

فصلنامه تخصصی

مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک

سال ۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳



فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال دوم ، شماره پنجم ، پاییز ۱۴۰۳

صاحب امتیاز، مدیر مسئول و سردبیر: دکتر توحید ملک زاده دیلمقانی

طراح: دکتر مرضیه حسینی

ویراستار: میلاد تیموری، مهدی حسینی

اعضای هیات تحریریه:

دکتر رضا آقاپاری زاهد، دکتر علی ابوالقاسمی، دکتر عباسعلی احمدواغلو، 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 آیریمی، 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 02, number 05, Fall 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 02, nömrə 05, Payız 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 Əhmədovlu, Dr. İxtiyar Bəxşi, Dr. Lutf Əli Bərqi, Dr. Şəhram Pənəhi, Dr. Siamək Həsən Əlizadə, Dr. Davud Kuhi, Dr. Araz Məhəmməd Sarli, Dr. Əliriza Muqəddəm

Redaksiya heyətinin məsləhətçi üzvləri:

Camal Ayrımı, 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

Jurnalin növü: Azərbaycan və türklər tarixi üzrə ixtisaslaşmış

Nəşr dili: Azərbaycan Türkçəsi, 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 02, sayı 05, Sonbahar 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 Kuhi, 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)

"جام حسن لوی دشت سولدوز و رب النوعهای سومری"

رحیم بقال اصغری

ایمیل:

rahimakbayrak@gmail.com

چکیده:

در این مقاله به آثار کشف شده از تپه حسنلوی دشت سولدوز خصوصا جام طلایی حسنلو پرداخته شده و نقش های مندرج در آن بحث می گردد. سپس این نقوش با خدایان سومری و از جمله بیلقمیش مقایسه و توضیح داده می شود.

وابستگی:

محقق تاریخ باستان ترکان

کلمات کلیدی: جام حسنلو، سولدوز، سومر

استناد (آپا):

بقال اصغری، ر. جام حسن لوی دشت سولدوز و رب النوعهای سومری". ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Rahim Bakal Asghari

Email:

rahimakbayrak@gmail.com

Affiliation:

Researcher of ancient history
of the Turks

The Hasanlu cup and Sumerian goddesses in the Sulduz Plain

Abstract:

This article examines the artifacts unearthed from Hasanlu Hill in the Sulduz Plain, with a particular focus on the Golden Cup of Hasanlu. It analyzes the figures depicted on the cup and compares these motifs to Sumerian Gods, including Bilqamish, providing explanations for their significance

Keywords: Hasanlu cup, Sulduz, Sumer

CITATION (APA):

Bakal Asghari, R. The Hasanlu cup and Sumerian goddesses in the Sulduz Plain. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

Rəhim Bakal Əsgəri

E-poçt:

rahimakbayrak@gmail.com

Mənsubiyyət:

Qədim Türk tarixi tədqiqatçısı

Sulduz düzündəki Həsənli qabı və Şumer ilahələri

Xülasə:

Bu yazıda Sulduz düzündəki Həsənli təpəsindən tapılan əsərlərdən, xüsusən də Həsənlinin Qızıl qabından və qabın içindəki motivlərdən bəhs edilir. Bu motivlər daha sonra Şumer tanrıları, o cümlədən Gilqamış ilə müqayisə edilərək izah edilir.

Açar sözlər: Həsənli qabı, Sulduz, Şumer

CITATION (APA):

Bakal Əsgəri, R. Sulduz düzündəki Həsənli qabı və Şumer ilahələri. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Rahim Bakal Asghari

E-posta:

rahimbayrak@gmail.com

Üyelik:

Eski Türk tarihi araştırmacısı

Sulduz Ovası'ndaki Hasanlı Kupası ve Sümer Tanrıçaları

Özet:

Bu makalede Sulduz Ovası'ndaki Hasanlı tepesinden keşfedilen eserler, özellikle de Hasanlı'nın Altın Kupası ele alınmakta ve içinde yer alan karakterlerden bahsedilmektedir. Daha sonra bu motifler Gılgamış'ın de aralarında bulunduğu Sümer tanrılarıyla karşılaştırılarak açıklanır.

Anahtar kelimeler: Hasanlı kupası, Sulduz, Sümer

CITATION (APA):

Bakal Asghari, R. Sulduz Ovası'ndaki Hasanlı Kupası ve Sümer Tanrıçaları. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

قلعه "حسن لو" توسط آشوریان به آتش کشیده شده و از هر طرف توسط سلاخان محاصره شده است. حمله غافلگیر کننده بود و زنان و مردان در تالار سخنرانی در یک مراسم مذهبی بودند. زنان سنجاقهای شیردال و گل سرخ را بر لباسهای بلندشان در شانه دوخته بودند و مردان شمشیر بر کمر بند چرم ضخیم خود بسته بودند حتی کودکان لباسهای مجلل و فاخرشان را با شیر دالهایی در شانه گره زده بودند. همه شروع به دویدن کردند اما خروجی ها را سربازان دشمن بسته بودند و آوار از آسمان سرازیر بود. سه سرباز آذربایجانی "جام حسن لو" را برداشتند و سعی کردند آن را از دست دشمن محافظت کنند. آنها در پی چاره جویی برای خروج از قلعه هستند و ورودی های پایین در حال سوختن است آتش کم کم به طبقه بالا سرایت میکند اما ناگهان باریزش سقف از طبقه اول به پایین سقوط می کنند و زیر خروارها چوب تیرها و سر درها و مصالح و خشت دفن می شوند.

جنازه این سلحشوران به دلیل اینکه در یک اتاق کوچک خشتی میان انبوه توده سوخته (ساختمان ۹) دفن شده بودند پیدا نشد و از غارت احتمالی آشوریان در امان ماند. همان چیزی که میخواستند...

حدود سه هزار سال بعد در یک عصر گرم مرداد ماه ۱۳۳۷ کارگری به نام "امامقلی محمدی" تیشه خود را به جام حسنلو می کوبد و از دیدن گوشه جام طلایی حیرت می کند. بلافاصله کاوشگران خارجی چون رابرت هنری دایسون حاضر شده و کارگر باسرف را به سکوت دعوت می کنند. آنها حتی تا رفتن کارگران صبر می کنند و با کارگر در چادرشان وارد مذاکره می شوند اما کارگر حاضر به سکوت نمی شود و بدین سان جام از دستبرد دیگر حفظ می شود. گویی سرنوشت جام ماندن در خاک وطن بود.

روایت های کاوش ضد و نقیض و بدون سند و عکس هستند. امامقلی به پاس حفظ جام در میراث فرهنگی استخدام می شود اما کاوشگران خارجی هرگز نمی توانند این اتفاق را از یاد او و بازماندگانش بزدایند.

در این بحث بدون پرداختن به گزارش های کاوش و یا مشخصات فنی اثر قصد دارم به اسطوره شناسی و تطابق نقوش جام بپردازم. جامی که یک تصویر روشن و گویا از تمام باورهای دوره مانناهای آذربایجان را پیش چشم ما می گسترد و به وضوح یک موزه کامل از خدایگان هوری را که تا دوره ماننا ستایش می شدند را در بر دارد.

"تزئینات موجود بر روی دیواره های جام زرین حسنلو در کل به دو ردیف بالا و پایین تقسیم شده اند و این دو ردیف تنها در یک نقطه و از طریق جریان آب ناشی از دهان گاو نر در ردیف بالا و افتادن آن روی ردیف پایین به همدیگر پیوند خورده اند. ردیف بالا شامل صحنه واحدی است که از شمایل مرد جوان، با صورت اصلاح نکرده، و حامل یک ساغر و دو مرد دیگر پشت سر وی تشکیل می شود که هر یک بره ای را برای قربان کردن می آورند. آنان هر سه ردایی به درازای زانو به تن دارند که شبیه ردای سه خدایی است که بر ارابه سوارند و به آنها نزدیک می شوند. خدای اول، که خدای طوفان، آب و هوا یا جو خوانده شده

است، بر ارايه ای سوار است که با دو گاو نر کشیده می شود (وجود گاو نردوم با دو قلو بودن شاخ ها مشخص می شود). وجه مشخصه این خدا، وجود دو شعاع نور، بال یا شعله متقاطع از شانه های وی است. وی سربند ساده ای بر پیشانی دارد که در پشت به مولفه ای سه گوش ختم می شود. خدای دوم، به اعتبار کلاه وی که در هیئت قرص خورشید است، ایزد خورشید می باشد. خدای سوم نیز، به استناد کلاه شاخ دار خود، خدای ماه یا خدای محلی خوانده شده است. چرخ های ارايه این دو ایزد، شش پره هستند و ارايه هایشان با قاطر یا گوره خر کشیده می شوند. مشابه سربندی را که خدای آب و هوا بسته است، سه فرد مذکر دیگر در ردیف پایین نیز بر سر دارند. یکی از آنان شراب پیشکش را به مذبج خالی عرضه می کند و دو فرد دیگر جنگ جویانی هستند که دست های خود را در زاویه ۴۵ درجه باز کرده اند و در مقابل هم قرار دارند. قرار گرفتن این دو صحنه جنگ در پایین جریان آب، آن را به عنوان کانون نظاره ردیف پایین معرفی می کند. ردیف پایین، برعکس ردیف بالا، از چند صحنه مختلف تشکیل شده است. در سمت راست، صحنه جنگ، با کشف حجاب الهه عریان که روی پشت دو قوچ ایستاده است (جفت بودن قوچ ها با دوقلو بودن صورت و شاخ های آنها مشخص می شود) آغاز می شود. تمامی شمایل های موجود در این صحنه ها، از جمله الهه، به سمت راست و به طرف صحنه جنگ نگاه می کنند که در انتهای صف حوادث قرار دارد. این جهت ثابت می تواند نشان گر ترتیب توالی حوادث داستان باشد. شمایل های ردیف پایین (از سمت راست الهه عریان) عبارتند از: یک جنگجو/شکارچی، ملبس به دامن بافته منگوله دار و حامل کمان، تیر و تیردان؛ عقابی حامل یک زن (که تنها شمایلی است که به سمت چپ نظاره گر است)؛ زن دیگری که سوار بر پشت شیر است و به آئینه ای خیره شده است؛ دو ملازم که ردایی به درازای زانو شبیه نمونه های موجود در ردیف بالا به تن دارند اما فاقد سربند هستند و بر شمایل ثالثی که لباس مشابهی دارد دست یافته اند؛ سه شمشیر که نوک آنها به طرف پایین است؛ شمایل مذکر نشسته ای که لباس بافته ای پوشیده است و ساغر بلندی را به مذبجی با پایه های حیوانی پیش کش می کند؛ و زنی با لباس بافته، گردنبندی متوازن و نوعی تزئین مو. وی نوزاد برهنه ای را به شمایل مذکری با پیراهن آستین کوتاه و دامنی بافته، بدون سربند، عرضه می کند که تبر/ تیشه ای در دست چپ خود دارد و روی اریکه ای با پایه های حیوانی نشسته است. عجیب است که هم فرد نشسته و هم نوزاد، دست راست خود را با حالت گشاده مشابهی به سمت زن دراز کرده اند.

شمایل سمت چپ در صحنه جنگ دامن بافته ای با حواشی مزین و منگوله دار و نوعی «دستکش بی پنجه مشت زنی» پوشیده است. رقیب وی بر اریکه ای با پشتی بلند که با طرح های فلسی کوهستان پوشیده شده است، ایستاده یا نشسته است. اریکه ظاهرا بر پشت شیر خوابیده ای مستقر می باشد. این شمایل نیز ظاهرا تنها دامن به تن دارد و نشانه آن بالای خط کمر آن است. از پشت این اریکه کوهستان، هیولایی با بدن فلس دار به سه سر شبیه سر روباه بیرون زده است که به سمت چپ، به طرف

صحنه جنگ، نگاه می کند". (۱)

این تمام صحنه ای است که روایتگر باورهای باستانی ساکنین آذربایجان بود. اما واقیت اینکه هر یک از این نمونه های مشابهاتی دارند که کار تحلیلگر را آسان می کند. در این مقاله سعی دارم با تصاویر کاملاً گویا به این روایت بپردازم.

بومی بودن جام و سبک آن مورد تایید قرار گرفته است حتی با نمونه های همجوار سومری و آشوری و لرستان و شوش نیز متفاوت هستند. "تقریباً هیچ رابطه ی سبکی مبسوطی میان یافته های حسنلو و «مفرع های لرستان» دیده نمی شود و این موضوع قابل تامل است." (۲) نوع شرابه ها و موهای بلند با چشمهای بادامی و سبک اجرایی بیشتر از نمونه های اورارتویی یا آشوری به خود منطقه مشابه است جام های مارلیک در این رابطه بیشترین همگونی را دارند و نمونه هایی هستند که مثل آثار حسنلو به اورارتو بیشتر از آشور تمایل دارند. زبان همگون التصاقی مانناها با اورارتوییان و تفاوت آن با آشوریان نیز چنین باوری را تقویت می کند.

رب النوعان روی جام حاکی از کاربرد آیینی جام دارند. خدایگان ماه و خورشید که خدایگان فراوانی پیشرو آنهاست از باور مشترک تمدن باستانی آذربایجان با تمدنهای همجوار خود خبر میدهد.

"بدون توجه به جام حسنلو و بررسی ابعاد پنهان آن نمیتوان فراخ دید" تعیین قطعی تعداد رب النوع های محلی که در قالب مجسمه های چوبی و عاجی در حسنلو حاضر بودند مقدور نیست. آنچه قطعیت دارد این که، به استناد مردمان حسنلو حداقل سه رب النوع را پرستش می کردند. با پذیرش فرضی تعداد رب النوع ها به چهار خواهد رسید. با گسترش دامنه ی مدارک و اتخاذ موضوع کاملاً فرضی، می توانیم شماره های ۱۲۸، ۱۲۹ و ۱۹۰ را نیز نامزدهای بالقوه ای برای مجسمه ی خدایان در نظر بگیریم. با این تفصیل، می توان محتاطانه نتیجه گرفت که به طور قطع سه و به طور کاملاً فرضی هفت - یا حتی نه - رب النوع در قالب تمثال های چوبی و عاجی در حسنلو وجود داشت." (۳)

بر روی مهر های حسنلو نیز به فراوانی می توان نمونه های اولیه خدایگان را مشاهده کرد. جانوران و خدایگان بالدار در این مهر ها به قدری زیاد هستند که هر نوع همگونی با سایر تمدنهای همزمان را به راحتی می توان یافت. هر چند مواد فرهنگی مانناها به دلیل استفاده وافر از چوب به دست ما نرسیده اند لیکن تکه هایی از نقوش بال در آثار باقیمانده منجمله عاجها نیز نشانگر حضور خدایگان متعدد از این محوطه تاریخی است.

در عین حال به تعداد بیشماری بال های جداگانه وجود دارد و وایت ماسکارالا با استناد به این نمونه ها از وجود خدایان بیشتر خبر می دهد.

"بنده از محوطه ی هزاره ی اول ق. م. نمونه ی مشابهی برای بال های جداگانه نیافته ام، اما نمونه های آن از محوطه ی آجم هویوک در آناتولی با قدمت اوایل هزاره ی دوم ق. م. و محوطه ی عصر برنزی میسن در یونان کشف شده اند. هم چنین، تکه های مرتبط به بال های معرق با قدمت اواخر هزاره ی دوم ق. م. از چغازنبیل و بالی از جنس عاج از کامید اللوز در لبنان تقریباً

با همان قدمت یافت شده اند. بال های مکشوفه از حسنلو شاید متعلق به شمایل های همزادان یا خدایان باشند. اگر مورد دوم صحیح باشد، تعداد تمثال های خدایان در حسنلو بیشتر از آن چیزی خواهد بود که در بالا ذکر شد". (۴)

مردم آذربایجان باستان، باورهای دینی و مراسم بومی ویژه ای داشتند. بر روی ظرف های گوناگونی که در گورهای کهن یافت می شود، تصاویر بی شمار خورشید، ماه، انسان و نیز گاو، گاو نر و دیگر حیوانات بر می خوریم. (۵)

این باورها اکنون به صورت "اییه" یعنی صاحب باقی مانده است. "آنچه از فرم اویغوری اوغوزنامه برمی آید فرزندان اوغوزخان «خورشید، ماه، ستاره، آسمان، زمین و دریا» بعد از تولد مجمع بزرگی به نام مجمع خدایان تشکیل می دهند: این با فرم سومری مجمع خدایان که کم و بیش چنین خدایانی داشتند مشترک است". (۶)

قدمت:

با آنکه جام در دوره ماننایی یعنی لایه چهارم یافت شده اما تمامی اسطوره ها از حوری بودن حکایت میکنند حتی شکلی از بیان و سادگی اجرا از قدمت بیشتر حکایت دارد.

ملین در مورد جام زرین حسنلی در اورمیه می نویسد: «شمایل های این جام بی ارتباط با اطلاعات موجود از فرهنگ مردمان هوری اواخر هزاره دوم ق.م که خدای طوفان، رئیس مجمع خدایان بود، نیست. رابرت دایسون که این جام را پیدا کرده بود، در مورد آن می نویسد: «این جام، ارتباط نزدیکی با طرز عقاید و افکار و سنن اقوام هوری داشته و بدین لحاظ، تاریخ قدیمی تر را باید برای زمان تولید و ساخت جام، در نظر گرفت و دلیل خاصی برای انکار نفوذ هنر این اقوام برای مدت مدیدی از اواخر هزاره دوم تا اوایل هزاره اول پیش از میلاد، در مکاتب هنری این ناحیه تاثیر گذاشته و شواهد و مدارک آن، موجود است. [ماری ام. ویت، تپه حاجی فیروز] (۷)

وینتر نیز بر قدمت هوری آن شک کرده و می گوید: "به نظر بنده، دیدگاه برخی از کسانی که معتقد به قدمت جدیدتر هستند — قدمت نهایی آنها هرچه باشد — تا حدودی صحیح به نظر می رسد. اولین و مهم ترین موضوع در این خصوص، لایه ی محل کشف این جام است. سبک جام زرین حسنلو سنخیت بسیار زیادی با سایر اشیای فلزی وعاجی مکشوفه از لایه ی چهارم ب حسنلو دارد و این موضوعی است که هرکس بخواهد تاریخ ساخت این جام را به هزاره ی دوم ق.م. نسبت دهد باید دلایل قانع کننده ای در رد آن اقامه کند". (۸)

و اکنون با اسطوره و سبک شناسی این جام در غیاب آزمایش کربن به پیشینه سومری و حوریانی اسطوره ها پی می بریم.

بیلگه میش و خوم بابا:

بیلگه میش اولین داستان مکتوب سومری است که در هزاره دوم به صورت بیلگه میش نوشته می شد و بر اساس نظر جان لوئیز هایز این اشتباه بر اثر یک کتیبه مذهبی بعدها رواج یافت و نام قهرمان گلیگه میش گفته شد و غلط مصطلح تا امروز ادامه دارد. بیلگه در زبان سومری به معنی مرد کهنسال است و با بیلگه در زبان ترکی به معنی دانایی و علم مترادف است و میش به منی جوان است که با میش به معنی قوچ یعنی گوسفند شاخدار همردیف است. این کنایه از جوان دلآور و رعنا و قدرتمندی است که دانا بود. در پنج سطر اول داستان نیز می خوانیم که بیلگه میش همه چیز را می دانست و این با بیلگی یعنی دانستن ترکی در یک اشتراک قرار دارد. در سوی دیگر فرم قوچ-قوچوم منیم و.. و قرار دادن مجسمه سنگی قوچ بر روی قبور ترکان دلآور و حتی سومریان نیز از جز دوم این اسم رمز گشایی می کند.

در تصویر شماره ۲-۳-۴ "بیلگه مش" قهرمان سومری را در برابر "خوبابا" (خوخو بابا) می بینید که در همان دوره مشابهی سومری دارد. در نسخه جدید ده ده قورقود که از ایران یافت شده صحبت از اژدهای هفت سر رفته که این نیز جالب توجه است. دو تصویر آخر از سومر بدون هیچ توضیحی خود سخن می گویند

"آنچه در فرمی منسوب به گیلگمیش در جنگ با اژدهای کوهستان بر روی جام حسنلو و دستان دارای سپر کوچک به اندازه مشت می بینیم در زیویه یا سرستان یعنی جغرافیای باستانی نیز یافت شده است.

نزدیک ترین نمونه ی مشابه برای سپر مدور کوچک در دست سربازان اورارتویی بر روی دروازه های بالاوات دیده می شود. سپرهای نسبتاً کوچکی در دستان سربازان شمال سوری و سربازان آشوری یا نیروهای طرف دار آنان قابل رؤیت است. سپرهایی که شکارچیان در عاج هایی که گفته می شود از زیویه یافت شده اند در دست دارند کوچک ترند و گونه ای متفاوت از نمونه های موجود روی آثار هنری حسنلو دارند. فاکتر و پرادا آنها را پنجه بوکس دانسته اند. به علاوه، سپرهای کوچکی از محوطه های لرستان یافت شده اند و این موضوع کاربرد آنها را در جنگ های واقعی تأیید می کند". (۹)

در رابطه با اهمیت ما و پیشینه آن در سومر که بر روی شانه های خدایگانی زیر زمین قرار داشت و ارلیک نیز مطالبی در دست است لیکن اژدهای چند سر به وضوح در ده ده قورقود اشاره شده است.

"طبری" در جلد اول کتاب خود می نویسد: « ماری آفریده شد، سرش از مروارید بود، تنش از طلای سرخ، چشمانش نیز از یاقوت، او را امر کردند به رفیع ترین مقام آسمان، مکان وسیع و مقدس، هفت بار بیچد، او نیز چنین کرد! این مار چنان طویل باشد که با هفت بار پیچیدن هم هنوز نیمی از او از آسمان آویزان باشد. او را چهار سر است و هر سر را هفت صورت و هر صورت را هزار دهان و هر دهان را یک زبان. گویند هر سرش هشتاد و یک شاخ دارد. (۱۰)

خوم بابا با همه مشخصات خود از داستان بیلگه میش یک خدای فلس داری کوهستان است که دست و بال انسانهایی که به قلمرو او پا می گذارند را سست می کند و این بیشتر با گازهای گوگرد کوههای آتشفشانی آذربایجان می تواند هماهنگ باشد به طوری که در داستانهای مشابه هوریانی نیز موجود است.

"پیکره ایدریمی از آلاخ (لوح ۲۳۵)، یکی از حاکمان باراتانا (شوتارنا)، پادشاه میتانی نیز نشان دهنده ترکیب ویژگی های سوری و میتانی - هوری است. پیکره نشسته سگی این پادشاه در نوعی معبد در آلاخ قرار دارد این معبد احتمالا آرامگاه بوده و پیکره به منظره تمثال نیاکان در آنجا قرار می گرفته و مانند تمثال های هیتی در انا مورد پرستش بوده است. ایدریمی در کتیبه بلند روی پیکره به شرکت خود در جنگها - در جبهه میتانیها و علیه شاهزادگان ضعیفتر هیتی - اشاره می کند. بنابه اطلاعات موجود شوتارنا مانند پادشاهان هیتی، پس از مرگ سوزانده شده است. مجسمه آرامگاه احتمالا تمثال آیینی فرد مرده محسوب می شده و با سوزاندن جسد ارتباط داشته است. این نوع پیکره سازی در دوره سومر - اکد ناشناخته بود.

ایدریمی خرقه ای با نوارهای برجسته به تن دارد که یادآور خرقه سوری است. این خرقه مانند آنهایی است که در تعداد بیشماری از مهرهای استوانه ای سوری و پیکرک های مفرغی شاهد بودیم. ولی در این مورد، نوار برجسته، مسطح شده است و صرفا حاشیه ای تزینی است. کلاه ایدریمی نیز به سبک کلاههای تخم مرغی نوک تیز پادشاهان و رب النوعهای سوری ساخته شده است؛ ولی سبک و ویژگی این پیکره مجرد و جدا از طبیعت بوده، از این لحاظ به سبک هنری صورتکهای حیوانی مذکور نزدیک است. پیکرک های کوچک رأس شمر چنان غیرطبیعی به نظر می رسند که تقریبا شبیه کاریکاتورند و شکل ظاهری آنها به علت استفاده از مواد خرد وریز و بدنه تخته مانند، پیکره هایی را به خاطر می آورد که مانند اشیای مقدس در معبد جدید ایشتار دفن شده بودند. این معبد را توکولتی نینورتای اول ساخته بود. اگرچه بعضی از مشخصات آن سوری است، احتمال دارد که در دوره استیلای میتانیها در آشور ساخته شده باشد. دو فرد سوار بر ارابه از گروه کوچک مکشوفه در اوگاریت با اندام صاف و سرهای گرد بزرگی که بدون گردن روی سینه قرار گرفته است، شبیه پیکره نشسته ایدریمی هستند. این سبک هندسی مبهم در دو شیر تزینی نرده پلکان بنای ایدریمی نیز به کاررفته است (شکل کتاب اصلی ۸۰). یافتن اثر هنری دیگری با همین سبک دشوار است.

اگر روزی هوری - میتانی بودن این پیکره ها ثابت شود، این دو نیز به نحوی بخشی از گروه کوچک اشیای تزینی را تشکیل خواهند داد که به استثنای مهرهای استوانه ای می توانند جزئی از هنر هوری - میتانی تلقی شوند. قطعه ای از مرمر خاکستری - سفید که در سال ۱۹۵۰ طی حفاری انگلیسیها در نیمرود (کالاه) کشف شد (لوح ۲۳۷) و قسمتی از پیاله شراب به شکل دست و ساعد که شبیه نمونه های جدیدتر استاتیوی است به این گروه تعلق دارند. اگرچه عرض این شیء فقط ۷/۵ سانتیمتر است، تزیین آن در تاریخ هنر هزاره دوم اهمیت بسیاری دارد؛ چراکه موضوع و سبک آن با تصاویر مهر استوانه ای کرکوک ارتباط

بسیار روشن و نزدیکی دارد. نوار تزئینی آن که موازی لبه ظرف است بدون خط جداکننده در سرانگشتان قرار گرفته است. نقش نوار شامل حیواناتی (مانند شیرها، بزها و پرندگان) است که به حالت خوابیده قرار دارند. بعضی از آنها پاهای خود را زیر شکم جمع کرده و سرشان را به سمت عقب برگردانده اند. این حیوانات همگی چشمهای برجسته گرد دارند. تمام جزئیات اعضای آنها همچنین ترکیب صحنه، از نوع هوری است که قبلاً به نوعی در مهر استوانه ای نوزی و آراپخا (کرکوک) شاهد آن بودیم؛ با این حال، حتی امروز، چنددهه پس از کشف آن، بهترین نمونه این سبک همان نقش برجسته آیینی است که قطعات خرد شده بیشمار آن از چاهی در معبد اصلی آشور پیدا و در کنار هم نهاده شد (لوح ۲۳۶). در لوح کوچک مربع شکلی از جنس سنگی شبیه مرمر سفید که تقریباً ۲/۳ اندازه طبیعی است، شکل انسانی رب النوع کوهستان در حالی که به روبه رو نگاه می کند و دو الهه کوچکتر رودخانه که در دوطرف او ایستاده اند دیده می شوند. خرقة و کلاه رب النوع با طرح رایج فلس – که نماد کوهستان است – و جامه و کلاه الهه ها با خطوط موجی شکل آب تزئین شده است. الهه ها دو گلدان فواره دار در دست دارند که آب از آنها جاری است و رب النوع، دوشاخه درخت را که هریک دارای سه ساقه میوه دار است حمل می کند. بزها بدون طناب نگهدارنده ای در میان زمین و آسمان معلق هستند و میوه ها را گاز می زنند. به علت شکل «تمام رخ» رب النوعها، ارتباط غیرعادی اندازه پیکره ها و نیز قرار گرفتن در فضای عاری از جاذبه زمین، صحنه از ویژگی ماورای طبیعی ممتازی برخوردار است؛ ولی بی تردید خدایان کوهستان با ویژگی گیاه پرور خود در چرخه قدیمی سومری – اکدی پدید نیامده اند، بلکه منشأ آنها در شمال خاور نزدیک است.

رب النوعهای کوهستان هوری – میتانی در قله کوهها می زیستند؛ بنابراین نمی توان تصویری جز این داشت که نقش برجسته آیینی در آشور، بعد از اشغال آشور به وسیله هوریها به وجود آمده است، سپس با سقوط هوریها، آشوریان آن را خرد کرده و درون چاه معبد آشور انداخته اند. این احتمال نیز وجود دارد که نقش برجسته نشان دهنده تمثال خود رب النوع آشور، خدای کوه ابیه، به سبک هوری باشد. نکات بسیاری از جمله کلاه بالون شکل رب النوع، چشمان گرد بزها و بیش از همه، ترکیب تصویر، بدون خطوط پایه در زیر پیکره ها، دلالت بر هوری بودن آن دارد؛ از این رو نقش برجسته ی چاه معبد آشور مدرک کم نظیری است که نشان می دهد روزگاری هنر اصلی هوری – میتانی وجود داشته است و وضعیت تخریب شده آن حاکی از نابودی تقریباً کامل این هنر است. اگر قرار گرفتن نقش برجسته آیینی هوری در نیایشگاه اصلی رب النوع رسمی پایتخت آشوریان امکانپذیر بوده، پس تأثیر هوری ها – میتانیها بر مردم آشور در قرن ۱۵ ق.م. بسیار شگرف بوده است و پیروزیهای آشوریان که طی یک قرن موفق به کسب استقلال سیاسی، تبدیل وابستگی خارجی به تکامل و توسعه داخلی و در واقع ایجاد هنر اصلی جدیدی عاری از فشارهای این دوره پرماجرایی تاریخ شدند بسیار عظیم بوده است". (۱۱)

"افسانه هایی که منشاء بابلی دارند، تنها به صورت قطعاتی، در گونه هیتیایی آنها می یابیم، و شرح کامل درباره اصل بابلی آنها، در اینجا، بی مورد خواهد بود. بخش های بسیاری از داستان گیلگمش را در دست داریم که نه تنها از آن، یک گونه هیتیایی، بلکه یک گونه حوریانی موجود است. واقعه ضمنی هوواوا (هومبابا)، که صحنه آن در سوریه و لبنان قرار دارد، بخش عمده ای از متن را در بر گرفته است، و ممکن است پیش از داستان حماسی اصلی بابلی، دارای اهمیت بوده است." (۱۲)

خدایگان خوفناک سومری خوم بابا که هم آوا با مثلاً گور گور بابا خدایگان رعد و برق است در نبردی آشکار با بیلگه میش است و چرا چنین نگریم که منشا هر دو تمدن در سومر شکل نگرفته بود. در نمونه های سومری تصاویر ۵-۶ نیز چنین رویارویی را در قدیمی ترین نمونه خود مشاهده میکنیم.

اما کشیدن گوش و یا موهای خوم بابا توسط بیلگه میش و انکیدو نیز صورت دیگری از این روایت است که در نمونه هیتی تصویری ۷ و سومری تصاویر ۸ و ۹ مشاهده میکنیم. در تصاویر ۱۰-۱۱-۱۲ نمونه حسنلو را مشاهده می کنید.

الهه عشق:

داستان "لودینگرای" از مبدا سومریان و شهر ارته (ارته بیل=اردبیل) و طلا و سنگهای ارزشمند سرزمین اولیه سومریان و کوههای آنجا صحبت می کند.

خانم "معزز علمیه" با ترجمه این کتیبه ها کار افرادی که مبدا سومریان را به بحرین و هند ربط می دادند را سخت کرده است لودینگرا با همین مهر سومری تصویر شده است (تصویر ۱۳).

یک گوشه دیگر از جام حسن لو را مشاهده می کنید که در آن "ان ننه" الهه عشق از سیاره زهره آمده است. همانند این تصویر را به سختی اما بالاخره پیدا کردم. گاهی دوستانی فکر می کنند این یک عقاب دو سر هست اما در تصویر واضح مشاهده می کنید این یک الهه سوار بر پرندۀ از یک داستان سومری و بعد حوری است که چهار هزار سال پیش در آذربایجان کشورمان به تصویر کشیده شده است (تصویر ۱۴)

"در معابد بابل نشان خدایان را به حیوانات می زدند و شیرها، که دوبار در جام زرین به تصویر کشیده شده اند، از حیوانات مورد علاقه ی الهه های هوریان وهیتیان نو بودند. صحنه ای که نوزاد به ایزد داده می شود یادآور یکی از اساطیر هوری است که در آن کودک به هیولای کوهستان تبدیل می شود. صحنه ی نبرد قهرمانان با دیو شاید مربوط به قدیمی ترین حماسه ی بشر، حماسه ی گیلگمش سومریان با قدمت سال ۲۰۰۰ ق.م. باشد که در آن گیلگمش با غول جنگل نبرد می کند.

هنرمند طلاکار این جام در نمایش صحنه ای که قهرمانان موهای سر دیو را می کشند و در بازنمایی هیولای کوهستان با سر انسان از فرهنگ هوریان قرن یازدهم ق.م. اقتباس کرده است که قلمرو آنان از آتکانا به سمت شرق گسترده شده بود. صحنه ی

سوار شدن زن بر پشت عقاب به تصویر منتسب به اکدی‌ان با قدمت سال ۲۰۰۰ ق.م. شباهت دارد که در غرب بغداد حکاکی شده وایزد چوپان را به تصویر کشیده است که بر پشت عقاب سوار شده تا گیاه زندگی را بیابد. ساکنان قرن هفدهم ق.م. در لوانت در حوالی بیلوس الهه ی باروری را عبادت می کردند که همانند الهه ی عریان در حال رقص جام زرین، برهنه روی چارپا می ایستاد. ارابه ران موجود روی این جام که نور از شانه هایش متساع می شود یادآور ایزد اکدی مکشوفه از اور است. جام زرین مزین به تمثال شیر در سمت راست با قدمت قرن یازدهم ق.م. از مجاورت دریای خزر کشف شده است. سبک آن، همانند جام زرین، شاید ماننایی باشد". (۱۳)

در تصاویر شماره ۱۵ و ۱۶ من نمونه هایی از سومر را آوردم که به وضوح پاهای رب النوع بر روی پرندۀ افسانۀ های دیده می شود آنزو یا همان اکیل بکیل..

اکیل بکیل قوش ایدی

آغاچا قونموش ایدی

گتتدیم اونی توتماغا

او منی توتموش ایدی

در دو قسمت دیگر جام الهه خودنمایی می کند یکی همانند نمونه های سومری برهنه و با بدنی کشیده و یکی بر روی یک شیر سواره که بعدها مرحله به مرحله تکامل یافته و به نماد شیر و خورشید معروف تبدیل شد. (تصویر شماره ۱۷)

"مطالعاتی که اخیراً در زمینه ی تفاوت های فرهنگی مردمان هوری ساکن در مناطق شرقی و غربی صورت گرفته است نشان می دهد ایشتار/شائوشقا در بخش های شرقی قلمرو هوریان مقامی بالاتر از مناطق غربی داشت و در تصاویر بازنمایی شده (به طورمثال، در مهرهای استوانه ای مکشوفه از نوزی) اغلب در کنار تشوب می ایستاد و علاوه بر آن که خواهر وی بود همسر او نیز محسوب می شد (واگنر ۱۹۸۱؛ اشتاین ۱۹۸۸). از آن جا که هر عنصر هوری که در حسنلو یافت شود مربوط به سنت های مناطق شرقی هوریان خواهد بود، همراهی الهه ی عریان (=شمایلی که می توان وی را ایشتار/شائوشقا نامید) با خدا/قهرمان بلندبالایی که در جنگ با هیولای سنگی پیروز شده است می تواند به بهترین وجه در روند ترکیب روایی بخش پایین تصاویر جام زرین معنا پیدا کند". (۱۴)

در واقع الهه عشق در دیگر مواد هنری حسنلو نیز بارتاب دارد مانند عاجی از حسنلو که در آن پیکرکی منسوب رب النوع عشق است.

"پیکر کی که در اصل روی شیر قرار داشت شمایل کاملی به صورت تمام گرد بود. در خود محوطه ی حسنلو نمی توان به مدرکی در خصوص جنسیت این شمایل دست یافت. اما، به استناد دانسته های ما از شمایل های خاور نزدیک و مدرک فوق

الذکر دایر بر این که سرهای مجزا متعلق به شمایل های مؤنث هستند، می توان ادعا کرد این شمایل مؤنث است. در واقع، سر شماره ی ۱۲۳ و این پایه ی مجسمه از اتاق واحدی (= اتاق ۷) کشف شده اند و این سر می تواند متعلق به همین مجسمه باشد. این شمایل، چه مذکر و چه مؤنث (البته در صورتی که شماره ی ۱۲۳ متعلق به آن باشد، مؤنث خواهد بود) صراحتاً یک رب النوع بود، زیرا با یکی از مضامین باستانی، یعنی رب النوعی که روی حیوانی ایستاده است و تصویر آن در بسیاری از جوامع باستان یافت می شود، هم خوانی دارد. بنده برای کلیت این پایه ی مجسمه نمونه ی مشابهی نیافته ام، اما ترکیب پاهای برهنه ای که چسبیده به تمثال شیر هستند و هر دو مؤلفه روی قاعده ای استوانه ای قرار گرفته اند که خود نیز به عنصر دیگری در پایین متصل است، بر روی عاجی از نمرود دیده می شود. در این عاج نمرود پا روی شیر قرار ندارد بلکه در کنار آن قرار گرفته است. با این حال، آرایش عناصر در این دو نمونه هر چقدر متفاوت باشد، به نظر می رسد آنها از حیث مضمون غیر مرتبط نیستند. تاریخ گذاری نمونه ی مکشوفه از نمرود آسان نیست، اما ظاهراً قدمت کمتری از پایه ی مجسمه ی پر تفصیل و یک تکه ی حسنلو دارد". (۱۵)

وجود الهه برروی اریکه شیر امری ثابت شده در رب النوع عشق بودن خدایگان باشد. تصویر ۱۸ اورارتویی است که البته چنین چهره و کلاهی را به راحتی در عاج های حسنلو میتوانیم پیدا کنیم و پای خود را برروی شیر نهاده است. تصویر ۱۹ همین اتفاق در سومر بود و در تصویر ۲۰ میتوانیم همان شکل الهه را که در گوشه دیگر جام برهنه است روی شیر مشاهده کنیم. اما در نمونه ای متاخر تصویر ۲۱ از هند را مشاهده میکنید.

استفاده از خدایگان که پایشان را بر روی شیر نهاده اند در یک شیوه رایج برای الهه عشق در سایر مواد هنری حسنلو نیز قابل رد یابی است. در مهر های حسنلو از یک شی هنری صحبت به میان رفته است" این شی، از چهار بخش تشکیل شده است: زبیرین رب النوعی را شامل می شود که روی شیری ایستاده است. تمامی قسمت ها به صورت تمام گرد اجرا شده اند. بخش دوم – که اکنون موجود نیست – پوششی بود که روی میله ی واسط بخش زبیرین و بخش سوم را می پوشاند. بخش سوم مؤلفه ای استوانه ای با نقوش برجسته است. پایین ترین بخش موجود نیز – که شناسایی آن دشوار است – احتمالاً قاعده ی مجسمه بود و با نقوش برجسته تزیین یافته است.

رب النوع و شیر روی تکه ی واحدی اجرا شده اند. مؤلفه ی استوانه ای و بخشی از قاعده نیز روی تکه ی دیگر و بقیه ی قسمت های قاعده روی تکه ی مجزایی کار شده اند. زبانه ای استوانه ای، که به همراه بخش حاوی نقوش برجسته کار شده است، در داخل کامی در قاعده ی شیر فرو می رفت. جهت محکم کردن کردن این زبانه از میخ بر نزی، که میان پنجه های شیر تعبیه شده بود، استفاده کرده بودند. درست در پایین بخش حاوی نقوش برجسته، روی قسمت قاعده، میخ برنزی دیگری این بخش را به بقیه ی بخش های قاعده متصل می کرد.

از شمایل رب النوع تنها پاهای برهنه ی آن باقی مانده است. (برای سر احتمالی مربوط به این رب النوع به شماره ۱۲۳ مراجعه کنید.) شمایل شیر، که به صورت خوابیده است، کاملتر با تکنیک کوتاه نمایی اجرا شده است (علت آن احتمالا کوچک بودن ابعاد عاج مورد استفاده بود). دم آن در پهلوی و زیر پایش قرار گرفته است. خطوط شانه های آن با نقوش مستطیلی برجسته و یال گردن آن با نقوش مثلثی مشخص شده است. سر سنتوری مانند آن، با چین های ضخیم بینی و پوزه، گوش های کوچک و نوک تیز و « زگیل هایی » در بالای چشم های گرد که در اصل حاوی ترصیع بودند، به صورت کاملا حجم نمایانه باز نمایی شده است. در دهان باز و خوفناک وی نیش ها نمایان هستند و زبان برجستگی ندارد.

در صحنه ی نقش برجسته تصویر سه مرد دیده می شود که دو تن از آنان در حال حرکت به سمت راست و مشرف بر فرد سوم هستند. شمایل مرد سمت چپ از نوع شماره های ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۳ است: چانه ی دراز و بدون ریش، دهان باریک، موهای سر بلند و بافته، گوش های گرد و حلزونی شکل. وی هم چنین طوقی بر گردن دارد. شمایل سمت راست، که قسمت های کمتری از آن باقی است، از همان مشخصات فیزیکی برخوردار می باشد و همانند فرد قبلی طوقی بر گردن دارد. در هر دوی آنها سر و پاها در نمای نیم رخ و میان تنه در نمای تمام رخ اجرا شده اند. هر دو دامن کوتاه و صندل پوشیده اند و انگشتان پاهایشان به طرف بالا بلند شده استو شیئی باریک یا بخشی از لباس روی یکی از ران های آنان را می پوشاند. شمایل مرکزی ریش و موهای سری به سبک متفاوت دارد که در قالب خطوط منقور راست بازنمایی شده و با سربندی بسته شده است (کتاب اصلی - شماره ی ۹۶). تنها وی در حال نوشیدن شراب از ظرفی است که در دست راست خود گرفته است. هم چنین، ابعاد بدن وی تا حدودی از دو شمایل کناری خود بزرگ تر است و لباس بلندتری پوشیده است که پیلی دار و به درازای ران های وی است. به علاوه، وی در نمای تمام رخ و مستقیما زیر شمایل شیر قرار دارد و بی شک شخصیت اصلی صحنه به شمار می رود. میان وی و شمایل سمت راست گریزی دیده می شود که یا در دست چپ شمایل مرکزی یا در دست شمایل سمت راست، به صورت وارونه، قرار دارد. در هر دو صورت، می توان وارونه بودن گرز را می توان نشانه ی مصالحه آمیز بودن صحنه دانست.

پایین ترین بخش متلاشی شده است و معلوم نیست مؤلفه ی مستقل، احتمالا در نقش دسته، مؤلفه ی الحاقی، و یا مربوط به اثاثیه بوده است". (۱۶)

البته با توجه به سایر عناصر می دانیم که موی دراز از خصایص ظاهری ترکان بوده و در جام حسنلو نیز به عیان دیده می شود در سایر مواد نیز این مورد قابل رویت است لیکن موی بافته شده مخصوص زنان است که وایت به بدون ریش بودن آن اشاره و سهوا آن را در دسته سه مرد قرار داده است.

یک آینه مفرغی در دست "ان ننه" خدای عشق مشاهده می کنید که معمولا عروسهای آذربایجان موقع رفتن به خانه بخت جلوی خود می گرفتند

در تصویر ۲۲ نمونه هایی قدیمی از آنادولو را در رابطه با این شی آوردم

اما چگونه گرگ جای خود را به شیر به عنوان نماد آفتاب داده است؟

گرگ به عنوان نماد خدایگان خورشید کم کم جای خود را به شیر می دهد. چرا که به دلیل تغییر شیوه به یکجا نشینی و دامپروری گرگ موجب خسارت می شد.

"شماایل های موجود در عاج های سبک محلی حسنلو معمولا لب های کلفت با خطوط حاشیه ای (گاهها دهان باریک)، چشم های بادامی بزرگ، بینی های برجسته و گوش های بزرگ دارند. موهای سر آنان مدل و درازای مختلفی دارند و اغلب سربند یا کلاه پر داری بر سر آنها دیده می شو. برخی از آنها صندل های ضخیم و برخی دیگر چکمه به پا دارند. بقیه پا برهنه هستند. تنها یکی از شماایل ها حاوی گل سینه و گردنبند است. آنان، غیر از النگو، چند مورد طوق و یک مورد گردنبند، فاقد زیور آلات شخصی هستند. گوش های برخی از پیکرک ها نیز جداگانه کار شده و به پیکرک متصل شده اند.

تمامی شماایل ها در نمای نیم رخ به تصویر کشیده شده اند. در هیچ یک از عاج ها عناصر پس زمینه ای یا جزئیات صحنه پر کن دیده نمی شود و تمامی صحنه ها در زمینه ی خالی بازنمایی شده اند. شماایل ها به صورت متراکم در کنار یکدیگر، اما کاملا مجزا از هم، تصویر شده اند و موارد هم پوشی شماایل ها بسیار نادر است. تمامی پلاک ها غالبا به صورت تمام برجسته اجرا شده اند و از تکنیک کنده کاری نیز به طور گسترده در بازنمایی جزئیات بدن و لباس شماایل ها استفاده شده است. مشخصه ی شماایل های نقش برجسته ی حیوانات عبارت اند از : خطوط ضخیم در امتداد کمر و جزئیات منقور بدن که تمایل به تصنع گرایی تا حدودی در آنها مشهود است.

فعالیت ها و جزئیات شماایل های موجود در عاج های محلی در سایر اشیای مکشوفه نیز که گفته می شود از محصولات خود حسنلو هستند قابل مشاهده مشاهده است: مهرها و اثر مهرها؛ پلاک های فلزی، نقش برجسته ی طلایی؛ ظرف نقره ای الکترومی و نیز جام زرین حسنلو. (۱۷)

الهی عشق چه در جای نامها مانند پل ها و قله ها که به قیز قلعه سی یا قیز کورپو سی مشتهر هستند دیده می شوند حتی فرم ستاره نیز به دلیل ارتباط آن با نوشتار به الهی عشق منسب است که در سایر آثار همجوار مشاهده می شود.

"دیسکی از ورق طلا ساخته شده و زاییده ای در قسمت فوقانی آن وجود دارد که به سمت جلو خم شده و حلقه ای را شکل داده است. در مرکز این دیسک، قبه ای به عنوان تزیین از پشت گوژ کاری شده و هشت خط شعاعی که به سیاق مشابه از پشت گوژ کاری شده اند از آن منشعب می شوند و در حاشیه ی آنها خطوط کنده ای ایجاد شده است. در فضاهای بین خطوط شعاعی طرح نقطه نقطه ای وجود دارد که نقطه ی مرکزی از پشت گو کاری شده و سه یا چهار نقطه ی پیرامونی با استفاده از

سنبه در سطح دیسک ایجاد شده و موتیف گل سرخی را شکل داده اند. ارتفاع این دیسک ۳/۳ سانتی متر و قطر آن ۳/۱ متر است. نقطه ها، قبه ی مرکزی و خطوط شعاعی در پشت دیسک به صورت معکوس دیده می شوند. این نوع دیسک ستاره ای پراکندگی گسترده ای در لایه های هزاره ی دوم و اوایل هزاره ی اول ق.م دارد و عادتاً آن را به ایزد ایشتر نسبت می دهند".

(۱۸)

رب النوع خورشید:

در قسمت بالایی ما سه خدایگان را سوار بر ارابه مشاهده می کنیم که جلوی پای ارابه هایشان، کاهنین قوچ قربانی می کنند همانطور که در تصویر شماره ۲۳ می بینید یکی از اینها خدایگان خورشید "اوت" می باشد. روی سرش یک خورشید بالدار وجود دارد. همان موردی که در تمدنهای همزمان در سومری نیز مشاهده می شود. خدایگان خورشید مصری "رع" اما با صورتی از عقاب و بدون بال خورشید است. من یک تصویر از دهها مهر ماننا را هم در تصاویر بعدی آوردم تا مشاهده کنید این نماد تا دوره ماننا به آسمان رفته بود و از فرم انسانی دور شده بود نمادی که بعدها در آشور و اورارتو (خالدی/قالدی=ماندگار) و دست آخر در سلسله هخامنشیان نیز تاثیر گذاشت. همان چیزی که به "فر کیانی" یا اهورا مزدا "مشهور شد هزار و پانصد سال قبل تر، در این گوشه از کشورمان وجود داشت در تصویر شماره ۲۴ من تصاویری از سومر و آشور را آوردم. به هر روی این یک طرح منحصر به فرد هخامنشی نبود و یک اله مان تقلیدی از آشور بود. حتی مانناها نیز به کرات از این اله مان سود جسته بودند مهر هایی از حسن لو را در تصویر ۲۵ می بینید که خدایگان خورشید در آسمان با دو بالا در چرخش است.

به هرروی اعتقاد به خدایگان خورشید جز خاچ و سمبل شیر در منابع مکتوب هم مشاهده می شود. "در فصل ۱۹۶۴ کاوش ها یک کاسه ی سنگی از حسنلو کشف و کتیبه ی روی آن به طور احتمالی به این صورت ترجمه شده است: « قصر بائوری، پادشاه کشور ایدی، وقف اوشیشی، ایزد خورشید ». متأسفانه، از بائوری یا سایر اسامی مذکور شناختی نداریم " (۱۹) در تصویر ۲۶ و ۲۷ تصویر این کاسه کتیبه دار حسن لو را آورده ام که با خط و عبارات سومری نگاشته شده است. البته آوا ها و حتی عکس کامل این کتیبه به دلایلی نامعلوم منتشر نشده است و از جای نگهداری هم اطلاعی در دست نیست.

« شیمگه » : خدای آفتاب هوری است. (۲۰) که به این کلمه شبیه است و اوت شیشی همان تیر هایی هستند که خدایگان آفتاب به عنوان قضاوت های خود بر زمین پرتاب می کند. این کلمه به شیشمک ترکی یعنی رعد و برق و آذرخش مشابهت دارد. « ارته » در زبان ترکی باستان و زمان هوریان به معنی خورشید بوده است این کلمه با « اوتتو » سومری به معنی خدای خورشید نیز مشابه است. این کلمه به نظر می رسد از ریشه های نام « ارته + بیل » (اردبیل) می باشد و همان ارته مشهور سومریان در شمالغرب ایران است .

نام پادشاهان و سران حکومت آنان مثل «ارته تمه»، «ارته منیه»، و «ارته شووره» که «ارته» به معنی خورشید است. (۲۱)
در روایت هرودوت از سخنان ملکه توموروس فرمانده سکاها، ماساژت خطاب به کوروش، که در آن به ایزد خورشید سوگند یاد می کند، بر اعتقادات سکاها و به ویژه جایگاه مهم و با اهمیت خدای خورشید نسبت به دیگر خدایان نزد آنان می توان پی برد. در نزد سکیف ها و همانند تورک ها، نخستین آفریننده زن است. [حسن اف، زائور، سکیف های امپراطور، ترجمه رضا جلیلی نیا، ص ۳۲۴] و از این طریق انطباق های پایه ای با باورهای هوریان باستانی مورد مشاهده قرار می گیرد. (۲۲)

در اساطیر ترکان، حضور و طلعت آفتاب عالم تاب، حتی پیش از آنکه جهان آفریده شود، معنای حقیقی خود را دارد. حضور خورشید در باور اقوام ترک زبان پیش از آفرینش جهان نیز نمود دارد. قارا - خان از اساطیرالاولین آلتای در آفرینش آیمان ها از نور و گرمای خورشید بهره برد. از این روست که در افسانه های مربوط به خورشید، هر اندازه تعمق کنیم و در نوربخشی او به جهان و دیگر اوصافش دقیق شویم، آفتاب را سبب ساز آفرینش باروها و رسوم بنیادین خواهیم دانست. او خدایی ست برتر از دیگر خدایان. چنانچه گویی همه قدرت های الهی و ارواح خیرخواه در وجود او گرد آمده اند. ترکان باستانی و در کل ملل التصاقی زبان با اغراق در اوصاف خورشید، او را با نام های مختلفی تقدیس می نمودند .

سومریان خورشید را با نام هایی چون «دینگیر» «اوتو» «باب بار» «نین - اوراش» و «مش آرو» می خواندند .
اعراب با تکیه بر سومریان او را «شاماش» می گفتند، هیتی ها نیز خدای بزرگ خود، «نان - هونته» را خورشید می دانستند.
خدایی به نام «هوم» نیز چون خورشید وصف می شد.

نین - اوراش، پسر خدا - انلیل بود. او پرورش یافته ی خدای خورشید بود. هوای خنک بهار، سمبلی از این خدا دانسته می شد.

در نظر مردم آلتای خورشید با نام «گون نینه»، الهه حیات معرفی می شد.
خاقان های تروک نیز پسران خورشید بودند. آنان قدرت از پدر - خورشید می گرفتند. پسر «مته» نیز زاده ی آسمان و زمین، فرستاده ی خورشید و ماه و خاقان بزرگ هون بود.

«چی جومین» محافظ سلسله ی «گه آولی» - در حال فرار از دشمنان خویش به کنار رودی رسید. چون نتوانست از رود بگذرد، گفت :

من پسر خورشیدم ! پس همه ماهیان و قورباغه ها برای او پلی بستند ! راه های حق و عدالت را خدای خورشید نشان می دهد.
پادشاه اور - «اورن گور» - حق و عدالت را از خورشید می شناخت - قوانین مشهور «حموایی» نیز از طرف خورشید نازل شده بود.

ترکان یاقوت القاب و نام قهرمان خویش را از خورشید دریافت می کردند. مغول ها خورشید را پرستش می کردند. سومریان در آغاز طلوع خورشید شروع به عبادت می کردند. شاما خورشید را در آیین ها تقدیس می نمود. بر خرقة ی شامان – مانپاک – و بر طبل و دهل او نقش خورشید، چون نمادی از قدرت رسم می شد. هون ها شب ها ماه و روزها خورشید را سجده می نمودند. بسیاری از قبایل تورک، در ورودی چادرهایشان به مطلع خورشید باز می شد. همچنین نام خورشید را بر فرزندان خود می نهادند. «گون – خان» نام پسر «اوغوز» بود که اوصاف خورشید را داشت.

در ارتباط با چنین نام گذاری ها در افسانه ای می خوانیم: «اولو توپون» عاشق «گونش» – دختر آیتوین – می شود. خورشید به باور هیتی ها خدای قادر برتر و خدای خدایان بود. او هر صبح از دریا می آید، سه جفت چشم دارد. همه را از جاندار و بی جان می بیند، کارها را سامان می بخشد و جهان را آن گونه که شاید اداره می کند. نور صبح از او زاییده می شود، حاکم طبقات زیرین را حکم می راند و اداره می کند. در نظر هیتی ها الهه گان خورشید، «آرین نا» و «آنیلان»، حافظ حاکمان و حکومت ها بودند. (۲۲)

"پروفسور خودیف علاوه بر اقوام پروترک مذکور از اقوامی به نام «اوتی و اودین» یاد می کند که قبل از میلاد در آذربایجان جنوبی ساکن بوده اند و پروفسور یوسیفوف نیز با بیان شباهت های این اقوام اوتی ها را از طوایف ترک زبان دانسته اند و در ضمن خاطر نشان نموده که زبان اودین ها به گروه زبان های قفقازی تعلق می گیرد". (۲۳)

همه این کلمات به نوعی تداعی گر لغت "اوت" به معنی آتش می باشند که در تصاویر تیر آتشین بر زمینیان پرتاب می نمود.

رب النوع هوا و آب و خاک:

خدايگان اول در جلو که پیشرو بودنش نشانگر اهمیتش می باشد خدایگان خاک و آب است. او را با لغت "ان-کی" (ان-کثر) می شناسیم. (تصویر شماره ۲۸)

در توصیف خدای هوا روی ساغر حسنلو در مقاله ای از «ادیت پرادا» می خوانیم:

"وی موهای بلند و تاحدودی مجعد دارد که با سربند بسته شده اند و ریش کوتاه و نسبتاً نوک تیز وی از روی گونه و بلافاصله زیر بینی آغاز می شود و تقریباً روی لب های باریک وی را می پوشاند. صورت وی تنها با چشمی بزرگ و بینی برجسته، که سوراخی کاملاً مشخص دارد، شکل یافته است. در اجرای چشم، خط بالا بیشتر از خط پایین برجسته سازی شده و این کار حالت بهت زدگی و جلوه ی زنده ای را خلق کرده است. در طراحی دست و پا، مفاصل خمیده، از قبیل آرنج یا زانو، با نیم دایره های هم مرکز مشخص شده اند. مفاصل دیگر، از قبیل مچ دست یا بند انگشتان، با خطوط موازی نشان داده شده اند. ماهیچه ی ساق

پا در قالب خط مشخصی بازنمایی شده که از خمیدگی زانو آغاز می شود و تا استخوان قوزک پا، که با دایره ای مشخص شده است، ادامه می یابد.

هم چنان که در بالا اشاره کردیم، خدای آب وهوا دامن کوتاهی بر تن کرده است. جنس دامن وی از روی طرح جناغی حاصل از نقطه های کوچک قابل تشخیص است و در امتداد حاشیه ی پایین آن نواری از نیم دایره های کوچک دوقلو وجود دارد. ترکیب بندی این نیم دایره ها به نحوی است که یکی از آنها به بالا و دیگری به پایین باز می شود. از این نوار حاشیه ای منگوله هایی شبیه دم حیوانات آویزان هستند. یکی از آنها به صورت برآمده میان پاهای ایزد دیده می شود و یادآور زنگوله/منگوله هایی است که در آثار هنری غرب آسیا از اواخر هزاره ی دوم ق.م. به ویژه در مهرهای استوانه ای آشور میانه، از میان پاهای شمایل ها آویزان هستند. نبود این مشخصه ی بارز را در ساغر نقره ای حسنلو می توان اشاره ای مقدماتی بر قدمت جدیدتر این ساغر دانست". (۲۴)

در میان نقوش جام حسنلو می توان ایزدان بین النهرین را مشاهده کرد. ردپای تغییر این نقوش را نه در آثار متاخر که در آثار متقدم باید جستجو کرد. تصاویر ۲۹ و ۳۰ نشان میدهد از سر شانه های این رب النوع آبهایی جاری بود که درون آب ماهیانی شناور بودند.

حال باید نمونه ماننایی متقدم باشد چون آب از دهان گاو جاری می شود و با توجه به اینکه دو رب النوع دیگر بال ندارند مشخصا این خطوط بر روی شانه ایزد آب می باشد.

"ارابه ها از نوع سبک با چرخ های شش پره هستند. پشت اتاقک آنها باز است و در آن قسمت دستگیره ای جهت کمک به ارایه ران در سوارشدن به ارابه تعبیه شده است. در صحنه ی مورد بحث ظاهرا با نیایش و قربان کردن حیوانات در محضر این سه ایزد ارابه سوار مواجه هستیم. ایزد سمت راست را می توان، به اعتبار همراه شده آن با گاو نر، حیوانی که معمولا در آسیای صغیر، سوریه و بین النهرین از حدود سال ۲۰۰۰ ق.م. به بعد مرکب و همراه ایزد آب وهوا بوده است، شمایل همین ایزد دانست. از دیگر وجوه تمایز این ایزد وجود سربند و پرتوهای نور یا شعله هایی است که از شانه های وی متساع می شوند و شمایل شمش، ایزد خورشید در اساطیر بین النهرین، را یادآوری می کنند که در قرن بیست و سوم ق.م. هم زمان با امپراطوری مقتدر اکدی، پرتوهای مشابهی روی شانه های وی بازنمایی می شد. با این حال، در جام زرین حسنلو ایزد دوم است که شباهت بیشتری به ایزد خورشید دارد، زیرا در سر وی قرصه ای دیده می شود که پیرامون آن را پرتوهای نور یا شعله های آتش فرا گرفته اند. ایزد سوم کلاهی با شاخ های هلالی بر سر دارد که شاید هدف هنرمند نمایش تاج شاخ دار ایزدان بین النهرین بوده است". (۲۵)

رب النوع ماه:

آی خان، پسر اوغوزخان بود. خدایی که نام از مظاهر سماوی گرفته بود. ترکان سرزمین او با سمبل عقاب معرفی می شدند. تائوئیست ها در خویشاوندی ترکان آی خان بودند. (۲۶)

این رب النوع وسطی است که یک چهار پا احتمالاً قاطر را می راند. در تصویر شماره ۳۱ به نظر میرسد این فرمها شاخ باشند اما با توجه به خدایگان جلو و عقب مطمئن می شویم این نمادی از ماه است که در تصاویر دیگر ۳۲ از سومر ۳۳ از مصر و ۳۴ از یونان نیز این فرم به این شکل استفاده شده است.

خدایگان ماه "نار" سومری به نار شبیه است اما جز نین و ار نیز چون ترکی به ان و ار (برتر- مرد) مربوط است و این خدایگان بعدها مثل خورشید در فرهنگهای هند و اروپایی و ترکان متاخر، خورشید خانم و ماه خانم و مونث تصویر شده است.

"تعویذهای هلالی شکل از جنس فلزات گرانبها در اوایل هزاره دوم ق.م به فور از سراسر مناطق لوانت و بین النهرین و نیز از تپه دینخواه یافت شده اند. حداقل یک نمونه شاخص از آنها، از جنس طلا، از گوری از دوره چهارم در کارگاه ششم حسنلو به دست آمده است در بین النهرین، « نقش هلال » نماد ایزد ماه است (Black, Green, and Rickards 1992: 54). و در آثار هنری تجسمی، دور گردن پادشاهان تصویر شده است. و در تورات نیز زیوراتی که از گردن « دختران متفرعن زیتون » باز می شوند به شکل هلالی هستند. نمادهای الوهی، حتی نمونه های ساخته شده از مواد کم بها، نمی توانند صرفاً در مقام تعویذ باشند بلکه جلوه بارز حضور ایزد هستند (Spaey 1993; Bahrani 2003; 127) (الصاق شیئی به بدن این کودک که احتمال دارد نمادی الوهی باشد، قابل تامل است، خواه با هدف محافظت از جسد بوده باشد و خواه نشان دادن وابستگی به یک ایزد ماه". (۲۷)

ماه چونان خورشید آفریده شد. چنانچه از افسانه های ترکان خاور دور و نزدیک برداشت می شود، خدا پنداری ماه است. او چون خورشید و ستارگان خداگونه است و جایگاهش آسمانی ست. ماه چنان خورشید دارای شخصیتی انسانی نیز است، او بر آسمان و جایگاه الهی قرار دارد. الهه گان ماه، همه مهربان، محبوب و زیباروی توصیف می شوند.

خدای ماه سومریان، « ان - زو » یا « نان - نار » بسیار محبوب می نمود. آلتای ها نیز به « آی آتا » پدر - ماه عشق می ورزیدند. اعراب به خدای ماه ترکان « سین »، کلدانیان « زین »، هیتی ها « کاشکو » یا « سلاردیس » می گفتند.

در حکایت دختر یتیم از فولکلور ترکان می خوانیم:

ماه به تحقیر بر دختر یتیم در راه خارستان مانده نظر کرد، بر او ترحم نمود، پس خارستان را فرمود: آن دختر برگیر و بیا ! بوته ها، چابک آن دختر یتیم بر گرفتند و بر آسمان، سرای کاه بردند. ماه آن دختر را عشق ورزید. از آن است که ماه در آسمان از شکلی به شکلی و از حالی به حال دیگر تغییر منجمین ترکان که با رویت ستارگان وقایع را پیشگویی می کردند، ماه را نیز

بسیار ارج می نهادند، آنان با تغییر صور ماه و رویت نقوش صورت او و وقایع آینده را گاه به خوش یمنی و گاه به نحسی تعبیر می کردند. (۲۸)

خدای ماه سومریان سین نامیده می شد و خدای ماه هیتی ها و حوریان «کوشوخ» نامیده می شد کوشوخ مشابهت زیادی به واژه «ایشیخ» به معنی «نور» در ترکی هست. باور مشترک سومریان با حوریان در اکثریت خدایان قابل تامل است. (۲۹)

ماه در فرهنگ ایران پیش از ورود آریائی‌ان به صورت بز و شاخهای هلالی ترسیم می شد که به وفور بر روی صخره ها قابل مشاهده است و حتی آیین تکم گردانی یادگاری از این باور بوده که در حوصله این مقال نمی گنجد.

کاهنین:

"در بخش بالای جام زرین، موکبی از سه خدا سوار بر ارابه دیده می شوند که از سمت چپ به راست در حرکت اند و با گروهی متشکل از سه مرد ایستاده یا در حال حرکت که رو به سمت چپ دارند برخورد می کنند (شکل ۶). خدایی که پیشاپیش دو خدای دیگر است، به استناد حیوانات منتسب به ایزد طوفان، خدای طوفان خوانده شده است. ارابه ی وی را گاوهای نر م دی کشند و از دهان آنها قطرات آب یا باران جاری است (شکل ۱۲). ارابه های دیگر توسط حیوانات اسب سان (احتمالا قاطر) کشیده می شوند. ایزد دوم را می توان، به اعتبار وجود قرصه و پرتوهای نور یا بال هایی که از بالای سر وی بیرون می آیند، خدای خورشید دانست که در اوایل هزاره ی اول ق.م. در کارکمیش و مناطق دیگر نیز به همین صورت به تصویر درآمده است (شکل ۹). ایزد سوم را نیز، بر پایه ی تشابه شاخ های وی با قوس هلال ماه، همراهی مکرر ایزدان خورشید و ماه (شکل ۹)، و هم چنین اشارات برابر به اهمیت طوفان و خورشید و ماه در مجمع خدایان اساطیری هوری، می توان به خدای ماه تعبیر کرد (لامبرت ۱۹۷۸).

اولین فردی که در برابر گروه خدایان قرار دارد جام یا ساغری را به سوی ارابه ی ایزد اول دراز کرده است. دو مرد دیگر گوسفندانی را احتمالاً جهت قربان کردن می آورند. در متون و نقوش برجسته های هیتی‌ان و هیتی‌ان نو در غرب و عیلامیان در جنوب حسنلو به آیین شراب افشانی (=پیشکش شراب) به اتفاق قربان کردن حیوانات اشاره شده است (نک: دایسون ۱۹۸۹، «بازیابی حسنلو»، شکل ۱۳). به ویژه، به جای آوردن آیین شراب افشانی از سوی کاهنان یا پادشاهان در شعائر مذهبی بسیار متداول بود. (هاس و ویلهلم ۱۹۷۴؛ زیمانسکی ۱۹۵۸). قربانی کردن گوسفند در پیشگاه خدایان اعظم نیز در مناطق هوری و هیتی در هزاره ی دوم ق.م. و مناطق اورارتویی در هزاره ی اول ق.م. مرسوم بود. با این وصف، بازنمایی این سه مرد، جنبه ی دیگری با عنوان جنبه ی انسانی و عبادی را به عناصر الوهی واسطوره ای تزیینات جام زرین بخشیده است. (۳۰)

کاهن اول که احتمالاً رئیس دینی است بر خلاف کلیه کاراکترها موی کوتاه دارد و ما در برخی ادیان و باورها می بینیم که کوتاه کردن موها بر راهبین و مبلغین مذهبی واجب است. (تصویر شماره ۳۵)

ارابه:

منابع باستانی قابل تفسیر و خیال پردازی نیستند چیزی که یک انحراف بزرگ در تاریخ باستانی خاورمیانه محسوب می شود. به عنوان مثال هیتی هایی که زبانشان در گروه هند و اروپایی قرار داده شده و مرده تلقی میشوند در نمونه هایی یک همگونی آشکار با آذربایجان التصاقی زبان دارند. شکل کشیدن موهای سر خوم بابا و یا ارا به ها نمونه هایی از این دست هستند. پرسش این است که در حسنلو که با کشورهای احاطه می شد که از ارا به های به سبک مصری استفاده می کردند چگونه تصویر ارا به هایی به سبک هیتی بازنمایی شده است؟ (۳۱)

این همگونی ما را به سوالات بیشتر رهنمون میکند. همگونی که از ایلام و سومر و ماننا یک فرم مشترک از نظر زبان التصاقی را نشان میدهند میتوانند با هیتیان نیز همزبان بوده باشند و زبان هیتیایی میتواند مجدداً از دریچه زبانهای ترکی مورد بررسی مجدد قرار گیرد همچنانکه زبانهای سومری و ایلامی در بررسی مجدد یک ارتباط کاملاً نزدیک با ترکی امروزی از خود نشان میدهند.

نقوش ارا به به تعداد کم در حسنلو وجود دارد همه این دلایل شاید نشانگر قدمت بالای نگاه اسوره ای به جهان باشد چنان که ماسکارا نیز تلویحا به این نگاه اشاره دارد.

"صحنه های رزم ارا به ها، سواره نظام و پیاده نظام، از جمله کمان داران، و صحنه های محاصره نه تنها بر روی عاج ها بلکه در پلاک های فلزی، ظروف فلزی و مهرهای استوانه ای محلی نیز در حسنلو عادتاً دیده می شوند. به علاوه، برخی جزئیات، از قبیل قرار گرفتن پاهای اسب روی زمین، مؤلفه ی سه گوش در گردن اسب، قرصه ی تزئینی افسار اسب، کلاهخود پر دار و غیره، به سبک هنری عمومی حسنلو تعلق داشتند و منحصر به گروه خاصی از هنرمندان نبودند. هنرمندان محلی شاغل در حوزه های هنری مختلف آزادانه می توانستند، بسته به الزامات خاص صحنه ای که باید خلق شود، انواع متفاوتی از ارا به ها را با یک یا چند راکب و با حیوانات ارا به کش مختلف به تصویر بکشند. غیر از جام زرین حسنلو و یک یا دو اثر مهر، هیچ ارا به ی اساطیری بر روی عاج ها و اکثر دیگر اشیایی که در بالا ذکر آنها رفت به تصویر در نیامده است. برعکس، در اکثر این صحنه ها به حوادث جهان واقع پرداخته شده است. هم چنین، هر چند صحنه های رزم صراحتاً در فضاهای باز اتفاق می افتند، هرگز جزئیات پس زمینه، به طور مثال درخت، صخره، رودخانه یا تپه، به آنها افزوده نشده است. این گفته به معنای آن است که ا در سبک محلی

حسنلو [کنش های خود شمایل ها به صحنه ها ماهیت و عینیت می بخشند و هیچ مؤلفه ی جانبی در مقام سر نخ از محل وقوع حوادث نقل شده ارایه نمی شود". (۳۲)

پایه صندلی:

هفتصد سال قبل از اینکه "توتانخ آمون" پادشاه مشهور مصر باستان دستور بدهد، پایه های صندلی سلطنتی اش را به شکل پنجه شیر درست کنند، هنرمندان "هوری" (هوروماق) در آذربایجان جام حسن لو را آفریده بودند که در دوره مانناها با جامهای بینظیری چون مارلیک (ماری لیک) و خیاو استفاده می شدند.

اما قبل از شیر، گاو موجودی آسمانی بود همچنانکه در داستان "بیلگه میش" نیز تبیین شده است. بنابراین پایه صندلی "آن سی" به صورت یک پای گاو ساخته می شد تا شاید سلطنت حاکم منشا آسمانی یابد.

در تصاویر ۳۶ پایه ای از چند پایه حسنلو و در تصاویر ۳۷ و ۳۸ نمونه های عینی سومری را در این رابطه مشاهده میکنیم که از تقدس گاو در این دو فرهنگ حکایت دارند.

سه شمشیر رو به پایین:

در توصیف جام حسنلو نکته ی دیگری مارا به یک خدای مشترک دیگر آذربایجان و سومر رهنمون می کند. در سمت راست الهه سه شمشیر روبه پایین قرار داده شده است.

"سه شمشیری که بلافاصله در سمت راست این الهه دیده می شوند بسیار مرموزند. با این حال، بر مبنای مشاهدات زیر می توان نکاتی را در خصوص اشارات آنها پیشنهاد کرد: (۱) در نگارش لوگوگرافیک یکی از اسامی نرگال، ایزد عالم زیرین در اساطیر بین النهرین، از علامت «شمشیر» استفاده می شد (شکل ۱۵ الف)؛ (۲) همین لوگوگرام در نگارش نام همان ایزد در مناطق هیتی کاربرد داشت؛ (۳) در نقش برجسته های سنگی یازیلی کایا، محوطه ای در مجاورت بغاز کوی، نقش شمشیر منفردی وجود دارد که نوک آن روبه پایین و قبه ی قبضه آن به شکل سر انسان/ شیر است و گفته می شود نماد همان ایزد بوده است. این نقش برجسته ها، با آن که محصول هیتیان هستند، از پاره ای عناصر هوری نیز برخوردارند (شکل ۱۵ ب)؛ (۴) نرگال از خدایان مهم در مجمع خدایان اساطیری هوری قلمداد می شد (دیاکونوف ۱۹۸۱)؛ و (۵) الهه ای که برخی از مشخصه های ایشتار و کوبابا را توأمان دارا بود در تعدادی از متون هوری، اغلب در کنار نرگال هوریان، آمده است و لذا کنار هم قرار گرفتن شمشیرها با تصویر این الهه ی سوار بر شیر بی مناسبت نخواهد بود (نک: واگنر ۱۹۸۱). (۳۳)

مذبح:

"در بالا اشاره کردیم که تصویر مذبح/میز خالی، در سمت راست شمشیرها، می تواند نماد یک ایزد باشد. اگر اشاره ی این مذبح/میز به اعا، از خدایان برتر، باشد، این موضوع از بسیاری جهات به جا و مناسب خواهد بود. اولاً، وی می تواند به طبقه ی خدایانی که در ردیف زیرین خدایان آسمانی قرار دارند پیوندد و این مساله با تصاویر کودوروها هم خوانی دارد و به نظر می رسد در مجمع خدایان هوری نیز چنین بوده است (لامبرت ۱۹۷۸). ثانیاً، چون اعا در اسطوره های تشوب-کوماربی نقش آفرینی می کند، این نقش مایه با صحنه ی زیرین خود و صحنه ی اصلی نبرد که در ابعاد بزرگ تر در سمت راست آن قرار دارد ارتباط روایی می یابد. در این صورت، هردو موتیف واقع در سمت چپ صحنه ی اصلی نبرد در بخش پایین، در عین حال که با داستان ارتباط می یابند، مشمول سلسله مراتب قسمت سمت چپ نیز می شوند." (۳۴)

کودک تدهین:

"صحنه ای که در آن نوزاد به ایزد داده می شود، یادآور یکی از اساطیر هوری هست که در آن کودک به هیولای کوهستان تبدیل می شود" (۳۵)

البته با توجه به اشیایی که از حسنلو به دست آمده میدانیم این فرمی از یک ملاقه اغلب سنگی است که با آن خدایان و نوزادان را تدهین میکردند. فرهنگ یاغلاماق -فلانی نی یاغلیری- نیز برگرفته از این سنت باستانی است.

خاچ:

نشان خدایگان "اوت" بر روی صخره های شمالغرب ایران (تصویر شماره ۳۹) و (تصویر شماره ۴۰) این نماد بر روی جام حسنلو بر بدن شیر را مشاهده می فرمایید.

در تصویر شماره (۴۱) کاسه سومری با همین نقش که (چلیپا/صلیب شکسته/گردونه مهر) نامیده شده را می بینید. جالب اینکه این ماهیان نیز یک فرم ایلخانی، تیموری آذربایجان در کاسه ها هستند.

همانگونه که در تصویر مشاهده می کنید خاچ که سمبلی از خدایگان خورشید بود و بر روی بدن شیر که آن حیوان هم نمادی از خدای شیر است در جام حسنلو وجود دارد. این نقش در شمالغرب کشور متعدداً بر روی صخره های مشاهده می شود و شاید بعد از این نمونه ها در سومر رواج یافته است و بعد تبدیل به سواستیکا شده است. به نمونه ه ای از کتاب سنگ نگاره ها در آذربایجان میتواند اشاره کرد. این علامت در سایر مصالح هنری حسنلو نیز ردیابی می شود.

