

فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال سوم ، شماره ۰۸ ، تابستان ۱۴۰۴

"Studies on Azerbaijan and Turk's History" Specialized Journal, year 03, issue 08, Summer 2025

"Azərbaycan və Türk Tarixi Araşdırmalar" ixtisaslaşdırılmış jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025

Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025

فصلنامه تخصصی

مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک

سال ۰۳ ، شماره ۰۸ ، تابستان ۱۴۰۴



فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال سوم ، شماره ۰۸ ، تابستان ۱۴۰۴

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 آقایی زاهد، دکتر علی ابوالقاسمی، دکتر عباسعلی احمدوعلو، 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

۳۰۴۱-۸۶۹۰ 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 03, number 08, Summer 2025

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://t.me/tohidmelikzade)



"Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025

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

Dizayner: Dr. Marziyeh Hoseini

Redaktor: Milad Teymuri, Mehdi Hasani

Redaksiya heyətinin üzvləri:

Dr. Riza Ağayari Zahid, Dr. Əli Abulqasmi, Dr. Abbas Əli Əhmədov, Dr. İxtiyar Bəxşi, Dr. Lütfləli Bərqi, Dr. Şəhram Pənəhi, Dr. Siamək Həsən Əlizadə, Dr. Davud Kuhi, Dr. Araz Məhəmməd Sarlı, 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

Jurnaldə 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 03, sayı 08, Yaz 2025

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)

دکتر توحید ملک زاده دیلمقانی

ایمیل:

tohidmelikzade@yahoo.com

وابستگی:

محقق تاریخ و فرهنگ آذربایجان

چکیده:

در سوم شهریور ۱۳۲۰، پس از اشغال شمال و جنوب ایران توسط قدرت‌های متفقین، شمال غربی ایران (منطقه آذربایجان) به دست روس‌ها افتاد و تحت اشغال قرار گرفت. در تاریخ ۱۹۴۲/۹/۲۴، دولت ترکیه، علیرغم مشکلات اقتصادی، تصمیمی مبنی بر اعطای بورس تحصیلی به ۱۱۴ دانشجوی ایرانی گرفت. وزارت امور خارجه در نامه‌ای به نخست‌وزیر اشاره کرده بود که این دانشجویان در مدارس شبانه‌روزی تحت نظر «حزب خلق» تحصیل خواهند کرد. دکتر جواد هیئت جوان نیز جزو این ۱۱۴ دانشجو بود. در این مقاله، همراه با فهرست دانشجویان بورسیه ترکیه، اسناد مربوط به این دانشجویان که در آرشیو ترکیه یافت شده، ارائه گردیده است.

کلمات کلیدی: ترکیه، دانشجو، ایرانی، هیئت، ۱۹۴۴

استناد (آپا):

ملک زاده دیلمقانی، ت. گنج دکتر جواد هیئت استانبول یولوندا (بلگه لر اساسیندا). ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ

آذربایجان و ترک" سال ۰۳، شماره ۰۸، تابستان ۱۴۰۴. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Dr. Tohid Malekzadeh

Email:

tohidmelikzade@yahoo.com

Affiliation:

Researcher of Azerbaijani
History and Culture

Young Doctor Javad Heyat on the Way to Istanbul (Based on Documents)

Abstract:

On September 3, 1941, after the Allied forces occupied northern and southern Iran, the northwestern region of Iran (Azerbaijan province) came under Russian control. On September 24, 1942, despite economic difficulties, the Turkish government decided to grant scholarships to 114 Iranian students. In a letter sent by the Ministry of Foreign Affairs to the Prime Minister, it was stated that these students would be educated in boarding schools administered by the "People's Party". Among these 114 students was the young doctor, Javad Heyat.

This article presents the list of scholarship recipients along with related documents found in Turkish archives.

Keywords: Turkey, student, Iranian, Heyat, 1944

CITATION (APA):

Malekzadeh, T. Young Doctor Javad Heyat on the Way to Istanbul (Based on Documents). Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

Dr. Tohid Məlikzadə

E-poçt:

tohidmelikzade@yahoo.com

Mənsubiyyət:

Azərbaycan tarixi və
mədəniyyəti tədqiqatçısı

Gənc həkim Cavad Heyət İstanbul yolunda (sənədlər əsasında)

Xülasə:

3 sentyabr 1941-ci ildə İranın şimalı və cənubu müttəfiq dövlətlər tərəfindən işğal edildikdən sonra, İranın şimal-qərb bölgəsi (Azərbaycan əyaləti) rusların nəzarətinə keçdi. 24 sentyabr 1942-ci ildə Türkiyə hökuməti iqtisadi çətinliklərə baxmayaraq, 114 iranlı tələbəyə təqaüd verilməsi barədə qərar qəbul etdi. Xarici İşlər Nazirliyinin baş nazirə göndərdiyi məktubda bu tələbələrin "Xalq Partiyası" tərəfindən idarə olunan yataqxanalı məktəblərdə təhsil alacağı qeyd edilmişdi. Gənc həkim Cavad Heyət də bu 114 tələbə arasında idi.

Bu məqalədə təqaüd verilən tələbələrin siyahısı ilə yanaşı, Türkiyə arxivlərində tapılan onlara aid sənədlər də təqdim olunur.

Açar sözlər: Türkiyə, tələbə, iranlı, Heyət, 1944-cü il

CITATION (APA):

Məlikzadə, T. Gənc həkim Cavad Heyət İstanbul yolunda (sənədlər əsasında). Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

Dr. Tohhid Melikzade

E-posta:

tohidmelikzade@yahoo.com

Üyelik:

Azerbaycan Tarihi ve Kültürü
Araştırmacısı

Genç Doktor Cevat Heyet İstanbul Yolunda (Belgeler Esasında)

Özet:

3 Eylül 1941'de İran'ın kuzeyi ve güneyi Müttefik devletler tarafından işgal edildikten sonra, İran'ın kuzeybatı bölgesi (Azerbaycan eyaleti) Rusların kontrolüne geçti. 24 Eylül 1942'de Türkiye hükümeti, ekonomik zorluklara rağmen 114 İranlı öğrenciye burs verilmesine karar verdi. Dışişleri Bakanlığı'nın başbakana gönderdiği yazıda, bu öğrencilerin "Halk Partisi" tarafından yönetilen yatılı okullarda eğitim göreceği belirtilmişti. Genç doktor Cevat Heyet de bu 114 öğrenci arasındaydı.

Bu makalede, burs verilen öğrencilerin listesiyle birlikte, Türkiye arşivlerinde bulunan bu öğrencilere ait belgeler de sunulmaktadır.

Anahtar kelimeler: Türkiye, öğrenci, İranlı, Heyet, 1944 yılı

CITATION (APA):

Melikzade, T. Genç Doktor Cevat Heyet İstanbul Yolunda (Belgeler Esasında). Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

ایران ۳ شهریور ۱۳۲۰ ده شمال و جنوبدان متفق دئولتترین باسقی سینا معروض قالاراق ایرانین قوزئی باتی سی (آذربایجان بولگه سی) روسلارین الینه گئچیب ایشغال اولدو. ۱۹۴۲/۹/۲۴ تاریخینده تورکیه دئولتی اقتصادی چتینلیکلیرینه باخمایاراق ۱۱۴ ایرانلی طلبه نین بورسولار اولاراق اوختورتورولماسینا بیر قرار چیخارتدی. خاریجه ایشلر ناظیرلییی باش ناظیره گونده ردیی بیر مکتوب دا بو طلبه لرین « خالق پارتی سی» طرفینده ن یاتی لی مکتب لرده اوختولاجاغینا اشاره ائتمیش دیر^۱.

بو طلبه لری آذربایجانین روسلار طرفینده ن ایشغالی و تورکیه یه گنده ن یوللارین باغلی اولدوغوندان مجبورا دمیر یولویلا ایرانین جنوبونا گتیریلره ره ک بصره سرحد قاپی سیندان عراق و اورادادن دا تورکیه یه آپاریلیمیشدیر. بو طلبه لرین بوتون خرج لری و ویزه ایشلملری تورکیه خاریجی ناظیرلینین تهران سفارتینه حواله سی ایله اوده نمیشدیر. عراق داکی خرج اولونانلار دا ۳۰ آذر ۱۳۲۲ تاریخلی ملی بانک حواله سی ایله بغداد داکی تورکیه سفارتینه حواله ائدیلمیشدیر^۲.

یولون چتینلیکلیرینی آزالتماق و هم ده طلبه لرین آپاریلماسی نین راحت اولماسی اوچون طلبه لر ۶ بولومه بولونموشلر. ایلک قافيله ۱۲ سون تشرین^۳ ۱۹۴۳ تننومه Tennume سرحد قاپی سیندا، ایکینجی قافيله ۱۳ سون تشرین ۱۹۴۳، اوچونجو قافيله ۲۲ سون تشرین ۱۹۴۳ دوردونجو قافيله سون تشرین ۱۹۴۳ بئشینجی قافيله ۹ ایلک کانون ۱۹۴۳ و آلتینجی و سون قافيله ۱۰ ایکینجی کانون ۱۹۴۴ ده تورکیه کونسولوسلوق مامورلاری طرفینده ن قارشیلانیب تورکیه یه آپارماق اوچون تحویل آلیندی^۴.

بصره ده ن باغدادا اویره نجی لرین گتیریلمه سی راحت اولسلدا سوریه و بودرو یوللارین باغلی اولدوغوندان ۱۱۴ طلبه مجبورا نئچه گون باغداددا قالیرلار. بو بکلنمه میس خرج لر ده تغزلیکله آنکارا طرفیتنده ن اوده نیر.

۲۳ سون تشرین ۱۹۴۴ ده باغدادداکی تورکیه سفارتی ۱۹-۴۶ نومره لی مکتوبوندا خاریجیه ناظیرلینین ۱۹۴۴/۱/۸ تاریخینده سون اویره نجی قافيله سینین یولا سالینماسینی قئید ائتمکده دیر^۵.

^۱ بیرینجی سند

^۲ ایکینجی سند

^۳ نوامبر آیی

^۴ اوچونجو سند

^۵ دوردونجو سند

تهران داکي تورکيه سفیرليگی ۲۳ ايکينجی کانون^۶ ۱۹۴۴ ده خاريجی ايشلر ناظيرلييینه بير مکتوبدا آنکارادان يوللانان حواله نين ۳۲۷۵۴ ريال قالديغيندان و بو مبلغ نه ائده جه يی باره ده تعيين تکليف ايسته ميشدير^۷. بو طلبه لره وئريلن خرچليگ عائيله لرینين مادی وضعيتینی اولچه ره ک وئريلميشدير.

۱۱۴ ایرانی طلبه لرین قافيله سی تورکيه يه داخل اولوقلاريندان سونرا يوردلاردا يئرلشدیریلیب و تحصیله باشلادیلار. دکتر جواد هیئت، دکتر نطقى و جبار باغچه بانين اوغلو ثمين باغچه بان دا بو لیسته داخل ایمیشلر^۸.

ردیف	نام نام خانوادگی	شماره پاسپورت	مبلغ گرفته شده: ريال	امضا
۱	ناصرالدین شیخ الاسلامی	۸۸۷۹۳۰	۴۰۰۰	
۲	فرخ تهران چی (تحصیل به حساب خود)	۱۶۶۳۱۳۳	۴۵۰۰	
۳	محمد کرمانچی	۳۱۹۲۶۶۱۶	۴۵۰۰	
۴	خسرو آراسته	۳۱۰۷۳۵۷۶۳	۵۰۰۰	
۵	اسکندر نصیربگلی	۳۱۵۳۰۶۲۷۰	۴۵۰۰	
۶	هوشنگ پزشکی نیا	۸۸۹۱۳۵	۴۵۰۰	
۷	کیومرث برزگر	۳۱۳۳۷۶۰۲۵	۴۵۰۰	
۸	مرتضی مغازه	۳۱۵۸۲۶۲۷۲	۴۵۰۰	
۹	پرویز طاهرزاده بهزاد	۳۷۳۱۳۳۴۴	۴۰۰۰	
۱۰	تامارا کنگرلو	۲۹۱۵۱۵۷۴۱	۴۵۰۰	
۱۱	فیروز علیزاده	۳۷۳۱۲۳۴۳	۴۵۰۰	
۱۲	خسرو هیربود	۸۹۰۱۵۲	۴۵۰۰	
۱۳	ایرج معزی	۸۸۹۹۴۸	۴۰۰۰	
۱۴	ابوالفتح نیرومند راد	۸۹۰۳۵۰	۴۵۰۰	

