال تسخیر تہران و از بین بردن سردار اسعد و صمصام السلطنہ افتادند آنہا خواستار: مجازات قاتلین آقا سیدعبداللہ بہبہانی و اخراج ارامنہ از امورات دولتی خصوصاً پیرم خان را بہ واسطہ جسارتی کہ بہ مجاہدین و ستارخان نمودہ بود ... بعد از واقعہ پارک (اتابک) اہالی تہران از بختیاری ها و ارامنہ اظهار نفرت کردند و خصوصاً از سردار اسعد. (خاطرات سیدعلی محمد دولت آبادی - چاپ اول ۱۳۶۲ - انتشارات فردوس تہران - صص ۹۶ - ۱۰۲)

۱۵ - حیات یحیی - جلد سوم - یحیی دولت آبادی - صفحہ ۱۳۹.

۱۶ - گزارش ایران - مخبر السلطنہ ہدایت - ص ۲۵۴.

۱۷ - روزنامہ خاطرات عین السلطنہ - قہرمان میرزاعین السلطنہ (سالور) - بہ کوشش مسعود سالور - ایرج افشار - جلد چہارم - صفحہ ۳۱۸۲.

۱۸ - واقعات اتفاقیہ در روزگار تاریخ مشروطہ - محمد مہدی شریف کاشانی - بہ کوشش منصورہ اتحادیہ - جلد دوم - ص ۵۴۹.

حکومتی صاحب نفوذ بود، نظمیه را واداشت که حیدرخان عمواغلی را توقیف کند. حزب دمکرات که یکی از مؤسسين و اعضای صديق و ارجمند خود را در بند دید به فعالیت پرداخت. محمود محمود رییس کمیته‌ی مرکزی حزب دمکرات می‌نویسد: حیدر عمواغلی دستگیر و در نظمیه توقیف شد. به محض اینکه از این امر اطلاع حاصل شد، به سردار انتصار (مظفر اعلم) که آن وقت در خدمت نظمیه بود و با حزب دمکرات همکاری باطنی داشت مراجعه گردید. سردار انتصار اطمینان داد که او آزاد خواهد شد. حیدرخان عمواغلی بعد از چند جلسه استنطاق روز ۱۱ شعبان ۱۳۲۸ از توقیف نظمیه مرخص شد و اندکی بعد از رهایی، از طرف حزب دمکرات به مأموریت مخفی میان ایل بختیاری رفت»^{۳۷۹}.

۲ - صمد بهرنگی: بعد از قتل سیدعبدالله بهبهانی (۱۲۸۹ شمسی) حزب اعتدال شهرت داد که بهبهانی را دمکرات‌ها کشته‌اند و بنابراین حیدر عمواغلی با عده دیگری دستگیر شد اما پس از چهل روز که هیچگونه مدرکی به دست نیاوردند آزاد شد. اما تحت تعقیب تروریست‌های حزب اعتدال قرار گرفت و دو بار از گلوله آنها جان به سلامت برد^{۳۸۰}.

۳ - دکتر سلام‌الله جاوید: بعد از آنکه در شب نهم رجب ۱۳۲۸ (۲۴ تیر ۱۲۸۹) مرحوم سیدعبدالله بهبهانی به قتل رسید کمیته حزب اعتدال شهرت داد که مرحوم بهبهانی را دمکرات‌ها کشته‌اند به همین مناسبت حیدرخان عمواغلی نیز جزو متهمین دستگیر شد. چون بعد از چهل روز نتوانستند مدرک و اقرار به دست بیاورند مرخص کردند و در مرخصی عمواغلی مظفر اعلم (سردار انتصار) که متمایل به دمکرات‌ها بود و در نظمیه مأموریت داشت کمک مؤثری کرد^{۳۸۱}.

۴ - ابراهیم صفائی: روز جمعه ۸ رجب ۱۳۲۸ قمری (۲۴ تیر ۱۲۸۹ شمسی) آغاز شب «حیدرعمواغلی»^{۳۸۲} و رجب سرابی و دو نفر دیگر طبق نقشه‌ای که با نظر سران دمکرات طرح شده بود در حالیکه سر و صورت خود را مستور کرده بودند و به قیافه راهزنان نقابدار درآمدند به منزل بهبهانی رفتند و با عجله راه‌پله‌های ایوان تابستانی را پیش گرفته با سه گلوله پیاپی او را به قتل رسانیده فرار کردند ... از متهمان اصلی این توطئه حیدر عمواغلی گریخت و پس از چند روز دستگیر شده قریب چهل روز زندانی بود ولی بدون محاکمه و مجازات با مداخله دمکرات‌ها و با کمک یپریم رئیس شهرانی آزاد شد^{۳۸۳}.

۵ - دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان: «در ماه ژوئیه/ تیر ۱۲۸۹ چهار مرد نقابدار سیدعبدالله بهبهانی را در خانه‌اش به ضرب گلوله به قتل می‌رسانند. قتل او نتیجه غیرمستقیم عداوت بین دمکرات‌ها و «اعتدالیون»^{۳۸۴} است که هر دو در مجلس نماینده

۱۹ - حیدرخان عمواغلی چکیده انقلاب - رحیم رضا زاده ملک - صفحه ۲۰۱ و ۲۰۲.

۲۰ - مجموعه مقاله‌ها - صمد بهرنگی - چاپ اول - ص ۲۵.

۲۱ - دو قهرمان آزادی - دکتر سلام‌الله جاوید - چاپ اول ۱۳۴۲ - ص ۳۲.

۲۲ - یکی از ضاربان بهبهانی حیدر اردبیلی هم‌اسم حیدر عمواغلی بود. اینکه حیدر عمواغلی در یادداشت‌های ابراهیم صفائی، ضارب معرفی شده احتمالاً اشتباه چاپی است.

۲۳ - رهبران مشروطه - ابراهیم صفائی - چاپ سوم - ص ۱۹۹ و ۲۰۱.

۲۴ - رؤسای حزب اعتدالیون عبارت بودند از: میرزا محمدصادق طباطبایی - میرزا علی‌اکبرخان دهخدا - میرزا علی محمد دولت‌آبادی و... همچنین دو پیشوای بزرگ مشروطه در تهران یعنی آیت‌الله سیدعبدالله بهبهانی و سیدمحمد طباطبایی هوادار این حزب بودند. (تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، انقراض قاجاریه - ملک‌الشعرا بهار - جلد اول - صفحه ۱۰)

دارند. حیدرخان مجاهد و چهار نفر دیگر عاملان جنایت تصور می‌شوند ... حیدرخان هم پیدا می‌شود و دستگیر می‌گردد، ولی بعد از اینکه شش هفته رادر زندان می‌گذرانند بدون اتهام آزاد می‌شود»^{۳۸۵}.