"نقشی که در تمام مجموعه های شمال غرب بی نظیر است و تنها نقش صلیب شکسته است. ترسیم و علت آن نیاز به بررسی مفصلی دارد که ایا مربوط به آیین مهر پرستی است و یا نشان و نمادی دیگر است." (۳۶)

این علامت در ناحیه آسای غربی مانند مصر، کرانه های شرقی دریای مدیترانه، بین النهرین و ایران از هزاره سوم پیش از میلاد، به بعد مورد استعمال قرار گرفته است. این نقش تزیینی بر روی ران و یا شانه حیوانات در ظروف تزیینی مانند جام طلای کلاردشت، کاسه زرین حسنلو که هر دو در حدود اواخر هزاره دوم تا اوایل هزاره اول پیش از میلاد مسیح تاریخ گذاری گردیده اند وجود دارد. (۳۷)

نقش صلیب شکسته به خودی خود مستقلا و نه بعنوان نقش تزیینی بر روی شانه و یا ران حیوانات بطور آزاد بر روی اشیاء زیادی در دنیای باستان بکار رفته است و سابقه بسیار قدیمی در همه دنیای باستان حتی در دورانهای پیش از تاریخ دارد. این نقش بر روی ظروف سفالی زیبای سامره که در دوران پیش از تاریخ در حدود هزاره پنجم پیش از میلاد مسیح ساخته شده اند مشاهده می گردد. به نظر می رسد به علت اینکه نقوش در تمدن پیش از تاریخ سامره در حال حرکت نمایش داده شده اند این نقش بعلاوه نیز برای نمایش تحرک به وسیله هنرمندان این تمدن بصورت بعلاوه یا صلیب شکسته که انتهای هر یک از اضلاع آن شکسته و در یک جهت شکل گرفته اند و به نوعی ساده جهت حرکت بعلاوه را نمایش می دهند در آمده و از خصوصیات هنری این تمدن الهام گرفته و بوجود آمده است. (۳۸)

تصاویر و شکل ها:



تصویر شماره ۳



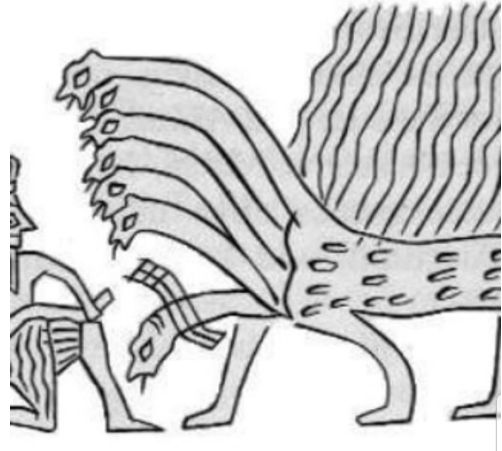
تصویر شماره ۲



تصویر شماره ۴



تصویر شماره ۶



تصویر شماره ۵



تصویر شماره ۸



تصویر شماره ۷



تصویر شماره ۱۰



تصویر شماره ۹



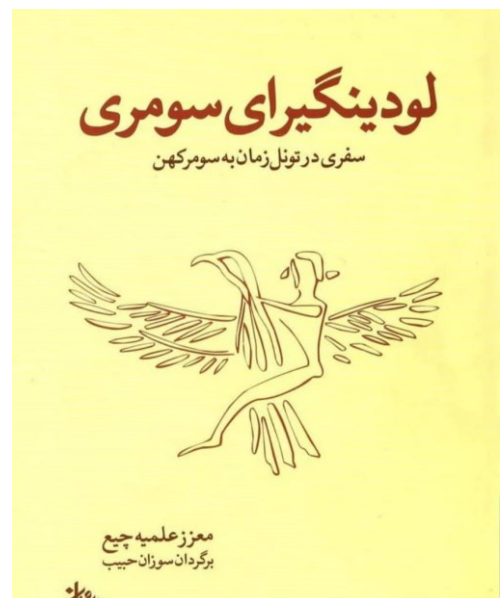
تصویر شماره ۱۲



تصویر شماره ۱۱



تصویر شماره ۱۴



تصویر شماره ۱۳



تصویر شماره ب-۱۵



تصویر شماره الف-۱۵



تصویر شماره ۱۷



تصویر شماره ۱۶



تصویر شماره ۲-۱۸



تصویر شماره ۱-۱۸



تصویر شماره ۲۰



تصویر شماره ۱۹



تصویر شماره ۲۲



تصویر شماره ۲۱



تصویر شماره ۲۳



تصویر شماره ۲۵-۱



تصویر شماره ۲۴



تصویر شماره ۲۵-۳



تصویر شماره ۲۵-۲



تصویر شماره ۲۵-۵



تصویر شماره ۲۵-۴



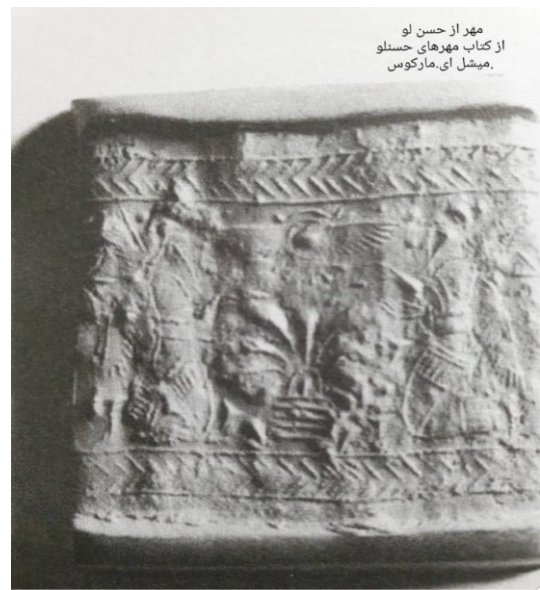
تصویر شماره ۲۵-۷



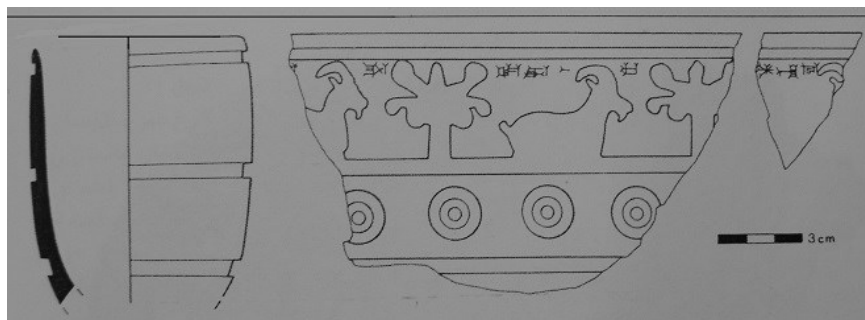
تصویر شماره ۲۵-۶



تصویر شماره ۲۶



تصویر شماره ۲۵-۸



تصویر شماره ۲۷



تصویر شماره ۲۸



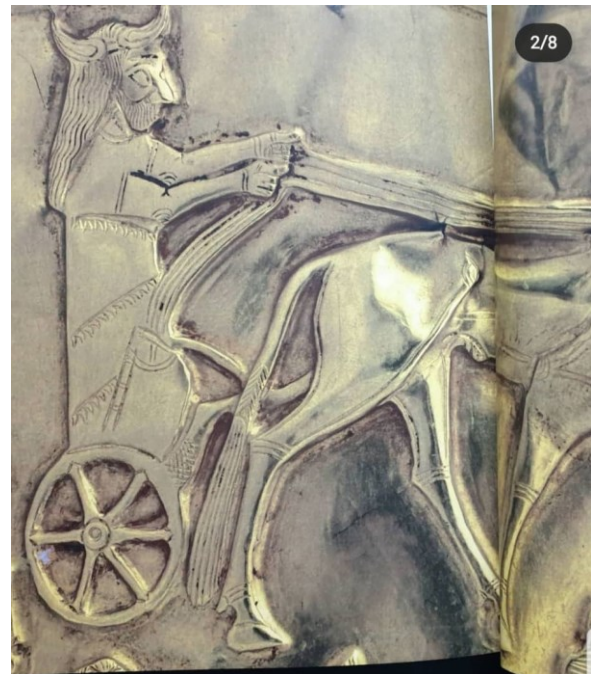
تصویر شماره ۳۰



تصویر شماره ۲۹



تصویر شماره ۳۲-۱



تصویر شماره ۳۱



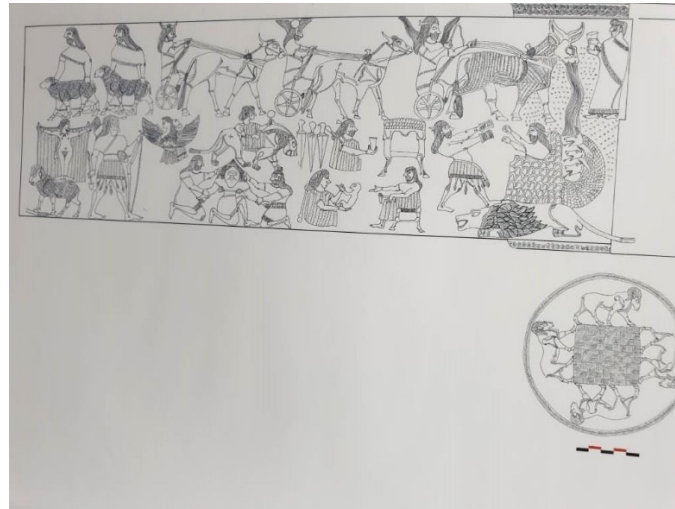
تصویر شماره ۳۳



تصویر شماره ۳۲-۲



تصویر شماره ۳۴



تصویر شماره ۳۵



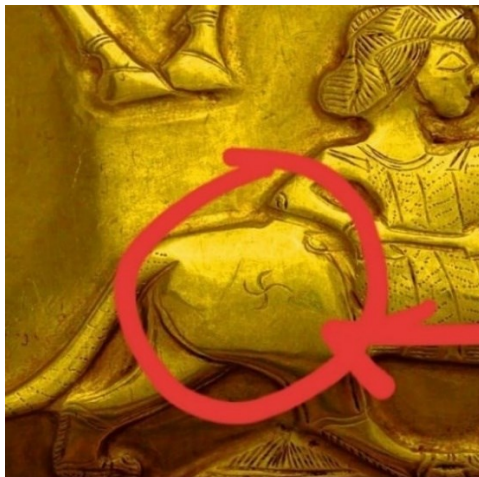
تصویر شماره ۳۶



تصویر شماره ۳۸



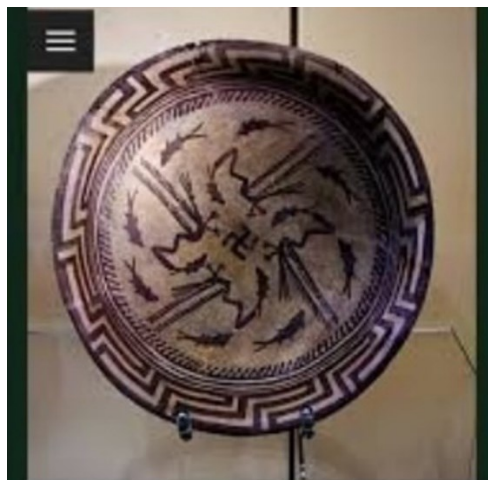
تصویر شماره ۳۷



تصویر شماره ۴۰



تصویر شماره ۳۹



تصویر شماره ۴۱

منابع:

۱. نگاهی نوین به تاریخ دیرین ترکهای ایران، تالیف: محمد رحمانی فر. نشر اختر. ص ۳۸
۲. مجموعه مقالات شهر تاریخی حسنلو- نویسنده: رابرت هنری دایسون - ترجمه و گرد آوری: صمد علیون، علی صدرائی
 ناشر: گنجینه هنر- سال ۱۳۸۹- ص
۳. عاج های حسنلو- تألیف: اسکار وایت ماسکارلا- ترجمه: علی صدرائی و صمد علیون- ناشر: گنجینه هنر- سال ۱۳۸۷-
 ص - ۲۱۵
۴. عاج های حسنلو- تألیف: اسکار وایت ماسکارلا- ترجمه: علی صدرائی و صمد علیون- ناشر: گنجینه هنر- سال ۱۳۸۷
۵. عاج های حسنلو- تألیف: اسکار وایت ماسکارلا- ترجمه: علی صدرائی و صمد علیون- ناشر: گنجینه هنر- سال ۱۳۸۷
۶. اصلی- کرم، نویسنده: میرعلی سیدسلامت، صفحه ۱۶
۷. تاریخ دیرین شرق آذربایجان- از آغاز تا هخامنشیان- تالیف: رضا زرگری- انتشارات: ستوده- ۱۳۹۳- ص ۸۷
۸. جام زرین حسنلو جلد اول، ترجمه ی علی صدرائی و صمد علیون، نویسنده مقاله: آیرین وینتر، صفحه ۷۲، انتشارات گنجینه هنر
۹. عاج های حسنلو- تألیف: اسکار وایت ماسکارلا- ترجمه: علی صدرائی و صمد علیون- ناشر: گنجینه هنر- سال ۱۳۸۷
۱۰. اساطیر تورک - مولف: پروفیسور مراد اوراز - ترجمه: روح الله صاحب قلم - نشر: قالان یورد - ۱۳۹۶ - ص ۱۳۹
۱۱. هنر بین النهرین باستان، نویسنده: آنتون مورتگات، مترجم انگلیسی: جودیت فیلسون، مترجمان فارسی: زهرا باستی، دکتر محمد رحیم صراف، نشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، صفحات ۲۰۷ تا ۲۱۰
۱۲. هیتی ها، الیور گرنی، ترجمه رقیه بهزادی، ناشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۱۷۴
۱۳. تمدن های دشت سولدوز، حسنلو نوشته ی رابرت هنری دایسون ، ترجمه ی علی صدرائی و صمد علیون، نشر گنجینه هنر، صفحه ۴۱
۱۴. جام زرین حسنلو جلد اول، ترجمه ی علی صدرائی و صمد علیون، نویسنده مقاله: آیرین وینتر، صفحه ۷۹، انتشارات گنجینه هنر
۱۵. عاج های حسنلو- تألیف: اسکار وایت ماسکارلا- ترجمه: علی صدرائی و صمد علیون- ناشر: گنجینه هنر- سال ۱۳۸۷-
 ص - ۲۱۴
۱۶. عاج های حسنلو- تألیف: اسکار وایت ماسکارلا- ترجمه: علی صدرائی و صمد علیون- ناشر: گنجینه هنر- سال ۱۳۸۷- ص

۱۷. عاج های حسنلو- تألیف: اسکار وایت ماسکارلا- ترجمه: علی صدرائی و صمد علیون- ناشر: گنجینه هنر- سال ۱۳۸۷-

ص ۱۸

۱۸. مجموعه مقالات تمدن دینخواه تپه - نویسنده: کارن روبینسون - گردآوری و ترجمه: صمد علیون، علی صدرائی، نشر:

گنجینه هنر - ۱۳۸۸ - ص ۲۵۳

۱۹. مجموعه مقالات شهر تاریخی حسنلو - نویسنده: رابرت هنری دایسون - گردآوری و ترجمه: صمد علیون، علی صدرائی،

نشر: گنجینه هنر - ۱۳۸۹ - ص ۸۸

۲۰. اساطیر تورک - مولف: پروفیسور مراد اوراز - ترجمه: روح الله صاحب قلم - نشر: قالان یورد - ۱۳۹۶ - ص ۶۱

۲۱. قوم های ایرانی پیش از آریاییان و آریائیان - نویسنده: دکتر فریدون عبدلی فرد - نشر هیرمند - ۱۳۹۶ - ص ۱۲۰

۲۲. تاریخ دیرین شرق آذربایجان - از آغاز تا هخامنشیان - تألیف: رضا زرگری - انتشارات: ستوده - ۱۳۹۳ - ص ۲۸۵

۲۳. نگاهی نوین به تاریخ دیرین ترکهای ایران، تألیف: محمد رحمانی فر. نشر اختر. ص ۳۸

۲۴. جام زرین حسنلو جلد اول، ترجمه ی علی صدرائی و صمد علیون، نویسنده مقاله: ادیت پرادا، صفحه ۲۵، انتشارات گنجینه هنر

۲۵. جام زرین حسنلو جلد اول، ترجمه ی علی صدرائی و صمد علیون، نویسنده مقاله: ادیت پرادا، صفحه ۱۶

۲۶. اساطیر تورک - مولف: پروفیسور مراد اوراز - ترجمه: روح الله صاحب قلم - نشر: قالان یورد - ۱۳۹۶ - ص ۴۸

۲۷. آذربایجان در گذار از عصر مفرغ به عصر آهن - تألیف: مایکل دانتی - ترجمه: صمد علیون - نشر: پروژه ترجمه حسنلو

- ۱۳۹۶ - ص ۳۴۹

۲۸. اساطیر تورک - مولف: پروفیسور مراد اوراز - ترجمه: روح الله صاحب قلم - نشر: قالان یورد - ۱۳۹۶ - ص ۲۹

۲۹. هیتی ها، الیور گرنی، ترجمه رقیه بهزادی، ناشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ص ۱۳۹

۳۰. جام زرین حسنلو جلد اول، ترجمه ی علی صدرائی و صمد علیون، نویسنده مقاله: آیرین وینتر، صفحه ۷۴، انتشارات گنجینه

هنر

۳۱. مجموعه مقالات شهر تاریخی حسنلو - نویسنده: اینا مدودسکایا - ترجمه و گردآوری: صمد علیون، علی صدرائی - ناشر: گنجینه

هنر - سال ۱۳۸۹

۳۲. عاج های حسنلو- تألیف: اسکار وایت ماسکارلا- ترجمه: علی صدرائی و صمد علیون- ناشر: گنجینه هنر- سال ۱۳۸۷- ص

۱۸

۳۳. جام زرین حسنلو جلد اول، ترجمه ی علی صدرائی و صمد علیون، نویسنده مقاله: آیرین وینتر، صفحه ۷۶، انتشارات گنجینه هنر

۳۴. جام زرین حسنلو جلد اول، ترجمه ی علی صدرائی و صمدعلیون، نویسنده مقاله :آیرین وینتر، صفحه ۷۸، انتشارات گنجینه

هنر

۳۵. قیزیل جام حسنلو، علی صدرائی، صمد علیون. نشر پروژه حسنلو، ص ۶۱

۳۶. سنگ نگاره های مشکین شهر و قره داغ- مؤلفین: مهندس کاظمی، دکتر رضا رضالو- انتشارات: یایلیق سال: ۱۳۹۷-ص ۱۴۵

۳۷. حفاریهای مارلیک - دکتر عزت الله نگهبان - نشر پژوهشگاه - سال ۱۳۷۸- ص ۲۳۵

۳۸. حفاریهای مارلیک - دکتر عزت الله نگهبان - نشر پژوهشگاه - سال ۱۳۷۸- ص ۲۵۴

نقد رومان تاریخی «بابک» نوشته جلال برگشاد

رستم بهراد رزی

ایمیل:

چکیده:

ildirim_223@yahoo.com

guneyliildirim@gmail.com

رمان تاریخی «بابک» نوشته جلال برگشاد که در سال ۱۹۸۱ م در باکو چاپ شده است با ذهنیت دوران کمونیستی در صدد تبلیغ مزدک گرایی بر آمده و فضای کلی رمان را در خدمت آیین ها و مناسک زرتشتی قرار داده است. دکترین استالینی بر آن بود که مزدکیان را کمونیست های تاریخی معرفی کنند. به این مفهوم که جنبش آزادی بخش و ضد اشغالگری جاویدان و بابک را مدافع آیین زرتشتی قلمداد کرده که در آن زمان با گذشت دو قرن از سقوط سلطنت ساسانیان به شدت طبقاتی گراییش ارتجاعی می توانست باشد. این مقاله به نقد این کتاب می پردازد .

وابستگی:

دانشجو دکترای تاریخ، آکادمی
جمهوری آذربایجان

کلمات کلیدی: بابک - آذربایجان - مزدک - جلال برگشاد - کمونیستی

استناد (آپا):

بهرادرزی، ر. نقد رومان تاریخی «بابک» نوشته جلال برگشاد. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال

۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Rostam Behrad Razi

Email:

ildirim_223@yahoo.com

gunevliildirim@gmail.com

Affiliation:

PhD student in history,
Academy of the Republic of
Azerbaijan

Criticism of the Historical Novel "Babak" By Jalal Bargoshad

Abstract:

The historical novel "Babak" by Jalal Bargoshad, published in Baku in 1981, aims to propagate Mazdakism with the mentality of the communist era and has placed the general atmosphere of the novel at the service of Zoroastrian rituals and rites. Stalin's doctrine was to introduce Mazdaks as historical communists. In the sense that the liberation and anti-occupation movement was considered eternal and Babak was considered a defender of Zoroastrianism, which at that time by passing of two centuries, since the fall of the Sasanian monarchy, could have been reactionary due to it's extreme classism. This article critics this book.

Keywords: Babak - Mazdak - Jalal Bargoshad - communist

CITATION (APA):

Behrad Razi, R. Criticism of the Historical Novel "Babak" By Jalal Bargoshad. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

Rüstəm Behrad Rəzi

E-poçt:

ildirim_223@yahoo.com

guneyliildirim@gmail.com

Mənsubiyyət:

Azərbaycan Milli Elmlər
Akademiyaşının tarix elmləri
doktoru

Cəlal Bərgüşadın yazdığı "Babək" tarixi romanının tənqidi

Xülasə:

1981-ci ildə Bakıda çapdan çıxan Cəlal Bərgüşadın qələmə aldığı "Babək" tarixi romanı kommunist dövrünün təfəkkürü ilə məzdəkiliyi təbliğ etmək məqsədi daşıyır və romanın ümumi ab-havası zərdüştilik ayin və mərasimlərinin xidmətinə verib. Stalinin doktrinası Məzdakiləri tarixi kommunistlər kimi tanıtmmaq idi. O mənada ki, azadlıqpərəstlik və işğala qarşı hərəkət Cavidan və Babəki o zaman Sasanilər sülaləsinin süqutundan iki əsr keçəndən sonra ifrat sinifiliyinə görə mürtəce sayılan zərdüştiliyin müdafiəçisi hesab edirdi. Bu məqalə bu kitabı nəzərdən keçirir.

Açar sözlər: Babək- Məzdək- Cəlal Bərgüşad- Kommunist

CITATION (APA):

Behrad Rəzi, R. Cəlal Bərgüşadın yazdığı "Babək" tarixi romanının tənqidi. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Rüstem Behrad Rezi

E-posta:

ildirim_223@yahoo.com

gunevliildirim@gmail.com

Üyelik:

Tarih doktora öğrencisi,
Azerbaycan Milli İlimler
Akademisi

Celal Barguşad'ın Yazdığı "Babek" Adlı Tarihi Romanın Eleştirisi

Özet:

Celal Barguşad'ın 1981 yılında Bakü'de yayımlanmış tarihi roman "Babek", komünist dönem zihniyetiyle Mazdakizmi tanıtmayı amaçlamış ve romanın genel atmosferi Zerdüşť ayin ve ritüellerinin hizmetine verilmiştir. Stalin'in doktrini Mazdakianları tarihi komünistler olarak tanıtmaktı. Özgürlük veren ve işgal karşıtı hareket, Cavidan ve Babek'i, o zamanlar Sasani hanedanının çöküşünün üzerinden iki yüzyıl geçtikten sonra Zerdüşťlüğün savunucuları olarak görmesi anlamında, aşırı sınıf ayrımı nedeniyle gerici bulmaktaydı. Bu makale bu kitaba yönelik eleştirileri gözden geçirmektedir.

Anahtar kelimeler: Babak- Mazdak- Celal Barguşad- Komünist

CITATION (APA):

Behrad Rezi, R. Celal Barguşad'ın Yazdığı "Babek" Adlı Tarihi Romanın Eleştirisi. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه:

این کتاب در سال ۱۹۸۱ در باکو به چاپ رسیده، مترجمان: رحیم رئیس نیا، رضا انزابی، انتشارات نگاه، چاپ چهارم: ۱۳۷۶ آن را به فارسی بر گردانده‌اند مرور میکنیم. مترجمان در توصیف فعالیت های نویسنده رمان «جلال برگشاد» مینویسند: «...نویسنده "جلال برگشاد" بعد از نوشتن رمان «بر پشت بزآت» با الهام از زندگی دل آورانه «نبی» یکی دیگر از قهرمانان زادگاهش نوشته است. در رمان حاضر به نمایش زندگی حماسه وار و شگفت انگیز بابک پرداخته است. این رمان حاصل پژوهشهای پر دامنه و کار پیگیر ده ساله (۸۰-۱۹۷۰) او که با مایه هنر آموخته و با نیروی تخیل رنگ و جلا یافته است» رمان نویس به ادعای مترجمین در طی ۱۰ سال (۸۰-۱۹۷۰) به تلاش طاقت فرسا دست زده از آنجایی که نویسنده زاده روستای «برگشاد» در آن سوی ارس و مشرف بر قلعه‌ی «بذ» هست. خود مزیتی است تا در صحنه پردازیه‌ها از منطقه واقع گرایانه عمل کند. از طرفی ذهنیت دوران کمونیستی (رمان در زمان حاکمیت شوروی بر جمهوری آذربایجان نوشته شده و به چاپ رسیده است) در صدد تبلیغ مزدک گرایی (اصطلاحی که چپ‌روهای وابسته به تفکر توده‌های طرفدار شوروی بر آن دامن میزدند) بر آمده و فضای کلی رمان را در خدمت آیینها و مناسک زرتشتی قرار داده. (۱، ص.؟) دکترین استالینی بر آن بود که مزدکیان را کمونیستهای تاریخی معرفی کنند.

مجموعه کتابهای بر آمده از قرارداد ۱۹۱۹ را یک به یک کاویده، به شناسایی مذهب زرتشتی و رموز آن پرداخته، به انطباق جغرافیای تاریخی از باب الابواب (برده) تا همدان و... همت گماشته و سر انجام روایتی یک دست از همه مورخان باستان ستایان آریایی از قبیل پیرنیا، فروغی، مخبر السلطنه و ای بسا مورخان نسل دوره رضاخانی مانند حمداله مستوفی، سعید نفیسی، جواد مشکور، مصطفی رحیمی، عبدالحسین زرین کوب و... دست یافته است. تنها ابتکار جلال برگشاد در این رمان اتهامهای ناروایی است که بر ترکان خزر [شمال و شمال غرب] دریای خزر وارد کرده است. در نقد مختصر روایتهای جلال برگشاد بیشتر به متن تکیه خواهد شد تا بدعتگری یا «کار پیگیر ۱۰ ساله ۸۰-۱۹۷۰» روشن تر گردد لازم به یادآوری است که نویسنده و مترجمان در هیچ جای کتاب به هیچ اثر تاریخ نگاری اشاره نکرده اند.

خواسته یا ناخواسته فضای کلی رمان در خدمت آیین و مناسک زرتشتی قرار گرفته از این حیث دچار پریشانگویی شده است. به این مفهوم که جنبش آزادی بخش و ضد اشغالگری جاویدان و بابک را مدافع آیین زرتشتی قلمداد کرده که در آن زمان با گذشت دو قرن از سقوط سلطنت ساسانیان به شدت طبقاتی گراییش ارتجاعی میتوانست باشد. بنابراین تناقض از صفحه‌ی نخستین تا صفحه‌ی پایانی استمرار دارد. تناقض بین دل سوزاندن برای خاندان برمکی، شیخ اسماعیل، فیلسوف الکندی و... و جنگ علیه همان اتحاد که آذربایجان را اشغال کرده و برای بازگرداندن همان حاکمیت که با جاویدان و بابک جنگیده و در نهایت موفق به اعمال حاکمیت خاندان عباسی میشوند. تناقض دیگر این هست که جنبش بابک را نتیجه ی ستم و غارتگری

«خزرها» معرفی میکند. مترجمان در پیشگفتاری که به متن افزوده اند، خلاصه ی فشرده القایی به خواننده را چنین ترسیم کرده اند: «...آذربایجان در این دوران از هر طرف دست خوش تجاوزهای ویرانگر و طاقت فرسا بود. «خزرها» از شمال سرازیر می شدند. تاراج میکردند، میکشتند، برده میگرفتند و به آتش میکشیدند، امپراتوران «بیزانس» از غرب فشار میآوردند و نیروهای خلافت از جنوب و خاور یورش می بردند. »

در فصلهای «سکونت اعراب در نواحی اردبیل و... این موضوع بررسی شده و دروغین بودن ادعاهای مترجمین نشان داده شده است. خزرها تنها در مقام جنگ و گریز با نیروهای خلافت اموی و عباسی به صفحات اردبیل و دیگر مناطق آذربایجان یورش آورده و بر می گشتند. در حالیکه این پادشاهی در دورهی حاکمیت بنی امیه در چندین رشته عملیات اعراب اموی را از ورود به قلمرو خود ناکام میگذازد. در اتحادیه خزرها بیش از بیست قوم ترک گرد آمده بودند و بالقوه حامی جنبش جاویدان و بابک علیه دشمن مشترکشان، اعراب اموی بودند. بنابراین دین و آیین جاویدان و مزدک همان فرهنگ تورکها بوده که تا قرن دوم هجری مشخص و متعین گردیده بود: همه اقوام ترک اسلام را پذیرفته و در جهت گسترش آن از چین تا اروپا میکوشیدند. قومی چون خزرها هم بر آیین پیش از اسلام خود بر جای مانده بودند که بعدها به یهودیت میگروند. در حاکمیت خزرها، مساجد، کلیسا و کنیسه ها هر کدام در محله های مومنان به ادیان مسلمان، مسیحی و یهودی وجود داشتند. از این رو، نویسنده بر خلاف ادعای مترجمین در صفحه های آغازین رمان مینویسد: «... و هنگام گذشتن از برابر خلیفه شمشیرهای خود را به حرکت در آورده، فریاد بر میآوردند: مرگ بر خزرها! اگر خلیفه فرمان دهد به دربند میرویم و خزرها را سر جای خود می نشانیم! ای امیر المومنین، اگر فرمانروای اندلسی باز هم گستاخی کند، ما را به سروقتش بفرستید -خلیفه بزرگ! اگر روم از دادن باج به بغداد سرباز زند، خاک آنجا را به توپره می کشیم!-قبله عالم بداند که خرمیها به شمشیرهای مان سجده خواهند کرد. جاویدان پور شهرک در برابرمان زانو خواهد زد!» صفحه ۱۴ در این شعارها خوی زیاده خواهی و تجاوزگری تنها از جانب خلیفه بر علیه خزرها، رومیها، اندلسیها و خرمیهای جاویدان پور شهرک دیده می شود.

در فصل دوم- از زبان «زبیده» که از تبریز به بغداد و قصر طلای هارون الرشید بازگشته است می نویسد: «...آیا تاج سر من میدانند که اگر آن شاگرد افلاطون را از دربار بیرون نکنند، ایرانیها بر ما مسلط خواهند شد؟ این خدا شناس علامه کاری ندارند جز آنکه کله «مأمون» را با اندیشه های نادرست و خطرناک خود پربکنند. بارها من به گوش خود شنیده ام که به مأمون میگفت: «خلیفه با قتل عام خرمیان مرتکب اشتباه بزرگی میشود. اگر کار بدین سان پیش برود از چه کسی مالیات خواهیم گرفت؟ لابد از مرده ها! با خزانه ی تهی و دست خالی حال و روز دستگاه خلافت به کجا خواهد انجامید؟» «الکندی» چنان وانمود می کند که گویا از میان درباریان کسی به اندازه او دوستدار خلیفه نیست» صفحه ۲۴ در ادامه نویسنده چنان با آب و تاب از «جعفر

برمکی» وزیر اعظم و فیلسوف الکندی ندیمه دربار هارون الرشید نطق و خطابه جعل میکند که مثلاً ایرانیهای خادم خلیفه چه امکانات مالی و نظامی و اطلاعاتی به خرمیهای جاویدانپور شهرک و یا بابک هدیه میکنند و منافع خود را به خطر انداخته اند؟! - نگاه به اصطلاح امروزی فاشیستی به خزرها در گفت و گوها و توصیف صحنه ها برجستگی دارد که مثلاً از آن «پی گیری ده ساله ۱۹۷۰-۸۰ انداخته شده است. خیزران مادر هارون الرشید در میزند و به خلیفه میگوید: «خزرها به باب الابواب حمله کرده اند...» و رو به زبیده گفت: «غمی به دل راه مده، هارون الرشید نمرده است که در بند، جولانگاه خزرهای وحشی گردد» صفحه ۳۰: «هارون الرشید ناگهان غرید: «لعنتی ها باز هم آرام نمی گیرند! نمی دانم این کافران از جان ما چه می خواهند! خزرها از یک طرف، جاویدان از طرف دیگر. نمیدانم ابوعمران چشم بر آمده چرا. جلو اغتشاشات را نمیگیرد؟ آیا نمیتواند از پس جاویدان شهرک بر بیاید؟ چنان مینماید که تا پیکر ناپاک جاویدان را از دار نیاویخته ام، حتی در بستر خود نیز آسایش نخواهم داشت...!» صفحه ۳۱ این نگاه فاشیستی را در فصل ۳-صبح سیاه «شهر آزاد» از توصیف متن که بیانیه نویسنده به طور مستقیم است تا گفت و گویی که با زاویه دید دانای کل ترتیب میدهد و تا حدودی مربوط به دیدگاههای نسبتاً مستقل شخصیتها بیشتر میبینیم: «...ترکان خزر با ترس بیگانه بودند. آن ها مجسمههای شیر را که سمبل زیبایی و دلاوری شهر بود، هر جا میدیدند میشکستند و دور میانداختند. آسمان شهر را دود غلیظی انباشته بود. از انبارهای غله آتش زبانه میکشید. خاقان در بی حرمتی نسبت به مساجد مقدس و باشکوه که هر کدام یادگار یکی از خلفای اموی و عباسی بود، از هیچ چیز فرو گذار نکرده فرمان داده بود که سپاهیان، اسبان خود را در مساجد ببندند. از سه مسجد بزرگ شهر، مسجد فلسطین، دمشق و خزر، شیعه اسبان بلند بود. در مساجد حمص، قیصریه، جزایر و موصول را نیز به صورت انبار در آورده، اموال غارتی را در آن ها پر کرده بودند. این رفتار ابلهانه ی خزرها کینه و نفرت مردم را نسبت به آن ها تشدید می کرد» صفحه های ۳۳ و ۳۴ در فصل مربوط به خزرها آمده بود: «...خزرها در مواجهه نهایی با مسیحیت و اسلام، سر انجام انتخاب سوم میکنند. از طرفی پلورالیسم مذهبی در جامعه خزرها حفظ میشده است و قومهای دیگر ترک که مسلمان شده بودند مساجد خود را بنا کرده بودند و شمنها نیز بر عقاید خود مانده بودند. یهودیان نیز که تحت تعقیب حاکمان بیزانس و بغداد بودند، دسته دسته به خزرها پناه آورده و ساکن شده بودند. خاقان در سال ۷۴۰ میلادی به دین یهود گروید (۲، ص ۷۳) بنابراین توصیف نویسنده مبنی بر بی احترامی به مساجد دروغین است و با واقعیت قومی و زبانی ترک ها در اقصی نقاط قفقاز همخوانی نداشته و نه تنها دل سپردگی نویسنده را به باستان گرایی ساخته و پرداخته انگلیسی ها بعد از تبدیل روسیه تزاری به شوروی حکایت دارد. در تحقیر خزرها در مثلاً توصیف متن می خوانیم: «...خزرهای کوتوله که بر روی پوستینهای کوتاه خود کمربندهای پهن چرمی بسته، پاپاقهای خزر را تا بالای چشمان تیزبین خود پایین کشیده بودند و شمشیر به دست به هرجا که دست میداد حمله میکردند، نعره های گوش خراشان هراس در دلها میریخت» صفحه ۳۵: «نعرش کشها از خستگی دیگر نای جنبیدن نداشتند. به زحمت اجساد را که زرههای سنگینی به تن

داشتند، روی زمین میکشیدند. اجساد مسلمانان را دفن میکردند و ترکها را روی هم انداخته میسوزانیدند...» صفحه خشونت کور نسبت داده شده به خزرهای ترک، مغرضانه و عاری از حقیقت است. مسلمان ترک و غیر ترک به چه عنوان کشته هایشان عده ای دفن و عدهای سوزانده میشده اند؟! از طرفی جلال برگشاد ترک با چه معیاری به «خزرهای کوتوله» لقب داده است؟ اگر قرار باشد ترک ها در دریند کوتوله باشند خود نویسنده و هم ولایتی هایش در فاصله ی چند کیلومتری از دریند نیز کوتوله خواهند بود! از آن گذشته جنگ خزرها تنها علیه مهاجران خلیفه بوده و هیچ جنگی با ترک های آذربایجان که برادران شان بودند، نمی توانست حقیقت و واقعیت داشته باشد. نویسنده در ادامه ی دشمن خونی نشان دادن ترکهای خزری و آذربایجانی و دل سوزاندن به خلفای عباسی و اموی و... با لحنی فاشیستی توصیف میکند: «...چند میرزا با دوات های سفالی آویزان از کمر بندهایشان، سرسری و با شتاب از اموال غارتی صورت برداری میکردند و مشخصات اسیران را مینوشتند. میرزای آبله روی خپلهای که پاپاق خز بر سر داشت و بیشتر به یک گول بیشاخ و دم مانند بود تا آدمیزاد، اسیری را به زیر سوال کشیده بود: اسمت چیه؟- شبل- اهل کجا هستی؟- بلال آباد-چه کارهای؟- بازرگانم -بارت چی بود؟- کاغذ- آهای جنگجوی سبیل کلفت، بیا جلو ببینم؛ اسمت چیه؟ عبدالله خشن و خشم آلود پاسخ داد: با منی؟...عبدالله! احمق چرا داد میکشی، اینجا که کسی نیست! با زبان خوش حرف بز- صدای من همین طور است...»

صفحه ۳۹- نویسنده این توصیفهای نژاد پرستانه و صحنه سازیهای پدر بابک «عبدالله» و دو دوستش را از آنجا در مقابل ترکان خزر قرار میدهد تا بتواند در فصلهای بعدی اهالی روستای بلال آباد را به عنوان فدائیان «آتشگاه» و جشنهای ارتجاعی من در آوردی جای بیندازد. پس مینویسد: «دلشوره و غم سنگینی جان عبدالله را میفشرد. شبل هم چنین بود، سلمان نیز. چنین مصیبتی را در خواب هم ندیده بودند. شبل گفت: این خزرها عجب بیرحم و وحشی هستند؟! سلمان گفت: خون خوارند- عبدالله گفت: در خون خواری و وحشیگری چیزی کم از ماموران خلیفه ندارند- شبل گفت: نفرین بر دوشان باد» صفحه ۴۲ ملاحظه میشود که روایت داوری افراد خلیفه، خود خلیفه و پدر و دوستان بابک از جنبه ی فاشیستی، ره آورد ده سال به اصطلاح مطالعه و پی گیری (۱۹۷-۱۹۸۰) این نویسنده نستوه کاسهی داغ تر از آش، نویسندهی آذربایجانی است! نسبت برده فروشی دادن به خزرها هم از همان دروغ پراکنی هاست که دستگاه خلیفه اختراع کرده بود و نویسنده پیگیری ۱۹۷۰-۱۹۸۰ در آن راه مجاهده کرده است؟! خزرها در سرزمین محاصره شده از سوی مسیحیان، خلفا و عواملشان قرار داشتند و آن نسبت بازار برده و خرید و فروش آن پوچ و عاری از حقیقت است.

فصل ۴- زاده آتش- این فصل به موقعیت جغرافیایی آداب و رسوم، خلیقات و اقتصاد اهالی «بلال آباد» روستایی که بابک از پدر «عبدالله» و مادر «برومند» ((گلدانه)) به دنیا آمده و قدم در زندگی میگذارد. عنوان فصل «زاده آتش» عنوانی جعلی است که برومند فرزندان را مانند دیگر اهالی روستا، زرتشتیان قشری بار میآورند و خود شبانه روزشان را در پای آتش سر میکنند. در

حالی که پدر بابک «عبدالله» نام دارد و دو بازرگان همراه او نیز اسامی «شبل» و «سلمان» را دارند. نام برادر بابک «عبدالله» و برادرخواندهاش «معاویه» است. هر خواننده‌های با هر مقدار از سطح سواد و درک اجتماعی می‌فهمد که صاحبان این اسامی (عبدالله، شبل، سلمان، برومند، معاویه و...) مسلمان هستند و داد و ستدشان با اهالی شهری مسلمان «بردعه» هست و جعلیات نویسنده تنها خوش خدمتی به صاحبان پروژه‌های ناسیونالیسم پارسی، یک ملت، یک زبان یک ارتش نیرومند از وثوق الدوله تا رضا خان میرپنج و ایادی بعد از رضاخان، میسیونرها، مستشرقان و کوروش سازان داخلی و خارجی بوده است. سطوری از صفحه‌های خوش خدمتی نویسنده را در «پیوند های دروغین مزدک +بابک+آتشکده و...» را مرور میکنیم. مادر بابک به دیگر زنان در بلال آباد که اسیر افراد سرکوبگر ابوعمران شده‌اند میگوید: «خواهران من! دشمن ما را به اینجا انداخته است تا از خرمیها چشم زهر بگیرد. اما دشمن کور خوانده است. خواهران من ما زندگی را در زهدان هایمان و آرمانمان را در قلب و جانمان و در وجود فرزندانمان پاس می‌داریم. ما دختران خرمک پاتک هستیم که آرمان مزدک بزرگ دوام بخشید و نام خود را به ما داد. وقتی هزاران مزدکی را به فرمان خسرو بیدادگر کشتار میکردند، زن مزدک بزرگ از پایتخت ساسانی گریخت و تا زنده بود در شهرها و روستاهای ری و اصفهان و آذربایجان آرمان مزدک بزرگ را انتشار داد و از اخگری خود، آتشی بزرگ بر افروخت. آتشی که دل های یکایک ما را نور و گرما میبخشید. آتشی که هر کدام از ما وظیفه داریم آن را چون مادرمان خرمه به آینده انتقال دهیم. میارزد که به خاطر چنین رسالت بزرگی رو در روی ناامیدی و ترس و مرگ بایستیم و امید را چون آتش مقدس در دل خود زنده نگه‌داریم. سرانجام روشنایی بر تاریکی پیروز خواهد شد. عمر روزهای سخت کوتاه است. سوگند بر روح شروین که عبدالله خواهد آمد. او نمیگذارد که ما گرفتار بند این دیو سیرتان بمانیم مگر فاصله در بند تا اینجا چقدر است» صفحه ۴۸ سخنرانی فوق فیلسوفانه برومند خطاب به زنان اهل بلال آباد را مرور کردیم. به زعم او، آن‌ها نه به خاطر استیلای عوامل خلیفه و اشغال سرزمینشان و روا داری انواع احجاف دست به مبارزه زده‌اند، بلکه صرفاً به خاطر آرمانهای «مزدک بزرگ» به خاطر رسالت «خرمک پاتک» که مثلاً راه افتاده بود تا آرمانهای شوهرش را در زمان انوشیروان در ری و اصفهان و آذربایجان بگسترانند؟! نویسنده با چه معیارهایی دست به این جعلیات زده است؟! از این همه زرتشت زدگی و آرمان شهر زرتشتی و مزدکی چه دستاوردی برای مردم زیر ستم خلفا ارایه‌میکرده است؟! نویسنده در آن ده سال ادعایی کوشیده است بند به بند نوشته‌های امثال زرین کوب را در قالب رمان به خواننده تحمیل کند! برومندی که در چند سطر پیش در رسای مزدک و خرمک پاتک سخنرانی می‌کرد، ناگهان به چهار قرن رو به جلو آمده و در قرن دوم هجری برای ابومسلم روضه‌خانی می‌کند: «همه‌ی این احوال چون پاک‌یادها در چشم برومند جان می‌گرفت و چون خوابها در هم میریخت و از چشمش میگریخت. بعضی از مادران خود را درمانده و از دست رفته‌پنداشته، از اهورا مزدای بزرگ یاری میخواستند. بعضی دست به دامن شروین میشدند و بعضی از روان ابومسلم استعداد میکردند. زاری و التماس مادران را جز خودشان کسی نمیشنید. زنها برای این که غمشان سنگین

نگردد، نمیگذاشتند که آتش خاموش شود. چوبهای نیم سوز را می گیرانددند و تاریکی را میتاراندند.... « صفحه ۴۹ آسمان ریسمان بافتن نویسنده تنها اموری را شامل نمیشود که دردهای واقعی مردم است. مردمی که زمینهایشان را قبیله های عربی کوچانده شده از یمن و حجاز و... تصرف عدوانی کرده و به مردم جز ستم و عوارض و عواقب اشغال روا نمی دارند. نویسنده از این آسمان ریسمان بافتن ها مردم بلال آباد مشکین شهر را از منظر نژادی و اقلیمی هم طبق دلخواه خود رنگ آمیزی می کند: «...چهره گرد و مهتاب گون برومند، پژمرده مینمود. هربار که سرش را به سوی زنی گردش میداد، پولکهای نقره های آویزان گیسوان طلایاش موج بر می داشت. او نگران بود و همچنان به یاد عبدالله: «اگر بچه مان باشد اسمش را من انتخاب خواهم کرد و اگر دختر...» صفحه ۵۰ در دامنه سبلان برومند با «گیسوان طلایی»؟! عبدالله: «...برومند محبوب من! برایم پسری به دنیا میآوری که هرگز شمشیرش در نیام آرام نگیرد! چنان پسری به من میبخشی که انتقام خاموشی آتش مقدس را از خلیفه بگیرد» صفحه ۵۰- یعنی عبدالله و برومند و... نه غم نان دارند نه از تعدیهای نیرویهای ابوعمران و... غمی دارند. تنها غم و آرزو و انگیزه شان «آتش مقدس» است؟! نویسنده برای محکمتر کردن این غم آتش مقدس! نگهبان های عرب هم به تاکید نویسنده حرف میزنند: «...نگهبان جلوی آتشگاه از دیگری میپرسد: «مگر آتش پرست ها را نمی شناسی؟ آن ها مرده هایشان را هم دفن نمیکنند. آنها خاک را مقدس میدانند و معتقد هستند که نباید آن را با مرده آلود. جسادها روی تخته سنگها میگذارند تا لاشخورها و درندگان گوشت مرده را بخورند و بعد استخوانهای مرده را در تابوتی به نام «استودان» می گذارند و در جایی دور از کشت زار و آب دفن می کنند....»

فصل ۵- کشمکشهای دربار- در این فصل نیز نویسنده با ده سال پی گیری و...؟! سر فصل های دیگری از نوشته های ناسیونالیتهای باستان گرایانهی قرارداد ۱۹۱۹ را روایت رمانی میکند و دنبال تئوری های کسانی چون «عنایت الله رضا» را به رمان خود راه می دهد... انواع فتنه ها در بازگشت خلیفه هارونالرشید از خراسان که در آنجا مردم «مامون» را به خلافت میشناختند به وجود آمده بود. زبیده برای آب رساندن به مکه رفته بود تا بر آن نظارت کند: «...جنگهایی که در بزد و آذربایجان اتفاق میافتاد، روی هزینه چشمه اثر میگذاشت. دیگر در محال بیشکین و میمد، برای ماموران آبرو باخته تره هم خرد نمیکردند. خرمیان شورش هر روز سر چند مامور دریافت مالیات را از تن جدا میکردند. زبیده خاتون از آن بیم داشت که ولایات شیروان و آران نیز از چنگ برود. سیاست ایجاب میکرد که با خرمیان معاشات و با احتیاط رفتار شود. بعد از حملهی ترکان خزر، هم خشم و هم جرات مردم بر خلیفه شدت یافته بود...» صفحه ۵۹ به روایت نویسندهی خیلی آذربایجانی؟! و مترجمین! این سوی ارس و آن سوی ارس، پیش از قراردادهای اسارت بار «گلستان» و «ترکمان چای» جدا بوده اند؟! نویسنده هر جا از خیال هارون الرشید و زبیده و خیزران روایت می کند آذربایجان را حوالی و حومهی بغداد بر میشمرد؟! نه سرزمین اشغالی بعد از جنگ های قادسیه و نهاوند؟! و می توان گفت این همه نه تنها از ناآگاهی نویسنده، بلکه ماموریت وی در راستای قرارداد ۱۹۱۹ جلوه می

کند: «...با قرار شدن آرامش نسبی در مصر و اندیس که از نا آرامترین ولایتهای قلمرو به حساب میآمدند، اینک مجسمه ی سوار که بالای قبه الخضرا ایستاده بود، سر نیزه خود را کاملاً به سمت آذربایجان نشانه میرفت. خلیفه بر آن بود که تکلیف خود را با دشمنان خویش که عمدتاً در این سرزمین موضع گرفته بودند، یکسره نماید. او دشمنان داخلی را خطرناکتر از دشمنان خارجی میگرفت و حقیقت هم چنین بود. دشمنان خارجی هنوز جرأت دست و پنجه نرم کردن با او را نداشتند. خزرها پس از عقب نشینی، اکنون خطری به حساب نمیآمدند. مرزهای چین و هندوستان آرام بود. راههای تجارت دوباره باز شده بود و...» صفحه ۶۰ نویسنده به روی مبارک خود نمیآورد که دین اسلام، دین رحمت و عدالت بود و بیش از آن که در سرزمین های به جنگ فتح شده با پذیرش رو به رو شود، در سرزمینهای دیگر تنها بازرگانان و... پیامهای دین مبین اسلام را به آن سرزمین ها میبردند، مورد پذیرش رضامندان قرار میگرفت، از جمله در شبه قاره هند، قسمتهای ترکنشین چین و... چنان که امروز بزرگترین کشور اسلامی در جنگ فتح نشده اندونزی است

به بیش از سیصد میلیون نفوس و به ترتیب کشورهای پر جمعیت پاکستان و بنگلادش و جمعیت حدود صد میلیون نفری در هند و مالزی و... تنها با پیام های بازرگانان و... به اسلام گرویدند.

فصل-۶- سیب سرخ و «دوستی» هارون

نویسنده در این فصل هم صحنه هایی را ترتیب میدهد تا اصل خواست مردم در آذربایجان. حقوق تعیین سرنوشت و... را ضمن روایت داستانی در زیر مجموعه ی قرارداد ۱۹۱۹ انگلیسی قرار بدهد. تا اینجا هیچ حقی برای دفاع مردم آذربایجان به رسمیت شناخته نمیشود. زبیده خاتون و خیزران خاتون، از روی منافع خود و توهم توطئهای که نسبت به «جعفر برمکی» دارند، او را به وسیله ی دیکتاتوری خلیفه به کشتن میدهند تا احتمال حق مبارزه را از مردم آذربایجان بگیرند. دلسوزانند نویسنده به «یحیی برمکی» وزیر خلیفه مهدی و پسرش «جعفر برمکی» وزیر اعظم هارون الرشید دقیقاً از همین انکار حقوق سرچشمه میگیرد: «...اما نخست باید آن دو چشم سیاهش را که به آذربایجان دوخته، میل بکشم و بعد مثل اسب عساری به آسیابش ببندم تا دلم خنک شود» صفحه ۶۷ - ادعاهای نویسنده بابک را در هیچ یک از تاریخ نویسیهای آریاییگرایانه نظیراش را نمیتوان سراغ گرفت. مثلاً از قول جعفر برمکی در حین گشت زدن در باغ به همراه هارون الرشید خیال نویسی کرده، میآورد: «اگر هم اکنون از من بپرسد که خرمیان شورش در بد چه مراودهای داری؟ چه بگویم؟ چگونه می توانم بگویم من هنوز آتش و آتشگاه را مقدس می دانم...» صفحه ۷۱ جعفر برمکی چه کمکی به مبارزه جاویدان و بابک داشته؟! در حالی که جعفر و پدرش یحیی برمکی حافظ منافع خود و خلفا بودهاند! این ادعا همان قد پوچ است که در صفحات پیشین درباره فیلسوف الکندی مدعی شده بود. آیا نویسندگان ستایشگر آریایی گرایی ادعاهایی به غیر از جلال برگشاد داشته و دارند؟

فصل ۷ - پرند آخته

مصادره ژنتیکی بابک و برادرش عبدالله را چنان که پیشتر مادر بابک را با گیسوان طلایی توصیف کرده بود، ادامه میدهد: «... و بعد موهای بور عبدالله و بابک را نوازش کرده و ادامه داد...» صفحه ۸۷- آیا این مصادره‌هایی ژنتیکی صرفاً از بی قیدی نویسنده برخاسته است و قصد مصادره‌های در کار نیست؟! بعید به نظر می‌آید! برومند مادر بابک کمترین اشارهای به شرایط زیستن در اشغال را بروز نمیدهد و تنها به فکر آتش و آتشگاه و مناسک زرتشتی پافشاری میکند: «...پس در برابر آتش زانو زد و روی سوی آسمان کرد: ای مزدا! ما را از شر دیوان دور نگاه دار. خانه و خانواده ما را از شر بدخواهان در امان بدار. تو نیک میدانی که پس از شوهرم عبدالله، این بچه‌ها را تن درست و نیک خواه بار آورده‌ام آنها را از چشم بد و شر اهریمن نگاهشان بدار! ای اهورا! بابک را در پناه خود گیر! آتش مقدس را در دل او گرم و جانش را روشن بدار بازوی او را توانا و شمشیرش را از کندی و شکستگی دور بدار... آن گاه روی به بابک کرد و گفت: پسرم کشی بر کمر می بندی. این آتش را به پاس رسیدن تو به سن بلوغ بر افروخته ام. تو باید خدمت گذار آتش و دوستدار انسان باشی. باید انتقام پدرت را بگیری و گرنه من بعد از مرگ -در دخمه خاموشی نیز -آسوده نخواهم خفت...» صفحه ۸۸- ادامه دادن دقیق و بررسی ریز القاهای نویسنده در حوصله این متن نمیگنجد و از موضوع تاریخ نگاری و بررسی «باز خوانی حماسه بابک» دور میافتد. بنابراین این ادامهی سرفصلهای «بابک» جلال برگشاد را به اختصار بررسی میکنیم. تا همین فصل ۷ شگردها و القاهای نویسنده را دیدیم و افسردیم!

آتشکده سازی و جشن سده بازی و ملحقات آن که مثلاً بابک و معاویه با رسیدن به سن بلوغ در مناسک «کستی» شرکت جسته و با دست موبد موبدان کمر بند به کمرشان بسته میشود و... همه و همه داستان پردازی بیپایه و مایه است. از منظر معرفی یاران و گروههای مردمی که به جنبش جاویدان و بابک پیوسته بودند نیز قلم فرسایی های نویسنده عاری از حقیقت تاریخی است. جلال برگشاد سعی کرده است با نام بردن از اهالی شهرها و روستاهای شکی، شیروان، دربند، قره داغ و... در ابتدا و نشان ندادن حضورشان در برهه ی زمانی حدود سی سال مبارزه، تنها به حضور «اکراد» تاکید میورزد که اولین و آخرین یاران بابک میمانند. در فصل هشتم به صحنه سازیهای توهّم آفرین نویسنده درنگ کنیم: «...روح شروین پیامبر شاد باد! برمنصور عباسی کشنده ابومسلم هزاران نفرین باد! روح ابوعمران در جسم دراز گوش حلول نماید! هزاران لعنت به هارونالرشدید، دشمن آتش پرستان باد! جعفر پسر یحیی برمکی، وزیر اعظم، دوست آتش پرستان و ایرانیان از بلاها دور باد...» (۳، ص. ۱۰۱) و یا: «...روزی که پسرانی چون بابک "کستی" بر کمر میبستند و به حکم موبد موبدان قسم میخوردند به آتش وفادار باشند و... هفت سوار بر بالای کوه بلال آباد ظاهر شدند و جار کشیدند: به نام یزدان بزرگ، شمشیر به دست گیرید! بدانید که مردم همدان و شهرهای خراسان به پا خاسته اند و فرمانروایان بیگانه را بیرون کرده، شهرها را خود به دست گرفته‌اند. قره داغیها هم به ما پیوسته‌اند. امپراطور روم از قیام کنندگان جانبداری میکند. همه سلاح برگیرید و یکسر سوی بذر نهدید و از جاویدان پشتیبانی کنید...» (۴، ص. ۱۰۶) ...در ادامه همین توهّم پراکنیها فصلی به نام «شتک خون بر روی کنده» در رسای کشته شدن جعفر برمکی اختصاص

داده است که پیش از آن نیز فصلهایی را به توطئه چینی زبیده خاتون بر علیه جعفر برمکی ترتیب داده بود. به همین ترتیب فصل های اختصاص یافته به طاهرین حسین نیز بیش از فصل های مربوط به جاویدان است. در فصل ۲۹ «سفیران» نماینده های گروههای مختلف یاریگر بابک به بذ میآیند، بابک به رغم آگاهی از تردید جاویدان نسبت به محمدبن بعیت و تردید خود بابک، وی را به سپهداری اعظم خود بر میگزیند که با پیوستن او به لشکر خلیفه و همکاریش با افشین، بذ مقاومت خود را از دست میدهد. در فصل «نیام ها در کام آتش» مداحی نویسنده بر «اکراد» رمان بابک را به سرانجام نزدیک میسازد: «...دژ کوبیده شده بود و افراد رزمی همه تا آخرین نفس جنگیده بودند... بابک شورای جنگی تشکیل داد. ماندن و مردن در دژ یا سنگر عوض کردن و گریختن از بذ تا بلکه به روم رسید. در شورا جز عبدالله و برومند و کلدانیه کسی نمانده بود. معاویه تا آخرین نفس جنگیده و کشته شده بود... راه دوم برگزیده شد و در فاصله به نماز ایستادن نیروهای مهاجم، بابک و عبدالله و یاران بازمانده از دژ خارج شدند. هنوز فاصلهای از دژ نگرفته بودند که گروهی هزار نفری از «کردان» به یاری آمده بودند. بابک و عبدالله زنهارا در نزدیکترین روستا جای داده، به سر وقت نیروهای افشین باز گشتند و سر انجام بابک و عبدالله سوار بر اسبهایشان از ارس گذشتند و...» (۵، ص. ۴۶۰ و ۴۶۱) و در فصل یک مانده به آخر نیز هفت نفر مامور حفاظت از بابک را در دام سهل بن سنباط و نیروهای افشین گرفتار میآیند «اکراد»؟! هستند. در جنگ بزرگ همدان نیز اعضای اصلی شورای جنگی و گارد حفاظت از بابک را نیز «اکراد» تشکیل میدهند. در کل رمان در انبوه رزمندگان نامی از اهالی آذربایجان به جز چند نفر از اهالی بلال آباد وجود ندارد و همه جا اکراد؟! هستند که جانفشانی میکنند. اگر رمان بابک را جز به لحاظ پیش گام بودن در نظر بگیریم، غفلت کرده ایم. باید متذکر شد که بحث ساختاری رمان از منظر زیبایی شناسی ادبی مدنظر نبوده است و تنها یادآور این مهم در نظر بود که این نویسنده نیز چون اخلاف دیگر تاریخ نویسان مرکزگرا در ایران در جهت اشاعه ی همان توهّم پراکنیها بوده است. قهرمان رمان «بابک» بارها با افراد نامی مذاکره میکند و به ظاهر آنها نیز بابک را می ستایند اما در نهایت همان ها در کنار خلیفه علیه بابک می مانند. در جلسه ی محاکمه بابک فیلسوف الکندی، شیخ اسماعیل و... نظارهگر و مدافع خلیفه اند. نویسنده تضاد طرح شده بین ایرانیان و ترکان مدافع خلفا و منافع آذربایجان را گرچه جسته و گریخته طرح میکند اما در صحنه سازیها در میماند. طبق همین مصادره ها به نفع اکراد است که از طرح به دام افتادن عصمت کردی و تخلیه اطلاعاتی او به سود افشین چشم پوشی شده است.

نتیجه گیری:

کسی تاریخ را به خاطر تاریخ نمی نویسد بلکه از ساختن گذشته به ساختن آینده پل میزند. معروف است که گفته اند: «برای در اختیار داشتن حال، باید گذشته را به نفع حال تغییر داد.» یا آنچنان چه آگوستین، کشیش معروف قرون اولیه ی مسیحی میگوید: «خداوند به خاطر کسی هیچ گذشته ای را تغییر نمیدهد بلکه نظر شخص را نسبت به گذشته تغییر میدهد» (۶، ص. ۹).

در بررسی اوراق تاریخی و یا ادبیات که بر روی ریل حوادث تاریخی حرکت میکند به مسائل و حوادثی برخورد میشود که بعضی از ملت ها دچار بحران های خارجی و داخلی میشود که منجر به از بین رفتن آن میگردد که تاثیر عوامل خارجی بیشتر است. بعضی از ملتها هم با مدیریت صحیح و با زیبایی خاص منتظم میشود و در برابر حوادث ها سرزنده و پویا هستند در این میان عوامل داخلی متشخص هستند که عامه ملت از آن رنج میبرد و آن بعضی متشخصین همان قهرمانان هستند. توماس کارلیله : Thomas carlyle(متفکر، تاریخدان و نویسنده ادبی اسکاتلندی) در کتاب قهرمانان و قهرمانان تاریخ مینویسد قهرمانان و آنکه آنها را وارد میدان نموده «فرهنگ» است. از نظر کارلیل ملت عبارت است از یک لایه بی جان خشت. اگر دست هنرمندی به آن برخورد تا پایان بدون شکل و حرکت باقی خواهد ماند.(۷، ص.۱۰)

نکته برجسته قدرت و یا ضعف ملت آذربایجان هم بسته به قهرمان آن در همه زمینه هاست قهرمانانی که تاریخ را ساخته اند و آن قهرمانان تجسم روح ملی بوده که از میان توده مردم خلق شده اند. اما در زمینه تاریخ و ادبیات که دیکته شد از عوامل خارجی با تاثیر گذاشتن بر عوامل داخلی نقش بازی کرده و عیان است که از طرق مختلف تطمیع، ترس و یا از روی جهالت نمایندگان بد ملت بوده از جمله کسرویها و... که با اختراع کلمه آذری موجب زحمت مردم آذربایجان و اندیشمندانی چون زهتابی ها، هیئت ها و...دیگران شدند. چنانکه مرحوم هیئت گفتند: «آری ما تاریخ را ساختیم و متأسفانه ننوشتیم. ما تاریخ ساز بودیم و آنها تاریخ نویس...!!!---آری تاریخ نویس فارس، ما را کرد غلامان ترک و خودشان را سروان و وزیر کاردان ایرانی!---» (۶، ص.۹) درست است که آذربایجان در طول تاریخ مورد حمله و هجوم و تمامیت ارضی آن مورد تاخت و تاز قرار گرفته اما ادبیات آن همیشه موجب اتحاد و قوام آن گشته با اینکه فارسها و روسها سالیان درازی است این ملت را زیر شدیدترین بایکوت فرهنگی و ... قرار داده اند اما اگر فقط یک عاشیق با سازش لب بگشاید تمام فرهنگ و ادبیات و تاریخ این ملت را از حفظ بازگو مینماید. اما در این میان نویسندگانی از جمله جلال برگشاد در خدمت «دیگران دروغین» هستند که مردم زحمت کش و فداییان اصلی و حقیقی در این میان از یاد رفته و مسیر هدف چنان گم گشته که مخالفان شاهزادگان و اربابان شلاق بدست ساسانی، در این کتاب، حامی اُحیاء آنان نشان داده و موضوع جنگ و کشتار قهرمانان مردمی فرعی شده و داستانهای درباری موضوع اصلی.

منابع:

۱. برگشاد، جلال: بابک. ترجمه رضا انزابی و رحیم ریس نیا. تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۶۹، چاپ چهارم، ت ص ۵۱۰
۲. کستلر، آرتور: خزران. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۴، چاپ دوم، ت ص ۳۱۱
۳. همان

۴. همان

۵. همان

۶. اوگوستینوس (آگوستین)، مارکوس اورلیوس: اعترافات آگوستین قدیس. ترجمه افسانه نجانی. تهران: انتشارات پیام

امروز، ۱۳۸۱، چاپ سوم، ت ص ۴۰۴

7. Petrov Qriqoriy: Ag Zanhaqlar Ölkəsi. Bakı: XAN nəşriyyatı, 2017, 2-ci nəşr. 104 s.

8. Oyrnenci-sesi.info

ایلات و طوایف ترک و ترکمن در خطه خراسان

اسماعیل سالاریان

ایمیل:

Salarivan444@gmail.com

چکیده:

در این مقاله ابتدا به تاریخ ترکان در منطقه خراسان پرداخته شده و سپس گروههای ترک برجسته منطقه توضیح داده می شود. در پایان نیز اسامی طوایف مختلف تاریخی ترک- ترکمن در منطقه خراسان شرح داده می شود.

وابستگی:

محقق تاریخ، فرهنگ و ادبیات ترکان
خراسان

کلمات کلیدی: ترک، ترکمن، طوایف، خراسان

استناد (آپا):

سالاریان، ا. ایلات و طوایف ترک و ترکمن در خطه خراسان. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Ismail Salarian

Email:

Salariyan444@gmail.com

Affiliation:

Researcher of the History,
Culture and Literature of the
Turks of Khorasan

Turkic and Turkmen Tribes and Clans in the Khorasan Region

Abstract:

This article begins by discussing the history of the Turks in the Khorasan region, followed by explaining the prominent Turkic groups in the area. Finally, the names of the various historical Turk-Turkmen tribes in the Khorasan are explained.

Keywords: Turk, Turkmen, Tribes, Khorasan

CITATION (APA):

Salarian, I. Turkic and Turkmen Tribes and Clans in the Khorasan Region. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

İsmayıl Salariyan

E-poçt:

Salariyan444@gmail.com

Mənsubiyyət:

Xorasan türklərinin tarixi,
mədəniyyəti və ədəbiyyatı
tədqiqatçısı

Xorasan bölgəsində türk və türkmən boyları

Xülasə:

Bu məqalədə əvvəlcə Xorasan bölgəsindəki türklərin tarixindən bəhs edilir, daha sonra bölgədəki görkəmli türk qrupları izah edilir. Sonda Xorasan bölgəsindəki müxtəlif tarixi türk-türkmən boylarının adlarından bəhs edilir.

Açar sözlər: türklər, türkmənlər, tayfalar, Xorasan

CITATION (APA):

Salariyan, İ. Xorasan bölgəsində türk və türkmən boyları. Urmıya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Horasan Bölgesindeki Türk ve Türkmen Aşiretleri

İsmail Salarıyan

E-posta:

Salarıyan444@gmail.com

Üyelik:

Horasan Türklerinin tarih,
kültür ve edebiyat
araştırmacısı

Özet:

Bu makalede öncelikle Horasan bölgesindeki Türklerin tarihi ele alınmakta, ardından bölgede öne çıkan Türk grupları anlatılmaktadır. Sonunda Horasan bölgesindeki farklı tarihi Türk-Türkmen boylarının isimleri anlatılıyor.

Anahtar kelimeler: Türkler, Türkmenler, boylar, Horasan

CITATION (APA):

Salarıyan, İ. Horasan Bölgesindeki Türk ve Türkmen Aşiretleri. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه

خراسان نام منطقه‌ای در شمال شرق ایران می‌باشد که در حال حاضر به استان‌های خراسان شمالی، رضوی (مرکزی) و جنوبی تقسیم شده است. خراسان بزرگ در گذشته به مناطقی وسیع‌تر از جغرافیای امروزی آن اطلاق می‌شد که بخشی از ماوراءالنهر و نواحی مختلفی از کشورهای امروزی افغانستان، ترکمنستان، ازبکستان و تاجیکستان و بخش‌هایی از دیگر استان‌های ایران از جمله استان‌های یزد، سمنان، گلستان، کرمان و اصفهان را نیز شامل می‌گردید.

به عقیده‌ی بسیاری از مورخین و تاریخ‌پژوهان، خراسان ولایتی از ترکستان بوده، در حوزه‌ی تمدن ترکستان قرار داشته و در برهه‌هایی از تاریخ با نام‌های «ترکستان غربی» و «ترکستان جنوبی» از آن یاد شده است. همچنین، خراسان بخشی از حوزه‌ی تمدن باستانی تورک «آناو» واقع در ترکمنستان کنونی و نیز، ناحیه‌ی مهمی از حوزه‌ی تمدن تاریخی ترک بعد از اسلام بوده است.

از هزاره‌های قبل از میلاد ترک‌ها عمدتاً بر سر راه حرکت خود از ترکستان به طرف غرب، از طریق خراسان و قفقاز به فلات ایران وارد شده‌اند.

در طول تاریخ، خراسان گذرگاه و سکونتگاه بسیاری از گروه‌های مختلف ترک بوده و با آثاری از تمدن و فرهنگ ترک غنی گشته و حائز اهمیت شده است.

اهمیت دیگر این منطقه از ترکستان (ولایت خراسان)، تأسیس و تشکیل برخی حکومت‌ها و امپراتوری‌های ترک در این ناحیه است. بسیاری از شهرهای خراسان مرکز و پایتخت چندین دولت و امپراتوری تورک بوده است.

خراسان در طول تاریخ بخشی از امپراتوری‌های بزرگ ترک نظیر هون‌ها، آغ‌هون‌ها، ساکاها (ساخا)، ماساژت‌ها، گوک ترک غربی، قاراخانیان، غزنویان، اغوز ییغو، سلجوقیان، خوارزمشاهیان، ایلخانیان، تیموریان (گورکانیان)، بابرین (گورکانیان هند)، صفویان، افشاریان، قاجارها،... و دیگر دولت‌های بزرگ و کوچک محلی تورک بوده است.

در این مقاله ایلات و طوایف ترک و ترکمن و مناطق سکونت آن‌ها در خطه‌ی خراسان به طور خلاصه با استناد به چهار منبع ارائه گردیده است.

۱) گروه‌های ترک پیش از میلاد

گروه‌های مختلف ترک در قرون پیش از میلاد و سده‌های اول میلاد در ایران ساکن شدند. این گروه‌های ترک (با نام ملی و اتنیک ترک) عمدتاً در دوران ساسانیان در خراسان ظاهر گشتند. ترک‌ها پیش از آن نیز در خراسان حضور داشتند. این گروه‌های ترک اغلب از ترکان آناو، ساکا (ساخا)، کوشان، آغ‌هون، آفتالیت، گوک‌ترک، خزر، قارلوق، قپیچاق، اغوز و غیره بودند.

تاریخ‌پژوهانی هم هستند که می‌گویند گروهی از ترک‌ها در هزاره‌های قبل از میلاد وارد بین‌النهرین و ایران و ترکیه امروزی شده و در شکل‌گیری تمدن‌های کهن بشری در این سرزمین‌ها سهم به‌سزایی داشته و در پیدایش تمدن‌های سومری، ایلامی و غیره نقش عمده‌ای ایفا نموده‌اند. برخی نیز با ارائه‌ی نظریه‌هایی، سومری‌ها را ترک دانسته‌اند. تورکولوگ، زبان‌شناس، سومرشناس و محقق تاریخ، «پروفسور عثمان ندیم تونا»، در تحقیقات خود اثبات می‌کند که زبان ترکی حداقل ۸۵۰۰ سال قدمت داشته و ترک‌ها حداقل ۳۵۰۰ سال قبل از میلاد با سومریان همسایه بوده‌اند.

۲) گروه ترک‌های اوغوز

مجموعه‌ای از گروه‌ها و قبیله‌های مختلف ترک هستند. به عقیده بعضی از محققین، اوغوز به معنی تیرها یا قبیله‌ها (اوق + اوز) یا «اوق‌لار/اوخ‌لار» آمده است. اوغوزها از دو گروه عمده‌ی «بوز-اوق/اوخ» و «اوج-اوق/اوخ» تشکیل می‌شوند که هر گروه از آن‌ها شامل دوازده «بوی» (شاخه- قبیله) و در مجموع بیست و چهار بوی می‌شوند. امپراتوری‌ها و دولت‌های ترک اغوز ییغو، سلجوقیان، خوارزمشاهیان، اتابکان، آغ‌قویونلو، قارا‌قویونلو، صفوی، افشار، عثمانی، قاجار و غیره، سلسله‌هایی بودند که ترکان اوغوز آن‌ها را بنیان نهادند. در تاریخ ترک، «اوغوز خان» شخصیتی فراایلی و ملی و سمبل قدرت و اتحاد در میان ترکان بود. بسیاری از امپراتوران و خاقان‌ها و شاهان امپراتوری‌ها، سلسله‌ها و دولت‌های مختلف ترک، تبار خود را از نسل اوغوز خان می‌دانستند. غالب جمعیت امروز ترکان در ایران، ترکمنستان، آذربایجان، ترکیه، قفقاز، قبرس، سوریه، عراق، کشورهای بالکان، افغانستان، بلغارستان، یونان، مجارستان، رومانی، مولداوی (گاگاوزها)، خوارزم ازبکستان و قسمتی از روسیه و غیره، از ترک‌های اوغوز می‌باشد.

۳) طایفه ترک «آبرلو - آبرلی» و یا «ایمرلی»

یکی از طوایف ایل ترک افشار است. طایفه ترک آبرلو- آبرلی در مناطقی از درگز، دستگرد، کلات، سرخس، قیرخلی، دربندی، میاب، کپکان و ... زندگی می‌کنند و گروهی از آن‌ها نیز در مشهد سکونت دارند.

۴) طایفه ترک «ابیوردلو - ابیوردلی»

یکی از طوایف ایل ترک افشار است. این طایفه در مناطقی از ابیورد قدیم (درگز امروزی)، لطف آباد، روستای حصار، یئنگی قلعه و... ساکن‌اند و گروهی از آن‌ها نیز در مشهد زندگی می‌کنند.

۵) طایفه ترک «آجرلی - اجیرلی»

طایفه آجرلی را از ایل بزرگ افشار به شمار آورده‌اند، ولی بنا به روایت محمدکاظم مروی، مؤلف عالم‌آرای نادری، این طایفه هنگام لشکرکشی شاه عباس صفوی به خوارزم و ترکستان، از قارشی بخارا با طوایف دیگری مثال قاراباشلی، چوله تکه‌لی به درگز انتقال داده شده‌اند. برخی اجرلی‌ها را طایفه‌ای از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) می‌دانند. امروزه اجرلی‌ها در مناطقی از دستگرد، لطف آباد، چاپیشلی و کلات سکونت دارند.

۶) طایفه ترک «احمدلو - احمدلی، قاجار احمدلی»

طایفه‌ای از ایل ترک قاجار است. این طایفه ترک در مناطقی از لطف آباد، کلات، درگز، حصار... زندگی می‌کنند و گروهی از آن‌ها نیز در مشهد سکونت دارند.

۷) طایفه ترک «آرشلو - ارشلی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است. این طایفه ترک در مناطقی از درگز، لطف آباد و ... ساکن‌اند و گروهی از آن‌ها نیز در مشهد سکونت دارند.

۸) طایفه ترک «ارغیانلی - ارغیانلو - ارغیانلی»

طایفه‌ای است از ایل ترک «کراییت/گراییت/گرایلی» که به سبب سکونت در روستای جهان ارغیان در پای کوه جهان ارغیان در بخش صفی آباد شهر اسفراین به این نام معروف شده‌اند. گروهی از ارغیانلی‌ها نیز در مشهد سکونت دارند.

۹) طایفه ترک «رلات جاغاتای - جاغاتای»

طایفه‌ای است از «ایل ترک گرایلی» که در زمان صفویه از ماروچاق افغانستان به خراسان آمدند و در ولایت زاوه و محولات (ترت‌حیدریه) اسکان یافتند.

۱۰) طایفه ترک «اسدلی»

در مناطقی از بجنورد و روستای اسدلی سکونت دارند.

۱۱) طایفه ترک «انایولو»

در مناطقی از درگز، نوخندان، کلاته چنار درگز، امان مگان نوخندان، ارباب عاصف، خاله چنار، محمد آباد، چغر و چاغیراوغلو زندگی می‌کنند.

۱۲) طایفه ترک «اوتانلو - اوتانلی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است. این طایفه ترک در مناطقی از درگز و در روستای اوتانلو سکونت دارند و گروهی از آن‌ها نیز در مشهد زندگی می‌کنند.

۱۳) ایل تورک «وستاجلو – اوستاجلی»

یکی از ایلات اتحادیه ایل ترک قزلباش است. این ایل ترک در خراسان در مناطقی از نوخندان، دستگرد، درگز، محمد آباد، جشن آباد و مشهد سکونت دارند.

۱۴) گروه و یا جامعه‌ی ترک «زبک – اؤزبیک – اؤزبگ»

ازبک به معنی بیگ و خان اصیل و محتشم است و لقب بسیاری از خان‌ها و بیگ‌های ترک در ترکستان، دشت قیپچاق، قفقاز، آذربایجان، ایران، آناتولی، مصر و... بوده است.

جامعه‌ی ترکی که امروزه با نام ازبک مشهورند از اعقاب و مردم شرقی خاندان «جوچی» فرزند «چنگیز خان» می‌باشند که در قرن ۱۶ میلادی «دولت ترک شیبانی» را در ترکستان بنیان نهادند. این جامعه‌ی ترک متشکل از طوایف مختلفی از ترک‌های اوغوز، قیپچاق، قارلوق و غیره است.

این گروه ترک در ازبکستان، تاجیکستان، قرقیزستان، قزاقستان امروزی در اکثریت هستند و کشور ازبکستان امروزی را نیز این جامعه‌ی تورک تشکیل داده‌اند. ساکنین منطقه خوارزم ازبکستان عمدتاً از ترکان اوغوز هستند. این گروه ترک، به لهجه‌ای از زبان ترکی (دوغو تورکچه‌سی) تکلم می‌کنند که امروزه تحت تاثیر ترکی اوغوز قرار دارد. این جامعه‌ی ترک در خراسان در مناطقی از درگز، کلات، چولایی خانه و مشهد زندگی می‌کنند.

۱۵) طایفه ترک «اؤزدمیرلو – اؤزدمیرلی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است. این طایفه ترک در درگز سکونت دارند و گروهی از آن‌ها نیز در مشهد زندگی می‌کنند.

۱۶) طایفه ترک «ایده‌لو – ایده‌لی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است. این طایفه ترک در درگز، کلات، روستای ایده‌لی و ... سکونت دارند و گروهی از آن‌ها نیز در مشهد زندگی می‌کنند.

۱۷) ایل ترک «ایگدیرلو – ایغدیرلی»

ایلی از اتحادیه‌ی ایل ترک تکه "گروه‌های توقتامیش بگ" و از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) است. این ایل ترک در خراسان در نواحی شمال بجنورد و در روستاهای تکه سکونت دارند. ایگدیرلی‌ها و یا ایغدیرلی‌ها در جنوب ایران جزئی از اتحادیه ایل ترک قشقایی می‌باشند. این ایل ترک در شرق ترکیه و در استان آذربایجان غربی ایران نیز حضور دارد.

۱۸) طایفه ترک «ایمانلو – ایمانلی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است. این طایفه ترک به طایفه «عبدالملکی» نیز مشهور است. این طایفه ترک در مناطقی از درگز، دستگرد، لطف آباد، محمد آباد، مشهد و در مناطقی از شمال شیراز در استان فارس و شهرستان شهریار استان تهران و مناطقی از شهرستان ساری و نور در مازندران سکونت دارند.

۱۹) طایفه ترک «ایمره‌لو – ایمره‌لی»

طایفه‌ای از اتحادیه ایل ترک تکه از گروه ترک اوغوز شرقی (ترکمن) است. این طایفه ترک در مناطقی از درگز و بجنورد سکونت دارند.

۲۰) طایفه ترک «اینانلی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است و در لطف آباد و حصار زندگی می‌کنند.

۲۱) طایفه ترک «اٹل اوغلو»

طایفه‌ای از ایل ترک اوستاجلو از اتحادیه ایل ترک قزلباش است. این طایفه ترک در مناطقی از درگز، لطف آباد و ... سکونت دارند.

۲۲) طایفه ترک «ائیمیرلی»

طایفه‌ای است از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در نواحی شمال غرب بجنورد سکونت دارند.

۲۳) طایفه ترک «آتامیش»

طایفه‌ای از ایل تورک «تکه»، یکی از ایلات تورک اوغوز شرقی (ترکمن) است. این طایفه ترک در مناطقی از بجنورد خراسان شمالی و مراوه تپه در استان گلستان سکونت دارند.

۲۴) طایفه ترک «آشک آبادلی – عشق آبادلی»

طایفه‌ای از ایل ترک «تکه» از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) است. این طایفه از شهر عشق آباد مرکز ترکمنستان امروزی به نواحی جنوب رود اترک مهاجرت کرده‌اند و امروزه در بجنورد، نوخندان و روستاهای آن و روستای عشق آباد سکونت دارند.

۲۵) ایل ترک «افشار/آفشار/آوشار»

افشارها یکی از قبایل بیست و چهارگانه‌ی ترک «اوغوز» هستند. افشارها از فرزندان «اولدوز خان» فرزند «اوغوز خان» می‌باشند. افشارها از سده‌ی یازدهم میلادی از ترکستان مرکزی به ایران، ترکیه، عراق، قفقاز، سوریه و افغانستان امروزی آمدند. در سده‌ی دوازدهم میلادی به جنوب، مرکز و شمال غرب ایران سرازیر شدند و در خوزستان، فارس، کهگیلویه، آذربایجان، کرمان، لرستان و... پراکنده گشتند.

افشارها در تشکیل دولت‌های ترک سلجوقی، اتابکان خوزستان (افشار شوملا)، قاراویونلو، آغ‌قویونلو، صفویه، افشاریه، قاجار و خانات قاراباغ (جوانشیر) نقش به سزایی داشتند. «نادر شاه افشار» بنیانگذار سلسله افشاریه از طایفه «قیرخلی» ایل ترک افشار بود.

افشارها در خراسان نسبت به سایر گروه‌ها و ایلات ترک جمعیت قابل توجهی دارند و در تمام نقاط خراسان حضور دارند. افشارها در خراسان در مناطقی از درگز، کلات، سرخس، مشهد، بجنورد، دشت اتک، کپکان، میاب، دستگرد، دربندی، قلعه شاه توت، قوزقان (گزگان) آغواج، یئنگی قلعه، ییلاق‌های دامنه کوه کویه داغلاری (هزار مسجد)، نوخندان، قوچان، سبزوار، نیشابور، سرولات، رباط، میشکان، دامنه، جوبین، لطف آباد، تربت جام، چاووشلو و ... سکونت دارند.

طوایف عمده‌ی ایل ترک افشار در ایران عبارتند از شاملو (شاملی)، اوسانلو (اوسانلی)، قاسملو (قاسملی)، ارشلو (ارشلی)، ایرلو (ابرلی)، ایمرلو (ایمرلی)، گوندوزلو، بکشلو (بکشلی)، قرخلو (قیرخلو)، تکه‌لو (تکه‌لی)، کهکیلویه، کؤپکلو (کؤپکلی)، پاپالو (پاپالی)، سرورلو (سرورلی)، کوسه احمدلو (کوسا احمدلی)، ایمانلو (ایمانلی)، اینانلی، علیلو، ایده‌لو (ایده‌لی)، زنگانلو (زنگانلی).

۲۶) طایفه ترک «آناثولی، آناؤللو»، «آناؤوللو»

طایفه‌ای از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) هستند که در گذشته در مناطقی از "آناو" حوالی آشک آباد/عشق آباد ترکمنستان امروزی ساکن بودند و در دوران ناصرالدین شاه قاجار به نواحی جنوب رود اترک مهاجرت کردند. این طایفه ترک در قوچان، بجنورد، درگز، کلاته چنار، نوخندان، محمد آباد، فاروج، نجف آباد، اسد آباد سکونت دارند و گروهی از آنها نیز در مشهد زندگی می‌کنند.

۲۷) طایفه ترک «باباخانلو-باباخانلی»

طایفه‌ای مشتق از طایفه بزرگ ترک چاووشلو (ایل ترک چاووشلو) از ایل ترک افشار است. این طایفه ترک در نواحی بخش چاووشلو و قاراباشلی شهرستان درگز سکونت دارند.

۲۸) طایفه ترک «بغایری- بوغایرلی»

طایفه‌ای از ایل ترک «گرایلی» است. بغایرلی‌ها در غالب اردوی هولاکو خان، بنیانگذار دولت ترک ایلخانی، وارد خراسان شدند. خاستگاه آن‌ها از قاراقوم تا ولایت خراسان ترکستان است. این طایفه‌ی ترک در مناطقی از بام، صفی آباد، اسفراین، نیشابور، سبزوار، سرخس، مشهد، دامغان استان سمنان و نیز در تهران سکونت دارند.

۲۹) طایفه ترک «بُقمِنجی- بوگمنجی»

طایفه‌ای از ترک‌های اوغوز هستند که بیشتر آن‌ها در بُقمِنج رادکان مشهد سکونت داشتند و به نام بُقمِنجی مشهور گشتند. این طایفه ترک در مناطقی از بقمنج، رادکان، درگز، دامنه کوه‌های الله اکبر و کویه داغلاری (هزار مسجد)، رشتخوار، محمد آباد، چناران و مشهد زندگی می‌کنند.

۳۰) طایفه ترک «بکشلو- بکیشلی»

در مناطقی از بجنورد و درگز سکونت دارند.

۳۱) طایفه ترک «بلوی»

در مناطقی از بیرجند، سربیشه، قانات و مشهد سکونت دارند.

۳۲) طایفه ترک «بوباشی»

در مناطقی از دربند و کلات سکونت دارند.

۳۳) طایفه ترک «بوخانلی»

در مناطقی از بجنورد زندگی می‌کنند.

۳۴) طایفه ترک «بورانلی»

در مناطقی از بجنورد زندگی می‌کنند.

۳۵) طایفه ترک «بهادرلو - باهادیرلی»

طایفه‌ای از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) هستند و در مناطقی از درگز، روستاهای سنگ سرخ و دلیک‌داش نوخندان و روستای بهادرخان سکونت دارند.

۳۶) ایل ترک «بیات- بایات»

ایل بیات یکی از قبایل بیست و چهارگانه‌ی ترک «اوغوز» است. بیات‌ها از فرزندان «گون خان» پسر «اوغوز خان» هستند. بیات‌ها در زمان دولت ترک سلجوقیان از ترکستان به غرب مهاجرت کردند و در مناطقی از خراسان، آذربایجان، زنجان، اصفهان، شیراز، اراک و تهران امروزی و دیگر نواحی ایران سکونت یافتند و گروهی از آن‌ها در قفقاز، عراق، ترکیه و سوریه نیز سکنی گزیدند.

بیات‌ها در خراسان در مناطقی از مشهد، قوچان، بام، صفی آباد، نیشابور، سروایت، درگز، چاووشلو، قاراباشلی، چکنه، خيرو و ... زندگی می‌کنند.

طوایی از ایل ترک بیات که در خراسان سکونت دارند به شرح زیر است: «بیات»، «شام بایاتی» (بیات‌های شام سوریه)، «بیات خسروشاهی»، «قارابایات»، «بیات مختاری»، «بیات پیرزاده» و غیره.

بیات‌ها در بسیاری از نقاط ایران حضور دارند و در استان خراسان شمالی و رضوی جمعیت آن‌ها بیشتر و در استان خراسان جنوبی جمعیتشان کمتر است.

۳۷) طایفه ترک «بیگ - بگ»

طایفه‌ای از اتحادیه ایل ترک تکه از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) است. این طایفه ترک در مناطقی از بجنورد سکونت دارند.

۳۸) طایفه ترک «پاپالو - پاپالی»

طایفه‌ای است از ایل ترک افشار. این طایفه ترک در درگز، قوزقان یا گزگان، لطف آباد، آغواج و ... سکونت دارند.

۳۹) طایفه ترک «پهلوانلو - پهلوانلی»

در مناطقی از بجنورد زندگی می‌کنند.

۴۰) گروه و یا جامعه‌ی ترک «تاتار»

گروهی از «ترک‌های قپچاق» شمال ترکستان هستند که به غلط تاتار خوانده می‌شوند. این جامعه‌ی ترک، در معرفی هویت اتنیک-ملی خود از واژه‌ی «تاتار» استفاده نمی‌کنند و از اطلاق این اصطلاح نامأنوس به خود ناخرسندند و خود را ترک می‌خوانند. این گروه ترک عمدتاً در جمهوری تاتارستان، روسیه، کریمه‌ی اوکراین، قفقاز و ترکیه زندگی می‌کنند.

این جامعه ترک در ایران، عمدتاً از مجموعه طوایف اوغوز و قپچاق تشکیل یافته است و اوغوزهای این گروه ترک در اکثریت‌اند. گروهی از این ترک‌ها در زمان «امیر تیمور گورکانی» به خراسان آمده‌اند. این گروه ترک در مشهد، درگز، کلات، بجنورد و روستای تاتار از توابع بجنورد، جوین، جغتای و در روستاهای مابین بجنورد و گنبد کاووس سکونت دارند.

(۴۱) طایفه ترک «تکلو - تکه لو - تکه لی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است. این طایفه در مناطقی از مشهد، تربت جام، درگز، محمود آباد، لنگه جام، قلندر آباد، همت آباد، ابدال آباد، تاج‌دین، سعد آباد و ... سکونت دارند.

(۴۲) ایل ترک «تکه»

یکی از ایل‌های بزرگ ترک اوغوز شرقی (ترکمن) می‌باشد. در گذشته اراضی ایل تکه از شرق به چهارجو و مرو و بخشی از اراضی قسمت پایین رودخانه‌ی مرغاب و تجن و سرخس، از غرب به اراضی یموت‌ها و گوکلان‌ها، از شمال به خط فرضی میان چهارجو و صحرای خیه و قیزیل آروات و از جنوب به خط مرزی خراسان و ترکمنستان محدود بود. این ایل ترک در خراسان در مناطقی از بجنورد و نواحی شمال آن و در استان گلستان (ترکمن صحرا) و مازندران سکونت دارند.

(۴۳) طایفه ترک «تیمیرلی»

در سراسر خراسان پراکنده‌اند.

(۴۴) طایفه ترک «تیمورتاش»

طایفه‌ای از ترک‌های مناطق شمالی ترکستان بودند که در زمان دولت ترک گورکانیان (تیموریان) به خراسان آمدند. این طایفه‌ی ترک در مناطقی از بجنورد و در نردین و کسبایر، روستای تیمورتاش و مشهد سکونت دارند.