^۶ ژانویه

^۷ بنشینجی سند

^۸ آلتینجی سند

۱۵	پرویز صفی نیا	۸۹۱۷۶۴	۴۵۰۰
۱۶	طغرل آذر	۳۲۶۴۱۷۲۳۱	۴۵۰۰
۱۷	زکیه صادیقی	۲۶۲۲۷	۴۵۰۰
۱۸	اورهان صادیقی	۲۶۳۲۸	۴۵۰۰
۱۹	عبدالعلی جهانشاهی	۸۹۳۵۸۱	۴۵۰۰
۲۰	علی اکبر تقی پور میلانی	۸۹۳۸۸۴	۴۵۰۰
۲۱	مهدی شخصی علیزاده	۸۹۲۸۷۴	۴۵۰۰
۲۲	ابراهیم حریری	۸۹۳۲۷۸	۴۵۰۰
۲۳	عبدالصمد گلستان	۸۹۳۹۹۵	۵۰۰۰
۲۴	بهاء الدین صفوی	۸۹۴۴۸۸	۵۰۰۰
۲۵	رضا صالح زاده	۸۹۴۲۸۹	۵۰۰۰
۲۶	حمید نطقی	۸۹۴۹۹۰	۵۰۰۰
۲۷	محمود قدیمی نوایی	۸۹۴۳۹۱	۴۵۰۰
۲۸	داریوش کوپال	۸۹۴۷۹۲	۵۰۰۰
۲۹	سیروس کوپال	۸۹۴۶۹۳	۵۰۰۰
۳۰	احمد شفیعی گلیپایگانی	۸۹۲۰۶۸	۵۰۰۰
۳۱	غلامعلی راسی مهدیزاده	۸۹۴۰۹۴	۵۰۰۰
۳۲	حسین فکرت قوزانلی اوغلی	۸۹۴۸۸۵	۵۰۰۰
۳۳	رشید بیلر بیی	۸۹۴۱۸۷	۵۰۰۰
۳۴	رضا میلانی	۸۹۴۵۸۶	۵۵۰۰
۳۵	حسین ایدین	۸۹۳۴۸۰	۵۰۰۰
۳۶	جهانگیر حاجیانی	۸۹۲۳۷۰	۵۰۰۰
۳۷	فرخ حسن پور	۸۹۳۶۸۲	۵۰۰۰
۳۸	ابراهیم دهقان	۸۹۳۱۷۷	۵۰۰۰

۳۹	فریدون سرکاری	۸۹۳۷۸۳	۵۰۰۰
۴۰	محسن اخوان لیلابادی	۸۹۳۳۷۹	۵۰۰۰
۴۱	حسن احمد نیا	۸۹۲۵۷۱	۵۰۰۰
۴۲	علی اکبر کاظمی	۸۹۳۰۷۶	۵۰۰۰
۴۳	محمد رضا محسن زاده	۸۹۵۰۹۶	۵۰۰۰
۴۴	فرزانه صحیحی	۸۹۶۶۱۱۳	۴۵۰۰
۴۵	حمیده نطقی	۸۹۶۰۱۰۷	۵۰۰۰
۴۶	حسن لقوانی	۸۹۶۳۱۱۰	۴۵۰۰
۴۷	ابراهیم حیدری	۸۹۲۷۷۳	۵۰۰۰
۴۸	جلال میر بابایی	۸۹۵۸۱۰۵	۴۵۰۰
۴۹	علی فیروز کوهی	۸۹۵۵۱۰۲	۵۰۰۰
۵۰	عزیز صدر	۸۹۵۱۹۷	۴۵۰۰
۵۱	جواد هیئت	۸۹۵۴۱۰۱	۴۵۰۰
۵۲	مجدالدین حاجی زاده	۸۹۵۲۹۸	۵۰۰۰
۵۳	میر سجاد ساجدی	۸۹۵۹۱۰۶	۵۰۰۰
۵۴	مسعود وحدت	۸۹۵۶۱۰۳	۴۵۰۰
۵۵	ابراهیم خلیل توفیق	۸۹۶۸۱۱۵	۵۰۰۰
۵۶	میر مرتضی نظام الدین	۸۹۵۳۹۹	۵۰۰۰
۵۷	احمد انزابی	۸۹۶۱۱۰۸	۵۵۰۰
۵۸	هدایت خاقانی	۸۹۷۴۱۲۱	۵۵۰۰
۵۹	حسین ستارزاده توتونچی	۸۹۷۰۱۱۷	۵۵۰۰
۶۰	حسین علی کاظمی	۸۹۶۲۱۰۹	۴۵۰۰
۶۱	خیر الله آسری	۸۹۷۳۱۲۰	۵۰۰۰
۶۲	علی اکبر امینی	۸۹۶۹۱۱۶	۴۵۰۰

۶۳	عباسعلی محرمی کوچه باغی	۸۹۷۱۱۱۸	۵۵۰۰
۶۴	انوشیروان وکیلی	۸۹۷۲۱۱۹	۴۵۰۰
۶۵	محمدعلی علیزاده نورانیان	۸۹۷۹۱۲۶	۵۵۰۰
۶۶	فرخ وحید	۸۹۸۰۱۲۷	۵۰۰۰
۶۷	ثمین باغچه بان	۸۹۷۷۱۲۴	۵۵۰۰
۶۸	عباس سهیلی تفریشی	۸۹۶۷۱۱۴	۵۰۰۰
۶۹	غلامعلی سهیلی	۸۹۷۸۱۲۵	۴۵۰۰
۷۰	بهمن سلطانزاده	۸۹۳۸۱۳۰	۴۵۰۰
۷۱	سلطان سعید احمدی	۸۹۹۷۱۴۴	۴۵۰۰
۷۲	محسن اورنگی	۸۹۹۴۱۴۱	۴۵۰۰
۷۳	جعفر مذهب	۸۹۹۲۱۳۹	۵۰۰۰
۷۴	حسین نصیحی تهرانی	۸۹۹۱۱۳۸	۵۰۰۰
۷۵	احمدعلی امین صدی	۸۹۹۳۱۴۰	۴۵۰۰
۷۶	یوسف احزابلو	۸۹۹۵۱۴۲	۵۰۰۰
۷۷	غلامرضا جمیل زاده	۸۹۸۸۱۳۵	۵۵۰۰
۷۸	غلامرضا رهبری	۸۹۹۰۱۳۷	۵۰۰۰
۷۹	احمد فروغ	۸۹۸۴۱۳۱	۵۰۰۰
۸۰	جبار حسین زاده	۸۹۸۹۱۳۶	۵۰۰۰
۸۱	مجید فرهوش	۸۹۸۶۱۳۳	۵۵۰۰
۸۲	هلال پسیانی	۸۹۷۵۱۲۲	۵۵۰۰
۸۳	فریدون فریور	۸۹۸۵۱۳۲	۵۰۰۰
۸۴	بهروز تربیت	۸۹۹۸۱۴۵	۵۰۰۰
۸۵	نظیم نسیم قنبرزاده	۸۹۶۵۱۱۲	۵۵۰۰
۸۶	میرمهدی ادیب سلطانی	۹۰۰۰۱۴۷	۵۰۰۰

۸۷	تورهان عرفی گنجی	۹۰۰۶۱۵۳	۵۵۰۰
۸۸	عبدالقاسم تفاضلی	۹۰۰۲۱۴۹	۴۵۰۰
۸۹	احمد ضیایی	۹۰۰۳۱۵۰	۴۵۰۰
۹۰	هوشنگ تجدد	۹۳۳۳۱۴	۴۵۰۰
۹۱	سیروس مزدا	۹۰۰۴۱۵۱	۴۵۰۰
۹۲	محمد حسن لطفی تبریزی	۹۰۲۰۱۶۷	۵۵۰۰
۹۳	فتح الله شیخ الاسلامی	۹۰۲۲۱۶۹	۵۰۰۰
۹۴	مریم آذرتاش	۹۰۰۹۱۵۶	۵۵۰۰
۹۵	بیوک بلوری	۹۰۰۸۱۵۵	۵۰۰۰
۹۶	سعید نظافت	۹۰۰۵۱۵۲	۵۰۰۰
۹۷	هادی شفایی	۹۰۲۶۱۷۳	۴۵۰۰
۹۸	ابراهیم نورانیان جعفری	۹۰۲۳۱۷۰	۵۰۰۰
	۲ نفرین آدی یوک		
۱۰۱	امیر خلیل یحوی	۸۹۹۶۱۴۳	۵۰۰۰
۱۰۲	ایران حسنی	۹۰۳۴۱۸۱	۵۵۰۰
۱۰۳	حبیب کوزه کنانی	۹۰۳۳۱۸۰	۴۵۰۰
۱۰۴	فرید آخوندزاده	۹۰۳۱۱۷۸	۵۰۰۰
۱۰۵	فیض الله ذوالقدر	۹۰۳۲۱۷۹	۴۵۰۰
۱۰۶	حمید ابوالفتحی	۹۰۳۹۱۸۶	۴۵۰۰
۱۰۷	فریدون فخاری	۹۰۴۰۱۸۷	۵۰۰۰
۱۰۸	محمد رضایی معتمدی	۹۰۳۷۱۸۴	۵۰۰۰
۱۰۹	سیروس گلستان (عبدالاحد)	۹۰۴۴۱۹۱	۵۰۰۰
۱۱۰	زمان زمانی (محمد)	۹۰۱۱۱۵۶	۵۰۰۰
۱۱۱	ناصر افشار	۹۰۴۳۱۹۰	۵۰۰۰

۱۱۲	مرتضی نامدار	۹۰۰۱۱۴۸	۳۵۰۰	
	(تحصيل به حساب خود)			
۱۱۳	مصطفی صدری طه‌وری	۹۰۱۲۱۵۹	۵۰۰۰	
۱۱۴	ولی الله ساجدی	۲۶۳۸۴۹۳۷۴	۵۰۰۰	
۱۱۵	فتاح علوی	۳۶۳۴۵۹۳۳۵	۵۰۰۰	
۱۱۶	عباسقلی امیر مختاری	۹۰۰۱۱۴۸	۵۰۰۰	

T. C.
Hariciye Vekâleti
İkinci Daire Umum Müdürlüğü
Şube III.-
U. No. _____
H. N. _____
Lef: 8. **34460**
177

Ankara, **17** - **1944** 194
Hulâsa İranlı talebe için
yapılan masraf evrakının
leffile _____

C T. C.
BAŞBAKANLIK
CUMHURİYET ARŞIVI

Yüksek Başvekâlete

Muamelât U. Müdürlüğü ifadesile alınan 25/9/1944 tarih ve
3349 sayılı emirlerle alâkalıdır:

Leyli mekteplerimizde tahsil ettirilmek üzere yurdumuza 114
İranlı talebe getirtildiği ve bunların Halk Partisi delâletile muh-
telif okullarımıza meccanen kayıt ve kabul edildiği malûmu devlet-
leridir.

Bu talebenin Türkiye'ye kadar yol masrafı karşılığı olarak
Tahran Büyük Elçiliğine evvelce gönderilmiş olan 20.000 liradan
şimdiye kadar yapılan tediyata ait sarf evrakile hesap durumunu
gösteren muharrerat suretleri, gereğinin ifası recasile Halk
Partisi Genel Sekreterliğine takdim edilmiş ise de mezkûr Sekre-
terlikten bu kerre alınan cevabi tezkerede sözü geçen tahsisatın
Başvekâletlerince ödenmiş olduğu beyanile masraf evrakının da
yüksek makamlarına sunulması lüzumu işer kılınmış olduğundan bu
hususla ait evrakın takımı ile iliştirilerek takdim kılındığını
derin saygılarımla arz ederim.

Hariciye Vekâleti Vekili

[Signature]

14/24
-13- 5.2.

BASVEKÂLETİ VFA
18-7-94 **3627** **8**

(مبلغ بحروف) هفتده هزار و هفتصد و هشتاد و نه و سی و دو (هفتده هزار و هشتاد و نه و سی و دو)

بانک ملی ایران - شعبه مرکزی

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

Başkonsoloslugu

Basra

T.C.
BAŞBAKANLIK
CUMHURİYET ARŞİVİ

İranlı Talebe kafilelerinin işleri için

nakliye vasıtaları ücretleri beyannamesi

Dinar	Filis		Tarih
.....			
1	500	Birinci talebe kafilasını karşılamak üzere Tennume gümrüğüne gönderilen memurun taksi ücreti (Tehran Büyükelçiliğinin 9 Sontegrin 1943 tarihli tegrali üzerine)	12 sontegrin 1943
2	500	Birinci kafilaya mensup talebeyi Margil den ve gehirden istasyona götüren memurun taksi ücreti	13 sontegrin 1943
2	..	İkinci talebe kafilasını karşılamak üzere askeri istasyona gönderilen memurun taksi ücreti (Tehran Büyükelçiliğinin 14-Sontegrin tarihli teli üzerine)	18 sontegrin 1943
3	500	İkinci kafiladan Tennume yoluyla gelenlerin gümrük muamelelerini ve bütün kafilenin duhul ve huruç vizelerini yaptırmak için gönderilen memurun otomobil ücretleri	19 sontegrin 1943
2	..	Üçüncü talebe kafilasını karşılamak için askeri istasyona gönderilen memurun taksi ücreti (Tehran Büyükelçiliğinin 18 -sontegrin tarihli teli üzerine)	22 sontegrin 1943
2	..	Üçüncü kafilanın vizelerini yaptıran ve istasyona refakateden memurun taksi ücretleri	23 sontegrin 1943
2	4.	Dördüncü kafilayı karşılamak için askeri istasyona gönderilen memurun taksi ücreti (Tehran Büyükelçiliğinin 23 -sontegrin tarihli teli üzerine)	26 Sontegrin 1943
3	..	Kafilaya mensup 28 talebenin duhul ve huruç vizelerini yaptıran ve istasyona refakatla trene bindiren memurun taksi ücretleri	27 Sontegrin 1943
2	..	Beşinci kafilayı karşılamak için askeri istasyona gönderilen memurun otomobil ücreti (Tehran Büyükelçiliğinin 4-İlkanun tarihli teli üzerine) (Kafile gelmemiştir.)	9 İlkanun 1943