۶ - دکتر باقر عاقلی نیز در روزشمار تاریخ ایران از مشروطه تا انقلاب اسلامی نوشته است که بعد از قتل سیدعبدالله بهبهانی در روز جمعه ۸ رجب ۱۳۲۸ (۲۴ تیر ۱۲۸۹ شمسی) ... از متهمان اصلی این توطئه حیدر عمواغلی گریخت و پس از چند روز دیگر دستگیر شد و قریب چهل روز زندانی بود ولی بدون محاکمه و مجازات با مداخله دموکرات‌ها و با کمک پیرم رئیس شهربانی آزاد شد»^{۳۸۶}.

حال بعد از ارائه منابع مذکور، ابتدا به تجزیه و تحلیل و جمع‌بندی آنها و سپس به نتیجه‌گیری از اسناد یادشده می‌پردازیم، در این بررسی و تحقیق دوازده کتاب و منبع تاریخی مورد استفاده قرار گرفت که شش نفر از پژوهشگران آن کتاب‌ها به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک اشاره نکرده‌اند که عبارتند از: ۱ - دکتر مهدی ملک‌زاده ۲ - محمدعلی سفری به نقل از (شاهزاده شهاب‌الدوله وزیر پست و تلگراف کابینه مستوفی‌الممالک) ۳ - یحیی دولت‌آبادی ۴ - مخبرالسلطنه هدایت ۵ - قهرمان میرزاعین‌السلطنه ۶ - محمد مهدی شریف کاشانی. چون حیدرخان عمواغلی شخصیتی شناخته شده و سرشناس در آن دوران بود و بعد از ترور سیدعبدالله نیز به عنوان متهم سر زبان‌ها افتاد، بنابراین اگر در جنگ پارک اتابک شرکت کرده بود حداقل برخی از تاریخ‌نگاران مذکور و خصوصاً دکتر مهدی ملک‌زاده که با شرح و توضیح تمام وقایع بعد از ترور سیدعبدالله بهبهانی و تحت تعقیب قرار گرفتن حیدرخان عمواغلی از طرف تروریست‌ها، شرح جنگ پارک اتابک و حتی عاقبت مجاهدین همراه ستارخان در پارک را به تفصیل توضیح داده، آن وقت بعید به نظر می‌رسد که حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک شرکت کند و ایشان از او نام نبرد.

اما شش نفر آخر از تاریخ‌نگاران و پژوهشگران مذکور، یعنی: ۱ - رحیم رضازاده ملک ۲ - دکتر سلام‌الله جاوید ۳ - صمد بهرنگی ۴ - ابراهیم صفائی ۵ - دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان ۶ - دکتر باقر عاقلی، در کتاب‌هایشان نوشته‌اند که حیدرخان عمواغلی چند روز بعد از ترور سیدعبدالله بهبهانی دستگیر و زندانی شد. بنابه نوشته: دکتر سلام‌الله جاوید، صمد بهرنگی، ابراهیم صفائی و دکتر باقر عاقلی که اکثریت پژوهشگران گروه دوم را تشکیل می‌دهند نوشته‌اند که حیدرخان عمواغلی بعد از دستگیری چهل روز زندانی بوده است و دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان نیز مدت زندان بودن حیدرخان را شش هفته یعنی چهل و دو روز قلمداد کرده است که با دو روز اختلاف، با نظر چهار محقق مذکور همخوانی دارد. اما رحیم رضازاده ملک مبنای زندانی بودن حیدرخان را بعد از ترور سیدعبدالله یعنی حداقل بین دستگیری حیدرخان و تاریخ آزادی او را ۱۱ شعبان ۱۳۲۸ نوشته است.

۲۵ - دولت و جامعه در ایران (انقراض قاجاریه و استقرار پهلوی) - دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان - ترجمه حسن افشار - ص ۸۶ و ۸۷
۲۶ - روزشمار تاریخ ایران از مشروطه تا انقلاب اسلامی - دکتر باقر عاقلی - ص ۳۶۰

به طوری که در صفحات قبل به آن اشاره شد، تاریخ آزادی حیدرخان عمواغلی از زندان نظمیه تهران با استناد به عباس اقبال آشتیانی و دو شماره مجله یادگار (سال سوم و سال پنجم) تاریخ‌های (۱۱ شعبان ۱۳۲۸) و (۲۱ شعبان ۱۳۲۸) قلمداد شده است که اسماعیل رائین نیز در جلد اول کتاب حیدرخان عمواغلی تواریخ مزبور را به نقل از شماره‌های یادشده مجله یادگار ثبت کرده است.

اکثریت قریب به اتفاق مورخان نوشته‌اند که سیدعبدالله بهبهانی در تاریخ (۹ رجب ۱۳۲۸ قمری برابر با ۲۴ تیر ۱۲۸۹ شمسی) ترور شد و فاجعه پارک اتابک نیز (۳۰ رجب ۱۳۲۸ قمری برابر با ۱۴ مرداد ۱۲۸۹ شمسی) یعنی ۲۱ روز بعد از ترور سیدعبدالله بهبهانی به وقوع پیوست.

حال با استناد به تواریخ آزادی حیدرخان عمواغلی از زندان یعنی (۱۱ شعبان ۱۳۲۸) و (۲۱ شعبان ۱۳۲۸) و با استناد به نوشته: دکتر سلام‌الله جاوید، صمد بهرنگی، ابراهیم صفائی، دکتر باقر عاقلی که مدت زمان زندانی بودن حیدرخان عمواغلی را چهل روز قلمداد کرده‌اند، معلوم می‌شود که این پژوهشگران تاریخ آزادی از زندان حیدرخان را (۲۱ شعبان ۱۳۲۸) مبنا قرار داده‌اند که از تاریخ ترور سیدعبدالله یعنی (۹ رجب ۱۳۲۸) تا تاریخ بیست و یکم شعبان همان سال چهل روز می‌شود. با توجه به تاریخ وقوع فاجعه پارک اتابک یعنی (۳۰ رجب ۱۳۲۸) و تاریخ آزادی از زندان حیدرخان یعنی ۲۱ شعبان همان سال، در آن صورت بنابه نوشته پژوهشگران مذکور، حیدرخان عمواغلی ۲۱ روز بعد از فاجعه پارک اتابک از زندان آزاد شده است. یعنی در جنگ پارک اتابک شرکت نداشته است.