(۴۵) ایل ترک «تیموری»

مجموعه‌ای از گروه‌ها، طوایف و تیره‌های ترک است که در دولت ترک تیموری (گورکانی) حضور جدی داشتند و به امیر تیمور بزرگ بسیار وفادار بودند و به همین سبب به این نام (ایل تیموری) مشهور گشتند. این ایل ترک در مناطقی از تربت جام، باخزر، زور آباد (جنت آباد)، خواف، سنگان خواف، مشهد و در مناطقی از استان‌های البرز، تهران، مازندران و سمنان سکونت دارند. جمعیت کثیری از ایل ترک تیموری خراسان در اثر معاشرت با جامعه ایرانی زبان ترکی را فراموش کرده، فارسی صحبت می‌کنند و در میان آن‌ها آسیمیه گشته‌اند.

(۴۶) ایل ترک «جانی قربانی»

مجموعه‌ای از گروه‌ها و طوایف مختلف ترک است که در مناطقی از کلات، دشت خاوران، درگز، مشهد، سرخس و دهستان چولایی خانه سکونت دارند.

(۴۷) ایل ترک «جغتایی - جوغتایی - چاغاتایی»

مجموعه‌ای از گروه‌ها و طوایف مختلف ترک است که در زمان دولت ترک تیموری در خراسان اسکان یافته‌اند. چاغاتایی‌ها دودمان خود را منسوب به چاغاتای پسر دوم چنگیزخان می‌دانند. این ایل ترک در جوین سبزوار، روستاهای بخش جغتای، حکم آباد، درگز، کلات، سرخس، تربت حیدریه و مشهد زندگی می‌کنند.

۴۸) ایل ترک «جلایر- جالایر»

مجموعه‌ای از گروه‌ها و طوایف ترک است که در عصر چنگیز خان وارد خراسان شدند. جلایرها جناح چپ لشکر چنگیز خان را تشکیل می‌دادند. مردمان این ایل ترک در مناطقی از کلات، درگز، لاین نو و مشهد و گروهی از آن‌ها نیز در استان تهران زندگی می‌کنند.

۴۹) ایل ترک «جمشیدی»

مجموعه‌ای از گروه‌ها و طوایف ترک است که به فرمان نادر شاه افشار از شمال افغانستان مهاجرت نموده و وارد خراسان شدند. این ایل ترک در مناطقی از مشهد، شوریچه سرخس، پس کمر مزداران، سرخس، فریمان، جبر آباد پایین، بجنورد، قوش خانه، جنت آباد، تربت جام، قاینات و ... سکونت دارند. جمعیت کثیری از ایل ترک جمشیدی در اثر معاشرت با جامعه ایرانی‌زبان ترکی را فراموش کرده، فارسی صحبت می‌کنند و در میان آن‌ها آسیمیله گشته‌اند.

۵۰) طایفه ترک «جوانشیر- جاوانشیر»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است. مسکن اصلی جوانشیرها جنوب قفقاز و قاراباغ جمهوری آذربایجان امروزی است که گروهی از آن‌ها توسط نادرشاه افشار به خراسان و شمال افغانستان کوچانده شدند و گروهی دیگر نیز به استان‌های آذربایجان ایران مهاجرت کردند. جوانشیرها در منطقه قاراباغ نیز خان‌نشینی با اسم خان‌نشین قاراباغ (قاراباغ خانلیگی) و یا خان‌نشین جوانشیر (جوانشیر خانلیگی) تاسیس کرده‌اند که در تاریخ ترک مشهور می‌باشد. جوانشیرها در خراسان در مناطقی از مشهد، قوچان، کلات و سرخس سکونت دارند.

۵۱) طایفه ترک «جویانلی»

در مناطقی از بجنورد زندگی می‌کنند.

۵۲) طایفه ترک «چاخماقلو- چاخماقلی»

در مناطقی از بجنورد، کسبایر و روستای چاخماقلی سکونت دارند.

۵۳) طایفه ترک «چاووشلو» یا «چاپشلو - چاپیشلی»

طایفه‌ای است از ایل بزرگ ترک اوستاجلو-اوستاجلی که مانند سایر ایلات اتحادیه ایل ترک قزلباش در تشکیل دولت ترک صفوی سهم عمده‌ای داشتند. مسکن اصلی چاووشلوه‌ها آذربایجان و شرق آناتولی بود و گروهی از آن‌ها در دوره‌ی صفویان به خراسان مهاجرت نمودند. چاووشلوه‌ها از وفادارترین طوایف ترک به نادر شاه افشار بودند. چاووشلوه‌ها در مناطقی از کلات، لاین نو، مشهد، درگز، قاراباشلی و چاووشلو سکونت دارند.

۵۴) طایفه ترک «چولایی»

طایفه‌ای است از گروه ترک‌های قیپچاق - قارلوق که در دوران دولت ترک خوارزمشاهیان به خراسان آمدند و در مناطقی از مشهد، زوان دره، کلات و دهستان چولایی خانه سکونت دارند.

۵۵) تیره ترک «چوله»

تیره‌ای از طایفه تکه‌لو-تکه‌لی ایل تورک افشار است که در زمان صفویان از شمال ترکستان مهاجرت نموده و در مشهد و درگز ساکن شدند.

۵۶) طایفه ترک «خضرلو-خیضیرلی»

طایفه‌ای است از ایل تورک تکه از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در روستاهای بجنورد سکونت دارند.

۵۷) ایل ترک «خلج»

مجموعه طوایفی است از گروه‌های مختلف ترک یاغما، اویغور، کرائیت، قپچاق، قارلوق و اوغوزها. خلج‌ها به گویشی کهن از زبان ترکی صحبت می‌کنند. خلج‌ها در خراسان در مناطقی از خواف، نیشابور، فدیشه و مشهد زندگی می‌کنند. گروهی دیگر از خلج‌ها در خلجستان و اطراف قزوین، کاشان، قم، اراک، تفرش، ساوه و تهران سکونت دارند. خلج‌ها در افغانستان نیز حضور دارند. خلج‌های خواف خراسان از ایل غلزایی خلج هستند که از افغانستان به این نواحی کوچ کرده‌اند. جمعیت زیادی از غلزایی‌های ایل خلج در اثر معاشرت با جامعه‌ی ایرانی‌زبان ترکی را فراموش کرده، فارسی صحبت می‌کنند.

۵۸) طایفه ترک «خواجه‌لر - خوجالار»

یکی از طوایف مهم ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) است که در اوایل دوران قاجار از ترکمنستان کنونی به درگز آمدند. این طایفه‌ی ترک در مناطقی از بجنورد، نوخندان، مانه، جرگلان، روستای خوجالار، جعفر آباد فاروج، قوچان و روستای جعفر آباد قوچان زندگی می‌کنند.

۵۹) طایفه ترک «روتی» یا «روات، بروتی، براتی»

شاخه‌ای از ایل ترک تیموری و طایفه‌ای از ترک‌های قپچاق - قارلوق است که در زمان حکومت نادر شاه افشار از هرات ترکستان به تربت جام خراسان انتقال یافتند. برخی، روتی‌ها را طایفه‌ای از هزاره‌ها می‌دانند. جمعیت کثیری از روتی‌ها به مانند هزاره‌ها در اثر معاشرت با جامعه‌ی ایرانی‌زبان ترکی را فراموش کرده، فارسی صحبت می‌کنند.

۶۰) طایفه ترک «زنگانلو - زنگانلی»

طایفه‌ای است از ایل ترک افشار که در زمان صفویان مانند طوایف دیگر ایل افشار به درگز، کلات و ... مهاجرت کردند. احتمال دارد که زنگانلوها از افشارهای زنگان (زنگان) باشند.

۶۱) طایفه ترک «ساربان»

در مناطقی از کلات و درگز سکونت دارند.

۶۲) طایفه ترک «ساریق»

طایفه‌ای است از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در روستاهای شمال خراسان در مشهد و سرخس سکونت دارند.

۶۳) طایفه ترک «سالور»

طایفه‌ای است از ایل «سالور» ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در روستاهای شمال خراسان در مشهد و سرخس سکونت دارند.

۶۴) طایفه ترک «سروانلو - ساروانلی»

این طایفه‌ی ترک در درگز، لطف آباد، حصار و مشهد سکونت دارند.

۶۵) طایفه ترک «سرورلو - سرورلی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است. این طایفه‌ی ترک در مناطقی از درگز، میاب و دربندی سکونت دارند.

۶۶) طایفه تورک «سویته‌لی»

طایفه‌ای است از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در روستاهای بجنورد سکونت دارند.

۶۷) طایفه ترک «سیدلر - سئیدلر»

در مناطقی از درگز، چاپیشلی، قاراباشلی، نوخندان، درون‌گر، روستای سعادت درون‌گر و روستای سیدلر از توابع درون‌گر نوخندان زندگی می‌کنند.

۶۸) طایفه ترک «سئوینچلی»

طایفه‌ای است از ایل ترک تکه از گروه ترک اوغوز شرقی (ترکمن). این طایفه‌ی ترک در مناطقی از روستاهای بجنورد سکونت دارند.

۶۹) طایفه ترک «شاملو- شاملی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است و از اتحادیه‌ی ایل ترک قزلباش که از سوریه به ایران و نواحی‌ای از خراسان، آذربایجان و دیگر نقاط کوچ کردند و به سبب اینکه از سوریه آمدند به شاملو- شاملی معروف گشتند. شاملی‌ها در اتحادیه‌ی ایل ترک قزلباش جایگاه خاصی داشتند و در تشکیل سلسله‌ی صفویه نقش عمده‌ای داشتند. شاملی‌های خراسان در مشهد سکونت دارند.

۷۰) اتحادیه ایل ترک «شاهسون»

مجموعه‌ای از گروه‌ها، ایلات و طوایف مختلف ترک است که در دوران صفویان تشکیل یافته است. شاهسون‌ها به همراه قزلباش‌ها یکی از دو اردوی صفویان را تشکیل می‌دادند. شاهسون‌ها در مرکز (اصفهان، ساوه، قم، تهران، شهریار، اراک و ...)، شمال غرب (آذربایجان، همدان، زنجان، قزوین، البرز، کردستان، دشت مغان، اورمیه، ساوجبلاغ (مهاباد)، اردبیل، خلخال و ...)، در جنوب (دشت فارس، چهارمحال و بختیاری، خوزستان و ...) و شمال شرق (خراسان، مازندران، سمنان) ایران زندگی می‌کنند. شاهسون‌های خراسان در مناطقی از بغغو سرخس، مشهد و مزدوران مشهد زندگی می‌کنند.

۷۱) طایفه ترک «شرقلو - شرقلی»

طایفه‌ای است از ایل ترک اوستاجلو که در مناطقی از خواف، باخزر، کاشمر و مشهد سکونت دارند.

۷۲) طایفه ترک «شیخلر - شیخلر»

طایفه‌ای است از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) معروف به طایفه‌ی حاج حیدر شیخ و عبدالرحمن شیخ. این طایفه‌ی تورک در مناطقی از درگز، نوخندان و ... سکونت دارند.

۷۳) طایفه ترک «علی ائلی»

طایفه‌ای است از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در مناطقی از درگز، لطف آباد، دامنه‌های میان کوه و زرین کوه و شیلگان سکونت دارند.

۷۴) طایفه ترک «علیلو - علی‌لی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است و در درگز و بجنورد سکونت دارند.

۷۵) ایل ترک «غزایی»

غزایی مجموعه طوایفی است از گروه‌های مختلف ترک که از شرق ترکستان و آلتایی به سیستان، افغانستان و خراسان مهاجرت کرده‌اند. غزایی‌های خراسان در خوف و سرخس زندگی می‌کنند. غزایی‌های خوف از افغانستان آمده‌اند و غزایی‌های سرخس را که گلزایی یا سرگلزایی می‌گویند از سیستان آمده‌اند. غزایی‌های خوف خراسان و افغانستان از ایل ترک «خلج» هستند. این ایل ترک (غزایی‌ها) در سرخس، خوف و مشهد سکونت دارند. جمعیت کثیری از غزایی‌های خراسان در اثر معاشرت با جامعه‌ی ایرانی‌زبان ترکی را فراموش کرده، فارسی صحبت می‌کنند.

۷۶) ایل ترک «قاجار»

ایلی بزرگ از ترک‌های اوغوز است که در زمان ایلخانیان در ایران ظاهر گشتند. ابتدا در شمال غرب ایران و در قفقاز سکنی گزیدند، سپس به دشت‌های استرآباد و گرگان آمدند. در دوره‌ی صفویه قدرت بیشتری یافتند و به مناصب حکومتی رسیدند. قاجارها دولت ترک «قاجاریه» را در ایران بنیان‌گذاری کردند و نام «ممالک محروسه‌ی قاجار» را بر این جغرافیا نهادند و از سال ۱۷۹۴ تا ۱۹۲۵، به مدت ۱۳۱ سال بر ممالک محروسه حکمرانی می‌کردند. آقا محمد خان قاجار بنیانگذار این سلسله بود. قاجاریه آخرین دودمان پادشاهی ترک در تاریخ ایران بود. قاجارها امپراتور بزرگ ترک «چنگیزخان» را می‌ستودند و تبار خود را به وی می‌رساندند. قاجارها در سراسر ایران پراکنده‌اند و عمدتاً در آذربایجان و تهران سکونت دارند. قاجارهای خراسان در درگز، لطف آباد و حصار و مشهد زندگی می‌کنند.

۷۷) طایفه ترک «قاراباشلی»

طایفه‌ای است از طایفه‌ی بزرگ «قوتلو تیمور» ایل بزرگ «یموت» ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در زمان صفویه از ترکمنستان امروزی به درگز آمدند. این طایفه‌ی ترک در مناطقی از درگز، محمد آباد، چاووشلو، روستای قاراباشلی و مشهد سکونت دارند.

۷۸) طایفه ترک «قاراچوخالی»

طایفه‌ای است از طایفه‌ی بزرگ «قوتلو تیمور» ایل بزرگ «یموت» ترک‌های اوغوز شرقی (تورکمن) که در زمان صفویه (شاه عباس) از ترکستان به درگز آمدند و در نوخندان، مشهد و در تهران نیز سکونت دارند.

۷۹) طایفه ترک «قاراچورلو»

در مناطقی از جوین و اسفراین زندگی می‌کنند.

۸۰) طایفه ترک «قاراخانلو-قاراخانلی»

این طایفه‌ی ترک در اسفراین، صفی آباد، ارسک و روستاهای ارسک (خراسان جنوبی) زندگی می‌کنند.

۸۱) گروه و یا جامعه ترک «قراقویونلو»

مجموعه‌ای از گروه‌ها، ایلات و طوایف ترک اوغوز است که در سده‌ی دوازدهم میلادی در غرب و شمال غرب ایران، آذربایجان، شرق عراق و شرق آناتولی دولتی بنیان نهادند.

قراقویونلوهای خراسان در زمان صفویان به این منطقه آمده‌اند. این جامعه‌ی تورک در درگز، نوخندان، دستگرد، دشت تکاب، بوزداغی، دامنه‌های کوه کوپه داغلاری (هزار مسجد)، سعد آباد، محمد آباد و مشهد زندگی می‌کنند.

۸۲) طایفه ترک «قاراگوزلو»

طایفه‌ای است از ایل ترک قاراگوزلو که در اوایل دوره‌ی قاجار از همدان به خراسان منتقل شدند و در مشهد، درگز، لطف آباد، حصار و شیلگان زندگی می‌کنند.

۸۳) طایفه ترک «قارشی قوزئیلی-قارشی قیزیلی»

طایفه‌ای است از ایل ترک چاووشلو که در مناطقی از درگز، چاووشلو و دستگرد سکونت دارند.

۸۴) طایفه ترک «قرایی-قارایی»

طایفه‌ای از ترکان شمال ترکستان بود که به همراه اردوی امیر تیمور گورکانی به خراسان وارد شدند. در اردوی نادر شاه افشار و دولت افشاریان مناصب مهمی داشتند. این طایفه‌ی ترک در مناطقی از مشهد، تربت جام و کاشمر زندگی می‌کنند. متأسفانه جمعیت کثیری از قرایی‌های خراسان در اثر معاشرت با جامعه‌ی ایرانی‌زبان، ترکی را فراموش کرده، فارسی صحبت می‌کنند.

۸۵) طایفه ترک «قرقلو-قیرقلی-قیرخلی»

طایفه‌ای از ایل ترک افشار است که در زمان صفویان از شرق آناتولی به خراسان آمدند و در اطراف دستگرد در میاب، دربندی و درگز ساکن شدند. نادر شاه افشار، مؤسس سلسله‌ی ترک افشار، از این طایفه‌ی ایل افشار است. قیرخلی‌ها مناصب لشگری و حکومتی سلسله‌ی افشار را در دست داشتند و در بیشتر نقاط ایران والی و حاکم ولایات دولت افشاریه بودند. قیرخلی‌ها در مناطقی از درگز، مشهد، میاب، دربندی و ... سکونت دارند.

۸۶) طایفه تورک «قورغولو»

طایفه‌ای است از «ایل ذوالقدر» از اتحادیه ایل ترک قزلباش که در زمان شاه عباس به سرخس آمدند و در منطقه مذکور و مناطقی از مشهد نیز سکونت دارند.

۸۷) اتحادیه ایل ترک «قزلباش»

مجموعه‌ای از ایلات ترک است که در دوره‌ی سلسله‌های ترک آغ‌قویونلو و قراقویونلو گرد هم آمدند. قزلباش‌ها با تاسیس سلسله‌ی ترک صفوی، شاخه‌ی نظامی و ارتش پادشاهی صفویان را تشکیل دادند. اتحادیه‌ی ایل قزلباش از نه ایل ترک تشکیل می‌شد که عبارتند از: ۱) اوستاجلی، ۲) شاملی، ۳) افشار، ۴) قاجار، ۵) باهارلی، ۶) تکه‌لو، ۷) ذوالقدر، ۸) روملو، ۹) تالیش. در دوران صفویان و افشاریان به تمام مردم این حکومت‌ها و سپاهیان آن قزلباش نیز گفته می‌شد. قزلباش‌ها در تمام نقاط ایران زندگی می‌کنند. در افغانستان، ترکیه، بالکان و کشورهای اروپای شرقی، عراق، سوریه و قفقاز و جمهوری آذربایجان نیز سکونت دارند. قزلباش‌های خراسان در مناطقی از درگز، نوخندان، لطف آباد، دستگرد، خوف، باخزر، محمود خان و کاشمر و مشهد زندگی می‌کنند.

۸۸) طایفه ترک «قیلیچ‌خانلی»

در مناطقی از بجنورد، کسبایر و روستای قیلیچ‌خانلی زندگی می‌کنند.

۸۹) طایفه ترک «قیلیچی - قیلیچ‌چی»

طایفه‌ای است از ایل ترک «گرایلی». این طایفه‌ی ترک در مناطقی از جوین، جغتای، سبزوار، بام، صفی آباد و مشهد و در استان گلستان در گرگان، فندرسک، رامیان... و در کالپوش سمنان زندگی می‌کنند.

۹۰) طایفه تورک «کنگرلو - کنگرلی»

طایفه‌ای است از «ایل اوستاجلو» از اتحادیه ایل ترک قزلباش که در زمان صفویان به خراسان آمده‌اند و در تون (فردوس) و طبس (امروز جزئی از استان یزد است) ساکن شدند. این طایفه‌ی ترک علاوه بر مناطق مذکور در مشهد نیز سکونت دارند.

۹۱) طایفه ترک «کوسه احمدلو - کوسا احمدلی»

از طوایف مهم ایل ترک افشار است که در اردوی نادر شاه افشار حضور داشتند و در به قدرت رسیدن وی تلاش فراوان نمودند. این طایفه‌ی ترک در درگز، کلات، لاین نو و مشهد سکونت دارند.

۹۲) طایفه ترک «کهرلو- کهرلی»

این طایفه‌ی ترک در درگز و سرخس سکونت دارند.

۹۳) ایل ترک «گرایلی- گرائیت ائلی»

مجموعه‌ای از طوایف مختلف ترک است که از شمال ترکستان و در زمان دولت ترک ایلخانیان به جنوب ترکستان و ایران آمده‌اند. گرایلی‌ها در زمان امیر تیمور گورکانی به خراسان وارد شدند.

گرایلی‌های خراسان در مناطقی از مشهد، نیشابور، سرولایت، شیروان، قوچان، بجنورد، اسفراین، کپکان، زاوه، تربت حیدریه، درگز، سملقان، جاجرم، سبزوار، مانه، چناران، رادکان، بام، صفی آباد، جوین، جغتای و ... و در مناطقی از نکا مازندران، کالپوش سمنان و رامیان و گرگان استان گلستان سکونت دارند.

۹۴) طایفه ترک «گوارسلو- گوارسلی»

طایفه‌ای است از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در زمان قاجاریان از «گوارس» نزدیک «آناو» و آشک آباد (عشق آباد) ترکمنستان امروزی به شمال خراسان آمدند و در درگز روستای خاله میر و روستاهای لطف آباد، دامنه زرین‌کوه و میان‌کوه سکونت دارند.

۹۵) طایفه ترک «گؤکلان»

طایفه‌ای است از «ایل گؤکلان - گؤکلن» ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در اطراف بجنورد سکونت دارند. مرکز اصلی این ایل ترک شرق دریای خزر و دشت گرگان، ترکمن صحرا و شهر گنبد کاووس است.

۹۶) طایفه ترک «گوندوزلو»

طایفه‌ای است از ایل ترک افشار. این طایفه‌ی ترک در خراسان در باغباد و درگز و در مناطقی از استان خوزستان سکونت دارند.

۹۷) طایفه ترک «گووداری»

در مناطقی از مرزهای استانی خراسان شمالی و گلستان زندگی می‌کنند.

۹۸) طایفه ترک «مادوانلو- مادوانلی»

طایفه‌ای است از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در زمان شاه عباس صفوی از قارشی (بخارا) ترکستان به درگز و نوخندان خراسان انتقال یافتند و در مناطق مذکور و دامنه‌های زرین‌کوه و میان‌کوه و مشهد و نیز در استان تهران سکونت دارند.

۹۹) طایفه ترک «ماهیلی»

طایفه‌ای است از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در نواحی شمال غرب بجنورد سکونت دارند.

۱۰۰) طایفه ترک «مورچلو»

طایفه‌ای است از «ایل تکه» ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در نواحی شمال غرب بجنورد در روستاهای تکه سکونت دارند.

۱۰۱) طایفه ترک «میهنه‌لو - میهنه‌لی»

طایفه‌ای است از ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که موطن آن‌ها میهنه نام داشت که اکنون در ترکمنستان قرار دارد. این طایفه ترک در درگز، لطف آباد، خیرآباد و گل خندان و دامنه‌های زرین کوه و میان کوه سکونت دارند.

۱۰۲) طایفه ترک «تاخورلو - ناخیرلی»

طایفه‌ای است از «ایل تکه» ترک‌های اوغوز شرقی (ترکمن) که در نواحی دره جرگلان بجنورد سکونت دارند.

۱۰۳) طایفه ترک «ناردین»

در مناطقی از بجنورد و مابین مرزهای استانی خراسان شمالی و گلستان زندگی می‌کنند.

۱۰۴) طایفه ترک «تؤهورلو»

طایفه‌ای از ایل ترک «تکه»، یکی از ایلات ترک اوغوز شرقی (ترکمن) است. این طایفه ترک در مناطقی از بجنورد و دره جرگلان سکونت دارند.

۱۰۵) ایل ترک «هزاره»

مجموعه‌ای از طوایف ترک است که مسکن اصلی آن‌ها هزارستان افغانستان می‌باشد. هزاره‌ها از شرق ترکستان و کوه‌های آلتایی آمده‌اند و جناحی از اردوی چنگیز خان بودند. هزاره‌ها در زمان نادر شاه افشار به خراسان آمدند و در مناطق مختلفی از مشهد، فریمان، تربت جام، باخزر، خواف، سرخس و غیره ساکن شدند. هزاره‌ها به سبب زندگی در میان دری‌زبان‌ها، ترکی را فراموش کرده و به زبان دری یا فارسی سخن می‌گویند. هزاره‌ها با این که در جامعه‌ی دری‌زبان هضم گشته‌اند، ترک بودنشان را فراموش نکرده و خود را «ترک دری‌زبان» می‌نامند.

۱۰۶) آذربایجانی‌ها

شهروندان ترکی که در دهه‌های اخیر از شمال غرب کشور، آذربایجان، زنجان، همدان، قزوین، قم، اراک، استان مرکزی، تهران و دیگر نواحی ایران به خراسان مهاجرت نموده‌اند و عمدتاً از گروه ترک اوغوز هستند و در مناطقی از لطف آباد، محمد آباد، درگز، باجگیران، قوچان، مشهد، شیروان، بجنورد، کاشمر و تربت حیدریه پراکنده‌اند.

ترکان استان گلستان (۱۰۷)

علاوه بر ترکان خراسان بزرگ، بومیان شهرستان رامیان در استان گلستان اکثراً از ترک‌های گرایلی (قارا اویلو) خراسان هستند و زبانشان ترکی قزلباشی است که شاخه‌ای از ترکی خراسانی گرایلی است و لهجه‌ای شبیه به گویش اردبیلی دارند که به نظر می‌رسد گویش اصلی در اردبیل قدیم بوده است. این گویش اکنون از شرق شهرستان علی آباد کتول تا شهرستان مینودشت جریان دارد.

مردمان ترک رامیانی به طایفه‌های بای، رجب‌لو، صادقلو، قوانلو، یازرلو، سعیدی و کاغذلو تقسیم می‌گردند. این ترکان برای دفاع از شیعیان منطقه در مقابله با ازبکان و ترکمن‌ها به دستور صفویان، در کالپوش و نقاطی دیگر از جمله مناطقی از خراسان مستقر شدند. آن‌ها در ادوار آتی وارد مکانی به نام «کهنه رامیان» شدند که ویرانه‌هایی از آن در جنوب غربی رامیان فعلی در آن‌سوی آیش‌ها (زمین‌هایی زراعی) و روستای قره قاچ (که آن هم از سکونت‌گاه‌های این ترکان بود) باقی‌مانده است، ولیکن به فرمان حسین قلی خان قاجار به رامیان تازه یا همین رامیان کنونی کوچیدند.

گفتنی است که جنگ‌های صفویان، افشارها و قاجاریان با ازبک‌ها و خوانین خوارزم و خیوه و عدم تمایل ترکان گرایلی (قارا اویلو) به جنگ با ازبک‌ها و خوانین خوارزم و خیوه و کوچ دادن برخی از طایفه‌های ترک از خراسان بزرگ به آذربایجان و از آذربایجان به خراسان باعث گردید قزلباش‌ها و شاهسون‌های شهرستان رامیان در جابجایی طایفه‌های ترک و در زمان صفویان و افشارها وارد آن منطقه شوند.

شهرستان مینودشت یکی از شهرستان‌های استان گلستان است و مینودشت امروزی تا اواخر دوره‌ی پهلوی «حاجیلر» نام داشت. ساکنان اولیه حاجیلر از ترکان گرایلی (قارا اویلی) خراسان بودند و پس از فشارهای مغولان به ترکان منطقه خوارزم، طایفه‌های دیگری از ترکان گرایلی نیز دست به مهاجرت زده و در مینودشت امروزی به هم‌زبانان خود پیوستند و جنگ صفوی‌ها با ازبکان باعث افزایش ترک‌ها در منطقه‌ی حاجیلر گردید. بخشی از جمعیت مینودشت از آذربایجان، احتمالاً مناطق سراب، کوچانده شدند.

محدوده‌ی پراکندگی گویشوران ترکی خراسان

امروزه محدوده‌ی پراکندگی گویشوران ترکی خراسان در ایران از طرف غرب به شرق از رامیان، مینودشت در استان گلستان شروع می‌شود و در خراسان بزرگ تا مرز افغانستان ادامه می‌یابد و از شمال به جنوب از مرز ترکمنستان و در ناحیه‌ی شهرهای فیروزه و باقر شروع و در استان‌های خراسان شمالی و رضوی تا سبزوار و کناره‌های استان سمنان ادامه می‌یابد. بخشی از مردم سمنان در مرزهای سمنان با خراسان‌های رضوی و شمالی نیز ترک خراسان هستند.

منابع

۱. پناهیان، محمود. فرهنگی جغرافیای ملی ترکان ایران، جلد یک و چهار.
۲. میرنیا، سید علی. پژوهشی در ایل‌ها و طایفه‌های عشایری خراسان. مؤسسه انتشاراتی و آموزشی نسل دانش. تهران، ۱۳۶۹
۳. قاسمی، عبدالله (ییلماز). تورک‌ها در خطه خراسان. انتشارات یاس بخشایش و نشر بهنود. قم، ۱۳۹۵
۴. دکتر جوانشیر، بابک. ایران تورکلرینده ائتنو-سوسیال یایی و ایلگیلی تئرمینولوژی، "تورک بیرلیگی اولوسلار آراسی سمپوزیوم"، قیصری، تورکیه، ۲۳-

اولین فولکلوریست آذربایجان – بابا کوهی باکووی

علی شامیل

مترجم: اکبر سعادت قلی پور آذر

ایمیل:

alishamil@yahoo.com

وابستگی:

مؤسسه فولکلور آکادمی علوم آذربایجان

رئیس اداره روابط خارجی

چکیده:

در آذربایجان در زمینه جمع آوری و انتشار متون فولکلور کارهای زیادی انجام شده است. با این حال، تحقیقات بسیار کمی در مورد اولین فولکلورهای ما و فعالیت های آنها انجام شده است. اگرچه در مورد خلاقیت های علمی و هنری باباکوهی باکوی تحقیقات گسترده ای صورت گرفته است، اما فعالیت فولکلور او به دلایلی نادیده گرفته شده است. با این حال بسیاری از آثار او را می توان اولین نمونه مطالعات فولکلور ما دانست. اگرچه این آثار به زبان عربی نوشته شده بود، اما بابا کوهی باکوی بصورت حرفه ای ، متون فولکلوریک را جمع آوری کرده، اطلاعات گسترده ای در مورد راویان ارائه می کرد و گاه نیز تاریخچه ای را که جمع آوری و نوشته بود نشان می داد. نمونه آن اثر «بدایه حال الحلاج» است که از آنجا درمی یابیم که بابا کوهی باکوی حقانیت متفکر بزرگ صوفی منصور حلاج (۸۵۸-۹۲۱م) را در حالی که در شهر بود، روایت کرده است . روایات گردآوری شده توسط بابا کوهی باکوی اولین و حتی بسیار ارزشمند در عالم علم درباره منصور حلاج به شمار می رود. این اثر از منظر تاریخ فولکلور ما ارزشمند است زیرا نکاتی در مورد اینکه توسط چه کسی، کجا و چه زمانی جمع آوری شده است وجود دارد.

کلمات کلیدی: بابا کوهی باکوی، حلاج منصور، مطالعات فولکلور آذربایجان قرن ۱۰-۱۱.

استناد (آپا): شامیل، ع. اولین فولکلوریست آذربایجان – بابا کوهی باکووی. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ

آذربایجان و ترک" سال ۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

The First Folklorist of Azerbaijan: Baba Kuhi Bakuvi

Ali Şamil

Translator: Akbar Saadat
Qolipour Azar

Email:

alishamil@yahoo.com

Affiliation:

Leader of the department of
international Relationships of
Folklore institute of National
Academy of Sciences of Azerbaijan.

Abstract:

In Azerbaijan, a great deal of work has been done in the collection and publication of folkloric texts. However, little research has been conducted on the Azerbaijan first folklorists and their artistic activities. Although extensive studies have been carried out regarding the scientific and artistic creativity of Baba Kuhi Bakuvi, his folkloric activities have been overlooked for some reasons. Nonetheless, his works can be regarded as the earliest examples of Azerbaijan folkloric studies.

Although these works were written in Arabic, Baba Kuhi Bakuvi collected folkloric texts professionally, providing extensive information about the narrators and sometimes indicating the history of the texts he gathered and wrote. An example his works is "Badayat hal al-Hallaj (Al_Hallaj's Innovations)," from which we know that Baba Kuhi Bakuvi narrated the righteousness of the great Sufi, Mansur Hallaj, (858-921) while he was in the city.

Narrations collected by Baba Kuhi Bakuvi are among the earliest and most valuable sources about Mansur Hallaj. This work is significant from the perspective of our folklore history because it contains details about who collected it, where, and when.

Key words: Baba Kuhi Bakuvi, Hallaj Mansur, Azerbaijan folklorism of 10-11th centuries.

CITATION (APA):

Şamil, A. The First Folklorist of Azerbaijan: Baba Kuhi Bakuvi. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

Əli Şamil

Tərcüməçi: Akbar Saadat
Qolipour Azar

E-poçt:

alishamil@yahoo.com

Mənsubiyyət:

AMEA Folklor İnstitutu,
Xarici Əlaqələr Bölməsinin
müdiri.

AZƏRBAYCANIN İLK FOLKLORÇUSU – BABA KUHI BAKUVİ

Xülasə:

Azərbaycanda folklor mətnlərinin toplanması, pasportlaşdırılması və nəşri sahəsində xeyli iş görülmüşdür. Lakin ilk folklorşünaslarımız, onları fəaliyyəti haqqında çox az araşdırmalar aparılıb. Baba Kuhi Bakuvinin elmi və bədi yaradıcılığı haqqında geniş araşdırmalar aparılarsa da onun folklorşünaslıq fəaliyyəti nədənsə diqqətdən kənar qalıb. Halbuki onun əsərinin bir çoxunu folklorşünaslığımızın ilk nümunələri sayı bilərik. Bu əsərlər Ərəb dilində yazılsa da Baba Kuhi Bakuvini bir folklorşünas peşəkarlığı ilə mətnləri toplamış, söyləyicilər haqqında geniş bilgi vermiş, bəzən də topladığı və yazıya aldığı tarixi də göstərmişdir. Buna nümunə kimi onun "Bədayət hal əl-Həllac-Həllacın həyatı və ölümü" əsərini göstərmək olar. Oradan öyrənirik ki, Baba Kuhi Bakuvini Həllac Mənsur (858-921) haqqında rəvayətləri Şuştar şəhərində olarkən böyük sufi mütəfəkkirinin oğlu Həmdin dilindən yazıya alıb.

Baba Kuhi Bakuvinin topladığı rəvayətlər elm aləmində Həllac Mənsur haqqında ilk və olduqca dəyərli qaynaq sayılır. Bu əsər folklorşünaslıq tariximiz baxımından ona görə dəyərlidir ki, kimdən, harada və nə vaxt toplandığı haqqında qeydlər var.

Açar sözlər: Baba Kuhi Bakuvini, Həllac Mənsur, 10-11-ci yüzil Azərbaycan folklorşünaslığı.

CITATION (APA):

Şamil, Ə. AZƏRBAYCANIN İLK FOLKLORÇUSU – BABA KUHI BAKUVİ. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" ixtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Ali Şamil

Çeviren: Akbar Saadat
Qolipour Azar

E-posta:

alishamil@yahoo.com

Üyelik:

ANAS Folklor Enstitüsü, Dış
İlişkiler Dairesi Başkanı.

AZERBAIJAN'IN İLK HALKBİLİMCİSİ – BABA KUHI BAKÜVİ

Özet:

Azerbaycan'da folklor metinlerinin bulunması, pasaportlanması ve yayınlanması alanında birçok çalışma yapılmıştır. Ancak ilk folklorcularımız ve faaliyetleri hakkında çok az araştırma yapılmıştır. Baba Kuhi Bakuvi'nin bilimsel ve sanatsal çalışmaları kapsamlı bir şekilde araştırılmış olmasına rağmen folklor faaliyetleri bazı nedenlerden dolayı gözden kaçırılmıştır. Ancak onun pek çok eseri folklor çalışmalarımızın ilk örnekleri sayılabilir. Bu eserler Arapça yazılmış olmasına rağmen Baba Kuhi Bakuvi, metinleri bir halkbilimci profesyonelliğiyle toplamış, anlatıcılar hakkında geniş bilgiler vermiş, bazen de derleyip yazdığı tarihi de göstermiştir. Bunun bir örneği de "Bedayet hal el-Hallac-Hallac'ın hayatı ve ölümü" adlı eseridir. Buradan Baba Kuhi Bakuvi Hallac Mansur (858-921) hakkında Şuşter şehirdeyken büyük mutasavvıf düşünürün oğlu Hamd'ın dilinden yazdığını öğreniyoruz.

Baba Kuhi Bakuvi'nin derlediği rivayetler, Hallac Mansur'la ilgili bilim dünyasında ilk ve çok değerli kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu eserde kim tarafından, nerede ve ne zaman derlendiğine dair notlar bulunması nedeniyle folklor tarihimiz açısından değerlidir.

Anahtar kelimeler: Baba Kuhi Bakuvi, Hallac Mansur, 10-11. yüzyıl Azerbaycan folklor çalışmaları

CITATION (APA):

Şamil, A. AZERBAIJAN'IN İLK HALKBİLİMCİSİ – BABA KUHI BAKÜVİ. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

Giriş:

Hər il onun qəbrini ziyarətə minlərlə zəvvar və türist gəlir. Çoxları onun adını və atasının adını, soyadını unudub. Yaddaşlarda Baba Kuhi kimi qalıb. Məni isə Baba Kuhinin qəbri başına çəkən nə inanc, nə də turist marağıydı. Baba Kuhiyə - həmyerilimiz olan bir sufiyə, arifə, Azərbaycanın dünyada tanından ilk böyük folklorçusuna qəbri başında fatihə oxumaq istəyi idi. Sovetlər zamanında din alimlərini təbliğ etmək qadağan idi. Buna baxmayaraq, onun haqqında xeyli məqalə yazılmış, hətta kitab da çap edilmişdi. Səbəb isə Baba Kuhinin din alimi deyil, sufi filosofu kimi təbliğ edilməsi idi. Sufi-arifin dünyagörüşü haqqında Sovet dövründə yazılanlar zamanın ideoloji təsirindən kənar deyil. Sovetlər Birliyi dağılandan sonra yazılanlar öncəkilərdən xeyli fərqlənməyə başladı.

Qəribəmə gələn o oldu ki, Şirazda görüşdüyüm Qaşqay ziyalılarının çoxu Baba Kuhini şirazlı bir fars kimi tanıyırdı. Onun Qafqaz dağlarının güneyində, indiki Azərbaycan Respublikasının ərazisində mövcud olmuş Şirvanşahlar (861-1538) dövlətindən gəldiyini çox az adam bilirdi. Vaxtilə şəhərdən aralı, Cəfərabad kəndinin ərazisi olan bu yer indi şəhərə bitişikdir.

Qaynaqlarda Baba Kuhinin adının və soyadının yazılışında fərq o qədər də çox deyil. Ciddi fərq onun künyəsinin Bakuvi, Şirvani, Şirazi, Nişapuri kimi yazılmasındadır. Bunu da təbii saymaq olar. Məşhur insanlarla qürur duymaq, onu özünün həmyerlisi, qohumu saymaq dünyanın hər yerində yayğındır. Homer, Yunis İmrə və b. görə bəzən şəhərlər adından insanlar bir-birini məhkəməyə verirlər.

Azərbaycandan Avropa ölkələrinə, uzaq Amerikaya, Yaponiyaya və Çinə gedənlərin sayı Şiraza gedənlərdən qat-qat çoxdu. Halbuki, orta yüzillərdə, insanlar karvanlarla gedib-gələndə Şirazla Azərbaycanın əlaqəsi daha sıx olub. Sərhədlər açıldıqdan 28 il keçməsinə, İran İslam Respublikası tərəfindən viza götürülməsinə baxmayaraq, Şiraza gələn həmyerlilərimiz təkamseyrəkdir. Onların da çoxu bilgisizlikdən buraya gəlmiş.

Azərbaycan Sovet Ensiklopediyasının birinci cildində yazılıb: "Baba Kuhi Bakuvi (Məhəmməd, yaxud Məhəmmədəli ibn Abdullanın təxəllüsü, 948-1050) "Azərbaycan şairi, filosofu, Şərq ölkələrinə (İran, Ərəbistan, Hindistan və s.) səyahət etmiş, bir müddət İranın Nişapur şəhərində, sonra Şirazda yaşamışdır... Əvvəllər ortodoks İslam mövqeyində durmuş, sonralar batiniliyin ilk nəzəriyyəçilərindən olmuşdur. Fəlsəfi görüşlərinin əsasını təşkil edən materialist meyilli panteizm, zərdüştlüklə, Empedokl və Pifaqor təlimlərinin ayrı-ayrı

müddəaları ilə uyğun cəhətlərə malikdir... "Qafillərə xəbərdarlıq" və "Əl-Hüseyn bin Mənsur əl-Həllacın həyatının əvvəli və axırı" əsərini şərqşünas Louis Massinyon fransızcaya tərcüməsi ilə birlikdə çap etdirmişdir (1914, Paris)" (ASE, 1976:517, I cild).

1. Baba Kuhinin qəbrini təmir etdirən Hacı Zeynalabdin Şirvani

Baba Kuhi dəfn edildikdən sonra qəbri üzərində qoyulmuş başdaşı günümüzədək gəlib çatmamışdır. Araşdırıcılar 11-ci yüzilin qaynaqlarında onun doğumu, ölümü, doğulduğu yer haqqında bilgiyə rast gəlməmişlər. Hindistandan Şiraza gələn Hacı Zeynalabdin Şirvani (1780-1838) Baba Kuhinin qəbrini ziyarət etmişdir. Sufi alimin qəbrinin baxımsızlığı onu çox üzmüşdür.

Nurəddin Kərəmovun yazdığına görə, 40 ildə 60 min kilometr yol keçmiş Hacı Zeynalabdin Şirvani "Təmkin" ləqəbilə şeirlər yazsa da, 15 ilə yaxın Məstəli şah ləqəbilə Nemətullah dərvişlərinin müridlərindən olsa da, əsasən, səyyah kimi tanınıb. Hacı Zeynalabdin Şirvani səkkiz il Hindistana səyahət edəndən sonra 1809-cu ildə Şiraza gəlir. Lakin burada çox qalmır (Kərəmov, 1977:20). Şiraza ikinci gəlişi haqqında İran alimlərindən Hacı Mirzə Həsən Rükizadə (Adəmiyyət) bilgi verir. O yazır ki, Nemətullah təriqətinin şeyxlərindən olan Hacı Zeynalabdin Şirvani hicri 1234 (miladi 1815) ildə Şiraz yaxınlığında Baba Kuhi deyilən yeri özünə məskan seçir. Nemətullah dərvişlərindən olan Rəhmətəlişahın xahişi ilə Baba Kuhidən Şiraza köçür. Müxtəlif fasilələrlə 1826-cı ilin martınadək Şirazda yaşayır (Kərəmov, 1977:18). Bir çox əyalət hakimləri Hacı Zeynalabdin Şirvanini incidib, mühafizəkar din xadimləri onun haqqında mənfi fikirlər formalaşırsalar da, Məhəmməd şah (hakimiyyəti 1834-1848) hakimiyyətə gəldikdən sonra səyyaha münasibət dəyişir. Şah ona 1834-cü ildə Şiraz yaxınlığında illik gəliri min tümən olan bir kənd bağışlayır. Səyyahın 1248-ci (hicri-qəməri) ildə (miladi 1832-1833) Cəlaləddin Məhəmməd, iki il sonra da Hüsəməddin Əli adlı övladları doğulur (Kərəmov, 1977:28-29). Nürəddin Kərəmov səyyahın yaxın dostu Məsuməlişah Şirazinin "Tərayiqül-həqayiq" əsərindən gətirdiyi alıntıda yazır: "Böyük əmim Hacı Məhəmmədağı belə nəql edir: "Hacı Zeynalabidin Şirvani arvadı ilə birlikdə son dəfə Məkkəyə gedərkən mən də onunla idim. Ciddəyə yaxınlaşdığımız zaman o vəfat etdi. Mən onun cənazəsini Ciddəyə gətirib, şəhərdəki Ümmayna-Havva qəbristanlığında dəfn etdim" (Kərəmov, 1977:32). 1838-ci ilin qışında baş vermiş bu hadisədən sonra Məkkə ziyarətini başa çatdıran Hacı Məhəmmədağı səyyahın ailəsini yenidən Şiraza gətirir.

Səyyahın "Riyazüs səyahət - Səyahət bağçaları" (1822), "Hədaiqüs səyahət - Səyahət bağları" (1827) və "Bustani səyahət - Səyahət gülzarı" (1832) əsərləri coğrafiyaçılar, tarixçilər, etnoqraflar, filosoflar üçün dəyərli qaynaq rolunu oynamışdır (Kərəmov, 1977).

Faktlardan belə qənaətə gəlirik ki, tarixən Şirvanla Şiraz arasında sıx bağlılıq olmuşdur. Hacı Zeynalabdin Şirvani Şiraza gedərkən Baba Kuhinin adı ilə bağlı olan yerdə yaşamış, 1236-cı (miladi 1820-1821) ildə burada evlənmişdir. Şirazda olarkən maddi vəziyyəti yaxşılaşan kimi, həmyerlisi olan böyük sufünün qəbrini abadlaşdırmış, ona başdaşı qoydurmuşdur. Ondan 22 il sonra isə Fars vilayətinin hakimi Təhmasib Mirzə qəbirin üzərində bir türbə tikdirmişdir.

2. Baba Kuhinin doğumu haqqında fərqli fikirlər

Araşdırıcılar Baba Kuhinin zamanında yazılmış qaynaqlarda onun doğulduğu yer və il haqqında bilgiyə rast gəlməyiblər. ASE-də böyük sufi-arifin 948-1050-ci illərdə, İslam Ensiklopediyasında 947-954-cü illərdə doğulub 1050-ci ildə öldüyü yazılır. Vikipediada Baba Kuhi Bakuvü məqaləsində qaynaq göstərmədən sufi-arifin 933 (934) - 1074-cü illərdə yaşadığını göstərirlər. Zakir Məmmədov isə yazır: "İlkin qaynaqların verdiyi məlumata görə, mütəfəkkirin ölüm tarixi təxminən 1037-ci ilə düşür. Məhəmməd Bakuvü ömrünün axır çağlarında (90 yaşından sonra) Şirazın yaxınlığında bir mağaraya çəkilib orada yaşamışdır" (Məmmədov, 2006:60). Onda belə anlaşılar ki, Zakir Məmmədov da Baba Kuhinin 947-ci ildən öncə anadan olduğu fikrindədir.

M.Nazif Şahinoğlu İslam Ensiklopediyasının 26-cı cildindəki "Kuhi-Şirazi" məqaləsində yazır: "336-343-cü illərdə (947-954) Şirazda anadan oldu. Adının Nefəhatül-ünsdə (Əbdürrəhman Caminin əsərinin qısa adı-Ə.Ş.) və ona dayanan qaynaqlarda Ali b. Muəmməd şəklində göstərilməsi yanlışdır. Bu yanlış Şeddül-izar adlı kitabın iki əlyazma nüsxəsindən qaynaqlanmaqdadır və onun haqqında danışan ilk əsərlərdə adı Muhammed b. Abdulla olaraq qeyd edilməkdədir. Ömrünün böyük bir qismini Şirazın quzeyindəki dağın ətəyində keçirdiyi üçün Kuhi (dağlı) ləqəbilə tanınır. Ulu babası Bakuyənin (Bakeveyh) adı Şiraz xalqının dilində zamanla Baba şəklinə düşüb, Sədi Şirazi də Bostanında (Sədi Şirazin "Bustan" əsəri nəzərdə tutulur-Ə.Ş.) onu Baba Kuhi deyərək anmış və tərifləmişdir" (Şahinoğlu, 2002: 347, 26 cild) Vikipediada yazılanlara görə, Baba Kuhi 140 il ömür sürmüşdür. Bu da heç inandırıcı görünmür.

Baba Kuhi haqqında ilk və ən mötəbər qaynaq Şərqin böyük şairi və araşdırıcısı Əbdürrəhman Caminin (1414-1492) "Nefəhatu'l Uns Min Hadaratu'l-Kuds" əsəridir. Əsər Farscadan Türkcəyə tərcümə edilərək 1971-ci ildə İstanbulda nəşr edilmişdir.

M.Nazif Şahinoğlu kimi İslam təriqətlərini gözəl bilən bir araşdırıcının "Ulu babası Bakuyənin (Bakeveyh) adı Şiraz xalqının dilində zamanla Baba şəklinə düşüb" yazması təəccüb doğurur. Təsəvvüf haqqında sözlüklərdə baba sözünün mənəvi ata, müşid, təriqət başçısı, yol göstərən anlamında işlədildiyini (Göyüşov, 2001: 41) yazırlar. Maarifə Hacıyeva və Mehmet Rıxtımın birgə hazırladıqları "Folklor və təsəvvüf ədəbiyyatı sözlüyü" kitabında baba sözü haqqında bir az geniş bilgi verilir. Araşdırıcılar yazır: "Ata, şeyx, mürid kimi hörmətə layiq kişilər... Əhməd Yəsəvinin Anadolu torpaqlarına gəlmiş xəlifələri və müridlərinə də baba deyilmişdir. Təsəvvüfdə sülük yoluna girən, nəfsinə qalib gələn, nəfsində ölmüş, ruhunda dirilmiş və cəmiyyət üçün yararlı hala gəlmiş kişilərə baba deyilir... Bu təbir Bəktəşi şeyxləri üçün ünvan olaraq söylənilir... İstər Azərbaycanda, istərsə də Türkiyədə baba adı daşıyan yer və pir adları təsəvvüflə bağlıdır... Baba Samit piri, Soltan Baba piri, Baba Dilim piri, Şeyx Baba piri (Azərbaycan) kimi yer və türbə adları bu yerlərdə yaşamış və ya dəfn edilmiş dərvişlərin xatirəsini yaşadan adlardır" (Hacıyeva, Rıxtım, 2009: 59).

Doğuda hörmətlə yad edilən Arslan Baba, Seraxs Baba, Baba Dehqan, Baba İlyas, Baba İshaq, Baba Samit, Baba Tahir Üryani, Baba Fərəc, Baba Kamil Xocəndi və b. adlardakı baba sözü də məgər Bakuyenin (Bakeveyh) adının Şiraz xalqının dilində zamanla Baba şəklinə dönməsi ilə yaranmışdır? Açıq-aşkar görünür ki, Bakuye (Bakeveyh) Baba Kuhiyə çevrilməyib. Baba - təriqət başçısı, Kuhi də dağda yaşayan anlamındadır.

Əbdürrəhman Caminin (1419-1492) "Nəfəhatül-üns"(müqəddəs yerlərdən əsən dostluq əsərində Şirvani-i Kəbir və Şirvani-i Sağirdən söz açılır. Tahsin Yazıcı "İslam Ensiklopediyası"nın 10-cu cildindəki "Ebu Said Ebul Hayrı" məqaləsində göstərir ki, 9-10-cu yüzillərdə Xorasanda böyük bir sufi mühiti olmuşdu. Xorasan sufiləri içərisində önəmli mövqe tutan Əbu Səid Əbul Xeyrinin müridlərindən Əbu Nasir-i Şirvani Azərbaycanda təkkə açmış və ətrafına çox sayda mürid toplamışdır (Yazıcı, 1994: 220-222, 10 cild).

Professor Eybalı Mehreliyev "Baba Kuhi Baküvi və Pir Hüseyn Şirvani" kitabında qaynaqlara dayanaraq bu qənaətə gəlir ki, Şirvani-i Kəbir Baba Kuhi kimi tanınan Əbu Abdullah Muhəmməd b. Abdullah Bakuvi, Şirvani-i Sağir isə onun kiçik qardaşı Hüseyn Şirvanidir

(Mehrrəliyev, 2012: 15). Eybalı Mehrrəliyevə görə, Şirvanşah Mənuçöhrün məşhur vəziri Pir Hüseyn Şirvaninin (onun Navahı kəndi yaxınlığında, Pirsaat çayı sahilindəki türbəsi də ziyarətgahdır) doğmaca qardaşı olan Baba Kuhi Bakuvi 933-934-cü ildə doğulub. Dəniz səviyyəsindən 3632 metr yüksəkdə olan, hər yay zirvəsinə minlərlə insanın ziyarətə getdiyi Babadağ adı da elə Baba Kuhidən alınmışdır (Mehrrəliyev, 2002: 37).

3. Baba Kuhinin əsərləri haqqında fikir ayrılıqları

Azərbaycanlı Abbasqulu ağa Bakıxanovun, Əli Əjdər Səidzadənin, Zakir Məmmədovun, Sara Aşurbəylinin, Solmaz Rzaquluzadənin, Nurəddin Kərəmovun, Məsiağa Məhəmmədinin, Sənan İbrahimovun, Nailə Vəlixanlının, Füzuli Bayatın və b. elmi əsərlərində Baba Kuhi haqqında dəyərli bilgiler var.

Şirvanşahlar dövlətinin tarixini araşdıran Sara xanım Aşurbəyli "Bakı şəhərinin tarixi: orta əsrlər dövrü" və "Şirvanşahlar dövləti" kitabında Baba Kuhidən söz açır. "Bakı şəhərinin tarixi: orta əsrlər dövrü" kitabında "Baba Kuhi batinidir. Lakin batiniliyin diapozonu o qədər genişdir ki, bu məsələ üzərində xüsusilə konkret bir şəkildə dayanmaq lazım gəlir... Belə hesab edirlər ki, o, sufidir. Bəzi tədqiqatçılar isə düşünürlər ki, o qələndəri idi. Qələndərilər isə heç də bütün məsələlərdə sufilərlə uzlaşmırdılar." (Aşurbəyli, 1998).

Baba Kuhi Bakuvinin Ərəb dilində bizə gəlib çatmış fəlsəfi əsərləri arasında "Əxbar əl-arifin", "Əxbar əl-qafilin", "Bədayət hal əl-Həllac" və başqalarının adını çəkmək olar" (Aşurbəyli, 1998) yazan müəllifin səkkiz il sonra çap olunmuş "Şirvanşahlar dövləti" kitabında oxuyuruq: "O, (yəni Baba Kuhi-Ə.Ş.) ilk gəncliyində əşərilik təriqəti başçısının ardıcılı, məşhur şeyx Əbu Abdullah Xəfifinin (ö.h.371-ci il (miladi 981/2) yanında təhsil almışdır. Ortadoks kəlamı bütün incəliklərinə qədər öyrənən Baba Kuhi müsəlman ölkələrini gəzməyə çıxmış, hədislər, İslamın görkəmli xadimləri haqqında məlumatlar toplamışdır. O, 10-11-ci əsrlərdə sufilik təliminin mərkəzi olan Nişapura gələrək burada sufiliyin görkəmli nümayəndələri-Əbu Səid ibn Əbül Xeyr əs-Süləmi və başqaları ilə görüşmüşdür. O, hicri 412-ci ildə (miladi 1021/2) Nişapur xanəqahının piri oldu. Ölümündən bir neçə il əvvəl Şiraza gəlib dağ mağarasında guşənişinlik həyatı yaşamış və h. 442-ci ildə (miladi 1050/1) orada ölmüşdür... Həmdullah Qəzvininin məlumatına görə, o, türbəsi və xanəqahı Şamaxı yaxınlığında, Pirsaat çayı sahilində yerləşən Pir Hüseyn Şirvaninin qardaşı idi (Aşurbəyli, 2006: 106). Qeyd edək ki, Həmdullah Qəzvininin (1281-1346) "Tarix-e qozide" əsərində (səh.785) olan bu bilgidən Yevgeni Bertels, Əli Əjdər Səidzadə, Solmaz Rzaquluzadə, Eybalı Mehrrəliyev və b. da istifadə etmişlər.

Tağı Musəvi Baba Kuhinin yuxarıda adı çəkilən əsərlərindən başqa "Hekayat əs-sufiyə" adlı əsərinin də olduğunu bildirir (Musəvi, 1967: 60). Zakir Məmmədov isə yazır ki, "Hekayat əs-sufiyə - Sufilərin hekayələri" əsərinin əlyazma nüsxələrindən biri İstanbulun Ayasofiya kitabxanasında saxlanılır. Bəzi mənbələrdə Məhəmməd Bakuvi əşariliyin (yəni 12 imam şiəçiliyi - Ə.Ş.) nümayəndəsi kimi də göstərilir. Mütəfəkkirin hədislər toplusu faktı onun sünni hüquqşünas alim və şolast olmasını söyləməyə də əsas verir (Məmmədov, 2006: 60).

İranlı araşdırıcı Həbibullah İmad evini təmir etdirərkən divardan içərisində bir neçə əlyazma olan sandıq tapır. Həmin əlyazmalardan biri də Fars dilində yazılmış bir "Divan" olur. Həbibullah İmad bu "Divanı" oxuyarkən onun Baba Kuhiyə aid olduğu qənaətinə gəlir. Beləliklə, Baba Kuhinin Farsca "Divan"ı tapıldığı fikri geniş yayılır.

Bu fikri yayan alimlərdən biri də Yevgeni Bertels olub. Baba Kuhinin dünyagörüşü haqqında kitab yazmış Solmaz Rzaquluzadə "Divanı"nın Baba Kuhiyə aid olduğunu söyləyərkən Yevgeni Bertelsin "Sufizm və sufi ədəbiyyatı" əsərinə dayanır. Füzuli Bayat isə yazır: "İlk Farsca sufi "Divan"ını yazanlardan biri Baba Kuhi Bakuvi, həm də Ərəbcə üç traktat yazmışdır. Milliyyətə Türk olan Baba Kuhinin dünyagörüşü ortacaq İran sufilərindən fərqlənmir. Digər tərəfdən, əsərin bəzi yerlərində zərdüştlüklə bağlı anlayışların güclü olması (oda sitayiş, günəş Allahı Xurşidə pərəstiş və s.) Baba Kuhinin yerli kultu yaxşı bildiyini göstərir (Bayat, 2011: 95).

Gördüyümüz kimi, Solmaz Rzaquluzadə də, Füzuli Bayat da Baba Kuhinin "Divanı" olmasından söz açarkən Yevgeni Bertelsə dayanırlar. Yevgeni Bertels isə yazır: "Mənim dərin inamıma görə, Kuhinin "Divanı" həqiqətdə həm də ibn Bakuyə adlandırılan alim şeyxə məxsusdur" (Rzaquliyeva, 1978). Alıntıdan aydın görünür ki, Yevgeni Bertels kimi məşhur bir alim "Divan"ın Baba Kuhiyə məxsus olduğunu söylərkən ciddi bir qaynaq göstərmir, "mənim dərin inamıma görə" yazmaqla kifayətlənir.

Yevgeni Bertelsin "Sufizm və sufi ədəbiyyatı" əsərini yazdığı dövrdən yüz ildən çox keçir. Bu illər boyunca tədqiqatçılar sufizm mövzusunda xeyli araşdırmalar aparmışlar. Həmin tədqiqatçılardan biri – Azərbaycan fəlsəfə tarixinin araşdırılmasına ömür xərcləmiş Zakir Məmmədova görə, "19-cu əsrdə Rzaquluxan Hidayətin İnsan və Kuhi təxəllüslü şair Əli Şirazinin bir şeir divanını Bakuviyə mənsub bilməsi həqiqətdən uzaqdır. Şiəliyi qızgın tərənnüm edən həmin "Divan" məzmun və üslubca 16-cı əsrə uyğundur" (Məmmədov, 2006: 61).

Zakir Məmədovun bu fikri inandırıcıdır. Birincisi, Baba Kuhinin əsərləri Ərəb dilində yazılıb. Orta yüzilliyin qaynaqlarında onun Farsca yazdığına dair bir qaynaq yoxdur. İkincisi, 16-cı yüzillikdə yaşayan şairlərə məxsus bir üslubda yazılmış "Divan"da həm də şiəliyi təbliğ edən şeirlərin olması bu əsərin Baba Kuhiyə aid olmadığını söyləməyə əsas verir.

M.Nazif Şahinoğlu da yazır: "Ancaq bu divandakı şeirlərin çoxunun hətta heç birinin ona (Baba Kuhiyə-Ə.Ş.) aid olmadığı da deyilir" (Şahinoğlu, 2002: 26). Heyf ki, M.Nazif Şahinoğlu "Divan"da yer alan şeirlərin Baba Kuhiyə aid olmadığını söyləyən araşdırıcıların adını yazmır.

4. Baba Kuhinin görüşdüyü alimlər

Tahsin Yazıcı yazır ki, Xorasan sufiləri içərisində önəmli bir yer tutan Əbu Səid Əbül Xeyrinin müridlərindən Əbu Nasir-i Şirvani Azərbaycanda təkkə açmış və bu təkkənin ətrafına çox sayda mürid toplanmışdır (Yazıcı, 1994: 220-222, 10 cild). Professor Eybalı Mehrəliyev isə bu müridlərin öndərlərinin Şirvani-i Kəbir adlandırılan Baba Kuhi və onun Şirvani-i Səğir adlandırılan kiçik qardaşı Hüseyn Şirvani olduğu qənaətinədir (Mehrəliyev, 2002: 37).

Bir müddət Şirvanda yaşadıqdan sonra Məhəmməd ibn Abdullah Bakuvi Doğu ölkələrinə səyahətə çıxır və Şiraz şəhərinə gələrək burada Əbu Abdullah ibn Xəfifiyə müridlik edir. Az zamanda şeyxinin və onun müridlərinin məhəbbətini qazanır, sufi şeirinin görkəmli nümayəndələrindən biri kimi tanınır. Şeyxi dünyasını dəyişdikdən sonra onun təkkəsinə rəhbərlik edir. Bakuvi 981/982-ci ildə Şirazi tərk edib Bağdada, Nişapura gedir. Onun 988-990-cı illərdə Şirvanda yaşadığı da deyilir.

Nişapur mühiti ona olduqca güclü təsir edir. Çünki həmin dövr Xorasan süfizmin beşiyi sayılırdı. Böyük sufilər də o bölgədə yaşayırdılar. Həmin alimləri çox vaxt Xorasanın yeddi ulduzu, yeddi piri adlandırırlar. Yeddi pir – ulduz dedikdə İslam dininin sultanı həzrəti İbrahim Ədhəm, İslam dininin, həm də ariflərin sultanı, "Kitab-ül Əktab"ın müəllifi Bəyazıt Bistami, kəramət və halət sahibi Əbül Fazil Saraxs (Saraxs Baba), kəramətli pir həzrət Əbu Səid Əbül Xeyri, "Qurani Şərif"ə böyük təfsir yazan, kəramətli pir, həzrəti Xoca Abdulla Ənsari, kəramətli pir, həzrəti Əbül Həsən Xaraqani, məşhur üləma, kəramətli pir, həzrət Fəxrəddin Əttar Nişapuri nəzərdə tutulurdu.

Abbasqulu ağa Bakıxanov "Gülüstani-İ İrəm" əsərində yazır: "Tarixçilərin dediyinə görə, Şeyx Əbu Abdulla Əli bin Məhəmməd Bakılı həm dünyəvi, həm də ruhani elmlər sahəsində seçilirdi. O, uşaqlıq illərində dövrünün ən görkəmli alimlərindən Şeyx Abdulla Xəfifdən, Şeyx Əbül-Qasım Quşeyridən və başqalarından dərs almış, məşhur şeyx Əbu Səid Əbül Xeyri ilə elmi mübahisəyə girişmişdir. Onun biliyini yüksək qiymətləndirən Şeyx Əbül Abbas Nəhavəndi ilə uzun müddət əlaqə saxlamışdır. Ömrünün son illərində o, xəlvətə çəkilərək, Şiraz yaxınlığında bir mağarada yaşamış, Şərqi ən savadlı alimləri onun ziyarətinə gəlmişlər. O, 1051-ci ildə Allahın rəhmətinə qovuşmuşdur" (Bakıxanov, 1970: 138).

Belə alimlərlə görüşən, onlarla söhbətlər edən və öyrənən Məhəmməd ibni Abdulla Bakuvi Əbu Əbd ər-Rəhman Sullami öldükdən sonra onun xanəqahına rəhbərlik etməli olur. Lakin orada uzun müddət qalmır, yenidən Şiraza dönür.

Azmi Bilgin də "Təsəvvüf və təkkə ədəbiyyatı" kitabında (Bilgin, 2003: 296) Yevgeni Bertelsin "Sufizm və sufi ədəbiyyatı" əsərinə dayanaraq Baba Kuhinin Bağdadda Həllac Mənsur (858-921) ilə görüşdüyünü yazır.

Məsiəğa Məmmədli isə böyük əmək sərf edərək Baba Kuhinin "Bədayət hal əl-Həllac-Həllacın həyatı və ölümü" əsərini dilimizə çevirmiş, ona geniş izahlar yazaraq nəşr etdirmişdir. Oradan öyrənirik ki, Baba Kuhi Tustər şəhərində Həllac Mənsurun oğlu Həmdlə görüşüb. Həmdin atası haqqında dediklərini Baba Kuhi çox ciddi-cəhdlə qələmə alıb. Bu Həllac Mənsur (858-921) haqqında ilk və olduqca dəyərli qaynaqdır (URL-4).

Bu əsərdən aydın görünür ki, Məhəmməd Abdulla oğlu çox ciddi toplayıcı imiş. O, topladığı materialları günümüzün terminləri ilə desək, pasportlaşdırmış. Bu pasportlaşdırmadan da Həllac Mənsur (858-921) haqqında hekayə və xatirələrin kimdən və harada toplandığını öyrənirik.

Nişapurdakı sufi mühitindən söz açarkən Solmaz Rzaquluzadə yazır: "Burada bir tərəfdən şeyx Bəyazid əl-Bistaminin ekstaza çağırən, "Allahla qovuşmaqdan həzz alan", "ilahi eşq ilə məst olan (ərəbcə: sükr)" tələbələri, o biri tərəfdən Şeyx Cüneyd əl-Bağdadinin "ekstaz" və "sərməstlik"də sufilər üçün təhlükə görən (sufi bu zaman öz-özünü süni şəkildə qızıqsındıraraq, fantaziyasını Allahla həqiqətən qovuşmaq kimi qələmə verir) ardıcılıqları vardı. Cüneydin tələbələri sufi üçün yeganə düzgün yolu "ayıqlıq"da (ərəbcə: səhv), "sakit, ayıq ibadətdə" görürdülər...

Mənbələrdə Bakuvinin Xorasan alimi Əbu Əbd ər-Rəhman Sullami və Əbül Qasim Qüşeyri ilə dostluğu, Əbu Abbas Nəhavəndi ilə elmi mübahisələri (həmin mübahisələrdə Nəhavəndi Bakuvinin üstünlüyünü etiraf etmişdi), həmçinin o dövrdə böyük populyarlıq qazanmış sufi şeyxi Əbu Səid ibn Əbül Xeyrlə birbaşa təmaslarda olması barədə də məlumatlar verilir" (Rzaquliyeva, 1978).

5. Baba Kuhinin Şiraza təkrar dönüşü

Nişapurda yaşadığı illərdə qızgın fəaliyyətinə, böyük alim və ariflərlə görüşüb fikir mübadiləsi etdiyinə görə bir çoxu onu Nişapurlu saymış və künyəsini Nişapuri yazmışdır. Yevgeni Bertelsin adı və soyadı Şeyx Məhəmmədəli Əbu Abdullah Məhəmməd ibn Abdullah ibn Ubeydullah ibn-Əhməd Şirvani Babakuhi (URL-5) kimi yazdığı böyük sufi arifin Nişapurdan Şirvana gəlməsi, oradan Şiraza getməsi, yoxsa Nişapurdan birbaşa Şiraza getməsi haqqında ciddi bir qaynaq yoxdur.

Zakir Məmmədov yazır: "Məhəmməd Bakuvi ömrünün sonlarında 90 yaşından sonra Şiraz yaxınlığında bir mağaraya çəkilib orada yaşamışdır (Məmmədov, 1986: 6-10). 90 yaşlı qocanın karvanla Şirvandan Şiraza getməsi o qədər də inandırıcı görünmür. Demək, Məhəmməd Abdulla oğlu 90 yaşlarından əvvəl Şiraza gedibmiş.

Onu nəzərə alsaq ki, keçmişdə yoluxucu xəstəliklərdən, təbii fəlakətlərdən, savaş və onun doğurduğu aclıqdan insanlar daha gənc ikən ölürdülər, onda Baba Kuhinin 100 ildən çox yaşaması da şübhə doğurur. Bu gün məzardakı kəllə sümüyü əsasında dünyasını dəyişmiş adamın portretini dəqiq yaratmaq mümkün olduğu kimi, onun sümüyündən alınmış nümunədən də cinsini, yaşını, irqini, hətta hansı nəsilə mənsub olduğunu da müəyyənləşdirmək olur. Heyf ki, indiyədək böyük sufi-arifin məzarını açıb onunla bağlı bəzi faktları incələməyiblər.

Doğunun məşhur alimlərindən Xacə Abdullah Ənsarinin yazdığına görə, Baba Kuhi Bakuvi 30 min hekayə və 3 min hədis toplayıbmiş. Onun topladığı hədislər sufi ruhlu olduğuna görə, mühafizəkar İslam alimləri bu hədislərə ciddi yanaşmamışlar.

Maqnitofonun, diktofonun, kameranın mövcud olduğu indiki dövrdə belə 30-35 min mətin toplayan folklorçuya az-az rast gəlmək olar. Kağız-qələmin ibtidailiyini, iş şəraitinin çətinliyini, yəni səfərlərdə, şam işığında yazmağı nəzərə alsaq, bu, çox çətin bir işdir.

Səyyah Hacı Zeynalabdin Şirvanı haqqında dəyərli araşdırmaların müəllifi olan Nürəddin Kərimov (URL-3) və "Baba Kuhi Bakuvi (Nişapuri, Şirazi) və Pirhüseyn Şirvani" kitabının müəllifi Eybalı Mehrəliyevə görə (Mehrəliyev, 2002: 37), kainatın heliosentrik sistemi haqqında Baba Kuhi Əbu Reyhan əl-Birunidən 30-40 il, Kopernikidən isə 500 il əvvəl fikir söyləmişdir.

6. Baba Kuhinin adı ilə bağlı olan yerlər haqqında

Baba Kuhidən yazanlar onun künyəsini Şirvani kimi də göstərirlər. Şirvan toponiminə çox yerdə rast gəlinə də, onlardan üçü daha məşhurdur. Bunların biri Qafqaz dağlarının güneyində - Azərbaycanda yerləşən Şirvan ərəzisidir ki, miladi 861-1538-ci illərdə var olmuş Şirvanşahlar dövləti də elə bu ərəzidə qurulmuşdur; ikincisi, bugünkü İran İslam Respublikasının Qüzeyində, Xəzərə yaxın bir yerdəki Şirvan qəsəbəsidir; üçüncüsü də bugünkü Türkiyənin Siirt vilayətindəki Şirvandır.

Bunlardan başqa, Şirvanla bağlı bir sıra ayrı toponimlər də var (Şirvancıq, Şirvanlı, Şirvan dərə vb.). Ancaq Şirvani ləqəbini götürən alim, sərkərdə, şair və səyyahların böyük əksəriyyəti Azərbaycanın Şirvan bölgəsi ilə bağlılığı olan şəxslərdir.

Azərbaycan müstəqilliyinə qovuşandan sonra Baba Kuhi haqqında yazılan publisistik məqalələrin sayı da çoxalmışdır. Bu yazılar böyük arifi tanımaq baxımından əhəmiyyətli olsa da, bəzən ifrata varılır. Harada Baba adı ilə bağlı ziyarətgah görülürsə, oranı Baba Kuhi ilə bağlamağa çalışırlar. Məsələn, Salyan rayonunun Qaraçala qəsəbəsi yaxınlığındakı Kürəvdağın yamacında bir ziyarətgah var. Ziyarətgaha gələnlərin Həzrət Baba adlandırdıqları bu yeri son zamanlar Baba Kuhinin adı ilə bağlayırlar. Şirvan Şəhər Mədəniyyət Mərkəzinin məsləhətçisi Eldar Qəmərlı Sputnik saytının əməkdaşına deyir: "Vağamı müqəddəsləşdirən yeganə səbəb Yaxın Şərq ölkələrində səyyah, böyük şair və filosof kimi tanınmış Baba Kuhinin bir müddət burada yaşamasıdır... Lakin xalqın çoxəsrlik inancı və nəsil-dən- nəsilə ötürülməklə, mahiyyətə dəyişikliyə uğramadan bu günümüzədək gəlib çıxmış rəvayətlər, heç də əsassız hesab edilə bilməz. Vağamla Pirsaat çayı vadisi arasında 30-35 km məsafə var. Ola bilsin ki, Baba Kuhi həqiqətən əvvəlcə orada məskunlaşıb, sonra bu mağaraya köçüb" (URL-3).

Ehtimalla, "ola bilsin ki" ilə tarixi şəxsiyyətlər haqqında fikir söyləmək elmdən uzaqdır. Belə fikir və mülahizələr dolaşılıq yaradır. Baba sufilərdə təriqət başcısına, müridə verilən addır. Quba, Şabran, Şamaxı, İsmayilli rayonlarında da baba filankəs adı ilə türbələr və məzarlar var.

Babadağın da Baba Kuhinin adı ilə adlandırılması fakta dayanmır. Qafqaz dağ silsiləsinin güney-doğusundakı Babadağdan başqa Türk xalqlarının yaşadıkları Özbəkistan Respublikasının Surxandərə vilayətində, Surxandərya ilə Kafirniqan çayları arasında Babatau dağları, eləcə də Krımın Canköy rayonunda Babatau dağı var. Anadoluda da Fəthiyə rayonunun güney doğusundakı, Dənizli ilə Muğlanın arasında, Kəmər Su Anbarının güney batısında, Qara dənizin Ereyli ilə Devrek rayonları arasında və b. bölgələrdəki dağ adlarının da Baba dağ adlandırıldığını görürük (ASE, 1985: 288, I cild).

Arxeoloq F.İbrahimov 1990-1993-cü illərdə Qız qalasının yanında qazıntı apararkən orada tikinti qalıqlarına rast gəlmiş, 1998-ci ildə işini davam etdirəndə isə iki otağın salamat qalmış divarları ortaya çıxmışdır. Böyük otağın döşəməsində qazıntı aparılarkən batı tərəfdəki divarın güney-batısında tağ formalı taxça içərisində yerləşmiş mehrab aşkar etmişdir. Mehribin üstündəki Ərəb əlifbasının kufi xətt ilə yazılmış mətni Məşədixanın Nemətova "Hakimiyyət Allaha məxsusdur" kimi oxumuşdur. Arxeoloq F.İbrahimova görə, aşkara çıxardığı bina qalığı məscid olmuşdur. O ehtimal edir ki, 11-ci yüzildə tikilmiş bu məscid Baba Kuhi Bakuvinin məscididir (URL-2).

Həm tarixi mənbələrdə, həm də xalq arasında dolaşan rəvayətlərdə Bada Kuhinin təxəllüslərinə aid o qədər məlumatlar var ki, bunların hamısının bir tarixi şəxsiyyət barədə olmasının özü zaman-zaman mübahisə mövzusunə çevrilir.

Sonuc

Miladi 1051-ci ildə dünyasını dəyişən Baba Kuhini yaşadığı mağaranın yanında dəfn ediblər. Xəlifə Qaimin (1031-1075) zamanında demək olar ki, hakimiyyətin şəriksiz sahibi Deyləmli Buveyhilər sülaləsi olub. Bu sülalənin öndəgedənlərinin də Baba Kuhiyə sevgisi böyük olduğuna görə, qəbri üzərində türbə tikdiriblər. Sonrakı yüzilliklərdə baxımsızlıqdan türbə dağılıb.

Şərqin Nizami Gəncəvi, Sədi, Hafız, Əbdürrəhman Cami, Nəsimi, Seyid Əzim Şirvani kimi dahi sənətkarları ona şeirlər həsr etmiş, öz əsərlərində Baba Kuhini xatırlamışlar (URL-6).

Baba Kuhinin milli mənsubiyyət məsələsinə Füzuli Bayat belə aydınlıq gətirir: "Demək lazımdır ki, indiki Türkmənistan, Əfqanıstan və İran ərazilərini əhatə edən tarixi Xorasan vilayəti erkən orta əsrlərdən ikidilli idi... Xorasan sufi məktəbi təbii ki, təkcə Türk sufizmi olaraq anlaşıla bilməz. Nişapur məktəbi və nümayəndələri Əcəm sufi qoluna daxil idilər və

onun milliyətcə Türk olan sufiləri də (məsələn, Baba Kuhi, Xaraqani, Sührəverdi, Şeyx Mahmud Şəbüstəri və b.) Türk sufi şairləri, yaxud filosofları sayıla bilməz. Hətta Buxara bölgəsində yaranan nəqşibəndi təriqətinin dərvişləri də ikidilli idilər (Bayat, 2011:87).

Bizə görə, ikidillilik göstərilən şəxslərin Türk sufiləri olması gerçəkliyini ortadan qaldırmır. Şirazda Azərbaycandan gedənlər Baba Kuhi zamanında yaşadıkları kimi, sonrakı yüzillərdə də yaşamlarını davam etdirmişlər. Səfəvilər dövründə Azərbaycandan Türklərin Fars vilayətinə aparılması oradakı azərbaycanlıların sayının və nüfuzunun artmasına səbəb olmuşdur. Şirazda və ona yaxın vilayətlərdə yaşayan Qaşqayların sayının 2,5 milyondan 5 milyonadək olduğunu yazırlar.

Şirazdan İsfahana gedən yolun solundakı yamacda yerləşən Baba Kuhi Bakuvi türbəsinin ətrafı beş il əvvəl yenidən abadlaşdırılmış, orada park salınmış, əsərlərindən parçalar daşlara yazılmış, ərazi turistik bölgəyə çevrilmişdir.

Qaynaqlar

1. ASE (Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası) (1976).. Birinci cild, Bakı.
2. Aşurbəyli Sara. (1998). Bakı şəhərinin tarixi: Orta əsrlər dövrü. Bakı: Azərnəşr, 356 s.
4. URL-1 Aşurbəyli Sara. (2006). Şirvanşahlar dövləti. <http://web2.anl.az:81/read/page.php?bibid=414639&pno=182405> s.
4. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. (2011). 6-cı cildə, 4-cü cild. Bakı: Elm, 2011. s.123
5. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, 4-cü cild. Bakı: Elm, 2011. s.124
6. URL-2 Baba Kuhi məscidi. https://az.wikipedia.org/wiki/Baba_Kuhi
7. URL-3 Kuhi_Bakuvi_məscidi mağaraya çəkildi, oradan qeyb oldu. <https://sputnik.az/life/20161125/407843867/salyan-qaracala-vagam-filosof.html>
8. Bakıxanov Abbasqulu Ağa. (1970). Gülüstan-i İrəm. Bakı: Elm.
9. Bayat Füzuli. (2011). Türk təkkə (təsəvvüf) ədəbiyyatı, Bakı: Elm və təhsil.
10. Göyüşov Nəsim. (2001). Təsəvvüf anlayışları və dərvişlik rəmzləri, Bakı: Tural-Ə Nəşriyyat Poliqrafiya mərkəzi.
11. Hacıyeva Maarifə, Rıxtım Mehmet. (2009). Folklor və təsəvvüf ədəbiyyatı sözlüyü, Bakı: "Nurlan" nəşriyyatı.
12. Kərəmov Nurəddin. (1977). Qırx il səyahətdə, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı.
13. URL-4 Məmmədli Məsiyə. Həllacın həyatı və ölümü - Baba Kuhi Bakuvi, <http://artkaspi.az/az/hellacin-heyati-ve-lumu-mesiaa-mehemmedi/#.W4cLfpVR3IU>

14. Mehreliyev Eybalı. (2002). Babakuhi Bakuvi (Nişapuri, Şirazi) və Pirhüseyn Şirvani, Bakı: "Nafta-Press" nəşriyyatı.
15. Məmmədov Zakir. (2006). Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, Bakı: Şərq-Qərb nəşriyyatı.
16. Musəvi Tağı. (1967). Bakı tarixinə dair orta əsr sənədləri, Bakı.
17. Rzakuluzade Solmaz. (1978). Mirovozreniye Baba Kuhi Bakuvi, Baku.
18. Rzakuluzade Solmaz. (1982). Politeizm v Azerbaydjane v 10-12 vv., Baku.
19. Şahinoğlu M. Nazif. (2002). "Kuhi-i Şirazi", İslam Ansiklopedisi, cild. 22. 347, ŞƏHƏR:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,
20. URL-5 Şeyx Məhəmmədəli Babakuhi Bakuvi <http://gsaz.az/articles/view/274/sheyx-mahammadali-babakuhi-bakuvi>
21. Yazıcı Tahsin. (2002). "Ebu Said Ebu'l Hayr", İslam Ansiklopedisi, cild 10 ŞƏHƏR:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,.
22. Yeni Türk Ansiklopedisi.(1985).. ŞƏHƏR: Ötüken, Birinci cild.
23. URL-6 <http://www.dunya-az.com/mobil/w2131.html>

مقدمه:

در آذربایجان در زمینه یافتن، مطالعه و انتشار متون فولکلور کارهای زیادی انجام شده است. با این حال، تحقیقات بسیار کمی در مورد اولین فولکلورهای ما و فعالیت های آنها انجام شده است. اگرچه در مورد خلاقیت های علمی و هنری باباکوهی باکویی تحقیقات گسترده ای صورت گرفته است، اما فعالیت فولکلور او به دلایلی نادیده گرفته شده است. با این حال بسیاری از آثار او را می توان اولین نمونه مطالعات فولکلور ما دانست. اگرچه این آثار به زبان عربی نوشته شده بود، اما بابا کوهی باکویی به عنوان یک فولکلورشناس مشهور، متون را جمع آوری می کرد، اطلاعات گسترده ای در مورد راویان ارائه می کرد و گاه نیز تاریخچه ای را که جمع آوری و نوشته بود چاپ می کرد. به عنوان نمونه می توان به اثر «بداية حال الحلاج حلاج» اشاره کرد. از آنجا در می یابیم که بابا کوهی باکویی روایات حلاج منصور (۸۵۸-۹۲۱م) را از زبان حمیدین فرزند متفکر بزرگ صوفی در زمانی که در شهر توستر بوده نوشته است. روایاتی که باباکوهی باکویی گردآوری کرده است بسیار ارزشمند و اولین بار در عالم علم درباره حلاج منصور به شمار می رود. این اثر از نظر تاریخ فولکلور ما ارزشمند است زیرا یادداشت هایی ست در مورد اینکه چه کسی، کجا و چه زمانی جمع آوری شده است.

سالانه هزاران زائر و گردشگر به زیارت قبر او می روند. بسیاری نام او و نام و نام خانوادگی پدرش را فراموش کرده اند. از او با نام بابا کوهی یاد می شود. نه ایمانی در کار بود و نه علاقه توریستی که مرا به قبر بابا کوهی کشاند. بابا کوهی - صوفی، عالم، اولین فولکلور بزرگ آذربایجان که هموطن ماست، می خواست فاتحه ای را بر سر قبرش بخوانم. در دوران اتحاد جماهیر شوروی، علمای دینی از تبلیغ منع شدند. با وجود این، مقالات زیادی درباره او نوشته شد و حتی کتابی نیز منتشر شد. چرا که بابا کوهی به عنوان یک فیلسوف صوفی تبلیغ شد نه یک عالم دینی. آنچه در دوره شوروی درباره جهان بینی عالم صوفی نوشته شد، خارج از نفوذ ایدئولوژیک آن زمان نیست. پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، نوشته ها به طور قابل توجهی با نوشته های قبلی تفاوت داشتند. چیزی که من را متعجب کرد این بود که اکثر روشنفکران قشقایی که در شیراز با آنها آشنا شدم، بابا کوهی را یک پارسی شیرازی می شناختند. کمتر کسی می دانست که او از ایالت شیروانشاهان (۸۶۱-۱۵۳۸م) که در جنوب کوه های قفقاز، در قلمرو جمهوری آذربایجان فعلی وجود داشت، آمده است. این مکان که قبلاً از شهر دور بوده، قلمرو روستای جعفرآباد بوده و اکنون در مجاورت شهر قرار دارد. در املای نام و نام خانوادگی بابا کوهی در منابع تفاوت چندانی وجود ندارد. تفاوت جدی در نگارش کنیه او به عنوان باکوی، شیروانی، شیرازی، نیشابوری است. این را می توان طبیعی دانست. معمول است که به افراد مشهور افتخار کنیم، آنها را هموطن و بستگان خود بدانیم. هومر، یونس امره و دیگران .