2

(2)

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
Başkonsoloslugu
Basra

T. C.
BAŞBAKANLIK
CUMHURİYET ARŞIVI

Dinar	Filif		Tarih
20	500	Nakliyekun	
2	..	Beginci kafilayı kargılamak için askeri istasyona gönderilen memurun taksi ücreti (Tehran Büyükelçiliğinin 14 İlkanun tarihli telgrafi üzerine)	18 İlkanun
2	500	Beginci kafilale talebelerinin vizelerini yaptıran kendilerini istasyona götürüp trene bindiren memurun otomobil ücretleri	18 İlkanun
2	..	Altane talebe kafilasını kargılamak için askeri istasyona gönderilen memurun taksi ücreti (Tehran Büyükelçiliğinin 4 Sonkanun tarihli telgrafi üzerine)	10 İkincikanun
2	..	Talebenin vizelerini yaptıran ve istasyona götüren memurun taksi ücretleri	10 İkincikanun
29	..	Yekun .(Yirmidokuz Dinar)	

Sarfı tasdik olunur:

Başkonsolos

[Stamp: T.C. BAŞBAKANLIK CUMHURİYET ARŞIVI]

[Signature]

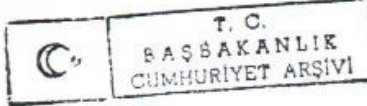
TEHRAN BÜYÜK ELÇİLİCİ
KONSOLOSLUK SUBESİ

No. 46-19

İlişkileri:

1. Bordro.
1. Banka senedi
2. Telgraf örneği.

Hariciye Vekâletine



5.12.1943 tarih, 990-494 No.11 yazınıza ektir .

1 - İran'dan memleketimize gönderilen II4 talebenin son postası 8.1.1944 de yolcu edilmiş ve seviyatı tam olmuştur .

2 - Talebeye yol masrafı olarak verilen paralara ait olup Konsolosluk Şubesinde tanzim olunan Bordro, ve Suriye yolunun kapanması dolayısıyla Bağdat'da bekleyen kafileler için Bağdat Elçiliğimize tarafından yapılan masraf hakkındaki muhabere örnekleri ve Elçiliğe gönderilen (135)Dinar karşılığı (17786)Riyal 30 Santime mahsus Banka maktubası ilişik olarak sunulmuştur.

3 - Bu hisaplara göre , Gönderilen Yirmibin Türk Lirası tutarı (586800)Riyal'den (580286)Riyal 30 santim sarfedilmiş ve (6514)Riyal artmıştır .

4 - Büyükelçilik Konsolosluk Şubesi Müdürü Hakkı Kentli namına gönderilmiş olan işbu Yirmibin liradan mezkûr masrafların mahsubunun yapılmasına ve artan (6514)Riyalin de iade, veya başka bir fasla geçirilmesi hususundaki emirlerinin ıgarını ,derin saygılarımla müsaadelerine arz ederim .

Büyükelçilik Maslahatgüzarı

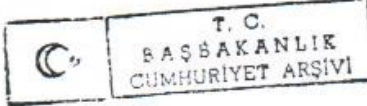
TEHRAN BÜYÜK ELÇİLİCİ
KONSOLOSLUK SUBESİ

No. 46-19

İlişkileri:

1. Bordro.
1. Banka senedi
2. Telgraf Örneği.

Hariciye Vekâletine



5.12.1943 tarih, 990-494 No.11 yazımıza ektir .

1 - İran'dan memleketimize gönderilen II4 talebenin son postası 8.1.1944 de yolcu edilmiş ve seviyat tamam olmuştur .

2 - Talebeye yol masrafı olarak verilen paralara ait olup Konsolosluk Şubesinde tanzim olunan Bordro, ve Suriye yolunun kapanması dolayısıyla Bağdat'da bekleyen kafileler için Bağdat Elçiliğimiz tarafından yapılan masraf hakkındaki muhabere örnekleri ve Elçiliğe gönderilen (135)Dinar karşılığı (17786)Riyal 30 Santime mahsus Banka maktubası ilişik olarak sunulmuştur.

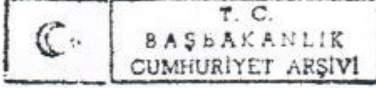
3 - Bu hisaplara göre , Gönderilen Yirmibin Türk Lirası tutarı (586800)Riyal'den (580286)Riyal 30 santim sarfedilmiş ve (6514)Riyal artmıştır .

4 - Büyükelçilik Konsolosluk Şubesi Müdürü Hakkı Kentli namına gönderilmiş olan işbu Yirmibin liradan mezkûr masrafların mahsubunun yapılmasına ve artan (6514)Riyalin de iade, veya başka bir tasla geçirilmesi hususundaki emirlerinin ihtarını ,derin saygılarımla müsaadelerine arz ederim .

Büyükelçilik Maslahatgüzarı

Tahran, 11.kânun 1944

No.



Kuriye ile

Özü:Gönderilen İranlı talebelerin
iade edilen tren ücretleri

Hariciye Vekâletine

23 11.kânun 1944 tarih ve 46/19 sayılı yazımıza ektir.

Memleketimize gönderilen İranlı talebenin İran Demiryollarındaki seyahatlerine âit bilet paraları beşinci kafilenin sevkine kadar tarafımızdan verilmişti.Bilahıra Hariciye Vezaretinin hususî bir teşebbüsü ile beşinci ve altıncı kafileler meccanen sevkedilmiş ve evelki dört kafileden alınan bilet paraları (26240) riyal,bir cemle olarak,Büyük Elçiliğe iade ettirilmiştir.Talebe yol masraflarından arttığı arzolunan (6514) riyal ile beraber şimdi (32754) riyal mevcuttur.

Bu paranın iade veya başka bir fasla devri hususundaki emirlerinin işaretini,derin saygılarımla,müsaadelerine arz ederim.

Büyük Elçilik Maslahatçısı

عباسعلی احمدآوغلو

ایمیل:

arazahmadoghlu@gmail.com

وابستگی:

دکتری ادبیات انگلیسی

«قورقود»، «قورقوت»، یا ...؟

چکیده:

در حال حاضر، دو نسخه خطی شناخته شده از کتاب دده قورقود در جهان وجود دارد. عنوان کتاب در صفحه اول نسخه درسدن و نام دده قورقود موضوع بحث برانگیز این مقاله است. از آنجا که عنوان صفحه اول به زبان عربی نوشته شده است، محققان سراسر جهان که روی این اثر کار کرده اند، آن را به صورت های متفاوتی ترجمه کرده اند. حتی خطاطان عنوان و متن نیز یکسان نیستند. محققان جهانی متن عربی عنوان را به زبان خود ترجمه کرده اند و بنابراین ترجمه هایشان صحیح است. در حالی که محققان بومی در آذربایجان سه کلمه اول عنوان را فارسی و بقیه را عربی در نظر گرفته اند. در نتیجه ترجمه آنها از عنوان به ترکی تا حدی نادرست شده است. از سوی دیگر، نام قورقود نیز موضوع بحث است. برخی از محققان بومی سعی کرده اند آن را با جدا کردن دو هجای آن تحلیل و از طریق برداشت های خود تفسیر کنند. با این حال، نویسندگان این مقاله معتقد است که واژگان در هر زبان جعبه های سیاه آن زبان هستند. آنها آنقدر محکم برای خود ایستاده اند که نیازی به شکستن آنها برای تحلیل اجزای شکسته شده نیست. کلمه "قورقود" نیز از این قاعده مستثنی نیست. نیازی به جدا کردن آن به دو بخش و سپس تفسیر جداگانه هر بخش برای دستیابی به معنای آن نیست. معنای این واژه به راحتی از طریق خود کلمه و به ویژه در متن هر دو نسخه خطی کتاب قابل درک است. هدف این مقاله نشان دادن دو سوء تفاهم درباره عنوان و معنای دقیق "قورقود" است.

کلمات کلیدی: قورقود، کتاب، تحلیل، نسخه خطی درسدن، نسخه خطی واتیکان

استناد (آپا):

احمدآوغلو، ع. «قورقود»، «قورقوت»، یا ...؟ ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۳، شماره ۰۸، تابستان ۱۴۰۴. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Dr. Abbasali Ahmadoglu

Email:

arazahmadoghlu@gmail.com

Affiliation:

PHD in English Literature

"QORQUD", "QORQUT", or ...?

Abstract:

At the moment, there are two known manuscripts of the Book of Dede Korkut in the world. The book's title on the first page of the Dresden manuscript and the name of Dede Korkut are the controversial topic of this essay. Since the title on the first page is written in Arabic, the scholars around the world who have worked on this monument have translated it differently. Even the calligraphers of the title and the text are not the same. The scholars around the world have translated the Arabic text of the title into their own language and therefore, they are correct. While the native scholars in Azerbaijan have considered the first three words of the title in Farsi and the rest of it in Arabic. So their translation of the title into Türki has become somehow incorrect. On the other side, the name of Korkut is also a matter of controversy. Some native scholars have tried to analyze it by separating the two syllables of it and interpret it through their own deductions. However, the author of this paper thinks that the words in any language are the black boxes of each language. Then they stand so strongly for themselves that you do not need to break them down to analyze the broken parts. The word "Korkut" is not an exception then. You do not need to separate it into two parts and then interpret each part separately to achieve its meaning. The meaning of the word is easily achievable by itself and, especially through the contexts of the book's both manuscripts. The aim of this essay is to illustrate the two misunderstandings about both the title and the precise meaning of "Korkut".

Key words: Korkut, book, analyses, Dresden manuscript, Vatican manuscript

CITATION (APA):

Ahmadoglu, A. "QORQUD", "QORQUT", or ...? Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

Abbasəli Əhmədov

E-poçt:

arazahmadoghlu@gmail.com

Mənsubiyyət:

İngilis ədəbiyyatı doktoru

"QORQUD", YOXSA "QORQUT" ...?

Xülasə:

Hal hazırda dünya kitabxanalarında "Dədə Qorqud" kitabının iki tanınmış əlyazma nüsxəsi var. Drezden nüsxəsinin ilk səhifəsində yazılmış kitabın ünvanı və "Qorqud" sözü bu məqalənin mübahisəli mövzudur. Kitabın ünvanı ərəbcə yazıldığına görə bu abidəni araşdıran dünya bilginləri buna fərqli yanaşblar. Kitabın ünvanını yazan xəttat ilə əlyazmanın mətnini yazan katibin xətləri açıqca bir-birindən ayrı görünür. Buna baxmayaraq, kitabın başqa dillərə çevrildiyi ünvan ərəbcədən çevrildiyinə görə düz olduğu halda, Azərbaycan Türkcəsinə çevrilmiş ünvan fərqli alınıb. Bu abidənin öz vətəninəki alimlər kitabın ünvanının üç başdakı sözünü farsca, qalanını isə ərəbcə hesab edib çevirdikləri üçün kitabın ünvanı bu dildə düz alınmayıb. Bundan başqa, "Qorqud" sözünün öz anlamı da yerli elm adamlarının araşdırmalarında mübahisəli bir durum yaradıb. Bəzi yerli bilginlər "Qorqud" sözünün iki hecasını bir-birindən ayıraraq bu sözü mürəkkəb bir ad hesab edərək araşdırıblar. Amma bu məqalənin yazarı dünya dillərindəki sözləri hər dilin öz qara qutusu hesab edir. Ona görə zamanın sərt durumlarından üzü ağ çıxıb dilimizi qoruyan bu qara qutuları sındıraraq tikələrini ayrı-ayrı araşdırmağı düzgün bir yanaşma olaraq görmür. "Qorqud" sözü də bu prinsipdən müstəsna deyil. Onun anlamını açıqlamaq üçün onu ikiyə bölmək lazım deyil. Bu sözün anlamını birincisi, özündən, ikincisi də əlyazmaların mətnindən aydın şəkildə izah etmək olar. Bu məqalənin məqsədi həm kitabın ünvanını, həm də "Qorqud" sözünün dəqiq anlamını aydınlaşdırmaqdır.