اما اگر بنابه نوشته رحیم رضازاده ملک که بدون ذکر مدت زمان حبس، تاریخ آزادی حیدرخان عمواغلی را (۱۱ شعبان ۱۳۲۸) نوشته است، و دکتر عبدالحسین نوائی و اسماعیل رائین نیز در آثارشان به آن تاریخ اشاره کرده‌اند در نظر بگیریم، در آن صورت با توجه به تاریخ جنگ پارک اتابک (۳۰ رجب ۱۳۲۸)، حیدرخان عمواغلی ۱۱ روز بعد از جنگ پارک اتابک از زندان آزاد شده است که باز در جنگ پارک اتابک شرکت نداشته است.

به نظر نگارنده این سطور اشاره پژوهشگران یادشده به مدت زمان چهل و یا چهل و دو روز حبس حیدرخان عمواغلی صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا در این صورت چنین استنباط می‌شود که حیدرخان عمواغلی در همان روز ترور سیدعبدالله یعنی (۹ رجب ۱۳۲۸) دستگیر شده است در صورتی که شواهد تاریخی نشان می‌دهد که حیدرخان حداقل چند روز پس از ترور سیدعبدالله بهبهانی دستگیر شده است.

البته بنده یقین دارم که هدف زنده‌یادان: دکتر سلام‌الله جاوید و صمد بهرنگی و سایر پژوهشگران از ذکر چهل روز زندان، مبنا قرار دادن و محاسبه فاصله زمانی تاریخ ترور سیدعبدالله یعنی (۹ رجب ۱۳۲۸) و تاریخ آزادی از زندان وی یعنی (۲۱ شعبان ۱۳۲۸) بوده است.

نتیجه نهایی تحقیق و بررسی اسناد و منابع مذکور و با استناد به هر دو تاریخ آزادی از زندان حیدرخان عمواغلی یعنی ۱۱ شعبان ۱۳۲۸ و ۲۱ شعبان ۱۳۲۸ و با تطبیق و مقایسه آن تواریخ با تاریخ وقوع جنگ پارک اتابک (۳۰ رجب ۱۳۲۸) آشکار می‌شود که حیدرخان عمواغلی در زمان جنگ پارک اتابک در زندان بوده است. شاید هم حبس حیدرخان عمواغلی از یک نظر توفیق اجباری بوده است که در جنگ علیه ستارخان شرکت نکند. حال این سؤال شاید به ذهن کسی خطور کند که در یادداشت‌های محمود محمود و مجله یادگار تاریخ آزادی از زندان حیدرخان عمواغلی نوشته شده، تاریخ دستگیری حیدرخان که مشخص نیست؟ از کجا معلوم حیدرخان بعد از فاجعه پارک اتابک دستگیر و راهی زندان شده است؟ اما جواب این سؤال واضح است. اولاً بعد از ترور سیدعبدالله بهبهانی مأموریت نظمیه به تحریک سران حزب اعتدال و روحانیون طرفدار بهبهانی، در به در دنبال سران حزب دمکرات و حیدرخان عمواغلی می‌گشتند و ایشان تحت پیگیری شدید قانونی قرار داشت و در دو حادثه درگیری مسلحانه نیز از گلوله تروریست‌ها جان سالم بدر برد، با این اوصاف حیدرخان عمواغلی خیلی باهوش‌تر و زرنک‌تر از آن بود که در روز روشن در پارک اتابک ظاهر شود و بلافاصله توسط مأمورین نظمیه دولت دستگیر و راهی زندان شود. دوماً بین ترور سیدعبدالله بهبهانی یعنی ۲۴ تیرماه تا روز جنگ پارک اتابک یعنی ۱۴ مردادماه حدود ۲۱ روز فاصله است و اکثر پژوهشگران نیز نوشته‌اند که حیدرخان عمواغلی چند روز بعد از ترور سیدعبدالله دستگیر شد، بنابراین دستگیری و توقیف حیدرخان عمواغلی به احتمال قریب به یقین و با استناد به مطالب ارائه شده، قبل از جنگ پارک اتابک اتفاق افتاده و اگر به احتمال محال و ضعیف بعد از جنگ پارک اتابک نیز، دستگیر شده باشد در آن صورت وی در مخفی‌گاه بوده و نمی‌توانست آشکارا در ملاعام ظاهر و در جنگ شرکت کند. به نظر نگارنده با توجه به کلیه جوانب و با استناد به مطالب و دلایل ارائه شده حیدرخان عمواغلی در جنگ علیه ستارخان شرکت نداشته است.

بعد از شرح منابع و تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری نهائی از اسناد مورخان و محققانی که بر عدم حضور حیدرخان عمواغلی در فاجعه شوم پارک اتابک تأکید کرده‌اند، به شرح چهار مورد از منابع و دیدگاه‌های ضد و نقیض مورخانی می‌پردازیم که هم به یادداشت‌های محمود محمود و هم به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک اشاره کرده‌اند:

۱ - دکتر عبدالحسین نوائی، دو یادداشت ضد و نقیض را همزمان مطرح کرده است. وی در عین حال که موضوع زندانی شدن و آزادی حیدرخان در ۱۱ شعبان ۱۳۲۸ قمری را مطرح کرده، همزمان به شرکت حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک نیز اشاره کرده است! بنابه نوشته او: «بعد از قتل سیدعبدالله بهبهانی کسی که بیش از همه مورد سوءظن قرار گرفت حیدرخان عمواغلی بود، از این روی نظمیه وی را گرفت. ولی در استنطاق از او اطلاعی به دست نیامد و او روز ۱۱ شعبان ۱۳۲۸ از نظمیه

مرخص شد»^{۳۸۷}. دکتر نوائی در تضاد با مطالب مزبور در رابطه با جنگ پارک اتابک نوشته است: «حیدرخان در محاصره پارک و دستگیری و خلع سلاح مجاهدین شرکت کرد. نتیجه این نبرد جسورانه مجاهدین بر همه معلوم است و در همین جا بود که پای قهرمان جسور تبریز تیر خورد و تسلیم شد و مردی که در برابر دشمن زانو نزد در پیشگاه قانون مشروطیت سر سپرد... . تقدیر چنین خواسته بود که در چنین هنگامی حیدرخان و ستارخان که روزی هر دو برای یک هدف مشترک جانبازی کرده بودند، در شطرنج سیاست خصم یکدیگر و دشمنی جان هم گردند به روی یکدیگر اسلحه بکشند»^{۳۸۸}.