تعداد کسانی که از آذربایجان به کشورهای اروپایی، آمریکای دور، ژاپن و چین رفتند، بسیار بیشتر از کسانی بود که به شیراز رفتند. اما در قرون وسطی که مردم با کاروان ها رفت و آمد می کردند، ارتباط شیراز و آذربایجان نزدیکتر می شد. با وجود گذشت ۲۸ سال از باز شدن مرزها و لغو روایید از سوی جمهوری اسلامی ایران، هموطنانی که به شیراز می آیند کم هستند. بسیاری از آنها به دلیل ناآگاهی به اینجا نمی آیند. در جلد اول دایره المعارف شوروی آذربایجان آمده است :

بابا کوهی باکوئی (نام مستعار محمد، یا محمدعلی بن عبدالله، ۹۴۸-۱۰۵۰) (شاعر، فیلسوف آذربایجانی به کشورهای شرقی از جمله ایران، عربستان، هند و غیره سفر کرد) ، مدتی در نیشابور ایران زندگی کرده و سپس در شیراز... او پیش از این در جایگاه اسلام ارتدوکس ایستاد. وی اولین نظریه پردازان باطن بود. پانتئیسم ماتریالیستی که اساس دیدگاه های فلسفی اوست، شباهت هایی با دین زرتشتی دارد و مفاد جداگانه ای از آموزه های امپدوکلس و فیثاغورث... «انذار به غافلان» و «ابتدا و پایان زندگی حسین» « منصور بن الحلاج» در آن وجود دارد. (توسط خاورشناس لویی ماسینیون به فرانسوی ترجمه شده است). همراه با ترجمه (۱۹۱۴، پاریس) (ASE, 1976:517)، آذربایجان سووئت انسکلپدی سی، جلد اول.

۱. حاجی زین العابدین شیروانی که قبر بابا کوهی را تعمیر کرد

سنگ قبری که پس از دفن بابا کوهی بر روی قبر او گذاشته شده تا به امروز باقی نمانده است. محققان در منابع قرن یازدهم هیچ اطلاعاتی در مورد تولد، مرگ و محل تولد او نیافتند. حاجی زین العابدین شیروانی (۱۷۸۰-۱۸۳۸) که از هند به شیراز آمده بود، قبر بابا کوهی را زیارت کرد. از بی توجهی به قبر عالم صوفی سخت اندوهگین شد. به گفته نورالدین کرم اف، حاجی زین العابدین شیروانی که در مدت ۴۰ سال ۶۰ هزار کیلومتر را پیموده است، اشعاری را با تخلص «تمکین» سروده و حدود ۱۵ سال از مرشدهای دراویش نعمت الهی متخلص به مستعلی شاه بوده، اما عمدتاً به عنوان یک مسافر شهرت داشته است. حاجی زین العابدین شیروانی پس از هشت سال سفر به هند در سال ۱۸۰۹ وارد شیراز شد. اما او مدت زیادی در اینجا نمی ماند. (Karamov, 1977:20). حاجی میرزا حسن روکی زاده (آدمیت) از علمای ایران از دومین سفر خود به شیراز خبر می دهد. وی می نویسد حاجی زین العابدین شیروانی از شیوخ فرقه نعمت الله در سال ۱۲۳۴ هجری قمری (۱۸۱۵م) محلی به نام بابا کوهی را در حوالی شیراز برگزید. بابا به درخواست رحمتعلیشاه از دراویش نعمت الله از کوه به شیراز نقل مکان کرد. او تا مارس ۱۸۲۶ با وقعه های مختلف در شیراز زندگی کرد. (Karamov, 1977:18) اگرچه بسیاری از قضات استان حاجی زین العابدین شیروانی را آزرده خاطر کرده، روحانیون محافظه کار نظرات منفی در مورد او ایجاد کردند، اما پس از به قدرت رسیدن محمدشاه (سلطنت ۱۸۳۴-۱۸۴۸) نگرش نسبت به مسافر تغییر کرد. در سال ۱۸۳۴ شاه روستایی در نزدیکی شیراز با درآمد سالیانه هزار تومان به او داد. در سال ۱۲۴۸ (م. ۱۸۳۲-۱۸۳۳)، فرزندان سیاح، جلال الدین محمد، و دو سال بعد، حسام الدین علی به دنیا آمدند. (Karamov, 1977:28-29) نورالدین کرم اف در نقل قولی از اثر معصومی شاه شیرازی، دوست صمیمی جهانگرد، «طریق الحقایق» می نویسد: «عموی بزرگم حاجی محمدتقی چنین نقل می کند: «وقتی همسر حاجی زین العابدین شیروانی برای آخرین بار به مکه رفت، من با او بودم. زمانی که ما به جده نزدیک می شدیم درگذشت. جسد او را به جده آوردم و در قبرستان اممینا حوا در شهر دفن کردم. (Karamov, 1977:32) «پس از این واقعه که در زمستان ۱۸۳۸ اتفاق افتاد، حاجی محمدتقی که سفر حج خود را به مکه تمام کرد، خانواده مسافر را به شیراز بازگرداند. آثار این مسافر «ریاض الجنه» (۱۸۲۲)، «حدیقه السیاحه» (۱۸۲۷) و «بستان السیاحه» (۱۸۳۲) نقش منبع ارزشمندی برای جغرافی دانان، مورخان، قوم نگاران، فیلسوفان (کرموف، ۱۹۷۷) دارد. با توجه به واقعیت ها به این نتیجه می رسیم که از نظر تاریخی رابطه نزدیکی بین شیروان و شیراز وجود داشته است. حاجی زین العابدین شیروانی در راه شیراز در محلی که به نام بابا کوهی مرتبط است زندگی می کند و در سال ۱۲۳۶ ق (۱۸۲۰-۱۸۲۱م) در اینجا ازدواج می کند. به محض اینکه در شیراز بود، وضع مالی او بهبود یافت، قبر صوفی بزرگی را که هموطن خود بود، آراسته و بر آن سنگ قبر گذاشت. ۲۲ سال پس از آن قاضی استان فارس، طهماسب میرزا، یادبودی بر سر قبر ساخت.

۲. نظرات مختلف در مورد تولد بابا کوهی

در منابعی که در زمان بابا کوهی نوشته شده است، محققین هیچ اطلاعی از محل و سال تولد او نیافته اند. در ASE نوشته شده است که عالم بزرگ صوفی در سال ۹۴۸-۱۰۵۰ در دایره المعارف اسلامی در سال ۹۴۷-۹۵۴ متولد شد و در سال ۱۰۵۰ درگذشت. در مقاله بابا کوهی باکویی در ویکی پدیا، بدون ذکر منبع اشاره می کنند که عالم صوفی در سال ۹۳۳ (۹۳۴) - ۱۰۷۴ می زیسته است. ذاکر ممدوف می نویسد: «بر اساس اطلاعاتی که منابع اولیه ارائه کرده اند، تاریخ وفات متفکر تقریباً به سال ۱۰۳۷ می رسد. محمد باکوی در اواخر عمر خود (پس از ۹۰ سالگی) به غاری نزدیک شیراز بازنشسته شد و در آنجا زندگی کرد» (ممدوف، ۱۳۸۵: ۶۰). سپس معلوم می شود که ذاکر ممدوف بر این عقیده است که بابا کوهی قبل از سال ۹۴۷ متولد شده است. م. نظیف شاهین اوغلو در مقاله «کوهی شیرازی» در جلد بیست و ششم دایره المعارف اسلامی می نویسد: «در سال های ۳۳۶-۳۴۳ (۹۴۷-۹۵۴) در شیراز به دنیا آمد.

نشان دادن او به عنوان محمد اشتباه است. این اشتباه برگرفته از دو نسخه خطی کتاب به نام شیدالیزار است از آنجا که بخش زیادی از عمر خود را در دامنه کوهی در شمال شیراز گذرانده است، به کوهی (کوهی) معروف است. نام پدر بزرگش باکویه (باکویه) به مرور زمان در زبان مردم شیراز بابا شد و سعدی شیرازی او را بابا کوهی نامید و در بستانش (منظور از «بوستان» سعدی شیرازی است) او را ستود» (شاهین اوغلو، ۲۰۰۲: ۳۴۷). به گفته ویکی پدیا، بابا کوهی ۱۴۰ سال زندگی کرد. این به هیچ وجه قانع کننده به نظر نمی رسد. اولین و معتبرترین منبع درباره بابا کوهی، اثر «نفحات الانس من حضرات القدس» عبدالرحمن جامی (۱۴۱۴-۱۴۹۲) شاعر و محقق بزرگ شرق است. این اثر از فارسی به ترکی ترجمه و در سال ۱۹۷۱ در استانبول منتشر شد. جای تعجب است که محققانی مانند نظیف شاهین اوغلو که فرقه های اسلامی را به خوبی می شناسد، می نویسند: «نام جد بزرگش باکویه (باکویه) به مرور زمان در زبان مردم شیراز بابا شد. در لغت نامه های تصوف نوشته شده است که واژه «پدر بزرگ» به معنای پدر معنوی، مرشد، رئیس فرقه و رهبر به کار رفته است. (Göyushov, 2001:41) در کتاب «فرهنگ فرهنگ عامیانه و ادبیات تصوف» که به طور مشترک توسط معرفه حاجیوا و مهمت ریختیم تهیه شده است، اندکی اطلاعات بیشتر در مورد واژه «بابا» آمده است. محققین می نویسند: «مردانی که در خور احترام پدر، شیخ، مرید... خلفا و مریدان احمد یسوی که به سرزمین آناطولی می آمدند بابا نیز خوانده می شدند. در تصوف به مردانی که وارد راه سیر و سلوک می شوند، بر نفس خود غلبه می کنند، در نفس خود می میرند، در روح زنده می شوند و برای جامعه مفید می شوند، بابا می گویند... این اصطلاح به عنوان خطاب برای شیوخ بکتاشی به کار می رود. اماکن و پیری با نام بابا چه در آذربایجان و چه در ترکیه مربوط به تصوف ... نام اماکن و مقبره هایی مانند بابا سامیت پیری، سلطان بابا پیری، بابا دیلیم پیری، شیخ بابا پیری (آذربایجان) هستند. که در این مکان ها زندگی می کردند یا دفن می شدند. آنها نام هایی هستند که یاد دراویش را زنده نگه می دارند (Hajiyeva, »

(Rikhtim, 2009:59). بابا ارسلان، بابا سرخس، بابادهقان، بابا الیاس، بابا اسحاق، بابا صمیت، بابا طاهر اوریانی، بابا فرج، بابا کمیل خجندی و آیا واژه بابا در نام ها از این نشأت گرفته است که نام باکویه (باکویه) در زبان مردم شیراز به «بابا» تبدیل شده است؟ بدیهی است که باکویه (باکویه) باباکوهی نشده است. بابا رئیس فرقه است و کوهی به معنای کوه نشین است. عبدالرحمن جامی (۱۴۱۹-۱۴۹۲) از شیروانی کبیر و شیروانی صغیر در اثر «نفحات الأنس» (دوستی دمیده از نفس های مقدس) نام می برد. در مقاله «ابوسعید ابوالخیر» در جلد دهم دایره المعارف اسلامی نشان می دهد که در قرون ۹ تا ۱۰ هجری قمری محیط وسیع صوفیانه در خراسان وجود داشته است. ابونصیر شیروانی یکی از شاگردان ابوسعید ابوالخیر که در میان صوفیان جایگاه مهمی داشت، تکیه ای در آذربایجان گشود و تعداد زیادی از شاگردان را دور خود گرد آورد (Yazıcı, 1994:220-222, 10).

پروفسور مهرعلی اف بر اساس منابع کتاب «بابا کوهی باکوی و پیرحسین شیروانی» نتیجه می گیرد که ابوعبدالله محمد بن معروف به شیروانی کبیر باباکوهی همان عبدالله باکوی و شیروانی صغیر برادر کوچکتر او حسین شیروانی است (مهرعلیف، ۲۰۱۲: ۱۵). به گفته مهرعلی اف، بابا کوهی باکوی، برادر پیر حسین شیروانی، وزیر معروف شیروانشاه منوچهر (مقبره وی در حاشیه رودخانه پیرسات نیز زیارتگاهی در نزدیکی روستای نواحی است) در سال ۹۳۳-۹۳۴ به دنیا آمد. نام باباداغ که ۳۶۳۲ متر از سطح دریا ارتفاع دارد و در تابستان هزاران نفر از آن بازدید می کنند، از بابا کوهی گرفته شده است (مهرعلیف، ۱۳۸۱: ۳۷).

۳. اختلاف نظر درباره آثار بابا کوهی

عباسقلی آقا باکیخانف، علی اژدر سعیدزاده، ذاکر ممدوف، سارا آشوربیلی، سولماز رضاقولوزاده، نورالدین کرموف، مسی اقا محمدی، سنان ابراهیم اف، نایله ولیخانلی، فضولی بیات و دیگران آثار علمی او حاوی اطلاعات ارزشمندی درباره بابا کوهی است. سارا خانم آشوربیلی در کتاب «تاریخ شهر باکو: دوره قرون وسطی» و «دولت شیروانشاهان» در تحقیقی درباره تاریخ حکومت شیروانشاهان از بابا کوهی نام می برد. در کتاب «تاریخ شهر باکو: دوره قرون وسطی» "بابا کوهی باطنی است. اما دامنه باطنی آنقدر گسترده است که باید به طور خاص روی این موضوع تمرکز کرد... آنها معتقدند که او صوفی است. برخی از محققان تصور می کنند که او قلندر بوده است. قلندریان در همه مسائل با صوفیان موافق نبودند." (اشوربیلی، ۱۳۷۷). از جمله آثار فلسفی بابا کوهی باکوی که به زبان عربی به دست ما رسیده است، می توان به «اخبار العارفین»، «اخبار الغالین»، «بدایات حال الحلاج» و غیره اشاره کرد. بعدها توسط نویسندگان در کتاب «دولت شیروانشاهان» می خوانیم: «او (یعنی بابا کوهی) در اوایل جوانی نزد شیخ معروف ابوعبدالله خفیفی (متوفی ۳۷۱ م) ۹۸۱/۲ از رهبران فرقه اشعری درس خواند. بابا کوهی که کلام سنتی را با تمام ظرافت های آن مطالعه کرده بود، به گردش در کشورهای مسلمان پرداخت و احادیث و اطلاعاتی در مورد شخصیت های برجسته

اسلام جمع آوری کرد. او به نیشابور، مرکز تعلیم صوفیانه در قرن دهم و یازدهم آمد و با نمایندگان برجسته تصوف - ابوسعید بن ابوالخیر السُّلمی و دیگران ملاقات کرد. او در سال ۴۱۲ هجری قمری (۲/۱۰۲۱م) پیر خانقاه نیشابور شد. چند سال قبل از مرگش به شیراز آمد و در غار کوهستانی زندگی کرده گوشه نشین شد. او در سال ۴۴۲ (۱۰۵۰ م) در آنجا درگذشت... به گفته حمدالله قزوینی، وی برادر پیرحسین شیروانی بود که مقبره و خانقاه او در نزدیکی شاماخی و در حاشیه رودخانه پیرسات قرار دارد (آشوربیلی، ۲۰۰۶: ۱۰۶). لازم به ذکر است که یوگنی برتلز، علی اژدر سعیدزاده، سولماز رضاقولوزاده، عیبالی مهرعلیف و... از این اطلاعات در «تاریخ گزیده» (ص ۷۸۵) حمدالله قزوینی (م ۱۲۸۱-۱۳۴۶م) استفاده کرده اند.

تقی موسوی بیان می کند که در کنار آثار بابا کوهی، اثری به نام «حکایات الصوفیه» نیز وجود دارد (موسوی، ۱۹۶۷: ۶۰) ذاکر ممدوف می نویسد که یکی از نسخه های خطی «حکایات الصوفیه» در کتابخانه ایاصوفیه استانبول نگهداری می شود. در برخی منابع، محمد باکوی نیز به عنوان نماینده اشعریه (یعنی تشیع ۱۲ امامی - ع) نشان داده شده است. جمع آوری احادیث توسط متفکر دلیل بر این است که وی از عالمان فقه و عالم اهل سنت بوده است (ممدوف، ۱۳۸۵: ۶۰). حبیب الله عماد محقق ایرانی در حین بازسازی خانه خود، صندوقچه ای با چند نسخه خطی در دیوار پیدا می کند. یکی از آن دست نوشته ها «دیوان» است که به فارسی نوشته شده است. حبیب الله عماد با خواندن این دیوان به این نتیجه می رسد که این کتاب مال بابا کوهی است. بدین ترتیب، این تصور که «دیوان» فارسی باباکوهی پیدا شده است، بسیار رواج یافته است. یوگنی برتلز یکی از دانشمندانی بود که این ایده را منتشر کرد. سولماز رضاقولوزاده که کتابی درباره جهان بینی باباکوهی نوشته است، می گوید «دیوانی» متعلق به باباکوهی است و به اثر یوگنی برتلز «تصوف و ادبیات صوفیانه» استناد می کند. فضولی بیات می نویسد: «بابا کوهی باکوی از نویسندگان نخستین «دیوان» صوفیانه به زبان فارسی نیز سه رساله به زبان عربی نوشته است. جهان بینی بابا کوهی که از لحاظ ملیت ترک است با صوفیان ایرانی قرون وسطی تفاوتی ندارد. از سوی دیگر، مفاهیم قوی مربوط به آیین زرتشتی در بخش هایی از اثر (آتش پرستی، پرستش خورشید و...) نشان می دهد که بابا کوهی آیین محلی را به خوبی می شناسد (بیات، ۱۳۹۰: ۹۵). همانطور که دیدیم، سولماز رضاقولوزاده و فضولی بیات در هنگام صحبت از "دیوان" بابا کوهی به یوگنی برتلز استناد می کنند. یوگنی برتلز می نویسد: «به اعتقاد عمیق من، «دیوان» کوهی در واقع متعلق به شیخ دانشمند به نام ابن باکویه است» (رضاقولیوا، ۱۹۷۸). از قول محقق معروفی چون یوگنی برتلز معلوم می شود که وقتی می گوید «دیوان» متعلق به بابا کوهی است، منبع جدی نشان نمی دهد، و به نوشتن «به اعتقاد عمیق من» بسنده می کند. بیش از صد سال از زمانی که یوگنی برتلز اثر خود را "صوفی گری و ادبیات صوفیانه" نوشت، می گذرد. در طول سالیان متمادی، محققان در مورد تصوف تحقیقات زیادی انجام داده اند. به گفته یکی از آن محققین - ذاکر ممداف که عمر خود را صرف تحقیق در مورد تاریخ فلسفه آذربایجان کرده است، «اینکه رضاقلوخان هدایت در قرن نوزدهم، دیوان شعری از علی شیرازی، شاعری با تخلص که انسان و کوهی، را به باکویی نسبت داده،

دور از واقعیت است.. آن «دیوان» که تشیع را به شدت تجلیل می کند، از نظر محتوا و سبک با قرن شانزدهم مطابقت دارد» (ممدوف، ۲۰۰۶: ۶۱). این نظر ذاکر ممدوف قانع کننده است: اولاً؛ آثار بابا کوهی به زبان عربی نوشته شده است. در منابع قرون وسطی منبعی از نگارش او به زبان فارسی وجود ندارد. ثانیاً وجود اشعار ترویج تشیع در «دیوان» که به سبکی متعلق به شاعران قرن شانزدهم سروده شده است، دلیلی بر این می دهد که بگوییم این اثر متعلق به باباکوهی نیست. م. نظیف شاهین اوغلو نیز می نویسد: «اما گفته می شود که بیشتر اشعار این دیوان حتی متعلق به او (بابا کوهی- ع.ش.) نیست» (شاهین اوغلو، ۱۳۸۱: ۲۶). حیف که م. نظیف شاهین اوغلو نام پژوهشگرانی را که می گویند اشعار «دیوان» متعلق به بابا کوهی نیست، نمی نویسد.

۴. دانشمندانی که بابا کوهی با آنها دیدار کرده

تحسین یازجی می نویسد که ابونصیر شیروانی یکی از شاگردان ابوسعید ابوالخیری که جایگاه مهمی در میان صوفیان خراسان داشت، در آذربایجان تکیه ای افتتاح کرد و تعداد زیادی از شاگردان در اطراف این تکیه جمع شدند- Yazıcı, 1994: 220 (Yazıcı, 2022, ج ۱۰). (پروفسور ایبالی مهرعلیف بر این عقیده است که رهبران این مریدها به نام شیروانی کبیر مسمی به بابا کوهی و برادر کوچکترش حسین شیروانی به نام شیروانی صغیر هستند (Mehraliev, 2002:37) محمد بن عبدالله باکوی پس از مدتی اقامت در شیروان به کشورهای شرق سفر کرد و به شهر شیراز رسید و در آنجا شاگرد ابوعبدالله بن خفیفی شد. او فوراً مورد محبت شیخ و شاگردانش قرار گرفت و به عنوان یکی از نمایندگان برجسته شعر صوفیانه شناخته شد. پس از مرگ شیخ، تکیه را خود رهبری می کند. باکویی در سال ۹۸۲/۹۸۱ م شیراز را ترک کرد و به بغداد و نیشابور رفت. همچنین گفته می شود که وی در سال های ۹۸۸-۹۹۰ م در شیروان زندگی می کرده است. محیط نیشابور تأثیر شدیدی بر او دارد. زیرا در آن زمان خراسان مهد تصوف به شمار می رفت. صوفیان بزرگ نیز در آن منطقه زندگی می کردند. آن دانشمندان را غالباً هفت ستاره خراسان، هفت پیر می نامند. هفت پیر به معنای سلطان دین اسلام حضرت ابراهیم ادهم، سلطان دین اسلام و نیز علما بایزید بسطامی صاحب «کتاب الاکتاب» صاحب کرامات و مقام ابوالفاضل سرخس است. (سرخس بابا)، پیر مقدس حضرت ابوسعید ابوالخیر، حضرت خواجه عبدالله، که تفسیر بزرگی بر «قرآن شریف» نوشته است. مراد از انصاری، پیر بزرگوار، حضرت ابوالحسن خرقانی، علمای معروف، پیر بزرگوار، حضرت فخرالدین عطار نیشابوری بود. عباسقولو آقا باکیخانف در اثر خود «گلستان ارم» می نویسد: «به گفته مورخان، شیخ ابوعبدالله علی بن محمد باکیلی هم در زمینه علوم دنیوی و هم در زمینه علوم معنوی ممتاز بود. وی در کودکی از یکی از برجسته ترین علمای زمان خود، شیخ عبدالله خفیف، شیخ ابوالقاسم قوشیری و دیگران درس گرفت و با شیخ معروف ابوسعید ابوالخیری وارد مناظره علمی شد. شیخ ابوالعباس نهاوندی که قدردان علم او بود، مدتها با او ارتباط داشت. در سالهای پایانی عمرش بازنشسته شد و در غاری نزدیک شیراز سکونت داشت، تحصیلکرده ترین دانشمندان

شرق به دیدارش می آمدند. او در سال ۱۰۵۱ مورد رحمت خداوند قرار گرفت» (باکیخانوف، ۱۹۷۰: ۱۳۸). محمد بن عبدالله باکوی که با چنین علمایی ملاقات، گفتگو و آموختن داشت، پس از مرگ ابوعبدالرحمن سلمی ناگزیر به رهبری اهل بیت او شد. با این حال زیاد آنجا نمی ماند، به شیراز برمی گردد. عظمی بیلگین در کتاب «ادبیات تصوف و تکیه» (بیلگین، ۲۰۰۳: ۲۹۶) بر اساس اثر یوگنی برتلز «تصوف و ادبیات صوفیانه» می نویسد که بابا کوهی با حلاج منصور (۸۵۸-۹۲۱) در بغداد ملاقات کرد. مسی آغا ممدلی تلاش زیادی کرده است تا اثر بابا کوهی «بدایه حلاج - حیات و مرگ حلاج» را به زبان ما برگرداند و توضیحات مبسوطی نوشت و از آنجا دریافتیم که بابا کوهی با حمد پسر حلاج منصور آشنا شده است در شهر توستر آنچه را که حمد در مورد پدرش بابا کوهی گفته است، با دقت در مورد حلاج منصور (۸۵۸-۹۲۱) نوشته است. یک منبع ارزشمند (URL-4) است که از این اثر مشخص می شود که محمد عبدالله اوغلو یک مجموعه دار جدی بوده است. او از اصطلاحات امروزی برای تحلیل مطالبی که جمع آوری می کرد استفاده می کرد. از این موضوع می آموزیم که داستان ها و خاطرات حلاج منصور (۸۵۸-۹۲۱) از چه کسانی و از کجا جمع آوری شده است. سولماز رضاقولوزاده درباره محیط صوفیانه نیشابور می نویسد: «در اینجا از یک سو شاگردان شیخ بابزید البسطامی که دعوت به وجد می کردند، «از ملاقات با خدا لذت می برند»، «مست عشق الهی (عربی: سکر)» و از سوی دیگر شاگردان شیخ جنید البغدادی که خطری برای صوفیان در «خلسه» و «مست» می بیند پیروانی داشت. شاگردان جنید تنها راه صحیح صوفی را در «هشیاری» (عربی: خطا)، «عبادت آرام و هوشیار» می دیدند. در منابع از دوستی باکوی با محقق خراسانی ابوعبدالرحمن سلمی و ابوالقاسم قشیری، اختلافات علمی وی با ابوعباس نهاوندی (در آن اختلافات نهاوندی به برتری باکوی اعتراف کرد) و نیز ارتباط مستقیم وی با شیخ صوفی ابوسعید ابوالخیر اشاره شده است. ابوسعید بن ابوالخیر نیز که در آن زمان محبوبیت زیادی پیدا کرد، ارائه شده است» (رضاقولیوا، ۱۹۷۸)

۵. بازگشت دوباره بابا کوهی به شیراز

بسیاری او را به دلیل فعالیت شدیدی که در سالهای اقامت در نیشابور و ملاقات و تبادل نظر با دانشمندان و علمای بزرگ داشت، نیشابوری می دانستند و لقب نیشابوری را نوشتند. در مورد اینکه آیا عالم بزرگ صوفی که یوگنی برتلز نام و تخلص او را شیخ محمدعلی ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن عبیدالله بن احمد شیروانی باباکوهی (URL-5) از نیشابور به شیروان نوشته است، منبع جدی در دست نیست. ذاکر ممداف می نویسد: «محمد باکوی پس از ۹۰ سالگی در پایان عمر خود در غاری در نزدیکی شیراز نشسته و در آنجا زندگی کرد. (Mammadov, 1986: 6-10) سفر پیرمرد ۹۰ ساله ای که با کاروان از شیروان به شیراز می رود چندان باورکردنی به نظر نمی رسد. بنابراین محمد عبدالله اوغلو قبل از ۹۰ سالگی به شیراز رفته است. اگر در نظر بگیریم که در گذشته مردم در سنین جوانی بر اثر بیماری های عفونی، بلایای طبیعی، جنگ و قحطی ناشی از آن می میرند،

در آن صورت تردید وجود دارد که بابا کوهی بیش از ۱۰۰ سال عمر کرده باشد. امروزه می توان بر اساس مجموعه در گور، پرتله ای از فرد متوفی را به دقت ایجاد کرد و از نمونه استخوان او می توان جنسیت، سن، نژاد و حتی متعلق به چه نسلی را مشخص کرد. حیف است که تاکنون قبر آن عالم بزرگ صوفی را باز نکرده اند و حقایقی را درباره او تحقیق نکرده اند. به گفته خواجه عبدالله انصاری از علمای مشهور مشرق زمین، بابا کوهی باکوی ۳۰ هزار داستان و ۳ هزار حدیث جمع آوری کرد. از آنجایی که احادیث گردآوری شده توسط وی روحیه صوفیانه دارد، علمای محافظه کار اسلامی با این احادیث برخورد جدی نمی کردند. در عصر ضبط صوت، میکروفون و دوربین امروزی، به ندرت می توان فولکلوریست را یافت که ۳۰-۳۵ هزار متن را جمع آوری کرده باشد. با توجه به ابتدایی بودن کاغذ و مداد، سختی شرایط کار، یعنی نوشتن در مسافرت ها، زیر نور شمع، این کار، کار بسیار سختی است. به گفته نورالدین کریم اف (URL-3) که مؤلف مطالعات ارزشمندی درباره مسافر حاجی زین العابدین شیروانی است و عیالی مهرعلیف نویسنده کتاب «بابا کوهی باکوی (نیشابوری، شیرازی) و پیرحسین شیروانی» (مهرعلیف، ۲۰۰۲: ۳۷) بابا کوهی ۳۰-۴۰ سال از ابوریحان بیرونی و ۵۰۰ سال قبل از کوپرنیک درباره منظومه شمسی و مرکز جهان اظهار نظر کرده است.

۶. درباره مکان های مرتبط با نام بابا کوهی

کسانی که در مورد بابا کوهی می نویسند لقب او را شیروانی نشان می دهند. اگر چه نام شیروان در بسیاری از جاها یافت می شود، اما سه مورد از آنها مشهورتر است. یکی از آنها ناحیه شیروان است که در جنوب کوههای قفقاز - در آذربایجان واقع شده است و ایالت شیروانشاهان که در سالهای ۸۶۱-۱۵۳۸ میلادی وجود داشته در این ناحیه تأسیس شده است؛ دوم آبادی شیروان در شمال جمهوری اسلامی ایران امروزی در نزدیکی دریای خزر است. سومی شیروان در استان سیرت کنونی ترکیه است. در کنار اینها، تعدادی نامهای جداگانه مربوط به شیروان (شیروانچیک، شیروانلی، دره شیروان و ...) وجود دارد. این در حالی است که اکثریت قریب به اتفاق دانشمندان، سرداران، شاعران و سیاحانی که تخلص شیروانی را بر خود نهاده اند، افراد وابسته به منطقه شیروان آذربایجانی هستند. پس از استقلال آذربایجان، تعداد مقالات روزنامه نگاری که درباره بابا کوهی نوشته می شود نیز افزایش یافته است. این نوشته ها هر چند در معرفی عالم بزرگوار حائز اهمیت است، اما گاه به افراط کشیده می شود هر جا زیارتگاهی به نام بابا دیده می شود سعی می کنند آن را با بابا کوهی تداعی کنند. به عنوان مثال، زیارتگاهی در دامنه کوروفداغ در نزدیکی شهرک قاراجالا در منطقه سالیان وجود دارد. اخیراً این مکان که زائرین حرم آن را حضرت بابا می نامند به نام بابا کوهی منتسب شده است. الدار قمرلی، مشاور مرکز فرهنگی شهر شیروان به اسپوتنیک گفت: تنها دلیل تقدیس این مکان این است که بابا کوهی که در کشورهای خاورمیانه به عنوان مسافر، شاعر و فیلسوف بزرگ شناخته می شود، مدتی در اینجا زندگی

می کرد. با این حال، باورهای چند صد ساله مردم و سنت هایی که اساساً بدون تغییر از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است را نمی توان بی اساس دانست. بین واغام و دره رودخانه پیرسات ۳۰-۳۵ کیلومتر فاصله است. شاید واقعاً بابا کوهی ابتدا در آنجا ساکن شده و سپس به این غار نقل مکان کرده است. (URL-3) «می توان گفت اظهار نظر درباره شخصیت های تاریخی با «شاید» از علم دور است. چنین افکار و قضاوت هایی باعث سردرگمی می شود. بابا نامی است که به رهبر فرقه صوفیه، مرید داده شده است. در مناطق قوبا، شبران، شاماخی، اسماعیلی مقبره ها و قبرهایی با نام بابا فلان وجود دارد. اینکه باباداغ به نام بابا کوهی نامگذاری شده است صحت ندارد. علاوه بر باباداغ در جنوب شرقی رشته کوه قفقاز، کوه های باباتاو در استان سورخان دره جمهوری ازبکستان، جایی که ترک ها در آن زندگی می کنند، بین رودخانه های سورخان دره و کافرنگان و همچنین کوه باباتاو در منطقه جانکوی کریمه وجود دارد. در آناتولی، در جنوب شرقی منطقه فتحیه، بین دنیزلی و موغلا، در جنوب غربی مخزن آب کمر، بین مناطق ارلی و دئوره ک در دریای سیاه و غیره. می بینیم که نام های کوه ها در مناطق باباداغ نیز خوانده می شود

(ASE, 1985:288, vol. I) در سال ۱۹۹۰-۱۹۹۳، باستان شناس F. Ibrahimov در حین کاوش در نزدیکی قلعه دختر بقایای ساختمانی را یافت و در سال ۱۹۹۸، زمانی که کار خود را ادامه داد، دیوارهای سالم دو اتاق آشکار شد. در حین کاوش در کف اتاق بزرگ، محرابی را کشف کرد که در طاقچه ای طاق نما در جنوب غربی دیوار در ضلع غربی قرار داشت. مشادی خانیم نعمتوا متن الفبای عربی را که به خط کوفی بالای محراب نوشته شده بود، با عنوان «قدرت از آن خداست» خواند. به گفته باستان شناس F. Ibrahimov، بقایای ساختمانی که او کشف کرد یک مسجد بود. وی معتقد است این مسجد که در قرن یازدهم ساخته شده است، مسجد باباکوهی باکوئی است. (URL-2) در مورد نام مستعار بابا کوهی هم در منابع تاریخی و هم در افسانه های رایج آنقدر اطلاعات وجود دارد که این که همه آنها در مورد یک شخص تاریخی هستند، هر از گاهی محل بحث و مناقشه شده است.

نتیجه گیری:

بابا کوهی که در سال ۱۰۵۱ میلادی درگذشت، در نزدیکی غاری که در آن زندگی می کرد به خاک سپرده شد. در زمان خلیفه قائم (۱۰۳۱-۱۰۷۵) می توان گفت که تنها صاحب قدرت سلسله دیلمب بویه بودند. چون سران این سلسله به بابا کوهی علاقه زیادی داشتند، بر مزار او مقبره ای ساختند. در قرون بعدی مقبره بر اثر بی توجهی فرو ریخت. هنرمندان بزرگ شرق مانند نظامی گنجوی، سعدی، حافظ، عبدالرحمن جامی، نسیمی، سید عظیم شیروانی اشعاری را به او تقدیم کردند و در آثار خود از بابا کوهی

یاد کردند (URL-6). فضولی بیات موضوع ملیت بابا کوهی را این گونه روشن می کند: «باید گفت که استان تاریخی خراسان که قلمرو ترکمنستان، افغانستان و ایران کنونی را در بر می گیرد، از اوایل قرون وسطی دو زبانه بوده است... البته مکتب صوفیانه خراسان را فقط نمی توان تصوف ترکی فهمید. مکتب نیشابور و نمایندگان آن جزء شاخه صوفیه عجم بودند و صوفیان آن را که ملیت ترک دارند (مثلاً بابا کوهی، خرقانی، سهروردی، شیخ محمود شبستری و...) را نمی توان شاعر یا فیلسوف صوفی ترک دانست. حتی دراویش فرقه نقشبندی که در منطقه بخارا به وجود آمدند، دو زبانه بودند (بیات، ۱۳۹۰: ۸۷). به نظر ما دوزبانه بودن این افراد، قرارگرفتنشان در صنف صوفی ترک را منتفی نمی کند. کسانی که آذربایجان را در شیراز ترک کردند، در قرون بعدی مانند زمان باباکوهی به زندگی خود ادامه دادند. انتقال ترکان از آذربایجان به استان فارس در دوره صفویه باعث افزایش تعداد و نفوذ آذربایجانی ها در آنجا شد. گفته میشود که تعداد قشقایی های ساکن شیراز و استان های اطراف از ۲.۵ میلیون تا ۵ میلیون نفر است. اطراف مقبره باباکوهی باکوی واقع در شیب سمت چپ جاده شیراز به اصفهان، پنج سال پیش بازسازی شد، پارکی در آن احداث شد، تکه هایی از آثار او بر روی سنگ ها حک شد و محوطه آن به یک منطقه توریستی تغییر کاربری داد.

بخشی از خاطرات منتشر نشده احمد برادران آهنگری
نماینده مردم سلماس در مجلس آذربایجان سال ۱۳۲۴ ش

رضا همراز

ایمیل:

r_hamraz@yahoo.com

چکیده:

پس از اشغال ایران توسط قوای شوروی و انگلیس در شهریور ۱۳۲۹ و سپس تبعید رضاشاه نیروهای سیاسی فعال شده و در شهریور ۱۳۲۴ ش در آذربایجان حزبی به نام حزب دموکرات را ایجاد کردند. هدف این حزب احیا اصول مشروطیت از جمله اصل « انجمنهای ایالتی و ولایتی » بود که توسط رضاشاه لغو شده بود. براساس اصول مشروطیت، انتخابات مجلس ملی آذربایجان انجام و از حوزه سلماس شخصی به نام احمد برادران آهنگری انتخاب گردید که این خاطرات بخشی از نوشته های وی می باشد.

وابستگی:

محقق ادبیات و تاریخ آذربایجان

کلمات کلیدی: احمد برادران آهنگری، خاطرات، آذربایجان

استناد (آپا):

همراز، ر. بخشی از خاطرات منتشر نشده احمد برادران آهنگری نماینده مردم سلماس در مجلس آذربایجان سال ۱۳۲۴ ش.

ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Riza Hamraz

Email:

r_hamraz@yahoo.com

Affiliation:

Researcher of Azerbaijani
literature and history

Memoirs of Ahmad Baradaran Ahangari, A Representative of Salmas in the Azerbaijani Parliament In 1945

Abstract

Following the occupation of Iran by Soviet and British forces in September 1940 and the subsequent exile of Reza Shah, political forces in Azerbaijan became increasingly active. In September 1945, they established a party in Azerbaijan known as the Democratic Party. The party aimed to revive the principles of constitutionalism, including the reinstatement of "provincial and local assemblies," which had been abolished by Reza Shah. In accordance with these constitutional principles, elections for the Azerbaijani National Assembly were held, resulting in the election of Ahmad Baradaran Ahangari from Salmas. The following memoirs are excerpts from his writings.

Keywords: Ahmad Baradaran Ahangari, Memoirs, Azerbaijan

CITATION (APA):

Hamraz, R. Memoirs of Ahmad Baradaran Ahangari, A Representative Of Salmas In The Azerbaijani Parliament In 1945. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

Riza Həmraz

E-poçt:

r_hamraz@yahoo.com

Mənsubiyyət:

Azərbaycan ədəbiyyatı və
tarixi üzrə tədqiqatçı

Salmasın Azərbaycan parlamentindəki nümayəndəsi Əhməd Bəradəran Ahəngərinin 1945-ci il xatirələri

Xülasə:

1941-cu ildə sovet və ingilis qüvvələri tərəfindən İranın işğalından və Rza şahın sürgün edilməsindən sonra siyasi qüvvələr fəallaşaraq 1945-cü ildə Şəhrivərdə Azərbaycan üzrə Demokrat Partiyası adlı bir partiya yaratdılar. Bu partiyanın məqsədi məşrutəçilik prinsiplərini, o cümlədən Rza şah tərəfindən ləğv edilmiş "dövlət və əyalət birlikləri" prinsipini dirçəltmək idi. Məşrutəçilik prinsiplərinə görə Azərbaycan Milli Məclisinə seçkilər keçirilib və Əhməd Baradaran Ahəngəri adlı şəxs Salmas seçki dairəsindən deputat seçilib və bu xatirələr onun yazılarının bir parçasıdır.

Açar sözlər: Əhməd Bəradəran Ahəngəri, xatirələr, Azərbaycan

CITATION (APA):

Həmraz, R. Salmasın Azərbaycan parlamentindəki nümayəndəsi Əhməd Bəradəran Ahəngərinin 1945-ci il xatirələri. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Rıza Hemraz

E-posta:

r_hamraz@yahoo.com

Üyelik:

Azerbaycan edebiyatı ve tarihi
araştırmacısı

Salmas'ın Azerbaycan Parlamentosu'ndaki Temsilcisi Ahmed Baradaran Ahangari'nin 1945 Yılı Anıları

Özet:

1941 yılında İran'ın Sovyet ve İngiliz kuvvetleri tarafından işgal edilmesi ve ardından Rıza Şah'ın sürgüne gönderilmesinden sonra siyasi güçler harekete geçti ve 1945 yılında Şehrivar'da Azerbaycan'da Demokrat Parti adında bir parti kuruldu. Bu partinin amacı, Rıza Şah tarafından kaldırılan "devlet ve eyalet birlikleri" ilkesi de dahil olmak üzere, meşrutiyyet ilkelerini yeniden canlandırmaktı. Meşrutiyyet ilkelerine göre Azerbaycan Milli Meclisi seçimleri yapılmış ve Salmas'ın seçim bölgesinden Ahmad Baradaran Ahangari adında bir kişi millet vekili seçilmiştir ve bu anılar onun yazılarının bir parçasıdır.

Anahtar kelimeler: Ahmed Baradaran Ahangari, anılar, Azerbaycan

CITATION (APA):

Hemraz, R. Salmas'ın Azerbaycan Parlamentosu'ndaki Temsilcisi Ahmed Baradaran Ahangari'nin 1945 Yılı Anıları. Urmîye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

نه تنها دیگر شک و تردیدی در این نیست که « حکومت ملی آذربایجان » (۱) جدایی طلب نبود، بلکه مسجّل گردیده که این حکومت یکی از صاف ترین و صادق ترین حکومت هایی بود که در سال ۱۳۲۴ به مدت یک سال در آذربایجان پا گرفت و بیش از یک سال دوام نیافت. مرحوم احمد برادران آهنگری یکی از افرادی بود که از طرف مردم سرفراز سلماس به نمایندگی مجلس انتخاب شد و در این راستا نزدیک به یک سوم عمرش را در سیاهچالهای رژیم پهلوی سپری کرد. اما جالب است که در این مدت خم به ابرو نیاورد و همانا در عقیده خود ثابت قدم بود. از یادگار های ادبی و به عبارتی از میراث فرهنگی به یادگار مانده مرحوم برادران خاطرات خود نوشت او می باشد که نزدیک به ۵۰۰ صفحه می باشد که با قلمی شیوا و بدون تکلف نوشته است . در این اوراق گوشه هایی از تاریخ معاصر آذربایجان از منظر و نگاه یک فرد سیاسی مورد مذاقه قرار گرفته است . این دستنویس ها را او در اوایل سال ۵۶ نوشته است . چرا که خود تصریح می کند به هنگام تحریر خاطرات ۶۲ سال دارد. متأسفانه صفحاتی از این خاطرات بنابه دلایل نامعلومی از محلش فاقد و به عبارتی کنده شده است ! کتاب به خط خوش وی است که با خودکار آبی آنها را به زبان فارسی تحریر کرده است. اگر چه پیشتر دو قسمت از خاطرات این نیکمرد در مجله ی «یولداش» منتشر شده بود که ما در جایی دیگر آنها را نقل کرده ایم (۲) اما آنها ترکی بودند و مجله اشاره ای نکرده بود که آیا آنها از همین خاطرات هستند یا مولف آنها را جداگانه نوشته است؟ شایان ذکر می باشد که بخشی نیز از خاطرات ایشان بعدها در فصلنامه «آذربایجان انجمنی» که در طهران منتشر می گردید در سه صفحه با عنوان « من اولومون آغزیندان قورتارمیشام » یعنی « من از دهان مرگ پریده ام » رابه زبان ترکی منتشر کرده بودند . (فصلنامه آذربایجان انجمنی – بیرینجی دفتر ، ۱۳۶۰ – قیش ، صص ۷۸-۸۰ تهران) اما چنین به نظر می رسد که مرحوم برادران خود شخصاً آنها را به ترکی نوشته باشد. نثر و قلم ایشان در هر دو زبان ساده و چنان که گذشت بدون تکلف می باشد . گاهی اوقات نیز اشغالات املائی و انشائی به چشم می خورد. اما از حق نباید گذشت که نثر ترکی وی به نسبت نثر فارسی اش از استحکام بیشتری برخوردار است . او در این خود زیستنامه فراز و فرود هایی از زندگی و مصائبی که متحمل شده را به تصویر کشیده که هر خواننده را به اراده پولادین نویسنده بیشتر آشنا می نماید . در این خاطرات خواندنی و شیرین گوشه هایی از تاریخ معاصر آذربایجان مشاهده می گردد که از قلم شخصی که سالها در بطن قضایا بود تراوش نموده است و از این رو می تواند حائز اهمیت باشد . سالهاست که افراد مغرض ، حکومت ملی آذربایجان را به خطا تجزیه طلب قلمداد می کنند ! اگر چه پیشتر نیز این فرضیه غلط با ارائه اسناد منسوخ گردیده بود . مثلاً در سندی مشاهده می کنیم که « در فرمان مجلس ملی ، به ایجاد وزارت امور خارجه هیچ اشاره ای نشده بود . این امر نشانگر آن است که دموکرات ها ، اقتدار حکومت مرکزی را در این بخش پذیرفته بودند و قصد داشتند نشان دهند که آن گونه خود مختاری که آنان در جستجویش هستند مساوی با استقلال نیست » (۳) مرحوم برادران در خاطرات خویش ، خود را این چنین معرفی می نماید : « اینجانب احمد فرزند کربلایی علی ، شهرت برادران آهنگری ، دارنده شناسنامه شماره ۲۰۰۰ صادره از

سلماس (شاهپور) متولد ۱۲۹۴ در شهرستان دیلمقان که فعلاً سلماس آذربایجان غربی نام گذاری شده دیده به جهان گشوده ام . در یک خانواده متوسط تقریباً درجه دو پرورش یافته ام. بابایم مشهدی احمد نام داشت شغلش آهنگری بود و [ایشان] دو پسر و سه دختر داشت . پسر بزرگش بنام علی و پسر کوچکش بنام حیدر بود . در آن موقع که اوایل مشروطه بود در تبریز کنفرانسی تشکیل داده بودند برای رای گیری کنگره و نوشتن اساسنامه و نظام نامه برای تشکیلات مشروطه به تمام شهرهای آذربایجان هم بخشنامه شده بود که هیئتی مرکب از ۱۱ نفر برای تشکیل کنگره اول از سلماس در میان رای مخفی انتخاب و به تبریز اعزام شده از این ۱۱ نفر یکی هم عمویم حیدر بود . باز در این گپرو دار دولت مرکزی از سلماس سرباز میخواست . چون در آن زمان فقط سرباز از دهات میگرفتند . بدین معنا از هر رده به اندازه جماعت دو یا سه نفر یا زیاد سرباز میخواستند و اهالی ده مجبور بود تمام مخارج سرباز یا سربازانیکه از ده می روند پرداخت نمایند . و این جور سرباز نیام (پادار) نامیده میشد و بعداً بنام داوطلب شد که مخارجش را دولت میداد. بعداً هم سرباز وظیفه شد که وصفش معلوم است . باز در آن موقعها از سلماس پادار خواستند و چون سلماس جزو شهر بود تا آن موقع سرباز نمی دادند . اهالی شهر هر چه به حکومت وقت مراجعه نمودند و گفتند اینجا شهر است و دهات نیست قبول نکرد سهل است یک قدر هم تهدید نمود که اگر سرباز ندهند اینطور می نمائیم . اهالی مجبور شدند به تبریز [که] محل نشیمن ولیعهد بود تلگراف نمودند و جریان [را] گفتند فایده نبخشید. مجبور شدند به مرکز (تهران) به تمام مقامات مسئول به دربار هم تلگراف نمودند و اظهار تظلم نمودند باز بی نتیجه ماند . مردم مجبور شدند که دکانها را ببندند و به نام اعتراض باین عمل دولت اقدام نمایند و این اعتصاب را یک عده اداره می کردند که از جمله پدرم — عمویم — آقایان دیگر مشهدی غفار آهنگر زاده — حاج محمد مشهور به (گشو) که یکی از تجار معتبر آن زمان بوده و یکعده دیگر که اسم آنها را نمی دانم. بدین جهت تمام بازار بسته و در مساجد بست نشستند و در چند خانه برای اهالی که در مساجد به اعتصاب خود ادامه میدادند نان می پختند و به مساجد می بردند [و] میان اعتصاب کنندگان پخش می کردند . یکی از آن خانه ها خانه بابایم بود و در تلگرافها که بمرکز (تهران) میشد به این عنوان که اینجا شهر است حکومت — مالیه — تلگرافی به پست خانه — نظمیه — غیر اداره هست یا این ادارات را تعطیل نمائید . اینجا [را] ده حساب کنید . ما هم حاضریم سرباز بدهیم و اگر شهر است دیگر سرباز نمی دهیم چون مرکز تأیید کرد که سلماس شهر است سرباز ندادند . بازار را باز نموده مشغول کار شد [ند] . بعد از چند ماه [که] از این ماجرا گذشت . در آن زمان (محمد علی میرزا) که ولیعهد بود و نیز در تبریز مقرر حکومتش بود از حکومت سلماس می پرسد که اداره کنندگان این اعتصاب چه کسانی هستند دستگیر و برای مجازات به تبریز اعزام نمائید... » او در ادامه به تحصیلات و شغلش نیز اشاراتی دارد « در مدرسه پهلوی با اصول جدید مشغول تحصیل شدیم تا کلاس ششم که کلاس مزبور غیر رسمی بود تحصیلات خود را بپایان رسانیدیم . چون در آن موقع زیاد از این کلاسها در سلماس نبود در موقع تحصیل که مدرسه تعطیل میشد و ما آزاد می شدیم . چون دائییم بنام صمد خیاط شاگرد بود و در

مغازه خیاطی خلیفه بود یعنی اختیار مغازه بعد از صاحب مغازه که) اسمش مشهدی محمد علی محمودی خویی بود(در دست او بود . من هم در ساعات بی کاری برای یاد گیری [گرفتن خیاطی به نزد او میرفتم و بعد از خاتمه درس (اتمام کلاس ششم) رسماً شاگرد خیاط در نزد استادان مشغول فراگرفتن خیاطی شدم و بعد از مدت سه سال مغازه خیاطی بازکردم و با این شغل امرار معاش می نمودم . پدرم در سن ۴ سالگی ام فوت نموده و مادرم از ۶ سالگی ام چشم از این جهان فرو بست و از دنیایی که مدت‌ها در رنج و زحمت بود خلاص شد. ..» این مرد پولادین که از آذر ماه ۱۳۲۵ تا سال ۱۳۴۶ در زندانها و به عبارتی در سیاهچالهای پهلوی دوم بود در سال ۱۳۴۶ به علت نارسائی قلبی از زندان استخلاص می گردد و نهایت اینکه پس از تحمل ۷۷ سال زندگی مشقت بار در سال ۱۳۷۱ به دور از زادگاه خود داعی حق را لبیک می گوید و در قبرستان بی دروپیکر بهشت زهراي طهران آرام می یابد.

مرحوم احمد برادران در قسمتی از خاطرات خویش به تشکیل حکومت ملی آذربایجان و عضویت خود در آنجا اشاره کرده که به نظر راقم از اهمیت به سزائی برخوردار است . چرا که از تاریخ این حکومت مستعجل در سایر شهرستانها اطلاع دهان سوزی در دست نیست و از آن رو این نوشته ها بسی ارزشمند می توانند باشند . در این نوشته متأسفانه انسجام لازم دیده نمی شود . اما با این حال ارزشمند و خواندنی هستند . با چشم پوشی از این ایرادات ، در اینجا دلم می خواهد که بخش « تشکیل فرقه دموکرات آذربایجان » که از صفحه ۱۳۱ شروع و تا صفحه ۱۵۳ ادامه می یابد را که برای نخستین مرتبه منتشر می شوند به اتفاق بخوانیم . متن تقدیمی بدون ویرایش تقدیم گردیده و همه جملاتی که در داخل دو قلاب [] یا در پاورقی به صورت تعلیقات هستند اضافات صاحب این قلم می باشند . امید که این خاطرات خواندنی و بکر مورد توجه دوستداران تاریخ معاصر آذربایجان قرار بگیرد.

تشکیل فرقه دموکرات آذربایجان

ما در سلماس بعد از شهریور ۱۳۲۰ حزب توده ایران را تشکیل دادیم . این جریانات را مختصری در شرح حالم شرح داده ام . تقریباً سه سال در حزب توده [به عنوان] مسئول حزب انجام وظیفه میکردیم . البته در تهران بسیار حزبها و روزنامه ها تشکیل و منتشر میشد . روز [نامه] آذیر هم به سردبیری آقای سید جعفر پیشه وری که اهل خلخال [از] محال اردبیل بود منتشر میشد ما هم هر وقت بدست ما می رسید میخواندیم . یکروز شب بود که با خانمم و بچه کوچولو بنام خاور ، داشتیم شام میخوردیم که یک مرتبه دیدیم یکنفر در اطاق را زد و گفت اجازه میخوایم . ما بدون اینکه از سر سفره برخیزیم من گفتم بفرمائید در باز شد دیدیم یکنفر نسبتاً چاق و قد کوتاه و جلو سرش مو نداشت با چشمان براق و مجذوب یک کیف سیاه رنگ دستی در دستش وارد اطاق شد . ما از سر سفره بر خاسته بودیم وقتی که گفت من پیشه وری هستم من دانستم مدیر روزنامه آذیر است . دو باره گفت (رفیق احمد برادران توئی ؟) من و خانم جلو رفته دست دادیم و گفتیم بفرمائید . ایشان بدون درنگ مثل عضوی [از

آخانواده سر سفره نشست و با ما مشغول شام خوردن شد و بعد از اتمام شام و صرف چای پرسیدم آقای پیشه وری از کجا خانه ما را پیدا کردی؟ گفت: من در تهران که میخواستم مسافرت نمایم و اسم سلماس را آوردم رفقا گفتند در سلماس رفیق برادران را از هر کسی بپرسی بشما نشان خواهند داد. چون او مسئول حزب توده سلماس می باشد و من وقتیکه در کاراژ از ماشین پیاده شدم سراغ شما را گرفتم. یکنفر فوری گفت من خانه آقای برادران را میدانم کجا است. تا دم خانه آورد و او رفت من وارد خانه شدم و در حیاط یک خانم دیدم. پرسیدم رفیق برادران کجاست این اطاق را نشان داد. من آمدم بالا در را زدم که شما فرمودید بفرمائید. من الان هم که ۶۲ سال از عمرم میگذرد مثل آن شب خوشی و یگانگی ندیده بودم و هیچ وقت از یاد فراموش نمی کنم و نخواهم کرد. چند شب را بروز و چند روز را با همراهی به شب رسانیدیم و همیشه از سیاست روز صحبت بود. بعد از سه روز که در سلماس بود با تنی چند از اهالی شهر آشنا شده و به طرف ارومیه حرکت کرده و باز بعد از گذشت چند ماهی دوباره بمن خبر آوردند که آن مرد که چند ماه پیش به سلماس آمده تشریف آورده. رفتم خانه دیدم رفیق پیشه وری خوابیده. حتماً شب در راه بود که به محض رسیدن خوابیده بود. از خانم پرسیدم که کی آمده / گفت تقریباً نیم ساعت پیش تشریف آورده اند. مرا که در حیاط دید پس از سلام و احوال پرسی شما را پرسید کجا است؟ گفتم در مغازه اش مشغول کار است یگراست به اطاق رفت بالش را برداشته گذاشت زیر سرش و پتو را هم کشید رویش خوابید که شما آمدید. من در خانه بودم تا بیدار شد. بعد از بیداری احوال پرسی باز جریان سیاسی روز مطرح شد. نهار را آوردند پس از صرف نهار من گفتم میروم مغازه اگر اجازه میدهی. فرمودند بفرمائید. در همان روز از قضا از طرف فرهنگ سلماس تیاتر آماده کرده بودند و میخواستند در سالن شهرداری به موقع نمایش بگذارند و هر وقت از طرف فرهنگ تیاتر - جشنی ملی تهیه میکردند یا به موقع اجرا میگذاشتند همه فرهنگیان قدیم نمایش میدادند اول مرا صدا میکردند و در درست کردن سن و غیره شرکت داشتیم و هر وقت میخواستند نمایش دهند به من بلیط افتخاری می فرستادند. البته من همان روز بلیط افتخاری داشتم. من رفتم بازار یک عده که قبلاً [با] آقای پیشه وری آشنا بود[ه] آمدند به مغازه خواستند دوباره با او ملاقات نمایند. به یک عده هم من گفتم که لازم است با آقای پیشه وری ملاقات فرمایند. بمن گفتند شما بروید خانه بعد از یک ساعت ما می آییم. من رفتم خانه مشغول صحبت بودیم که آقایان آمدند و اجازه خواستند و من از طرف آقای پیشه وری رفتم به درب بعد از سلام گفتم بفرمائید تو. آقایان بیشتر از ۵۰ نفر بود[ند]. همه آمدند و در اطاق با آقای پیشه وری مشغول صحبت بودند و من میدانستم که زیاده از آقایان به تیاتر دعوت کرده اند. من قبلاً هم یکنفر فرستاده بودم پیش رئیس فرهنگ که یک بلیط افتخاری به رفیق پیشه وری بفرستند. رئیس فرهنگ فوری یک بلیط افتخاری به رفیق پیشه وری فرستاد. به رفیق پیشه وری گفتم: رفیق پیشه وری ما را به تیاتر دعوت کرده اند و ممکن است همه آقایان هم دعوت داشته اند اگر اجازه فرمائید هنرمندان فرهنگ را در انتظار نگذاریم. قبول کرده و با همراهی آقایان بطرف شهرداری دسته جمعی حرکت کردیم و یکعده هم در راه به ما ملحق

شدند. نزدیک شهرداری تقریباً به ۱۰۰ نفر رسیدیم. فرمانداری و رئیس شهربانی منتظر بودند تیاتر شروع شود بروند سالن دیدند که یک‌کعبه تقریباً صد نفری دارند به طرف شهرداری می‌آیند. فرماندار می‌پرسد چه خبره؟ می‌گویند آقای پیشه‌وری مدیر روزنامه آژیر به سلماس آمده می‌خواهند نمایش هنرمندان سلماس را از نزدیک به بیند. نمی‌دانم چه باعث شد که فرماندار و رئیس شهربانی و رئیس فرهنگ و یک عده دیگر یواش یواش به عنوان استقبال به پیش ما می‌آیند تا این دو دسته بهم رسیدند و اول رفیق پیشه‌وری بآنها معرفی شد بعداً یک و یک آنها را به رفیق پیشه‌وری معرفی کردم بعد از تعارفات وارد سالن شهرداری که می‌خواستند نمایش دهند وارد شدیم و هر کس در جای خود قرار گرفتند و آن عده که بلیط نداشتند چون با ما آمده بودند از آنها هم بلیط نخواستند. رفیق پیشه‌وری - فرماندار - رئیس شهربانی، بنده و چند نفر دیگر و رئیس فرهنگ در صف اول نشستیم. به محض ورود ما به سالن یک‌کعبه زیاد از مدعوین به پا خاسته و بعد از نشستن ما آنها هم نشستند. من پیش رئیس فرهنگ رفته و گفتم از آقای پیشه‌وری دعوت کنید تا مختصر صحبت نمایند. ایشان قبول کردند. وقتیکه پرده‌های سن عقب رفت آقای رئیس فرهنگ ظاهر شد و بعد از سلام و مختصر سخنرانی در باره تیاتر از آقای پیشه‌وری خواست که برای مردم سخنرانی نماید و چون مردم شهر شنیده بودند که رفیق پیشه‌وری به تیاتر آمده و می‌خواستند از نزدیک ایشان [آرا] به بینند سالن شهرداری مملو از جمعیت شد و رفیق از خدا می‌خواست که از ایشان دعوت شود برای سخنرانی رئیس فرهنگ از رفیق پیشه‌وری دعوت کرد که برای جماعت سخنرانی نمایند. او فوری به سن رفت و شروع به سخنرانی کرد. اول گفت سلام به تمام اهالی سلماس مخصوصاً به زحمتکشان و دیگر گفتند که من مدیر روزنامه آژیر هستم و به زبان فارسی تسلط کامل دارم و چون می‌بینم که بسیاری که در سن هستند به غیر از چند نفر آذربایجانی هستند و زبان آذربایجانی را خوب میدانند و اجازه می‌خواهم بزبان آذربایجانی (ترکی) با شما آقایان صحبت نمایم. در این موقع مردم شروع کردند کف زدن و گفتن [آنده] باد رفیق پیشه‌وری بعد از سکوت مردم رفیق پیشه‌وری به سخنرانی پرداخت بزبان آذربایجانی. این اولین سخنرانی بزبان آذربایجانی بود. از اول سلطنت پهلوی تا آن روز که در سن تیاتر فرهنگ سخنرانی نمود و مردم هر چند دقیقه اتصالاً کف می‌زدند تقریباً سخنرانی یک ساعت طول کشید پس از اتمام تیاتر با همراهی چند نفر بخانه باز گشتیم و موقع خدا حافظی و بیرون رفتن از سالن چنان مردم احساسات پرشور از خود نسبت بزبان آذربایجانی و خود رفیق پیشه‌وری نشان دادند [که] تا آن روز سابقه نداشت. شب ماندن و روز بعد به طرف اورمیه حرکت نموده و در همین زمان موقع انتخابات مجلس ملی پیش آمد و رفیق پیشه‌وری از طرف اهالی تبریز به نمایندگی مجلس انتخاب شد و با همراهی سایر نمایندگان به تهران رفتند در مجلس باعتبار نامه ایشان رای موافق ندادند و چون رای مخفی بود نتوانست از خود دفاع نماید. بدین جهت به تبریز آمد و مشغول تشکیل فرقه دموکرات آذربایجان شد. با استقبال گرم مردم روبرو شد و در اندک مدت در تمام شهرهای آذربایجان فرقه دموکرات تشکیل شد و بعد از چند ماه از طرف حزب توده ایران (کمیته مرکزی تبریز) بخشنامه شد که باید با فرقه اعتلاف

نمائیم . ما هم با تشکیل کنفرانسهای متعدد حزبی با دشواریهای زیاد توانستیم اعضای حزب را قانع کنیم با فرقه دموکرات
اعتلاف نمائیم و قرار بود در هر شهر با وسیله کنفرانس چند نفری انتخاب شوند برای رای گیری نهائی در تبریز در کنفرانس
حزب توده شرکت نمایند و این کار عملی شد و رای نهائی صادر گردید که حزب توده ایران با فرقه دموکرات آذربایجان رسماً
اعتلاف نمایند و این عمل در تمام شهرها و قصبه ها و ده های آذربایجان انجام یافت . وقتیکه فرقه دموکرات آذربایجان دانست
که در همه شهرها و قصبه ها دهها اعتلاف تمام شد فوری دستور کنگره صادر نمودند و در تمام شهرها فرقه دموکرات کنفرانس
ها تشکیل دادند و نماینده برای کنگره تعیین نمایند . اعضای فرقه در سلماس نمایندگان خودشان را با رای مخفی تعیین و به
تبریز برای کنگره اعزام داشتند . بقرار ذیل احمد برادران آهنگری - مکرم ترابی - حسن حبیبی - سالار همایون - علی تیغی -
غفار اظهري - سيد جلال حبشی - آرسن شاخیان - ابراهیم صالحی - عباس صمد زاده
تقریباً هزار نفر از شهرها و دهات در تبریز برای کنگره آمده و به تمامی آنها قبلاً در مهمانخانه ها جای تهیه شده بود . مامورین
مسئول اینکار دسته ها به محل های تعیین شده راهنمایی میکردند . چهار روز کنگره طول کشید .

در این چهار روز بعد از سخنرانان متعدد قطعنامه بدین شرح تصویب شد:

- ۱- به کمیته مرکزی اجازه داده شده که فوری انتخابات برای مجلس ملی آذربایجان را شروع نماید
 - ۲- حکومت خود مختاری را بعد از تصویب نمایندگان مجلس ملی اعلام کنند
 - ۳- زبان آذربایجانی (ترکی) از ابتدائی تا سطح دانشگاه تدریس شود
 - ۴- بقیه قوانین مطابق منشور ملل و حقوق بشر و غیره نمایندگان تصویب نمایند.
- بعد از اتمام کنگره نمایندگان به شهرها عزیمت نمودند و منتظر اقدام کمیته مرکزی بودند . بعد از تقریباً یک ماه گذشته بود
که کاندیداهای فرقه از طرف کمیته مرکزی به شهرها اعلام گردید . از شهر ما (سلماس) دو نفر بود که یکی بنده (احمد
برادران آهنگری) - [و دومی] (مکرم ترابی) فرماندار اعلان انتخابات کرد و مردم با شوق و ذوق تمام در انتخابات شرکت نمودند
و اعلام شد هر کس به هر کسی رای می خواهند آزادانه رای بدهند و اعلام گردید در فلان روز انتخابات شروع خواهد شد . در
مساجد و صندوقهای شهری در مسجد حاج امین السلام و صندوقهای اطراف در قصبه ها و دهات گذاشته شده بالاخره در عرض
۲۴ ساعت رای گیری تمام شد و شروع به شمارش رای نمودند [در خاتمه اعلام شد احمد برادران آهنگری نماینده اول و مکرم
ترابی نماینده دوم اکثریت رای آوردند و از طرف اهالی سلماس به نمایندگی مجلس ملی آذربایجان انتخاب شدند و اقلیت ها
سيد جلال سيد حبشی - عباس صمد زاده - مير محراب هجرانی - و چند نفر دیگر بالاخره اعتبار نامه ما بعد از سه روز انجمن
نظارت بر انتخابات تصویب و بما ابلاغ گردید و در تاریخ ۱۷ آذر ۱۳۲۴ به تبریز اعزام شدیم . قبل از رفتن به تبریز چندین بار

میتینگ برای انتخابات بود شروع گردید و وظیفه نمایندگی در مقابل خلق هم گفته شده ما دو نفر روز ۱۹ آذر ۱۳۲۴ به تبریز وارد و همانروز مجلس شروع بکار کرد و نمایندگان پشت سر هم وارد تبریز میشدند. مجلس ملی آذربایجان در سالن سینمای دیده بان در خیابان پهلوی سابق گشایش یافت. نظر بر اینکه از طرف فرقه دموکرات سالن شهرداری را برای دایر کردن مجلس خواسته بودند دولت نداد هیچ، فوری چند مسلسل سنگین از طرف لشکر تبریز با یک عده سرباز با دستور سرتیپ درخشانی گذاشتند. بدین جهت فرقه مجبور شد مجلس را در سالن سینما تشکیل دهند. جلو سینما با پرچمهای سه رنگ (سبز - سفید - سرخ) دراز جلو سینما را پوشانده بود و در اطاق دیگر در همان سالن از مدعوینی که برای گفتن تبریک آمده بودند پذیرائی میشد و پرچمها آنقدر بلند بود که از بام سینما با سطح خیابان رسیده بود. ساعت ۸ صبح تمام نمایندگان در مجلس حاضر شدند تقریباً ساعت ۸/۳۰ دقیقه بود که قرآنی با یک برگ کاغذ که نوشته شده بود در سینی کوچک نقره به مجلس آوردند. تمام نمایندگان و تماشاچیان حتی نمایندگان دولتهای خارجی در مجلس بودند. آمریکا - شوروی - عراق - ترکیه - انگلیس - و غیره به احترام قرآن بپا خواستند. نمایندگان یکی پس از دیگری می رفتند جلو میز رئیس مجلس قسم نامه را میخواندند و امضاء میکردند و دستشانرا بعنوان قسم بر روی قرآن می کشیدند چون متن کامل قسم نامه از یادم رفته به نظرم متن قسم نامه اینطور بود. ما امضاء کنندگان ذیل به خدا و قرآن مجید قسم میخوریم ما تجزیه طلب نیستیم. آذربایجان از ایران است و سوا نخواهیم کرد. اگر ایران نباشد آذربایجان به چه درد میخورد؟ ملت ایران مخصوصاً آذربایجانیان در میان چهار چوب ایران خود مختاری و زبان آذربایجان (ترکی) تا دانشگاه خوانده شود و تمام نمایندگان زیر قسم نامه را امضاء نمودند و در بیرون از مجلس رفقای فرقه چپها مشغول خلع سلاح کلانتریها بودند. جریان خلع اسلحه کلانتریها بدین قرار بود فرقه چپها ی هر محله دسته سینه زنی راه انداخته بودند چون ماه محرم بود حرک دسته ها [آرا] چنان تنظیم کرده بودند که در ساعت معینی در جلو کلانتری یک دسته سینه زن حضرت حسین (ع) مستقر بود. در یکساعت و یک دقیقه یا حسین گویان ریختند توی کلانتریها و تمام کلانتری در یک ساعت معینی خلع سلاح شدند عجب این بود بعد از ظهر در مجلس بودیم دیدیم از بیرون صدا می آید میگویند: زنده باد فرقه دموکرات آذربایجان. رفیق پیشه وری که سرو صدا را شنید فوری از مجلس بیرون آمد. ما هم چند نفر از مجلس آمدیم بیرون. دیدیم در بیرون چند کامیون پر از فدائیان وارد شهر شده اند و مردم با آنها اظهار احساسات می نمایند و صحبت های درونی خود را بآنها نشان میدادند. رفیق پیشه وری به سر دسته آنها گفت مگر نگفته ایم بدون اجازه وارد شهر نشوید؟ برگردید هر وقت لازم شد آنوقت اطلاع میدهم. (بوجدانم قسم) توی آن ماشینها یک پسر بچه بود ۱۳-۱۴ سالی زیاد نداشت از توی ماشینی از میان فدائیان بلند شد گفت رفیق پیشه وری این تفنگ را مادرم بدستم داد و این بوقچه نان را هم مادرم به پشتم بسته و بمن گفت برو بمیر تا ما را از ظلم اربابان و ژاندارمها که بوسیله حکومت مرکزی تقویت می شوند نجات دهی. رفیق پیشه وری گفت پسر ما هم میخواهیم تمام مادران ایران را مخصوصاً آذربایجان را از دست اربابان و

ژاندارمها نجات دهیم. فدائیهها برگشتند. رفیق پیشه وری به مجلس باز گشتیم. رفیق پیشه وری وزراء را به مجلس معرفی نمود. در معرفی رفیق بی ریا به وزارت فرهنگ از طرف نمایندگان اعتراض شد که او چندان سواد ندارد. پیشه وری گفت میدانم. چندان سواد ندارد ولی در مقابل ایمان دارد و بعداً اشخاص باسواد پیدا شد و آنوقت او خودش استعفا خواهد داد زیرا ما جنگ صندلی نداریم بلکه خدمت بخلق را داریم. بعد از تصویب هیئت وزراء رفیق پیشه وری را نخست وزیر (باش وزیر) انتخاب نمودند و وزیر خارجه انتخاب نشد چون نمی خواستند از ایران جدا شوند. روز بعد رفیق پیشه وری از رئیس مجلس اجازه صحبت کردن خواست. اجازه داده شد پشت تربیون قرار گرفت [و] خطاب به نمایندگان چنین گفت: نمایندگان محترم آذربایجان از همه مهم تر یک کار در پیش ما قرار دارد و آنهم موضوع ارتش است. قرار بود که آقای سرتیپ درخشانی بدون اینکه تیراندازی شود یا سربازخانه متلاشی شود و بدون دست خورده سربازخانه با سربازان بما تحویل دهد حالا می شنویم که در سرباز خانه سنگربندی می نمایند چون دو ارتش در یکجا نمی شود. از نمایندگان تقاضا دارم بمن اجازه بدهند در موقع معینی دستور بدهم فدائیان بطرف سربازخانه حرکت نمایند و اگر کوچکترین خون ریزی شود مسئول حکومت مرکزی است. بعداً سرتیپ درخشانی میباید. زیرا این حکومت خود مختاری خلق آذربایجان است که خواسته عملی شود. نمایندگان مجلس با قیام اجازه دادند که در موقع مناسب فدائیان بطرف سربازخانه حرکت نمایند. در همین موقع خبر آوردند که افسران ژاندارم آمدند تا اداره ژاندارم را تحویل دهند. رفیق پیشه وری اجازه خواست تا با افسران ژاندارم صحبت نمایند. آمد اطاق پذیرائی که چایی و شیرینی آماده بود. آقایان افسران در همان اطاق پذیرائی میشد. وقتی که پیشه وری وارد اطاق شد تمام افسران بپا خواستند. با احترام سربازی پیشه وری مثل یک پدر یا برادر با تمام افسران دست داد و خطاب با افسران گفتند: شما افسران با شرف ایران با ما برادر یا مثل پسر و پدر هستید و هر کدام در اینجا بمانید یکدرجه ترفیع می شوید و اگر اینجا نمانید بهر کدام شهر ایران مایل باشید با خانواده و با احترام کامل اعزام خواهید شد از این بابت. بعد گفتند شما اینجا باشید تا من در باره شما به مجلس گزارش دهم. دوباره به مجلس آمد و پشت تربیون قرار گرفت. نمایندگان محترم تمام کلانتری ها خلع سلاح شدند و کسی هم کشته یا زخمی نشده و آقایان افسران ژاندارم آمده و خودشان را در اختیار فرقه گذاشته اند. فقط مانده سربازخانه ها. آنهم در موقع مناسب دستور خواهیم داد تا فدائیان و کارگران آماده حرکت بطرف سربازخانه هستند که بطرف سربازخانه حرکت نمایند و باز بدنیا اعلام میدارم که اگر خونی از دماغ کسی ریخته شود مسئولیت این کار بعهدہ حکومت مرکزی است و [سپس] گفت چند نفر از نمایندگان محترم میخواهم که اسلحه برداشته دوش به دوش برادران فدائی بطرف سربازخانه بروند. فردا که مردم از زن و مرد جنازه فدائیان را بطرف گورستان حرکت دهند جنازه شما نمایندگان پیش آنها بطرف قبرستان حرکت دهند تا دنیا بدانند که نمایندگان ما برای چسبیدن به صندلی مجلس نیامده اند بلکه برای خدمت به مردم ایران باین مجلس قدم گذاشته [اند]. چند نفر از نمایندگان از جمله نورالله یکانی اهل خوی – دکتر جودت اهل اردبیل؛ اینجانب اهل سلماس و چند نفر دیگر که

اسم آنها از یادم رفته برخاستیم و رفتیم از یکی از کلانتری اسلحه برداشته رفیق پیشه وری به بنده و یکانی فرمود با افسران ژاندارم بروید و اداره ژاندارم را تحویل بگیرید . این کار انجام شده با یکعده فدائی در آنجا مستقر شدیم و به ژاندارمها گفتیم غیر از اسلحه و فشنگ هر چه میخواهید به برید . ژاندارمها هر چه لباس و پتو خواستند برداشته بردند . با خدا حافظی و از درب با خیال راحت خارج میشدند و به آنها اخطار شد میتوانید اگر در ارتش ملی آذربایجان بمانید یک درجه ترفیع خواهید شد و اگر نمی خواهید بمانید به هر کجای شهر ایران مایل باشند با خانواده شان و اموال خودشان با وسایل حرکت آنها را فراهم خواهیم آورد و در اداره ژاندارمری منتظر دستور حرکت بطرف سربازخانه ساعت شماری میکردیم . تقریباً ساعت ۱۲/۵ شب بود تلفوناً گفتند. آقای یکانی تلفون را برداشت روبمن کرد و گفت میگویند دستور بدهید فدائیان بطرف سربازخانه حرکت نمایند و ابداً تیراندازی نکنند زیرا سرتیپ درخشانی آمده تسلیم شده است . رفیق یکانی گفت پسر من چه میگوئی ؟ گفتم رفیق یکانی این جریانات در جنگ می شود که آنرا تاکتیک جنگی می گویند . ممکن است سیم تلفن ما را قطع کنند و به سیم خودشان وصل نمایند و این دستور را بدهند تا فدائیان از سنگرهای خودشان بیرون کشند و کشتار زیاد دهیم اجازه بده کمیته مرکزی نزدیک است بروم از کمیته به پرسم. مصلحت در این شد بروم و حقیقت را از کمیته به پرسم . من که یک تفنگ برنو کوچک (توپخانه) در دست داشتم بطرف کمیته رفتم . موقع از پله های کمیته در مغازه سنگی (داش ماغازالار) بود بالا رفتم دیدم به یکی از اطاق ها میز می برند . رفیق پادگان را آنجا دیدم . جریان را گفتم . گفت بلی سرتیپ درخشانی آمده تسلیم شود و قرار گذاشتیم او سربازخانه را با همان سربازان تحویل دهد و ما افسران و درجه داران آنها بدون اینکه اسلحه کمری آنها [را] بگیریم با کمال احترام به خانه ها و نزد زن و بچه ها ی آنها برسانیم و صبح اگر در ارتش ملی بمانند با یک درجه ترفیع شوند و یا بهر شهر کشور بخواهند ببریم و وسائل حرکت آنها را فراهم سازیم و حق ندارند غیر از اسلحه کمری چیزی از سربازخانه ببرند . آمده به رفیق یکانی گفتم دستور صادر شد و فدائیان بطرف سربازخانه حرکت نمایند ولی تیراندازی نکنند ولی بعضی موقع صدای تیر بیخود شنیده میشد . در نزدیک سربازخانه بما گفتند در صد قدمی سربازخانه فدائیان بایستند و پسر با پدر یا هر اقوام که در سربازخانه دارند صدا کنند چون به سربازان گفته بودند که یک عده مهاجر و یک عده ارمنی هستند و میخواهند به سربازخانه بریزند و شماها را به قتل برسانند و به ما دستور آمد هرکسی در سربازخانه اقوام دارند صدا نمایند . در این موقع فدائیان که در سربازخانه اقوام داشتند صدا کردند . مثلاً یکی می گفت پسر من حسین من پدر شما رسول هستم و چند روز پیش به مرخصی آمده بودید مادرت گفته انشا الله بعد از مرخصی از سربازی جشن عروسی شما را دید . همچنین از شهرها می گفتند پسر من قاسم من پدر تو حاج اسماعیل هستم و شما چند روزی پیش من آمده بودید به مغازه پارچه فروشی و میگفتی که پارچه بده پدرجان برایم کت شلوار بدوزند چون مرخصیم چندان دور نیست و تمام دهاتی ها و شهریها اقوام خودشانرا صدا می کردند آنها هم به اینها جواب میدادند و به تمام سربازان ثابت شد که نه ارمنی و نه مهاجر توی این فدائیان نیستند و اگر ارمنی یا مهاجر توی

اینها هستند همه ایرانی بودند پدر یا عمو یا سایر اقوام آنها می باشند در این موقع همه سربازان تفنگ خودشانرا به زمین گذاشته و خودشانرا در آغوش اقوام خودشان انداختند . با این وضع سربازخانه خلع اسلحه شد . ما وارد سربازخانه شدیم و قطره خونی ریخته نشد . رفیق پیشه وری دید سربازان بهت زده هستند و گفت هر سرباز مال کدام ده است یک طرف جمع بشوند تا آنها آرا به دهات شان ببریم . همین طور هم شد و بچه شهریها هم رفتند و افسران و درجه داران را با کمال احترام سوار ماشین میکردند و بخانه شان میرساندند . صبح شد و تمام افسران چنانچه قرار شده عملی گردید . اگر در آرتش می ماندند یک درجه ترفیع شدند و هر کدام مایل نبودند وسایل او را فراهم میکردند و هر کدام شهر ایران را میخواستند به آن شهر حرکت میدادند و برای هر کدام ماشین دو فدائی میگذاشتند تا در راهها کسی مزاحم آنها نشوند تا از آذربایجان خارج میشدند . صبح دیدند یک نفر فدائی که همیشه محافظ رفیق پیشه وری بود دو عدد پتو از سربازخانه برداشته می برد . پرسیدند این پتوها را کجا می بری ؟ می گوید می برم در بیرون لازم دارم . به خانه می برم . از او سوالها می شود و میگویند مگر برای غارت به اینجا آمده اید ؟ بعضی از دهاتیها با خود گونی و ریسمان آورده بودند که اگر تبریز را غارت نمایند اقلاً اینها بی بهره نشوند . فوری دادگاه صحرایی تشکیل داده و فدائی نام برده به اعدام محکوم شد و همان ساعت اعدام کردند و پتوها را زیر سرش گذاشتند . بالای سرش نوشتند هر کسی دست به مال مردم بزند یا به بیت المال [دست درازی کند] جزایش این است . بعضی از دهاتیها گونی و ریسمان آورده بودند به خیال اینکه غارت بازی خواهد شد . همه اش را به سربازخانه انداخته بودند . من همان روز که سربازخانه خلع اسلحه شد به استانداری برای کسب دستور رفتم . در حیاط استانداری دیدم رفیق پیشه وری با یک نفر نسبتاً قد بلند بود با هم قدم میزنند . رفیق پیشه وری وقتی که چشمش به من افتاد گفت برادران برو لباست را عوض کن . بعد از ظهر مجلس ملی دایر خواهد شد . در سالن شهرداری . دو ساعت بعد از ظهر و اگر سایر نمایندگان را [دیدید بگوئید در ساعت معین در آنجا حاضر باشند که جلسه تشکیل خواهد شد . دیدم همراه رفیق پیشه وری خیلی به من نگاه می کند . از پیشه وری پرسیدم این آقا کی باشد ؟ گفت این یکی از نمایندگان مجلس ملی ما است چون زمستان بود من هم در پایم چارق بود (کفشی که دهاتیها از چرم خودشان درست می نمایند) و من پیچ در پایم پیچیده بودم و یک پوستین هم تنم بود . به رفیق پیشه وری گفت یک نفر نماینده مجلس خود را باین قیافه باندازد و در جلو فدائیان در جنگ باشد حتمی بدانید که غالب هستی و اگر خدا نکرده مغلوب شوید باز غالب خواهید بود . من از حضورشان رفتم . بعد از ظهر در مجلس حاضر شدیم که جلسه مجلس تشکیل شد و به وضع آذربایجان رسیدگی می شد . گزارش داده شد که سرتیپ درخشانی دستور داده بود که تمام سربازان اسلحه خود را به زمین بگذارند . این فرمان زمانی صادر شد که سربازان میخواستند اسلحه خودشان را می گذاشتند اما تیپ اورمیه هنوز تسلیم نشده بود . دو روز بعد اورمیه هم تسلیم شد . جریانات دیگری دارد . در سرگذشتی که از سن ۱۰ سالگی شروع کرده ام نوشته شده و ضمناً رفیق پیشه وری اعلام کرده بود که من شب و روز در کمیته هستم . مسئولیت تبریز تا شهرها و قصبه ها و

دهات در خدمت مردم هستم . یکی از شب ها که من در کمیته مرکزی بودم ساعت تقریباً ۱۲ شب که تلفن به صدا در آمد و گفت آقای پیشه وری را می خواهم. پیشه وری گوشی را گرفت و بعد از مختصری گفت برادران پاشو بریم . سوار ماشینی شدیم با چند نفر محافظ . طرف خارج رفته . حاجی گفته بود ۳ نفر از مامورین کلانتری آمده به خانه ام قدری اشیاء خانگی بردند ما بخانه حاجی رفتیم که آدرس را داده بود . منطقه مربوط به کلانتری ۷ بود . به کلانتری ۷ رفتیم . پیشه وری به رئیس کلانتری که از افسران قبل از انقلاب بود گفت تمام مامورین این شب خود را جمع کن و چند نفرید ؟ گفت ۶۰ نفر . ۳۰ نفر پاسبان سابق و ۳۰ نفر پاسبان هم کمیته معرفی کرده است . گفت پاسبانهای سابق بروند سرکارهای خود . پاسبانهایی که فرقه داده بود شمارش شد ۳ نفر نبودند . گفت این سه نفر را حاضر کنید . سه نفر را حاضر کردند . وقتیکه چشم رفیق پیشه وری بآنها افتاد گفت هر چه از خانه حاجی آقا برده اید فوری بیاورید . گفتند رفیق پیشه وری ما مگر دزد هستیم . ما فرقه چی هستیم . دزد نیستیم . یکی خیلی دستپاچه بود [پیشه وری] دستور داد او را اعدام نمائید . وقتیکه پاسبان مزبور اعدام شد آن دو نفر گفتند رفیق پیشه وری ما را اعدام نکنید تا اموال ایشان را بیاورم . سه نفر از مامورین با ایشان رفتند بعد از نیم ساعت تمام اموال حاج آقا را آوردند . پیشه وری گفت حاج آقا نگاه کن کم و کسر نداشته باشد. گفت نه خیر [رفیق پیشه وری] گفت بردار ببر و درب خانه ات را باز بگذار اگر یکشاهی از اموال شما دزدیده شد ، صبح بیا کمیته یک ریال خواهم داد و [سپس] دستور داد تفنگ دو نفر را گرفتند و گفت در عرض دو ساعت باید از شهر خارج شوید . وقتیکه آن دو نفر از کلانتری بیرون رفتند نمی دانستند چه کنند . چنان میدویدند [که] خدا می داند . ما هم به کمیته بازگشتیم . از آن موقع که آن فدائیکه پتو را برد اعدام کردند و این دو [ماجرای] یک نفر را هم شنیدند دیگر در این مدت یکسال حکومت فرقه دزدی خاتمه پیدا کرد و ضمناً حکومت مرکزی تمام پولهای بانک ها را قبلاً به تهران انتقال داده بودند و تمام بانک ها خالی بود . کمیته مرکزی اعلام کرد مردم چه قدر پول در بانک ها دارند از پس انداز و غیره همه پولها را دولت تعهد می نماید و در اندک مدتی مردم هر قدر طلب از بانک ها [بخواهند] پرداخت خواهد کرد و همین طور هم شد . باور فرمائید یک روز به اداره مالیات بردرآمد رفتم (گریستن ورکی ؟) دیدم برای پول دادن در صف ایستاده اند . از یکی پرسیدم در حکومت سابق هم این طور پول میدادند از هر طرف صدا آمد آقا خیر خیر . علت را پرسیدم . همه می خواستند جواب بدهند . یکی گفت آقایان صدا نکنید من بگویم و هر جا عوضی گفتم فوری جواب بدهند . گفت آقا ما نمی دانیم شما کی هستی . حقیقت این است که مامورین اداره مالیات بردرآمد مثلاً مالیات بردرآمد من ده هزار تومان بود . چهل هزار تومان می نوشتند . من دستپاچه می شدم . فوری این در و آن در سرمیزدم و بعد از کوبیدن دهها در بزرگ و کوچک و بعد از تشکیل کمیسیونها و دادن لاقلا ده هزار تومان رشوه میگرفتند . مالیات در آمد من را پنج هزار تومان میکردند و بعد از معطلی ماهها مالیات بر در آمد خاتمه پیدا میکرد اما حالا ده هزار تومان به من مالیات بردرآمد آمده و بدون رشوه و بدون اینکه از کارم معطل شوم و باین در و آن در بروم میآیم مالیات حقیقی خود را پرداخت می نمایم و می بینم

که این پولها به هدر نمی رود زیرا شهردار هر شب که ، می خوابیم صبح بیرون می آئیم می بینیم که یک خیابان آسفالت شده . اینکه با خلوص نیت مالیات را میدهیم آقایان اینطور نیست ؟ همه یک صدا گفتند : بلی علت این است که ما برای پول دادن به صف ایستاده ایم . از آقایان خدا حافظی کردم و از اداره مالیات بر درآمد بیرون آمدم و با مکرم ترابی که به تبریز آمده بودیم به شهر خود سلماس حرکت کردیم و بمحض رسیدن به سلماس تقریباً غروب بود و پادگان ژاندارم و شهربانی خلع اسلحه شده بودند و انتظامات دست فرقه بود . یک عده شروع به تیراندازی هوایی کردند . بخاطر سلامت آمدن من بعداً تشکیل کنفرانس دادیم و من تمام گزارشات را به تمام اعضای فرقه تشریح کردم و کنفرانس تجدید انتخاب فرقه را نمود . مردم تصویب کردند با رای مخفی از طرف کلیه اعضاء فرقه مسئول فرقه (صدر فرقه) انتخاب شدم و مشغول اداره امور فرقه سلماس گردیدم و بعد از چند ماه با موافقت دولت مرکزی و با تصویب مجلس ملی آذربایجان رفیق پیشه وری با یک عده بنام هیئت حسن نیت از تبریز به تهران عزیمت کرده و در تهران از طرف زحمتکشان چنان پیشوازی از او شد که می گفتند تا حال در تهران همچو استقبال از کسی نشده بود . چند روز که در تهران ماندند و بعد از چند جلسه با نمایندگان دولت وقت به توافق نرسیده هیئت اعزامی به تبریز بازگشتند و بعد از این با یک هیئت به سرپرستی حاج علی شبستری رئیس مجلس ملی و آقای دکتر سلام الله جاوید وزیر کشور به تهران رفتند و باز چند جلسه تشکیل شده بود باز به توافق نرسیده بودند به تبریز برگشتند . به هیئت دومی بعضی حرفها می گفتند چون من در جریان نبودم نمی توانم قضاوت نمایم و یکی دو فقره من از آقای دکتر جاوید در این موضوع پرسیدم فرمودند این را تاریخ قضاوت خواهد کرد . من هیچ درباره نمی گویم و به عقیده من آنهائیکه در این جریان ذینفع بودند باید موقعیکه کنگره تشکیل خواهد شد بیایند جواب بدهند اگر مرده اند باز یا محکوم می شوند در مقابل تاریخ و یا حاکم می شوند و فرقه همچو به فعالیت خود ادامه میداد . مجلس ملی آذربایجان تمام وزراء را تعیین کرد . غیر از وزیر خارجه . چون نمی خواستند از ایران جدا شوند حتی من که در زندان اردبیل بودم چون در زندان اعتصاب کرده بودند زندانیان و زندان گزارش داده بود این اعتصاب ها همه با دستور برادران است معاون دادستان برای رسیدگی به شکایات زندانیان آمده بود . بدین جهت که زندان مرا به دادستانی معرفی کرده بود مرا به دفتر زندان خواستند . بعد از گفت و شنود بسیار زیاد به توافقه رسیدیم . بعداً رو بمن کرد و گفت آقای برادران راست است که می گویند میخواستند آذربایجان از ایران جدا شود ؟ در جواب گفتم آقای دادیار کسی که مختصر عقل داشته باشد آقائی خود را به نوکری می فروشد ؟ گفت خیر . گفتم اگر ما از ایران جدا شویم حتماً باید نوکری دیگری میشدیم . ما حاضریم بمیریم و نوکر دیگری نشویم . آن دادیار با انصاف از روی صندلی برخاست و پیش آمد و از دهانم بوسید . و در دفتر نگهبان زندان نوشت هر چه آقای برادران میگوید صحیح است و من گفتم در زندان مسئول است — بس — بعد از چند ماه دیگر آقای مظفر فیروز از طرف دولت وقت مرکز برای مذاکرات به تبریز آمدند و بعد از مذاکرات زیاد با

قرار داد ۲۱ ماده توافق شد. آن ماده ها که یادم هست در زیر می نویسم و از اشخاص دیگر میخواهم اگر در این باره اطلاع دادند بمن اطلاع بدهند یا در روزنامه ها بنویسند تا به مردم آشکار شود که فرقه نمی خواست آذربایجان را از ایران سوا نماید

۱. مجلس ملی آذربایجان – انجمن ایالتی باشد

۲. وزارت کشور استاندارد شود

۳. وزارت دفاع همان لشکر آذربایجان باشد

۴. اداره شهربانی همین باشد

۵. تشکیلات فدائی هم در جای ژاندارم باشد.