Açar sözlər: Qorqud, kitab, analiz, Drezden əlyazması, Vatikan əlyazması

CITATION (APA):

Əhmədov, A. "QORQUD", YOXSA "QORQUT" ...? Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

Dr. Abbasali Ahmedoğlu

E-posta:

arazahmadoghlu@gmail.com

Üyelik:

İngiliz Edebiyatı Doktoru

"QORQUD", YOKSA "QORQUT"

Özet:

Günümüzde dünya kütüphanelerinde Dede Korkut kitabının iki meşhur elyazma nushası vardır. Dresden nushasının ilk sayfasında yazılmış kitabın unvanı ve "Qorqut" sözcüğü bu makalenin tartışmalı konusudur. Kitabın unvanı Arapça yazıldığına göre bu yapıtı araştıran dünya bilginleri kitabın unvanına farklı bakmışlar. Kitabın unvanını yazan hattat ile elyazmanın metnini yazan katibin el yazıları açıkca bir birinden farklı görünür. Buna rağmen, kitabın başka dillere çevrildiği unvan Arapçadan çevrildiğine göre doğru olduğu halde, Azerbaycan Türkçesine çevrilmiş unvan değişik gösterilmiştir. Bu yapıtın kendi vatanındaki bilim insanları kitabın unvanının başdaki üç sözcüğünü Farsca, geri kalanını ise Arapça olarak düşünüp çevirdikleri için kitabın unvanı bu dilde doğru alınmamıştır. Bundan başka, "Qorqut" sözcüğünün kendi anlamı da yerli bilim adamlarının araştırmalarında tartışılmalı bir durum yaratmıştır. Bazı yerli bilginler "Qorqut" sözcüğünün iki hecesini birbirinden ayırıp bu sözcüğü bileşik bir ad olarak görerek araştırmışlar. Ama bu makalenin yazarı dünya dillerindeki sözcükleri her dilin kendi kara kutusu gibi görmektedir. O yüzden de zamanın sert durumlarından yüzü ak çıkıp dilimizi koruyan bu kara kutuları kırarak parçalarını ayrı ayrı araştırmayı doğru bir yaklaşım olarak görmez. "Qorqut" sözcüğü de bu prensipten müstesna değil. Onun anlamını açıklamak için onu ikiye bölmek gerek değil. Bu sözcüğün anlamını birincisi, kendisinden, ikincisi de elyazmaların metninden açıklamak mümkündür. Bu makalenin amacı hem kitabın unvanı hem de "Qorqut" sözcüğünün kesin anlamını açıklamaktır.

Anahtar kelimeler: Qorqut, kitap, analiz, Dresden elyazması, Vatikan elyazması

CITATION (APA):

Ahmedoğlu, A. "QORQUD", YOKSA "QORQUT" Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

GİRİŞ

Azərbaycan klasik ədəbiyyatı və mifinin başda gələn abidələrindən biri bu məqalənin dartışımı qonusu dır. Bəri başdan bu abidənin adı, habelə onu yaradan dədənin adı buracan Azərbaycan oxucusunun qulağına alışqanlıqdan keçib mifləşdirilmiş səviyyədə bir daş heykələ çevrilibdir. Bu məqalənin yolqası bu iki mifləşmiş yanlışa diqqət çəkib ata-babalarımızın bizə buraxdığı dünyanın ən gözəl, ən zəngin əmanətini yaraşircasına qorumaq dır. Dünyada Dədə Qorqud Kitabı adıyla tanılmış bu abidənin buracan iki nüsxəsi dünyanın ədəbiyyat sevrələrinə təqdim olunubdır. Biri Almanda (Almaniyada) Drezden kitabxanasından, ikincisi isə Vatikan kitabxanasından çıxıb dünyaya sunulub.

Kitabın ünvanını yazan xəttat ilə əlyazmanın mətnini yazan katibin xətləri aydıncasına bir-birindən ayrı görünür. Buna baxmayaraq, kitabın başqa dillərə çevrildiyi ünvan ərəbicədən çevrildiyinə görə düz olduğu halda, Azərbaycan Türkcəsinə çevrilmiş ünvan fərqli alınıb. Bu abidənin öz vətəndəki alimlər kitabın ünvanının üç başdakı sözcüğünü farsıca, qalanın isə ərəbicə hesab edib çevirdikləri üçün kitabın ünvanı bu dildə düz alınmayıb. Bundan başqa, "Qorqut" sözcüğünün öz anlamı da yerli bilik adamlarının araşdırmalarında dartışılmalı bir durum yaradıb. Bəzi yerli bilginlər "qorqut" sözcüğünün iki hecasını bir-birindən ayırıp bu sözcüğü qatmar bir ad hesab edərək araşdırıblar. Ama bu məqalənin yazarı dünya dillərindəki sözcükləri hər dilin öz qara qutusu kimi hesab edir. O üzdən zamanın sərt durumlarından üzü ağ çıxıb dilimizi qoruyan bu qara qutuları sındırıp tikələrini ayrı-ayrı araşdırmağı düzgün bir yanaşma görmür. "Qorqut" sözcüğü də bu prinsipdən müstəsna dəğil. Onun anlamını açıqlamaq üçün onu ikiyə bölmək gərəkli dəğil. Bu sözcüğün anlamını birincisi, özündən, ikincisi də əlyazmaların mətnindən aydıncasına açıqlamaq olar.

Drezden nüsxəsinin ilk səfhəsində, kitabın adı olaraq, ərəb dilində belə bir ibarət yazılıb: "کتاب دَدَم قورقود علی لسان طایفه اوغوزان". Bu mətn ərəb dilində yazılmış "ismiyyə" yəni ism ilə başlanan bütün bir mübtəda və xəbər cümləsi dir. Ərəb sərf-nəhvində (qrammatikasında) mübtəda da, xəbər də, hərəsi yalnız bir sözcük olsa sonu "mərfu" olar, yəni (/ُ, /o/, /on/) hərəkəsi'lə oxunar. Bildiyiniz kimi xəbər mübtədaya görə açıqlama verən başqa bir ibarət dir. Bu ibarət yalnız başqa bir ism yaxud başqa bir ibarət də ola bilər. Burada "kitab" sözcüğü ism/mübtəda və mərfu, yəni /o/ səsi'lə, "Dədəm Qorqud" muzafun eləyh və "qeyri münserif" olduğuna görə, məftuh yəni fəthə /ə/ səsi'lə, qalanı isə kitaba görə verilən xəbər dir. Ancaq xəbər "hərf-i izafə"dən sonra gəldiyinə görə "carr-u məcrur" yəni kəsre /e/ ilə oxunar. Elə isə bu cümləni

bütöv ərəb dilində yazılmış bir cümlə olaraq oxumalıyıq, yəni bir cümlənin yarısı farsıca yarısı da ərəbicə yazıla bilməz! Ona görə bu cümlə ərəb dilində belə oxunur: **"Kitab-o Dədəm Qorqud-ə əla lisan-i tayifət-i Oğuzan"**. Bizim dilimizdə belə alınır: **"Oğuzlar Elinin Dilində Olan Dədəm Qorqud Kitabı"**. Qısadılmış ibarəti isə **"Dədə Qorqud Kitabı"** olur. Bu cümləni başqa dillərdə oxuyanlar düz oxuyub öz dillərinə də düz çeviriblər. Örnək üçün, bu kitabın İngiliscə adı "The Book of Dede Korkut", İtaliyan dilində "Il libro de Dede Korkut", Alman dilində "Das Buch des Dede Korkut", Anadolu türkçəsində "Dede Korkut Kitabı" və bəzi araşdırmalarda "Dede korkut Oğuznameleri" adıyla da qələmə alınıb. Yalnız H. Ahmed Schmiede "Kitab-ı Dedem Korkut"⁹ kimi oxuyub işlədibdir. Ancaq, nə yazıq, bu kitabın ana vətəninə ilk dəfə adını oxuyan qardaş da ərəbicə yazılmış bu cümlənin başlanışını farsıca, qalanını isə ərəbicə oxuyub!?! Bu üzdən **"Kitab-i Dədə Qorqud" yerli-köklü yanlış bir ibarət** olduğuna görə Azərbaycan ədəbiyyatından birdəfəlik silinməli dir.

İkinci daha önəmli olan isə "Qorqud" sözcüğünün anlamı, tələffüzü və yazılışıdır. Bu sözün anlamını başa düşmək üçün dərə-təpəyə düşmək gərəkmez. Kitabın öz içindəki örnəklər onun anlamını açıqlamaqda ən uyğun araçdır. Drezden nüsxəsinin "Bismillah" sözü yazılmış ilk səhifəsində beş dəfə **"قورقوت" / "Qorqud"** yazılıb. Bu sözcük "Bayat elindən çıxan ər, Oğuzun tamam bilcisi, nə desə olan, gəyibdən dürlü xəbərlər söyləyən, Həq təala onun göğlünə ilham söyləyən" el atası, ozan, el ağsaqqalı, dədəsinin adı, həmin kitabda 12 boyun eposlarını söyləyən və o eposların oluşturduğu kitabın sahibidir. Adı dillər əzbəri olan bu ata yaxud dədənin adının anlamı əlbəttə düşündürücü olmalıdır. O üzdən bu yazıdan öncəki araşdırıcılar, doğul olaraq, "Qorqud", yaxud "Qorqud" sözcüğünün anlamını araşdırıb öz düşüncələrini alana (meydana) qoyublar.

M.Seyidov yazır: "Dədə Qorqud"da işlənən "Qut" sözünün açımı bir sıra məsləhətlərin və xüsusi ilə mifoloji aləm'lə bağlı problemlərin aydınlaşmasına kömək edir. Türk dillərində bu söz çox mənalıdır. Onun *ruh, həyat qüvvəsi, xoşbəxtlik, səadət, bərəkət, uğur, müvəffəqiyyət* və sayirə kimi anlamları vardır."¹⁰ "Qor" sözcüğünün anlamını isə "müqəddəs od, od qüvvəsi, od və həyat mayası"¹¹ bilir. Ona görə də Dədə Qorqud söz birləşməsinin anlamı isə bu hesab'la

⁹ Schmiede H. Ahmed, "Kitab-ı Dedem Korkut" Dastanlarının Dresden Nüshası, Ankara: Türk Diyanet Vakıf Yayınları, 2000, 196 s.

¹⁰ Seyidov M. Azərbaycan Xalqının Soy-kökünü Düşünərkən, Təbriz: Əxtər nəşriyyatı, 2005, s. 645.

¹¹ Yenə orada, s. 607

"Müqəddəs od və həyat ruhu anlamında olmalıdır"¹². Eyni yerdə M.Seyidov hətta Koroğlu və Qorbustan yaxud Qobustan sözcüklərinin də "qor" sözcüğü kökündən alınmasını açıqlamğa çalışır.

Ana dilimizin qara qutu kimi abidələrinə beləcə yanaşmalar əslində belə bir yol seçir: Xoy şəhərində irfan dünyasının böyük piri, ustadı, Təbrizli Şəmsin minarəsini (qülləsini) analiz etmək üçün onu söküb qoç kəllələrini, daşlarını, kərpiclərini, sarıcını, ağaclarını bir-birindən ayırır hərəsini ayrı-ayrı yorumlamağa başlayır. Dünyada tayı-barabarı olmayan bu minarə eləcə bütövlüğü ilə analiz olub araşdırılmalıdır. "Qorqut" sözcüğü də ana dilimizin ən zəngin abidələrindən biri olaraq bütöv durumunda analiz olunub yanaşılmalıdır.

Həm Drezden həm də Vatikan nüsxələrində "قورقوت" / "Qorqut" yaxud "قورقود" / "Qorqud" şəklində yazılmış sözcüğün içindəki /q/, /ق/ hərfi yaxud səsinin gərək tələffüzü və yazılışı düzgün açıqlanar'sa, bütün klasik ədəbiyyatımızda olduğu kimi bu durumda da anlaşılmazlıqların bir çoxunu açıqlamaqda yararlı olacaq.

Həmin nüsxənin üçüncü səhifəsində "Dövlətsiz şərrindən Allah **saqlasın** xanım sizi!", "Qonağı gəlməyən qərə evlər **yıqılsa** yeğ!" ibarətlərində "saxlasın" ilə "yıxılsın" sözcüklərində /x/ hərfini Osmanlı dərbarında işləyən katib cənabları, Türki dilinin yazı qaydalarını bəlkə də yaxşı bilmədiyinə görə, /q/ ilə yazıb. Başqa örnəklər də var: "صاری طونلو سلجان خاتون کوشکدن باقار کیمه" (Sarı tonlu Selcan Xatun köşkdən **baqar**, kimə **baqsa**, eşq'lə oda **yaqar**)¹³ "باقسه عشقه اوده یقر" (Sarı tonlu Selcan Xatun köşkdən **baqar**, kimə **baqsa**, eşq'lə oda **yaqar**) cümləsində "baxar", "baxsa", "Yaxar" sözcüklərində /x/ səsi /q/ hərfi ilə yazılıbdır. Bu sözcüklər elə o zamanlarda da indiki kimi tələffüz olunurmuş, yanlış yazanlar katiblər olub.