۲ - میرزا ابوالقاسم خان کحالزاده، به نقل از یادداشت‌های محمود محمود در خاطرات خود نوشته است: «همان شب که بهبهانی کشته شده چهار نفر تروریستی که مأمور قتل او شده بودند (در رأس آنها حیدر اردبیلی هم‌اسم حیدر عمواغلی بود) در لباس خرده‌فروش دوره‌گرد از تهران خارج شدند. ولی حیدر عمواغلی دستگیر و در نظمیۀ توقیف شد» کحالزاده در تضاد با این خبر، در ادامه و پشت همان صفحه نوشته است: «در جنگی که بین قوای تأمینیه دولت و مجاهدین مقیم پارک اتابک به سرکردگی ستارخان سردار ملی روی داد، حیدرخان چون از مؤسسين «حزب دمکرات»^{۳۸۹} و حکومت هم منتخب حزب بود با آن همه عوالم دولتی و رفاقت با ستارخان برعلیه او جنگید و در این جنگ به نفع دولت اقدام و دخالت داشت»^{۳۹۰}.

۳ - استاد رحیم رئیس‌نیا، در کتاب ارزنده «دو مبارز جنبش مشروطه» در مبحث «فاجعه پارک» به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ علیه ستارخان اشاره نکرده و نوشته است: «بختیاری‌ها و ارمنی‌ها چون به پارک درآمدند، در خشونت و بدرفتاری با پارک‌نشینان حدی نشناختند و در چپاول و غارت، دست سواران مغول را از پشت بستند... با این همه از حق نباید گذشت که مستوفی‌الممالک - رئیس‌الوزرای وقت - که مردی خوش‌نام و معتدل بوده، در این ماجرا مستقیماً دستی نداشته است»^{۳۹۱}. نظر رئیس‌نیا در مورد مستوفی‌الممالک مبنی بر اینکه او در این ماجرا (پارک اتابک) مستقیماً دستی نداشته، صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا وی به عنوان رئیس‌الوزرا، در تمامی حوادث پارک اتابک مسئولیت مستقیم داشت و به قول حسین ملکی زاوش: «توطئه فاجعه‌آمیز پارک اتابک، توسط یکی از تربیت‌یافتگان مکتب فراماسونری (میرزا حسن خان مستوفی‌الممالک عضو لژ بیداری) ترتیب

۲۷ - فتح تهران (گوشه‌هایی از تاریخ مشروطیت) - دکتر عبدالحسین نوائی - ص ۲۴۰.

۲۸ - همان مأخذ - ص ۲۴۲ و ۲۴۳.

۲۹ - دکتر فریدون آدمیت در مورد گردانندگان حزب دمکرات می‌نویسد: متفکر برجسته دمکرات ایران محمدامین رسول‌زاده بود، تشکیلات حزبی نسبتاً منظم آن در درجه اول کار حیدرخان متفکر انقلابی بود. هر دو تعلیمات حزبی را در حزب سوسیال دمکرات آموخته بودند، از نظر تفکر انقلابی دو شخصیت ممتاز و در ایران بی‌نظیر بودند. ریاست کمیته مرکزی دمکرات را میرزا محمدخان (محمود محمود بعدی) به عهده داشت. رئیس فرقه در مدت هشت ماهه اول مجلس دوم سیدحسن تقی‌زاده بود. (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران - صفحه ۹۵)

۳۰ - دیده‌ها و شنیده‌ها، خاطرات میرزا ابوالقاسم خان کحالزاده منشی سفارت امپراتوری آلمان در ایران - به کوشش: مرتضی کامران - ص ۴۴۳ و ۴۴۴.

۳۱ - دو مبارز جنبش مشروطه - رحیم رئیس‌نیا - عبدالحسین ناهید - ص ۱۸۳ و ۱۸۴.

یافت، که مشاطه‌گران فراماسونری، او را به هیأت آزادیخواهی و انقلابی‌گری آراسته و لباس ملی‌گرایی را زیب پیکر منحوسش کرده، برای چنین روزی آماده‌اش ساخته بودند»^{۳۹۲}.

دکتر رئیس‌نیا در کتاب «دو مبارز جنبش مشروطه» که در سال ۱۳۴۸ چاپ شده بود به حضور حیدرخان در جنگ پارک اتابک اشاره نکرده بودند ولی در کتاب: حیدرخان عمواغلی در گذر از طوفان‌ها، که حدود ۱۲ سال بعد از آن چاپ شده، به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک مهر تأیید زده و نوشته‌اند: «خود عمواغلی نیز با وجود حضور در بین مهاجمان به پارک جزو شکست‌خوردگان به شمار می‌رود. بعد از ختم کار خلع سلاح، خود حیدر به عنوان رهبر جناح رادیکال حزب، به اتهام قتل بهبهانی توسط همان دولت مورد حمایت دمکرات‌ها توقیف می‌گردد و چون از زندان آزاد می‌شود، نمی‌تواند در تهران باقی بماند»^{۳۹۳}. مطرح نمودن توقیف حیدرخان عمواغلی بعد از فاجعه پارک اتابک، به نظر نگارنده این سطور صحیح نمی‌باشد و اسناد و دلایل آن در صفحات قبلی ارائه شده است.

۴ - اسماعیل رائین، در جلد اول کتاب حیدرخان عمواغلی متن یادداشت‌های محمود محمود راجع به توقیف حیدرخان عمواغلی و تاریخ آزادی او از زندان نظمیه را در صفحات ۱۷۲، ۱۷۴ و ۱۷۵ نقل کرده است. وی برخلاف مطالب مزبور با استناد به احمد کسروی، حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک را تأیید کرده و نوشته است: بنابه روایت شادروان کسروی، حیدر عمواغلی یکی از عوامل اساسی پیشامد پارک اتابک به شمار می‌رسد و این اظهارنظر نمی‌تواند چندان هم از حقیقت دور باشد. ... حیدرخان پیروزی بر ستارخان و یاران او را یک موفقیت بزرگ برای انقلابیون در برابر اعتدالیون می‌دانست ... اما هرچه هست نقش حیدر عمواغلی و یارانش را نمی‌توان در این ماجرا نادیده گرفت»^{۳۹۴}.

همان‌طور که در صفحات قبل اشاره شد، حاج اسماعیل امیرخیزی و احمد کسروی از برجسته‌ترین مورخان هستند که به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک مهر تأیید زده‌اند. ولی با این همه موضع‌گیری آنها در این مورد کاملاً یکسان نیست. احمد کسروی به جز یک مورد، بیشتر بر حضور دسته و یا هواداران حیدرخان در جنگ پارک اتابک تأکید کرده، ولی امیرخیزی در صدر مورخان قرار دارد که حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک را تأیید کرده است. حال با تجزیه و تحلیل مطالب امیرخیزی و کسروی موضوع را خاتمه می‌دهیم:

۱ - حاج اسماعیل امیرخیزی: حضور شخص حیدرخان و هواداران او را در جنگ پارک اتابک مورد تأیید و تأکید قرار داده و نوشته است: «جنگ تقریباً دو ساعت و نیم از ظهر گذشته آغاز شد. قوای دولتی اعم از سواره و پیاده و دسته یفرم‌خان بیش از

۳۲- رابطه فراماسونری با صهیونیسم و امپریالیسم - ح.م. زاوش - ص ۱۵۹.