قرار شد فدائیان و شهربانی در اختیار فرقه باشد و حتی قرار شد ۲۵ درصد از عایدات آذربایجان به مرکز ارسال شود و در عوض تمام لوازم لشکر، شهربانی و فدائیان به عهده دولت مرکزی باشد. فرقه دموکرات آذربایجان و تشکیلات کارگriهای دولت مرکزی به رسمیت بشناسد و ارتباط تشکیلات کارگران ایران با یکدیگر داشته باشند و دولت جلوگیری ننمایند. و چون نمایندگان آذربایجان برای مجلس ملی نسبت به جمعیت خیلی کمتر است بقیه را تعیین و به مجلس ملی اعزام شوند و قرار شد یک عده سرباز بنام قوای تأمینیه برای نظارت به انتخابات به آذربایجان اعزام شود و چنانچه از دوستان و رفقا در این باره هر چه می دانند در روزنامه ها برای اطلاع خلق ایران بنویسند. همین قوا که به زنجان وارد شدند و مشغول کشت و کشتار و غارت خانه های فرقه چی ها شدند و حتی رفیق غلام یحیی هم که در خط مقدم جبهه مشغول انجام وظیفه بود چون وضع را چنین می بیند و همان روز هم رادیو فرقه آذربایجان گفته بود ما اسلحه را به زمین میگذاریم و برای برادر کشی حاضر نیستیم. رفیق غلام یحیی هم دستور عقب نشینی صادر کرد تا به شهر میانه رسیدند خیال میکرد که ممکن است فرقه عقب نشینی کند و با خود خیال کرده بود حتماً فدائیان به حال پارت زنی خواهند شد و می رود از بانک میانه مبلغی پول برمی دارد و در دفتر بانک قید می کند و چون به تبریز می رسد می بیند کار جور دیگر است باید از ایران خارج شود. همین پول را می برد در بانک ملی تبریز تحویل می دهد و رسید می گیرد و به راه خود به طرف جلفا ادامه می دهد. رئیس بانک می آید و می بیند که رفیق غلام یحیی آمده و قدری پول برداشته آنها را از موقع استفاده نموده بقیه پولهای بانک را برمی دارد و اعلام می کند غلام یحیی آمده در بانک هر چه پول داشت برداشته و برده چون در نزدیک غلام یحیی دو نفر فدایی تا تبریز همراه او بودند و از میانه که به ملاقات آنها آمده بودند جریان بانک به آن دو نفر فدائی می گویند. آنها گفتند خیر جریان با آنها می گویند و آنها هم می روند به دادستان لشکر میگویند. جریان این طور است دادستان آن دو فدائی را احضار و از نزدیک میخواهد از جریان با اطلاع باشد. آن دو فدائی تمام جریان که شده بود شرح میدهند. دادستان فوری یک نفر می فرستد به بانک ملی چگونگی را رسماً استنفار می نماید. کتباً مبلغی که رفیق غلام یحیی به بانک داده است به دادستانی اطلاع دهند. جریان را کتباً به دادستانی می

فرستند. دادستان فوری دستور می دهد رئیس بانک میانه را توقیف و به دادستانی لشکر معرفی می نمایند. دفاتر بانک را مهر و موم می نمایند تا دستور ثانوی. وقتی که رئیس بانک را بحضور دادستان می آورند دادستان جریان را می پرسند. رئیس بانک میگوید که غلام یحیی هر چه پول داشت در بانک برد. دادستان دستور می دهد اسناد بانک را برسی نمایند. در گوشه یکی از دفاتر مشاهده می شود که رفیق غلام یحیی آن مبلغ را که از بانک برداشته در گوشه دفتر نوشته است دادستان می بیند که همان مبلغ پول را غلام آورده و به بانک ملی تبریز تحویل داده و رسید گرفته. رئیس بانک میانه این جریان را ابداً نمی دانست که غلام در گوشه دفتر بانک پولی که برداشته نوشته باشد و آن مبلغ را به بانک تبریز تحویل داده و رسید گرفته است دادستان فوری دستور می دهد خانه رئیس بانک در میانه بازرسی شود و بقیه پولها مختصر کم بود در خانه رئیس بانک پیدا می شود و همان رئیس بانک چند روزی در زندان تبریز نزد ما بود. دادستان به رئیس بانک گفته بود هیچ خجالت میکشی غلام یحیی آن پول را به بانک تبریز تحویل داده ولی شما از موقع استفاده نموده بقیه پول بانک را برده اید؟ اگر اختیار داشتم همین ساعت میدادم شما را اعدام میکردند. در این مدت کمی با این گرفتاری داخلی و غیر فرقه با دست خالی علاوه آسفالت خیابانها و ایستگاه رادیو و تشکیل دانشگاه تبریز یکی از کارهای حکومت فرقه در این مدت کوتاه همچنین ساختمان بانک که فعلاً جلو شهربانی دایر است و در مدت ۵۲ سال سلطنت پهلوی خواه پدرش خواه پسرش ابداً به آذربایجان اعتنائی نکرده و اگر کوچکترین اصلاحات شده در سایه همت مردم آذربایجان بوده و بس و حتی هر مامور بلند پایه به آذربایجان می فرستادند اولین شرط این بود که مردم آذربایجان را آن طور سرگرم نماید که ندانند در دنیا چه خبر است جوانها را بکشیدن تریاک - هروئین - مشروب - قمار - فحشاء - اینها تفریحات سالم بود. شب نشینی ها با زن مرد - البته در سطح بالا شب نشینیها بود و در حضور زبان اولین شرط باید از تلفظ به زبان آذربایجانی (ترکی) جلوگیری شود. و حتی در مدارس به رئیس فرهنگ دستور می دادند هر شاگرد در مدرسه با زبان مادری (ترکی) صحبت کند جریمه پول کنید. صندوق در مدارس گذاشته بودند. هر شاگرد به زبان مادری صحبت و حرف بزند ده شاهی به صندوق باید بدهد. و یک کارخانه پارچه بافی در تبریز داشتیم یک روز از یکی مسئولین این کارخانه پرسیدیم که قبل از انقلاب این کارخانه به بدترین کارخانه پارچه بافی مشهور بود. بعضی می گفتند که ماشین آلات این کارخانه خوب نیست، بعضی می گفتند ماشین های کارخانه عوض شده و غیره. به من فرمود خیر. این کارخانه بهترین کارخانه پارچه بافی در خاور میانه است و الان چرا پارچه ها و پتوهای این کارخانه را به خارج می برند و بازار سیاه پیدا کرده؟ علت اش این بود که اجناس بد بیرون می داد مثلاً هر اداره دولتی خواه ارتش - شهربانی - ژاندارمری و غیره سفارش پارچه می دادند در قرارداد از وضع نخ و چگونگی در هر متر مربع چند رشته نخ باشد. وقتی که قرار داد با رشوه درست میشه و شروع بکار میکردیم معاون آن اداره می آمد و می گفت در هر متر مربع دو رشته نخ کم کنید و پولش نصف مال کارخانه و نصف مال من و الا نمی گذارم این کارخانه بکار خود ادامه دهد و در عرض چند روز چند مامور این با وضع کارخانه را به تعطیلی میرساندند

و کارخانه مجبور میشد در متر مربع به قرار داد ده رشته نخ کم کنید و آنوقت پارچه مثل غربال می آمد تقصیر ماشین آلات نبود تقصیر رشوه گران بودند — پس به سلماس برگشتیم و مشغول فعالیت بودیم در سلماس در این مدت با دست خالی اداره شهربانی را که فقط پی اش ریخته بودند با تمام رساندیم. ده باب در اطراف با کمک اهالی دهها مدرسه درست کردیم. به تمام خیابانها که خاکی بود شن ریختیم و چون تشکیلات برق از کار افتاده بود سفارش کارخانه برق نو داده بودیم. حتی خریداری شده و مامور فرستاده بودیم تحویل بگیرند از کمپانی بیاورند نصب نمایند. سازمان بهداری شهر از بین رفته بود. دوباره براه افتاد و در این مدت در شهر و دهات دزدی نبود. رشوه گیری نبود. یکی از روزها از دسته فدائی گزارش آوردند که گوسفندان حاج قهرمان چودار مزرعه یکی از اهالی شهر را چرانده و با همه گوسفندان را آورده و در دسته فدائی توقیف کرده ایم از آن طرف دیدیم یک نفر شخصی بنام مشهدی جبار آمد و گفت برادران مزرعه مرا بکلی گوسفندان حاج قهرمان از بین برده است فوری فرستادم چند نفر خبره در این کار یکی هم میر قاسم میرآب بود آمدند و از ایشان خواهش کردم بروند و خسارت آقای جبار را تعیین نمایند. آقایان رفتند بعد از تقریباً سه ساعت آمدند و گفتند ۴۵۰۰۰ ریال خسارت دیده فوری اسماعیل جعفر پور که پسر اقای حاج قهرمان و رئیس شهربانی فرقه بود خواستم و گفتم رفیق گوسفندان شما مزرعه آقای مشهدی جبار را از بین برده اند و طبق [انظر] کارشناسان مبلغ ۴۵۰۰۰ ریال به ایشان خسارت وارد شده است خواهشمندم این مبلغ [آرا] به ایشان پرداخت نمائید و بعدا هم اگر خواستید از این کار ها بکنید ما هم خسارتش را خواهیم گرفت و به صاحبش خواهیم داد چوپان هم همراه ایشان بودند. فرستاد مبلغ را از خانه آوردند و به ایشان داده و رضایت گرفته (شد) آن مرد هم خداحافظی کرد و رفت. رفیق جعفرپور گفت رفیق برادران من هزار مرتبه به این چوپان گفته ام که مواظب باش، این حکومت مثل حکومت های سابق نیست که مزرعه یکی را از بین ببریم و یک گوسفند یا بره به بخشدار رشوه بدهیم و به شاکی بگویند جریان را به دادگستری فرستادیم منتظر باشید و البته آن مرد هم بداند جریان از چه قرار بوده است (ولی) زمین اداره حکومت را می بوسیدند و می رفتند. بعد از ده ها سال هم دادگستری به این کار ها جواب نخواهد داد. از این جریانات بسیار اتفاق افتاد که امنیتی حل و فصل می کردیم و ممکن است بعضی جریانات بعدا در نوشتن شرح حال پیش آید خواهم نوشت.

منابع، ماخذ و تعلیقات:

*از مرحوم برادران نوشته های متفرقه ای نیز در دسترس می باشند که اگر آنها نیز جمع آوری شوند شاید دفتری تشکیل دهند که خود خواندنی و ماندگار خواهند بود. ذیلاً به یکی از اعلاناتی که امضای وی در انتهای آن می باشد را به اتفاق می خوانیم:

اورمیه شهرینده نشر اولنان ملی غزیده نین حورمتلی هیئت تحریریه سنه

ولایتزده بو گونلرده آذربایجان آنا دیلمزده نشر اولنان محترم غزیده نرین انتشار خبری سلماس ولایتزده عموم روشنفکر و آزادخواه‌لارین بیوک سه وینج و شادلقنه باعث اولمشدر . بو وسیله ایله سزله ملی نهضتیمیزه و ملی دموکراسی رژیمزه لایق خدمت‌لرینه ده بیوک موفقیتلر ارزو ایله ر و صمیمی تبریک‌لریمیزی تقدیم ایدریک.

سلماس دموکرات فرقه سی – احمد برادران آهنگری

(روزنامه ارومیه – آذربایجان دموکرات فرقه سی ارومیه ولایت قومیته سینین ناشر افکاری – ۲ ینجی شماره ، اولینجی ایل – ۲ شنبه ۸ بهمن ۱۳۲۴ – ارومیه)

منابع

۱. آذربایجان در ایران معاصر ، تألیف دکتر تورج اتابکی ، ترجمه : محمد کریم اشراق ، نشر توس ، تهران ، ۱۳۷۶ –

صص ۱۴۲-۱۴۳-۱۴۵-۱۵۱

۲. دو هفته نامه آغری ، ارومیه ، دوره جدید – شماره های ۱۴۰-۱۳۹-۱۳۸ – تاریخ های ۲۳/بهمن ۹۱ پولاد سابقلی

انسان احمد برادران ، رضا همراز

۳. آرشیو ملی واشنگتن ، شماره ۸۹۱/۰۰/۱۲/۱۸۴۵ مورخ ۳ بهمن ۱۳۲۴ . به نقل از آذربایجان در ایران معاصر

۴. خاطرات دستنویس مرحوم احمد برادران آهنگری . از آقای علی اکبر برادران ، برادر زاده آن مرحوم به جهت در اختیار

گذاشتن چند روزی این خاطرات خواندنی بسی سپاسگزارم.

این مطلب در پشت صفحه ۱۳۵ نوشته شده بود.

تشکیل کنگره

کنگره در سالن دبیرستان فردوسی تشکیل شد. عکس رضا شاه قلدر و عکس محمد رضا خائن در بالای سالن بود و چند نفر پاسبان از طرف استانداری گذاشته بودند که نگذارند عکس ها را پائین بیاورند . ما وقتیکه سالن را تحویل گرفتیم اولین کار این شد که عکس های آنها را پائین آوردیم و عکس ستارخان و باقرخان و شیخ محمد خیابانی را جای آنها زدیم . و موقع شروع کار کنگره اول رفیق پیشه وری گزارش فرقه دموکرات را از تاسیس تا آن روز به نمایندگان دادند و نمایندگان کارهای گذشته فرقه را با قیام تصویب کردند و بعداً هیئت رئیسه برای اداره کنگره تعیین شده در جایگاه خودشان بر قرار شدند و بعد کنگره شروع بکار نمود.

*اسماعیل جعفرپور در سال ۱۳۰۴ در شهر سلماس متولد و در جریانات ۱۳۲۵ به آن سوی مرز رفته در دانشکده شرق شناسی باکو به تحصیل ادبیات و فیلولوژی پرداخت . از ایشان چند دفتر شعر باقی و منتشر شده است . ایشان در ۵۲ سالگی در باکو رخت از جهان برکنندند.

**روزنامه آذیر به مدیر مسئولی پیشه وری در تهران منتشر می گردید . اولین شماره آن در یکم خرداد ماه ۱۳۲۲ منتشر گردید . بهای اشتراک روزنامه ۲۵۰ ریال و شش ماهه ۱۴۰ ریال بود . اما برای دانشجویان و بعضی افراد تخفیفی در نظر گرفته شده بود . این روزنامه برابر اعلان اش عضو جبهه آزادی بود . در اوایل آذیر روزهای پنجشنبه منتشر می شد ولی بعدها یکشنبه ها ، سه شنبه ها و پنجشنبه ها منتشر می گردید . اوایل این روزنامه در دو صفحه ولی بعدها بنا به استقبال خوانندگان در چهار صفحه منتشر شد . آخرین شماره آذیر در روز یکشنبه ۳۱ تیرماه ۱۳۲۲ انتشار یافت . این روزنامه یکی از پرتعدادترین و پرخواننده ترین روزنامه های آن دوره بود . (با تشکر از آقای رضا نظامی به خاطر در دسترس گذاشتن اطلاعات مربوط به این روزنامه)

***مرحوم میرزا نورالله خان یکانی فرزند علی به سال ۱۲۵۶ در روستای یکان از توابع مرند دیده به هستی گشود و عمده عمر خود را در اطراف و اکناف زادگاهش سپری کرد . همین که صدای مشروطه به گوشش رسید از آن استقبال کرده و بدان پیوست و از مبارزان صدر مشروطیت گردید . بعدها نیز در خیزش شیخ محمد خیابانی جزء کادر رهبری قیام آزادستان شد . بعدها نیز با روی کار آمدن حکومت ملی آذربایجان از آن استقبال کرد و در یک کلام عمری را به مبارزه سپری کرد و عاقبت در این راه جان به جان آفرین تسلیم نمود . پس از یورش سربازان حکومت شاه به آذربایجان ایشان نیز دستگیر و پس از تحمل چندین ماه شکنجه در زندانهای مخوف در سال ۱۳۲۶ در درالشاط اورمیه به جوخه اعدام سپرده شد . مردم آذربایجان در حق وی تصانیفی ساخته بودند که ذیلاً به یکی از آنها کفایت می گردد.

ستارخان ائيله دی قندی

نورالله خان دوغرادى قندی

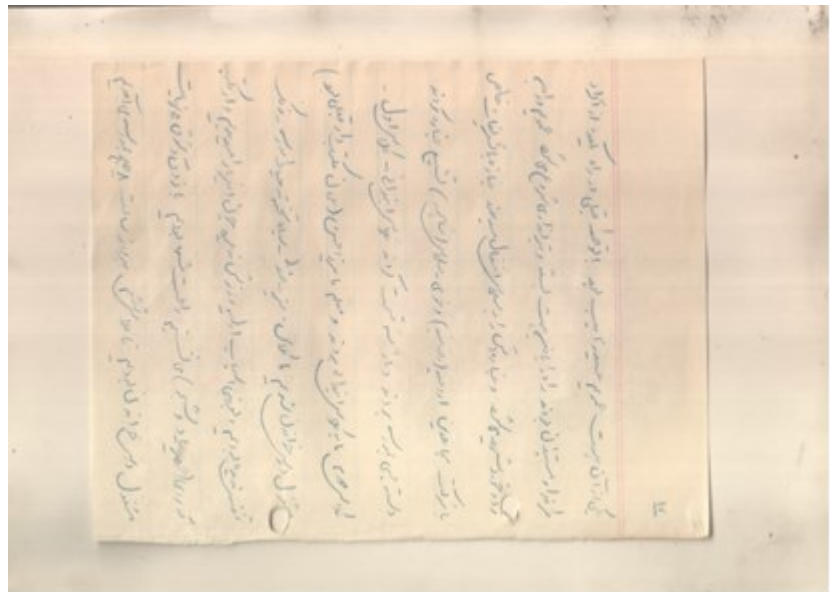
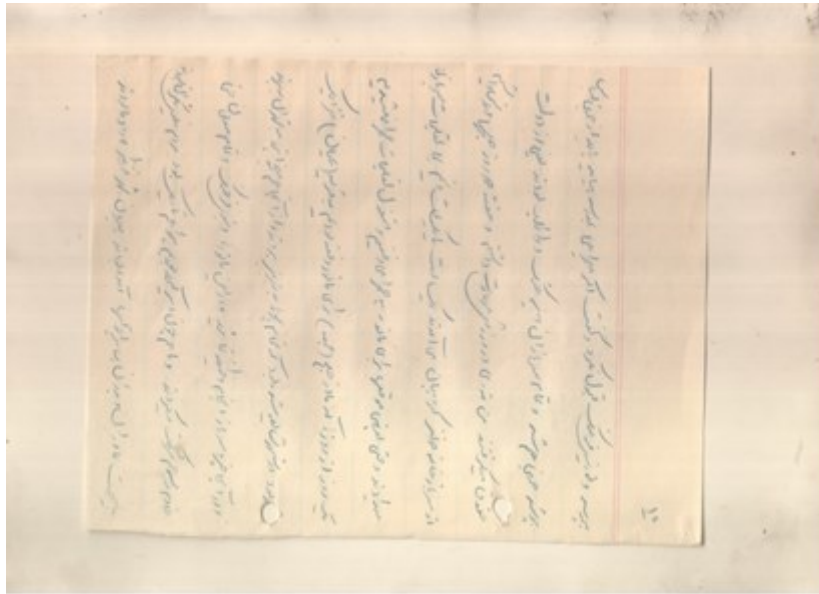
سرکرده لرین ایچینه

یاشاسین حافظ افندی

جهت آشنائی بیشتر با حیات و مبارزات این شیر شریزه به کتاب دیدار همرمز ستارخان - نصرت الله فتحی ، به کوشش رضا همراز - نشر یاران ، تبریز ۱۳۸۸ مراجعه گردد.







نگاهی به موضوع گرگ در آذربایجان

مهدی حسنی اردبیلی

ایمیل:

mehdi.hasani.ar@gmail.com

چکیده:

باور تقدس و توتمی برای گرگ در نزد ترکان امری است که از دیرباز مطرح بوده و در واقع این سنت در بین تمام ملل رایج است، چنانچه میرچا الیاده اسطوره پژوه نامی معتقد است؛ بعد از یک نابودی نژادی، این یک حیوان مرتبط با ماه است که در نقش " نیای اعظم قوم " ظاهر شده و آن را دوباره احیا می کند که این امر برای گرگ ماده " آسنا : آشینا " در نزد ترکان اتفاق افتاده است و در واقع این نام به عنوان یکی از اسامی مرتبط با گرگ و ماه در اسطوره ترکان وارد شده است. پرداختن به موضوع دیرینگی گرگ در آذربایجان امری است که از چند دریچه کشفیات باستانشناسی، جاینام ها، اسامی خاص، آثار ادبی و فولکلور قابل بررسی می باشد که در ادامه به آن ها خواهیم پرداخت.

وابستگی:

محقق تاریخ باستان ترکان

کلمات کلیدی: گرگ، آذربایجان، توتم

استناد (آپا):

حسنی اردبیلی، م. نگاهی به موضوع گرگ در آذربایجان. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱-۳۰۴۱ شاپا

Mehdi Heseni Erdebili

Email:

mehdi.hasani.ar@gmail.com

Affiliation:

Researcher of the ancient
history of Turks

Azərbaycan'da qurd inancına bir baxış

Abstract:

The belief in the sacredness and totemism of the wolf among the Turks has been a long-standing issue, and in fact, it is common among all nations. As the famous mythologist Mircea Eliade believes: <<After a racial destruction, this is an animal associated with the moon that appears in the role of the "great ancestor of the people" and revives it. >> This happened to the female wolf "Asena: Ashina" among the Turks, and in fact, this name has entered the Turkic mythology as one of the names associated with the wolf and the moon. Addressing the issue of the antiquity of the wolf in Azerbaijan is something that can be examined through several lenses: archaeological discoveries, place names, proper names, literary works, and folklore, which we will discuss below.

Key words: wolf, Azerbaijan, Totem

CITATION (APA):

Heseni Erdebili, M. Azərbaycan'da qurd inancına bir baxış. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

Mehdi Hasani Erdebili

E-poçt:

mehdi.hasani.ar@gmail.com

Mənsubiyyət:

Qədim Türk tarixi
araşdırmaçısı

Azərbaycan'da qurd inancına bir baxış

Xülasə:

Türklər arasında qurdun müqəddəsliyinə, totemizminə inam çoxdan davam edən bir mövzudur və əslində bütün xalqlar arasında geniş yayılmışdır. Məşhur mifoloq Mirça Eliadenin inandığı kimi: <<İrqi dağıntıdan sonra bu, "xalqın ulu əcdadı" rolunda görünən və onu canlandıran Ayla əlaqəli bir heyvandır. >> Bu, türklər arasında "Asena: Aşına" dişi canavarının başına gəldi və əslində bu ad türk mifologiyasına qurd və ayla bağlı adlardan biri kimi daxil oldu. Azərbaycanda canavarın qədimliyi məsələsinə toxunmaq bir neçə prizmadan baxmaq olar: aşağıda izahatımız arxeoloji tapıntılar, yer adları, xüsusi adlar, ədəbi əsərlər və folklor əsasında.

Açar sözlər: qurd, Azərbaycan, totem

CITATION (APA):

Hasani Erdebili, M. Azərbaycan'da qurd inancına bir baxış. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Azerbaycan'daki kurta totemine bir bakış

Mehdi Hasani Erdebili

E-posta:

mehdi.hasani.ar@gmail.com

Üyelik:

Eski Türk tarihi araştırmacısı

Özet:

Türkler arasında kurdun kutsallığına ve totemizmine olan inanç uzun zamandır devam eden bir konudur ve aslında tüm uluslar arasında yaygındır. Ünlü mitolojist Mircea Eliade'nin inandığı gibi: <<İrsal bir yıkımdan sonra, bu, "halkın büyük atası" rolünde beliren ve onu canlandıran ay ile ilişkilendirilen bir hayvandır.>> Bu, Türkler arasında dişi kurt "Asena: Ashina"nın başına geldi ve aslında bu isim, kurt ve ay ile ilişkilendirilen isimlerden biri olarak Türk mitolojisine girmiştir. Azerbaycan'da kurdun antikliği konusunu ele almak, birkaç mercekten incelenebilecek bir şeydir: arkeolojik keşifler, yer adları, özel adlar, edebi eserler ve folklorla bağlı aşağıda açıklamamız.

Anahtar kelimeler: kurd, Azerbaycan, totem

CITATION (APA):

Hasani Erdebili, M. Azerbaycan'daki kurt totemine bir bakış. Urmie: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

بیر چاق بۆری باشقاسی قورد، ائشیدیپ آدینئی بو یورد ^۱ ائل دبی اینانجئی ایچره، چئویک گنجه سؤیلرله قورد

قورد اۆرگی، قوردون آلی، قورد اویونو، قوردون تۆکو گلنگین هئچ ایتیرمز، تۆلکؤلماز قورد اوغلو قورد^۲

کشفیات باستانی : پیدا شدن اثری فلزی متعلق به هزاره سوم ق.م به شکل بدن گرگ، با دارا بودن " تامغای " آند (قسم) "

¹ Bir çaq Bөрü başqası qurd, eşidib adını bu yurd
 El dəbi inancı içrə, çevik gəncə söylərlə qurd
 Qurd ürəyi qurdun əli, qurd oyunu qurdun tükü
 Gəlnəgin heç itirməz, tülkü olmaz qurd oğlu qurd

^۲ ترجمه : زمانی با نام بۆری و در سایر موارد(در آذربایجان) تحت عنوان قورد و در مفهوم گرگ در زبان ساکنان یاد شده است، در سنت و باور ایل، جوان زیرک را قورد نامند، جگر گرگ؛ دست گرگ؛ رقص گرگ؛ موی تن گرگ؛ آیین گرگ پسر گرگ است که وی هرگز آن را فراموش کرده و روباه نمی گردد.

^۳ ما برآنیم که با توجه به قدیمی بودن سنت داغ کردن علائم مخصوص هر شخص یا گروه بر روی احشام، در مقایسه با سنت مهر کردن پای نامه ها، واژه " تامغا " احتمالا مرتبط با ریشه " Tam : آتش، سوختن " بوده تا " Tammaq " چکیدن " بوده باشد و البته که واژگان " Tam و Tamdur : سوختن، مشتعل شدن " در اویغوری کهن ؛ " Tamu : جهنم " در دیوان الغات الترك و سنگلاخ ؛ تامو : Tamu : جهنم در شعر حسن اوغلو اسفراینی(تامو آنین، جنت آنین/ دولت آنین کانی بولا) و واریانت های ریشه " تام " در گویش های مختلف ترکی وجود دارد و حتی حسن اومود اوغلو(عبدالله جهانی) از فولکلور تبریزاصطلاح " ائله پیس کؤکده دیرکی دامودان دا اود قاپیر: آنقدر محتاج است که از جهنم نیز آتش می رباید" را شاهد آورده است، گرچه کلاوزن Tamu را برگرفته از سغدی ذکر نموده ولی استاد اسماعیل هادی به وجود فعل " تامدیماق : سوزاندن " باور دارد که با توجه به امکان تبدیل فونم " م ب ب " و وجود ریشه های باستانی " Tab " و " Tab2 : سوختن، آتش، رنگ قرمز، داغ کردن، داغ کردن حیوانات " در زبان سومری(چنانچه Lu ud tab : مردی که دچار آفتاب سوختگی شده ؛ لو : مرد، اود : خورشید، تاب : سوختن) و " Dib " و " Dab2 " در مفهوم سوختن، عصبانی شدن " بعید نمی باشد. با توجه به اینکه محقق اسپانیایی حوزه زبان ایلامی Enrique Quintana Cifuentes نیز در لغت نامه کتاب خود از ریشه Tep : Tib : Tip " لغات " Tip : moldar , dar forma , inscribir " را در مفاهیم شکل دادن ، حالت دادن و نوشتن با معانی که کمی متفاوت تر از آنچه برای واژگان " Tup " و " Tippi در معنای خط، نوشته و کتیبه " آورده و نیز " Jan Tavernier : جان تاورنیر " دیگر محقق زبان ایلامی در حین توضیح واژگان " Tepuh tipuh, Tipih " اشاره نموده که این ها برای توضیح " آجر پخته شده : erentum " در بیشتر موارد و یک بار نیز " Upat : آجرساخته شده از خاک رس " و در سایر موارد نیز برای خود خاک رس یا مشتقات آن به کار می روند، احتمال اینکه واریانت های ریشه کهن " تام : تاب " در مفهوم " شکل دادن به همراه گرما " در ایلامی نیز وجود داشته و در واقع عمل " تپمک : نگارش به همراه شکل دادن گرم بر روی گل ساخته شده از خاک رس " انجام می گرفته تقویت می گردد. در واقع این شکل دادن گرم فقط مختص گل تهیه شده از خاک رس نبوده و حتی واژه ترکی " Temür " ذکر شده در کتیبه های اورخون و دیوان الغات الترك نیز برگرفته از آن بوده و برای اطلاق به فلزی که قابلیت شکل پذیری گرم خوبی برای تهیه سلاح و ادوات دارد با ساختاری شبیه ساختار Dönür : می چرخد و به صورت " تامور : تمور: دمیرو... " به وجود آمده است و بعد ها خود واژه یا ترکیبات آن به عنوان نام مکان(دمیر داغ در قزاقستان، دمیر آغاج)، نام قوم و قبیله(دمیرچی)، گونه درخت(دمیر آغاجی، درختی در منطقه آستارا) و نام شخص(چنانچه حتی در شاهنامه برای فامیل افرسیاب تورانی آمده : " دگر سرکشی بود نامش دمور/ که همتا نبودش به توران به زور " و حتی " تیمور "، " تمروس : تمپروز: تومروس : آهن رو ، ملکه نامی سکایان ") نیز به کار رفته است. در واقع واژگان " دمرو : Dəmrō : واژه ترکی برای اطلاق به نوعی بیماری پوستی ناشی از حرارت "، " Tāpaiti : گرم در اوستا، Damāk : گرمی و حرارت در پهلوی، تب : بالا رفتن حرارت بدن، تاباندن، تابیدن، تابستان(تاب : گرما + ایستان: پسوند زمان)، تافتون، تفتان، دمش، طبع دم : طب گرم تر در طب سنتی و... همگی از ریشه " تاب : تام : دم " به وجود آمده اند. بنا به داده های لغت نامه استارلینگ قسمت Nostratic این ریشه را در گویش های دیگر ترکی(Tip : چواش، Tepi : ترکمن) و در زبان های " مانچو : Tepe، کره ای : Ta'eb، کارتاوی : Tepère، tep : گرم در لاتین و... " نیز می توان یافت که ما بر این باوریم که احتمالا یادگار جدا شدن زبان ها از یک زبان چنانچه نظریه نوستراتیک مدعی است یا نفوذ از راه زبان علمی سومری و ایلامی می باشد. البته لازم به ذکر است که احتمال دارد واژه " تاوا : تابه : ظرف مخصوص سرخ کردنی " چنانچه دکتر حسن دوست ریشه شناس معاصر زبان فارسی نیز اشاره نموده از ریشه جدایی بوده، البته دوست گرامی ام محمد میرزا رحیمی سقزچی به بنده یادآوری نمودند که اطلاق " تاوا داش : سنگ گرد " در فولکلور آذربایجان رایج است نیز ریشه مجزایی بوده و واژه " دابان : تابان : تبَن " در مفهوم " پاشنه پا " نیز در این راستا می باشد. رک : لغت نامه سومر پنیسلوانیا، فرهنگ ریشه شناسی زبان فارسی، حسن دوست، جلد دوم، ص ۸۲۰، سایت آنالین لغت نامه دهخدا، لغت نامه ریشه شناسی ترکی دیل دنیز، اسماعیل هادی، نشر اختر، تبریز، سال ۱۳۸۶، ص ۴۳۰ و ۴۴۱

در کشفیات باستان شناسی در محوطه باستانی هفتوان تپه جلگه سلماس^۴ در حوضه آبریز دریاچه ارومیه نشانگر اهمیت گرگ از دیرباز در نزد مردم آذربایجان است. در واقع تامغای آند متشکل از سه دایره در کنار هم که تداعی گر سه قطره خون مورد استفاده برای سنت " آند ایچمک (دقت گردد بر خلاف زبان فارسی که قسم به همراه فعل خوردن می آید، در ترکی آند یعنی قسم با فعل ایچمک یعنی نوشیدن همراه است) " بوده که در آن دو رفیق خون خود را در " ایاق (جام) " به نوشیدنی مقدس افزوده و باهمدیگر نوشیده و برادر خونی به حساب می آمدند که شاهی از آن را در شعر " خاقانی شروانی " مشاهده می کنیم :

ترک سن سن گوی توسن خوی سوسن بوی من /
گر نگه کردی به سوی من نبودى سوى من
من بخایم پشت دست از غم که او از روی شرم /
پشت پای خویش بیند تا نبیند روی من
رسم ترکان است خون خوردن ز روی دوستی /
خون من خورد و ندید از دوستی در روی من



تصویر اثری فلزی متعلق به هزاره سوم ق.م به شکل بدن گرگ مکشوفه از تپه هفتوان سلماس که " تامغای آند : نمادی از سه دایره شبیه سه قطره خون " بر روی دست گرگ قابل مشاهده است که نشان دهنده دیرینگی باورهای جانگرایی^۵ و توتیم گرایی نسبت به این حیوان در آذربایجان است (تصویر شماره ۱)

<https://dehkhoda.ut.ac.ir/fa/dictionary>

<https://Starlingdb.org>

Enrique Quintana Cifuentes, Madrid 2013, P 184

The Case Of Elamite Tep-/Tip-And Akkadian Tuppū, Jan Tavernier, Katholieke Universiteit Leuven

⁴ <http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86>

⁵ Animism

توپونیم^۶ (جاینام ها) :

- قورت میدانی

شاهزاده نادر میرزا در کتاب تاریخ و جغرافی دارالسلطنه تبریز در قسمت "فصل در عادات و آداب زندگی تبریزیان به کوتاه تر سخنی"، پس از ورود به مبحث زلزله تبریز و سایر موارد درباره "قورت میدانی تبریز"^۷ که بعدها به میدان قطب تغییرنام داده شد می آورد :

>> ... به روزگار گذشته دیدنی ها داشتند که یکی از آنها بازی گرگ بود و اکنون آن میدان که این کار آنجا همی کردند بجای است و قورت میدانی نامند، آنجا بود که گرگ هایی نر به کوچکی گرفته و تربیت همی کردند، به هر کوئی به سال چند روز جنگ گرگ بود از هر محله گرگی درنده همی آوردند و مردم دو طرف سلاح پوشیده و حاضر بودند، گرگ ها به یکدیگر حمله همی دادند، با دهان بسته یکدیگر را مالش همی دادند و با آغوش همی فشردند از هر دو سو هیاهوی خواستی که گرگ ما خوب به بغل آمد، آن دسته دیگر گرگ خود بستودی، تا کار از سخن به رزم کشیدی، گاه بودی صد تن کشته و مجروح شدی، پادشاه بزرگ شاه عباس این کار زشت برداشت^۸ <<.

دکتر محمد جواد مشکور تبریزی نیز در کتاب تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری به نقل از تاریخ دارالسلطنه تبریز درباره "قورت میدانی" می نویسد^۹:

هر چه بیرون از آذربایجان باشد عراقی(عراقلی)^{۱۰} نامند گرچه هندوستانی باشد و به بخل چین^{۱۱} یاد کنند. به روزگار گذشته دیدنی ها داشتند که یکی از آن ها بازی گرگ بود که اکنون آن میدان که این کار را می کردند بجای است و "قورت میدانی"^{۱۲} نامند (رجوع شود به محله خیابان).

لازم به ذکر است که نام یکی از دروازه های قدیم مراغه نیز دروازه "قورد میدانی"^{۱۳} در ورودی خیابان کاشانی امروزی بوده که محل تردد روستاییان جنوب شهر بوده است^{۱۴}.

^۶ Toponym

^۷ میدان گرگ تبریز

^۸ نگاه ک : شاهزاده نادر میرزا، ۱۳۶۰، ص ۳۱۵

^۹ نگاه ک : مشکور محمد جواد، ۱۳۵۰، ص ۱۸۲

^{۱۰} ایراقلی از ریشه ایراق یعنی خیلی دور در ترکی و در مفهوم اهل سرزمین دور و خارج از محدوده سکونت مردم محلی می باشد. با تشکر از تذکر به جای دوست گرامی ارسلان مرادی کشکولی شیرازی

^{۱۱} روی در هم کشیدن و غضب

^{۱۲} میدان گرگ

^{۱۳} میدان گرگ

^{۱۴} رک: Babyi36.blogfa.com



تصویر بازی دادن گرگ در قورت میدانی تبریز از کتاب "اکبر نامه" بناوری هندی^{۱۵}

از موزه هنر Clevehand (تصویر شماره ۲)

- قورد اوجاقی^{۱۶}

در روستای جنت اولن ماهنشان (مانیشان)^{۱۷} زنجان مکانی است که تحت عنوان "قورد اوجاقی"، مردم محلی معتقدند که دسته گرگ ها سالیانه به روستای آنها آمده و اقدام به عبور از رودخانه می نمایند و گرگ هایی که موفق به عبور نشوند برگشته به مکانی در کوهستان اطراف روستا که "قورد اوجاقی" نام دارد و سنگ های انباشته روی هم توسط مردم (تیکمه : دیکمه، دیکلمه داش) و آراسته شده با پارچه های رنگی و... است رفته و آنجا می میرند، مردم روستا بیان می دارند که گرگ ها (قوردلار) هیچگاه شخصی از روستای آنها را که محل اجاق است نمی خورند و در صورت گاز گرفتن شخصی توسط گرگ در منطقه، آن شخص باید به قورد اوجاقی برده شده و آنجا قربانی نماید و سپس دست خود را به خاک منطقه بزند تا شفا یابد. در کنار محل مذکور دو اجاق دیگر تحت عناوین "مزار ائمین جان آقا" و "دمیرلی اوجاقی" هم وجود دارد.

Banavari 1 (Indian, active 1550s-1590s), 1595-1560 : <https://lcc.loc.gov/2021667173> -
¹⁵ Banavari 1 (Indian, active 1550s-1590s), 1595-1560 : <https://lcc.loc.gov/2021667173>

^{۱۶} أجاج در ترکی به محل مقدس همچون زیارتگاه گفته می شود که برآمده از لغت " اؤتداق : آتشگاه " است : اؤتداق > ت، ج < اؤجاج ، نگاه کنید :

لغت نامه ریشه شناسی ترکی دیل دنیز، اسماعیل هادی، نشر اختر، تبریز، سال ۱۳۸۶، صص ۱۸۶-۱۸۷

^{۱۷} ترجمه و خلاصه نویسی از نقل محمد رزاقی در سایت ویستا با موضوع " زنگان دا قورد اوجاقی " ، نگا ک :

<https://vista.ir/w/a/21/6ecvp>

لازم به ذکر است که جاینام های دیگری که همگی اسامی ترکیبی از واژه قورد هستند در آذربایجان همانند " قورد تپه در دهستان هورات، قوردلوجا از روستاهای ارسباران (نام قدیمی منطقه قراچه داغ^{۱۸} بوده)، روستای قورتچه (قورتچا) از توابع مشکین شهر، روستای قوردلار از دهستان چاردانگه هورات^{۱۹}" و موارد دیگر وجود دارد که ذکر همه آن ها در مجال این مقاله نمی گنجد و همگی نشان دهنده رایج بودن و تقدس نام گرگ در نزد مردم آذربایجان بوده است.



تصویری از قورد اوجاقی در روستای جنت اولن ماهنشان استان زنجان (تصویر شماره ۳)

اسامی خاص :

در این بخش لازم به توضیح می دانیم که در گویش های مختلف زبان ترکی واژگان متعددی^{۲۰} اعم از " بؤری، قاریشقیئر، کاشکیئر، مامو^{۲۱} و... برای اطلاق به گرگ وجود دارد.

- قورد

^{۱۸} چنانچه در کتاب " فرهنگستان ایران، واژه های نو که تا پایان سال ۱۳۸۷ در فرهنگستان پذیرفته شده است، انتشارات دبیرخانه فرهنگستان، چاپخانه آفتاب، چاپ دوم مهرماه، تهران، سال ۱۳۱۹، ص ۴، دلیل تغییر نام جاینام قرچه داغ را اینگونه آورده اند : اَرسباران : بخشی است در شمال آذربایجان که شاخه های رود ارس از آن جاری شده به ارس می ریزند چون نام قدیمی ارسباران فراموش شده بود آنرا (قراچه داغ) گویند؟!
^{۱۹} نگا ک : نگاهی نو به واژه های اساطیری آذربایجان، صمد چاپلی، نشر اختر، چاپ دوم، تبریز، ۱۳۸۴، ماده قورد صص ۱۷۶-۱۷۷
^{۲۰} رک : لغت نامه ریشه شناسی استارلینگ قسمت ترکی :

<https://Starlingdb.org> : Wolf

^{۲۱} در ترکی گویش کاراجای- مالکار که گویشی از قبیچاقی است به گرگ Mamu گویند که شاید نوعی نام جهت عدم استفاده از اسم گرگ یا اطلاق باور اسطوره ای مادر به گرگ (آنا : آما : ماما : مَمی : مَمو) بوده به کار می رود که کاملاً همراستا با واژه قیچاقی me'mūn : شجاع است و این واژه در نام های اشخاص اقوام باستانی آذربایجان نیز قابل مشاهده است. نگا ک :

Karaçay-Malkar SözlügüT Dr Ufuk Tavkul, Türk Dil Kurumu, Ankara ,2000, S293
Kıpçak Türkçesi Sözlüğü, Pr .Dr Recep Toparlı,Türk Dil Kurumu, Ankara ,2007, 180

قورد، قورت : نام تیره ای از ایل اینانلو از ایلات خمسه قشقای است، قورد تیکان؛ خارگرگ، قسمی از درختان جنگلی، قورد اوتو: علف گرگ، افسنتین، گیاه خارا گوش؛ قورد یئمز : عضوی که گرگ آن را نخورد، اثنی اعشر^{۲۲}.

با تکیه به علم واژه شناسی^{۲۳}، ایجاد واژه " قورد " در مفهوم گرگ به احتمال زیاد در آذربایجان اتفاق افتاده است و چنانچه اسماعیل هادی توضیح می دهد^{۲۴}، احتمالاً این واژه متشابه الصوت^{۲۵} برای " گرگ و کرم " در مفهوم " بسیار خورنده، حیوانی که دائم به دنبال طعمه است " کاربرد دارد، وی می افزاید که بین قورت و گرگ فارسی تشابه فراوانی وجود دارد^{۲۶} و البته که برخی از محققین نیز بر این باورند که واژه " گرد : مبارز، دلاور و شجاع " که دکتر محمد حسن دوست ریشه شناس معاصر زبان فارسی آن را برآمده از ریشه فرضی *vrta* * و در مفهوم " محافظت کردن، پاییدن، مقاومت کردن^{۲۷} " آورده اند و کاملاً با ریشه ترکی " قوروماق : محافظت کردن، حمایت کردن، پاییدن " همراستا بوده، احتمالاً وجه امری " قورود : محافظت کن " است که با حذف حرف صدار شبیه اتفاقی که برای واژه تورۆک : ترک افتاده به شکل گرد در آمده است : قورود < قورد : گرد.

- کوبوری^{۲۸}

در اصل این واژه "کۆک بۆری"^{۲۹} در مفهوم گرگ آسمانی است که به عنوان نام یکی از اتابکان ترکمان سرزمین اربیل (الملک المعظم مظفر الدین ابوسعید کوبوری) در کشور عراق و داماد صلاح الدین ایوبی بوده و در " نجف اشرف " دفن شده به کار رفته است و البته که ارتباط آذربایجان قدیم و بین النهرین عراق در عهد حکومت ترکمانان بر همگان آشکار است^{۳۰}. لازم به ذکر است که واژگان " پشه : Paθna : نیای گروهی از دشمنان گرشاسب در اوستا، Pašana دیو پرستی در آبان یش و "گرگ کبود که پشن نیز خوانند" در مینوی خرد با واژه "پشنگ" نام پدر افراسیاب تورانی و واژه " آشنا " قرابت دارند و نیز صورت " پشنگ " آن در شاهنامه همگی نشان دهنده ترکان " پچنگ " است. و افزون بر آن واژه گرگ در در شاهنامه بیشتر در

^{۲۲} نگا ک : ریشه یابی واژگان، اسد الله رحیمی مردانی، چاپ اول، چاپ طلیعه نور، قم، سال ۱۳۹۷، ص ۹۵۶، ماده قورت

^{۲۳} lexicology

^{۲۴} نگا ک : لغت نامه ریشه شناسی ترکی دیل دنیز، اسماعیل هادی، نشر اختر، تبریز، سال ۱۳۸۶، ص ۶۴۶، ماده قورت ۲

^{۲۵} Homophone

^{۲۶} شیخ محمود کاشغری در دیوان الغات الترك تصریح می نماید که فقط اوغوزها که وی محل سکونتشان در عهد خود را همان آذربایجان و مناطق حول آن ذکر می کند) برای گرگ از واژه قورد استفاده می نمایند ولی بقیه " بۆری " به کار می برند. نگا ک : دیوان الغات الترك، شیخ محمود کاشغری، ترجمه دکتر حسین محمدزاده صدیق، نشر اختر، تبریز ۱۳۸۳، ص ۲۲۱

^{۲۷} نگا ک : فرهنگ ریشه شناختی زبان فارسی جلد چهارم، دکتر محمد حسن دوست، چاپ اول، نشر فرهنگستان زبان و ادب پارسی، تهران، سال ۱۳۹۳، ص ۲۳۶۱، ماده ۴۳۵۲ گرد

^{۲۸} بۆرۈ : Börü : گرگ " را در ترکیب واژه " قامبورا " متشکل از " قام : عالم دینی ترکان " و " بورا " که صورتی از " بۆرۈ : گرگ " بوده و نیز " بایبوره : بای : ثروت + بوره ؛ حالتی از واژه بۆرۈ : گرگ " را در داستانهای دده قورقود نیز می بینیم که جایگاهی مخصوص برای عرفا و بزرگان ترکان بوده اند.

^{۲۹} Kök Böri

^{۳۰} نگا ک : وفیات الاعیان، ابن خلکان، جلد ۴، ص ۲۱۲، به نقل از سایت مدرسه فقاها : <http://lib.eshia.ir>

ترکیب نام تورانیان "گرگسار، گرگساران، گرگسر و..." بوده و البته که لفظ "پیر گرگ" در شاهنامه برای گودرز ایرانی با بار منفی به کار رفته ولی در عوض طُورگ^{۳۱} تورانی در داستان ارجاسب: به پیش سپاه اندر آمد طُورگ / که خاقان ورا خواندی پیر گرگ^{۳۲}، با لفظی خوب یاد شده است.

- آسنا:

آسنا نام گرگ ماده توتمی ترکان است. این واژه را در ایلامی را به شکل های "Axshaina : Akshena : Akchena" و "آشینا (دکتر رحمان پوراکبرخیلوی در کتاب "خوانش کتیبه سکایی داریوش" در دو جا از قوم آشینا که نامی آشنا برای ترکان است نام برده که یکی در اشاره به "قاماتای: قام + آتا، مادی و دیگری یک ایلامی شورش تحت عنوان "آپ تورا" (است) نیز خوانده اند، والتر هینتس آن را برگرفته از Turquoise رنگ فیروزه ای در سغدی فرض نموده، چنانچه در ریخت های سغدی Ağşena : سبز و ağşina : آبی موجود بوده و نیز آن را مرتبط با واژگان ؛ سکایی aššeina : آبی ؛ اوستایی Axšaena : An+Xšaeta : کبود رنگ و سیاه با پیشوند منفی ساز an بعلاوه Xšaena در مفهوم نور و روشنایی نیز دانسته اند. با توجه به اینکه استاد اسماعیل هادی واژه "آی : ماه" در ترکی را برآمده از واژه "آق" دانسته اند، امکان تقسیم واژه "آقشنا" به دو قسمت "آق : نور ماه، درخشندگی" و "شین : رنگ" ممکن است، نکته جالب اینست که لغت «پاثانا : پَشَن» Pathana : Pashana : «گرگ کبود که در کتاب مینوی خرد پدر افراسیاب معرفی شده نیز ریشه «آثنا» را در خود پنهان دارد. لازم به ذکر است با توجه به اینکه در اوغوزنامه Bibliothque National de Frans در فرانسه، نور به رنگ آبی بیان شده است (Eski Türk Motolojisi, Jean-Paul Roux, Çevri Musa Yaşar Sağlam, Bilgəsu , Ankara 2011, S 86, Gök) و تجلی این باور در احتمال باور ترکان به رنگ اصلی نور مشابه با رنگ گوک : آسمان مطرح می گردد که شبیه کاربرد آن در نزد ایلامیان چنانچه به ماه نورافشان Nap-ir : یا به خوانش استاد شربیانی Annalu-ir گفته شده و آن را بزرگترین سرور خود دانسته اند، می باشد. لازم به ذکر است که میرچا الیاده اسطوره پژوه نامی معتقد است، بعد از یک نابودی نژادی، این یک حیوان مرتبط با ماه است که در نقش "نیای اعظم قوم" ظاهر شده و آن را دوباره احیا می کند (Mages and Symbols, Mircea Eliade, Translated by Philip Mariret : P 72) که این امر برای گرگ ماده "آسنا : آشنا" در نزد ترکان اتفاق افتاده است. با توجه به کاربرد واژه "آشینا" به عنوان اسم شخص در

^{۳۱} واژه Tu-vu-rg نیز می تواند حالتی از واژه Tu-u-rk : ترک باشد

^{۳۲} برای مطالعه بیشتر درباره موضوع گرگ در شاهنامه و نام های تورانی شاهنامه، نگاک : اورارتوها و ترکان باستان، مهدی حسنی، چاپ اول، نشر : قالان یورد، ص ۹۸ و قسمت توران ص ۷۹

نزد ایلامی ها چنانچه "شورشی مدعی سلطنت در ایلام در مقابل داریوش آشپنا نام داشت" و نیز وجود اسم در گلواره های باروی تخت جمشید، احتمال رایج بودن این افسانه از دیرباز ممکن است. لازم به ذکر است که با توجه به اینکه لغت نامه آنلاین ریشه یابی انگلیسی، ریشه واژه یونانی Athena را به قبل از یونان مرتبط می داند، احتمال انتقال آن به یونان از ناحیه ای که دین خاورمیانه ای Levant Religion رایج بوده (دینی که محصول قاطی شدن سومری و ایلامی بوده و در ناحیه آسیای صغیر توسط هیتی ها، هوری ها و... رایج گردید)، بعید به نظر نمی رسد. در واقع وجود نام "آم - آتنا : مادر بزرگوار" بنا به خوانش محققین، ما را بر آن می دارد که این نام در بین زنان نیز رایج بوده و به عنوان لقبی در مفهوم شرافت و بزرگواری نیز بوده است که همراه با داستان اسطوره آشنا می باشد. احتمالا واژه افشین نیز واریانته از همین واژه بوده که به صورت نام مردانه در ادبیات عربی و پارسی ماندگار شده است : افشین > آفشین > آفشینا > آکشینا > و به حق آن را برگرفته از آق: سفید و شین : رنگ می دانند^{۳۳}. لازم به ذکر است که انتخاب نام "آفشین : به رنگ ماه" در در آذربایجان برای دختران در کنار نام "آسنا" نیز در ارتباط با همین باور اسطوره ای با آی : ماه است.

- ممی:

این واژه را در داستانی از صفه الصفا^{۳۴} ابن بزار می بینیم، چنانچه پسر شخصی به نام "پیر ممی" با کرامت "شیخ صفی الدین اردبیلی پیر ترک"^{۳۵} از غرق شدن نجات می یابد، ممی احتمالا صورتی از واژه "ممو"^{۳۶} در مفهوم گرگ برای این پیر^{۳۷}

^{۳۳} نگا ک : متن کتیبه سکایی از سنگ نوشته داریوش در بیستون، دکتر خیاوی، چاپ آذرتوران، سال ۱۴۰۰، تهران، صص ۱۹۷ و ۲۳۲
Memoir of The Scythc Vresion of The Behistun Inscription, Edwin Norris, Cambridge University press, The Journal of the Royal Asiatic Society of Great B 1855

^{۳۴} نگا ک : صفوة الصفا ، درویش توکلی بن اسمعیل بزاز (ابن بزار اردبیلی) ، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد ، ناشر : مصحح، چاپ اول ، تبریز، ۱۳۷۳، ص ۱۰۵۴

^{۳۵} پیره تُرک، پیر ترک : معروفترین لقب شیخ صفی در منابع

^{۳۶} در ترکی گویش کاراچای-مالکار که گویشی از قیباچی است به گرگ Mamu گویند که شاید نوعی نام جهت عدم استفاده از اسم گرگ یا اطلاق مادر به گرگ(آنا : اما : ماما : ممی : ممو) بوده به کار می رود که کاملاً همراه با واژه قیباچی me'mūn : شجاع است و این واژه در نام های اشخاص اقوام باستانی آذربایجان نیز قابل مشاهده است. نگا ک :

Karaçay-Malkar SözlügüT Dr Ufuk Tavkul, Türk Dil Kurumu, Ankara ,2000, S293

Kıpçak Türkçesi Sözlügü, Pr .Dr Recep Toparlı,Türk Dil Kurumu, Ankara ,2007, 180

^{۳۷} واژه "پیر" در سومری به صورت "pil 6 : پیل" در مفهوم "مرد" و در گویش ترکان شور و سالار با تلفظ "Bir : بیر : مرد" و نیز واژه "Pirə" : پیره "در ترکی" چواش "در مفهوم "گرگ" وجود دارند که احتمالا همگی برگرفته از واژه "بیر : یک، پیشین" در ترکی بوده و نشانگر باور 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 "فرعون" که لقب پادشاه معاصر حضرت موسی (ع) در قرآن کریم بوده و آن را از 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 "مَلِک"، احتمال رایج شدن این لقب 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 سومرو ایلام به مصر را نیز تقویت می نماید.

نامی عرفان در نزد ترکان آذربایجان بوده و با توجه به اینکه مولوی نیز شمس^{۳۸} را از طایفه ترکان قفجاق : قپچاق : قپچاق معرفی نموده و نیز حضور تاثیرات گویش قپچاقی در ترکی آذربایجان اعم از عدم کاربرد صامت^{۳۹} "ر" در مناطقی از آذربایجان و نیز وجود واژگانی چون "اوغرو : دزد، پاپاق : کلاه و... که در ترکی ترکیه وجود ندارد، همگی حضور قپچاق ها در آذربایجان و تاثیرات آنها بر ترکی آذربایجان را تایید می نماید و البته در حال حاضر نیز در اردبیل و سایر مناطق آذربایجان، فامیل "ممی زاده" رایج است.

کاربرد واژگان مورد استفاده ذکر شده بالا برای نمونه، به عنوان اسم خاص و در ترکیب اسامی خاص آذربایجان و حول آن نیز نشان دهنده پربسامد و مبارک بودن واژه گرگ از دیرباز در آذربایجان می باشد.

آثار ادبی :

استفاده از گرگ در آثار ادبی آذربایجان دلیل دیگر مهم بودن واژه گرگ در آذربایجان است که در ادامه به چند نمونه از آن می پردازیم.

۱. نسخه جدید مکشوفه دده قورقود (نسخه گنبد- تبریز)^{۴۰}

در این نسخه دده قورقود که در آن از شهرهای آذربایجان مانند "تبریز، اوجان (محلّی در جنوب شرقی تبریز کنونی)، اردبیل، خلخال، گرمی، همدان، درگز(شهری در همدان)، قزوین، تاریم و... نیز یاد شده، برای تعریف اسب "سالور قازان لنگر آذربایجان" و جنگ کننده با اژدها در کوه ساوالان از لفظ "قورت توکلور قونکور آت" که نشان دهنده تشبیه موی اسبش به گرگ در مفاهیم "رعب آور و جنگنده بودن" استفاده شده و همچنین از اصطلاح "قورت آنیکی : توله گرگ" نیز در چندین جا اشاره شده که ما نمونه هایی می آوریم :

- ایت اوغلینه قورت آنیکی اوزینی دالادورمی؟ : آیا فرزند گرگ(شجاع) توسط پسر سگ گاز گرفته می شود؟

در شرح اوصاف سالور قازان، وی را به حمله های بی امان و رعد آسای بچه گرگ تشبیه می کند : قاییش دیللی^{۴۱} قورت آنیکونک قاپقونجیسی

^{۳۸} نگاک سایت گنجوراشعار پارسی؛ غزل ۲۲۹۸ دیوان شمس که اینگونه شروع : زهی بزم خداوندی، زهی می های شاهانه / زهی یغما که می آرد شه قفجاق ترکانه ، و اینگونه پایان می دهد : بیا ای شمس تبریزی که در رفعت سلیمانی/ که از عشقت همه مرغان شدند از دام و از دانه؛ یا در جایی دیگر(غزل شماره ۵۰۰) وی را شاه ترکان می آورد : شمس تبریز شاه ترکانست / رو به صحرا که شه به خرگه نیست

^{۳۹} Consonant

^{۴۰} Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım ; Nasser Khaze Shahgol, Valiollah Yaghoobi, Shahrouz Aghatabai, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ; Sara Behzad, Modern Türklük, S 297-309

^{۴۱} قاییش : برآمده از واژه از قاییم در مفهوم محکم و کمربند که در اصل تشبیه زبان بچه گرگ به شلاق کوبنده است.

۲. خاقانی شروانی ۴۲:

وی در تشبیه یوسف از گرگ استفاده نموده است :

یوسف من گرگ مست باده به کف صبح فام/ وز دو لب باده رنگ سرکه فشان از عتاب

یافت درستی که من توبه نخواهم شکست/ کرد چو صبح نخست روی نهان در نقاب

لازم به ذکر است که گاهی عده ای از محققین چنان از خونخواری گرگ سخن می رانند که انگار سایر حیوانات وحشی و درنده خو از در دوستی و صلح و صفا با موجودات و انسان برخوردار می نمایند، در حالی که هیچگاه از خوردن خون پیران تورانی توسط گودرز^{۴۳} پس از کشتنش و مالیدن آن به رویش که فردوسی نیز از آن اظهار شگفتی می نماید با این مضمون یاد نمی نمایند^{۴۴}.

خاقانی در آزادی و آزمودگی خود را به گرگ تشبیه نموده است :

خاقانی اسیر دیگران نیست/ هم عشقت و گرگ آزموده

۳. صائب تبریزی

وی در شعر خود ضرب المثلی از فولکلور آذربایجان را که نشان دهنده حرمت گرگ به عنوان موجودی قابل احترام و دارای سهمی از گوسفندان در نزد تانری را عیناً ترجمه نموده است؛ "تانری قوردا پای آییرمیش : خدا برای گرگ سهمی کنار گذاشته:

"قسمت گرگ محال است به قصاب رسد " : یعنی روزی گرگ هرگز نصیب قصاب و خوردن ما نخواهد شد

در واقع شکل دیگری از این باور به صورت "تانری دان بویروق، آغزئما قویروق : فرمان تانری است که چربی گوسفند دردهن من جا گیرد(سهمی از گوسفندان برای من است)" نیز در فولکلور آذربایجان وجود دارد و حتی در هشتروند(هشتری) آذربایجان شرقی در زمستان برای گرگان سهمی از گوسفندان به عنوان "قورد پایي" ^{۴۵} کنار گذاشته شده و پس از شنیدن زوزه گرگ که مردم محلی آن را نشانه درخواست سهم گرگ می دانند در محدوده حضور گرگ ها را می گردد^{۴۶}.

لازم به ذکر است که بیشتر بدگویی ها نسبت به گرگ در اشعار شعرای پارسی سرای آذربایجان همانند نظامی مولوی، همایون به پیروی از تهمت ناروای ده برادر حضرت یوسف (ع) به گرگ بوده که توسط شعرای پیشین فارسی زبان آورده شده، و نیز متأثر از چهره بد گرگ در ادبیات و باور زبان فارسی می باشد و ربطی به بدگویی از آن در آذربایجان ندارد.

^{۴۲} برای اشعار مولوی، خاقانی و صائب از سایت گنجور بهره بردیم : <https://ganjoor.net>

^{۴۳} فرو برد چنگال و خون بر گرفت / بخورد و ببالود روی ای شگفت

^{۴۴} با تشکر از دکتر حسین فیض الهی وحید

^{۴۵} لازم به ذکر است که دکتر حسین فیض الهی وحید تفاوت واژگان "قورد : گرگی که از کل گله، فقط سهم خود را برداشته و به بقیه گله آسیبی نمی زند" با "جناوار، برآمده از واژه جانور : گرگ خائنی که کل گله را می کشد" در نزد روستاییان آذربایجان را به بنده متذکر شدند.

^{۴۶} با تشکر از استاد دکتر حسین فیض الهی وحید

فولکلور ۴۷:

سنت ها^{۴۸}، آیین ها^{۴۹} و ضرب المثل های فراوانی در فولکلور مردمان آذربایجان در حرمت گرگ وجود و حتی در مواردی جنبه ترسناکی توتیم گرگ برای مردم خطه آذربایجان نیز وجود دارد که برخی به اشتباه آن را مذمت فرض نموده اند، در واقع باور تمجید از گرگ، باور کهن ترکان بوده و آنگونه که قبلاً نیز اشاره نمودیم در حالی که اصطلاح "گرگ پیر" در شاهنامه برای ایرانیان به صورت مذمت بوده ولی برای تورانیان مدح شمرده شده است، لازم به ذکر است که لغت قدیمی "آلپاقت" در دیوان الغات التترک نیز چنانچه دکتر حسین فیض الهی وحید به حق به بنده شرح دادند باید ترکیبی از واژه آلپ با قورد: قورت: قوت بوده که برای اطلاق به بالاترین درجه نظامی شوالیه های ترک به کار می رفته و نیز ایشان افزودند که واژه "سرگرد" نیز ترجمه واژه "باش قورد" و "گردان" نیز لشکری متشکل از "قورد ها" می باشد. در ادامه مثال هایی از موضوعات مرتبط با توتیم و مقدس شمردن گرگ در فولکلور آذربایجان را خواهیم آورد.

۱. جگر گرگ:

خوراندن جگر گرگ به نوزاد از سنت های دیرین رایج در آذربایجان بوده و در واقع برای شجاع شدن بچه و ایمن سازی او از اجنه اتفاق می افتد، زیرا در آذربایجان رایج است که گرگ تنها حیوانی است که قادر به دیدن و خوردن موجودات ماوراء الطبیعه است و البته که شخص شجاع دل را نیز "قورد اورکلی: شخصی که جگر گرگ دارد" می گویند.

۲. دست گرگ (قورد الی):

داشتن دست گرگ در خانه در نقش درمان بیماری بند آمدن پستان شیر مادر و گوسفندان با قدرت شفا بخشی خود و همچنین برای قوت قلب بخشیدن به شخص هراسان توسط دست گرگ در نقش مادری و توتیمی گرگ، از دیگر سنت های رایج در آذربایجان است^{۵۰}.

۳. خوش یمن بودن رقص گرگ:

اجرای رقص گرگ در عروسی ها سنت دیگری بوده که گرچه در حال کم رنگ شدن است ولی هنوز در شهراردبیل رایج است، چنانچه شخصی که با افزوده شدن پسوند "قورد" به نام خود به این کار مشهور است در عروسی حاضر و در آخر مراسم عروسی

^{۴۷} در این قسمت علاوه بر رجوع به فرهنگ فولکلوریک مردم آذربایجان از زبان شفاهی مردم، از پژوهش های فولکلوریک موسسه فرهنگی ائل بیلیم نیز

استفاده شده است

^{۴۸} دَبَلَر

^{۴۹} گَلَنگ، تَوَره

^{۵۰} با تشکر از توضیحات دکتر حسین فیض الهی وحید

اقدام به رقص گرگ برای شگون خوب و قوتلو^{۵۱} شدن عروسی، با حرکاتی خاص شبیه گرگ انجام می گیرد و انعام خوبی از پدر داماد دریافت می نماید.

۴. نامیرایی گرگ:

رایج بودن ضرب المثل "قورت نان قیامته گنده جکسن/ قالاجاقسان: آیا می خواهی آنقدر عمر کنی که با گرگ به عهد روز قیامت برسی" و باور عدم مرگ طبیعی برای گرگ(قوردا اولوم یوخ: گرگ مرگ ندارد) مگر در حادثه یا به درخواست خودش نیز باز نشان دهنده باور نامیرا بودن گرگ در نزد مردم آذربایجان است.

۵. خوش یمن بودن روی گرگ:

قوردو گورمک قوتلو(مبارک): دیدن گرگ مبارک است
لازم به ذکر است که خوش یمن بودن گرگ در راستا با مبحث توتمیسم آن در فولکلور آذربایجان است.

۶. قدرت ماورایی دندان گرگ برای دفع اجنه:

از دیگر سنت ها آویزان نمودن دندان گرگ به گردن کودکان برای رفع شر نیروهای ماوراءالطبیعه است

۷. حرمت نگه داشتن فامیل خونی:

قورد آتی قوردا حرام دؤر: گوشت گرگ بر گرگ حرام است

۸. کنایه از زیرکی شخص:

قورد کیمی دیر: همچو گرگ (زیرک) است

۹. اشاره به وفور نعمت در موقع مشاهده آفتاب و بارندگی همزمان:

قورد بالالیر: یعنی در هر زایمان گرگ وفور نعمت نمایان شده و زایش گرگ برکت زا بوده و طبیعت بارور می گردد^{۵۲}.

۱۰. در موقع کشته شدن شخصی مشهور به ناحق:

آلی سینسین قورد اولدورن: دستش بکشند آنکه یل گرگ وار ما را کشت

۱۱. حاضر شدن جادویی گرگ در محل و باور طی الارض آن:

قورد دندین قولاغی چیخدی: تا نام گرگ آوری، گوشش نمایان شود

^{۵۱} مبارک شدن

^{۵۲} با تشکر از توضیحات دکتر حسین فیض الهی وحید

۱۲. رعب آور و ترسناک بودن گرگ:

قورتدا عزرائیل تۆکۆ وار : در بدن گرگ مویی از تن حضرت عزرائیل وجود دارد

۱۳. احترام به همسایه:

قورد قونشوسون یئمه ز : گرگ همسایه اش را نمی خورد

۱۴. تسلیم ناپذیری و حفظ سنت ها (توره ها):

قوردو نه قدر ائوچیل ائتسین، یئنه گۆزۆ مئشه ده دیر : گرگ را هر چه اهلی نمایی، باز هم دل در جنگل دارد

قورد بویوندوروق گؤتورمز، ایت بویوندوروقسوز اولماز : گرگ قلاده نمی پذیرد و سگ بدون قلاده نمی ماند^{۵۳}

۱۵. در تشبیه ارث بردن خلق و خوی فرزند از پدر:

قورتدان قورد عمله گلر: خلق و خوی فرزند به پدرش می رود

مثل دیگری نیز تحت عنوان "قورتدان قورد اولار ، چاققالدان چاققال : از گرگ زاییده شود، از شغال شغال زاییده شود" نیز وجود دارد که اشاره به شرافت گرگ در مقابل شغال دارد.

۱۶. اشاره به عدم اعتماد به غیر

قورتلار گۆز گۆزه یاتارلار: گرگ ها چشم به چشم هم دوخته و می خوابند، در این مثل زندگی اشخاص جامعه را به زندگی گرگ ها تشبیه نموده و تاکید به حواس جمعی فرد دارد، در واقع این تشبیه نیز خود نشان دهنده تاثیر موضوع گرگ بر تفکر فلسفی ترکی و تربیت آگاهانه می باشد.

۱۷. قدرت داشتن شخص در محدوده خود به حضور گرگ در عرصه و چراگاه محدوده خود تشبیه شده:

قورد اؤز اؤرؤشونده^{۵۴} آج قالماز : گرگ در محدوده و چراگاه حوزه خود گرسنه نمی ماند.

۱۸. اصطلاح چرخاندن سر گرگ در مفهوم به نمایش گذاشتن مدرک قوی و مستند:

در شهر چاپیشلو از شهرستان درگز خراسان رضوی و اطراف آن اصطلاح "قورد باشی" گزیده^{۵۵} " در مفهوم " به نمایش گذاشتن مدرکی قوی و قابل استناد برای ادعای خود " کاربرد دارد^{۵۶}.

^{۵۳} تشکر از محقق گرامی " خلیل مختاری نیا گروسی " که این ضرب المثل و ضرب المثل شماره ۱۹ را از کتاب در دست چاپ خود تحت نام " گروس آتالار سؤزلری " برایم ارسال نمودند.

^{۵۴} örüşündə

^{۵۵} چرخاندن سر گرگ

^{۵۶} تشکر از محقق گرامی، بهمن رنجبران چاپیشلو

۱۹. ترکان خود را در صاحب ملک و قلمرو داشتن به گرگ تشبیه نموده اند:

قورد یوردسور، تۆرک دۆلت سیز اولماز : آنچنان گرگ بدون سرزمین نمی شود، ترک نیز بدون دولت و قلمرو نمی شود.

نتیجه گیری :

با توجه به بررسی های انجام شده درباره تاثیرگذاری والا و عمیق " گرگ " در فرهنگ مردم آذربایجان از چندین دیدگاه کشفیات باستانشناسی ، جاینام ها ، اسامی خاص ، آثار ادبی و فولکلور مشخص گردید که از دیرباز احترام خاص و دیدگاه توتمی برای گرگ در فرهنگ آذربایجان وجود دارد.

منابع :

- شاهزاده نادر میرزا، تاریخ و جغرافی دارالسلطنه تبریز، مقدمه محمد مشیری، نشر اقبال، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۰
- محمد جواد مشکور ،تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری، چاپ بهمن، تهران، تیرماه ۱۳۵۲
- فرهنگستان ایران، واژه های نو که تا پایان سال ۱۳۸۷ در فرهنگستان پذیرفته شده است،انتشارات دبیرخانه فرهنگستان، چاپخانه آفتاب،چاپ دوم مهرماه، تهران، سال ۱۳۱۹
- صمد چایلی، نگاهی نو به واژه های اساطیری آذربایجان، نشر اختر، چاپ دوم، تبریز، ۱۳۸۴
- اسد الله رحیمی مردانی، ریشه یابی واژگان، چاپ اول، چاپ طلوع نور، قم ، سال ۱۳۹۷
- اسماعیل هادی، لغت نامه ریشه شناسی ترکی دیل دنیز، نشر اختر، تبریز، سال ۱۳۸۶
- شیخ محمود کاشغری، دیوان الغات الترك، ترجمه دکتر حسین محمدزاده صدیق، نشر اختر، تبریز ۱۳۸۳
- دکتر محمد حسن دوست، فرهنگ ریشه شناختی زبان فارسی جلد چهارم، چاپ اول، نشر فرهنگستان زبان و ادب پارسی، تهران، سال ۱۳۹۳
- ابن خلکان، وفيات الاعیان، جلد ۴، ص ۲۱۲ ، از سایت مدرسه فقاها : <http://lib.eshia.ir>
- مهدی حسنی، اورارتوها و ترکان باستان، چاپ اول، نشر : قالان یورد
- درویش توکلی بن اسمعیل بزاز (ابن بزاز اردبیلی)، صفوة الصفا، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد ، ناشر: مصحح، چاپ اول ، تبریز، ۱۳۷۳
- مهندس علیرضا صرافی، پژوهش های فولکلوریک موسسه فرهنگی ائل بیلیم

Mircea Eliade, Translated by Philip Mariret, Mages and Symbols: Princeton University Press, New jersey, 1991

Metin, Dizin ve Tıpkıbasım ; Nasser Khaze Shahgol, Valiollah Yaghoobi, Shahrouz Aghatabai, Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ; Sara Behzad, Modern Türklük, Araştırmaları Dergisi Cilt 16, Sayı 2 (Haziran 2019), DOI:10.1501/MTAD.16.2019.2.11, Telif Hakkı©Ankara Üniversitesi , Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü ,

Banavari ,The game of wolf-running- in TabrizT from an akbar-name(Book of Akbar), 1 (Indian, active 1550s-1590s), Publication C 1595-1560 : <https://icc.loc.gov/2021667173>

Dr Ufak Tavulul, Karaçay-Malkar, Türk Dil Kurumu, Ankara , 2000

Pr .Dr Recep Toparlı, Kıpçak Türkçesi Sözlüğü, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2007

<https://starlingdb.org>

<https://dehkhoda.ut.ac.ir/fa/dictionary>

<https://vista.ir/w/a/21/6ecvp>

<http://lib.eshia.ir>

<https://ganjoor.net>

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

[http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-](http://wikimapia.org/36022100/fa/%D8%AA%D9%BE%D9%87-%D9%87%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86)

سندی محرمانه از بورس تحصیلی قشقایی‌ها توسط دولت عثمانی

روزبه پیری

ایمیل:

Piri.Rouzbeh@gmail.com

چکیده:

حاج محمد کریم خان کشکولی از ۲۴ آبان ۱۲۸۸ خورشیدی تا ۳ دی ۱۲۹۰ نماینده ایل قشقایی در دومین دوره مجلس شورای ملی ایران (دومین دوره مجلس بعد از انقلاب مشروطه) بود وی به سفارت دولت عثمانی برای پذیرش ۲۰ دانش آموز قشقایی جهت تحصیل در مدارس عثمانی مراجعه می کند. متعاقبا سفارت خانه عثمانی در نامه ای درخواست نماینده قشقایی ها را به اطلاع وزارت امور خارجه می رساند. وزارت خارجه پیرو نامه مذکور ضمن اشاره به ترک بودن قشقایی ها درخواست محمد کریم خان را با تقلیل تعداد دانش آموزان به ۱۰ تن قبول می کند.

وابستگی:

مترجم و روزنامه نگار

در این مقاله نامه های رد و بدل شده فی مابین سفارت خانه عثمانی در تهران و وزارت امورخارجه عثمانی به پیوست ارائه می شود. اصل نامه ها به شیوه عثمانی با الفبای عربی می باشد که بدون دخل و تصرف به الفبای لاتین برگردانده شده است.

کلمات کلیدی: دولت عثمانی. قشقایی. بورسیه تحصیلی

استناد (آپا):

پیری، ر. سندی محرمانه از بورس تحصیلی قشقایی‌ها توسط دولت عثمانی. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Rouzbeh Piri

Email:

Piri.Rouzbeh@gmail.com

Affiliation:

Translator and journalist

A confidential document of the Qashqai's scholarship by the Ottoman government

Abstract:

Hajj Mohammad Karim Khan Kashkuli was a representative of the Qashqai tribe in the second term of the Iranian National Assembly (the second term of the parliament after the Constitutional Revolution) from 14 November 1929 to 2 January 1931. He approached the Ottoman embassy to accept 20 Qashqai students to study in Ottoman schools. Subsequently, the Ottoman embassy informed the Ministry of Foreign Affairs of the request of the Qashqai representative in a letter. Following the aforementioned letter, the Ministry of Foreign Affairs accepted Mohammad Karim Khan's request, while referring to the Qashqai being Turks.