Drezden nüxəsinin mətnini yazan katibin yanlışları bələkə də o gün düz sayılırmış. Ancaq bu əlyazmanın mətnindəki yanlışlar çox qabarıqcasına həmin katibin ən azı diqqətsizliyini sərgiləyir. O yanlışlardan bir-iki örnək burada gətirmək sorunu daha da aydınlaşdıracaq. Örnək üçün, Drezden əlyazmasının 85-nci səhifəsində "Min daxa qaraca-qaraca birələr dilədi" cümləsini həmin katib belə yazıb: "بیک دخی خراجہ قراجہ بورہ لر دیلدی"¹⁴ (Bin daxa **xaraca qaraca bürələr dilədi**). Göründüğü kimi qatmar sifət/əlamət olan "qaraca" sözcüğünün birinci

¹² Yəne orada

¹³ "Kitabi-Dədəm Qorqud" əla-lisane-tafeyi-oğuzan (Drezden və Vatikan əlyazma nüsxələri və M.Erginin nəşri əsasında tərtib edib çapa hazırlayanı S.Əlizadə) / "Dədə Qorqud Kitabı" ensiklopediyası. 2 cildə, I cild. Bakı: YNE, 2000, s. 440

¹⁴ Yəne orada, s. 535

yazılışında /x/, ikinci yazılışında /q/ hərfi ilə yazıb. İkinci cümlə həmin səfəhin son cümləsində gəlir: “کالورمیجک اولرسکز قیز قرنداشمی ویررم. کالورمیجک اولرسک کوزیمه کورنمیسن”¹⁵ (*Bu nəsnələri gətirəcək olarsanız qız qarındaşımı verərəm. Galurmiyəcək olarsan, gözümə görünmiyəsən, yoxsa səni öldürərəm.*) Bu cümlədə katib “gətir” eyləmini iki ayrı şəkildə yazıb: “gətirəcək”, “Galurmiyəcək”. Buna baxmayaraq, cümlənin anlamına dayanaraq, əlyazmanı oxuyanlar hər iki eyləmi də düz oxuyublar. Həmin yerdə katib “بوره” (*bürə*) yazdığı yerin aşağı cümlələrinə ¹⁶ “بیره” (*birə*) yazıb. Həmin katib Drezden əlyazmasının, nüsxə üçün, 88-nci səfəhində “**Birək**” adını iki dəfə “بايرک” (*Bayrək*), iki dəfə də “بيرک” (*Birək*) şəklində qələmə alıb. Başqa bir nüsxədə “**Birəğin**” sözcüğünü eyni anlamda olan bir cümləni eyni səfəhdə yazan katib bir dəfə “بيرهک اياغنه دشدلر”¹⁷ (Birəğin ayağına düşdülər), ikinci dəfə “بيرکک اياغنه دشدی”¹⁸ (Birəğin ayağına düşdü) şəklində yazıb. Hər iki əlyazmanın mətnində bunlara bənzər yüzlər’lə yanlış yazılmış sözcüklər var.

N.Mənzuri də “Ağız Lövhələr” seri kitablarının birində **Bamsı Birək** adının niyə “**Birək**” olduğunu kitabın altıncı fəslində açıqlayıb yazır: “Bamsı Birək öz dəstəsindən ayrılıb yenidən öz dəstəsinə qayıda bilməyən yalqız qurd (yalquzək/yalquzaq) anlamında dır.”¹⁹

Keçmiş katiblərin yanlışlarının çoxunu indiki Azərbaycanın güneyində ana dilində təhsil haqqından məhrum olan yazar və şairlər də belə ana dillərində yazmaq istəyəndə bu yanlışlıqlara yol verirlər. Ona görə ki onların təhsil aldığı dil Fars və Ərəb dilləri olub. Öz dillərini yazanda isə Ərəb-Fars dillərinin yazı qaydalarını işlədirlər. Elə ona görə də Dədə Qorqud kitabı kimi abidələri oxumaq istəyən birisi həm Ərəb, həm Fars dilini mükəmməl bilməli, həm də ana dilində yazılmış bu yanlışlar’la tanış olmalı dır.

Klasik ədəbiyyat, eləcə də Dədə Qorqud kitabında /q/ hərfi ilə /x/ hərfinin qarışıq yazılması düzgün açıqlandığında klasik ədəbiyyatımızın yanlış oxunuş düğünləri də bir-bir açılmağa başlayacaq. Bu düğünü açmaq üçün o Kitabın Drezden və Vatikan nüsxələrinin əski əlifbamızda yazılmış əlyazma mətnindən bir neçə nüsxə /q/ hərfinin əslində /x/ olduğunu

¹⁵ Yenə orada¹⁶ Yenə orada, s. 533¹⁷ Yenə orada, s. 502¹⁸ Yenə orada¹⁹ Mənzuri N. Ağız Lövhələr 10, Dil-düşüncədə “Dişilik” Anlamı, Tehran: Nasır Mənzuri Yayınları, 2015, s. 95-105

aydınladacaq. "Ər malına qıymıyınca adı çıqmaz"²⁰, "Salqum salqum dan yelləri əsdiğində"²¹, "Qırq iğidin bərinə saldı, ava çıqdı"²², "Nə Qazılıq dağı aqarsan, suların aqar kibi aqmaz olsun!"²³ kimi cümlələrdə /q/ hərfi ilə yazılmış sözcüklər əslində /x/ ilə yazılmalıydı. Çünki bunların hamısı /x/ səsi ilə tələffüz olunur. Bu nəzəriyyəni doğrultmaq üçün genə də həmin qaynaqlardan bir nüsxə gətiririk. Drezden nüsxəsində "یدی دره قخولرن دلکو بلور"²⁴ (Yeddi dəre qoxuların dülkü bilər) cümləsi Vatikan nüsxəsində "یدی دَرَه قُوقُولارِن دِلکُو بَلُور"²⁵ (Yeddi dəre qoquların dülkü bilər) yazılıb.

Ama bu iki qaynaqda odaxlandığımız təməl sözcük isə "qorxu" sözcüğüdür. Drezden nüsxəsinin 25-nci səhifəsində bu sözcük iki başqa cümlədə iki fərqli yazılışda yazılıb. Səhifənin başındakı birinci cümlədə "قورقمه قايرمه بک سرخوشدر"²⁶ (Qorqma, qayırma. Bağ sərxoşdır.) cümləsində "qorqma" yazılmış eyləm (fel), həmin səhifənin dibindəki son cümlədə "سکا" (Sana bu yaradan, qorxma oğlan, ölüm yoqdır.) "qorxma" şəklində yazılıb. Drezden nüsxəsinin əlyazma mətnində "qorxu" ismi eyni anlamı daşıyan bir cümlədə iki ayrı şəkildə yazılıb. Əlyazma mətnin 175-nci səhifəsində "جانم بابا بو قدر ايشدن" (Canım baba, bu qədər işdən qorxan iğidmi olur?) və "الپ اره قورخو ويرمک"²⁸ (Alp əre qorxu vermək eyib olur) cümlələrdə "qorxu" şəklində yazılmış sözcük əlyazma mətnin 247-nci səhifəsində "الپ اره قورقو ويرمک عيب اولور" (Alp əre qorqu vermək eyib olur.) şəkilində yazılıb. Drezden əlyazmasında Bamsı Birək boyunda qorxu eyni tələffüz olunduğu kimi belə "قلابالیق قورخودار"³⁰ (Qalabalıq qorxudar.) yazılıb. Eyni boyda "يالنچی" (Yalançı oğlu Yaltacıq bunu eşitdi, Birəğin qorqusundan qaçdı.) qorxu sözcüğü /q/ hərfi ilə yazılıb. Eyni cümlə Vatikan nüsxəsinin 51-nci səhifəsində yazılıb. Drezden əlyazmasında 157-nci səhifədə Dəli Domrul iğidlərinə deyir: "عزرائيلک کوزنی ايله قورختدم کی کیک قپونی قودی طار بجادان قاچدی."³² (Əzrayılın gözünü ilə qorxutdum

²⁰ Yenə orada, s. 619

²¹ Yenə orada, s. 610

²² Yenə orada, s. 600

²³ Yenə orada, s. 594

²⁴ Yenə orada, s. 616

²⁵ Yenə orada, s. 309

²⁶ Yenə orada, s. 595

²⁷ Yenə orada

²⁸ Yenə orada, s. 445

²⁹ Yenə orada

³⁰ Yenə orada, s. 531

³¹ Yenə orada, s. 502

³² Yenə orada, s. 462

ki gen qapını qoydu, dar bacadan qaçdı.) Burada bu nöqtəni də artırmaq yerinə düşər: Farsıca "balaca qapı" anlamında işlənən "در بچه/دریچه" (*dərbçe/dəriçe*) sözcükləri bizim Türkinin "*dar baca*" sözünün uydurulmuş variantıdır. Drezden əlyazmasının 314-ncü səhifəsində "qorxu" sözcüğü /x/ hərfi ilə yazılıbdır: "چوبانک ایچینه قورخو دشدی"³³ (*Çobanın içinə qorxu düşdü*). Drezden əlyazmasının 277-nci səhifəsində Qazan xan "یدی باشلو از درهایه یتوب ... بر یلاندن نه وار کی" (*Yeddi başlı əjdər haya yetib ... bir ilandan nə var ki qorxdun dedim*), eləcə də Burla Xatın oğlu Uruza belə deyir: "او غول بباک صاغ در اما سویلمه قورخدم"³⁴ (*Oğul baban sağdır, amma söyləməğə qorxdum*). Hər iki cümlədə "qorxu" sözü /x/ hərfi ilə yazılıbdır.

Bu açıq-aydın örnəklərdən belə bir sonuca varmaq olar ki /q/ hərfi ilə yazılmasına baxmayaraq, /x/ səsi ilə tələffüz olunan sözcüklərin hamısı bəlli və kəsgin bir yazı qaydasında yox, katiblərin şəxsi səliqəsi ilə bir-birlərinə baxıb yazmış yanlış yazı qaydaları yaradıb. Özəlliklə də Dədə Qorqut kitabının hər iki əlyazma nüsxəsində katib bir olduğuna baxmayaraq eyni sözcükləri fərqli /q/ və /x/ hərfləri ilə yazması bu nəzəriyyəni daha artıq dəqiqləşdirir. Amma katiblərin "qorqu" yazdığı sözcüğü həm Türk ulusu həm də katiblər özləri "qorxu" tələffüz edirmişlər. Bəzi dilçi alimlər bu klasik mətnlərdə /x/ səsinə /q/ hərfi ilə yazılmasını Türk dilinin fərqli ləhcələrinə bağlamağa çalışırlar. Elə ləhcəyə ya şivələr bəlkə də bu katiblərin yanlış yazılarını oxuyub düz hesab edənlərin ləhcəsi kimi sonradan yanlış tələffüzlərdən yaranmış bir şivə ola bilər.

Onlardan daha düşündürücü bir örnək "qorqut" sözcüyünün özüdür. Bildiyiniz kimi "qorxut" anlamında olan "قورقود/قورقوت" (*Qorqud/Qorqut*) sözcüğü qramer (qrammatika) baxımından bir əmr feli olaraq kitabın mətnində "Ata", "Dədə" yaxud "Dədəm" sözcüyü ilə birləşərək "Dədə Qorqut" adını yaradır. Bu söz birləşməsi əslində bütöv bir cümlədir: fail yaxud işi görən Dədədən xahiş olunur qorxutsun! Amma Drezden əlyazmasının 21-nci səhifəsində "qorqut" sözcüyü eyləm (fel) olaraq yox, sifət yaxud əlamət kimi işlənmiş belə bir bölüm var: "درسه خان"³⁵ (*Dirsə xan qorqut səkarli qatı yayın əlinə aldı*). Eyni cümlə Vatikan nüsxəsinin 12-nci səhifəsində belə yazılıbdır: "دیرسەخان قورقوت سیکرلئو قاتی یای آلنه آلدی"³⁶ (*Dirsə xan qurt səkarli qatı yayı əlinə aldı*). Bu cümlədə "qurt" və "qorqut", "səkarli" əlaməti

³³ Yenə orada, s. 406

³⁴ Yenə orada, s. 343

³⁵ Yenə orada, s. 338

³⁶ Yenə orada, s. 599

³⁷ Yenə orada, s. 301

ilə birləşərək qatmar (mürəkkəb) bir sifət/əlamət yaradır. Dirsə xanın yayı necə bir yaydır? Qorqut səkərli yaxud qurt səkərli. Başqa söz'lə desək, Dirsə xan qurd kimi səkiyə qorxunc bir qatı yay əlinə aldı. Bu cümlədə qurdun səkiməsi qorxunc olub qorxu yaratdığına görə Dirsə xanın yayına əlamət olaraq işlənib gözəl bir bədiilik yaradıb. Bu qorxu ardıca yaranan sonucda özünü daha aydın görsədir (göstərir). "Üzəngiyə qalxıb qatı çəkdi, uzatdı. Oğlanı iki dalısının arasından vurub çığdı, yıqdı."³⁸ Dirsə xanın qatı yayı qorxunc bir qurd kimi səksə, sonucu belə fəlakət olar.