۳۳ - حیدر عمواغلی در گذر از طوفان‌ها - رئیس‌نیا - ص ۱۹۱.

۳۴ - حیدرخان عمواغلی - جلد اول - اسماعیل رائین - ص ۱۸۱، ۱۸۵ و ۱۸۶.

دو هزار نفر بودند و برخی از مجاهدین نیز مانند حیدرخان عمواغلی و دسته او و مرحوم حسن علی‌زاده و جمع دیگری نیز با قوای دولتی همکاری می‌کردند^{۳۹۵}. لازم به ذکر است که امیرخیزی به عنوان مشاور ستارخان همیشه در کنار وی بوده و در روز فاجعه پارک اتابک نیز در پارک اتابک حضور داشت ولی به نوشته خودش، وی مرد جنگی نبود: «از آنجا که نه بنده و نه آقای یکانی هیچ کدام جنگجو و جنگ‌آور نبودیم رفتیم به همان سردابی که همیشه در موقع گرما به آنجا پناه می‌بردیم. رفته‌رفته جنگ شدت پیدا می‌کرد و غرش توپ و تفنگ، بیدلان را دل به لرزه درمی‌آورد. برای آنکه مشغولیتی برای خود پیدا کنیم مرحوم صاحب اختیار یک جلد «شاهنامه» خطی به بنده داده بودند که در اوقات بیکاری مطالعه می‌کردم. بدان پناه بردم و به مطالعه آن پرداختم»^{۳۹۶}. پس از آنکه قوای دولتی غالب شده وارد پارک گردیدند دیگر رشته ارتباط بین سردار و سردابیان گسیخته شد چنانکه دیگر نه ایشان از ما خبر داشتند و نه ما از ایشان»^{۳۹۷} امیرخیزی در روز جنگ در سرداب پارک اتابک آنچنان محو در اشعار فردوسی شده بود که بنابه نوشته خودش حتی از تیر خورده ستارخان هم اطلاع نداشت: «بنده با آنکه در پارک بودم از تیر خوردن به پای سردار خبردار نشدم، همین که شنیدم سردار زخم‌دار شده بنده به منزل صمصام‌السلطنه رفتم دیدم سخت در زحمت است زیرا تیری که به پایش خورده بود، گلوله پا را شکسته بود»^{۳۹۸} به محض شنیدن این خبر جانگاہ به اتفاق آقای یکانی به منزل صمصام‌السلطنه رفتیم. سردار توی رختخواب بود. چون مرا دید فرمود کجا بودید و من از شما بی‌اندازه نگران بودم. گفتم ما نمی‌دانستیم که شما در منزل صمصام‌السلطنه تشریف دارید و چنین می‌گفتند که جناب‌عالی و آقای سالار سوار اسب شده از پارک بیرون رفتند، دیدم سخت متأثر و از زحمت زخم در پیچ و تاب است»^{۳۹۹}. در مورد زخمی شدن ستارخان سپهسالار تنکابنی در یادداشت‌هایش نوشته است: «ستارخان زخم گلوله برداشت اگرچه ناخوش هم بود، پس از اینکه او را در بسترش خوابیده دیدند یک نفر ارمنی با شش لول یراق به او گلوله زد، سالار ملی را کتک و افری زدند»^{۴۰۰}.

مطالب مرحوم امیرخیزی در مورد جنگ پارک اتابک و حضور حیدرخان عمواغلی در آن فاجعه و پناه بردن امیرخیزی در گرماگرم جنگ به سرداب پارک اتابک از چند جهت قابل تأمل است: نکته اول این که (اگر حیدرخان عمواغلی با استناد به نوشته محمود محمود در جنگ پارک اتابک شرکت نکرده بود و در آن روز در زندان بود) چرا امیرخیزی نام حیدرخان عمواغلی را در زمره همکاران قوای دولتی قلمداد کرده است. ابراهیم صفائی با اشاره به زندانی بودن حیدرخان عمواغلی در روز جنگ پارک اتابک و با تعجب از اینکه امیرخیزی، حیدرخان را از مهاجمین پارک معرفی کرده نوشته است: «امیرخیزی در ص ۵۴۶

۳۵ - قیام آذربایجان و ستارخان - اسماعیل امیرخیزی - ص ۴۹۱.

۳۶ - همان مأخذ - صفحه ۴۹۱.

۳۷ - همان مأخذ - صفحه ۴۹۹.

۳۸ - خاطرات و اسناد - به کوشش سیف‌اله وحیدنیا - (به نقل از مقاله: اوضاع مشروطیت و امیرخیزی - به قلم امیرخیزی) - انتشارات وحید - چاپ اول ۱۳۶۷ - ص ۶۸.

۳۹ - قیام آذربایجان و ستارخان - صفحه ۴۹۷.

۴۰ - یادداشت‌های سپهسالار تنکابنی - گردآوری: امیر عبدالصمد خلعت‌بری - به اهتمام محمود تفضلی - ص ۱۴۲.

قیام آذربایجان، حیدر عمواغلی را از حمله‌کنندگان به پارک معرفی کرده در حالیکه حیدر عمواغلی پس از حادثه قتل بهبهانی (۹ رجب) چند روز متواری و چهل روز زندانی بود^{۴۰۱}.

نکته دوم اینکه بنابه نوشته خود امیرخیزی، در جنگ پارک اتابک در حالیکه گلوله از طرفین چون باران فرو می‌ریخت و کشت‌و‌کشتار مجاهدین محصور در پارک اتابک از طرف نیروهای مهاجم دولتی به نقطه اوج خود رسیده بود و دل بیدلان را به لرزه درمی‌آورد «حاج‌آقای امیرخیزی^{۴۰۲}» با خیال آسوده و با آرامش خاطر جهت وقت‌گذرانی، خود را با مطالعه شاهنامه فردوسی مشغول کرده بودند!