In this article, the letters exchanged between the Ottoman embassy in Tehran and the Ottoman Ministry of Foreign Affairs are presented as attachments. The original letters are in the Ottoman style with the Arabic alphabet, which have been converted to the Latin alphabet without any interference.

Key words: Ottoman government. Qashqai. Scholarship

CITATION (APA):

Piri, R. A confidential document of the Qashqai's scholarship by the Ottoman government. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

Rouzbeh Piri

E-poçt:

Piri.Rouzbeh@gmail.com

Mənsubiyyət:

Tərcüməçi və jurnalist

Osmanlı hökumətinin Qaşqaylar təqaüdünün məxfi sənədi

Xülasə:

Kaşqılı Hacı Məhəmməd Kərim Xan 1909-cı il noyabrın 14-dən 1911-ci il dekabrın 1-dək İran Milli Məclisinin ikinci dövründə (Məşrutə İnqilabından sonra Məclisin ikinci dövrü) Qaşqay tayfasının nümayəndəsi idi. O, Osmanlı səfirliyinə 20 qaşqay tələbəsini Osmanlı məktəblərində oxumağa dair müraciət edir. Daha sonra Osmanlı səfirliyi məktubla Qaşqay nümayəndəsinin tələbi barədə Xarici İşlər Nazirliyinə məlumat verib. Yuxarıda adı çəkilən məktubdan sonra Xarici İşlər Nazirliyi Qaşqayların türk olduğunu qeyd etməklə yanaşı, Məhəmməd Kərim Xanın tələbə sayını 10-a endirərək xahişini qəbul edib.

Bu yazıda Osmanlının Tehrandakı səfirliyi ilə Osmanlı Xarici İşlər Nazirliyi arasında mübadilə edilən məktublar əlavə olaraq təqdim olunur. Orijinal hərflər heç bir müdaxilə olmadan latın əlifbasına çevrilmiş ərəb əlifbası ilə Osmanlı üslubundadır.

Açar sözlər: Osmanlı hökuməti. Qaşqay. Təqaüd

CITATION (APA):

Osmanlı hökumətinin Qaşqaylar təqaüdünün məxfi sənədi. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Rouzbeh Piri

E-posta:

Piri.Rouzbeh@gmail.com

Üyelik:

Çevirmen ve gazeteci

Osmanlı hükümetinin Kaşkay bursuna ilişkin gizli bir belge

Özet:

Kaşkaylı Haj Mohammad Karim Khan, 14 Kasım 1909'den 1 Aralık 1911'e kadar İran Ulusal Meclisi'nin ikinci döneminde (Meclis'in Anayasa Devrimi'nden sonraki ikinci dönemi) Kaşkay kabilesinin temsilcisiydi. Osmanlı okullarında okumak üzere 20 Kaşkay öğrencinin kabul edilmesi için Osmanlı elçiliğine başvurdu. Daha sonra Osmanlı elçiliği, Kaşkay temsilcisinin talebini bir mektupla Dışişleri Bakanlığı'na bildirdi. Söz konusu mektubun ardından Dışişleri Bakanlığı, öğrenci sayısını 10'a düşürerek Mohammad Karim Khan'ın talebini kabul etti ve Kaşkayların Türk olduğunu belirtti.

Bu makalede, Tahran'daki Osmanlı elçiliği ile Osmanlı Dışişleri Bakanlığı arasında yazışmalar ekte sunulmaktadır. Orijinal mektuplar, hiçbir müdahale olmaksızın Latin alfabesine çevrilmiş olan Arap alfabesiyle Osmanlı stilindedir.

Anahtar kelimeler: Osmanlı hükümeti. Kaşkay. Burs

CITATION (APA):

Osmanlı hükümetinin Kaşkay bursuna ilişkin gizli bir belge. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه:

حاج محمد کریم خان کشکولی از ۲۴ آبان ۱۲۸۸ خورشیدی تا ۳ دی ۱۲۹۰ نماینده ایل قشقایی در دومین دوره مجلس شورای ملی ایران (دومین دوره مجلس بعد از انقلاب مشروطه) بود وی به سفارت دولت عثمانی برای پذیرش ۲۰ دانش آموز قشقایی جهت تحصیل در مدارس عثمانی مراجعه می کند. متعاقباً سفارت خانه عثمانی در نامه ای درخواست نماینده قشقایی ها را به اطلاع وزارت امور خارجه می رساند. وزارت خارجه پیرو نامه مذکور ضمن اشاره به ترک بودن قشقایی ها درخواست محمد کریم خان را با تقلیل تعداد دانش آموزان به ۱۰ تن قبول می کند.

در این مقاله نامه های رد و بدل شده فی مابین سفارت خانه عثمانی در تهران و وزارت امور خارجه عثمانی به پیوست ارائه می شود. اصل نامه ها به شیوه عثمانی با الفبای عربی می باشد که بدون دخل و تصرف به الفبای لاتین برگردانده شده است.

اصل سند در اداره کل آرشیو عثمانی محفوظ می باشد.



تصویر شماره ۱: نمایندگان دومین دوره مجلس شورای ملی؛ حاجی محمد کریم خان کشکولی، ردیف سوم از بالا، سومین نفر نشسته از راست، ۲۱

تصویر شماره ۲: خلاصه تصمیم "مجلس وکلا" یا به تعبیر امروزی "شورای وزیران" در نامه پیش رو قید شده است.

متن ترجمه نامه فوق بدین شرح می باشد:

حاجی محمد کریم خان که در تهران به سر می برد نماینده قوم ترک قشقایی است که بین شیراز و بوشهر سکونت دارند. سفارت عالییه تهران گزارش می دهد، در صورتی که امکانات تحصیل و تربیت ۲۰ دانش آموز قشقایی فراهم شود تلاشهای او (حاجی محمد کریم خان) در راستای دولت عثمانی بیش از پیش افزایش یافته و دلدادگی قومشان نسبت به دولت عالییه دوچندان خواهد شد و همچنین سفارت عالییه یادداشت وزارت امور خارجه به تاریخ ۹ می ۱۹۰۷ مبنی بر دستورالعمل را قرائت کرده است.

تصمیم:

با در نظر گرفتن ملاحظات یادداشت مذکور در مورد درخواست خان (حاجی محمد کریم خان کشکولی)

لازم است به صورت محرمانه به سفارت اعلام شود که تقریباً بیست نفر از دانش آموزانی که قادر به خواندن و نوشتن هستند در صورت امکان انتخاب شده و برای تحصیل و آموزش در مکتب عثمانی اعزام شوند، و همچنین یادآور می شود موضوع ثبت نام رایگان و پذیرش دانش آموزان آینده در مدارس مختلف نیز به صورت محرمانه به وزارت آموزش و پرورش گزارش می شود.

متن نامه فوق بدون دخل و تصرف برگردان به الفبای لاتین:

MV, 151/53, 25 R 1329/12 Nisan 1327 [25.04.1911]

-Mahremâne-

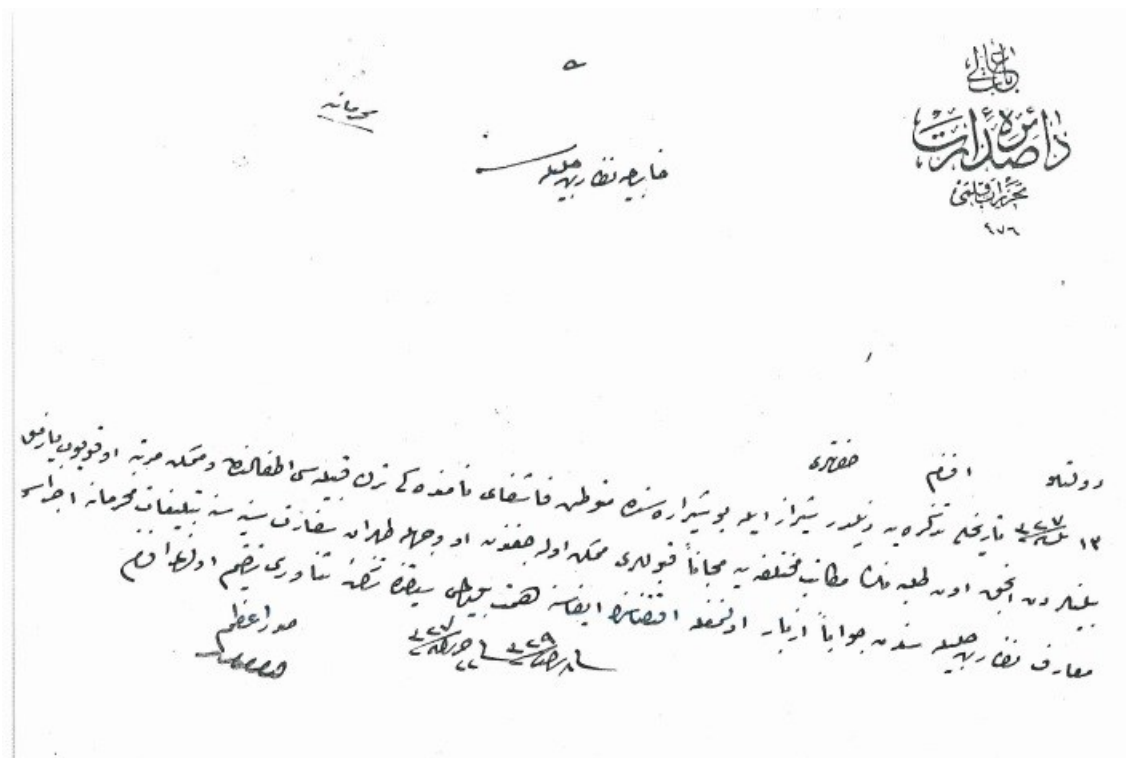
Hülâsa-i Meâli

Şiraz ile Buşir arasında mutavattın Kaşgay nâmındaki Türk kabilesinin meb'ûsu olup Tahran'da bulunan Hacı Muhammed Kerim Han sefâret-i seniyyeye bi'l-mürâcaa kabilesi etfâlinden yirmi kadar gencin mekâtib-i Osmâniyyede tahsil ve terbiyeleri temin edildiği takdirde Hükûmet-i Osmâniyye hakkındaki mücâhedâtının bir kat daha tezâyüd ve kabilesinin Hükûmet-i Seniyye'ye karşı mevcut muhabbetlerinin tezâ'uf edeceğini beyân eylediği Tahran Sefaret-i Seniyye'sinden izbâr ve mûmâileyh Kerim Han'a verilecek cevap hakkında talimat talep olduğuna dair Hâriciye Nezâreti'nin 26 Mart 1327 tarihli tezkiresi okundu.

Kararı:

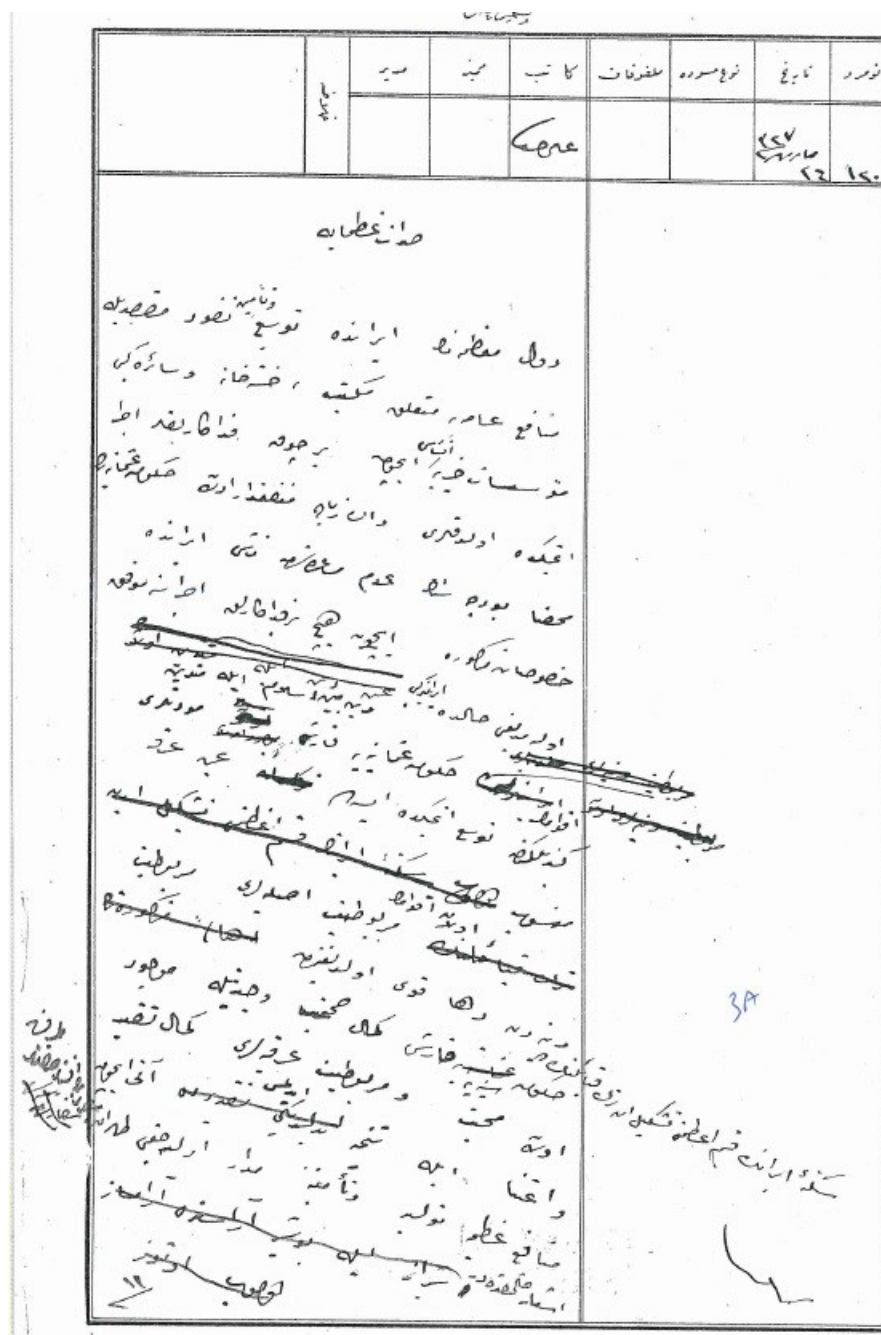
Tezkire-i mezkûrede dermiyân olunan mülâhazâta nazaran hân-ı mûmâileyhin is'âf-ı arzusu muvâfık olacağından mümkün mertebe okuyup yazmak bilenlerin intihâb edilmek üzere gönderilecek yirmi kadar talebenin mekâtib-i Osmâniyyede tahsil ve terbiyeleri zımında kabûl edileceğinin sefâret-i seniyyeye sûret-i mahremânede tebliğinin nezâret-i müşârunileyhâya cevâben iş'ârı ve gelecek talebenin mekâtib-i muhtelifeye meccânen kayd u kabulleri husûsunun kezâlik mahremâne olarak Maârif Nezâreti'ne izbârı tezekkür.

تصویر شماره ۳: تلگراف به سفارت عالیہ تهران



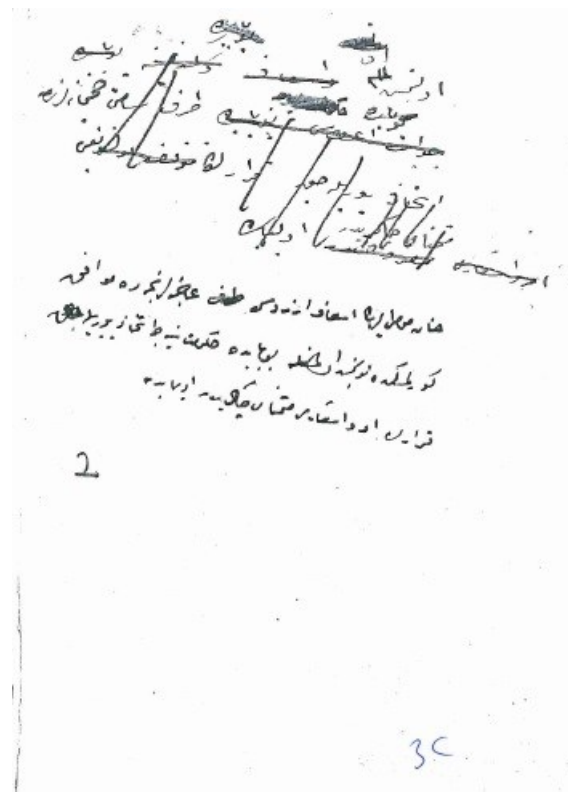
تصویر شماره ۴: تلگراف به وزارت جلیله خارجه با طبقه بندی محرمانه

تصویر شماره ۵: تلگراف به سفارت عالیّه تهران با طبقه بندی محرمانه

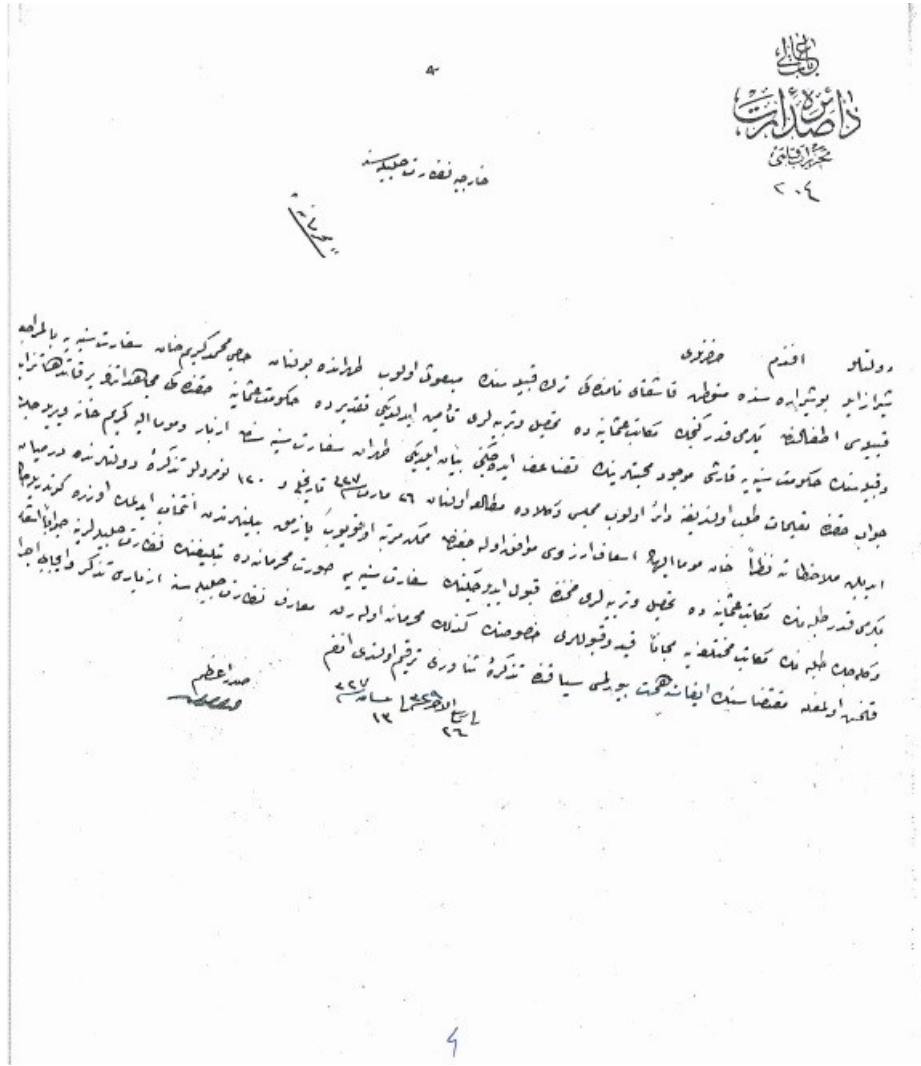




161



تصویر شماره ۸: تلگراف برای شورای وزیران (ادامه تصویر شماره ۷)



تصویر شماره ۹: تلگراف به وزارت جلیله خارجه

متن نامه های فوق بدون دخل و تصرف برگردان به الفبای لاتین:

Tahran Sefaret-i Seniyyesi'ne Telgrafnâme

29 Nisan sene 911 tarihli ve 31 numaralı şifre tahrîrâtında mevzû' - ı bahs olan etfâlin mümkün mertebe okuyup yazmak bilenlerinden ancak onunun mekâtib-i muhtelifeye kabûlleri mümkün olabileceği Ma'ârif Nezâreti'nin iş'âr-ı ahîrinden anlaşıldı. Âna göre tashîhen teblîgât icrâsı mütemennâdır. [1A no'lu lef]

Bâbiâli

Dâire-i Sadâret

Tahrîrât Kalemi

476

Hâriciye Nezâret-i Celîlesi'ne

Devletlü efendim hazretleri

13 Nisan sene 327 tarihli tezkireye zeyldir. Şiraz ile Buşir arasında mutavattın Kaşgay nâmındaki Türk kabilesi etfâlinden ve mümkün mertebe okuyup yazmak bilenlerden ancak on talebenin mekâtib-i muhtelifeye meccânen kabûlleri mümkün olacağından o vechile Tahran Sefaret-i Seniyyesi'ne teblîğât-ı mahremâne icrâsı Ma'ârif Nezâret-i Celîlesi'nden cevâben izbâr olunmağla iktizâsının îfâsına himmet buyurulması siyâkında tezkire-i senâverî terkîm olundu efendim. [1B no'lu lef]

Fî 8 Receb sene 329 / Fî 22 Haziran sene 327 [05.07.1911]

Sadırazam

(İmza)

Tahran Sefaret-i Seniyyesi'ne

17 Şubat sene 911 tarihli ve 4042-476 numaralı tahrîrât-ı aliyye-i sefirânelerine cevâbdır.

Şiraz ile Buşir arasında mutavattın Kaşgay nâmındaki Türk kabilesinin meb'ûsu Hacı Mahmud Kerim Hân'ın kabilesi efrâdından yirmi kadar gencin mekâtib-i Osmâniyye'de tahsîl ve terbiyeleri te'mîn edildiği takdirde Hükûmet-i Seniyye hakkındaki mücâhedâtının bir kat daha tezâyüd ve kabilesinin Hükûmet-i Seniyye'ye karşı mevcûd muhabbetlerinin tezâ'uf edeceği edeceği beyân eylediği hakkındaki iş'âr-ı vâlâları üzerine hân-ı mûmâileyhin is'âf arzusu muvâfık görülerek mümkün mertebe okuyup yazmak bilenlerinden intihâb edilmek üzere gönderilecek yirmi kadar talebenin mekâtib-i Osmâniyye'de tahsîl ve terbiyeleri zımnında kabûl edileceğinin sûret-i mahremânede zât-ı vâlâ-yı sefirânelerine ve gelecek talebenin mekâtib-i muhtelifeye meccânen kayd ve kabûlleri husûsunun kezâlik mahremâne olarak Ma'ârif Nezâreti'ne teblîği Meclis-i Vükelâ'ca tezekkür edilmiş ve îcâbı icrâ kılınmış olmağla keyfiyyetin sûret-i münâsibede hân-ı mûmâileyhe teblîği mütemennâdır. Ol babda. [2 no'lu lef]

Sadâret-i Uzmâ'ya

Düvel-i Mu'azzama'nın İran'da tevsî' ve te'mîn-i nüfûz maksadıyla menâfi'-i âmmeye müte'allık mekteb, hastahâne ve sâire gibi müessesât-ı hayriyye inşâsı için bir çok fedâkârlıklar icrâ etmekde oldukları ve en ziyâde menfa'atdâr olan Hükûmet-i Osmâniyye'nin mahzâ bûdcesinin adem-i müsâ'adesinden nâşî İran'da husûsât-ı mezkûre için hiçbir fedâkârlık icrâsına muvaffak olamadığı halde İranîler gibi dîn-i mübîn-i İslâm ile mütedeyyin akvâmın Hükûmet-i Osmâniyye'ye karşı meveddetleri kendiliğinden tevessü' etmekde ise de aynı ırka mensûb olan akvâmın merbûtiyyet-i asliyyeleri merbûtiyyet-i dîniyyeden daha kavî olduğundan sekene-i İran'ın kısım-ı a'zamını teşkîl eden Türk kabâilinin de Hükûmet-i Seniyye'ye karşı kemâl-i sıhhat ve ciddiyetle mevcûd olan muhabbet ve merbûtiyyet-i ırkıyyeleri kemâl-i takayyüd ve i'tinâ ile netîce edilmesi âtî için menâfi'-i azîme tevlîd ve te'mînine medâr olacağı Tahran sefirî efendi hazretleri tarafından iş'âr kılınmaktadır. [3A no'lu lef]

Otuz-kırk bin râddesinde cesûr ve mükemmel süvârîye mâlik ve Asya'da kuvvet ve miknetini muhâfaza ederek Şiraz ile Buşir arasında mutavattın Kaşgay nâm Türk kabilesinin meb'ûsu olup Tahran'da bulunan Hacı Muhammed Kerim Han bu kerre Sefâret-i Seniyye'ye bi'l-mürâca'a kabîlesi etfâlinden yirmi kadar gencin mekâtib-i Osmâniyye'de tahsîl ve terbiyeleri te'mîn edildiği takdirde Hükûmet-i Osmâniyye hakkındaki mücâhedâtının bir kat daha tezâyüd ve kabilesinin Hükûmet-i Seniyye'ye karşı zâten mevcûd olan muhabbetlerinin bu sûretle kesb-i rasânet edeceğini beyân etmesi üzerine kendisine hiçbir ta'ahhüdde bulunulmamış ise de İran Hükûmeti'nce berâ-yı tahsîl oraya i'zâm edilmekde olan talebe yalnız İranîler'den tefrîk ve i'zâm edilmekde olup Türk kabâilinin cehâlet içinde pûyân olması arzu edilmekde olduğu beyânıyla mûmâileyh Kerim Hân'a verilecek cevâb hakkında kendisine sefir-i müşârunileyh cânibinden taleb [3B no'lu lef] olunmuş ve hân-ı mûmâileyhin is'âf arzusu âcizlerince de muvâfık görülmekde bulunmuş olmağla bu babda Hükûmet-i Seniyyece ittihâz buyurulacak karârın edâ ve iş'ârı mütemennâ-yı çakerîdir. Ol babda. [3C no'lu lef]

Bâbiâlî

Dâire-i Sadâret

Tahrîrât Kalemî

Hâriciye Nezâret-i Celîlesi'ne

Devletlü efendim hazretleri

Şiraz ile Buşir arasında mutavattın Kaşgay nâmındaki Türk kabilesinin meb'ûsu olup Tahran'da bulunan Hacı Muhammed Kerim Hân Sefâret-i Seniyye'ye bi'l-mürâca'a kabilesi etfâlinden yirmi kadar gencin mekâtib-i Osmâniyye'de tahsîl ve terbiyeleri te'mîn edildiği takdîrde Hükûmet-i Osmâniyye hakkındaki mücâhedâtının bir kat daha tezâyüd ve kabilesinin Hükûmet-i Seniyye'ye karşı mevcûd muhabbetlerinin tezâ'uf edeceğini beyân eylediği Tahran Sefâret-i Seniyyesi'nden izbâr ve mûmâileyh Kerim Hân'a verilecek cevâb hakkında ta'lîmât taleb olunduğuna dâir olup Meclis-i Vükelâ'da mütâla'a olunan 26 Mart sene 327 tarihli ve 120 numaralı tezkire-i devletlerinde dermeyân edilen mülâhazâta nazaran hân-ı mûmâileyhin is'âf arzusu muvâfık olacağından mümkün mertebe okuyup yazmak bilenlerinden intihâb edilmek üzere gönderilecek yirmi kadar talebenin mekâtib-i Osmâniyye'de tahsîl ve terbiyeleri zımında kabûl edileceğinin Sefâret-i Seniyye'ye sûret-i mahremânede teblîğinin nezâret-i celilelerine cevâben iş'âr ve gelecek talebenin mekâtib-i muhtelifeye meccânen kayd ve kabûlleri hususunun kezâlik mahremâne olarak Ma'ârif Nezâret-i Celîlesi'ne izbârı tezekkür ve îcâbı icrâ kılınmış olmağla muktezâsının îfâsına himmet buyurulması siyâkında tezkire-i senâverî terkîm olundu efendim. [4 no'lu lef]

Fî 26 Rebîulâhir sene 329 / Fî 13 Nisan sene 327 [26.04.1911]

Sadırazam

(İmza)

مکتب آشیقی اورمیه

علی آردی

ایمیل:

چکیده:

ali.urman52@gmail.com

در این مقاله ابتدا به سنت آشیقی در آذربایجان پرداخته سپس درباره موسیقی و شعر مکتب آذربایجان صحبت می شود. اورمیه در بین محیط های آشیقی آناتولی و آذربایجانی، دارای یک مکتب بسیار قدیمی و ریشه دار از آشیقی است که هنوز هم در قالب سنت اوزان-آشیق و رابطه استاد و شاگردی ادامه دارد. در این مقاله درباره شیوه اجرا، داستانها، موسیقی ها و اشعار آشیق های اورمیه صحبت می گردد.

وابستگی:

محقق و مترجم

کلمات کلیدی: آشیق، آذربایجان، اورمیه

استناد (آپا):

آردی، ع. مکتب آشیقی اورمیه. اورمیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۲، شماره ۰۵،

پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

The Ashiq Style of Urmia

Ali Ardi (Urman)

Email:

ali.urman52@gmail.com

Affiliation:

Researcher and Translator

Abstract:

This article begins by discusses the Ashiq tradition in Azerbaijan, then It discusses the Azerbaijani music and poetry school. Among the Anatolian and Azerbaijani Ashiq environments, Urmia has a very old and deep-rooted school of Ashiq that still continues in the form of the Ozan-Ashiq tradition and the master-student relationship. This article discusses the performance style, stories, music, and poems of the Ashiqs of Urmia.

Keywords: Ashiq, Azerbaijan, Urmia

CITATION (APA):

Ardi (Urman), A. The Ashiq Style of Urmia. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

Əli Ardi (Urman)

E-poçt:

ali.urman52@gmail.com

Mənsubiyyət:

Tədqiqatçı və tərcüməçi

Urmiya Aşıq Məktəbi

Xülasə:

Bu yazıda əvvəlcə Azərbaycandakı aşıqlıq ənənəsindən, daha sonra Azərbaycan aşıq məktəbinin musiqi və poeziyasından danışılacaqdır. Urmiyada Anadolu və Azərbaycan aşıq mühitləri arasında ozan-aşıq ənənəsi və ustad-şagird münasibəti şəklində hələ də davam edən çox qədim və köklü bir aşıq məktəbi var. Bu yazıda Urmiya aşıqlarının ifası, dastanları, musiqisi və şeirlərindən bəhs edilir.

Açar sözlər: Aşıq, Azərbaycan, Urmiya

CITATION (APA):

Ardi (Urman), Ə. Urmiya Aşıq Məktəbi. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Urmiye Âşık Ekolü

Ali Ardı (Urman)

E-posta:

ali.urman52@gmail.com

Üyelik:

Araştırmacı ve çevirmen

Özet:

Bu makalede öncelikle Azerbaycan'daki âşıklık geleneğinden bahsedilecek, daha sonra Azerbaycan ekolünün müziği ve şiiri ele alınacaktır. Anadolu ve Azerbaycan Âşık çevreleri arasında yer alan Urmiye'de ozan-âşık geleneği ve usta-çırak ilişkisi şeklinde halen devam eden çok eski ve köklü bir Âşık ekolü bulunmaktadır. Bu makalede Urmiye aşıklarının icrası, hikâyeleri, müziği ve şiirlerinden bahsedilmektedir.

Anahtar kelimeler: Âşık, Azerbaycan, Urmiye

CITATION (APA):

Ardı (Urman), A. Urmiye Âşık Ekolü. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

پیشگفتار

واژه آشیق که در زبان ترکی به معنای "نور" و در عربی به معنی "عشق و قلب" است به شاعرانی گفته می شد که در گذشته اشعار اسلامی را تفسیر می کردند. گرچه این واژه برای اولین بار از این طریق پدید آمد، اما بعد ها استفاده از آن برای همه شاعران آغاز شد، از جمله شاعران دیگری غیر از کسانی که اشعار اسلامی را می خواندند. ولد چلبی می گوید که کلمات "اشق" و "آشیق" از واژه ترکی "ایشیق" آمده است. احمد طلعت استدلال می کند که کلمه "عاشق" به معنی "کسی است که قلبش از عشق می سوزد و قلبش با عشق روشن می شود" (دیزدار اوغلو، ۱۹۶۹: ۸۵).

اگر چه بیشتر محققان، نام "آشیق" را از واژه عربی "عشق-عاشق" می دانند. برخی از محققان مانند و. آ. گوردلوسکی معتقدند که نام "آشیق" از "ایشیق" است که در ترکی به معنای آتش است و عبارات آشیق، ترکیبی از آن و عاشق به معنای "مشتعل با عشق الهی" در عربی می باشد. به گفته م.ح. طهماسب، "آشیق" نه کلمه "عاشق" در عربی، بلکه به کلمه آشوله "Aşule" و آشیلamak (الهام بخشیدن، دمیدن، القا کردن) مربوط است، که در ترکی قدیمی به معنی آهنگ و نغمه بود. ارامنه نیز ادعا می کنند که کلمه "آشیق" از عبارات "Asag-Asug"، که در زبان ارمنی به معنای شاعر و خواننده، سرچشمه می گیرد (قاسیملی، ۲۰۰۶: ۲۰۱).

در این نوشته برای متمایز کردن هنرمندان این سنت، از کلمه "عاشق" که در عربی، فارسی و ترکی آذربایجانی معنی خاص خود را دارد، از فرم نوشتاری "آشیق" استفاده شده است.

مکتب آشیقی ارومیه در فهرست میراث فرهنگی ناملوس کشور با شماره ۱۶۵ به ثبت رسیده و ترنم ماندگاری هنر اصیلی است که فرهنگ دیرینه آذربایجان را با ساز و سخن از نسلی به نسل دیگر منتقل کرده است.

کلیات در باره سنت آشیقی

سنت آشیقی بخشی مهمی از سرمایه های فرهنگی ما را تشکیل می دهد. آشیقی سنتی است که طی سالها تجربه، با آیین اجرای خاص خود، ساختار مبتنی بر سنت و قوانینی شکل گرفته است که برای آشیق شدن و حفظ آشیقی باید رعایت شود. این سنت که اوزان-باخشی^۱ یا سنت دستان نامیده می شد، پس از پذیرش اسلام در چهارچوب فرهنگی و شرایط جدید، همراه با نوع جدیدی از اجرا، تغییر یافته و رشد کرده، که حاصل آن سنت آشیقی است. این مجری ها که "آشیق" نامیده می شوند، عهده دار نقش های زیادی را در زندگی جوامع بوده اند: شاعر، آهنگساز، بازیگر، کارگردان. آشیق ها سنت شعری و حتی ادبی

^۱ باخشی یا باخشی (در ترکمنی: باغشی: Bagşy) لقبی است که به برخی از نوازندگان دوتار در شمال خراسان و ترکمن صحرا داده می شود. بخشی ها نوازندگان دوتار، آوازخوان، داستانگو، سراینده و نوازنده ساز (دوتار) هستند. اصلی ترین مراکز بخشی ها قوچان، بجنورد، شیروان، درگز و اسفراین است.

خاص خود را آفریده اند. برای شناخت و بررسی کافی سنت آشیقی، به همکاری موسیقی دانان و هم مورخان هنر نیاز است. " در قرن پانزدهم و شانزدهم سنت و ادبیات آشیقی مانند ادبیات عامیانه مذهبی - عرفانی هنوز از ادبیات طبقه ممتاز جامعه جدا نشده بود. ادبیات آشیقی از قرن شانزدهم به منابع مکتوب منتقل شده است. تا قرن شانزدهم ادبیات آشیقی نتوانسته بود زیرساخت های جدی برای خود فراهم کند و خطوط اصلی سنت را معین کند. پس از این قرن، سنت آشیقی شروع به کسب ارزش های اسلامی و صوفیانه کرد، و به طور خاص به طریقت ها و خانقاه ها تقسیم شد. سنت های آشیقی، از قرن های ۱۵-۱۶ در فرهنگ آذربایجان ریشه دوانده است، اما اصطلاح "آشیق" همان معنایی را که امروز درک می کنیم، نداشت.

سنت آشیقی از قرن پانزدهم تا امروز، پربارترین دوره خود را در قرن نوزدهم گذرانده است. در این قرن، بسیاری از عاشقان مشهور هم در آناتولی و هم در آذربایجان پرورش یافته اند. در خواب دیدن یک پیر یا درویش و نوشیدن "باده" از دست او، ویژه سنت آشیقی این قرن است. سنت باده و یا موضوع روایا، معنای عرفانی و توانایی های خارق العاده ای به عاشق می بخشد. به این آشیق ها "حق آشیقی" می گویند. موضوع رؤیا و یاده از دست پیر اغلب در ادبیات و داستانهای عامیانه ترک دیده می شود و به دوران بسیار قدیمی برمی گردد و سنتی در ادبیات آشیق ها بوده و موضوع حقیقت داشتن یا نداشتن آن مورد بحث نیست. از آنجا که معنی لغوی باده، شراب است. بعضی اوقات، برای احترام به ارزشهای اسلامی، در فرم آب، سیب، انار، اسب و غیره نیز دیده می شود. پس از این روایا، به شخص نام مستعار یا تخلص و توانایی آشیقی و همچنین جمال معشوق نشان داده می شود.

در تاریخ ادبیات ترکی آذربایجان، اساس یکی شدن سبک شعر کلاسیک و شعر سبک آشیقی از شاه اسماعیل ختایی آغاز می شود. این در هنر وی به طوری قطعی دیده شده و هر چه بیشتر شکل سنتی در می گرفت. پدربزرگ شاه اسماعیل ختایی شیخ جنید و پدرش شیخ حیدر در قرون ۱۵-۱۶، خانقاه های صوفی-درویش را در دربند و اطراف آن تأسیس کردند و در این راه به شهادت رسیدند، در مراحل بعدی کمک زیادی به محیط معنوی-عرفانی منطقه کردند. "قیرخ لار پیری" که امروزه به عنوان مکان بازدید در دربند است و مقدس شناخته می شود، یک خانقاه درویشی متعلق به سیستم صوفی-درویش در قرون وسطی است. این خانقاه با اصطلاح "قیرخ لار" (چهل تنان) پیوند خورده است که در "دستان" های قرون میانه به یک نماد معمول در تصوف تبدیل شد.

اصطلاح "قیرخلار" در ابیاتی مانند "صدیقی باغلا دیم قیرخ لار پیرینه" و یا "قیرخ لار مجلسیندن باده ایچمیشم" از "قیرخ لار پیری" به عنوان کانون صوفی-درویشی، ریشه می گیرد. طبق اعتقاد علوی ها مجلس چهل نفر به رهبری حضرت علی را مجلس "قیرخ لار" می نامند.

سینه مین باشینا، حقندن یول گلیر

درده آلیشمیشام، دوزو سئچمیشم

.....

سؤزوم ائل لرین مالیدیر

تانری هر ایشدن حالیدیر

اهل حالار آراسیندا

نصیب قیرخ لارین قولودور

(آشیق نصیب)

محصولات ادبیات آشیقی ایران را می توان اوج سنت آشیقی ترکی امروز ارزیابی کرد. دلیل این امر مقبولیت توده ای سنت آشیقی، به عنوان وسیله ای برای تداوم فرهنگی در ایران است. این سنت ادامه سنت اوزان/باخشی است که از قدیم الایام در بین ترکان موجود بوده است. از نظر فراوانی آشیق های استاد و فراوانی و تنوع محصولات ادبیات آشیقی، ایران می تواند کانون این سنت در جهان ترک قلمداد شود. سنت اوزان در دوره شامانیسم ترکان، پس از مسلمان شدن آنها به سنت آشیقی تبدیل شد و با تأثیرپذیری از اسلام بعد صوفیانه یافت. در بررسی آثار ادبیات شفاهی منطقه ارومیه، مشاهده می شود که از وجوه دین، خدا و اعتقاد، در آثار تولید شده، بسیار استفاده شده است. یکی از دلایل اصلی این امر این است که حکومت های ایران بر اساس اسلام بنا شده اند و این امر مانند همه زمینه های زندگی، به نوبه خود بر فضای هنر و ادبیات نیز تأثیر گذاشته است. ظرافت جدایی سنت اوزان و آشیق از یکدیگر نیز در این نکته است.

ایران با داشتن هفت محیط آشیقی و بیش از دوهزار آشیق در حال حاضر، یکی از کانون های مهم و اصلی این سنت قدیمی ترکی است.

آشیق ها در حفظ زبان ترکی که از آغاز حکومت توتالیتیر پهلوی ها، از داشتن ارگان های رسانه ای محروم بود، نقش بسزایی داشته اند. آشیق ها هر جا که ترک ها بودند، با خواندن شعرهای ترکی، روایت داستان های آشیقی و آواز خوانی و ساز نوازی، جای مطبوعات را پر کرده و بدین ترتیب زمینه توسعه ادبیات شفاهی در ایران و بقای آگاهی ترکان را هموار می کردند. در ایران، خدمات آشیق ها با داشتن نقش مستقیم در انتقال هویت ملی از نسلی به نسل دیگر و در عین حال زنده نگاه داشتن آن در ناخودآگاه اجتماعی، به شرح زیر است:

• خدمت به زبان ترکی

• کمک به ادبیات ترکی

• کمک به ایمان

• خدمت به فرهنگ موسیقی

• توسعه آگاهی از ملیت دوستی

• توسعه آگاهی از میهن پرستی

• توسعه آگاهی از آزادی و استقلال

• توسعه شعور تاریخی

• سهیم شدن در رشد شجاعت

از زبان آشیق علسگر:

آشیق اولوب ترک وطن اولانین	ازل باشند پُرکمالی گرکدیر
اوتوروب، دورماقدا ادبین بیله	معرفت علمیندن دولو گرکدیر
خلقه حقیقتدن مطلب قاندیرا	شیطانی اؤلدوره، نفسی یاندیرا
ائل ایچینده پاک اوتورا، پاک دورا	دالیسیجا خوش صدالی گرکدیر

همانند همه آشیق های جهان ترک، آشیق های ایران نیز ، ضمن رعایت ارزشهای جامعه مانند عرف، عادت، تعامل، رسوم، آداب و سنن، وظیفه خطیر محافظت از هنجارهای اجتماعی انجام می دهند. حفظ ارزش های اجتماعی از یک جنبه به معنای حفاظت از هویت ملی است. آشیق ها مانند مربیان، حافظان سنت و مروجین اخلاق در جامعه، یکپارچگی یا اتحاد فرد و جامعه را به روشی متعادل تامین می کنند. همانطور که معلوم است، حرفه آشیقی قانون مکتوبی ندارد. اما آشیق ها مطابق با خواسته ها و انتظارات مردم، نوعی رهبر عقیدتی هستند. آشیق در مراسم عروسی ها تقریباً نقش اساسی داشته و در روستا ها هنوز هم دارد. آشیق ها در مناسبت هایی مانند عروسی، ختنه ها، اعیاد، مراسم ها، نامزدی ها، تولد ها و نیز در اجراهای قهوه خانه ای، این شانس را دارند که به یک پایگاه گسترده اجتماعی متوسل شده، نه تنها مخاطبان را سرگرم کنند، بلکه وظیفه آگاهی بخشی و حتی ایجاد ادراک جمعی را به عهده گیرند. در فقدان نهاد های مطبوعاتی مؤثر در ایران برای زنده نگه داشتن فرهنگ ترکان و در نتیجه هویت آنان، آشیق ها با زنده نگه داشتن هویت ملی ترکی و محافظت از آن در برابر تأثیرات خارجی محلی یا جهانی عمل می کنند. فعالیت های اجتماعی و نمایش های انجام شده توسط آشیق ها با استقبال و ذینفعی مشترک جامعه، مانع از نابودی هویت ترکی در ایران می شود. این وضعیت نه تنها وظایف آنها را سنگین تر می کند، بلکه اهمیت شان را نیز افزایش می دهد. به عنوان بازتاب این امر، تقریباً در هر جامعه ترکی در سراسر ایران، از قشقای گرفته تا ترکمن، از ترک آذربایجان گرفته تا شامسون، آشیق ها هنوز هم پرورش می یابند و مورد احترام مردم و نخبگان هستند.

در این میان محیط آشیقی ارومیه با ویژگی هایش در آهنگها و نحوه اجرا و ادبیات خاص خود، مقامی جداگانه دارد که موضوع این مقاله خواهد بود.

سنت آشیقی (اوزان-آشیق)

سنت اوزان عینا منبع ایده سنت آشیقی نیست، اما یکی از منابع موثر در شکل گیری بنیاد آن محسوب می شود. این به نیمه اول قرن ۵ میلادی، دوره هون ها مربوط می شود. در جوامع عشایری اوغوز اوزانها افرادی نیمه مقدس بودند که همراه با قوپوز آهنگ داستان می خواندند. در منابع لاتین آمده است که از زمان آتیلای در ارتشهای ترک اوزان هایی در کنار حاکم بوده اند (کۆپرولو، ۱۹۷۶: ۸۲).

اوزان، جهانگرد- دوره گرد، هنرمند سخن سرایی است که با دنیای ارواح ارتباط دارد، از آینده آگاهی می دهد، با خواندن شعرهای پرشور به سربازان روحیه داده، در ارتش ایجاد انگیزه کرده و محافظ ارتش است (قاسملی، ۲۰۰۳: ۱۹۲). اوزان ها از قوپوز به عنوان ساز استفاده می کنند. طبق روایتی در ترکستان، قوپوز توسط دده قورقود اختراع شده است. قوپوز ساز مقدس برای اوزان ها است. برای مداوای بیماران یا حل مشکلات و مصائب به قوپوز دعا می شد (قاسملی، ۲۰۰۳: ۱۹۵). اوزان ها، قدیمی ترین شاعران ترک، تا قرنهای چهاردهم و پانزدهم فعالیتهای خود را ادامه دادند. پس از قبول اسلام، طریقت های زیادی پیدا شد و عرفان در بین مردم گسترش یافت و تقریباً همه اوزان ها هر یک با انتصاب به "پیر"ی، شروع به تولید آثار صوفیانه کردند. نام اوزان، که خاطرات دوره های قبل از اسلام، یعنی سنت های دده قورقود و اوغوزنامه را حفظ می کرد، با کلمه "آشیق"، به معنای شاعر متصوف، جایگزین شد. این تغییر در نیمه دوم قرن پانزدهم، یا حتی به احتمال زیاد می توان گفت که در طول قرن شانزدهم اتفاق افتاده است (کۆپرولو، ۲۰۱۲: ۳۲۵).

پس از پذیرش اسلام توسط ترک ها، تغییر در جهان بینی و سبک زندگی بر اشعار آنها نیز تأثیر گذاشت. در دوره ای که از قرن دهم آغاز شد، سنت اوزانی (سنت داستان) قبل از اسلام، تحت تأثیر فرهنگ اسلامی و نفوذ عربی و فارسی قرار گرفت. در فرهنگ و ادبیات تازه شکل گرفته، عناصر ادبی پیش از اسلام با عناصر اسلامی و ملی ترکیب شد. سنت اوزان در آذربایجان و آناتولی، سنت سخن سرایی و فرهنگی آشیقی را بار آورد. سنت آشیقی سنتی است که دارای قواعد خاصی برای اجرا، ساختار پر احساس و قوانین خاصی برای آشیق شدن و حفظ آن است.

"آشیق ها: شاعرانی هستند که ساز می نوازند، در یک رابطه استاد و شاگردی رشد می کنند، یک سنت ادبی تشکیل می دهند، شعرهای بداهه می خوانند، "آتیشما" (مشاعره) می کنند، اظهار می کنند که به آنها باده داده شده و یا برخی از این خصوصیات را با خود دارند" (آرتون، ۲۰۰۹: ۳)

به این آشیق ها "حق آشیقی" گفته می شود و به آنها که باده دریافت نکرده اند، "یار آشیقی" می گویند. به قول مرحوم "آشیق اصلان طالبی" بسیاری از آشیق های امروزی را باید "پول آشیقی" نامید که دارای نبوغ خاصی نیستند و برای پول می نوازند و می خوانند.^۲

سنت آشیق ها و زمینه های آشیق ها در ایران

جغرافیای ایران، که قرنهای منطقه گذر بین آناتولی و ترکستان بوده و به عنوان وطن مستقر ترک شناخته می شود، در راس مکانهایی است که سنت آشیقی در جهان ترک به پویاترین شکل در آن زنده نگه داشته شده است. منطقه آذربایجان ایران در حد منطقه لوکوموتیو سنت آشیقی ترکان است. زبان، ادبیات، فرهنگ عامیانه و فرهنگ ترکی در این منطقه همچنان پویایی و استمرار خود را حفظ می کنند (قافقازیالی، ۲۰۰۵: ۳۳).

با تلاش باستان شناسان و دانشمندان ایرانی، در بقایای مجسمه موجود در موزه لوور پاریس، که از جغرافیای ترکان ایران به دست آمده، با قدمت تقریبی چهار هزار و دویست و پنجاه سال پیش، شکل نگهداری و طرز گرفتن ساز دقیقاً همان شکل امروزی است. این اثبات سرزمینی است که در آن سنت آشیقی متولد شده و ادامه یافته است.



Plate 26, stamped terracotta. Iraq, Period III. 257.



Şekil 9. Solda M.Ö. 2500-2000 yıllara ait Sumer saz icracısı, sağda ise Urmiyeli Aşık Dehkan.

در جغرافیای ایران هفت منطقه یا محیط آشیقی وجود دارد. این مناطق عبارتند از: تبریز / قاراداغ ، ارومیه ، سولدوز / قاراپاق، زنجان، قم / ساوه، خراسان / ترکمن صحرا و قشقایی. آلات موسیقی، مقامات و موضوعات مورد استفاده در این مناطق با یکدیگر متفاوت است (قافقازیالی، ۲۰۰۵: ۱۰). سنت آشیقی ایران در مناطقی که ترکهای آذربایجان ایرانی، ترکمنها و ترکهای قشقایی زندگی می کنند به شکل وسیعی به حیات خود ادامه می دهد.

^۲ شخصا این را در سالهای ۱۳۵۲-۱۳۵۳ که برنامه "سازبلا سوز" را در رادیو ارومیه (رضائیه) اجرا می کردیم از قول ایشان شنیدم و دیگر آشیق ها (آشیق دهقان و آشیق های مرحوم درویش و یوسف) که پای ثابت این برنامه بودند، مخالفتی نکردند.

در مناطقی که ترکان ایرانی برای قرن ها در آن زندگی می کردند، مسائل و مشکلات، تحولات سیاسی و زندگی اجتماعی بر سنت آشیقی تأثیر زیادی گذاشته است. این نتیجه اجتناب ناپذیر نقش هنر است .

سنت آشیقی ترکان ایرانی درخشان ترین دوره خود را در دوره شاه اسماعیل صفوی و بدترین دوره خود را در دوره قاجارها و پهلوی ها گذرانده است (قافقازپالی، ۲۰۰۲: ۱۸) .

در سال ۱۹۲۵ (کودتای رضاخانی) سعی شد موسیقی محلی ترکان ریشه کن شود. پس از تغییر رژیم در سال ۱۹۷۹، موسیقی و نواختن ساز حرام تلقی شد. به تازگی، آشیق ها در اعیاد مختلف به رادیو و تلویزیون دولتی دعوت می شوند. اما این برنامه ها دارای محتوای ملی و مذهبی هستند. در شهرهای بزرگی مانند تبریز، ارومیه و زنجان، به سنت آشیقی بیش از شهرهای دیگر اهمیت داده می شود. در شهرهای مذکور انجمن های آشیق ها تأسیس شده است. از طریق این انجمن ها، آنها در اعیاد مذهبی و ملی، جشنواره ها و رویدادهای اجتماعی گرد هم می آیند. در شهر ارومیه انجمن حمایت از اهالی فرهنگ با حمایت سازمان فرهنگی شهرداری ارومیه تأسیس و این امکان حاصل شده که آشیق ها دور هم جمع شوند و هنرهای خود را ارائه دهند.

سیر تاریخی سنت آشیقی منطقه ایران، قفقاز و آناتولی، تقریباً روند توسعه یکسانی را نشان می دهد. آشیق با جایگاه مهم خود در فرهنگ عامیانه آذربایجان، در بین مردم با نام های "وارساق"، "اوزان"، "دده"، "آغ ساققال (باتجربه، دانشمند)"، "یانشاق" و سرانجام "آشیق" شناخته شده است. طبق تحقیقات در قرون ششم و هفتم میلادی، آشیق در بین مردم با نام وارساق شناخته می شد، و قالب شعری وارساغی که به امروز رسیده، از همین ریشه است. در قرون هشتم و دهم، آشیق به "اوزان" یا "دده" معروف بود. تا قبل از قرن شانزدهم، آشیق های آذربایجان با تخلص "دده" شناخته می شدند. اصطلاح آشیق پس از قرن چهاردهم میلادی در ترکی آذربایجانی وارد شده است (ح. صدیق، ۲۰۰۹: ۲۶). در نگاهی به روند سنت آشیقی در جغرافیای ایران، با وجود نامهایی مانند قوربانی (قرن پانزدهم)^۳، آشیق عباس توفارقانلی (قرن هفدهم)^۴، ساری آشیق (قرن شانزدهم)^۵.

^۳ متولد روستای دریلو از توابع شهرستان خداآفرین همدوره شاه اسماعیل و در مرحله آغازین نهضت ادبی شاه اسماعیل ختایی قرار دارد. او در تبریز نشو و نما کرده و در همان شهر به نهضت قزلباشیه پیوسته است و هنر نوازندگی و خوانندگی خود را وقف نشر معارف قزلباشیه و حروفیه کرده است.
^۴ در حدود ۱۶۰۰ میلادی در آذرشهر، که با نام تاریخی توفارقان شناخته میشد، به دنیا آمد. او همعصر با شاه عباس صفوی است و یکی از بزرگترین اساتید موسیقی آشیقی به شمار میاید.

^۵ بنظر میاید که وی در یکی از دهات شهرستان اهر به دنیا آمده، دوران جوانی خود را در منطقه قره داغ به سر آورده و سپس به آن سوی ارس کوچید و در دهی به نام «قاراداغلی» ساکن شده است. اطلاعات تاریخی در مورد زندگی این آشیق اندک است. مقبره او در روستای "کوله ببرد" قرار دارد.

خسته قاسم (قرن هفدهم)^۶، آشیق دوللو مصطفی (قرن هجدهم)^۷، بالولولو مسکین (قرن نوزدهم)^۸ و ... دیده می شود که چنین آشیق های بزرگی در این جغرافیا پرورش یافته اند. ظهور "دستان" های ترکی مانند اصلی و کرم، آرزو و قنبر، عباس و گولگز، شاه اسماعیل، عاشق غریب و شاه صنم و... به لطف این آشیق ها است. از وجود انواع شعر و نظم مانند "بایاتی"، "زنجیر لمه"، "جیغالی مسدس" و... نتیجه گرفته می شود که این منطقه از مهمترین مراکز آشیقی است (قافقازیالی، ۲۰۰۹: ۴۱).
به نظر محرم قاسملی، که یکی از بزرگترین محققان در مورد این منطقه محسوب می شود؛ پایه و اساس سنت آشیقی در منطقه آذربایجان ایران گذاشته شده است. بعدها، آشیق های بسیاری به قفقاز، آناتولی و دیگر نقاط رفتند و سنت آشیقی را گسترش دادند.

سنت آشیقی ارومیه

ارومیه یکی از قدیمی ترین سرزمین های ترک ها محسوب می شود. از زمان های بسیار قدیم، وقایع تاریخی بسیاری در این منطقه رخ داده است. شهر ارومیه در گذشته در معرض جنگ های زیادی قرار داشته، پایتخت تمدن های زیادی و مرکز بسیاری از ادیان بوده است. از این رو غنا و عمق فرهنگ و سنت و تاریخی بودن این شهر موجب پیدایش سنت های ریشه داری شده است. تداوم سنت آشیقی که هنوز هم یکی از مهمترین سنتهای مردم منطقه است، نشان می دهد که ریشه سنت آشیقی (اوزان) در این منطقه به دوران باستان برمی گردد.
سنت آشیقی منطقه ارومیه، مانند سایر سرزمین های ترک، در زمان های مختلف هم سنت اوزان و هم سنت آشیقی را در خود داشته و تمام ویژگی های سنت های اوزان/آشیق را تا به امروز حفظ کرده است. با این حال، می توان گفت که سنت آشیقی خاص ارومیه با آشیق بیمز (Aşıq Bəyməz) و دوللو مصطفی که در دوره صفویه زندگی می کردند آغاز شده است.
از آنجا که کانون های صوفی-درویش برای اولین بار در منطقه آذربایجان ایران تأسیس شد، اولین نشانه های به جایگاه هنر رسیدن آشیقی، قبل از آناتولی و قفقاز در این منطقه ظاهر شد (قاسیملی، ۱۹۹۶: ۱۵۴).

^۶ خسته قاسم شاعر، عارف و فیلسوف دوره افشاریه، (۱۶۸۴-۱۷۶۰ میلادی)، متولد و در گذشته تیکمه داش می باشد. او یکی از ستونهای استوار موسیقی آشیقی است.

^۷ تاریخ دقیق تولد و مرگ وی مشخص نیست. تخمین زده می شود که در قرن ۱۸-۱۹ زندگی کرده باشد. وی در محال دول، در ۴۵ کیلومتری جنوب ارومیه متولد شده است.

^۸ شاعر بزرگ اهل روستای بالوو ارومیه، حسین قصاب اوغلو ملقب به «بالولولو مسکین» که در حدود سال ۱۸۵۲ میلادی در همین روستا به دنیا آمده است. پدر وی، ملا کریم قصاب بود که در دوره صفوی و زمان حکومت شاه اسماعیل صفوی از تبریز به ارومیه عزیمت کرده و در روستای بالوو ساکن شدند.

مکتب آشیقی ارومیه مربوط به دوره خانقاه-درویشی است. این را در شعرها و اجراهای آشیق ها به وضوح می بینیم. این در سایر محیط های آشیقی بسیار نادر است. در ارومیه حتی قول هارتون، آشیق مسیحی، یا دوللو مصطفی، آشیق اهل سنت، نمایندگان شعر خانقاهی محسوب می شوند. علاوه بر این، آشیق های علوی نیز بر سنت آشیقی ارومیه تأثیر بسزایی داشته اند. از آنجا که در منطقه ارومیه تعداد زیادی خانقاه و مدرسه صوفی-درویش وجود داشت، صوفیان با گرفتن ساز در دست خود، آشیق شدند. بیشتر آشیق های این منطقه آشیق هایی هستند که از خانقاه برخاسته اند. از این رو در آثار آنها، رندی گری عرفانی سنت خانقاه دیده می شود (قافقازیالی، ۲۰۰۵: ۶۸).

سنت آشیقی ارومیه با آئین های "جم" که علویان در جمخانه ها برگزار می کنند، همسانی نشان می دهد. در شعرهایی با محتوای ذکر، آهنگ "کسمه کرمی" ترجیح داده می شود. سنت آشیقی در این منطقه همچنین شباهت هایی با مکتب های ایجاد شده توسط شاعران علوی در شهرهای آناتولی مانند قارص و سیواس دارد. آوازخوانی و سماع با همراهی تنبور و ساز برخی از درویش علوی در اطراف ارومیه در مجالس علوی و درویشی که برپا می کنند، ادامه همین سنت است (قافقازیالی، ۶۹: ۶۹). تکنوازی آشیق ها، غیر ریتمیک بودن مقام ها، کلامی بودن موسیقی در کنار "ساز" هفت سیمه از شاخصه های اصلی مکتب آشیقی ارومیه است که آن را در سطح ایران و جهان، منحصر به فرد کرده است.

در این مکتب، مفاهیم عرفانی و حماسی در اوج خود اجرا می شود و مفاهیم اجتماعی که سرشار از آداب و رسوم و سنت های مردم این دیار است، در قالب "دستان" های شیرین و اشعار تأثیر گذار از شاعران گمنام و نادار آشیقی ارائه می شود. در منطقه آشیقی ارومیه، اشکال اجرا از ویژگی های خاص و معینی برخوردار است. این بین هنر آشیق های آذربایجان و هنر آشیقی آناتولی ویژگی پل ارتباطی را داراست. محیط آشیق های ارومیه، یک محیط هنری متأثر و مرتبط با آشیق ها با ریشه درویشی است. اجرای آشیق در مکتب آشیقی ارومیه فقط با همراهی تک ساز (قوپوز) و آواز انجام می گیرد. به غیر از این، از هیچ وسیله موسیقی دیگری استفاده نمی شود. سبک نوازندگی ساز در این مکتب که براساس اجرای تک ساز ساخته شده، کاملاً شبیه و مربوط به سبک سازنوازی آشیق های آناتولی، به ویژه نواحی قارص و ایغدر است. هنوز رد پای مجالس سماع خانقاهی در اجرای آشیق ها، که در قهوه خانه های محیط آشیقی ارومیه برگزار می شود، به چشم می خورد. این در شور و شوق پدید آمده در مجلس آشیق ها دیده می شود. مخاطبان پس از مدتی آشیق را همراهی می کنند، از خود بیخود میشوند و اجراها بیشتر بر اساس موضوعات تصوفی است. حتی آهنگی به نام "سماعی" موجود است.

در سنت آشیقی ارومیه ای، آشیق ها تعداد زیادی "دستان" می دانند.^۹ تعداد دستان ها در این محیط بین چهل و پنج تا چهل و هشت است. هر آشیق حداقل بیست دستان می داند. موضوعات بیشتر این دستان ها، مذهبی – عرفانی، غنایی و یا حماسی هستند. مکتب ارومیه از لحاظ ساختار و سیستم، بیشتر مناسب سنت دستان سرایی است. در مکتب تبریز / قاراداغ، همراه با قوپوز، آلات موسیقی دیگری مانند قوال(دف)، بالابان و حتی آکاردئون آشیق را همراهی می کنند. این وضعیت گاهی صدا و سخنان آشیق را در درجه دوم قرار می دهد. در حالیکه اجرای دستان فقط با قوپوز، باعث می شود مخاطب بیشتر به داستان بپردازد. در منطقه آشیقی ارومیه، ساز همیشه در مقام دوم جای می گیرد.

در مکتب ارومیه آشیق هم در ساز و هم در سخن، قابلیت بیشتری دارد. زیرا عملکرد خود را به تنهایی ارائه می دهد. توانایی آشیق های ارومیه در اجرای خوب دستان، به دلیل سیستم تک ساز نوازی و سخن سرایی آشیق های این محیط است. در این مکتب فقط آشیق است و ساز او، و صدای ساز دیگری وجود ندارد. به همین دلیل دستان به طور مشخص تری اجرا می شود. علاوه بر این بعد از خواندن شعر با آهنگ و ساز، در این مکتب، آشیق برای درک بهتر شعر آن را یک بار هم به صورت "دیل جوابی" (به شکل دیگلمه) و بدون ساز و آواز تکرار میکند.

مکتب آشیقی ارومیه

شهرهای ارومیه، خوی و قوشاچای (میانداآب)^{۱۰} به عنوان اولین مناطق آغازگر مکتب آشیقی ارومیه شناخته می شوند. علاوه بر این، شهرهای ماکو، سلماس، چالدران و منطقه یکانات مرند که یکی از شهرهای استان آذربایجان شرقی ایران است نیز جزو منطقه آشیقی ارومیه است.^{۱۱}

در مکتب ارومیه، آشیق ها با به نمایش گذاشتن هنر شان با تک ساز، خود را در این هنر از محیط آشیقی قاراداغ-تبریز متمایز می کنند. از این نظر، شباهت معنوی بین هنرهای بورچالی، ارومیه و همچنین قارص، ارزروم و چیلدیر^{۱۲} جلب توجه می کند. به عبارت دیگر، آشیق های استاد هر سه منطقه فقط با ساز، بدون همراهی بالابان و دف، یک سنت قدیمی را محافظت کرده اند (امام وردیف، ۲۰۰۱: ۱۲۷).

^۹ از کلمه فارسی داستان که در مکتب عاشیقی معادل داستان های منظوم و منثور قهرمانانه و نیز عاشقانه است.
^{۱۰} منطقه شرقی قوشاچای در منطقه عاشیقی ارومیه واقع نشده است. در قوشاچای دو مکتب عاشیقی وجود دارد، به نام های ارومیه و هشتری (هشترودی).

^{۱۱} منطقه تیکان تپه (تکاب) در استان آذربایجان غربی دارای سنت خاصی از عاشیقی است. این منطقه باید جدا از منطقه عاشیقی ارومیه حساب شود. در منطقه سولدوز، در گذشته هیچ اثری از سنت عاشیقی ارومیه دیده نمی شود و تصور می شود که این سنت در گذشته نه چندان دور از ارومیه به منطقه سولدوز (نقده) منتقل شده باشد. در زمان حکومت فتحعلی شاه قاجار و در سال ۱۲۴۵ هجری، ایل قره‌پاپاق تابعیت روس ها را قبول نکرده و از منطقه قفقاز به این منطقه مهاجرت کردند و در اراضی سولدوز که تیول عباس میرزا بود، اسکان داده شدند.

^{۱۲} مرکز منطقه ای در شهرستان اردهان ترکیه هم مرز با ارمنستان و گرجستان

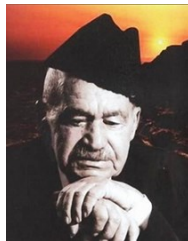
از دیگر تمایز های اصلی مکتب آشیقی ارومیه، تم خاص و شکل مقامی و آوازی آن است که بیش از سایر محیط های آشیقی، یادآور مجالس صوفیانه و درویشی است تا تصنیف خوانی.

ارومیه در بین محیط های آشیقی آناتولی و آذربایجان، دارای یک مکتب بسیار قدیمی و ریشه دار از آشیقی است که هنوز هم در قالب سنت اوزان-آشیق و رابطه استاد و شاگردی ادامه دارد.

محال دول در ارومیه مانند مرکز سنت آشیقی در منطقه است. بسیاری از آشیق های معروف و مشهور در اینجا پرورش یافته اند. شاعران سازنوازی مانند دوللو مصطفی ، دوللو ابوزر و دوللو محمد برخی از آنها هستند. آهنگ "دول هجرانی و بهمنی" از دوللو ابوزر، که توسط دوللو مصطفی تربیت شده بود، هنوز توسط آشیق های مناطق بورچالی و قازاخ در آذربایجان شمالی نواخته می شود که نشانگر تأثیر کانون دول بر سایر محیط های آشیقی است (قاسیملی ، ۱۹۹۶: ۴۵).

در منطقه ارومیه تنها آشیق های ترک وجود ندارند. آشیق های ارمنی و آشوری نیز با اجرای اشعار ترکی همراه با ساز به ادامه سنت آشیقی در ارومیه کمک کرده اند. آشیق قول هارتون (قرن نوزدهم)^{۱۳}، آشیق یوسف اوهانس (قرن بیستم)^{۱۴}، آشیق آشوو (Aşiv) پدر بزرگ آشیق یوسف، آشیق یعقوب، پدر آشیق یوسف از آشیق های مسیحی منطقه هستند.

شاعر دده کاتب، پس از سال ۱۹۲۵ منبع الهام آشیق ها در منطقه آشیقی ارومیه بود. این شاعر که شعر و موسیقی محلی ترکی را به خوبی می داند، حدود سه هزار و ششصد بیت شعر دارد. بسیاری از آشیق ها هنوز از این آثار استفاده می کنند^{۱۵} (قافقازیالی، ۲۰۰۹: ۷۰).



نمونه ای از اشعار دده کاتب:

دلی کونول، دور شوکر ائيله لوطف یزدان بیزده دیر

^{۱۳} تاریخ تولد وی در اواخر قرن نوزدهم ممکن است صحیح باشد. ما توانستیم این تاریخ را از مقایسه سنگ مزار هارتون با شکل سنگ قبر و تاریخ های قبرهای دیگر و از شناختن قبرشاگرد وی آشیق میکائیل توسط سلماسی ها بدست آوریم.

(Salmasli qul Hartun: yeddi xalq ozanından qalmış miras/ Doç.Dr. Tohid melikzade)

^{۱۴} وی متولد ۱۳۰۶ شمسی در روستای «دیزج تکیه» ارومیه که فعالیت در موسیقی آشیقی را از پدر (آشیق یعقوب) و پدر بزرگ خود که «سازند»

(سازنده ساز آشیقی) هم بود، به ارث برده بود. این هنرمند در شامگاه ۲۲ اردیبهشت ۹۸ دارفانی را وداع گفت

^{۱۵} به سال ۱۳۰۴ در قصبه فرهنگ دوست قولونجی در ۴۵ کیلومتری ارومیه چشم به جهان گشود. ابتدا تخلص "کاتب" را برگزیده بود اما لقب "دده" نیز در جلسه های شعر و ادب در شهر قونیه ترکیه ، توسط بزرگان و ادیبان آن دیار داده شد و تخلص کاتب به دده کاتب تغییر یافت. ایشان در دوم اسفند ۱۳۸۷- سن ۸۴ سالگی -و مصادف با روز جهانی زبان مادری دار فانی را وداع گفته و در زادگاه خود قولونجی (قولونجو) به خاک سپرده شدند.

صدق ایمان، بیر حقیقت، اصل ارکان بیز ده دیر

کسان ادب هم شفاعت رحمه للعالمین

یوز ییرمی دورد مین ایچینده شمس جیهان بیزده دیر

باخ احسانه عدالته امر ائدیپ سوبحانیمیز

اوخونور حکم اینسانلیق ثابت دیر قورآنیمیز

بئش قاره یئددی اقلیمده وار شوکت- شانیمیز

دورد کیتابی متممی حکم قورآن بیز ده دیر

روز الست خیطاب قیلدی بیزه رب العالمین

قالو بلی بیزلر دئدیک مؤژده میز واردی یقین

دینیمیزدن روشن اولدو ظولمت سطح زمین

حکم زمین حکم سما حکم رضوان بیز ده دیر

بیر کلمه توحید ایله مسند صدر بیزیم

خمسه صلات صوم زکات لیله القدر بیزیم

حب الوطن مرده جهاد هم ماه بدر بیزیم

آب حیات باب نجات بیت رحمان بیز ده دیر

کاتیب سوزون دوغرو دئدین به اذن پروردگار

آنلیانلار فیکر ائيله سه یاخشی بیلر هر نه وار

بیر گون اولار حق و باطل تامام اولار آشکار

هامی بیلر دوغرو کلام دوغرو زبان بیز ده دیر

در محیط آشیقی ارومیه ، شعرهایی که اغلب توسط آشیق ها خوانده می شوند ، شعرهایی از شاعران ارومیه ای مانند دده کاتب،

پور آذر، پاشایی، قنبر اوشناوالی، دوللو مصطفی و بالوولو میسکین هستند^{۱۶}.

ارومیه یکی از مراکز سنت آشیقی است که حدود ۱۳۰ عاشق هنوز در این منطقه مشغول فعالیت هستند. آشیق دوللو مصطفی،

آشیق یعقوب، آشیق یوسف، آشیق میرزا کگنی، آشیق جواد، آشیق فرهاد سلیمی، آشیق حسین سلطانی، آشیق عزیز مرادخانی،

^{۱۶} امروزه نیز شاعرانی مانند بابا علی جوانمرد ، ارشد ابراهیمی کهریز، احمد اسدی و... اشعار زیبای آشیقی می سرایند.

آشیق عزیز سامیرتلی، آشیق اصلان طالبی، آشیق درویش وهاب زاده، آشیق نیت انگنه لی، آشیق موسی طسمالو، آشیق علی قیرمیزی باش، آشیق حسن گیلر و آشیق قلی موسیقی، تعدادی از آشیق های متوفی و قدیمی منطقه آشیقی ارومیه هستند. استاد آشیق محمد حسین دهقان، آشیق نباتعلی عزیززاده، آشیق ایوب نوزاد، آشیق اسمعلی لطفی^{۱۷}، آشیق زکریا ملکی، آشیق عبدالله اشرفی، آشیق بولود سعید، آشیق علی کریمی، آشیق جنون، آشیق قلی موسیقی، آشیق حیدر نیرومند^{۱۸}، آشیق عباس بهلول زاده، آشیق مناف رنجبری، آشیق قنبر حقیری، آشیق ندیم عباس زاده و... از جمله آشیق های شناخته شده امروز منطقه آشیقی ارومیه هستند.

هنر آشیقی ارومیه و تربیت آشیق

همانطور که قبلاً ذکر شد، سنت آشیقی در منطقه آذربایجان ایران پس از انقلاب فرهنگی شاه اسماعیل ختایی در قرن شانزدهم آغاز شده است. اولین آشیق در این منطقه آشیق قوربانی است که تقریباً همزمان با ختایی زندگی می کرد. ریشه های ادبیات آشیقی در این منطقه به قاراویونلوها نیز، که برای یک قرن حکومت داشتند، نسبت داده می شود. در آن زمان آشیق را "اوزان"، "وارساق" و یا "دده" می نامیدند (ح. صدیق، ۲۰۰۹: ۲۴).

هنر آشیقی خلاقیت ادبیات عامیانه شفاهی در قالب موسیقی است که در میان عموم مردم ایجاد شده است. موسیقی آشیق هنری است که با یکپارچه شدن ساز، آهنگسازی و اجرای وی پدید می آید. سنت آشیقی هنری است که شامل موضوعاتی مانند داستان های قهرمانانه قدیمی، آزادی، قهرمانی، دوستی و محبت مردم است. نوع دیگر خلاقیت های آشیق، داستان های غنایی است. آشیق هنگام ساخت این ها از وزن هجایی به عنوان وزن اصلی شعر استفاده می کند.

هنر آشیقی ارومیه عموماً مبتنی بر عرفان و دستان است. موسیقی در آثاری که آشیق ها به صورت بداهه اجرا می کنند، با احساسات درونی آشیق درهم می آمیزد. زیرا اجرایی که فقط طبق قواعد نت ها اجرا شود، احتمال بی روحی آن اجتناب ناپذیر است.

آشیق های ارومیه ای نیز با استفاده از تک ساز در اجرای خود این طبیعی بودن و خلوص آن را حفظ کرده اند. موضوعاتی که آشیق های ارومیه معمولاً در اشعار خود به آن می پردازند به شرح زیر است:

۱. **قهرمانی:** یکی از وظایف آشیق ها ایجاد انگیزه در رزمندگان با اجرای اشعار حماسی، همراه با ساز بوده است. این نوع شعرها بیشتر با آهنگ هایی مانند دوبیتی، صور اسرافیل، محترم و جمشیدی خوانده می شوند. زیرا آشیق ها با توجه به موضوع

^{۱۷} از شاگردان مرحوم آشیق درویش وهاب زاده

^{۱۸} از شاگردان آشیق محمد حسین دهقان

و قالب شعر، آهنگ های مناسب را ترجیح می دهند. به عبارت دیگر، عامل اصلی تعیین کننده این است که آشیق در قالب چه آهنگی آواز بخواند، موضوع و قالب شعر است.

۲. **عشق: تصوف** - عشق الهی در شعرهای آشیق ها غالب است. یکی از مهمترین دلایل این امر این است که در دوره هایی شعرها درباره عشق مادی، توسط حکومت های آن زمان ممنوع می شده اند. دلیل دیگر این که مکتب آشیقی ارومیه محصول خانقاه است و متمایل به عشق الهی است. به دلیل این نگرش، آشیق ها شعرهای خود را در مورد عشق در چارچوبی صوفیانه بیان کردند، یا ترجیح دادند که بیان عشق مادی را تحت پوشش آهنگ های عرفانی ایفا کنند. در واقع، این وضعیت به گونه ای شده است که برای اشاره به هفتاد و دو شهید در کربلا، تعداد آهنگ های آشیقی را هفتاد و دو آهنگ گفته اند^{۱۹}. در شعرهای با موضوع عشق، بیشتر آهنگ "غربتی" ترجیح داده می شود.

۳. **دین و تصوف: مباحث دینی و عرفانی به ویژه، مفاهیمی مانند حضرت محمد، حضرت علی، دوازده امام و ولایت، در اشعار آشیق ها جای خاصی دارند.** شعرهای حاوی مفاهیم دین و عرفان امروزه در آهنگ های دیوان و تجنیس اجرا می شود.

۴. **موضوعات اجتماعی:** انواع مباحث مربوط به زندگی اجتماعی مانند عروسی، تولد، مرگ، اعیاد، سفر در اشعار آشیق ها موجودند. شعرهایی با مضمون اجتماعی اغلب با آهنگ های تاجری و گرایلی خوانده می شوند.

آشیق مکتب ارومیه با ساز در دست کسی است که با زیر پا گذاشتن کوه و دشت، به گردهم آبی ها و عروسی ها می رود. ویژگی تک ساز بودن در این مکتب، اهمیت کلام آشیق را بیش از سرگرمی مخاطب نشان می دهد.

امروزه تعداد آشیق هایی که شاعر هم باشند، بسیار نادر هستند. به همین دلیل، آشیق ها معمولاً اجراهای خود را با خواندن اشعار آشیق های شاعر قبلی مانند دوللو مصطفی، بالوولو میسکین، سلماسلی قول هارتون، دده کاتب، خسته قاسم، آشیق علسگر و ... ایفا می کنند.

در وهله اول، این استعداد است که آشیق را برای آشیقی آماده می کند. آشیق ابتدا باید دارای اراده و هوش قوی، خلاقیت، لغت دانی گسترده، توانایی شعر خواندن و گوش موسیقایی باشد. در مرحله دوم، آنها باید فرآیند خاصی از آموزش، پرورش و بلوغ هنری را نزد استادان خود ببینند، تا در آشیقی به مهارت برسند (اوغوز، و. ی. ۲۰۱۰: ۳۱۲).

در محیط آشیقی ارومیه، به شرط داشتن ویژگی های فراوان، آشیق ها با کار به عنوان شاگرد در کنار استادان خود، همراهی با آنها از این عروسی به آن عروسی، با تماشای اجرای استاد، کار را می آموزند. به طور کلی، خانواده یا جامعه آشیق های محیط

^{۱۹} ما در برنامه های "سازبلا سؤز" در رادیو ارومیه(رضائیه)، در سال های ۱۳۵۳-۱۳۵۴ شمسی، شصت و هفت آهنگ را با کمک عاشیق ها درویش، اصلان، دهقان، یوسف و برخی دیگر تثبیت کردیم. ایکاش کسانی که امکان دارند، این مجموعه مستند را انتشار دهند.

ارومیه، محیطی است که در آن سنت آشیقی به طور زنده ادامه می یابد. علاقه خانواده ها و به ویژه علاقه جامعه روستایی به هنر آشیقی یکی از مهمترین دلایل گرایش آنها در این محیط به حساب می آید.

آشیق های ارومیه سازنوازی و داستان سرایی را از استادان خود یاد می گیرند. آنها همراه با استادان خود به عروسی ها و قهوه خانه ها می روند. در حالی که استادان ایستاده در مجلس آواز می خوانند، شاگردان آنها می نشینند و با علاقه به استاد گوش می سپارند. استاد نیز به شاگرد خود اجازه اجرا میدهد و به او گوش می سپارد و نکات لازم را به او گوشزد میکند. پس از آنکه شاگرد به حد خاصی از بلوغ هنری رسید، فعالیت های خود را به تنهایی ادامه می دهد.

موضوع رؤیا و نوشیدن باده

یکی از مایه های اصلی در ادبیات آشیقی، رویا است. بر این اساس آشیق رؤیایی می بیند و با این رؤیا پا به آشیق شدن می گذارد. در مکتب آشیقی ارومیه به عنوان نوشیدن باده یا "وئرگی" (بار امانت) داده شدن نیز شناخته می شود. پیری که به خواب آشیق می آید حضرت علی است^{۲۰}. آشیق با نوشیدن جام کوثر (باده) از دست مولایش علی، قدم به آشیقی می گذارد. خسته قاسم نحوه قدم گذاری به آشیقی را در شعر زیر توصیف می کند:

شاه^{۲۱} الیندن ایچدیم، کمریست اولدوم^{۲۲}

قیرخ سگگیز گون شاه صفی ده بست اولدوم^{۲۳}

اوندا بیان اولدو دؤرت کیتاب منه

در بسیاری از داستانهای آشیق ها داستان مولا علی یا حضرت خضر را می بینیم که به رؤیای آشیق آمده و او را راهنمایی می کند .

در بعضی موارد، آشیق ها در رؤیا با خوردن توت، سیب، انار یا انگور از دست مولا و یایک پیر به درجه آشیقی می رسند. در داستانهای آشیقی، اگر در خواب به آشیق باده داده شود، آشیق به آرزویش می رسد.

رابطه استاد - شاگردی

^{۲۰} طبق گفته عاشیق های ارمنی ارومیه، پیری که به رؤیایی این عاشیق ها آمده نیز، حضرت علی بوده است.

^{۲۱} شاه (حضرت علی) پیر مجلس در عبادت جمعی در روزی است که حضرت محمد به معراج رفت، به این موضوع در علوی ها و بکتاشی ها که به قیرخ لار جمعی (جمع چهل تنان) معروف است، اهمیت داده می شود. طبق اعتقادات عاشیق ها، باده اصلی همان است است که از دست شاه (حضرت علی) در این جمع نوشیده شده است.

^{۲۲} شاه الیندن ایچدیم قدح، مست اولدوم

^{۲۳} خسته قاسم بازوی معلولی داشت. وی چهل و هشت روز در مقبره شیخ صفی بشت نشست و از مولایش خود، مرگ یاشفا خواست. او از طرف حضرت علی شفا یافت.

یکی از مهمترین سنتهایی که قرن‌ها در سنت آشیقی زنده نگه داشته شده است، سنت استاد شاگردی است. رابطه استاد و شاگردی از اهمیت مهمی برخوردار است و به عنوان پل انتقال دانش، آداب و تجربه، بین آشیق‌ها از گذشته تا به امروز بوده است و در نتیجه آن، سبک‌های آشیقی به وجود آمده است. این نه تنها در سبک آشیق‌های مناطق مختلف، حتی در داخل یک محیط یا مکتب آشیقی نیز به چشم می‌خورد. به عنوان مثال، سبک آشیق حیدر و آشیق اسمعیل در ارومیه به وضوح به سبک استادانشان به ترتیب، استاد آشیق دهقان و مرحوم آشیق درویش شباهت دارد. عاشقان معمولاً نزد یک آشیق استاد، شاگردی کرده و بسته به استعداد خود ماهر می‌شوند. طبق سنت، برای تسلط بر اجرا و شعر آشیقی، آنها باید از آشیقی که استاد نیز خوانده می‌شود، درس بگیرند. آشیق جوان باید نزد استاد خود صبر زیادی نشان دهد. در پایان صبر، شاگرد پاداش خود را از استاد دریافت می‌کند و اجازه می‌یابد که به تنهایی برای اجرا ظاهر شود. داوطلبان هنر آشیقی با شاگردی کردن به استادی که این سنت را به آنها خواهد آموخت، با استفاده از دانش، آداب معاشرت و تجربیات وی، آموزش ادبی و تخصصی لازم برای اجرای این هنر را بدست می‌آورند.