"Qurd" Farsıca "**qorq**" adlandırılır. Bu sözcük özü yuxarıda araşdırdığımız sözcüklərin yazılmasına dayanaraq əski əlifbada "قورق/قورق" şəklində yazılıb. Farslar isə /q/ səsinə əski Türki əlifbasından alıb /ق/ hərfi yerinə /گ/ işlədərək öz dillərində hələ bugün də /qorq/ tələffüz olunan "گرگ" adını qorxduqları o canavara ad olaraq işlədiblər. N.Mənzuri "Səs-andırım bütövlüyü"³⁹ kitabında Türki dilin səslərinin yaranma fəlsəfəsini açıqlayaraq "qurd" və "qorq" sözcüklərindəki səslərin anlamını beləcə açıqlayır:

[q]: bir mənşədən qol atmış vücut

[u]: uzaq çevrə

[r]: dinamik və amil

[d]: kəsgin

Beləliklə **qurd** "əsil bir mənşədən qol atmış uzaq çevrədə kəsgincəsinə əməl edən" və yaxud "əsil bir mənşədən uzaq çevrədə kəsgincəsinə edərli olan amil" anlamında olur. **Qorq** sözcüyündəki səslərin də fəlsəfi açıqlaması belədir:

[q]: bir mənşədən qol atmış vücut

[o]: yaxın çevrə

[r]: dinamik və amil

[q]: vücutlanan

Bu hesab'la, **qorq** "əsil bir mənşədən qol atmış yaxın çevrədə gerçəklənən edərlik" anlamında olur. Farsıcada "qorq" tələffüz edilən sözcük "**qurd/canavar**" anlamında, Türkidə isə "**qorq/qorx**" "**qorxu/qorxmaq**" anlamında işlənir.⁴⁰ Dərin qatlarına vardıda, iki ayrı dildə

³⁸ Yenə orada, s. 599-98

³⁹ Mənzuri N. Ağız Lövhələr 5, Səs-andırım bütövlüyü, Bakı: Elm və Təhsil, 2020, 229 s.

⁴⁰ Yenə orada

işlənən eyni sözcüğün anlamı əslində bir dir və "qorxu/qorxmaq" anlamını daşımaqda dır. Başqa söz'lə, farsların işlətdiyi "qorq" sözcüğü də Türki dilindən alınmış bir sözcük dir. Bu açıqlama Dirsə xanın qatı yayının səkməsinin nə qədər qorxunc olduğunu aydıncasına açıqlayır. "Qorxunc" sözcüğü isə Drezden əlyazmasının 174-ncü səhəsinə, Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyunda bu cümlədə işlənilir: "اورغلانه قورخونج خبرلر ويريم اولاي کيم کتميه دونه ديدی" ⁴¹ (Oğlana **qorxunc** xəbərlər verəyim, ola ki getmiyə, dönə, dedi).

Bu hesab'la, "**Qorqut**" sözcüğü, əslində "**Qorxut**" tələffüz olunmalı dır. M. Ergin Dede Korkut kitabının həm birinci həm də ikinci cildində "qorqut"⁴² sözcüğünü kiçik hərflə yazdıqda "**korkutmak**" anlamında, böyük hərflə işlədikdə "**Dede Korkut**"⁴³ adı anlamında işlətdiyini bildirir. Düz tələffüz olunanda "**Qorqut**" sözcüğünün anlamı da gün kimi ortada: "**qorxutmaq**" məsdərindən alınmış "**qorxut**" əmr feli hələ də dilimizdə yaşayır. Uşaqları qorxutmaq istəyən analar necə deyər? "**Qoy bir dədən gəlsin!**" Bu qorxu "dədə" anlamının içindən qalxan **sayqı və sevgi qorxusu** dır; zalım birisindən qorxmaq dəğil. Bu Allah qorxusu dır. Bu peyğəmbərlərin risaləti olan qorxu anlamında dır. Dədə niyə gəlir? Qorxutmaq üçün, "inkaz" vermək üçün. Ərəb dilində bu qorxu (تنذير، إنذار) "tənzir, inzar" adlanır. Quran-ı Kərimdə peyğəmbərlərin risaləti olaraq Allahdan qorxutma risalətinə görə 350 ayə var. Örnək üçün Yasin surəsinin 2-6-ncı ayələrində Allah Peyğəmbərə buyurur: "**Həkim olan Qurana and olsun ki sən ataları qorxudulmamış qafil bir tayfanı ayıq salıb qorxutmaq üçün Əziz və Rəhim Allahın tərəfindən düpə-düz yolda olan peyğəmbərlərdən biri olaraq göndərilibsən.**" Bu hesab'la, "**Dədə Qorxut**" anlamı eyləmi yaxud işləvi (fuksiyası) ilə uyuşur və Dədə Qorxut Allahın müqəddəs/qutsal elçilərindən biri hesab olunur'sa, bu üzdən olur. Bu qorxu İslam dinində "təqva" sözcüğü ilə bir anlamda dır. Allahdan qorxan onun sevgisini, rəhmətini, lütfünü itirməkdən qorxur. Eələcə də dədədən qorxan gənc nəsil əslində dədənin sevgisini, sayqısını, mərhəmətini itirməkdən qorxub çəkinir.

Dədə Qorxut isə Türk ulusuyla birlikdə bütün bəşəriyyətə hədiyyə etdiyi kitabında istər önsöz bölümü olsun, istər oniki boyu, Xeyr ilə şərrin, qaranlıq ilə işığın, yaxşıyla yamanın və bir söz'lə, qarşıtların arasındakı toqquşmanı görüntüləyən boylarında mistik ədəbiyyatın

⁴¹ "Kitabi-Dədəm Qorqud" əla-lisane-tafeyi-oğuzan (Drezden və Vatikan əlyazma nüsxələri və M.Erginin nəşri əsasında tərtib edib çapa hazırlayanı S.Əlizadə) / "Dədə Qorqud Kitabı" ensiklopediyası. 2 cildə, I cild. Bakı: YNE, 2000, s. 446

⁴² Ergin M. Dede Korkut Kitabı, II, İndeks-Gramer, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997, s. 191

⁴³ Ergin M. Dede Korkut Kitabı, I, Metin-Sözlük, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964, s. 193

ilkin variantı olaraq bəşərə düz yolu göstərməyə (göstərməyə) çalışan bir kitabdır. Dədə qorxut da "*Bayat elindən çıxmış Rəsul-ullah zamanına yaxın*" Allahın başqa elçiləri kimi insanı qorxutmağa və düz yolun necə xeyir sonuclara varmağına müjdələr verən elçilərindən biri dir. Bu kitabın irfan qaynağı olduğunu açıqlamağa çalışan "Beovulf və Dədə Qorxut Kitabı Dastanlarında Qəhrəmanlıq Kodları"⁴⁴ adlı bir doktorant bəliqəsi (dissertasiyası) gələcəkdə bir kitab olaraq oxuculara sunulacaq.

"Qorxut" sözcüğünü "Qorqut" sanıb "qor + qut" kimi ikiyə bölüb "qor + müqəddəs" yozumlayanlar birinci bunu bilməli dir ki Türki dilinin qramerində əlamət ismdən qabaq gələr, sonra yox. Yəni, onların düşüncəsi düz olsa belə, "qutqor" olmalı idi. Ondan başqa, "**qut**" sözcüğü əslində ərəb dili kökündən gəlmiş "**ruzi, nemət**" anlamında dır. "Qorqut" sözcüğünü ikiyə bölüb analiz etməyə çalışanların nəzəriyyəsinə dayanaraq, "qor + qut" "kül altındakı od parçası kimi olan ruzi, nemət yaxud qutsal atəş" anlamını çatdırar. O da Dədə Qorxut məqamının şəninə yaraşan bir anlam dəğil. Ona görə də "qorxut" sözcüğünün abidəsini sınıdırıb dağıtmağa gərək qalmır.

SONUC

Sonuc olaraq, bugünəcən "Dədəm Qorqud", "Dədə Qorqut" adlarıyla tanındılmış Qalın Oğuz ellərinin ozanı, dədəsi, bilicisi, qeybdən xəbər verəni, çətin durumlarda, dar günlərdə Oğuz elinin dadına çatıb dərdlərinə dərman olan dədəsinin gərçək adı **Dədə Qorxut** olaraq yazılıb tələffüz edilməli dir. Kitabının adına gəldikdə **Dədə Qorxut Kitabı** adlandırılmalı dır.

QAYNAQLAR

Ergin, M. Dede Korkut Kitabı, I, Metin-Sözlük, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964, 217 s.

Ergin, M. Dede Korkut Kitabı, II, İndeks-Gramer, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997, 483 s.

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

⁴⁴ Əhmədoğlu A. "Beovulf və Kitab-i Dədə Qorqud Dastanlarında Qəhrəmanlıq Kodları", Dünya Ədəbiyyatı, İngilis Ədəbiyyatı üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün Azərbaycan Dillər Universitetində müdafiə olunmuş dissertasiya, Bakı: ADU, 14 Sentyabr 2022.

“Kitabi-Dədəm Qorqud” əla-lisane-tafeyi-oğuzan (Drezden və Vatikan əlyazma nüsxələri və M.Erginin nəşri əsasında tərtib edib çapa hazırlayanı S.Əlizadə) / “Dədə Qorqud Kitabı” ensiklopediyası. 2 cildə, I cild. Bakı: YNE, 2000, 622 s.

Mənzuri, N. Ağız Lövhələr 5, Səs-andırım bütövlüyü, Bakı: Elm və Təhsil, 2020, 229 s.

Mənzuri, N. Ağız Lövhələr 10, Dil-düşüncədə “Dişilik” Anlamı, Tehran: Nasır Mənzuri Yayınları, 2015, 167 s.

Schmiede, H. Ahmed. “Kitab-ı Dedem Korkut” Dastanlarının Dresden Nüshası, Ankara: Türk Diyanet Vakıf Yayınları, 2000, 196 s.

Seyidov, M. Azərbaycan Xalqının Soy-kökünü Düşünərkən, Təbriz: Əxtər nəşriyyatı, 2005, 712 s.

حامد عنایتی مدیر^۱

امیر محمد جودی ثمرین^۲

ایمیل:

enayatimodabberhamed@gmail.com

amir.jodi8134@gmail.com

وابستگی:

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ، گروه -

تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ، گروه تاریخ -

و جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران

اوضاع مذهبی در عصر حکمرانی ترکمانان آق‌قویونلو؛ با تمرکز بر جامعه و دستگاه حکمرانی اوزون حسن و سلطان یعقوب

چکیده:

دوره حکمرانی ترکمانان آق‌قویونلو در ایران و دوران بسط قدرت این اتحادیه و خاندان حاکم بر آن از دیاربکر و سپس آذربایجان تا منتهی‌الیه کویر کرمان و سایر مناطق، یکی از مقاطع برجسته تاریخی از نظر تلاقی سیاست و دیانت در ساختار حکومتی و اجتماعی به شمار می‌رود. این پژوهش با اتکا به منابع اصلی و دست‌اولی چون آثار خواندمیر، طهرانی، خنجی، سفرنامه‌های ونیزی و دیگر مورخان آن عصر و با نزدیک بدان، به بررسی جایگاه مذهب در ساختار قدرت آق‌قویونلوها می‌پردازد. تحلیل روایات تاریخی موجود نشان می‌دهد که سلاطین آق‌قویونلو، به‌ویژه اوزون حسن و یعقوب بیگ که به نسبت سایر سلاطین این دودمان با اقتدار و ثبات زمانی بیشتری به کار حکومت پرداخته‌اند، نه تنها در تقویت شریعت و حمایت از علمای اهل سنت کوشا بوده‌اند، بلکه دیانت را ابزار مشروعیت‌بخشی به حکومت خود قلمداد کرده‌اند. از سوی دیگر، تداخل باورهای مذهبی با ساختار اجتماعی و حقوقی جامعه، بروز جلوه‌هایی از خرافه‌گرایی، تصوف، و تعصبات مذهبی را نیز به همراه داشته است، که این مسئله نیز به نوبه خود نه تنها در این دوره، بلکه در سایر دوره‌های این‌چنینی امری مشهود بوده است و حتی در بخش تصوف و روی آوردن به صوفی‌گری، این دوره بعدها پایه‌گذار روی کار آمدن جریان قدرتمندتر نوادگان شیخ صفی‌الدین اردبیلی در ایران و آذربایجان شد. هدف این مقاله، ارائه تحلیلی جامع از بستر دینی آن عصر و تبیین نسبت میان دین، قدرت، و جامعه در قلمرو آق‌قویونلو و در طول حکمرانی سلاطین مقتدر آق‌قویونلو، یعنی اوزون حسن (حسن پادشاه) و فرزند وی سلطان یعقوب می‌باشد.

کلمات کلیدی: آذربایجان، ترکمانان، آق‌قویونلو، اوزون حسن، سلطان یعقوب

استناد (آپا):

جودی ثمرین، ا. عنایتی مدیر، ح. اوضاع مذهبی در عصر حکمرانی ترکمانان آق‌قویونلو؛ با تمرکز بر جامعه و دستگاه حکمرانی

اوزون حسن و سلطان یعقوب. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۳، شماره ۰۸، تابستان

۱۴۰۴. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Hamid Enayati Modaber¹

Amir Mohammad Jodi Samrin²

Email:

enayatimodabberhamed@gmail.com

amir.jodi8134@gmail.com

Affiliation:

¹ Master's student in History, Department of History, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

² Master's student in History, Department of History and Sociology, Faculty of Social Sciences, Mohaghegh Ardabili University, Ardabil, Iran

Religious Conditions during the Aq Qoyunlu Turkmen Rule: Focusing on the Society and Governance of Uzun Hasan and Sultan Ya'qub

Abstract:

The period of Aq Qoyunlu Turkmen rule in Iran, marked by the expansion of their power from Diyarbakır and subsequently Azerbaijan to the fringes of the Kerman desert and other regions, represents a prominent historical phase in terms of the intersection of politics and religion within governmental and social structures. This study, drawing on primary and first-hand sources such as the works of Khwandamir, Tabrizi, Khunji, Venetian travelogues, and other contemporary or near-contemporary historians, examines the role of religion in the Aq Qoyunlu power structure. Analysis of the historical narratives reveals that Aq Qoyunlu rulers—particularly Uzun Hasan and Ya'qub Beg, who governed with greater authority and temporal stability compared to other monarchs of this dynasty—not only strove to strengthen the Sharia and support Sunni scholars, but also regarded religion as a key instrument for legitimizing their rule. At the same time, the intertwining of religious beliefs with the social and legal fabric of society fostered manifestations of superstition, Sufism, and sectarian fanaticism. This phenomenon was not only evident during this era but also in similar historical periods, and, in the case of Sufism, it later laid the groundwork for the rise of the more powerful Safavid order—descendants of Sheikh Safi al-Din Ardabili—in Iran and Azerbaijan.