نتیجه‌ای که از یادداشت‌های امیرخیزی گرفته می‌شود این است که چون شخص امیرخیزی در جنگ شرکت نکرده و در گرماگرم جنگ به سرداب پارک اتابک پناه برده بود و مطالب را بعداً به نقل از مجاهدینی که در جنگ شرکت کرده بودند، بازگو کرده است این احتمال وجود دارد، مجاهدینی که اطرافیان و هواداران حیدرخان را می‌شناختند، از حضور دسته حیدرخان در جنگ پارک اتابک نتیجه گرفته‌اند که خود حیدرخان نیز که سردسته گروه است حتماً پشت سر آنها است، غافل از آنکه وی در آن روز در زندان بسر می‌برد. بنابراین بعید نیست که امیرخیزی یادداشت‌های جنگ پارک اتابک را با استناد به شهادت غیرواقعی مجاهدین و یا اشخاصی که دسته حیدرخان را با خود حیدرخان اشتباهی گرفته‌اند، به رشته تحریر درآورده و یا اینکه بعضی از مجاهدین و یا اشخاصی که با حیدرخان دشمنی داشتند جهت بدنام کردن او، نام وی را نیز در ردیف

۴۱ - رهبران مشروطه - ابراهیم صفائی - صفحه ۴۰۹.

۴۲ - در مورد برخی از مطالب و موضع‌گیری‌های سؤال‌برانگیز و دوپهلوی مرحوم حاج‌اسماعیل امیرخیزی در رابطه با بعضی از رجال دست‌نشانده و فراماسور عصر مشروطیت و عاقبت نافرجام قیام ستارخان و شیخ‌محمد خیابانی حرف و حدیث فراوان است. در این رابطه جهت اطلاع به کتاب «تراژدی ستارخان» و خصوصاً به روایت استاد ناهیدی‌آذر از صفحه ۱۲۵ به بعد کتاب «مجموعه کلمات قصار و سخنان ستارخان» به قلم راقم این سطور مراجعه فرمایید.

علاوه بر موارد مزبور بنابه نوشته محمود دلقائی، امیرخیزی در زمان رضاشاه با سازمان فرهنگی (پرورش افکار) دوران پهلوی همکاری تنگاتنگ داشت: «آقای امیرخیزی عضو هیئت مرکزی سازمان پرورش افکار، و در قسمت مدیران دبیرستان‌ها فعالیت می‌کرد. (فرهنگ‌ستیزی در دوره رضاشاه - سازمان اسناد ملی - صفحه ۳ و ۱۱).

محمد صدراشمی در مورد وظایف سازمان پرورش افکار نوشته است: وظیفه عمده این سازمان حس شاه‌پرستی و اطاعت از قوانین به وسایل مختلف در مردم بود. برای انجام این وظایف پرورش افکار به چند کمیسیون و یا شعب که عبارت بودند از کمیسیون مطبوعات، کمیسیون نمایش و موسیقی، کمیسیون سخنرانی تقسیم شده بود. (تاریخ جراند و مجلات ایران - جلد اول - محمد صدراشمی - صفحه ۳۲۶، ۳۲۷)

رضا بیگدلو در افشاء ماهیت سازمان پرورش افکار نوشته است: «سازمان پرورش افکار سازمانی بود که در جهت ساختن پشتوانه ایدئولوژیک و مشروعیت برای رژیم رضاشاهی فعالیت می‌کرد و از جمله سازمان‌هایی بود که به تقلید از آلمان نازی و ایتالیای فاشیست به وجود آمد... از مهمترین اقدامات این سازمان ترویج باستان‌گرایی و آریاگرایی و توجیه اقدامات حکومت در این زمینه بود. تلاش برای یافتن پشتوانه ایدئولوژیکی و تملق و چاپلوسی نسبت به او (رضاشاه) در سخنرانی‌های این سازمان به جایی رسید که «ظرفا پرورش افکار را پرورش اطوار نامیدند.» (باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران - صفحه ۲۷۱). مؤلفین کتاب «محاکمه محاکمه‌گران» می‌نویسند: «پرورش افکار و نقش آن در اجتماع آن روز ایران بسیار روشن است و تمام استادان بنام، در این نگاه سخنرانی می‌کردند در زمینه‌های مختلف... حقیقت این است رضاشاه به کسی سعادت می‌بخشید که ارادتی هم به خرج می‌داد. اما هیچ‌کس را برای عرض ارادت مجبور نمی‌کرد... حکومت دیکتاتوری ایران با ایجاد مؤسسه پرورش افکار در نظر داشت، یکی آنکه شاید بتواند به زور تبلیغ مردم را گمراه کند و دیگر آنکه نقشه مکابیزه ساختن (ماشینی ساختن) افراد ایرانی به دست این مؤسسه هم تقویت شده باشد... تمام آنهایی که در آن دوره از دستگاه غلام‌سازی متعزم می‌شدند و شریک آن بودند، اکنون باید در ضرر هم سهیم باشند» (محاکمه محاکمه‌گران - محمد گلبن - یوسف شریفی - از صفحات ۳۹۶، ۳۸۸، ۳۸۷، ۳۸۶). و نهایت اینکه جلال آل‌احمد در رابطه با سازمان پرورش افکار نوشته است: «اگر قرار باشد به حساب این کم‌خونی روشنفکران برسیم باید یک‌یک آن حضرات گردانندگان و سخنرانان «پرورش افکار» حساب‌ها پس بدهند. به هر صورت در آن دوره بیست ساله، از ادبیات گرفته تا معماری و از مدرسه گرفته تا دانشگاه همه مشغول زردشتی‌بازی و هخامنشی‌بازی‌اند» (در خدمت و خیانت روشنفکران - صفحه ۳۲۴).

افرادی همچون یفرم خان ارمنی و سردار بهادر قرار داده و به امیرخیزی گزارش نادرست داده‌اند. زیرا «بعد از واقعه پارک اهالی تهران از بختیاری‌ها و آرامنه اظهار نفرت کردند. خصوصاً از سردار اسعد»^{۴۰۳}.

۲ - احمد کسروی: همانطوری که در صفحات قبل اشاره شد بعد از امیرخیزی احمد کسروی یکی از برجسته‌ترین مورخان است که حضور حیدرخان در جنگ پارک اتابک را تأیید کرده است. اما کسروی بیشتر به حضور دسته حیدرخان در جنگ پارک اتابک اشاره کرده و البته در یک مورد هم از حضور شخصی حیدرخان در جنگ پارک اتابک اظهار تأسف نموده است.