مراحل آموزش شاگرد به طور خلاصه به این ترتیب است:

اول: مباحث ادبی

۱. یادگیری شعرهای سبک آشیقی

۱-۱. یادگیری شعرهای ساخته استاد(اوستا مالی)

۱-۲. یادگیری سروده‌های آزاد

۱-۳. یادگیری اشعار سیستماتیک آشیقی

۱-۴. یادگیری داستان‌ها

۲. آموزش نواختن ساز و آهنگ‌های آشیقی

۳. یادگیری آداب اجرا در مجالس

می‌توان گفت که اساس روند آموزش در سنت استاد-شاگردی، بر روش‌های "ازبر کردن"، "مشاهده" و "تقلید" قرار دارد. شاگرد نامزد آشیقی، دانش و آداب لازم را برای تحقق الزامات سنت در یک دوره زمانی به دست می‌آورد، محدودیت‌ها و توانایی‌ها به استعداد خود شاگرد بستگی دارد. اگر استاد صلاح بداند، او اجازه آشیقی را به دست می‌آورد و می‌تواند بدون حضور استاد در مجالس به اجرا بپردازد.

رابطه استاد و شاگردی در محیط آشیقی ارومیه، اهمیت خود همچنان را حفظ کرده است. هر آشیق استاد در این منطقه چند شاگرد دارد. آشیق استاد، شاگرد خود را همراه با خودش به مجالس می برد و دستان ها ، سبک ها ، ملودی ها و سازنوازی و سخن سرایی را به او می آموزد. شاگرد دستان های گفته شده توسط استاد را از بر می کند. استاد همه آنچه را که می داند به شاگرد خود یاد نمی دهد و همیشه برای خود سهمی نگه می دارد. این سهم از اطلاعاتی که آشیق ها برای خود نگه می دارند "کیسه دیبی" نام دارد. هر آشیق به جز استاد خودش، نمی تواند از استاد آشیق دیگری یاد بگیرد. استاد شاگرد خود را بیشتر از فرزندانش دوست دارد و از آنجا که برای او زحمت کشیده است، می تواند شریک پول به دست آمده توسط شاگرد باشد. شاگرد همیشه به استاد احترام می گذارد و به حرف او گوش می کند. معمولاً اولین ساز را استاد برای شاگرد می خرد. برای یک آشیق استاد، آراستگی ، اخلاق ، دانش ، احترام و علاقه به آشیقی در شاگرد داوطلب اهمیت دارد.

در زمان های اخیر، در اثر شهرنشینی آشیق های جوانی که با رابطه استاد و شاگرد بزرگ شده اند، در محیط آشیقی ارومیه نادر هستند و این نشان می دهد که رابطه استاد و شاگرد ضعیف شده است. در این محیط رابطه استاد و شاگردی به شدت قبل ادامه پیدا نمی کند، چون آشیق های استاد پیر شده اند و دیگر تمایل به گرفتن شاگرد ندارند و نیز به خاطر اینکه جوانان علاقه مند به آشیقی سعی می کنند با گوش دادن به کاست، سی دی، تماشای اجراهای آشیق های دیگر و خواندن کتاب، این هنر را یاد بگیرند. برخی از داوطلبان جوان آشیقی مورد توجه نزدیکان یا اقوام خود که در این کار تبحر دارند، قرار می گیرند و ساز و سخن را از آنها می آموزند. امروزه تنها در شهرهای ارومیه ، خوی و سلماس، بعضاً شاهد ادامه رابطه استاد و شاگردی، هستیم.

گرفتن تخلص (تاپشیرما)

در سنت آشیقی، آشیق ها اسم مستعار دوم دارند که در شعرهای خود از آن استفاده می کنند. این نام دوم یا اسم مستعار را یا استاد می دهد، یا او آن را از پیر یا مرشدی می گیرد که در خواب دیده است و یا این تخلص را خودش انتخاب می کند. تخلص ذکر شده در آخرین چهار مصرع شعر آشیق در میان آشیق ها و مردم "تاپشیرما" نامیده می شود.

تخلص نام مستعاری است که شاعران به جای نام واقعی خود در شعر سرایی از آن استفاده می کنند. نام های واقعی اکثر آشیق ها فراموش شده و آنها از اسامی مستعار مانند مسکین، خسته قاسم، کاتب و... به عنوان نام استفاده کرده اند. طبق سنت آشیق نام مستعار مورد استفاده خود را به روش های زیر دریافت می کند:

الف) انتخاب نام مستعار با انتخاب خود:

- او از نام و یا نام خانوادگی خود به عنوان نام مستعار استفاده می کند.
- او هر نامی را متناسب با زندگی و هنر خود به عنوان نام مستعار انتخاب می کند.

ب) دریافت از نور استاد ، امام ، پیر یا مرشد.

• استاد آشیق شاگرد را تحت امتحان قرار می دهد.

• استاد اسم مستعاری را با توجه به وضعیت شاگرد مناسب می داند.

• با تأثیر معنوی شیخ و پیر ی نام مستعار خود را دریافت می کنند.

ج) با نوشیدن باده در خواب خود را نام مستعار می گیرد.

در سنت آشیقی ارومیه، "تاوشیرما" (تاوشیرما) به عنوان استفاده از نام مستعار، به معنای سپردن است. در آخرین چهار مصرع شعر، اگر شعر از آن خود آشیق باشد، نام خودش یا نام مستعار مورد استفاده اش را ذکر می کند. اگر شعر متعلق به دیگری باشد، نام مستعار وی ذکر می شود. در مکتب آشیقی ارومیه، تنها در آهنگ دیوانی، تاوشیرما وجود ندارد. در زیر چگونگی استفاده بالوولو میسکین از نام مستعار خود در اشعارش دیده می شود.

میسکین دئییه ر باده ایچدیم، نوش اولدوم ساقی نین الینده فراموش اولدوم

چوخ دولاندیم بی ایلقارا توش اولدوم تقدیر بئله ایدی قضادان منه

"تاوشیرما" در شعر ی با عنوان حکیم از دول لو مصطفی:

"مصطفی" یام عشق الیندن دایاندیم یار-یار دئییب، منده یاندیم نه یاندیم

مجنون اولوب داغی- داشی دولاندیم کسلیبیدی صبریم - آمانیم حکیم

سازنوازی و ویژگی های ساز

ساز ابزار تحریک الهام آشیق و یکی از مهمترین عناصر سنت آشیقی است. ساز عنصری است که نمی توان آن را از شعر آشیق جدا کرد. بیان شعرهای آشیق همراه با ساز "تئلدن سؤیله مک" و گفتن ساده "دیلدن سؤیله مک" نامیده می شود. از آنجا که اولین آشیق ها سازی به نام "چوغور" می نواختند، "چوغورچو" خوانده می شدند (آرتون ، ۲۰۰۹: ۶۱).

در آذربایجان قرن چهاردهم، از کلمه "اوزان" به معنی قوپوز استفاده می شد و کسانی که این ساز را مینواختند و شعر می خواندند، اوزانچی نامیده می شدند. در اواسط قرن پانزدهم، سنت اوزان جای خود را به آشیقی واگذار کرد و نام ساز آنها را به "چوغور" و بعد ها به "ساز" تغییر یافت (اوغوز، و. د. ۲۰۱۰: ۳۱۴).

وقتی داوطلب آشیقی شروع به یادگیری ساز با استاد می کند، باید تکنیک سازنوازی استاد را در پیش بگیرد. با این حال، این وضعیت تا زمانی که استاد شود، ادامه دارد زیرا در آینده می تواند تکنیک ساز نوازی خاصی را برای خود ایجاد کند. امروزه بعضی از آشیق ها نواختن ساز را نه با استاد اصلی، بلکه با تلاش خودشان یا با رفتن به دوره های آموزش ساز یاد می گیرند.

اگرچه باغلاما یک ساز موسیقی محبوب در محیط آشیقی ارومیه است، اما در سنت آشیقی، از گذشته تا به امروز هیچ وقت از باغلاما استفاده نشده است. در مکتب ارومیه آشیق ها از قوپوز استفاده می کنند. با این حال، در میان آنها، نام ساز را "قوپوز" نمی خوانند بلکه "آشیق سازی" می نامند. یکی از قابل توجه ترین ویژگی های ساز ارومیه که معمولاً با صدف کاری می شود، نقش هلال ماه و ستاره روی سازها است. بیشتر آشیق ها این ستاره-ماه را نمادی از ایده تورانیسم می دانند. هلال و ستاره پرچم های برخی از کشورهای مسلمان، از جمله پرچم ترکیه، به عنوان نشان اسلامی شناخته شده است.

در سنت آشیقی ارومیه، آشیق ساز خود را به کسی نمی دهد. اما در گذشته، در مسابقه "دئیشمه" بین دو آشیق، برنده ساز بازنده را می گرفت. برنده می توانست ساز را برداشته و ببرد یا نزاکت استرداد آن را نشان دهد.

ساز از زمان دده قورقود قداست خود را حفظ کرده است. تا به امروز نیز، ساز آشیق به عنوان آلتی مقدس که دارای بار معنوی است، محسوب می شود. رد پای تقدس و سحرآمیز بودن ساز، که از سنت قدیمی اوزان باقی مانده است، هنوز هم در قوپوز در سنت آشیقی ارومیه دیده می شود. در مکتب ارومیه، این ساز یک آلت عرفانی و مقدس است.

آشیق در سنت آشیقی ارومیه، یک مرشد است. او وظیفه آموزش مردم را درک می کند. در این سنت ساز، نسبت به آشیق در مکان دوم قرار دارد. نکته اصلی سخن است. به همین دلیل، در این مکتب، آشیق ساز خود را نواخته و شروع به سخن سرایی می کند.

در مکتب ارومیه، قوپوز از هفت رشته سیم و چهارده پرده، دو قسمت مهم، کاسه و دسته و نه گوشی^{۲۴} تشکیل شده است. دسته ساز از درخت گردو و کاسه آن از ورقه هایی از درخت توت ساخته می شود. آشیق تنظیم ساز را با توجه به حنجره خود تعیین می کند. از نت های سل و لا در تنظیمات ساز استفاده می شود، اما بیشتر سل ترجیح داده می شود.

آشیق ها در سنت ارومیه، ساز را روی شانه خود آویزان می کنند، روی سینه خود نگه می دارند و در مجالس به صورت ایستاده، آن را می نوازند.



^{۲۴} چاناق، ساپ و قولاق

آنها تلاش می کنند تا با گردش در بین حاضران، همه را مورد خطاب قرار داده توجه آنها را به خود جلب کنند. هر یک از آشیق های استاد ارومیه تکنیک خاص خود را در نواختن ساز دارند. به اصطلاح هر آشیق استادی پنجه خاص خودش را دارد.

داستان سرایی

داستان های قهرمانی و عشقی در محیط آشیقی آذربایجان "داستان" نامیده می شود. کلمه "داستان" از "داستان" فارسی است و در ادبیات آشیقی، شامل داستان های حماسی و دیگر داستان های آشیق ها است.

در آذربایجان به قصه های عامیانه ای که آشیق ها روایت می کنند، "داستان" می گویند. تفاوت این داستان ها با داستان های عادی این است که در آنها شعر و نثر در کنار هم هستند و قسمت های منظوم همراه با ساز خوانده می شوند. منظور از قصه های عامیانه، داستان های قهرمانانه، داستان های آشیق ها، زندگی و ماجراهای زندگی برخی آشیق های خاص است (آرتون، ۲۰۰۹: ۶۹).

این داستان ها طولانی بوده و بیان آن یک شبه به پایان نمی رسد، حتی گاهی ماهها طول می کشد. آشیق های آذربایجان ایران در قهوه خانه ها، عروسی ها و مجالس آشیقی داستان تعریف می کنند. آشیق هرچه داستان بیشتری بداند، ماهر تر و داناتر محسوب می شود. آشیق هایی را که داستان های گوناگون و مختلفی می دانند، "داستانچی آشیق" می نامند.

آشیق های ارومیه در داستان پردازی بسیار با استعداد هستند. حتی در میان محیط های آشیقی آذربایجان ایران، محیط آشیقی ارومیه از این لحاظ، اولین بوده و مرکز داستان سرایی محسوب می شود. بسیاری از داستان های مهم مانند داستان توفارقانلی عباس، عبدالله خان و جهان و داستان قوربانی، داستان های خلق شده در مکتب ارومیه هستند.

در سنت ارومیه، از کلمات "سؤز" یا "صحبت" نیز به جای کلمه داستان استفاده می شود. آشیق هایی را که داستان میدانند، یا "آشیق های داستانچی" را "سؤز بیلن" یا "صحبت بیلن" نیز می نامند.

در عین حال بودند و احیانا هنوز هستند کسانی که آشیق نبوده، توانایی نواختن ساز و آوازخوانی ندارند ولی، سخن سرایانی هستند که داستان ها را به خوبی می دانند و در مراسم و بویژه در شبهای رمضان قهوه خانه ها، داستان سرایی میکنند که به آنها نیز "سؤز بیلن" یا "صحبت بیلن" گفته می شود.^{۲۵}

^{۲۵} مرحوم کربلایی بیگ بابا از اهالی روستای "بوراشان" ارومیه یکی از داستانچی های خوش بیان بود که من شخصا در قهوه خانه جنب مسجد شافعی ارومیه در شب های رمضان در اوایل دهه پنجاه شمسی، شاهد داستان سرایی وی بودم. و با دعوت من از استعداد او در برنامه "سازایلا سؤز" رادیو نیز استفاده کردیم.

در سنت آشیقی ارومیه، برای هر روز از سال دستانی وجود داشته است. در مجموع نزدیک به سیصد و شصت و پنج داستان وجود داشت. اما فقط چهل و هشت نمونه از آنها تا امروز مانده اند. آشیق های که در حال حاضر اعضای این محیط هستند، به طور متوسط بیست تا سی داستان می دانند. آشیق های ارومیه جدا از داستان های قدیمی شناخته شده، داستان های خاص خود را نیز دارند. آشیق در حالی که در حال قصه گویی با ساز است، گاهی اوقات می تواند داستان را با افزودن تفسیرها و تعریف های خودش تغییر دهد، این مهارت آشیق را نشان می دهد.

در گذشته در این منطقه، برخی عروسی ها از هفت تا چهل روز طول می کشید و آشیق در این مدت داستانی را روایت می کرد. اما در عروسی های فعلی، آشیق ها فقط آهنگ "تعریف"^{۲۶} یا فقط قسمت های خوشایند و غنایی یک داستان را می خوانند. در زمان حاضر که مجالس عروسی طی مدت زمان کوتاهی برگزار می شود و آشیق نمی تواند وقت کافی برای بیان یک داستان داشته باشد، شعرهای شاعران و یا آشیق ها را اجرا می کند، نه داستان ها را.

عباس و گولگز، احمد ابراهیم، علیشاه و حوری لقا، علیخان و پری، آشقین شاه، بابا لئی سان و ورقا، بئی آستان (بیگستان!)، بزن اوغلو محمد و پری، امراه و حوری لقا، امراه و سلویناز (سروناز)، عندلیب میرزا و قیزیل گول، قنبر و محمود، آشیق غریب و شاه صنم، گوئیچه قیزی، غلام حیدر، غلام کمتر و سناور گولعدار، حیدر و بهرام، خورشید بگ، الیاس و مهری، کلبی و انصاف پری، کمتر یوسف، اصلی و کرم، قوریانی و پری، کوردوغللو، لطیف شاه، لیلی و مجنون، محمد خان و شاهسته (شایسته!) پری، محمد و طرلان، میر محمود و سارا، نجف و پریراد، پهمور شاه، سعادت و صیاد، سعدی و پری، شاه اسماعیل و عرب زنگی، طاهر و زهره، تورک اوغلو و مهری، اولولو کریم، واله و زرنگار، چهارده حکایت از داستان کوراوغلو: سفر آشیق جنون، سفر آیواز، سفر بغداد، سفر بولو بئی، سفر آوردن دمیچی اوغلو، سفر دربند، سفر ارزروم، سفر استانبول، پیری کوراوغلو، سفر روم، سفر ترجان، سفر توکات، سفر تورکمن. اینها برخی از داستان های محیط آشیقی ارومیه است.

اجرای آشیق

مرکز آشیق ها در مکتب آشیقی ارومیه، قهوه خانه ها است. آشیق ها در این قهوه خانه ها پرورش یافته و به درجه استادی می رسند. شاعرانی که شعر آشیقی می سرایند و دوستانان آشیق در این قهوه خانه ها جمع می شوند و گوش به سخن آشیق ها می سپارند. برخی از کسانی که به قهوه خانه می روند، خود شاعر هستند.

^{۲۶} آهنگ عاشیقی است که در تعریف عروس، داماد یا حاضرین گفته می شود.

در سنت آشیقی ارومیه، آشیق در یک قهوه خانه با سی - چهل تماشاگر، اجرای خود را ارائه می دهد. مخاطبان دور هم در قهوه خانه می نشینند و به آشیق که مجلس را دور می زند و در حالت ایستاده ساز خود را می نوازد و سخن سرایی می کند، گوش می سپارند.

آشیق با ساز و سخنانش در مجلس شور و شوق برمی انگیزد. از میان مجلسیان، بعضا به نوبت شعری را با آهنگ و یا بدون آهنگ می خوانند .

در سنت آشیقی ارومیه، هنگامی که آشیق برای اولین بار در مجلس به پا می خیزد، اجرای خود را با آهنگ دیوانی شروع می کند.^{۲۷} آهنگ دیوانی به سه شاخه "کسمه دیوانی"، "شاه ختایی دیوانی" و "بحری دیوانی (عثمانلی دیوانی)" تقسیم می شود. آشیق در ابتدا باید یکی از این سه را بخواند. آهنگ دیوانی کلید آشیق است. به عبارت دیگر، آشیق با این آهنگ در مجلس را باز می کند. شعرهایی که با دیوانی خوانده می شود پانزده هجایی است. آهنگ "کسمه دیوانی" یا "شاه ختایی دیوانی" که بیشتر مورد ترجیح قرار می گیرد به نرم شدن صدای آشیق کمک می کند. از آنجا که آهنگ بحری دیوانی در قسمت گلوی ساز نواخته می شود، دارای صدای زیر است و ترجیح داده می شود در وسط های اجرا خوانده شود. آهنگ دیوانی، به جز آهنگ "تجنیس" و "رباعی" که بعد از آهنگ دیوانی خوانده می شود، بسته به موضوع دستانی که گفته خواهد شده، در محتوایی غم انگیز یا غنایی متفاوت است. اگر این داستان شامل موضوعات سرگرم کننده باشد، آشیق "شوخی دیوانی" را می خواند. مثالی از داستان محمد خان که در آهنگ شوخی دیوانی خوانده می شود:

من چاغیرام او موولانی ائیله سین دیوان گؤزل

قاشلارین میثلی جلاددیر آلیر جانیمی گؤزل

هئچ گؤرمه دیم بو دونیادا بابلی گئدسین بابی نا

ایلاهی نین یازقیسی دیر یاخجی یا یامان گؤزل

نمونه ای از شعر که می تواند با سبک کسمه دیوانی، شاه ختایی دیوانی یا بحری دیوانی اجرا شود.

قادر الله، داده یئتیر باغا بوقان(باغبان) هاردادی

سال اوچور عرفان گؤیوندن شاه ترلان هاردادی

^{۲۷} دیوانی شامل موضوعات مذهبی مانند (حضرت محمد، امامت، ولایت، حقیقت، معرفت، شریعت، انسانیت، طریقت و...) است. برای اجرای آهنگ دیوانی، عاشیق باید شناخت خوبی از دین و عرفان داشته باشد. اگر عاشیق توانایی خواندن در دیوانی نداشته باشد، اجرای او را با "قوشما" آغاز می کند.

شخته ووردو گولستانی لاله‌لر قان آغلادی

هر یان اولدو غم بولودو شمس تابان هاردادی

او واخت کی بیز یازیخ اولدوق، هره چکدی بیر یانا

بیلمه دیک وحدت دادین، اوز دؤندر دیک عصیانا

قرآن بیزی قارداش ائدیپ خائن اولدوق پیمانانا

تحت شجرده باغلانان عهد و پیمان هاردادی

قیریلدی وحدت طنابی قدیمیز اولدو کمان

بس نئجه اولدو دامارلاردا حس غیرت حس قان

خرافات توتدو دونیانی، ضعفه یئتدی دین ایمان

گؤز سارالیدی انتظاردان صاحب زامان هاردادی

دده کاتیب قورخما دانیش، سؤز سورایه ساخلاما

باشداکی علت تاپیلدی، لرزه دوشه ر انداما

یهودیت طغیان ائدیپ ضربه وورار اسلاما

کفرشکن قوی پنجه شیر یزدان هاردادی

آشیق بعد از "دیوانی"، با آهنگ "تجنیس" به اجرا ادامه می دهد. آهنگ تجنیس خود به دو شاخه "ساده تجنیس" و "جیغالی

تجنیس" تقسیم می شود. اشعار در آهنگ تجنیس دارای یازده هجا است، حداکثر شش و حداقل سه رباعی (چهار مصرعی).

در این آهنگ مسائل عرفانی ابراز می شود. شعرهای استفاده شده در این آهنگ اغلب دارای صنعت شعری "جناس" هستند. در

زیر نمونه هایی برای هر دو نوع "تجنیس" آورده شده است:

تجنیس ساده:

باشینا دؤندوغوم منیم جانانیم

آه چکسه یئتیشیر بیر ناله م سنه

محبوبوم سان من کیمه یالواریم

یقینیم دیر یالواریر کل عالم سنه

قیرخلار مجلسینده قوشان دین تاجه

دردی اولان گلر سنه علاجه

واردین حق یولونا گنبدین معراج

چکدیلر ملک لر صف سلام سنه

جیغالی تجنیس:

قاشین جلاد کیرپیکلرین الوانی

گۆزلرین جانی می یارالی سونا

عزیزنم الوانی

یاناقلارین الوانی

آغ اللرین بویادین

آل قانیلان الوانی

یاشیل اوستهن گئینمیسن الوانی

چئکمیسن اوستوندن یار آلی سونا

انتظارسان اؤزون یئتیر یاره سن

سر سؤزونو بیلدیرگیلن یاره سن

عزیزنم یاره سن

تیغ آل باغریم یاره سن

بولبول شیرین جانی

نثار ائتدین یاره سن

ائله ووردون اورنگیمه یاره سن

ایلره جن قویدون یارالی سونا.

کیرپیکلرین بیربیر چک آت درینه

شاماملار دوستاغیندان درینه

عزیزنم درینه

خانه سینین درینه

شاهین ووردو

اؤزون سالدی درینه

لاچین قئیناغین دا یارالی سونا

آشیق پس از تجنیس به بخشی موسوم به "پیشرو" می رود. در این بخش چند چهار بیتی معروف به "استادنامه" می خواند. گاهی مصراع بعدی با آخرین کلمه آخرین سطر مصراع قبلی در این رباعی شروع می شود و این شکل را "قاریندان چیخما" می نامند .

آشیق در اجرای خود می تواند یک ، دو یا حتی سه استادنامه بخواند. اما برای اینکه وقت زیادی از جلسه را نگیرد ، فقط به یک استادنامه اکتفا می کند. استاد نامه اغلب حاوی موضوعات حکمت آمیز است. استاد نامه از شعر استاد خود آشیق یا شعر استاد دیگری که آشیق برای وی بسیار ارزش قائل است، می باشد. در زیر مثالی از استادنامه آورده شده است.

عالمین سروری سن خاتم انبیا

گؤرسه ت جمالی یین بیر گونو یوبات

قددین ریحانه دی، لاله لب لرین

اممه یه حیات، یاراددی قدرت

قدرتدن یئتیشدی سنه جان فدا

جبرائیل وحی گتیردی یئتیردی ندا

معراجا گئندده حبیب خدا

به اذن احد، به نور رحمت

نور رحمت گلمغینی بیلدیلر

ملک لر صف اولوب دوردولار

او دم کی ده نورا سجده قیلدیلار

بویوردو ایسمی محمد وئرن صلوات

صلواتی وئرن گئتسین او لامکانه

او دم مهمان اولدو قادر سلطانه

بویوردو یاخجی ساخلا سیرری یین سالما بیانہ

گؤندردی آیت اوخوسون اُمت

اُمت لر اوخورلار او دم قُرانی

اوندا بیان اولوب حقیقین دیوانی

محمد مرسلی دینین سلطانی

به اذنی احد ذاتِ هنرمند

ذاتِ هنرمند دی به اذنی علا

شمس و قمر جمالی یین مهر و ماه

محشر گونو مصطفایه اول پناه

به قاضی الحاجت به عرف صفت

آشیق پس از پایان "استادنامه"، با فرستادن صلوات به پیامبر (ص)^{۲۸} سخن را آغاز می کند. قبل از شروع داستان، برخی از آشیق ها برای نرم کردن صدای خود، چند قطعه شعر را که به موضوع داستان مرتبط نباشد در اپیزود معروف به "پیشرو"، در آهنگ های تاجری یا گرایلی می خوانند. پس از اینها آشیق به قسمت اصلی، یعنی بخشی که روایت داستان است، می رود. آشیق اجرایش را که با هوای "دیوانی" شروع کرده با "آهنگ داستان" به پایان می برد. آهنگ داستان به "آهنگ تعریف" نیز معروف است. آشیق ها در عروسی ها، در انتهای مجلس، آهنگ داستان یا تعریف را می خوانند که در توصیف عروس، داماد، مخاطب یا یک قهرمان، کشور، ملت یا شهر است. شانزده هجا دارد. به طور کلی دارای روحی سرزنده و پر نشئه است. این آهنگ حداکثر از سه بند تشکیل شده است. در زیر چند نمونه از داستان ها آورده شده است.

"دلی علی"^{۲۹} بیر دؤوران آچیب شاه عباس دؤورانی کیمین

یانیندا وار اوغلان لاری آذربایجان خانی کیمین

زین العابدین بی بزمنیش مصرین سُلطانی کیمین

هر طرفه چاغار سالدی سلیمان فرمانی کیمین

^{۲۸} صلوات بر "گل جمال پیغمبر" را از حاضران می خواهد.

^{۲۹} (اسم خاص) است. در سده ی گذشته روستاییان آذربایجان به سبب ظلم و ستم بی انتهای اربابان و دولتیان و حکومت تزار چندین بار عصیان کردند و قهرمانانی مانند «قاچاق نبی»، «آدی گؤزل»، «یارعلی»، «دلی علی» که این عصیان ها را رهبری می کردند

یئتمیش ایکی میللت جمع اولدو الست دیوانی کیمین

....

آتیشما (دئیشمه / باغلاشما) - مشاعره

آتیشما به معنای این است که آشیق ها در مقابل همدیگر همراه با ساز شعر می خوانند، یعنی رقابت کلامی بر یک پایه معین است

در حالت "دئیشمه"، آشیق ها مقابل حاضران ، در یک چارچوب کنایه آمیز اما به صورت طنز، مشاعره می کنند.
در مکتب آشیقی ارومیه ، فعل "باغلاشما" به عنوان قرینه فعل "آتیشما" استفاده می شود.
در گذشته ، سلاطین و پاشاها آشیق های خود را با آشیق رقیب به مسابقه وارد می کردند و در صورت پیروزی حریف آنچه را که می خواست به او می دادند و این سنت در بسیاری از حکایات آشیقی نیز روایت شده است.
امروزه این سنت معنای واقعی خود را از دست داده است. این سنت امروزه بیشتر به صورت نمایشی انجام می شود. آشیق ها ارومیه از قبل برنامه ریزی می کنند که کدام شعرها را در "باغلاشما" بخوانند و بر این اساس "آتیشما" را اجرا می کنند. به دلیل روابط دوستانه بین آشیق های این منطقه، برنده دیگر مانند گذشته ساز بازنده را نمی گیرد. نمونه ای از "باغلاشما" بین بالولومسکین و قول هارتون از سلماس در زیر آورده شده است.

قول هارتون (قرن نوزدهم):

سحر سحر بیر چارشی یا اوغرادیم

اوردا بیر دلال وار چاغیریر حراج

احتیاجا گلیمیر خانیلان سلطان

میداندا جنگ ائدیر قوچ ایله ارکاج^{۳۰}

گلیب بو میداندا دورا بیلرسن

اوخونو کمانا قویا بیلرسن

گؤرسن کی دوشمانی وورا بیلرسن

دۇن اوردا دوشمانی جیدا^{۳۱} ایلن سانج

سلماسلی قول هارتون نه دئسین داهی

بوینوما گتیردین کول لی گوناھی

وصفینی سؤیله دین دا بس دیر داهی

آتانی اوغلونا ائیله مه محتاج.

بالوولو مسکین (قرن نوزدهم):

خدام بنده سیننه بئله بویوردو

گئده سن مکه یه ائیله یه سن حاج

توتاسان اوروجو قیلاسان ناماز

قیامت گونونده اولمازسان محتاج

هایخیردی دریایا کسیلدی سسی

منکر اولانلارین توتولدو یاسی

دولدولون ییه سی قنبر آغاسی

قورشاندی قیلینجا، سره قویدو تاج

دولاندی دونیانی حاصار ائیله دی

منکر اولانلارا اظهار ائیله دی

چکدی قاتار ایلن نثار ائیله دی

آغام شاه مردان دویوردو مین آج

آی بالوولو مسکین بیر فیکیر ائیله

اوروج توت، ناماز قیل، بیر شوکور ائیله

بئش گون بو دونیادا بیر فیکیر ائیله (ذیکیر=ذکر ائیله)

^{۳۱} نیزه (برگرد و به دشمن با نیزه آسیب برسان)

اؤلچرلر کفنن بئش آرشین قولاج.

در باغلاشما آشیق ها معمولاً از شعرهایی که هیچ کس از آنها اطلاع ندارد، و مانند یک راز در درونشان نگه می دارند، استفاده می کنند. این شعرها شعرهایی است که آشیق ها در شرایط دشوار از آن استفاده می کنند. این اشعار معمولاً "قفیل بند"، "باغلاما"، "دوداق دیمه ز تجنیس"، یا "دوداق دیمه ز دیوانی" هستند.

دوغاچلاما (بدیهه سرایی)

"دوغاچلاما" به معنای خواندن شعر به طور بداهه است که با ساز آشیق همراهی می شود. هنر بداهه نوازی که از ویژگی های مهم آشیق ها است، در آشیق های ارومیه نیز دیده می شود.

اصطلاح بداهه سازی به شاعران ساز اشاره می کند که شعر را در هنگام "آتیشما" به طور بداهه می سازند، برای معرفی شخصی یا هر موضوعی، چهار مصرعی هایی می سرایند و آنها را با ملودی هایی اجرا می کنند. در سنت آشیقی ارومیه، آشیق ها اغلب هنگام خواندن شعرهایی در آهنگ "تعریف"، شعرهای بداهه می سرایند. شعرهایی که در بداهه سرایی خوانده می شوند به "قوشما" نیز معروف هستند.

نحوه درخواست آهنگ از آشیق ها در مجلس

یکی از مهمترین ویژگیهای آشیق در سنت آشیقی ارومیه این است که او مجلس را به خوبی اداره می کند و به همه مخاطبان خود توجه دارد. به طور کلی، مجلسیان به شرطی که پول بدهند، در مجالس آشیقی می توانند از آشیق بخواهند آهنگی را بخواند. در این مرحله آشیق با خواندن شعری متناسب با مقام (آهنگ) درخواستی، مهارت خود را نشان می دهد. به عنوان مثال، خواندن یک شعر شاد با آهنگ "غربتی" که در آن درد، غم و جدایی ترنم می شود، شایسته نیست. در چنین حالتی، دستگاه غم انگیز است اما شعر سبک شاد دارد و این یک مسئله نامناسب در سنت آشیقی است. به طور خلاصه، در سنت آشیقی، شعر و آهنگ همیشه باید با یکدیگر هماهنگ باشند.

اشاره کردیم که آشیق با خواندن "دیوان" در حالت ایستاده اجرا را شروع می کند، صدای خود را با "تجنیس" نرم می کند، سپس یک "استادنامه" و اگر بخواهد می تواند یک "ناجری" بخواند. پس از طی این مراحل، شنوندگان می توانند از آشیق بخواهند که مطابق میل آنها آهنگ بخواند. این خواست را با گفتن آشیق مثلاً یک "اکبری" و یا یک جمشیدی^{۳۲} و غیره برای من! بیان می کنند. علاوه بر این، در مجلس، مخاطبان می توانند برای سلامتی دوست یا آشنای خود، در ازای پولی که به آشیق می دهند، آهنگ بخواهند. آشیق این را با آهنگ "دستان" (تعریف) اجرا می کند.

^{۳۲} نام های آهنگ عاشیقی

درخواست آهنگ از آشیق در ازای دریافت پول در قهوه خانه ها، نادر اما موجود است. از آنجا که بیشتر تماشاچیانی که به قهوه خانه ها می آیند، خود نیز صاحب سخن هستند، پس از پایان اجرا یا گاهی در وسط اجرا، آهنگی را که می دانند، با همراهی ساز آشیق ویا بدون آن می خوانند. گاهی آشیق خودش یکی از مخاطبان آشنا را برای خواندن آهنگ مورد انتخاب خود، دعوت می کند. گاهی اوقات نیز همراه با آشیق خوانده می شود. در این حالت، پس از گفتن یک بند توسط آشیق، بند بعدی را یکی از حاضران می خواند.

آهنگ های ساز آشیق های ارومیه

سنت آشیقی ارومیه آهنگ های خاص خود را دارد. در مکتب ارومیه، هفتاد و دو آهنگ وجود دارد. در عین حال، اجرای آنها در مناطق دیگر، به ویژه آناتولی نیز انجام می شوند. آشیق ها معمولاً بیشتر آهنگ ها را از استادان خود می آموزند. برای یک آشیق دانستن همه هفتاد و دو آهنگ، امکان پذیر نیست. به خاطر اینکه استادان بعضی آهنگ ها را خود می خواندند، شاگردان آنها را یاد نمی گیرند و بنابراین به امروز منتقل نشده اند و تنها نام آنها مانده است.

در مکتب ارومیه، آهنگ دیوانی، تجنیس، ارومیه گۆزه للمه سی، تاجری، هجرانی، گرایلی، خوی امراهی سی، ارومیه امراهی سی و شاه ختایی بیشترین استفاده را دارند.

موضوع های مربوط به نام آهنگ های آشیقی:

- قالب های شعری مانند: تجنیس، جیغالی تجنیس، دوبیتی، دیوان، مخمس، مستزاد
- قهرمانان تاریخی و افسانه ای ویا آشیق های استاد مشهور - کوراوغلو، شاه اسماعیل خطایی، کرم، آشیق دوراخان(دوراخانی).
- نام مکان های جغرافیایی: دول هیجرانی، سواستاپول^{۳۳}، خوی امراهیسی، شکریازی^{۳۴}، قره عینی^{۳۵}، همدان گرایلی سی، شرور^{۳۶}، گویچه^{۳۷} گۆزلله مه سی، ایروان، (ایروان چوخورو)، اورمو گۆزل له مه سی، روضه (یکی از بخش های شهرستان ارومیه) گۆزل له مه سی.
- نام طایفه مانند: ترکمه
- با بینش های شاعرانه: گۆزل له مه. غربتی، دیک دابان، نارینجی(زارینجی)، دل غم.

^{۳۳} سواستوپول بزرگترین شهر کریمه که قبلاً ترک نشین و مرکز تاتارها بود، امروزه بندر اصلی دریای سیاه است.

^{۳۴} شکریازی، روستایی است از توابع بخش مرکزی شهرستان سلماس استان آذربایجان غربی

^{۳۵} سیه چشمه در استان آذربایجان غربی

^{۳۶} شهری در جمهوری خودمختار نخجوان در آذربایجان است.

^{۳۷} زادگاه آشیق علسگر که امروزه در اراضی ارمنستان مانده است.

• مباحث حماسی: جنگی، مصری، محترم.

آشیق های منطقه آذربایجان ایران با تعداد آهنگ های بیشتری برنامه اجرا می کرده اند. برخی از آنها تا امروز باقی مانده و بخشی از بین رفته اند. این تعداد برابر با هفتاد و دو نفری بود که در کربلا به شهادت رسیدند و با این ترفند آشیق ها فرصت ادامه موجودیت خود را در حکومت های دینی متعصب پیدا کردند. طبق نظر دیگر، با توجه به اینکه گذشتگان شان به "هفتاد و دو زبان و هفتاد و دو ملت" معتقد بودند، تعداد آهنگ آشیق ها به تعداد هفتاد و دو نفر رسیده است.

هارمونی آهنگ های آشیق ها آذربایجان و آناتولی را در هارمونی آهنگ های آشیق های مکتب ارومیه، می توان شنید (قافقازیالی، ۱۱۸:۲۰۰۵). چند نمونه از آهنگ های مکتب آشیقی ارومیه:

دیوانی، کسمه دیوانی، شاه ختایی دیوانی، باهری دیوانی (عثمانلی دیوانی)، تجنیس، تاجری، قارص، غربتی، دیک دابانی، قره عینی، بندایی هجرانی، گولشنی، دول هجرانی، خاچاخالدار، سواستاپول، آغاخانی، اووچو گئرایلی سی، جمشیدی، ارمنی کشکولوسو، مسلمان کشکولوسو^{۳۸}، کسمه هجران، اورمو قره باغی سی، سماعی، دورا خانی، نصراللاهی، حلبی، شکاریازی، شاقی، خوی امراهی سی، امراهی، کسمه کرم، دوبیتی، همدان گئرایلی سی، اکبری، بهمنی، ترکمه گوزه للمه مه سی، عثمانلی شرقی سی، اورمو شرقی سی، روحانی، حربی، زارینجی، مصری، سولدوزو، جیغالی تجنیس، محترم، پاشام کوشدو، گؤیچه گوزه للمه سی، پناهی، گرایلی، شرور، روضه گوزه للمه سی، اورمو گوزه للمه سی، دستان، دیلغم (دل غم)

شاعر ارزشمند ارومیه، مرحوم محمود صادقپور (شامی) نام آهنگ های آشیقی ارومیه را در شعر زیر آورده است:

اوخو آشیق، اوخو شرقی، تاجری	گؤزل لمه، تجنیس دیوان هاواسین
مصری، سواستاپول، دیلغم، حلبی	بهمنی، قوربتی، هیجران هاواسین
اوخو آشیق، قره عینی، پناهی	جمشیدی، گرایلی، سه گاه، اکبری
قره چی، چینداوار ^{۳۹} ، شرور، ائل کؤچدی	دوبیت، آرازباری، موقام، هشتی ^{۴۰}
اوخو آشیق، اوخو "جنگی کوراوغلو"	سولدوزو، جواد، خاچاخالدار
یانیق کرم، قارص، دستان، دؤشه مه	پاشام کؤچدو، نصرالهی، افشاری
اوخو آشیق، خان چوبانی، زارینجی	قلندری، دوراخانی، دیک دابان
ایروانی، شاه اسماعیل، نمه دی	لیلی مجنون، گؤیچه گؤل، قمرجان

^{۳۸} کشیش اوغولسو

^{۳۹} احتمالا شینداآباد شبستر است.

^{۴۰} فارسی شده اش هشتروند امروزی است.

اوخو آشیق، تره کمه، شکسته
 شکر یازی، نخجوانی، سماعی
 قهرمانی، حربه زوربا، محترم
 شاهسونی، قره باغی، امراهی
 اوخو آشیق، اوخو دره دولدوران
 روحانی، قوچانی، شاقی، شیروانی
 ساری تئلی، کشیش اوغلو، قجری
 هراتی، جلیلی، الیاز، عرفانی
 اوخو آشیق، اوخو آغزین وار اولسون
 "شامی" یم شاعیرم، سؤز آشیقی یم
 چال اوخو، دینله ییم، سازلا سؤزونو
 من آذربایجانین اؤز آشیقی یم
 (دربندی، ۱۳۸۳)

بخش دوم: فرم و نوع در سنت آشیقی ارومیه

شکل و ژانر در شعر آشیقی ارومیه-آذربایجان

"نوع" محتوا، داخل ، و "شکل / فرم" عناصر خارجی است. در شعر عامیانه ، شکل یا فرم باید شامل ویژگی هایی باشد که از خارج دیده می شود. این ویژگی ها می تواند قافیه سازی ، واحد نظم ، وزن و حجم شعر (تعداد مصراع ، بیت ، چهاربیتی) باشد. غیر از عناصر شکلی در شعر عامیانه ، دو عنصر اساسی در تفکیک ژانرهای شعر موضوع و ملودی هستند. می توان از کلمات "فرم" به عنوان معادل مفهوم "شکل" ، ژانر به عنوان معادل مفهوم "نوع" و مقام موسیقی ، به عنوان کلمه "ملودی" استفاده کرد (اوغوز، ۱۱: ۲۰۰۱-۱۵)

در شعر آشیقی منطقه ارومیه سه شکل نظمی اصلی وجود دارد.

۱. دیوان: شعرهای پانزده هجایی، عبارت از شعرهای طولانی است.

۲. قوشما: شعر یازده هجایی معمولاً از اشعار با قافیه های جناس دار تشکیل شده است.

۳. گرایلی: شعرهای هشت هجایی که آنها را "قیسا یارپاق" نیز می نامند.

وزن ادبیات آشیقی وزن هجایی است، که مناسب ترین وزن برای زبان ترکی مردم می باشد. مهمترین عامل تعیین کننده فرم های هجایی، قافیه است..

در چهار مصراع های، قافیه های تشکیل شده در سه مصرع اول را قافیه یا "ایاق" می نامند. قافیه های ایجاد شده بر اساس وحدت صدا در آخرین مصرع چهار مصراع ها را نیز "ایاق" می نامند. در شعر عاشیقی، قافیه اصلی را "ایاق" می نامند. در اشعار شاعران ساز ، قافیه هایی که بند های منظومه را بهم وصل میکند، "ایاق" می نامند. در آذربایجان، نیم بیت با قافیه در بیت آخر چهار مصراع ها در شعر عاشیقی را "ایاق" می نامند. مثالی در قالب "مستزاد قوشما" را در زیر می بینیم:

دؤرد کیتاب هر یانا یولو گؤستریر،

نفس ایله معرفت اولور ششش جاهات .

بئله امر ائله ییب قدرتی-قادر،

بو امره قول قویان تئز تاپار نجات،

ائيله اعتقاد .

شهر، آیدی، بایرام اونون گولودو،

ایکی آی بیر-بیرنین متصلی دی .

اوچ یوز آلتیمیش آلتی گون - بیر ایلی دی،

سککیز مین یئددی یوز سکسن دؤرد - ساعت،

گل وئریم ایسناد .

...

در سنت آشیقی، تسلط بر "آیاق" و قافیه مهمترین عنصری است که برنده "آتیشما" را تعیین می کند. چهار مصرعی در شعر

آشیق به عنوان واحد شعری است. ادبیات آشیقی به دو نوع شعر و روایت تقسیم می شود (آرتون، ۲۰۰۹: ۱۱۵-۱۱۶).

در شعر آشیقی، به مجموعه حاصل از چهار مصراع "بند" یا "خانه" گفته می شود. در شعر آشیقی محیط ارومیه به مجموعه

بندها "قاتار" (قطار) گفته می شود.

انواع شعر آشیقی آذربایجان

با توجه به اینکه توضیح همراه با نمونه های انواع شعر آشیقی، مقاله را بسیار طولانی میکند، شرح و نمونه های این انواع شعری

را در مقاله ای دیگر تقدیم خواهد شد. لذا در اینجا، تنها به آوردن نام آنها بسنده می شود:

تصنیف، بایاتی، گرایلی، جیغالی، گرایلی، سالاما گرایلی، موروه تی (مروتی)، گرایلی، قایتارما گرایلی، تجنیس گرایلی، ناغاراتلی

گرایلی، گرایلی دیلدؤنمز، گرایلی رباعی، قوشما، گول لو قافیه، قوشا یارپاق قوشما (چاپراز قافیه)، قوشما مستزاد-آیاقلی قوشما،

تاسف نامه، تجنیس، بایاتی تجنیس لر، جیغالی تجنیس، آیاقلی تجنیس، دوداق ده یمز تجنیس، نفس چکمه تجنیس مسدس،

حرف اوسته تجنیس (اول-آخر)، حیدری، الف-لام، جهان نامه (تاریخی منظومه)، دیوانی، مخمس، جسد نامه (بیان حال)، تصوف

نامه، اؤیود نامه، نصیحت نامه، استاد نامه، قیفیل بند، سیجیل له مه، معراج نامه

بخش سوم: زبان و سبک در سنت آشیقی ارومیه

زبان و سبک در آشیق ها

همانگونه که فرهنگ منتقل شده توسط اوزان ها با ترکیبی از تاریخ و افسانه شعر را تغذیه می کرد، پس از قرن پانزدهم. سنت آشیقی شکل گرفته در بستر اسلامی، بر شعر آشیقی تأثیر گذاشت و به آن شکل و ماهیت جدیدی بخشید. هر آشیق برای خود سبک متفاوت داشته و سنت دارای صدای مشترک است. آشیق این صدای مشترک را با تصورات ، احساسات و حالات و کشفیات خاص خود پر می کند. خلاقیت یک آشیق را، پایگاه فرهنگی او، وضعیت روانی او در لحظه بیان شعر، دلیل گفتن آن، رابطه او با مخاطبش و نحوه انتخاب امکانات زبان او تعیین می کند (آرتون ، ۲۰۰۹: ۱۴۵-۱۴۷).

سبک و زبان با هم در نظر گرفته می شوند. آشیق ها همیشه از زبان گفتاری مردم در شعرهای خود استفاده کرده اند. از آنجا که ادبیات آشیقی تحت تأثیر فرهنگ اسلامی است، تأثیر زبانهای عربی-فارسی در شعر آشیقی مشاهده می شود. زبان محلی و کلمات باستانی نیز بر زبان شعر تأثیر می گذارد. آشیق ها سبک استاد خود را ادامه می دهند. آشیق ها استاد همواره چیزهای زیادی به شعر آشیقی افزوده اند (آرتون ، ۲۰۰۹: ۱۴۷).

آشیق ها در بداهه سرایی، سبک خود را نشان می دهند. آشیق ها همراه با به کار بردن قالب بیانی مانند تکرار "یئنی له مه"، از ضرب المثل ها، اصطلاحات، دعا و نفرین، کلمات محلی، هنرهای معنایی و بلاغی، هنر سخنوری و دیگر الگوهای بیانی استفاده می کنند. روایت مستقیم (در موضوعات آموزشی)، تحکیه (حکایت سرایی)، پرسش و پاسخ متقابل (نوع پند و اندرز ها و امور تعلیمی)، روایت از طریق شواهد و اثبات (روایت با ذکر مثال هایی از آیات و حدیث ها) نیز از جمله اشکال روایی ادبیات آشیقی است.

سبک در آشیق های ارومیه

آشیق های محیط ارومیه، بسته به تعلق به شاخه ای از آشیقی، آموزشهایی که دیده اند، و یا آموزش ساز و سخن نزد استادی که داشته اند، سبک مشترک آن شاخه آشیقی را نشان می دهند. علاوه بر این ، شکل بیان، قالب، زبان مورد استفاده و ساختار اجرای هر آشیق، سبک منحصر به فرد خود را نشان می دهد. عناصری مانند فضای اجرا (عروسی ، قهوه خانه و ...)، مخاطبان، اوضاع تاریخی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن دوره و ... سبک آشیق های ارومیه را تحت تأثیر قرار می دهد.

شاخه های آشیقی در تعیین سبک کلی آشیق های ارومیه جایگاه مهمی دارند. سبک نواختن ساز و بیان سخن در آشیق های ارومیه به سه شاخه تقسیم می شود. سبک دول و دو سبک دیگر که هنوز نامی برای آنها گذاشته نشده است.

تکنیک نواختن ساز در سبک دول بسیار موفق است. دهستان دول شهر ارومیه محل تولد و ظهور بسیاری از آشیق های استاد است. کانون دول سبک منحصر به فردی دارد. آشیق دول لو مصطفی، آشیق عزیز مرادخانی، دول لو ابادر، آشیق فرهاد سلیمی، آشیق های سبک دول بوده اند.

در سبک دوم^۱، تکنیک ساز آشیق ساده، اما تکنیک گفتار و صدا بیشتر مورد توجه است. آشیق از صدای زیبای گوش نواز استفاده می کند. آشیق امراه، آشیق حسن و آشیق درویش، آشیق های این سبک هستند. سبک سوم، سبک متعلق به آشیق دهقان است. آشیق دهقان در محیط آشیقی ارومیه شاگردان زیادی تربیت کرده و سبک آشیقی خود را در این منطقه تأسیس کرده است.

زبان در آشیق های ارومیه

در منطقه آشیقی ارومیه، آشیق، برای داشتن ارتباطی خوب با مخاطب و بیان صادقانه و صمیمانه سخنان خود از زبان نزدیک به زبان عامیانه استفاده می کند. در واقع آشیقی که از مردم آمده، برای انتقال صمیمانه شادی، غم و مشکلات مردم، ناگزیر حرف خود را به زبان ساده بیان می کند. در محیط ارومیه، آشیق، در اجراهای خود از الگوهای بیانی مانند، ضرب المثل های رایج، اصطلاحات، تشویق و نفرین، دعا و سوگند و غیره استفاده می کند. آشیق های محیط ارومیه، هنگام بیان داستان ها یا قصه ها، به زبان و ساختار اصلی این آثار وفادار می مانند. در واقع نیز هرگونه مداخله یا تغییری که در داستانهای عامیانه کلاسیک اعمال شود باعث از بین رفتن حالت طبیعی اثر می شود. آشیق هم فردی است که با ساز و سخن به بهترین شکل از فرهنگ گذشته خود دفاع می کند. اما برخی از واژه های باستانی مورد استفاده آشیق ها، که توسط جوانان قابل درک نیست، توسط آشیق ها توضیح داده می شوند.

تأثیر زبانهای فارسی و عربی در شعر آشیقی ارومیه

آشیق های ارومیه هنگام بیان ساز و سخن، از اصطلاحات و ترکیبات فارسی-عربی نیز استفاده می کنند. توانایی آشیق در تسلط بر چندین زبان بیانگر توانایی و دانش وی است. بیشتر شعرها یی که در آن ها از زبان غیر از ترکی هم استفاده می شود، به صورت تجنیس گفته می شوند و یازده هجا دارند. این نوع شعر را "ملمع" می نامند.

منابع:

امام وئردیف، ایلقار: «۲۰». عصر گونئی آذربایجانین آشیق محیطی و بعضی سورونلاری»، ارزروم یونیورسیتیه سی؛ تورکیات

آراشتیرمالاری انستیتوسو درگی سی، ارزروم، ص. ۱۷، ۲۰۰۱، ص. ۱۱۹-۱۳۲

اوغوز، اؤجال م. : هالک شعرینده جور، شکیل و مقام، آنکارا، انتشارات آکچاغ، ۲۰۰۱

^۱ هنوز هیچ نامگذاری برای این سبک انجام نشده است.

- آراس، انور: «آنادولو و آذربایجان آشیک شعرینده جور و شکل مسئله سی»، اولین. کایسری کولتور سمپوزیومو بیلدیرسی، کایسری، ای. یونیورسته سی. انتشارات تورک دلی و ادبیاتی بؤلومو، ۲۰۰۱، ص. ۴۳-۵۳.
- آرتون، ارمان: آشیکلیک گله نه یی و آشیک ادبیاتی، چاپ چهارم، استانبول، کیتاب انوی یای، ۲۰۰۹.
- دربندی جواد عاشیق لار دونیاسی، تبریز، انتشارات فروغ آزادی، ۱۳۸۳، ۷۸۰ ص.
- شافعی حمید و حقیری قنبر دوللو مصطفی - یاشایش - شعرلری، تبریز انتشارات اختر ۱۳۸۰، ۱۲۰ ص.
- صدیق، محمد حسین: قوپوزنوازان سوخته دل، آذربایجان، چاپ دوم، تهران، انتشارات تکدرخت، ۲۰۰۹.
- قاسیملی، محرم: اوزان-آشیق صنعتی، باکو، انتشارات اوغور، ۲۰۰۳.
- قافقازالی، علی: «ایران تورک لری آشیق محیط لری»، میلی فولکلور درگی سی، سال: ۱۷، ص. ۶۸، ۲۰۰۵، س. ۱۱۰-۱۲۶.
- کؤپرلو، فواد: تورک ادبیاتیندا ایلک متصوف لر، چاپ ۱۲، آنکارا، انتشارات آکچاغ، (۱۹۷۶) ۲۰۱۲.
- ملیحه شمسی زاده ملکی: اورمیه آشیکلیک گه له نه یی و آشیک غریب حیکایه سی اینجله مه سی / یوکسک لیسانس تئزی / استانبول اونیورسیتیه سی سوسیال بیلیم لر انستیتوسو / استانبول ۲۰۱۴.
- توضیحات: عاشیق های ارومیه هم "ساز" را مقدس شمرده و حتی هنگام تعظیم در برابر تشویق کننده ها، آنرا با یک دست بالا نگهداشته و خود تعظیم میکنند تا احترام "ساز" حفظ شود.
- Chogur ساز زهی است که با مضراب نواخته شده است. به عنوان یک آلت موسیقی حرفه ای می تواند مورد استفاده قرار گیرد. چوغور خلف قوپوز و سلف ساز است. به عبارت دیگر، آخرین حال تکامل یافته قوپوز و آغاز ساز عاشیقی است. (چالقی آلت لریمیز، عباسقلی نجف زاده، باکی ۲۰۰۴)
- تکرار (یثنی له مه): هنر تکرار یک کلمه یا عبارت برای تقویت تأثیر کلمه است.
- مثال ها:
- "ای وارلیغی واری، وار ائدن، وار! یوخ یوخ، سنه یوخ دئمک، نه دشوار".
- "کیمسه سیزه م کیمسه م یوخدور هرکسین وار کیمسه سی کیمسه سیز قالدیم مدد قیل کیمسه سیزلر کیمسه سی".

انواع باشلیق‌ها یا کلاه‌های مردانه در آذربایجان

مهدی نجفی^۱

گلشن اشرفی حیدرلو^۲

ایمیل:

najafi5115@gmail.com

وابستگی:

کارشناسی ارشد مهندسی معماری^۱

کارشناسی ارشد بازاریابی^۲

چکیده:

از زمانهای قدیم پوشش سر یا کلاه در اغلب نقاط دنیا از اهمیت بالایی برخوردار بوده و یکی از اجزای اصلی لباس مردان را تشکیل می‌داده است. در خطه آذربایجان نیز فرهنگ استفاده از کلاه در ادوار مختلف تاریخی بصورت جدی رواج داشت و تا نیمه قرن بیستم، جزء جدایی ناپذیر از لباس مردان را شکل می‌داد تا آنجا که نداشتن کلاه نوعی برهنگی تلقی شده و برداشتن کلاه از سر افراد نیز توهین بزرگی محسوب می‌گردید. بی شک بررسی جایگاه اجتماعی و فولکلوریک کلاه در ادوار مختلف تاریخی در آذربایجان می‌تواند موضوع تحقیقات مفصلی باشد که در این راستا قصد داریم به تنوع کلاههای مردانه در آذربایجان بپردازیم و انواع رایج و معروف آن را معرفی نماییم.

شایان ذکر است؛ کلاه و پوشش سر در زبان ترکی آذربایجانی، باشلیق (Başlıq) نامیده می‌شود که انواع باشلیقهای مردانه را می‌توان در چهار دسته کلی بۆرک (Börk)، آراخچین (Araxçın)، ساریق (Sarıq) و پاپاق (Papaq) تقسیم بندی نمود.

کلمات کلیدی: کلاه آذربایجانی، بۆرک (Börk)، آراخچین (Araxçın)، ساریق (Sarıq)، پاپاق (Papaq)

نکته مهم: کلمات لاتین نوشته شده در داخل پارانتر، با رسم الخط لاتین آذربایجانی می‌باشند که به جهت مشخص نمودن تلفظ صحیح و دقیق کلمات در زبان ترکی آذربایجانی درج گردیده‌اند. (Papak)

استناد (آپا):

نجفی، م و اشرفی حیدرلو، گ. انواع باشلیق‌ها یا کلاه‌های مردانه در آذربایجان. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Kinds of Men's Hats and Bashlyqs in Azerbaijan

¹Mehdi Najafi

²Golshan Ashrafi Heydarloo

Email:

najafi5115@gmail.com

Affiliation:

¹Master of Architectural
Engineering

²Master of Marketing

Abstract:

Since ancient times, headgear and hat had great importance in most parts of the world and was one of the main components of men's clothing. In the Azerbaijan region, the culture of wearing a hat was seriously prevalent in different historical periods, and until the middle of the 20th century, it was an inseparable part of men's clothing, that not having a hat was considered a form of nakedness, and removing a hat from a person's head was considered a great insult. Undoubtedly, the investigation about the social and folkloric position of the hat in different historical periods in Azerbaijan can be the subject of detailed researches that we intend to focus on the variety of men's hats and bashlyqs in Azerbaijan and introduce its common and famous types.

It should be noted that headgears are called bashlyq in Azerbaijan Turkish language, and the types of men's hats can be divided into four general categories including Bork (Börk), Arakhchyn (Araxçın), Saryq (Sarıq) and Papaq (Papaq).

Important note: Latin words written in parentheses are in Azerbaijan Latin script, which are inserted in order to specify the correct and accurate pronunciation of the words in Azerbaijan Turkish language.

Keywords: Azerbaijan hat, Bork (Börk), Arakhchyn (Araxçın), Saryq (Sarıq), Papaq (Papaq)

CITATION (APA):

Najafi, M. and Ashrafi Heydarloo, G. Kinds of Men's Hats and Bashlyqs in Azerbaijan. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

Azərbaycanda başlıq və ya kişi papaqlarının növləri

¹Mehdi Nəcəfi

²Golşan Aşrafi Heydarlou

E-poçt:

najafi5115@gmail.com

Mənsubiyyət:

¹Memarlıq mühəndisliyi
magistri

²Marketinq magistri

Xülasə:

Qədim dövrlərdən bəri başın örtülməsi dünyanın əksər yerlərində böyük əhəmiyyət kəsb etmiş və papaq kişi geyimlərinin əsas tərkib hissələrindən biri olmuşdur. Azərbaycan bölgəsində papaq qoymaq mədəniyyəti müxtəlif tarixi dövrlərdə ciddi şəkildə üstünlük təşkil etmiş və 20-ci əsrin ortalarına qədər kişi geyimlərinin ayrılmaz tərkib hissəsi olmuşdur. Papaqsızlıq çılpalıq kimi qəbul edilir və adamın başından papaq çıxarmaq böyük təhqir sayılırdı. Şübhəsiz ki, Azərbaycanda müxtəlif tarixi dövrlərdə papağın ictimai və folklor cəhətindən öyrənilməsi geniş tədqiqat obyekti ola bilər. Bu istiqamətdə biz Azərbaycanda kişi papaqlarının müxtəlifliyinə toxunmaq, onun ümumi və məşhur növlərini tanıtmayaq niyyətindəyik.

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan türkcəsində kişi baş geyimi Başlıq adlanır və bunların növlərini dörd ümumi kateqoriyaya bölmək olar: Börk, Araxçın, Sarıq və Papaq.

Açar sözlər: Azərbaycan papağı, Börk, Araxçın, Sarıq, Papaq

CITATION (APA):

Nəcəfi, M. və Aşrafi Heydarlou, G. Azərbaycanda başlıq və ya kişi papaqlarının növləri. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Azerbaycan'da Başlık veya Erkek Şapka Çeşitleri

¹Mehdi Najafi

²Golşan Aşrafi Heydarlou

E-posta:

najafi5115@gmail.com

Üyelik:

¹Mimarlık Mühendisliği
Yüksek Lisansı

²Pazarlama Yüksek Lisansı

Özet:

Antik çağlardan beri başı örtmek veya şapka takmak dünyanın çoğu yerinde büyük önem taşımış ve erkek giyiminin ana bileşenlerinden biri olmuştur. Azerbaycan bölgesinde, şapka takma kültürüne farklı tarihi dönemlerde ciddi şekilde rastlıyoruz ve 20. Yüzyılın ortalarına kadar, şapkalar, erkek kıyafetinin ayrılmaz parçalarından biri sayılırdı o kadar ki. Başlıksız olmak çıplaklık gibi algılanmakta ve bir kişinin kafasından şapka çıkarmak büyük bir hakaret sayılmaktaydı. Şüphesiz Azerbaycan'da farklı tarihi dönemlerde şapkanın sosyal ve folklorik konumunun araştırılması detaylı araştırmaların konusu olabilir, bu doğrultuda Azerbaycan'da erkek şapkalarının çeşitliliğini ele almayı, yaygın ve ünlü türlerini tanıtmayı amaçlıyoruz.

Şunu belirtmekte fayda var; Azerbaycan Türkçesinde şapka ve başörtülerine Başlık denir ve erkek şapka çeşitleri dört genel kategoriye ayrılabilir: Börk, Araxçın, Sarık ve Papak.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan şapkası, Börk, Araxçın, Sarık, Papak

CITATION (APA):

Najafi, M. ve Aşrafi Heydarlou, G. Azerbaycan'da Başlık veya Erkek Şapka Çeşitleri. Urmie: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه

در یک نگاه کلی می‌توان سیر تاریخ و تمدن آذربایجان را به دوره های تاریخی مختلفی تقسیم کرد که نهایتاً مردمان این خطه با گذر از این دوره ها، موفق به ایجاد هویت و شعور جمعی به نام هویت آذربایجانی شده‌اند که عمده‌تاً حول زبان ترکی آذربایجانی و فرهنگ، تمدن و فولکلور غنی آذربایجان تجمیع یافته است. شایان ذکر است؛ در آذربایجان به جز ترکان آذربایجان که در اکثریت بوده و فرهنگ و تمدن غالب این خطه را شکل داده‌اند؛ شاهد زیست سایر آذربایجانیها نیز هستیم که از جمله می‌توان به کردهای آذربایجان، تاتهای آذربایجان، تالشهای آذربایجان، آشوریهای آذربایجان و ارامنه آذربایجان اشاره داشت. در تمام دوره های تاریخی مشاهده می‌شود که همواره باشلیق یا همان کلاه، بخشی مهم و جدایی ناپذیر از پوشش آذربایجانیها را شکل داده و بسته به فرهنگ، اقتصاد، آداب، رسوم و مد هر دوره‌ای، تغییراتی را نیز به خود دیده است.

قدمت باشلیق در آذربایجان

با بررسی اولین تمدنهای پا گرفته در خطه آذربایجان یا تمدنهایی که در توپونیم مثلث باستانی آذربایجان می‌زیستند؛ چون مانناها، اورارتوها، مادها، ماساژتها، گوتیان، سومرها، ماریها، حوریها و نیز اسناد و مدارک تاریخی به جای مانده از ایشان از جمله تندیسها، مهرها، زیورآلات و نیز تصاویر و نگاره‌های منقوش بر اشیاء، جامها و سطوح مختلف، بارها به تصاویر مربوط به پوشیدن باشلیق (Başlıq) توسط مردان آذربایجانی بر می‌خوریم که در میان آنها دو نوع باشلیق معروف و کهن آذربایجانی شامل بۆرک (Börk) که کلاه های عمدتاً با فرم مخروطی و نوک تیز را شامل می‌شود و نیز پاپاق (Papaq) که کلاههای عمدتاً با فرم استوانه ای را در بر می‌گیرد؛ به وضوح قابل شناسایی می‌باشند (بقال اصغری، ۱۳۹۹).

در ادوار بعدی و با گسترش ارتباطات و تعاملات اجتماعی میان ملل و تمدنهای مختلف و نیز تغییرات فرهنگی و اجتماعی در آذربایجان، باشلیقهای دیگری نیز رواج یافت که می‌توان به آراخچین (Araxçın) و ساریق (Sarıq) اشاره داشت. ضمناً انواع دیگری از باشلیقهای خاص نیز در آذربایجان مرسوم بوده‌اند که در ادامه، اشاره‌ای کوتاه به آنها نیز خواهیم داشت.

۱- بۆرک (Börk)

بۆرک یکی از قدیمی‌ترین و رایج‌ترین باشلیقهای مردانه در خطه آذربایجان و نیز در میان ترکان است. بۆرکها عمدتاً مخروطی شکل بوده و بسته به اینکه از چه متریالی در تولید آنها استفاده شود؛ به دو دسته عمده دَری بۆرک (Dəri Börk) و کئچه بۆرک (Keçə Börk) تقسیم می‌شوند. استفاده از بۆرک از مرزهای جغرافیایی آذربایجان فراتر رفته و با نام عمومی بورکا (Burka) در قفقاز و روسیه نیز محبوب و فراگیر می‌باشد. در ادامه به معرفی مشهورترین انواع بۆرک در آذربایجان می‌پردازیم:

۱-۱- دَرِ بُرُک (Dəri Börk) یا کلاه پوستی: در تهیه این نوع کلاه معمولاً از پوست یا چرم چهارپایانی چون گوسفند، بز و گوزن استفاده می‌شود. در ضمن بعضاً خز حیوانات نیز در بخشهایی از این باشلیقها جهت زیبایی، تزئین یا راحتی بیشتر بکار می‌رود. از معروفترین کلاههای پوستی، کلاه سلجوقی یا سلجوقلو بُرُک (Səlcuqlu Börkü) است که بطور گسترده از سوی پادشاهان، وزیران، امیران، صاحب منصبان و جنگجویان سلجوقی مورد استفاده قرار می‌گرفت. نظر به عظمت و گستردگی امپراطوری سلجوقی، این باشلیق به مدت طولانی در غرب آسیا، آسیای میانه، آسیای صغیر، خاورمیانه، شمال آفریقا و آذربایجان مرسوم بوده است. بایستی توجه داشت که با توجه به ثروت و یا طبقه اجتماعی هر شخص، جنس پوست این باشلیقها نیز متفاوت بود که در آثار هنری متعدد باقیمانده از آن دوران، می‌توان به نمونه‌های متعددی از این کلاهها برخورد.

شایان ذکر است در دوران صفوی، کلاهی که یساولها بر سر می‌گذاشتند نیز معمولاً درِ بُرُک (Dəri Börk) بود (نقوی، ۱۳۹۱).

۲-۱- کُچَهِ بُرُک (Keçə Börk) یا کلاه نمدی: این نوع کلاه معمولاً از کُچَهِ (Keçə) یا همان نمد و پشم کوبیده حیواناتی چون گوسفند و بز تهیه می‌شود که در گذشته از قیمت و جایگاه اجتماعی پایین‌تری نسبت به درِ بُرُک (Dəri Börk) برخوردار بود و اغلب توسط طبقات عادی و یا فقیر جامعه استفاده می‌شد. اصطلاح معروف "کُچَهِ باش" (Keçə Baş) نیز اشاره به همین موضوع دارد که در راستای برجسته کردن کلاه نمدی شخص و جایگاه اجتماعی پایین‌تر وی بکار می‌رفته است. کلاههایی چون کلاه قشقایی (چه طرح قدیم و چه طرح جدید) را می‌توان جز این دسته از کلاهها محسوب نمود.

۳-۱- تاج (Tac): با گسترش تصوف در جهان شرق شاهدیم که کُچَهِ بُرُک (Keçə Börk) یا همان کلاه نمدی/پشمینه در بین صوفیان و رهروان ایشان بسیار رایج گردید زیرا صوفیان معتقد بودند که اغلب پیامبران پشمینه پوش بودند فلذا به تبع آن، فقر و پشمینه پوشی و دوری از ظواهر و مال دنیا، از سنتهای زندگی اجتماعی صوفیان گردید. عرفا و صوفیان این باشلیقها را تاج (Tac) می‌نامیدند و گهگاه شال یا دستاری نیز بدور تاج می‌پیچیدند (الهی، ۱۴۰۱) که در بخش ساریق (Sarıq) بیشتر به آن خواهیم پرداخت. تاجها در اصل نوعی کُچَهِ بُرُک (Keçə Börk) هستند ولی با توجه به اهمیت زیاد آنها در تصوف و کارکرد خاص آن از منظر اجتماعی و اعتقادی، مستقل از کُچَهِ بُرُک و جداگانه به آن می‌پردازیم. بر روی تاجها شیارهایی ایجاد می‌شد که تَرک (Tərک) نام داشت و بسته به تعداد آنها، نسبت به نامیدن آن تاج اقدام می‌شده است؛ مثلاً تاج یک تَرکه یا چهار تَرکه. تعداد این تَرکهها بسته به هر طریقت و یا دوره تاریخی بسیار متنوع بود؛ بطوریکه از تاج یک تَرکه تا بیست و هفت تَرکه را شاهدیم که حکایت از تنوع آراء و تعداد زیاد طوایف صوفیه دارد (حسنی، ۱۳۸۸). فلسفه وجودی و تعداد این تَرکهها در ابتدا نشأت گرفته از معنای واژه "تَرک" که همان تَرک کردن و دوری جستن از ظواهر دنیا و مادیات است؛ بود ولی به مرور که

اندیشه‌های شیعه‌گری در میان برخی از طریقت‌های صوفیه گسترش یافت؛ عمدتاً از پدیده‌ای مفهومی و درونی، به پدیده‌ای ظاهری و بیرونی تبدیل گردید و به مرور زمان، تعداد ترک‌ها از معنا و محتوای طریقت خالی شده و نمادی از شریعت گردیدند. به عنوان مثال صوفیان بکتاشیه از تاج نمدی سفید با دوازده ترک استفاده کردند و روی هر یک از ترک‌ها نام یکی از امامان را نوشتند که جلوه‌ای از شیعه دوازده امامی بود. بعدها انتخاب تاج دوازده ترک قرمز رنگ از سوی صوفیان نیز دقیقاً در همین راستا صورت گرفت (همان منبع). شایان ذکر است دلیل قزلباش نامیدن پیروان صفویه نیز استفاه از همین تاج قرمز رنگ دوازده ترک بود که به آن تاج حیدری نیز اطلاق می‌شد (میر مبین، ۱۴۰۰).

خاطر نشان می‌شود؛ یکی از معروفترین تاج‌های صوفیان، سکه (Sikke) بود که همان کتچه بؤرک بلند و معروفیست که صوفیان طریقت مولویه در هنگام رقص سماء بر سر می‌گذارند (Begic, 2019).

۴-۱- هری کُم (Həri Kom) یا هری کُلاو: در زبان کردی کرمانجی، هری به معنای پشم و کُم یا کلاو به معنای کلاه است و هری کُم یا هری کلاو، کلاهی از جنس پشم کوبیده است که کردهای آذربایجان بر سر می‌گذارند. این کلاه معمولاً از پشم بز و با ترکیب رنگ سفید و سیاه و یا پشم گوسفند با رنگ سفید، قزل یا قهوه‌ای تهیه شده و بعضاً دارای لبه‌هاییست که در سرمای کوهستان گوشه‌ها را نیز بپوشاند.

۵-۱- کلاه آشوری کوزتا (Kozeta): لباس سنتی مردمان آشوری که به آشوری خُمَله (Aşuri xomələ) معروف است؛ از بخشهای مختلفی به شرح زیر تشکیل شده است:

- ژاکت: کوتنا (Kotna)
- شلوار: شوروالا (Şurvala)
- جلیقه و پیراهن: لاوندی (Lavendi)
- بند کشی: تیکتا (Tikta)
- کمربند پارچه‌ای یا شال کمر: شباکا (Şebaka)
- کفش: سارکولی (Sarkoli)
- کلاه: کوزتا (Kozeta)

کلاه آشوری کوزتا (Kozeta) نوعی کتچه بؤرک یا کلاه نمدی است که به رنگ سیاه و در شکل کاسه یا مخروط کوتاه ساخته شده و گهگاه برای زیبایی یا در جشنها و مراسمات ویژه و آیینی، در گوشه آن پره‌های رنگی قرار داده می‌شود (سایت اینترنتی Tlethayotha).

۲- آراخچین (Araxçin)

آراخچین (Araxçin) یا همان عرقچین، یکی از انواع باشلیقهای مردان و زنان آذربایجانی و نیز غرب آسیا از جمله آسیای میانه، افغانستان، ایران، ترکیه و عراق است. این باشلیق معمولاً از نخهای پنبه یا ابریشم و یا پارچههای کتان، ترمه و ابریشمی تهیه می‌شود و پوششی سبک، کوچک و راحت برای سر است. با توجه به سبکی و کوچکی آن و نظر به اینکه جنس و شکل آن به نحوی است که عرق سر را نیز کنترل می‌نماید؛ بعضاً در زیر سایر باشلیقها از جمله بۆرک (Börk)، ساریق (Sarıq) و پاپاق (Papaq) نیز استفاده می‌شود.

نکته جالب در مورد آراخچین (Araxçin) این است که در طرحها و شکلها و رنگهای مختلف و با تزیینات زیبا از سوی زنان آذربایجانی نیز بصورتی گسترده استفاده شده و بخشی از لباس سنتی و ملی زنان آذربایجان را شکل می‌دهد. شایان ذکر است؛ در فرهنگ زنان آذربایجانی، انواع باش اؤرتوسو (Başörtüsü)، شال (Şal)، یایلیق/روسری/چارقد (Yaylıq) و چارشاب/چارشاف/چادر (Çarşab/Çarşaf) بر روی این عرقچینها پوشیده می‌شود (سایت رسمی جمهوری آذربایجان). برای انواع آراخچین، نامهای خاصی نیز از سوی مردم اطلاق می‌شده که برخی از آنها عبارتند از:

۲-۱- توخوما آراخچین (Toxuma Araxçin): که همان آراخچین بافتنی است که به جای استفاده از پارچه، توسط میل بافتنی بافته می‌شود. در این آراخچینها، نخ تک رنگ و یا بعضاً چند رنگ بکار می‌رود.

۲-۲- ایپک آراخچین (İpək Araxçin): جنس این آراخچین از ایپک یا همان ابریشم بوده و نرمی و ظرافت بسیاری دارد. استفاده از پارچه ایپک یا ابریشم برای آراخچین در بین مردان کمتر مرسوم بوده و در میان زنان از محبوبیت و مقبولیت بیشتری برخوردار است.

۲-۳- ایپلیک آراخچین (İplik Araxçin): این آراخچینها عمدتاً از پارچه نخی و کتان تهیه شده و به علت ارزانی، سبکی و خنکی، مخصوصاً جهت استفاده از زیر سایر باشلیقها یا در فصول گرم سال محبوب هستند.

۲-۴- ناماز آراخچینی (Namaz Araxçını): آراخچین سفید ساده که نمازگزاران و حاجیان از آن استفاده می‌کنند. این نوع آراخچین امروزه بیشتر در بین آذربایجانیهای اهل سنت که کوره سنی (kürə sünni) نامیده می‌شوند و یا بین برخی حاجیان و کردهای آذربایجان رواج دارد و هنگام خواندن نماز بر سر می‌گذارند. در ترکیه به آن تاکه (Takke) گفته می‌شود.

۲-۵- جووود آراخچینی (Cüvüd Araxçını): همان کلاه معروف کیپای یهودی است که استفاده از آن در طرحها و شکلهای مختلف میان یهودیان آذربایجان و سایر نقاط جهان مرسوم می‌باشد.

۶-۲- یاس آراخچینی (Yas Araxçını): این آراخچین در رنگ مشکی یا سبز سیدی دوخته شده و پوشیدن آن در انواع مجالس ترحیم یا عزاداریها علی‌الخصوص عزاداریهای حسینی و ایام عاشورا و تاسوعا مرسوم است و مردانی که برای سینه زنی و زنجیر زنی در مساجد یا دسته‌های عزاداری و یا در مراسم تشییع و کفن و دفن درگذشتگان جمع می‌شوند؛ بر سر می‌گذارند. یاس آراخچینی معمولاً کمی بزرگتر از سایر آراخچینها بوده و از بهم دوختن ۶ یا ۸ قطعه پارچه قیقاج یا مثلثی هم شکل و هم اندازه تهیه می‌شود.

۷-۲- گلخارک (Gelxark): نوعی آراخچین پارچه‌ای است که توسط دختران و پسران ارمنی ساکن در آذربایجان در سالهای کودکی تا نوجوانی مورد استفاده قرار می‌گرفت. (خاچاطور، ۱۳۸۶)

۸-۲- گداگ (Gedag): گداگ نیز همچون گلخارک نوعی آراخچین پارچه‌ای است که توسط دختران و پسران ارمنی ساکن در آذربایجان در سالهای کودکی تا نوجوانی مورد استفاده قرار می‌گرفت. (همان منبع)

۹-۲- گیشرایین (Gişerayin): نوعی آراخچین سبک و پارچه‌ای است که شب‌ها در خانه یا هنگام خواب توسط مردان ارمنی ساکن در آذربایجان مورد استفاده قرار می‌گرفت. (همان منبع)

۳- ساریق (Sarıq)

ساریق (Sarıq) که در سایر زبانها، فرهنگها و ملل، دستار، عمامه، منديل و توربان نیز نامیده می‌شود؛ هم‌ریشه با واژه ترکی سارماق به معنای پیچیدن است و به طور عمومی به باشلیقهای اطلاق می‌شود که از پیچیدن شالی بدور سر و یا کلاه شکل می‌گیرند. در سالهای آغازین گسترش اسلام در شمال افریقا، جنوب و غرب آسیا و خاورمیانه، شاهد رواج و استفاده گسترده مسلمانان از این پوشش سر هستیم؛ تا آنجا که می‌توان گفت در آن سالها، پایگاه اسلامی و دینی ساریق از پایگاه قومی و فولکلوریک آن پیشی گرفته بود. (Dinçer, 2017)

در ادامه به سایر انواع ساریقهای مرسوم در آذربایجان می‌پردازیم:

۱-۳- عمامه: از مرسوم‌ترین ساریقها در آذربایجان که همچنان رواج داشته و مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ عمامه است که امروزه همچنان توسط ملایان (آخوندها) و علمای شیعه پوشیده می‌شود و جزئی جدایی‌ناپذیر از لباس ایشان است. خاطر نشان می‌شود؛ ملایانی که نسبشان به ائمه می‌رسد و در اصطلاح سید هستند؛ از عمامه مشکی و ملایانی که سید نمی‌باشند؛ از عمامه سفید استفاده می‌نمایند.

۲-۳- شَمْلَه (Şəmlə): واژه شَمْلَه از زبان عربی گرفته شده است ولی در گویش مردم کوچه و بازار آذربایجان و به جهت راحتی، بعضاً با جابجایی حروف میم و لام، شلمه (Şəlmə) نیز تلفظ می‌شود. شَمْلَه شالیست که یا به تنهایی دور سر پیچیده شده و یا از روی آراچین پیچیده می‌شود. این پوشش در چند قرن اخیر علی‌الخصوص از دوران سلسله افشاری در میان ترکهای آذربایجان از رواج افتاده است ولی همچنان میان کردهای آذربایجان رایج است. نکته مهم اینکه بر خلاف کردهای سایر نقاط از جمله کردستان، اورامانات، کرمانشاه، ایلام و شمال عراق که این نوع پوشش را با نامهایی چون سروین، پیچ، جامانه و دستار می‌خوانند؛ کردهای آذربایجان همسو با سایر مردم آذربایجان، این پوشش را شَمْلَه (Şəmlə) می‌نامند. شمله‌های مورد استفاده از سوی کردهای آذربایجان عمدتاً به رنگ تیره، سفید و یا ترکیبی از سفید و مشکی است. شایان ذکر است؛ مطابق اسناد دوران صفوی، این نوع کلاه در آن دوران مندیل یا دوربند نامیده می‌شد که احتمالاً واژه توربان که امروزه در برخی کشورهای اسلامی به این نوع باشلیق اتلاق می‌شود؛ معرب شده کلمه دوربند باشد (نقوی، ۱۳۹۱).

۴- پاپاق (Papaq)

به جرأت می‌توان گفت که پاپاق (Papaq)، سمبلیک‌ترین، اختصاصی‌ترین و مهم‌ترین باشلیق (Başlıq) مردان در آذربایجان است و بخشی از لباس ملی مردان آذربایجان را شکل می‌دهد؛ تا آنجا که هرگاه سخن از یک مرد کلاسیک و سنتی آذربایجانی به میان می‌آید؛ تصور وی بدون پاپاق دشوار به نظر می‌رسد (Əzizbəyova, 1972). شایان ذکر است که پاپاق (Papaq) در برخی از لهجه‌های ترکی آذربایجانی، پاپاخ (Papax) نیز تلفظ می‌شود.

پاپاق (Papaq) در کنار بۆرک (Börk) از کهن‌ترین باشلیقهای آذربایجان بوده و معمولاً از خز حیواناتی چون گوسفند، بز، روباه، سمور، گرگ، خرس و گوزن ساخته می‌شود. تفاوت ظاهری آن با بۆرک (Börk) در این است که به جای پوست، چرم یا نمد، از خز ساخته شده، شکل آن عمدتاً حالت استوانه‌ای داشته و لبه‌های پایینی آن نیز معمولاً تا نمی‌خورد و بر نمی‌گردد. این نوع باشلیق فراتر از جغرافیای آذربایجان نیز محبوبیت و مقبولیت بسیاری دارد و با اسامی و اشکال مختلف مورد استفاده است که از آن جمله می‌توان به کلاه کاراکول/قاراگؤل (Karakül/Qaragöl) در افغانستان، پاکستان و هندوستان، کالپاک (Kalpak) در ترکیه، کولپیک (Kolpik) در میان یهودیان اشکنازی و پاپاخا (Papaxa) در میان روسها و سایر ملل قفقاز اشاره داشت. گرانترین و مرغوبترین پاپاقها از سده‌های گذشته تا امروز، آنهایی هستند که از خز بره سیاه معروف به قاراگؤل (Qaragöl) تهیه می‌شوند که در ایران به بخارا پاپاقی (Buxara Papaqi) نیز معروفند. قاراگؤل (Qaragöl) در زبان ترکی به معنای دریاچه سیاه است و نام دریاچه و منطقه‌ایست در آسیای میانه که نژاد گوسفند معروف قاراگؤل (Qaragöl) در آن پرورش می‌یافت. بعدها این نژاد به سایر مناطق از جمله افغانستان، روسیه و ایران نیز برده شده و تکثیر گردید. این پاپاقها بعلت گران

بودن، عمدتاً توسط شاهان، وزراء، بلندپایگان و ثروتمندان جامعه استفاده شده و سایر طبقات اجتماعی معمولاً از پاپاقهایی که از پوست بره محلی تهیه می‌شوند؛ استفاده می‌نمایند (پور بختیار، ۱۴۰۱). در ادامه به معرفی مشهورترین انواع پاپاقها از نظر شکل ظاهری می‌پردازیم:

۱-۴- خان پاپاقی (Xan Papaqı): این پاپاق بلند نبوده و دارای ارتفاع متوسط یا کوتاه است و از دو سمت راست و چپ جمع شده و با شیبی به هم می‌رسد. خان پاپاقی معمولاً در مناطق غربی آذربایجان و نیز میان ترکان استانهای آذربایجان غربی، کردستان، زنجان و قزوین از محبوبیت بیشتری برخوردار بوده و به نوعی پاپاق محبوب ترکان افشار (از جمله در اورمیه و زنجان) نیز می‌باشد. در ایران به این نوع پاپاق، خانی (Xani) یا عزیز خانی (Aziz Xani) نیز می‌گویند. در تهیه آن از خز قاراگؤل (Qaragöl)، خز مرغوب بره محلی، خز مرغوب بز و گهگاه بصورت نمادین از خز روباه، شغال یا گرگ استفاده می‌شود.