The aim of this article is to present a comprehensive analysis of the religious context of the era and to elucidate the relationship between religion, power, and society in the Aq Qoyunlu realm during the reigns of its most powerful monarchs, namely Uzun Hasan (Hasan Padishah) and his son Sultan Ya'qub.

Keywords: Azerbaijan, Turkmens, Aq Qoyunlu, Uzun Hasan, Sultan Ya'qub

CITATION (APA):

Jodi Samrin. AM. Enayati Modaber, H. Religious Conditions during the Aq Qoyunlu Turkmen Rule: Focusing on the Society and Governance of Uzun Hasan and Sultan Ya'qub. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

Həməd Ənəyət Mədəbər¹

Amir Məhəmməd Cudi Somarin²

E-poçt:

enayatomodabberhamed@gmail.com

amir.jodi8134@gmail.com

Mənsubiyyət:

¹ Tarix üzrə magistrant, Tarix şöbəsi, Humanitar Elmlər Fakültəsi, Tarbiat Modares Universiteti, Tehran, İran

² Tarix və sosilogiya üzrə magistrant, Sosial Elmlər Fakültəsi, Məhəqqiq Ərdəbil Universiteti, Ərdəbil, İran

Ağqoyunlu türkmənlərinin hakimiyyəti dövründə dini vəziyyət: Uzun Həsən və Sultan Yaqub dövründə cəmiyyət və idarəetmə üzərində fokuslanma

Xülasə:

İranda Ağqoyunlu türkmənlərinin hakimiyyət dövrü, bu ittifaq və onun hökmdar sülaləsinin Diyarbəkirdən, daha sonra isə Azərbaycandan başlayaraq Kirman səhrasının uclarına və digər bölgələrə qədər gücünü genişləndirdiyi mərhələ, siyasi və dini faktorların dövlət və ictimai quruluşda qovuşması baxımından tarixin diqqətəlayiq dövrlərindən biridir. Bu tədqiqat Xondəmir, Təbrizi, Xünci, venesiyalı səyyahların səyahətnamələri, həmin dövrün və ya ona yaxın dövrlərin digər tarixçilərinin əsərləri kimi əsas və birinci dərəcəli mənbələrə əsaslanaraq Ağqoyunlu hakimiyyət quruluşunda dinin yerini araşdırır. Tarixi rəvayətlərin təhlili göstərir ki, Ağqoyunlu sultanları – xüsusilə bu sülalənin digər hökmdarları ilə müqayisədə daha möhkəm və sabit hakimiyyət sürən Uzun Həsən və Yaqub bəy – şəriətin möhkəmləndirilməsi və sünni alimlərinin müdafiəsində fəal olmaqla yanaşı, dini öz hakimiyyətlərini qanuniləşdirməyin əsas vasitəsi kimi qiymətləndirmişlər. Digər tərəfdən, dini inancların cəmiyyətin sosial və hüquqi quruluşu ilə qaynaq- qarışması xurafat, təsəvvüf və məzhəb fanatizmi kimi təzahürlərə yol açmışdır. Bu hal yalnız həmin dövrdə deyil, oxşar tarixi mərhələlərdə də müşahidə olunmuş, təsəvvüf sahəsində isə sonradan Şeyx Səfiəddin Ərdəbili nəslindən olan daha güclü Səfəvi hərəkatının İran və Azərbaycanda yüksəlişinə zəmin yaratmışdır.

Məqalənin məqsədi həmin dövrün dini mühitini hərtərəfli təhlil etmək və Ağqoyunlu dövlətində, xüsusilə Uzun Həsən (Həsən Padşah) və oğlu Sultan Yaqub kimi ən qüdrətli hökmdarların hakimiyyəti illərində, din, hakimiyyət və cəmiyyət arasındakı əlaqəni izah etməkdir.

Açar sözlər: Azərbaycan, türkmənlər, Ağqoyunlu, Uzun Həsən, Sultan Yaqub

CITATION (APA):

Ənəyət Mədəbər, H. Cudi Somarin, A.M. Ağqoyunlu türkmənlərinin hakimiyyəti dövründə dini vəziyyət: Uzun Həsən və Sultan Yaqub dövründə cəmiyyət və idarəetmə üzərində fokuslanma. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

Hamid Enayati Modaber¹

Emir Muhammed Jodi Samrin²

E-posta:

enayati.modabberhamed@gmail.com

amir.jodi8134@gmail.com

Üyelik:

¹ Tarih Yüksek Lisans Öğrencisi,
Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih
Bölümü, Tahran, İran

² Tarih Yüksek Lisans Öğrencisi,
Tarih ve Sosyoloji Bölümü, Sosyal
Bilimler Fakültesi, Mohaghegh
Erdebili Üniversitesi, Erdebil, İran

Akkoyunlu Türkmenleri Döneminde Dinî Durum; Uzun Hasan ve Sultan Yakup Dönemi Yönetim ve Toplumuna Odaklanarak

Özet:

Akkoyunlu Türkmenlerinin İran'daki hakimiyet dönemi ve bu birliğin gücünün Diyarbakır'dan başlayarak Azerbaycan'a, Kerman çölünün uç noktalarına ve diğer bölgelere kadar genişlemesi, yönetim ve toplum yapısında siyaset ile dinin kesiştiği en önemli tarihi dönemlerden birini temsil eder. Bu araştırma, Handmir, Tehrani, Huncı gibi birincil kaynaklara, Venedik seyahatnamelerine ve dönemin veya sonraki tarihçilerin eserlerine dayanarak Akkoyunluların güç yapısında dinin konumunu incelemektedir. Mevcut tarihi anlatıların analizi, özellikle Uzun Hasan ve Yakup Bey gibi bu hanedanın diğer hükümdarlarına göre daha istikrarlı ve uzun süre iktidarda kalan Akkoyunlu sultanlarının, sadece Sünni alimleri desteklemek ve şeriatı güçlendirmek için çaba göstermekle kalmayıp, aynı zamanda dini yönetimlerini meşrulaştırmak için bir araç olarak kullandıklarını göstermektedir. Öte yandan, dini inançların toplumsal ve hukuki yapıyla iç içe geçmesi, batıl inançların, tasavvufun ve dini taassubun ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Bu durum sadece bu dönemde değil, benzer dönemlerde de görülen bir olgudur. Özellikle tasavvuf alanında ve sufizme yönelimde, bu dönem daha sonraları Şeyh Safiyüddin Erdebili'nin torunlarının İran ve Azerbaycan'da güçlü bir akım olarak ortaya çıkmasının temelini atmıştır.

Bu makalenin amacı, söz konusu dönemin dini zeminine dair kapsamlı bir analiz sunmak ve Akkoyunlu topraklarında, özellikle Uzun Hasan (Hasan Padişah) ve oğlu Sultan Yakup gibi güçlü hükümdarların saltanatı sırasında din, iktidar ve toplum arasındaki ilişkiyi açıklamaktır.

Anahtar Kelimeler: Akkoyunlular, din ve siyaset, Uzun Hasan, Sultan Yakup, tasavvuf, şeriat

CITATION (APA):

Jodi Samrin, EM. Enayati Modaber, H. Akkoyunlu Türkmenleri Döneminde Dinî Durum; Uzun Hasan ve Sultan Yakup Dönemi Yönetim ve Toplumuna Odaklanarak. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

سده نهم هجری، شاهد قدرت‌گیری سلسله ترکمانان آق‌قویونلو در فلات ایران بود؛ حکومتی که در تلاقی میان سنت ایللیاتی و ساختار دولت مرکزی، نقشی مهم در تحولات سیاسی و مذهبی ایران بازی کرد. در چنین بستری، مذهب به‌عنوان یکی از ارکان بنیادین هویت سیاسی این سلسله، جایگاهی محوری یافت. مطالعه منابع معاصر و متأخر نشان می‌دهد که در دوران آق‌قویونلو، شریعت اسلامی نه تنها ابزار مشروعیت‌بخشی به سلطنت و اقدامات آن محسوب می‌شد، بلکه بافت دینی جامعه نیز به شدت تحت تأثیر جهت‌گیری‌های حکمرانان ترکمان قرار داشت. سلطانی همچون اوزون‌حسن، که از سوی مورخان و سفرنامه‌نویسان به‌عنوان شخصیتی متدین، حامی علما و متعهد به اقامه شعائر دینی معرفی شده، نمونه بارز پیوند دین و سیاست در این دوره است. همچنین سلطان یعقوب نیز با حمایت از علمای اهل سنت و اصلاح ساختارهای دینی، تلاش کرد حکومت خود را در چارچوب اصول شریعت تثبیت نماید. در این دوره، نهادهای دینی، تصوف، قضاوت شرعی، و حتی آیین‌های عامیانه و خرافی، در ساختار رسمی حکومت جایگاهی تعیین‌کننده یافته بودند. بررسی تحولات مذهبی این عصر با تکیه بر منابعی همچون عالم‌آرای امینی، تاریخ دیاربکر، احسن‌التواریخ، حبیب‌السیر و سفرنامه‌های اروپایی، امکان درک عمیق‌تری از پیوندهای میان اعتقادات دینی، سیاست سلطنتی، و بستر اجتماعی فراهم می‌آورد. پژوهش حاضر در تلاش است تا با تحلیل دقیق منابع تاریخی، تصویری روشن از نقش و عملکرد دین در ساخت قدرت و مناسبات اجتماعی در عصر آق‌قویونلو ارائه دهد.

پیشینه پژوهش

صدر، بهمن (1401)، «نقش و جایگاه سادات در دوره ترکمانان آق‌قویونلو»، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، زمستان ۱۴۰۱، شماره ۵۵.

نویسنده، در مقاله‌ای مستند و دقیق، به بررسی جایگاه اجتماعی، سیاسی، اداری و مذهبی سادات در حکومت آق‌قویونلوها پرداخته است. نویسنده با بهره‌گیری از منابع تاریخی همچون «تاریخ طهرانی»، «احسن‌التواریخ»، «روضات‌الجنان»، و دیگر متون قرون میانه، تلاش کرده تا نشان دهد که سادات – به دلیل انتساب به پیامبر اسلام (ص) – در ساختار قدرت ترکمانان آق‌قویونلو نقش ویژه‌ای ایفا می‌کردند. مقاله، مصادیق متعددی از انتصاب سادات در مقام‌های قضایی، دیوانی، نظامی، تبلیغی و حتی دیپلماسی ارائه می‌دهد و همچنین به وصلت‌های سیاسی بین خاندان‌های آق‌قویونلو و سادات اشاره دارد که نشانه‌ی استفاده ابزاری و مشروعیت‌طلبانه از جایگاه مذهبی سادات بوده است. در مقایسه با مقاله حاضر که با تمرکز بر تحلیل کلی اوضاع مذهبی در عصر آق‌قویونلوها تهیه شده، مقاله‌ی صدر نگاه ویژه‌تری به گروه خاصی از نیروهای مذهبی (سادات) دارد. پژوهش حاضر به ابعاد کلی و نهادی دین در حکومت آق‌قویونلو پرداخته و تعامل دین با ساختار سیاسی را در سطح کلان بررسی می‌کند، در حالی که مقاله صدر به شکل موردی، مصداقی و جامعه‌شناختی، نقش یک گروه مذهبی خاص را تحلیل کرده است. همچنین مقاله

حاضر از نظر تنوع منابع، روایت‌های متکثرتری از مورخان غربی و فارسی ارائه داده، در حالی که پژوهش صدر بیشتر تمرکز خود را بر منابع اسلامی داخلی گذاشته است. در مجموع، مقاله‌ی صدر می‌تواند در پیشینه‌ی پژوهش حاضر به‌عنوان یک مطالعه‌ی تخصصی بر یکی از مظاهر نفوذ مذهبی در دستگاه حکومتی آق‌قویونلو مورد استناد قرار گیرد، و مکمل خوبی برای تحلیل کلان‌تر حاضر از ساختار مذهبی آن دوره باشد.

فیضی‌سقا، مهدی (۱۳۹۶)، «دیوان فقیه و اصلاحات یعقوب آق‌قویونلو»، فصلنامه «تاریخ اسلامی»، شماره ۱۴.