احمد کسروی در ترورهای بعد از استقرار مشروطه حیدرخان و هواداران او را آلت دست تقی‌زاده قلمداد کرده و می‌نویسد: «حیدرخان عمواغلی که ما آن همه ستایش‌های بجا از کاردانی و دلیری او کرده‌ایم این زمان در تهران افزار دست تقی‌زاده گردیده به این کارهای ناشایست برمی‌خواست»^{۴۰۴}. وی در مورد علت مخالفت حیدرخان و سایر همفکران او را با ستارخان چنین نوشته است: «جای افسوس اینجاست که یفرم خان و حیدرخان عمواغلی و یارمحمدخان و دیگران از رازهای نهانی آگاه نبودند و در سایه نشناختن کسانی افزار دست آنان گردید و با ستارخان و باقرخان و دسته آنان دشمنی می‌نمودند»^{۴۰۵}.

احمد کسروی علت حضور مجاهدان حیدرعمواغلی را در جنگ پارک اتابک اختلاف و کینه حزب انقلابی دمکرات و حزب اعتدال می‌داند: «گذشته از فدائیان ارمنی و مجاهدان حیدر عمواغلی و دیگران که کینه انقلابی و اعتدالی و به نام خونخواهی علی‌محمدخان تربیت، داوطلبانه آماده بودند، با پولکُنیک رئیس قزاقخانه سکالاش کرده اندیشه خواسته بودند ولی فرماندهی به نام یفرم خان و سردار بهادر بود»^{۴۰۶}. کسروی تنها در یک مورد به حضور شخص حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک اشاره کرده و نوشته است: «چنان که گفته‌ام در پیشامد پارک اتابک او (یارمحمدخان کرمانشاهی) نیز همراه حیدر عمواغلی و یفرم خان و دیگران در دسته دولتیان می‌بودند»^{۴۰۷}. اما مسئله قابل تأمل دیگر این است که دکتر هوشنگ ابرامی به نقل از اسماعیل امیرخیزی نوشته است که احمد کسروی در موقع نوشتن تاریخ مشروطه سه شبانه‌روز مهمان امیرخیزی بوده و از یادداشت‌های امیرخیزی استفاده کرده است. هوشنگ ابرامی در مورد دیدار خود با امیرخیزی می‌نویسد: «در آن زمان امیرخیزی سرگرم نوشتن کتاب «قیام آذربایجان و ستارخان» بود. روزی نخستین بار به خانه‌اش رفتم و قصدم را گفتم، به اطلاق مجاور اشاره کرد و گفت: این اطلاق را می‌بینید؟ کسروی وقتی تاریخ مشروطه را می‌نوشت در همین جا سه شبانه‌روز مهمان بود»^{۴۰۸}.

۴۳ - خاطرات سیدعلی محمد دولت‌آبادی - چاپ اول ۱۳۶۳ - صفحه ۱۰۲. «بعد از وقایع پارک صولت‌الدوله از آباده به خیال آمدن تهران، در عشر وسط شعبان با امیر مفخم متحد شده به خیال تسخیر تهران افتاده بودند که سردار اسعد و صمصام‌السلطنه را از بین بردارد. مجازات قاتلین آقاسیدعبدالله مجتهد بهبهانی و اخراج آرامنه از امورات دولتی خصوصاً ییرم‌خان را به واسطه جسارتی که به مجاهدین و ستارخان نموده بود» (همان مأخذ - صفحه ۹۶).

۴۴ - تاریخ هیجده ساله آذربایجان - احمد کسروی - صفحه ۱۳۱.

۴۵ - همان مأخذ - صفحه ۵۲۴.

۴۶ - همان مأخذ - صفحه ۱۳۹.

۴۷ - همان مأخذ - صفحه ۵۳۷.

۴۸ - ستارخان سردار ملی - دکتر هوشنگ ابرامی - صفحه ۶.

ناگفته نماند که خود کسروی نیز به این موضوع معترف و نوشته است: «در پیشامد پارک اتابک ما گذشته از دیدن کتاب آبی و روزنامه شمس پرسش‌هایی نیز از آقایان یکانی و امیرخیزی کرده‌ایم»^{۴۰۹}.

از مطالب مزبور می‌توان نتیجه گرفت که احمد کسروی در نوشتن تاریخ مشروطه ایران و تاریخ هیجده ساله آذربایجان و به خصوص در موضوع مربوط به فاجعه پارک اتابک از یادداشت‌های امیرخیزی سود برده و مطالب کتاب‌های خود را دوباره بازبینی و یا تکمیل کرده است.

با توجه به نقد و بررسی‌هایی که در رابطه با مطالب امیرخیزی به عمل آمد و نتیجه نهایی این بود که به احتمال زیاد راویان و گزارشگران جنگ پارک اتابک شاید به جای دسته حیدرخان (عمدی یا غیرعمدی) نام حیدرخان عمواغلی را به امیرخیزی بازگو کرده‌اند، در آن صورت چون احمد کسروی هم (با استناد به نوشته دکتر هوشنگ ابرامی و اعتراف شخصی خودش) کتباً و شفهاً از مطالب و سخنان امیرخیزی استفاده کرده و با اعتماد به او به حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک اشاره کرده است در آن صورت یادداشت‌های کسروی هم در رابطه با حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک همچون مطالب امیرخیزی، زیر سؤال می‌رود.

ناگفته نماند که ما همه این فرضیات و تحلیل و بررسی‌ها را در حالی مطرح می‌کنیم که اسناد مربوط به عدم حضور حیدرخان عمواغلی در جنگ پارک اتابک را که محمود محمود ارائه کرده است نادیده بگیریم. زیرا براساس یادداشت‌های محمود محمود و با استناد به منابع صفحات قبل، حیدرخان عمواغلی در روز جنگ پارک اتابک یعنی ۱۴ مرداد ۱۲۸۹ شمسی در زندان بسر می‌برد و حداقل یازده و حداکثر بیست و یک روز بعد از فاجعه پارک اتابک از زندان آزاد شده بود. دکتر فریدون آدمیت در رابطه با اتهام حیدرخان در ترور بهبهانی و اعتبار یادداشت‌های محمود محمود نوشته است: «نوشته صریح رئیس کمیته اجرایی فرقه دمکرات و از یاران یکدل حیدرخان، در این قضیه حجت است و مسأله تمام، پرحرفی هم لازم نیست»^{۴۱۰}.

با این همه در خاتمه از محققان تاریخ مشروطه تقاضا دارم در رابطه با عدم حضور حیدرخان عمواغلی در فاجعه شوم پارک اتابک، اگر به غیر از اسناد ارائه شده، سند قطعی دیگری در دست دارند و یا به اسناد طبقه‌بندی شده نظمیته تهران در زمان جنگ پارک اتابک دسترسی دارند با ارائه سند رسمی تاریخ توقیف و تاریخ آزادی حیدرخان عمواغلی از زندان نظمیته تهران این گره تاریخی را برای همیشه باز و ابهامات موجود را کاملاً برطرف نماییم، تا بدین‌وسیله از آن انقلابی صدیق و پرتلاش و یار هم‌رزم ستارخان در جنگ‌های آزادی‌بخش تبریز، اعاده حیثیت شود.