۲-۴- بیگ/ بی پاپاقی (Beyg/Bəy Papaqı): این پاپاق بلند نبوده و دارای ارتفاع متوسط یا کوتاه است و معمولاً به شکل یک استوانه می‌باشد. بیگ پاپاقی معمول‌ترین و متداول‌ترین نوع پاپاق در آذربایجان است. در ایران به این نوع پاپاق، شاهسون پاپاقی (Şahsevən papaqı) یا شاهسونی (Şahsevani) نیز می‌گویند. در تهیه آن از خز قاراگؤل (Qaragöl)، خز مرغوب بره محلی، خز مرغوب بز و گهگاه بصورت نمادین از خز روباه، شغال یا گرگ استفاده می‌شود.

۳-۴- باهادر پاپاقی (Bahadur Papaqı): پاپاق در روسیه، ایران و ترکیه به اندازه‌ای محبوبیت و ارزش داشت که سالها کلاه رسمی بخشی از نیروهای نظامی این کشورها از جمله نیروهای زبده قازاق را تشکیل می‌داد و بعدها با افزایش جایگاه اجتماعی آن، صرفاً توسط ژنرالها و افسران رده بالای ارتشی مورد استفاده قرار گرفت. در آذربایجان به این پاپاقها که توسط نیروهای نظامی و ارتش مورد استفاده قرار گرفته و معمولاً دارای آرمهای ملی یا نظامی نیز بودند؛ در اصطلاح عامه باهادر پاپاقی گفته می‌شد. این پاپاقها در ایران اکثراً توسط صاحب منصبان ارتشی، افسران، بهادران، تحصیل کردگان نظامی و نیروهای ویژه قازاق استفاده شده و در تهیه آن خز قاراگؤل (Qaragöl) و یا خز مرغوب بره محلی بکار می‌رفت.

۴-۴- میرزا پاپاقی (Mirza Papaqı): ارتفاع آن متوسط یا بلند بوده و معمولاً به شکل استوانه‌ایست که قطر بالایی آن کمتر از قطر پایینی آن باشد. با توجه به اینکه این پاپاق در دوره ای توسط دارندگان سواد و به اصطلاح رؤسا و کارمندان دیوانی و حکومتی استفاده می‌شد؛ به میرزا پاپاقی (Mirza Papaqı) معروف گشت و بعدها در میان طبقه روشنفکر جامعه نیز دارای محبوبیت گردید. در تهیه آن خز قاراگؤل (Qaragöl) و یا خز مرغوب بره محلی بکار برده می‌شود. نام دیگر آن داقا پاپاقی (Daqqa Papaqı) می‌باشد.

۴-۵- قوچو پاپاقی (Goçu Papaqı): ارتفاع آن متوسط یا بلند بوده و معمولاً به شکل استوانه‌ایست که قطر بالایی آن بیشتر از قطر پایینی آن باشد فلذا در نقطه مقابل میرزا پاپاقی قرار می‌گیرد. عمدتاً توسط بزرگان و افراد بلند پایه یا صاحب نفوذ استفاده می‌شود. در تهیه آن خز قاراگؤل (Qaragöl) و یا خز مرغوب بره محلی بکار می‌رود.

۴-۶- قاجار پاپاقی (Qacar Papaqı): ایل قاجار در ابتدا در آذربایجان ساکن بوده و سپس بخشی از آنان به مناطق گرجان و طبرستان کوچانده شده و در نهایت با غلبه بر حکومت زندیه که تنها بر بخشهایی از ایران حکومت داشت؛ موفق به تأسیس سلسله قاجاری و یکپارچه سازی ایران به شکل امروزی گردیدند. با توجه به اینکه این نوع پاپاق (Papaq) در میان بزرگان قاجار نیز محبوب بوده و استفاده می‌شده است؛ به قاجار پاپاقی (Qacar Papaqı) معروف گشت. شکل ظاهری این پاپاقها همچون بیگ پاپاقی است با این تفاوت که ارتفاع آنها بیشتر بوده و جزء پاپاقهای با ارتفاع بلند محسوب می‌شوند. در اوایل دوران قاجاری بعضاً در ساخت آنها اغراق شده و بلندی آنها حتی به نیم متر نیز می‌رسید ولی بعدها ارتفاع آنها تعدیل گشت و شکل و فرمی شبیه به بیگ پاپاقی به خود گرفت. در تهیه آنها خز قاراگؤل (Qaragöl) بکار می‌رفته است. به آنها قلمی پاپاق (Qələmi Papaq) نیز می‌گویند.

۴-۷- چاپما پاپاق (Çapma Papaq): ارتفاع این پاپاق بلند بوده و معمولاً وزراء و بلند پایگان حکومتی بر سر می‌گذاشتند. انتهای این پاپاق دارای شیب یکطرفه است و گهگاه با ماهوت یا مخمل سرخ پوشانده می‌شود. در تهیه آن خز قاراگؤل (Qaragöl) بکار می‌رود. این نوع پاپاق، حاجی ترخان پاپاقی (Hacıtərxan Papaqı) یا هشترخانی (Həştərxani) نیز نامیده می‌شد.

۴-۸- موتال پاپاق (Motal Papaq): این پاپاق از خز گوسفند یا بز ساخته می‌شود ولی در ساخت آن قالب یا نگهدارنده جهت ثابت نمودن شکل پاپاق بکار نمی‌رود و حالتی رها و شل دارد. بعلت سبکی و راحتی، معمولاً برای استفاده روزمره کاربرد دارد و حتی معمول است که پسران نوجوان نیز آنرا بر سر بگذارند. معمولاً اندازه آن منطبق بر کاسه سر است. چنانچه در تهیه آن خز گوسفند مرغوب بکار رود؛ معمولاً توسط افراد شهری پوشیده شده و معروف به شله پاپاقی (Şələ Papaqı) است و اگر از خز گوسفند یا بز محلی تهیه گردد؛ معمولاً توسط افراد روستایی پوشیده شده و چوبان پاپاقی (Çoban Papaqı) نامیده می‌شود. این نوع پاپاقها را در اصطلاح عامه، کاسکی پاپاق (Kasəki Papaq) نیز می‌گویند زیرا معمولاً شکل کاسه سر را دارند. ضمناً نوع مشهوری از این پاپاق که از خز خیلی بلند و سفید رنگ گوسفند تهیه می‌شود؛ معروف به تورکمن پاپاقی (Türkmən Papaq) می‌باشد.

۴-۹- پاپاخ (Papax): پوشاک سنتی آرامنه تأثیر زیادی از پوشاک سنتی مردم ایران و آذربایجان پذیرفته است. در اواخر سده‌های میانه، طرز لباس پوشیدن ترکان، پوشاک ارمنی را تحت‌الشعاع قرار داده و این تأثیر تا اوایل سده بیستم باقی ماند. در همین راستا کلاه اصلی ارمنیهای آذربایجان که در مراسم رسمی و نیز زندگی روزمره بکار می‌بردند؛ همان پاپاق (Papaq) آذربایجانیست که در زبان ارمنی، پاپاخ (Papax) تلفظ می‌شود. (خاچاطور، ۱۳۸۶)

۵- سایر باشلیقها

در آذربایجان علاوه بر انواع باشلیقهای اصلی که در چهار دسته کلی بۆرک (Börk)، آراخچین (Araxçin)، ساریق (Sarıq) و پاپاق (Papaq) طبقه بندی می‌شوند؛ باشلیقهای دیگری نیز رواج دارند که به تعدادی از آنها به اختصار اشاره می‌شود:

۵-۱- سَکَه بۆرک (Sələ Börk): در اصل نوعی کلاه حصیری است. معمولاً از ساقه های گندم که به ترکی کولش (Küləş) می‌گویند؛ توسط زنان روستایی اورمیه که مرکز عمده کشاورزی و باغداری آذربایجان است؛ بافته می‌شود. رسم است که زنان و مردان این خطه هنگام کار در مزارع در گرمای تابستان، آن را در آب خنک چاه فرو برده و سپس بر سر می‌گذارند. در بخشهای دیگر آذربایجان نیز بعضاً توسط روستاییان استفاده می‌شود و گهگاه از ساقه علفها (Ot və Saman Sapı) و برگها و ساقه‌های ظریف نی (Qəmiş və Saz) نیز بافته می‌شود.

۵-۲- یون بۆرک (Yün Börk): به کلاه پشمی نیز معروف است که توسط میل بافتنی و از انواع نخهای پشمی یا کاموا در طرحها، رنگها و شکلهای مختلف بافته می‌شود.

۵-۳- لَبَه‌دار (Ləbədar): در سالهای پایانی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، افزایش ارتباطات اجتماعی و تعاملات فرهنگی ایران و خطه آذربایجان با غرب که با حضور میسیونرهای اروپایی و امریکایی تشدید گردید؛ منجر به آشنایی مردم ایران با پوشش اجتماعی و روزمره غرب شد. در این سالها به مرور شاهد اقبال به کت و شلوار و کلاه شاپو در آذربایجان هستیم. در دوره پهلوی اول، با تصویب "قانون متحدالشکل نمودن البسه اتباع ایران در داخله مملکت" در مجلس شورای ملی در سال ۱۳۰۷ خورشیدی، کلاه پهلوی به عنوان کلاه رسمی ایران تعیین شد که با تغییرات و اصلاحات این قانون که تا سال ۱۳۱۴ به درازا کشید؛ نهایتاً کلاه شاپو به عنوان کلاه رسمی کشور برگزیده شد (مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی). در این هنگام بود که مردم آذربایجان با تلفیق کلاه شاپوی غربی با سنن و فرهنگ خود اقدام به تولید نوعی کلاه شاپوی محلی نمودند که به لَبَه‌دار (Ləbədar) معروف گشت. این کلاه بعدها در آذربایجان مخصوصاً در میان مردان میانسال و یا به سن گذاشته و نیز بازاریان محبوبیت زیادی یافت تا آنجا که امروزه نیز گهگاه توسط بزرگان و یا قشر سنتی و بازاری مورد استفاده قرار می‌گیرد.

جداول و تصاویر

جدول شماره ۱: نگاه کلی به انواع پاپاقهای مشهور از منظر شکل و فرم			
		خان پاپاقی (Xan Papağı)	
			بیگ/ بی پاپاقی (Beyg/Bəy Papağı)
			باهادور پاپاقی (Bahadur Papağı)
		میرزا پاپاقی (Mirza Papağı)	
		قوچو پاپاقی (Goçu Papağı)	
			قاجار پاپاقی (Qacar Papağı)
			چاپما پاپاق (Çapma Papaq)
			موتال پاپاق (Motal Papaq)

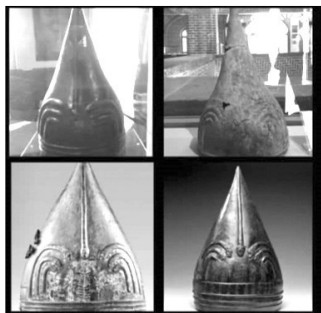
تصویر شماره ۲: عاج متعلق به تمدن ماننایی که کلاه نوک تیز (بۆرک) به وضوح در آن مشخص است.



تصویر شماره ۱: مجسمه آشیق ماننایی که کلاه پاپاق بر سر دارد.



تصویر شماره ۴: کلاه تیز اورارتویی در موزه های اردبیل، تبریز و وان



تصویر شماره ۳: نقش اورارتویی و کلاه پاپاق بر سر افراد



تصویر شماره ۶: تاج قزلباشی بدون ساریق و عمامه



تصویر شماره ۵: سلجوقلو بۆرکو (Səlcuqlu Börkü) یا کلاه سلجوقی



تصویر شماره ۸: ناماز آراخچینی



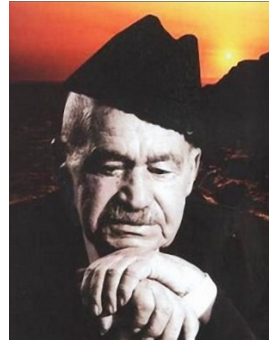
تصویر شماره ۷: کلاه آشوری کوزتا



تصویر شماره ۱۰: نوعی از خان پاپاقی



تصویر شماره ۹: ده کاتب شاعر نامدار اورمیه با خان پاپاقی



تصویر شماره ۱۲: آشیق آذربایجانی با بیگ پاپاقی بر سر



تصویر شماره ۱۱: تبر توزیع شده در جمهوری آذربایجان
(لباس ملی مردان آذربایجانی به همراه بیگ پاپاقی)



تصویر شماره ۱۴: قاجار پاپاقی



تصویر شماره ۱۳: کلنل محمدتقی خان پسیان با باهادر پاپاقی بر سر



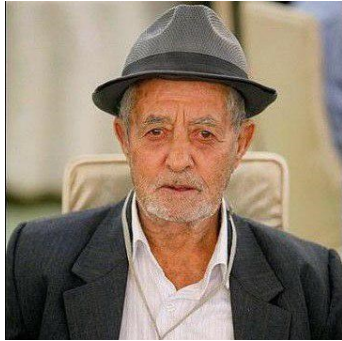
تصویر شماره ۱۶: عباس میرزا با چاپما پاپاق



تصویر شماره ۱۵: مظفرالدین شاه قاجار با تاجی از نوع پاپاق



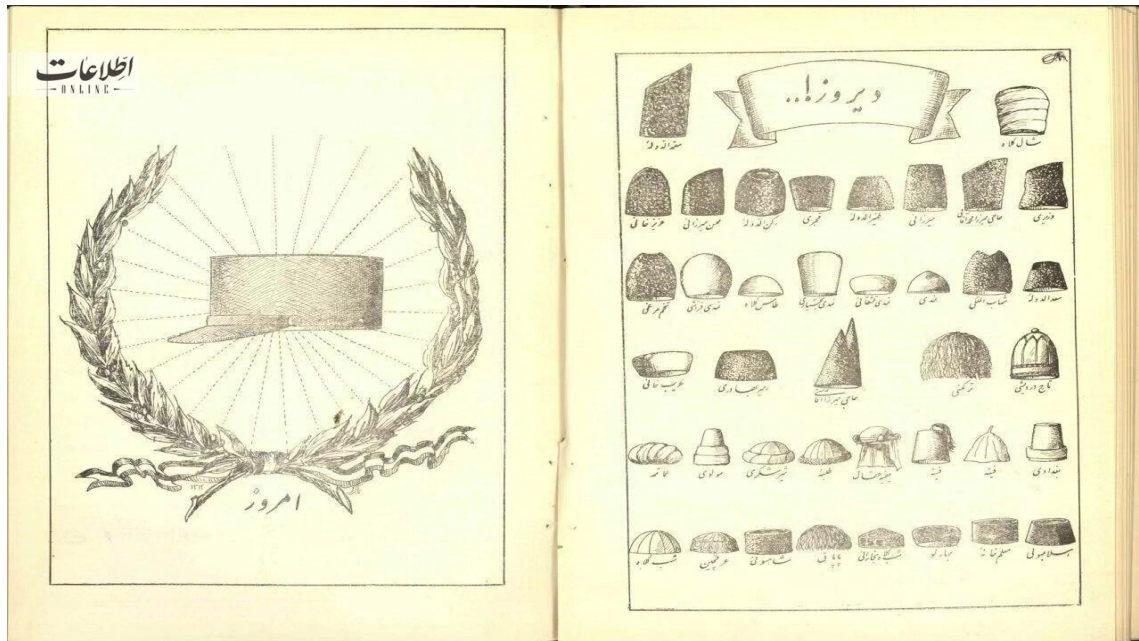
تصویر شماره ۱۸: حاج ازبرعلی حاجوی معروف به دهقان فداکار با کلاه لبه دار



تصویر شماره ۱۷: رقصنده آذربایجانی با تورکمن پاپاکی



تصویر شماره ۱۹: سندی مهم از متحدالشکل نمودن کلاه در ایران و جایگزینی کلاه پهلوی با سایر کلاههای مرسوم



نتیجه گیری

گستره و غنای تاریخی و فرهنگی آذربایجان موجب گردیده است؛ شاهد مجموعه ای کم نظیر و منحصر بفرد از لباسهای ملی و محلی در آذربایجان باشیم که از پیشینیان به ما به ارث رسیده است. در این مجال سعی داشتیم قدمی در راستای جمع بندی و یادآوری باشلیقه های معروف آذربایجان برداریم. گرچه امروز با توجه به تغییرات فرهنگی جامعه جهانی، شاهد اقبال عمومی کمتر به انواع باشلیقه ها هستیم ولی امید است؛ از حفظ و نگهداری این میراث ارزشمند غافل نشویم. می توان در مراسم رسمی یا انواع

آیینها و جشنهای ملی و فولکلوریک، از این باشلیقها بطور سمبلیک استفاده نمود و حتی این باشلیقها را در مناسبتهاهی چون روز مرد، چیلله گئجه سی (Çillə Gecəsi)، نوروز بایرامی و ... به مردان آذربایجانی هدیه داد. همچنین فعالان عرصه مد در آذربایجان می‌توانند ضمن وفادار ماندن به ارزشهای محتوایی و سمبلیک هر یک از این باشلیقها، با تطبیق آنها با مد روز، نسبت به خلق طرحهای جوان پسند و امروزی نیز اقدام نمایند. باشد که میراث‌دار خوبی برای فرهنگ غنی آذربایجان باشیم.

منابع

- الهی، محبوبه. پازوکی، شهرام. عبدالکریمی، بیژن. عبدی، ناهید. رمز و نشانه در کلاهما و سرپوشهای صوفیان ایران. مجله علمی مطالعات عرفانی، شماره ۳۵، بهار و تابستان ۱۴۰۱. ص ۵-۳۴
- بقال اصغری، رحیم. لباس در آذربایجان باستان. انتشارات بهار دخت، چاپ اول، زمستان ۱۳۹۹
- پور بختیار، غفار. پوشاک و نقش آن در انعکاس تمایزات اجتماعی عصر قاجار بر اساس نظریه تمایز بوردیو. نشریه جامعه شناسی تاریخی، دوره ۱۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱. ص ۱۱۵-۱۴۵
- حسنی، عطاء الله. کلاه ترک از آغاز تا صفویان. مجله تاریخ ایران، شماره ۶۰/۵، بهار ۱۳۸۸. ص ۵۷-۷۴
- خاچاطور، زویا. پوشاک ارمنیان جلفا. فصلنامه فرهنگی پیمان، شماره ۴۰، سال یازدهم، تابستان ۱۳۸۶
- میر مبین، رضا. کلاه قزلباشی، شاخصی پنهان در هنر نظامی محور صفویه. فصلنامه رهپویه هنرهای صناعی، دوره اول، شماره اول، پاییز ۱۴۰۰. ص ۱۰۳-۱۱۱
- نقوی، منیره سادات. مرآتی، محسن. مطالعه تطبیقی کلاه مردان در سفرنامه ها و نگاره های دوران صفوی با تأکید بر دیواره نگاره های کاخ چهلستون اصفهان. نشریه مطالعات تطبیقی هنر، سال دوم، شماره سوم، بهار و تابستان ۱۳۹۱. ص ۱-۱۷

- Əzizbəyova, Prof. P. Ə. AZƏRBAYCAN MİLLİ GEYİMLƏRİ. Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Azərbaycan tarixi muzeyi. «Искусство» nəşriyyatı. Moskva 1972
- Begiç, nurgül. Mevlevilikte bir sembol: keçe başlıklar "sikke, arakiyye, külah". Turkologia, No5(97), 2019(۱۴۳-۱۲۹) .
- dinçer berdibek, Zeynep. abbasi imame terimi üzerine bir değerlendirme. journal of turkish language and literature, volume 3, issue 1, winter 2017(۸۳-۷۴) .
- <https://azerbaijan.az/related-information/51>
- <https://tlethayotha.com/en-ca/products/assyrian-traditional-khomala-clothing>
- <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/91874>

مطابقت شهر اسطوره‌ای «ساری‌قاپی» با «فراآسپا» در مراغه

دکتر اصغر محمدزاده

ایمیل:

Mohammadzadeh_2@yahoo.com

چکیده:

داستان روایی شهر «ساری‌قاپی» که در ازمنهٔ مختلف سینه‌به‌سینه برای نسل‌های بعدی نقل شده روایتی از وقایع شهر تاریخی «فراآسپا» در محدودهٔ سرزمینی آذربایجان است که در گذر زمان رنگ و لعابی اسطوره‌ای پیدا نموده ولی در تاریخ نیز درخشیده است. شهر فراآسپا که در دوره‌های پس از اسلام به عنوان قلعهٔ حکومتی روین‌دژ شناخته می‌شود از منظر مختصات محلّ قرارگیری و اشتراکات مختلفِ وقایع تاریخی با داستان روایی فوق‌الذکر همانندی دارد. که این مقاله به بررسی این اشتراکات جهت اثبات این مفروضات می‌پردازد.

وابستگی:

نویسنده و مورّخ، دکترای تطبیقی تاریخ
شرق از دانشگاه جاواخیشویلی گرجستان

کلمات کلیدی: ساری‌قاپی، فراآسپا، روین‌دژ، داستان اسطوره‌ای، مراغه

استناد (آپا):

محمدزاده، ا. مطابقت شهر اسطوره‌ای «ساری‌قاپی» با «فراآسپا» در مراغه. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ

آذربایجان و ترک" سال ۰۲، شماره ۰۵، پاییز ۱۴۰۳. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Dr. Asghar Mohammadzadeh

Email:

Mohammadzadeh_2@yahoo.com

Affiliation:

Author and historian, PhD in
comparative Eastern history from
Javakhishvili University of Georgia

Correspondence of the mythical city of "Sari-Qapi" with "Fara-Aspa" in Maragheh

Abstract:

The narrative story of the city of "Sari-Qapi", which has been passed down through generation in various ways, recounts the events of the historical city of "Fara-Aspa" within the territory of Azerbaijan (in Iran), which has acquired a mythical hue over time but has also shone in history. The city of Fara-Aspa, recognized as the government fortress of Ruin-Dej in the post-Islamic periods, shares similarities with the aforementioned narrative story in terms of its geographical location and various commonalities of historical events. This article examines these similarities to prove these assumptions.

Keywords: Sari-Qapi, Fara-Aspa, Ruin-Dej, mythical story, Maragheh

CITATION (APA):

Mohammadzadeh, A. Correspondence of the mythical city of "Sari-Qapi" with "Fara-Aspa" in Maragheh. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 02, number 05, fall 2024, ISSN: 3041-8690.

Dr. Əsgər Məhəmmədzadə

E-poçt:

Mohammadzadeh_2@yahoo.com

Mənsubiyyət:

Müəllif və tarixçi, Gürcüstanın
Cavaxişvili Universitetinin
müqayisəli Şərq tarixi üzrə fəlsəfə
doktoru

Mifik "Sarı-Qapı" şəhərinin Marağadakı "Faraaspa" ilə örtüşməsi

Xülasə:

Xülasə: "Sarıqapı" şəhərinin müxtəlif dövrlərdə gələcək nəsillər üçün nəql edilən povesti Azərbaycan ərazisindəki tarixi "Fərəəspa" şəhərinin hadisələrindən bəhs edir Tarix boyu bu şəhərə əfsanəvi rəng qatılsa da, tarixdə də parladı. İslamdan sonrakı dövrlərdə Ruindej'in hökumət qalası kimi tanınan Faraspa şəhəri yer koordinatları və müxtəlif tarixi hadisələr baxımından yuxarıda qeyd olunan rəvayətə bənzəyir. Bu məqalə bu fərziyyələri sübut etmək üçün bu ümumi cəhətləri araşdırır.

Açar sözlər: Sarı-Qapı, Faraspa, Ruyindej, mifoloji hekayə, Marağa

CITATION (APA):

Məhəmmədzadə, Ə. Mifik "Sarı-Qapı" şəhərinin Marağadakı "Faraaspa" ilə örtüşməsi. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 02, nömrə 05, Payız 2024, ISSN: 3041-8690.

Efsanevi şehir "Sari-Qapı" ile Marağa'daki "Faraaspa" arasındaki uyuşmasının analizi

Dr. Asgar Muhammedzadeh

E-posta:

Mohammadzadeh_2@yahoo.com

Üyelik:

Yazar ve tarihçi, Gürcistan
Javakhishvili Üniversitesi'nden
karşılaştırmalı Doğu tarihi alanında
doktora

Özet:

Gelecek nesillere farklı zamanlarda anlatılan "Sarıkapı" şehrinin anlatı hikâyesi, zamanla büyük bir öneme sahip olan Azerbaycan topraklarındaki tarihi "Faraaspa" şehrinin olaylarının hikayesidir. Bu şehre tarih boyu efsanevi renk katılsa da ancak aynı zamanda tarihte de parladı. İslam sonrası dönemlerde Ruindej'in hükümet kalesi olarak bilinen Faraspa şehri, konum koordinatları ve çeşitli tarihi olaylar açısından yukarıda bahsedilen anlatıya benzemektedir. Bu makale, bu varsayımları kanıtlamak için bu ortak noktaları incelemektedir.

Anahtar kelimeler: Sari-Kapı, Faraspa, Ruyindej, mitolojik hikaye, Marağa

CITATION (APA):

Muhammedzadeh, A. Efsanevi şehir "Sari-Qapı" ile Marağa'daki "Faraaspa" arasındaki uyuşmasının analizi. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 02, sayı 05, Sonbahar 2024, ISSN: 3041-8690.

مقدمه

انسان از آغاز حیات تاریخی خود، گرفتار رویدادها و حوادث مختلفی بوده و غم‌ها، شادی‌ها، خوشی‌ها، ناملایمات و فرازونشیب‌های مختلف زندگی را تجربه کرده و آن‌ها را به صورت شفاهی برای نسل‌های بعدی نقل کرده است. نبود کتاب و آثار مکتوب در آن گذشته‌های دور، نمی‌تواند دلیل بر این باشد که منقولات شفاهی دیرینه تاریخ تحت عنوان داستان‌ها نباشد و ما امروزه حال و هوای دوران پیشین را پیش‌رو نداشته باشیم؛ زیرا به گواه اسطوره و تاریخ - به‌ویژه در سرزمین آذربایجان - ازسپیده‌دمان تاریخ، حوادث مختلف با عواطف و احساسات امتزاج یافته و تحت‌عنوان داستان‌های اسطوره‌ای به صورت سینه‌به-سینه برای نسل‌های آتی با رنگ و لعابی حماسی نقل شده است.

اما آذربایجان از دیرینه‌زمان به دلیل قرار گرفتن در حدود و ثغور حکومت‌های سیاسی مختلف، محل حدوث وقایع و نبردهای بزرگی بوده که دلیل عمده آن را می‌توان به وجود شهرها و قلاع مختلف سیاسی، نظامی در این سرزمین عنوان نمود. و هر ازگاهی دولت‌های مختلفی به طمع دستیابی به متصرفات و غنائم جدید به این سرزمین یورش برده‌اند. لذا در جهت صیانت از قدرت سیاسی و غنائم، بنای قلاع در نقاط دست‌نیافتنی و استحکام‌بخشی آن‌ها موردتوجه حکمرانان بوده است.

شهر اسطوره‌ای «ساری‌قاپی» در میان قلعه‌ای محصور و دست‌نیافتنی نیز از دیرباز در روایت‌های داستانی مردم آذربایجان منقول است که با بررسی دوره تاریخی و موقعیت جغرافیایی این شهر با شهرباستانی دوره اشکانی فراسپا/فراآتا مطابقت دارد. لذا نویسنده سطور با استماع این داستان از افراد کبرسن در جست‌وجوی محل واقعی آن با ارجاع به منابع تاریخی برآمده و نتایج جالب‌توجهی را بررسی و از محل اعراب گذرانده است.

شهر اسطوره‌ای «ساری‌قاپی»

در میان کهن‌سالان روستاهای اطراف سه‌هند داستان‌هایی از وقایع اجتماعی و سیاسی شهری به نام «ساری‌قاپی»/ «ساری‌قلعه» روایت می‌شود که راویان این داستان‌ها محل استقرار این شهر را در جنوب کوه‌سه‌هند معرفی می‌کنند. محتوای موضوعی داستان‌ها منقول ابتدا با شرح اوضاع حصار شهری آغاز می‌شود و سپس با داستان جنگ‌ها و نبردهای حادث در اطراف این شهر ادامه می‌یابد و شخصیت‌های اسطوره‌ای در کنار این نبردها شکل می‌گیرد و داستان با حمایت سرگذشت عاشقانه در این شهر خاتمه می‌یابد. اما نکاتی که از این داستان‌ها برداشت می‌شود در نوع خود جالب است که ذکر مضامین برخی از شاخصه‌های این شهر در تطابق آن‌ها با شهر راستین موردنظر کمک شایانی خواهد نمود. برخی از این موارد عبارتند از:

- شهر ساری‌قاپی بر بلندای تپه‌ای وسیع بنا شده که پرتگاه‌های خطرناکی آن را احاطه نموده‌اند و یگانه راه دستیابی

به آن معبر کوچکی است که به در بزرگی ختم می‌شود که جهت وصول به این شهر باید نه درب را پیمود. که دستیابی

بدان را تقریباً غیرممکن می‌سازد.

- در این شهر اقوامی از طوایف مختلف سکنی گزیده‌اند که شاهزادگان در رتبهٔ اول شهروندی قرار دارند. برخی نیز عنوان می‌کنند که شهروندان این شهر را اناث و کودکان تشکیل می‌دهند.
 - موانع طبیعی موجب شده تا حارسان قلعهٔ شهر اندک باشد و بعضاً حارسان را دخترانی زیباروی عنوان نموده‌اند که در چشم افراد بیگانه به صورت اژدها پدیدار می‌شود در حالی که از منظر ساکنین قلعه همان دختری زیباروی نمودار است.
 - آب، شاه‌رگ حیاتی این قلعه به شمار می‌آید که داخل قلعه مزارع و باغات مختلفی از حیث تنوع محصول وجود دارد که آبیاری آن با تنبوشه‌هایی (۱) صورت می‌گیرد که از فرسنگ‌ها دورتر به این شهر انتقال می‌یابد و به جهت حیاتی بودن آن، نقشهٔ مسیر لوله و منبع اولیهٔ آن جزو اسناد محرمانهٔ حکومتی در این شهر به شمار می‌آید.
 - ساکنین این شهر هیچ ارتباطی با شهرها و روستاهای اطراف ندارند و افراد روستاها و شهرهای مجاور از حوادث در این شهر بی‌خبرند.
 - لشگریان متعددی برای تسخیر این قلعه آمده‌اند و هیچ‌کدام نتوانسته معبر ورودی این شهر را پیدا نموده و از موانع طبیعی آن عبور نمایند.
- اما آنچه در خلال این داستان‌ها شکل می‌گیرد رویدادی عاشقانه است که وجه اشتراک داستان‌های اسطوره‌ای است و صحنه‌های جنگ و نبرد را به سوی مسیری عاطفی و رومانتیک هدایت می‌کند و عاشق، بی‌پروا در جهت به دست آوردن لیلی داستان خود حاضر است هر فعلی را انجام دهد.
- در شهر ساری‌قاپی نیز حکایت «لیلی و مجنون» به گونه‌ای دیگر رخ می‌دهد که ذکر آن در بسط توسیع دید خواننده نسبت به داستان‌های روایی از این شهر کمک شایانی خواهد نمود. حال روایت این داستان را از زبان نقال آن نقل می‌کنیم:
- «حاکم شهر ساری‌قاپی را دختری زیباروی بوده که به جهت حسن جمیل شهره شهرها بوده و خواستگاران عدیده‌ای از شاهزادگان گرفته تا سلاطین ممالک را پاسخ رد داده است. اما بالاخره عشق واقعی خود را پیدا می‌کند و تفصیل آن بدین شرح است که: روزی هنگام خروج از قلعه به رعیت‌زاده‌ای دل بسته و این عشق خود در خفا به وی اظهار می‌دارد پاسخ متقابلی نیز از جانب وی دریافت می‌دارد ولی مانعی بزرگی در وصول و وصلت بود و عرف طبقهٔ حاکم این وصلت را با طبقهٔ پایین مذموم می‌دانست.
- اما آنچه در ادامهٔ ماجرا رخ می‌دهد در نوع خود جالب است و هوش و ذکاوت دختر حاکم به امداد آن‌ها می‌رسد. دختر حاکم نقشه‌ای در جهت جلب رضایت پدر طرح‌ریزی نمود و پسر عاشق و مجنون داستان که فاعل اصلی این نقشه است را این‌گونه توجیه می‌کند: «شاه‌رگ اصلی و حیات در این شهر به نعمت آبی است که از فرسنگ‌ها دورتر به وسیلهٔ تنبوشه‌هایی به این شهر انتقال می‌یابد. مسیر این تنبوشه‌ها و مبدأ آن بر همه نامعلوم است و جز حاکم و منشیان حکومتی وی، کسی بر مسیر آن

آگاهی ندارد. اگر این آب در مسیر خود به مشکل برخورد و این نعمت حیاتی بدین شهر نرسد مردم شهر هلاک خواهند شد. لذا جهت پیدا نمودن این مسیر باید قاطری فربه پیدا کنی و یک روز حجم علفه مصرفی روزانه وی را چندبرابر کنی و در طول روز او را از آب دور نمایی. فردا روز او را محیط قلعه و بافاصله نیم فرسنگی به حرکت آرام وادار. او برای یافتن آب به تکاپو خواهد افتاد و تمام اهتمام خود را جهت یافتن آب حتی در چند ذرعی زیرزمین به کار خواهد بست هرگاه حین عبور از محلی متوجه ناآرامی و ایستادن و کوبیدن سم وی بر زمین شدی مسیر تنبوشه های آب در چند ذرعی پایین آن نقطه خواهد بود و اگر از آن محل مسیر آب را مسدود نمایی. آب شهر قطع و حاکم حاضر است جهت نجات این شهر هر درخواستی را اجابت نماید.

جوان عاشق تفصیل نقشه را اجرا نمود و پس از یافتن مسیر تنبوشه نهفته، آب شهر را به وسیله مانعی قطع و سپس دوباره آن را در زیر خاک مستور نمود. آب شهر قطع شد و حاکم شهر با مشاهده این اوضاع جهت نجات شهر به تکاپو افتاد. افرادی را برای بررسی مسیر تنبوشه فرستاد ولی بی هیچ نتیجه مفیدی بازگشتند. و بر هیچ کدام دلیل اصلی قطع جریان آب عیان نشد. یأس و ناامیدی مردم شهر را به ولوله واداشت و هریک نسبت به آینده پیش رو اتفاقات بدی را پیش بینی نمودند. و غالب آن ها مهاجرت را یگانه راه نجات خود می پنداشتند. در تصور حاکم شهر این اقدام مردم شهر موجب ازهم گسیختگی شهر شده و شهر خالی از سکنه می شد. در این اوضاع و احوال پریشان شهر، جوان رعیت زاده پیامی به توسط حارسان به حاکم این شهر رساند که اگر با وصلت وی با دختر حاکم موافقت نماید. حاضر است محل قطعی آب را پیدا نموده و شهر از خطر نجات دهد.

حاکم به فکر افتاده و موضوع را به دختر خود اطلاع داد. شاهزاده خانم اظهار داشت که ازدواج او با این رعیت زاده بهتر از هلاکت مردم شهر است. لذا حاکم با دریافت پاسخ رضایت، به اضطرار خواسته جوان عاشق را پذیرفت. و وی با دریافت این پاسخ در خفا به محل آب بست رفته و پس از رفع مانع، جریان آب را به روال سابق انداخت و بدین صورت در غایت این داستان عاشق به معشوق رسید».

داده های اولیه که توسط این داستان و شاخصه های کلیدی که در فحوای داستان حوادث این شهر عنوان شده است. تطابق محل واقعی این شهر به استناد منابع تاریخی کمک شایانی خواهد نمود.

شهر باستانی فراآسپا/فراآتا

با دریافت داده های اولیه و کلیدی درخصوص شهر اسطوره ای ساری قاپی، درخصوص واقعیت این شهر، بررسی اجمالی متون تاریخی را می طلبد. لذا زمانی که این اشتراکات قابل توجه باشد می تواند حدس ما را در این خصوص به یقین نزدیک تر سازد.

مطالعه تطبیقی و مکان سنجی شهری در بازه های مختلف زمانی در متون تاریخی مؤید وجود شهری در اطراف کوه سهند است که در محدوده ولایتی مراغه قرار داشته است. آنچه از تشریح منابع مطالعاتی دریافت می گردد شهر مورد اشاره در دوره های تاریخی پس از اسلام تغییر عنوان یافته و به عنوان یک قلعه حکومتی و نظامی مستحکم استفاده می گردد.

این شهر در متون قدیمی رومیان به نام «فراآسپا»، «پراآسپا»، «پراسپا»، «پراسنا» مسمی شده است.^۱ مارکوس آنتونیوس (۲) یونانی نیز از این شهر به نام «فراآتا» و «فراعت» نام می‌برد.^۳

نخستین اطلاعات ما درخصوص این شهر به شرح حملات آنتونیوس رومی به آذربایجان باز می‌گردد. که شرح این حملات توسط پلوتارک و دیوکاسیوس مکتوب شده است.

شهر فراآسپا در گذر تاریخ

بررسی منابع و مستندات مختلف تاریخی مؤید شهری با اشتراکات داستانی فوق‌الذکر در محدوده محل یاد شده است. در متون تاریخی مورخین رومی از این شهر با نام «فراآسپا»، «پراآسپا»، «پراسپا»، «پراسنا» یاد شده است.^۴ (p.261 : b.3 , 1963 Minorsky, 268) مارکوس آنتونیوس یونانی^۵ نیز از این شهر به نام «فراآتا» و «فراعت» نام می‌برد.^۶ (همان : ۲۶۲)

در معرفی این شهر آمده که: این شهر، شهر تابستانی اشکانیان بوده و ۳۶ سال قبل از میلاد مورد تهاجم مارکوس آنتونیوس قرار می‌گیرد.^۷ (۳) در این سال مارکوس با یک نیروی ۱۰۰ هزار نفری با ۱۰ هزار اسب از نژاد/یبری (از اسب‌های فینیقی‌ها)، از طریق ارمنستان به خاک آذربایجان لشگرکشی و شهر فراآسپا را که وی معتقد بود مقادیر زیادی طلا در این شهر نگهداری می‌شود، محاصره می‌کند. او در این نبرد ۱۶ سپاه را با خود به همراه داشت که در این نبرد گویا محل مورد محاصره، سطح شیب‌دار وسیعی بوده که این عامل موجب از هم‌گسیختگی سپاه وی شده و به دلیل قرار گرفتن در تیررس و محاصره و از دست دادن ۱۰ هزار از نیروهای خود تصمیم به ترک محاصره می‌کند. این شهر یکی از پایتخت‌های میانه بوده که به عنوان محل اقامت پادشاهان اشکانی مورد استفاده قرار می‌گرفت.

با آغاز جنگ‌های ایران و روم از ۵۴ سال قبل از میلاد، با یورش کراسوس - سردار رومی - به ایران و پادشاهی آرد دوم اشکانی آغاز شد. (ولسکی، ۱۳۸۳: ۱۷)^۸ با شکست کراسوس از آرد، پس از گذشت بیست سال، مارکوس آنتونیوس از اعضای سه مرده

۱. و. مینورسکی، مراغه، انسیکلوپدی اسلامی، ج ۳، لندن، ۱۹۶۳، صص ۲۶۱ - ۲۶۸

۲. مارک آنتونی یکی از سران دومین حکومت سنفره‌ی روم در روم باستان و از حامیان اصلی و دوست وفادار ژولیوس سزار بود. وی قصد تصرف ایران را داشت و به همین خاطر بین او و فرهاد چهارم اشکانی که در آن هنگام شاه ایران بود، نبردهایی درگرفت که مارک آنتون در این نبردها شکست خورد.

۳. همو، ص ۲۶۲

۴. و. مینورسکی، مراغه، انسیکلوپدی اسلامی، ج ۳، لندن، ۱۹۶۳، صص ۲۶۱ - ۲۶۸

۵. مارک آنتونی یکی از سران دومین حکومت سنفره‌ی روم در روم باستان و از حامیان اصلی و دوست وفادار ژولیوس سزار بود. وی قصد تصرف ایران را داشت و به همین خاطر بین او و فرهاد چهارم اشکانی که در آن هنگام شاه ایران بود، نبردهایی درگرفت که مارک آنتون در این نبردها شکست خورد.

۶. همو، ص ۲۶۲

۷. ویلیام اسمیت معتقد است: شهر فراعت به عنوان محل اقامت تابستانی پادشاهان اشکانی فعالیت داشته و دژی مستحکم بر اطراف آن بنا شده بود. موقعیت آن مورد تردید است و تصور می‌شود که همان ارگ شرح داده شده توسط «استرابو» تحت نام «ورا» باشد. اگر نام فراعت درست باشد، این احتمال وجود دارد که نام خود را از فرهاد (پادشاه اشکانی) گرفته باشد. (Dictionary of Greek and Roman Geography)

۸. ولسکی، یوزف: (۱۳۸۳)، شاهنشاهی اشکانی، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، نشر تهران: ققنوس، چاپ اول، تهران، ص ۱۷

روم، با صدهزار نفر قشون و با کمک آرتاباز [آرتاواز] - پادشاه ارمنستان - به طرف ایران حرکت کرد. در این لشکرکشی، آنتوان از راه ماد به ایران هجوم آورد، و به جای استراحت زمستانی در ارمنستان، با هدف تصرف شهر مستحکم فراآتا [فراآسیا] - تختگاه شاه آذربایجان - سوی این شهر را گرفت. (پیگولوسکایا، ۱۳۷۲: ۵۲)^۹

از قول استرابون که راولینسن نقل کرده است: «مقر تابستانی شاهان در گنزرکه واقع در جلگه و در دژی استوار به نام ورا قرار دارد که مارکوس آنتونیوس هنگام نبرد با پارتیان به محاصره آن پرداخت.» (جکسن، ۱۳۸۸: ۱۵۸)^{۱۰}

شهرهایی از نوع پولیس (۴)^{۱۱} در دوره سلوکیان بنا شدند و تعداد این شهرها در زمان پارتها به مراتب افزوده گشت. مثلاً اسیروخاراکسی به تقریب از ۲۰ پولیس یاد می‌کند که بسیاری از آنها مربوط به عهد سلوکیان بوده‌اند و حال آن‌که فهرست وی سراسر امپراتوری پارت را دربر نمی‌گیرد. شهرهایی از قبیل فراآسیا و لوگتریا توسط پارتها ساخته شدند. (دیاکونوف، ۱۳۵۱: ۱۶۱)^{۱۲} صحبت‌ها از شهر فراآتا (پراآسیا) زمانی به اوج خود رسید که آنتونیوس سپاهیان خود را برای نبرد علیه پارتها به این منطقه اعزام نمود. آنتونیوس با لشکر عظیم خود، به تعداد صدهزار نفر، مجبور بود از طریق سرزمین متحد خود، یعنی آرتاوازن بگذرد. بنابه گفته پلوتارک (متوفی: ۱۲۲ م.) آنتونیوس از سوی چپ ارمنستان را ترک کرد. این نکته ظاهراً به شهر، آرتاکستا اشاره می‌کند که در کرانه شمالی رود آرس قرار داشت. استرابون در کتاب یازدهم از فصل ۱۴، مسیر حرکت وی را از کوه‌های واقع در ارمنستان امروزی به نام‌های آبوس و نیبایوس مربوط به کوه‌های توروس سخن می‌گوید. این کوه‌ها نزدیک راهی است که از کنار پرستشگاه باریس به اکباتانا منتهی می‌شود. استرابون در فصل چهارم مشروح می‌دارد که پس از نفاتس (آلاداغ جدید)، کوه آبوس قرار دارد که از آن‌جا هم رود فرات و هم رود ارس جاری می‌شود. فرات به سوی غرب و ارس به طرف شرق جاری است و کوه نباروس تا ماد امتداد دارد. از آن‌جا که بر طبق گفته استرابون در فصل سیزدهم، نفاتس به کوه زاگروس می‌پیوندد، احتمال دارد که مقصود او از نباروس رشته تپه‌هایی باشد که به طرف جنوب شرقی در طول راه آواجیق - خوی، و از آن‌جا در طول کرانه‌ی شمالی دریاچه‌ی ارومیه گسترش داشته باشد.

اما همه این اشارات بسیار مبهم است و پلوتارک بدون هیچ‌گونه توضیح مقدماتی، به موضوع محاصره آنتونیوس از «شهر بزرگ فراآتا» می‌پردازد که کودکان و همسران پادشاهان در آن می‌زیستند. دیوکاسیوس پایتخت را پراآسیا می‌نامد. (مینورسکی، ۱۳۷۸: ۴۱)^{۱۳} این هجوم می‌بایستی در تابستان یا اوایل پاییز صورت گرفته باشد، زیرا بنابه گفته‌ی پلوتارک، آنتونیوس که مایل بود

۹. ن. پیگولوسکایا و دیگران، تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان قرن هجدهم میلادی، ترجمه کریم کشاورز، ص ۵۲.
۱۰. جکسن، آبراهام والنتاین ویلیامز: (۱۳۸۸)، سفرنامه‌ی جکسن، ایران در گذشته و حال؛ ترجمه‌ی منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، انتشارات ص ۱۵۸.
۱۱. شهری در یونان باستان

۱۲. دیاکونوف، ایگور میخائیلویچ: (۱۳۵۱)، اشکانیان، ترجمه‌ی کریم کشاورز، نشر پیام، چاپ اول، تهران. ص ۱۶۱

۱۳. مینورسکی، ولادیمیر: (۱۳۷۸)، نام‌های جغرافیایی و ریشه‌های تاریخی آن‌ها در آتروپاتن، تهران: انتشارات پژوهنده، چاپ اول، تهران. ص ۴۱

زمستان را با کلوپاترا بگذرانند، نقشه اصلی خود را درباره اشغال ماد نادیده گرفت و این عمل پیش از آن بود که پارت‌ها از محل‌های قشلاقی خود، در اوایل بهار، کوچ کردند. وی اندکی بعد از اعتدال خریفی (۲۲ سپتامبر) و پیش از درآمدن زمستان از فراتر/تا عقب‌نشینی کرد. (همان: ۴۱) ۱۴

فراسپا دارای حصار بزرگی بود که رومیان موفق به گشودن آن نشدند، چون وضع لشکر روم بسیار سخت بود، تاجایی که بر اثر سرمای زمستان، قریب هشت هزار نفر افراد لژیون جان سپردند. از طرفی آنتونیوس به جهت قلت وقت و در راه بودن زمستان سخت آذربایجان و سنگین بودن باروبنه‌ی لشکر بزرگ خود، نمی‌توانسته است فراتر رود و بیشتر از آن در قلب این سرزمین سرسخت رسوخ نماید. آنتوان، اطراف قلعه فراسپا را سنگربندی نموده، درحالی که ستون عقب‌مانده‌ی آنتوان، هم‌چنین بنه و وسایل حمل و نقل لشکریان که در مسافت درازی پراکنده شده بودند و از طرفی آنتوان بخشی از لژیون‌ها را مأمور حفاظت بنه و وسایل حمل و نقل کرد، ولی فرماندهی بر آن نگماشت؛ بدین سبب لشکریان پارت توده اصلی نیروهای روم را دور زدند و بنه و وسایل حمل و نقل را مورد حمله قرار داده و تصاحب کردند. بدین طریق موجبات پیروزی پارت‌ها فراهم گشت. آنتوان و نیروهایش تا ماه اکتبر سال ۳۶ ق.م در فراسپا معطل ماندند. در ماه اکتبر سرما سر رسید و عقب‌نشینی موهن آغاز گشت. رومیان پس از تحمل و مصایب و مشکلات فراوان، به ارمنستان رسیدند. چنانچه ذکر گردید: بر اثر سرمای زمستان پُربرف، قریب هشت‌هزار نفر افراد لژیون جان سپردند. لباس‌های گرم و لوازم دیگر به موقع به وسیله‌ی جهازات از مصر رسید؛ ولی هیچ چیز نمی‌توانست شکست رومیان را جبران کند.

مکان‌یابی شهر فراسپا

ولادیمیر مینورسکی –مورخ روسی- با استناد به مشروحات پلوتارک درخصوص مکان‌یابی شهرهای موردنظر معتقد است که: گنزک را باید در لیلان، واقع در ولایت مراغه جستجو کرد و دلیل آن را قرارگرفتن در دشت و گرم‌بودن محل مزبور می‌داند: هراکلیوس از اوضاع و احوال زمستانی آن راضی بود. از نوشته پلوتارک می‌توان استنتاج کرد که خانواده پادشاه در نتیجه محاصره فراتر/تا، مدت زیادی پیش از اعتدال صیفی گرفتار شد؛ در دوره‌ای که آن را می‌توان پایان فصل گرم دانست. در نتیجه در متن استرابون، جایگاه‌های تابستانی در فراتر/تا و جایگاه زمستانی در گنزک بوده است. (همان: ۴۲) ۱۵

هم‌چنین اظهار عقیده شده است که: دژ ورا، شاید تنها قلعه‌ی گزکه بوده باشد، و راولینسون آن را با ورا از وارات مقایسه کرده است که با نزدیک‌شدن هراکلیوس از گنزک گریخت. پلوتارک و دیوکاسیوس از گنزک ذکری به میان نیاورده‌اند، ولی هر دو از

پایتخت فرآتا / فرآسپا به عنوان محلی نام می‌برند که توسط آنتونیوس محاصره شد؛ اما وری که در محاصره آنتونیوس قرار گرفت، با فرآتای پلوتارک فرق دارد، لکن در این بین مارکوارت مشکل را کمی حل نموده، نظریه پیوستگی ورا را با گزکه از میان می‌برد. (همان، ۴۲-۴۳) ۱۶

اما جهت حصول مقصود، بطلمیوس درباره‌ی مختصات فرآتای اطلاعاتی را به ما می‌دهد:

گازاکا: عرض (۳۰ ۳۹) طول (۴۰ ۸۳)

فرآسپا: عرض (۳۰ ۴۰) طول (۳۰ ۸۵)

فنه‌سپه: عرض (۴۰) طول (۳۰ ۸۶)

آگنزگه: عرض (۳۰) طول (۳۹ ۸۹)

با توجه به طول مسافت‌ها به صورت مایل، گزکه - فرآسپا ۱۱۷-۳؛ از آن جا تا فنه‌سپه (۵) ۷ - ۹۰؛ از آن جا تا آگنزگه (۶) ۱۸ ۴ - ۲۰۴. تردیدی نیست که فراسپای مورد نظر او، واقع در شمال شرقی گزکه، با فرآتا - پراآسپا هم‌سان است. (همان، ص ۴۴) ۱۹
ویلادیمیر مینورسکی معتقد است که نزدیک‌ترین محل به شمال شرقی گنزک (لیلان)، مراغه است؛ و علی‌رغم اختلاف قابل ملاحظه در مسافت‌ها (۶ فرسخ = حدود ۲۴ مایل) است، و به جرئت می‌توان فرآتای را با مراغه یکی دانست. (همان، ص ۴۵) ۲۰
آذربایجانی‌های باستانی، کاملاً طبیعی است که مراغه را برای اقامتگاه تابستانی خود برگزیده باشند. ایلخانان پسین، مانند آن‌ها در مراغه اقامت کردند، و در زمستان به دشت‌های جغتو، در مجاورت گنزک باستانی فرود آمدند.

مینورسکی در ادامه می‌افزاید: دره مشهور رویین‌دژ که در نزدیکی مراغه قرار دارد و در سه فرسخی آن واقع بوده، در ادوار بعدی، غالباً به صورت پناهگاهی برای زنان و گنج‌های گران‌بها به کار می‌رفت. به طور آزمایشی، آن را با محلی که در نقشه‌های روسی یای‌شهر (شهر تابستانی) - در نزدیک سهند-نامیده‌اند، یکسان دانسته‌ام که در ۱۶ کیلومتری (حدود سه فرسخی) بالای مراغه، در دامنه‌های سهند قرار دارد. اگر آن را با فرآتای مربوط بدانیم، این ممکن است پراآسپا باشد که آنتونیوس کوشید آن را به تصرف درآورد. (همان، ۴۵-۴۶) ۲۱

۱۶. همو، صص ۴۲ و ۴۳

۱۷. فنه‌سپه را باید در محلی جست و جو کرد که در ثلث فاصله از فرسپه تا آگنزگه قرار دارد (مینورسکی، ص ۴۴).

۱۸. مقصود از آگنزگه همان زنگان است (مینورسکی، ص ۴۴).

۱۹. مینورسکی، ص ۴۴

۲۰. همو، ص ۴۵

۲۱. همو، صص ۴۵ و ۴۶

استرابون عبارت دشوار خود را (با ذکر اعتبار گفته‌ی دلیوس)، مسافت میان وراء و آراکس به پایان می‌رساند و آن را مساوی با ۲۴۰۰ Stade (۷) می‌داند. اگر منظور از آراکس نزدیک‌ترین محل عبور از رودخانه نزدیک جلفا باشد، مسافت بسیار خواهد بود: در واقع، از ۱۶۰ مایلی لیلان، و ۱۷۰ مایلی مراغه در راه شرق سهند یا حتی ۲۰۰ مایلی تخت سلیمان بیشتر نخواهد بود؛ اما اگر استرابون مانند پلینی، جلفا بلکه آرتاکساتا را در نظر داشته باشد، ۹۰ مایل دیگر را باید به فاصله بالا افزود، و در نتیجه راه شرقی از مراغه تقریباً نزدیک به مسافت مورد نظر خواهد بود (۲۶۰ مایل به جای ۲۶۴/۵).

ولفرام کلایس - باستان‌شناس مشهور - در اشارتی، محل شهر فراسپا را شرق مراغه می‌داند و استدلال خود را این‌گونه بیان می‌دارد: «در کاوش‌های تخت سلیمان، آثار سفالی مربوط به دوره اشکانی به حدی ناچیز بود که تطبیق این محوطه با قلعه فراسپای اشکانیان را منتفی می‌سازد؛ قلعه‌ای که مارک آنتونی - ژنرال رومی - در سال ۳۶ ق.م. آن را محاصره کرد، اما محاصره آن به شکست انجامید. به احتمال قوی فراسپا را باید در منطقه مراغه کنونی جستجو کرد» (Kleiss, 1973:163).^{۲۳}

ولادیمیر مینورسکی در مقاله «جنگ‌های روم و بیزانس در آذربایجان» نیز همچنین بر یافته‌های قبلی خود درخصوص محل فراسپا تأکید و در تعیین محل مراغه و انطباق آن با «فراآته - وراء» و «فرا - ده اسپه» پایتخت پادشاه آذربایجان در زمان آنتوان، معقول می‌نماید.

محمدحسن گنجی موضوع مذکور را این چنین تشریح می‌کند: علاوه بر این که «افراهود» (نام قدیمی مراغه) ممکن است تحریفی از «فرا آته» باشد، مسئله‌ی «فرا - ده - اسپه» یعنی «تولید کننده اسپان» جلب نظر می‌کند. این محل، چنان که از نامش پیداست، برای تربیت اسب و چراگاه ستوران بسیار مناسب بوده و به همین جهت به نام «فرا - ده - اسپه» خوانده شده بوده است».

(Minorsky, 1963, b.1 : p.144)^{۲۴}

اما در ادامه نظر گنجی درخصوص ارتباط نام افراهود با فراآته باید عنوان نمود که در متون کلاسیک تاریخی، مکتوبات جغرافی - نویسان و سیاحان عنوان شهر مراغه را در دوره تاریخی پیش از اسلام افراهود/افرازه‌رود ... نامیده‌اند که علت اشتباه عناوین فوق‌الذکر مختلف در این متون حایز اهمیت است.

۲۲. معادل ۲۶۴/۵ مایل انگلیسی.

23. Kleiss, W., 1973, Planaufnahmen burgen und neufunde Urartaischer anlagen in Iranisch -Azarbaïdjan iim Jahre, Archäologische Mitteilungen Aus Iran

۲۴. دانشنامه‌ی بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۴۴

بَلَاذُرِي(۸)۲۵ در قرن سوم هجری، به استناد منبعی روایی مراغه را «افراهروذ» می‌نامد. (بلاذری، ۱۳۳۷: ۴۶۲)۲۶ که در کنار ایشان ابن‌واضع یعقوبی۲۷ در قرن سوم و صفی‌الدین بغدادی نیز در قرن هشتم متفق‌النظرند که نام سابق این شهر «افراهروذ» بوده است؛ (یعقوبی، ۱۳۸۱: ۴۶)۲۸

یاقوت حموی (۹)۲۹ نیز بنابه استناد سخن پیشینیان خود در مکتوبات خود در قرن ششم، نام سابق این شهر را «افرازه رود» معرفی می‌نماید. (حموی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۴۷۶)۳۰ که لسترنج۳۱- خاورشناس مشهور ایتالیایی - نیز بدین واژه مؤکد است. (لسترنج، ۱۳۹۳: ۱۷۶)۳۲

با بررسی منابع فوق آنچه مبرهن است این شهر تا دوره اسلامی برپا بوده و بخش مهمی از قلمرو ولایتی شهر مراغه قدیم را تشکیل می‌داده و به احتمال زیاد بخش حاکم‌نشین این شهر بوده است.

رویین دژ (بازپیرایی شهر قدیم فراسپا)

با بررسی به منابع دست‌اول تاریخی و تطابق مکانی، شهر فراآسپا پس از اسلام با حفظ کاربری قبلی با عنوان «رویین دژ» مسمی شده و به عنوان قلعه حاکم‌نشین مراغه مطرح می‌شود. در سطور بالا ولادیمیر مینورسکی نیز شهر فراآسپا در دوره‌های پسین همان رویین دژ معرفی می‌کند.

رویین دژ یکی از بزرگ‌ترین قلعه‌های آذربایجان به شمار می‌رفت که از آن به عنوان دژ تسخیرناپذیر نیز سخن گفته شده است.

رویین دژ در جولان حوادث

نخستین اطلاع ما از این قلعه به لشگرکشی سلطان مسعود به آذربایجان بازمی‌گردد شهاب‌الدین عبدالله (مشهور به حافظ‌ابرو) در ضمن شرح این لشگرکشی در خصوص وجود این قلعه این‌گونه سخن می‌راند:

۲۵. ابوالحسن احمد بن یحیی بن جابر بن داود البغدادی البلاذری، در اواخر قرن دوم هجری قمری در بغداد متولد شد (میر: ۲۷۸ - ۲۷۹ ه.ق)؛ وی از تاریخ‌نگاران و جغرافی‌دانان ایرانی سده‌ی دوم و سوم هجری قمری بود که در بغداد زندگی می‌کرد و مترجم کتاب‌های پارسی به سریانی بود. یاقوت حموی از وی بسیار تمجید نموده‌است. از آنجایی که جد او یا خود او (مشخص نیست) بلاذر خورده بود و بیمار شده بود، وی را بلاذری نامیده بودند (بلاذر نام میوه‌ای است که در هندوستان می‌روید و میوه‌ی آن در پزشکی مورد استفاده قرار می‌گیرد). آثار: فتوح البلدان، انساب‌الأشراف، البلدان‌الصغیر، البلدان‌الکبیر، عهد اردشیر.

۲۶. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۳۷) فتوح‌البلدان، ترجمه محمد توکل، نشر نقره ص ۴۶۲

۲۷. یعقوبی، احمد بن واضع (۱۳۸۱) البلدان، ترجمه محمدابراهیم آیتی، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ چهارم، ص ۴۶

۲۸. صفی‌الدین المؤمن بن عبدالحق بغدادی، مراد الإطلاع علی اسماء الأمکنه و البقاء، ص ۱۲۵۰

۲۹. یاقوت حموی (ز: ۵۷۴ ه.ق) جغرافی‌دان و تاریخ‌نویس مشهور قرن هفتم هجری قمری است. نام کامل وی شهاب‌الدین ابی عبدالله یاقوت بن عبدالله الحموی الرومی البغدادی و ملقب به «الشیخ الإمام» است.

۳۰. حموی، یاقوت بن عبدالله: (۱۳۸۰)، معجم‌البلدان، ترجمه‌ی علی نقی منزوی، سازمان میراث فرهنگی کشور، چاپ اول، تهران، ص ۴۷۶

۳۱. گای لسترنج Guy le Strange؛ (ز: ۲۴ ژوئیه ۱۸۵۴ هانسانتون نورفک / میر: ۲۴ دسامبر ۱۹۳۳ کمبریج).

۳۲. لسترنج، گای: (۱۳۹۳)؛ سرزمین‌های خلافت شرقی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ نهم.

« پس از قتل خلیفه المُستَرشد بالله در آذربایجان، سلطان مسعود در همدان اقامت نمود تا عراق و آذربایجان آرام گیرند. او امیرالعرب، دبیس بن صدقه را به قتل آورد. سپس چون پای در عراق استوار نمود، آهنگ آذربایجان نمود و آقسنقر احمدیلی را دو ماه تمام در مراغه در حصار گرفت، تا آقسنقر با امان سلطان به زیر آمد و ولایت مراغه و تبریز یافت. سلطان دژ معروف به رویین دژ (قلعه النحاس) را در مراغه از او گرفت و خزانه آن دژ را به وی داد و به همدان بازگشت و آهنگ بغداد نمود. » (حافظ ابرو، ۱۳۴۹: ۱۴۰) ۳۳

«سلجوق نامه» در بیان حادثه‌ای، این قلعه را در خاک مراغه خوانده و می‌نویسد:
«عبدالعزیز در قلعه رویین دژ در مراغه دزدیده بود و در آن جا مُتمکن گشته و در عصیان می‌زد.» (ظهیرالدین نیشابوری، ۱۳۳۲: ۸۱) ۳۴

سال ۵۷۰ ه‍.ق پس از آن که آقسنقر احمدیلی -فرمانروای مراغه- تازه از دنیا رفته بود، بنابه وصیت، پسرش - فلک‌الدین - به کُرسی فرمان‌روایی این بلاد جلوس نمود. همین که پسر به جای پدر نشست، پهلوان بن ایلدگز در اندیشه دست‌اندازی بر قلمرو او افتاد و بر قلعه رویین دژ در مراغه فرود آمد و آن‌جا را محاصره کرد، ولی ساکنان قلعه به دفاع پرداختند و حملات او را دفع نمودند. از این روی پهلوان آن‌جا را ترک گفت و به محاصره شهر (مراغه) پرداخت. (ابن‌اثیر، ۱۳۶۲، ج ۶: ۱۱۶) ۳۵
با آغاز سال ۶۰۵ ه‍.ق پس از درگذشت پسر علاءالدین احمدیلی، نُصره‌الدین ابوبکر از تبریز به سوی مراغه روانه شد و آن‌جا را گرفت و بر سراسر قلمرو آل‌سنقر چیره گردید جز قلعه رویین دژ که آن خادم (خادم و مربی پسر علاءالدین) در آن‌جا پناهنده شده بود و خزانه‌ها و ذخایر را در اختیار داشت و با این دژ در برابر امیر ابوبکر ایستادگی می‌کرد. (همان: ۲۲۷) ۳۶
پس از سقوط احمدیلیان از یک زن به عنوان حاکم قلعه رویین دژ سخن گفته شده که آخرین بازمانده سلسله احمدیلیان، بوده که احمدکسروی درخصوص وی می‌نویسد که این زن فقط رویین دژ و مراغه را در اختیار داشته است. به نوشته نسوی، این زن، زنِ اتابک خاموش، پسر اتابک ازبک، نوّه ایلدگز بود و چون در سال ۶۲۴ ق. او در گذشت، در همان سال، شرف‌الملک - وزیر سلطان [محمد خوارزمشاه] - سپاهی گرد رویین دژ فرستاد. مدت محاصره به درازا کشیده، سرانجام آن زن راضی شد که زنی

۳۳. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله (۱۳۴۹)؛ جغرافیای حافظ ابرو، به کوشش مایل هروی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ص ۱۴۰

۳۴. ظهیرالدین نیشابوری، سلجوق نامه، ترجمه‌ی محمد‌رمضانی، تهران: گلاله خاور، ۱۳۳۲، چاپ اول

۳۵ - ابن‌اثیر، ابوالحسن عزالدین: (۱۳۶۲)، تاریخ الکامل، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، مؤسسه‌ی مطبوعاتی علمی، چاپ دوم، تهران، ج ۶، ص ۱۱۶

۳۶. همو، ص ۲۲۷

شرف‌الملک را پذیرفته و دژ را نیز بدو واگذار؛ ولی پیش از آن که کاری انجام یابد، سلطان جلال‌الدین به آذربایجان بازگشته و کس فرستاده، آن زن را به حرمسرای خود آورد. پس از این دیگر از احمدیلیان، خبری نیست. (کسروی، ۱۳۵۳: ۲۱۴) ۳۷

در سال ۶۲۷ ه‍.ق سرداری از میان ترکمانان به نام سونج مشهور به شمس‌الدین از قبیله‌ی قشیلو/ بنای شورش نهاد و پس از آن که کارش بالا گرفت، به راهزنی پرداخت و رفته‌رفته بر شمار یارانش افزوده شد. او و یارانش میان اربیل و همدان راه‌ها را زده و تبهکاری می‌کردندمقارن همان احوال، یکی از لشکرهای جلال‌الدین خوارزمشاه سرگرم محاصرهٔ قلعهٔ رویین‌دژ مراغه بود که از استوارترین و بلندترین دژهای آذربایجان به شمار می‌رفت. کسانی که در این دژ به سر می‌بردند، چون مدتی دراز در حلقهٔ محاصره مانده بودند، به تنگ آمده و حاضر شدند که قلعه را تسلیم نمایند.

جلال‌الدین خوارزمشاه که چنین شنید، یکی از یاران ویژه و مورد اعتماد خود را با مقداری خلعت و پول برای ساکنان قلعه فرستاد تا هدایا را میانشان تقسیم کند و دژ را تحویل گیرد. این مرد پس از صعود به قلعه و تحویل آن به برخی از ساکنان قلعه، به سهم برخی چشم طمع دوخته و از تحویل آن خودداری می‌نماید. کسانی که از دریافت خلعت و پول محروم مانده بودند، برای امیرسونج پیام فرستادند و بدو پیشنهاد تسلیم قلعه را نمودند. امیرسونج نیز با یاران خویش بدان سوی شتافت و دژ را از ساکنان قلعه تحویل گرفت. (۱۰) ۳۸ امیرسونج از رویین‌دژ به سوی مراغه که نزدیک بدان قلعه بود، سرازیر شد و این شهر را محاصره کرد، اما در این جنگ، نشانهٔ تیری جانگزی شد و جان سپرد. پس از کشته‌شدن او، برادرش بر رویین‌دژ مراغه دست یافت. برادر وی نیز پس از تثبیت موقعیت خود در دژ مراغه به حوالی تبریز تاخت و در آن نواحی به غارت پرداخت. وی پس از آن که تصمیم گرفت آنچه را که از یغما و غنیمت اندوخته بود، در رویین‌دژ مراغه بگذارد، در راه به گروهی از مغولان که تازه حمله‌ور شده بودند، برخورد نمود و آن‌ها اموال غارتی را از او ستانده و او را کشتند. با کشته‌شدن او، خواهرزادهٔ وی آن قلعه را گرفت. (ابن‌اثیر، ۱۳۶۲، ج ۶: ۱۴۰) ۳۹

در اثنای حملهٔ مغولان به آذربایجان عزالدین ابن‌اثیر در تاریخ‌الکامل ضمن اشاره به حملات مغولان به مراغه، به گرسی‌نشین قلعهٔ رویین‌دژ اشاره نموده و می‌نویسد:

۳۷. کسروی، احمد: (۱۳۵۳)، شهریاران گم‌نام، انتشارات تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، تهران. ص ۲۱۴

۳۸. ابن‌اثیر در اوصاف فتح این قلعه چنین مسطور نموده است: «ستایش مر خداوندی را که وقتی می‌خواهد کاری انجام شود، انجامش را آسان می‌سازد. این رویین‌دژ قلعه‌ای بود که بزرگان ملوک و تواناترین آنان از روزگار قدیم تا عصر جدید هیچ‌گاه نمی‌توانستند به زور نیرو آن‌جا را بگیرند. این دژ در استواری ضرب‌المثل بود. از آنجا که خدای بزرگ می‌خواست این مرد ناتوان آن‌جا را بگیرد، این کار را برایش چنان آسان ساخت که بدون جنگ و خونریزی و تحمل رنج و سختی آن را گرفت و یاران امیری مثل جلال‌الدین خوارزمشاه را که همه‌ی شاهان روی زمین از او بیم و هراس دارند، از آن‌جا راند. یاران جلال‌الدین سرنوشت کسانی را یافتند که درباره‌ی ایشان گفته‌اند: «ای بسا فرستاده که رفت و دیگر بازنگشت.» (ای بسا آرزو که خاک شده است) (ابن‌اثیر، ج ۳، ص ۱۳۹).

۳۹. همو، ج ۳، ص ۱۴۰

«مغولان پس از بازگشت از گرجستان به تبریز رسیدند و حاکم تبریز با هدایایی مانند پول و جامه و اسب آنان را با خود موافق ساخت و از تبریز دور کرد. بعد روانه‌ی مراغه شدند و آن شهر را در میان گرفتند. مراغه کسی را نداشت که از شهر نگهداری و دفاع کند؛ زیرا حاکم مراغه زنی بود که در رویین‌دژ به سر می‌برد. همین که مغولان شهر مراغه را محاصره کردند، مردم شهر به جنگ با ایشان کمر بستند.» (۱۱) ۴۰

اوصاف قلعه رویین‌دژ

آنچه در شرح رویدادهای حادث در قلعه رویین‌دژ مسطور شد نشان از موقعیت شاخص و استراتژیکی آن بود. در این میان برخی از مورّخین ضمن شرح موقعیت این قلعه پاره‌ای توضیحات نیز در خصوص اوصاف آن مشروح داشته‌اند.

قزوینی در قرن هفتم هجری درباره رویین‌دژ چنین آورده است:

«قلعه‌ای است در غایت متانت در سه فرسنگی مراغه. مثل به متانت و حصانت این قلعه زنند. در طرف راست این قلعه، نه‌ری است، و در قلعه، باغی است که او را «عمید آباد» گویند و آب، همیشه از زیر این باغ جاری باشد. در کنار این قلعه، کوهی است و در آن کوه، چشمه‌ای است که آب بسیار دارد و آن چشمه، میان قلعه آید و آب آن قلعه از آن چشمه باشد و این قلعه از غایت حصانت، همیشه صاحبش بر والی مراغه، یاغی باشد.» ۴۱ (قزوینی، ۱۳۷۳: ۶۱۴)

امین‌احمد رازی در مورد محل این قلعه می‌نویسد:

«در چمن دوفرسخی مراغه، قلعه‌ی کهنه‌ای دیده شد که آثار آبادی آن قدری ظاهر است و سرسنگ آن قلعه، خطی به‌مانند خطوط قدیم پارسیان که بر میخ تشبیه می‌نمایند، بوده و معلوم می‌شود که پیش از هزارسال بنای آن شده.» (رازی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۵۳، ۴۲)

همان‌طور که در سطور پیشین نظرات می‌نورسکی در خصوص محل قرارگیری شهر باستانی فراسپا نظراتی را مطرح کرد. وی در مقاله خود تحت عنوان «لشکرکشی روم و بیزانس در آتورپاتکان» رویین‌دژ را با شهر فراسپا یکی دانسته و نظرات خود را در این خصوص این‌گونه قلمی نموده است:

«دژ معروف رویین‌دژ با مراغه ارتباط تنگاتنگ داشت. این دژ در فاصله‌ی ۳ فرسخی از مراغه قرار گرفته و بعدها، غالباً پناهگاه زنان و محل نگهداری خزاین مورد استفاده قرار گرفته است. من حدس می‌زنم که این مکان با محلی که در نقشه‌های روسی

۴۰. این در عربی ضرب‌المثل است. اسب سرخ‌مو چون به علت رنگ خاص که دارد، مشخص است؛ در جنگ چنانچه پیشاپیش همه‌ی اسبان بتازد، موقع حمله‌ی دشمن، قبل از همه گشته می‌شود و هنگام شکست و گریز هم اگر از همه عقب بیفتد، دشمن نخست او را پی می‌برد.

۴۱. قزوینی، زکریا ابن محمد (۱۳۷۳)؛ آثارالبلاذ و اخبارالعباد، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح میرهاشم محدث، امیرکبیر: تهران ص ۶۱۴

۴۲. رازی، امین‌احمد (۱۳۹۰): تذکره‌ی هفت‌اقلیم، تصحیح: سیدمحمدرضا طاهری، انتشارات سروش، چاپ دوم، تهران، ج ۲، ص ۲۵۱

«یای شهر» نامیده شده و به فاصله‌ی ۱۶ کیلومتری (در حدود سه فرسخی) مراغه، در دامنه کوه سهند قرار گرفته است، مطابق باشد. اگر ورا با فرا آتا مرتبط باشد (نه با گنرک)، می‌توان احتمال داد که این محل، یعنی رویین‌دژ همان فروریون ارومنون [FrorionErumnon] باشد که آنتونیوس سعی داشت آن‌جا را به تصرف در آورد.»

محمد نسوی مستندات دیگری از محاصره قلعه رویین‌دژ توسط سلطان جلال‌الدین و متفاوت با نظر ابن‌اثیر ارائه می‌دهد و ضمن شرح حوادث و مزاجت صاحب‌قلعه، شرحی از اوضاع داخلی قلعه را نیز پی آن می‌آورد:

«[سلطان جلال‌الدین] گروهی سوار و پیاده، به تصرف رویین‌دژ برگماشت، و زمان محاصرت آن‌جا به‌درازا کشید. سپس دارای دژ، زوجه‌ی پیشین ملک خاموش، مایل گشت که به نکاح شرف‌الملک درآید، و بعد از وقوع زفاف، و حصول تألیف و ائتلاف، قلعه را به وی سپارد، شرف‌الملک بپذیرفت، و خواستاران در میان آمد و شد می‌کردند، لکن پیش از انجام عزم، و اتمام قصد، شهریار از عراق باز آمد، و چنان خواست که آن بانو را برای خویش خطبه کند، از این رو کار دیگرگون شد، و امر محاصرت صورت بطلان یافت، و شهریار پس از عقدِ زوج به‌خواهش با وی زفاف کرد، و سپس خادم خاص خویش، سعدالدین دوات‌دار را والی قلعه ساخته، بدان‌جا فرستاد و آن دژ هزاران خانه داشت، و قدمای آن‌جا، از دیر زمان آن جایگاه را از پدران خویش به ارث یافته بودند، و چون خادم دریافت، که با اقامت آنان در قلعه، کاری از پیش نتواند برد، همت بر آن گماشت، که دژنشینان را بیرون کند، و در اجرای این مقصود سوء تدبیر و شتاب روا داشت، از این رو اهل قلعه عصیان آغازیدند، و کار به صورت نخست بازگشت، و آن بستگی گشایش نیافت.» (نسوی، ۱۳۶۵: ۱۳۹) ۴۳

آنچه از مستندات مشروحه دریافت می‌گردد فراآسپا در ادوار پسین به نام رویین‌دژ مسمی شده و براساس پژوهش‌های مورّخین و در وجهی بالاتر تحلیل‌های دقیق و غامض ولادیمیرمینورسکی حدس ما را درخصوص قرارگیری این شهر در منطقه مراغه به یقین نزدیک‌تر نمود.

نتیجه‌گیری

بسیاری از باورداشت‌ها و عرف‌ها که در متن داستان‌های اسطوره‌ای نمودار شده است در واقع نمود عینی واقعیت‌هایی هستند که در برهه‌های مختلف تاریخی روی داده است. گرچه این داستان‌ها با تخیلاتی غیرواقع آمیخته می‌شوند ولی آنچه در روح این داستان‌ها بیان می‌کنند بازگویی متن حقایقی است که در قالب شرح وقایع به زبان داستان پدیدار می‌شود.

با مطالعه تطبیقی داستان اسطوره‌ای شهر «ساری‌قاپی» و وقایع شهر تاریخی فراآسپا و قلعه رویین‌دژ مؤید این نکته است که اشتراکات داستانی با واقعیت‌های تاریخی موجود در منابع در دسترس به صورت قابل توجهی هویداست و حوادث گوناگون که اکثر آن‌ها در رهگذر تاریخ در قالب جنگ‌ها و نبردها روی داده است در پیدایی اسطوره داستانی نقش بارزی داشته است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- لوله‌های سفالین به هم پیوسته در زیرزمین
- ۲- مارک آنتونی یکی از سران دومین حکومت سه‌نفره‌ی روم در روم باستان و از حامیان اصلی و دوست وفادار ژولیوس سزار بود. وی قصد تصرف ایران را داشت و به همین خاطر بین او و فرهاد چهارم اشکانی که در آن هنگام شاه ایران بود، نبردهایی در گرفت که مارک آنتوان در این نبردها شکست خورد.
- ۳- ویلیام اسمیت معتقد است: شهر فراعته به عنوان محل اقامت تابستانی پادشاهان اشکانی فعالیت داشته و دژی مستحکم بر اطراف آن بنا شده بود. موقعیت آن مورد تردید است و تصور می‌شود که همان ارگ شرح داده شده توسط «استرابو» تحت نام «ورا» باشد. اگر نام فراعته درست باشد، این احتمال وجود دارد که نام خود را از فرهاد (پادشاه اشکانی) گرفته باشد. (Dictionary of Greek and Roman Geography)
- ۴- شهری در یونان باستان
- ۵- فنه‌سپه را باید در محلی جست و جو کرد که در ثلث فاصله از فرسپه تا آگزنه قرار دارد (مینورسکی، ص ۴۴).
- ۶- مقصود از آگزنه همان زنجان است (مینورسکی، ص ۴۴).
- ۷- معادل ۲۶۴/۵ مایل انگلیسی.
- ۸- ابوالحسن احمد بن یحیی بن جابر بن داوود البغدادی البلاذری، در اواخر قرن دوم هجری قمری در بغداد متولد شد (میر: ۲۷۸ - ۲۷۹ ه‍.ق)؛ وی از تاریخ‌نگاران و جغرافی‌دانان ایرانی سده‌ی دوم و سوم هجری قمری بود که در بغداد زندگی می‌کرد و مترجم کتاب‌های پارسی به سریانی بود. یاقوت حموی از وی بسیار تمجید نموده‌است. از آنجایی که جد او یا خود او (مشخص نیست) بلاذر خورده بود و بیمار شده بود، وی را بلاذری نامیده بودند (بلاذر نام میوه‌ای است که در هندوستان می‌روید و میوه‌ی آن در پزشکی مورد استفاده قرار می‌گیرد). آثار: فتوح البلدان، انساب الأشراف، البلدان الصغیر، البلدان الکبیر، عهد اردشیر.
- ۹- یاقوت حموی (ز: ۵۷۴ ه‍.ق) جغرافی‌دان و تاریخ‌نویس مشهور قرن هفتم هجری قمری است. نام کامل وی شهاب‌الدین ابی عبدالله یاقوت بن عبدالله الحموی الرومی البغدادی و ملقب به «الشیخ الإمام» است.

۱۰- ابن اثیر در اوصاف فتح این قلعه چنین مسطور نموده است: «ستایش مر خداوندی را که وقتی می‌خواهد کاری انجام شود، انجامش را آسان می‌سازد. این رویین‌دژ قلعه‌ای بود که بزرگان ملوک و تواناترین آنان از روزگار قدیم تا عصر جدید هیچ‌گاه نمی‌توانستند به زور نیرو آن‌جا را بگیرند. این دژ در استواری ضرب‌المثل بود. از آنجا که خدای بزرگ می‌خواست این مرد ناتوان آن‌جا را بگیرد، این کار را برایش چنان آسان ساخت که بدون جنگ و خونریزی و تحمل رنج و سختی آن را گرفت و یاران امیری مثل جلال‌الدین خوارزمشاه را که همه‌ی شاهان روی زمین از او بیم و هراس دارند، از آن‌جا راند. یاران جلال‌الدین سرنوشت کسانی را یافتند که درباره‌ی ایشان گفته‌اند: «ای بسا فرستاده که رفت و دیگر بازنگشت.» (ای بسا آرزو که خاک شده است) (ابن اثیر، ج ۳۳، ص ۱۳۹).

۱۱- این در عربی ضرب‌المثل است. اسب سرخ‌مو چون به علت رنگ خاص که دارد، مشخص است؛ در جنگ چنانچه پیشاپیش همه‌ی اسبان بتازد، موقع حمله‌ی دشمن، قبل از همه گشته می‌شود و هنگام شکست و گریز هم اگر از همه عقب بیفتد، دشمن نخست او را پی می‌برد.

منابع

- ۱- ابن اثیر، ابوالحسن عزالدین: (۱۳۶۲)، تاریخ الکامل، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، چاپ دوم،
- ۲- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۳۷)؛ فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران: نشر نقره
- ۳- جکسن، آبراهام والناتین ویلیامز: (۱۳۸۸)، سفرنامه جکسن، ایران در گذشته و حال؛ ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، انتشارات خوارزمی
- ۴- حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله (۱۳۴۹)؛ جغرافیای حافظ ابرو، به کوشش مایل هروی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
- ۵- حموی، یاقوت بن عبدالله: (۱۳۸۰)، معجم البلدان، ترجمه‌ی علی‌نقی منزوی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، چاپ اول
- ۶- رازی، امین‌احمد (۱۳۹۰): تذکره هفت اقلیم، تصحیح: سیدمحمد رضا طاهری، تهران: انتشارات سروش، چاپ دوم
- ۷- دیاکونوف، ایگور میخائیلوویچ: (۱۳۵۱)، اشکانیان، ترجمه‌ی کریم کشاورز، تهران: نشر پیام، چاپ اول،
- ۸- ظهیرالدین نیشابوری (۱۳۳۲) سلجوق‌نامه، ترجمه محمد رضائی، تهران: گلاله خاور، ۱۳۳۲، چاپ اول
- ۹- قزوینی، زکریا ابن محمد (۱۳۷۳)؛ آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر

- ۱۰- کسروی، احمد: (۱۳۵۳)، شهریاران گم‌نام، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۱۱- لسترنج، گای: (۱۳۹۳)، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمودعرفان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ نهم.
- ۱۲- مینورسکی، ولادیمیر: (۱۳۷۸)، نام‌های جغرافیایی و ریشه‌های تاریخی آن‌ها در اروپا، تهران: انتشارات پژوهنده، چاپ اول،
- ۱۳- ن. وپیگولوسکایا و دیگران (۱۳۷۲)، تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان قرن هجدهم میلادی، ترجمه کریم‌کشاورز، تهران: پیام
- ۱۴- نسوی، محمدبن‌احمد (۱۳۶۵)، تاریخ جلالی، ترجمه محمدعلی ناصح، تهران: نشر علمی فرهنگی، چاپ اول،
- ۱۵- ولسکی، یوزف: (۱۳۸۳)، شاهنشاهی اشکانی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس، چاپ اول.
- ۱۶- یعقوبی، احمدبن‌واضع (۱۳۸۱)، البلدان، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ چهارم
17. Kleiss, W., 1973, Planaufnahmen burgen und neufunde Urartaischer anlagen in Iranisch - Azarbaidjan iim Jahre, Archäologische Mitteilungen Aus Iran.

"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 02, sayı 05, Sonbahar 2024
il 02, nömrə 05, Payız 2024
year 02, number 05, Fall 2024