۴۰۹ - تاریخ هیجده ساله آذربایجان - صفحه ۱۳۷.

۵۰ - فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران - فریدون آدمیت - ص ۱۴۸.

منابع:

- ۱ - فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت - دکتر فریدون آدمیت - انتشارات سخن ۱۳۴۰ - ضمیمه ۲ (یادداشت‌های محمود محمود).
- ۲ - مجله یادگار - مدیرمسئول: عباس اقبال - دی ۱۳۲۵ - شماره ۲۵ (سال سوم - شماره پنجم - صفحه ۷۷).
- ۳ - حیدرخان عمواغلی - جلد اول - اسماعیل رائین - صفحه ۱۷۲ - به نقل از: (مجله یادگار - سال پنجم - شماره اول و دوم - ص ۵۳، ۵۴).
- ۴ - تحقیقی پیرامون عاملین فاجعه شوم پارک اتابک و تراژدی ستارخان - دکتر محمدحسن پدرام.
- ۵ - تجار و دهقانان ایران در عصر مشروطه‌خواهی - عبدالحسین ناهیدی‌آذر.
- ۶ - تاریخ انقلاب مشروطیت ایران - کتاب ششم - دکتر مهدی ملک‌زاده.
- ۷ - حیدرخان عمواغلی چکیده انقلاب - رحیم رضازاده ملک.
- ۸ - تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران (انقراض قاجاریه) - جلد اول - ملک‌الشعرا بهار.
- ۹ - نام‌آوران آذربایجان در سده ۴ - تألیف: غلامرضا طباطبایی مجد.
- ۱۰ - تاریخ جرائد و مجلات ایران - جلد اول - محمد صدرهاشمی.
- ۱۱ - تاریخ انقلاب مشروطیت ایران - کتاب ششم - دکتر مهدی ملک‌زاده.
- ۱۲ - تاریخچه روزنامه‌های تبریز در صدر مشروطیت به انضمام روزنامه ناله ملت - عبدالحسین ناهیدی‌آذر.
- ۱۳ - بانیان و حامیان مرکز غیبی تبریز - دکتر محمدحسن پدرام.
- ۱۴ - برخی ملاحظات پیرامون تاریخ انقلاب مشروطیت - رحیم نامور.
- ۱۵ - حیدرخان عمواغلی چکیده انقلاب - رحیم رضازاده ملک.
- ۱۶ - مشروطه‌سازان - تألیف: محمدعلی سفری.
- ۱۷ - حیات یحیی - جلد سوم - یحیی دولت‌آبادی.
- ۱۸ - گزارش ایران - مخبرالسلطنه هدایت.
- ۱۹ - روزنامه خاطرات عین‌السلطنه - قهرمان میرزاعین‌السلطنه (سالور) - جلد چهارم - به کوشش مسعود سالور - ایرج افشار.
- ۲۰ - وقایع اتفاقیه در روزگار تاریخ مشروطه - محمد مهدی شریف‌کاشانی - جلد دوم - به کوشش منصوره اتحادیه.
- ۲۱ - مجموعه مقاله‌ها - صمد بهرنگی - چاپ اول ۱۳۴۸.
- ۲۲ - دو قهرمان آزادی - دکتر سلام‌الله جاوید - چاپ اول ۱۳۴۲.
- ۲۳ - رهبران مشروطه - ابراهیم صفائی - چاپ سوم ۱۳۶۳.
- ۲۴ - دولت و جامعه در ایران (انقراض قاجاریه و استقرار پهلوی) - دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان - ترجمه حسن افشار.
- ۲۵ - روزشمار تاریخی ایران از مشروطه تا انقلاب اسلامی - دکتر باقر عاقلی.
- ۲۶ - فتح تهران (گوشه‌هایی از تاریخ مشروطیت) - دکتر عبدالحسین نوائی.

- ۲۷ - تاریخ هیجده ساله آذربایجان - احمد کسروی - چاپ سوم - انتشارات امیرکبیر - ۱۳۴۰.
- ۲۸ - دیده‌ها و شنیده‌ها، خاطرات میرزا ابوالقاسم خان کحال‌زاده، منشی سعادت امپراتوری آلمان در ایران - به کوشش: مرتضی کامران.
- ۲۹ - دو مبارز جنبش مشروطه - رحیم رئیس‌نیا - عبدالحسین ناهید - انتشارات ابن‌سینا تبریز - چاپخانه شفق - ۱۳۴۸.
- ۳۰ - رابطه فراماسونری با صهیونیسم و امپریالیسم - ح.م. زاوش - چاپ اول ۱۳۶۱ (بخش نخست).
- ۳۱ - حیدر عمواغلی در گذر از طوفان‌ها - رئیس‌نیا - چاپ اول ۱۳۶۰، انتشارات دنیا.
- ۳۲ - حیدرخان عمواغلی - جلد اول - اسماعیل رائین - انتشارات جاویدان - چاپ سوم.
- ۳۳ - قیام آذربایجان و ستارخان - اسماعیل امیرخیزی - انتشارات نگاه - ۱۳۷۹.
- ۳۴ - خاطرات و اسناد - به کوشش سیف‌اله وحیدنیا - انتشارات وحید - چاپ اول ۱۳۶۷.
- ۳۵ - یادداشت‌های سپهسالار تنکابنی - گردآوری: امیرعبدالصمد خلعت‌بری - به اهتمام محمود تفضیلی.
- ۳۸ - فرهنگ‌ستیزی در دوره رضاشاه - سازمان اسناد ملی - محمود دلفائی.
- ۳۹ - باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران - رضا بیگدلو.
- ۴۰ - محاکمه محاکمه‌گران - محمد گلبن - یوسف شریفی.
- ۴۱ - در خدمت و خیانت روشنفکران - جلال آل‌احمد.
- ۴۲ - تاریخ جرائد و مجلات ایران - جلد اول - محمد صدرهاشمی.
- ۴۳ - خاطرات سیدعلی محمد دولت‌آبادی - لیدر اعتدالیون - تهران ۱۳۶۲.
- ۴۴ - ستارخان سردار ملی - دکتر هوشنگ ابرامی.
- ۴۵ - فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران - دکتر فریدون آدمیت.



"Azerbaycan ve Türk Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi

"Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal

"Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal

yıl 01, sayı 03, ilkbahar 2024

il 01, nömrə 03, yaz 2024

year 01, number 03, spring 2024