در این پژوهش تمرکز بر نقش فقیهان و دستگاه دیوانی در اصلاحات سلطان یعقوب در دوره آق‌قویونلو است. نویسنده با بهره‌گیری از رویکرد تحلیلی-توصیفی، به‌ویژه از منظر نقش علما و فقها همچون قاضی عیسی ساوجی، جلال‌الدین دوانی، فضل‌الله روزبهان خنجی و دیگر متفکران دینی، به این نکته می‌پردازد که چگونه فقه و فقیهان در طراحی و اجرای اصلاحات اجتماعی، اقتصادی، اداری و فرهنگی این دوره تأثیرگذار بوده‌اند. اصلاحات سلطان یعقوب در این مقاله به‌عنوان حرکتی متأثر از فقه اسلامی، با ویژگی‌هایی همچون نظام‌مند کردن مالیات، اصلاح ساختار دیوان‌سالاری، و تضعیف عناصر غیررسمی مذهبی مانند درویشان بررسی شده است. در مقایسه با مقاله‌ی حاضر که تحلیلی گسترده از وضعیت کلی مذهبی در دوره‌ی آق‌قویونلوها با رویکردی تاریخی-منبع‌محور ارائه می‌دهد، مقاله فیضی‌سقا یک مطالعه‌ی تخصصی و عمیق بر بخش خاصی از همان دوره (اصلاحات مذهبی-اداری سلطان یعقوب) است. مقاله‌ی حاضر نگاه کل‌نگر و تاریخی به تأثیر مذهب در ساختار کلی دولت و روابط با نهادهای مذهبی دارد، در حالی که این پژوهش، دقیقاً به تأثیر فقیهان دستگاه دیوانی در شکل‌دهی اصلاحات و سیاست مذهبی در سطح اجرایی می‌پردازد. هر دو مقاله از منابع معتبر تاریخی بهره گرفته‌اند، اما مقاله فیضی‌سقا از منظر فقهی و فکری بیشتر به نقش نخبگان مذهبی رسمی (نه صوفیان یا جریان‌های عامیانه) توجه کرده، که آن را تبدیل به مکملی مفید برای پژوهش حاضر در بخش پیشینه می‌سازد.

پوریانژاد، فرهاد (۱۳۹۲)، «غزا علیه گرجیان و کشمکش با سلطان محمد فاتح در عصر اوزون حسن آق‌قویونلو»، فصلنامه مطالعات اسلامی - تاریخ و فرهنگ، شماره ۹۰، بهار و تابستان ۱۳۹۲.

در این مقاله، با تمرکز بر لشکرکشی‌های اوزون حسن به گرجستان و برخوردهای نظامی-مذهبی او با سلطان محمد فاتح عثمانی، سعی دارد نشان دهد که چگونه مفاهیم دینی مانند غزا، جهاد و دفاع از اسلام، به‌عنوان پوششی برای اهداف نظامی و سیاسی ترکمانان آق‌قویونلو مورد استفاده قرار گرفت. مقاله با تکیه بر منابع تاریخی و سفرنامه‌های اروپایی، به پنج غزوه مهم اوزون حسن علیه گرجیان و ارتباط آن‌ها با تحرکات نظامی عثمانیان و دربارهای اروپایی پرداخته است. در مقایسه با مقاله حاضر که تمرکز

اصلی آن بر تحلیل کلی اوضاع مذهبی در عصر آق‌قویونلوها است، این مقاله بیشتر یک مطالعه نظامی-مذهبی موضوع‌محور در باب نقش ایدئولوژی اسلامی (جهاد علیه کفار) در مشروع‌سازی جنگ‌های اوزون‌حسن است. در واقع این مقاله کار شده ابعاد گسترده‌تری از دین، همچون نقش علما، صوفیه، قضاوت شرعی و ساختار مذهبی را تحلیل می‌کند، اما مقاله پوریانژاد به طور خاص تلاش دارد نشان دهد که چگونه خطاب دینی و باور مذهبی به خدمت مقاصد سیاسی و نظامی درآمد. از لحاظ منابع، هر دو مقاله از متون تاریخی معتبر و اسناد سفرنامه‌ای بهره برده‌اند، اما مقاله پوریانژاد تمرکز ویژه‌تری بر منابع غربی و نقش ارتباطات خارجی (مانند سفر کاتولیک‌ها، پاپ و تجار ونیزی) دارد. در مقابل، مقاله حاضر دیدی جامع‌تر نسبت به ساختار مذهبی حکومت و کارکردهای سیاسی و اجتماعی آن در درون دولت دارد.

احمدی، نزهت و جوزانی، اعظم (۱۳۹۰)، «شاخص‌های مشروعیت در رویکردهای مذهبی حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو»، منتشر شده در فصلنامه تاریخ اسلام و ایران، سال ۱۳۹۰، شماره ۱۲.

نویسندگان در این مقاله با تمرکز بر مفهوم مشروعیت سیاسی، به بررسی شاخص‌ها و مؤلفه‌های مذهبی‌ای می‌پردازند که حکومت‌های قراقویونلو و آق‌قویونلو برای تحکیم قدرت خود به‌کار گرفتند. پژوهش با رویکردی نظری و جامعه‌شناختی (با بهره‌گیری از مفاهیم وبر و نظریه‌های مشروعیت سیاسی) سعی دارد نشان دهد که این دو حکومت چگونه از ارزش‌های دینی، تصوف، نهاد قضا، علما، و ساختارهای مذهبی محلی برای مشروعیت‌بخشی استفاده کردند. تمرکز مقاله بیشتر بر مفاهیم کلان مانند رابطه مذهب و قدرت، عقلانیت دینی، و ساختارهای فرهنگی-اجتماعی مشروعیت است. در مقایسه با مقاله‌ی حاضر، که تمرکز ویژه‌ای بر تحلیل تاریخی وضعیت مذهبی در عصر آق‌قویونلوها با استفاده از منابع دست‌اول و روایت‌های تاریخی دارد، مقاله‌ی احمدی و جوزانی رویکردی نظری‌تر و تئوریک‌تر دارد. در واقع، اگر مقاله‌ی حاضر توصیف و تحلیل داده‌های تاریخی را دنبال می‌کند، این مقاله تلاش می‌کند آن داده‌ها را در چارچوب مفاهیم سیاسی مدرن تحلیل کند. همچنین، مقاله حاضر بر مصادیق دقیق‌تر (مانند سیاست مذهبی اوزون‌حسن، نقش صوفیان در دربار، و رفتار با علمای شیعه) متمرکز است؛ در حالی که این مقاله به‌صورت کلی و تطبیقی به دو حکومت ترکمان پرداخته است.

شاه‌مرادی، سید مسعود (۱۳۹۶)، «نگرش حاکمان آذربایجان به تشیع (از فروپاشی ایلخانان تا تأسیس صفویه)»، فصلنامه «نامه تاریخ اسلام»، زمستان ۱۳۹۶، شماره ۲۸.

نویسنده در این مقاله با رویکرد تاریخی-تحلیلی به بررسی سیر تحول نگرش حاکمان محلی آذربایجان (از چوپانیان تا آق‌قویونلوها) نسبت به مذهب تشیع پرداخته است. تمرکز اصلی او بر روند تدریجی گرایش به تشیع و آماده‌سازی بستر مذهبی

برای رسمی شدن آن در دوره صفوی است. نویسنده با بهره گیری از اسناد تاریخی، گزارش هایی از نشانه های شیعی در خاندان های ترکمان (از جمله ضرب سکه ها، ساخت مساجد، رفتار با سادات، دفن در اماکن مقدس) و تعاملات آن ها با فرقه هایی چون حروفیه ارائه داده است. در مقایسه با مقاله ی حاضر، که مشخصاً و به صورت منسجم به تحلیل اوضاع مذهبی در دوره آق قویونلوها می پردازد، مقاله ی شاهمرادی نگاه کل نگر و زمینه سازانه دارد؛ یعنی به سیر تاریخی از سقوط ایلخانان تا ظهور صفویه به عنوان بستری برای رشد تشیع می نگرد. مقاله حاضر به شکل دقیق تر و موردی تر، سیاست های مذهبی حکام آق قویونلو را بررسی کرده، در حالی که مقاله شاهمرادی از منظر سیر تحولات ساختاری و فرهنگی آذربایجان، به گرایش های مذهبی این خاندان ها اشاره می کند. از لحاظ منابع، هر دو مقاله بهره گیری جدی از منابع تاریخی دارند، اما مقاله ی حاضر از نظر منابع متأخر و متون غربی (مانند سفرنامه ها و منابع دوره نگار) غنی تر است. همچنین رویکرد مقاله حاضر بیشتر به جنبه های کارکردی مذهب در سیاست و مشروعیت بخشی متمرکز شده است.

رستمی، عادل (۱۳۸۵)، «مناسبات تشیع و تصوف در آناتولی و تأثیر آن بر همگرایی صفویان و ترکمانان این منطقه»، تاریخ در آیین، شماره ۱۲.

رستمی در پژوهشی با تمرکز بر آناتولی قرون میانه، به بررسی درآمیختگی دو جریان مذهبی مهم، یعنی تشیع و تصوف، و تأثیر آن بر شکل گیری حمایت قبایل ترکمان از طریقت صفوی پرداخته است. مقاله وی به شکلی جامع، تاریخچه نفوذ تصوف و تشیع (به ویژه اشکال غالبانه آن ها) در میان روستاییان و عشایر ترکمان را تبیین کرده و با تحلیل طریقت های مختلف مانند بکتاشیه، مولویه، قلندریه و بابائیه، ریشه های فکری و سازمانی جنبش قزلباش را دنبال کرده است. این مقاله همچنین نقش نهادهای فتوت و شخصیت هایی مانند بابا اسحاق و بدرالدین سماونه را در زمینه سازی برای اتحاد مذهبی-سیاسی با صفویان برجسته می سازد. در مقایسه با پژوهش حاضر، که مشخصاً به بررسی وضعیت مذهبی در عصر حکومت آق قویونلوها می پردازد، مقاله رستمی به زمینه سازی های فکری و اجتماعی ماقبل صفوی می پردازد و تمرکز جغرافیایی اش بیشتر بر آناتولی و سرزمین های پیرامونی است. پژوهش حاضر با استناد مستقیم به منابع فارسی و غربی، نقش مذهب رسمی و ساختار سیاسی دولت آق قویونلو را بررسی می کند؛ حال آنکه رستمی به تحولات اجتماعی و عوامانه تر مذهبی در میان قبایل ترکمان اشاره دارد که به مرور به صفویان پیوستند.

شاهمرادی، سید مسعود (۱۳۹۷)، «جایگاه تشیع در رویکرد مذهبی ترکمانان آق قویونلو»، تاریخنامه خوارزمی سال ششم پاییز ۱۳۹۷، شماره ۲۳.

شاهمرادی، در مقاله‌ای با رویکرد توصیفی-تحلیلی، به بررسی سیاست مذهبی حکومت آق‌قویونلوها پرداخته است. تمرکز او بیشتر بر استفاده حکمرانان ترکمان از نهاد دین در فرآیند مشروعیت‌بخشی، به‌ویژه با تأکید بر بهره‌گیری از شخصیت‌های دینی و نهاد قضاوت شرعی در دستگاه حکومتی است. همچنین نویسنده به تضادها و رقابت‌های مذهبی درون ساختار قدرت آق‌قویونلوها و نقش آن در تضعیف وحدت سیاسی اشاره کرده است. در مقایسه با پژوهش حاضر، که تحلیل دقیق‌تری از وضعیت مذهبی در منابع اصلی همچون روضه‌الصفاء، تاریخ رشیدی، و آثار سفرنامه‌نویسان غربی ارائه می‌دهد، مقاله شاهمرادی از نظر استنادات تاریخی کمتر به منابع دست‌اول رجوع کرده و بیشتر جنبه نظری تحلیل را تقویت کرده است. همچنین مقاله حاضر به تفکیک عملکرد مذهبی هر یک از حاکمان آق‌قویونلو و تأثیر آن‌ها در ساختار مذهبی-سیاسی پرداخته، در حالی که مقاله شاهمرادی دیدی کلی‌تر و کم‌جزئیات‌تر دارد. در مجموع، مقاله شاهمرادی به‌عنوان یکی از نخستین مطالعات موضوع‌محور در زمینه سیاست مذهبی آق‌قویونلوها ارزشمند است، حاضر پژوهش حاضر با بررسی دقیق‌تر منابع تاریخی و تطبیق با ساختار مذهبی عصر، توانسته ابعاد عمیق‌تری از تحولات مذهبی در این دوره ارائه دهد.

منتظرالقائم، اصغر و شاهمرادی، سید مسعود (۱۳۹۲)، «تشیع قراقویونلوها»، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، دانشگاه اصفهان، پاییز ۱۳۹۷، شماره ۲۳.

منتظرالقائم و شاهمرادی در مقاله‌ای پژوهشی با رویکرد تحلیلی-توصیفی به بررسی نوع تشیع قراقویونلوها پرداخته‌اند. تمرکز اصلی آنان بر تعریف «تشیع طریقتی یا صوفیانه» و تبیین معیارهایی برای شناسایی تشیع در منابع تاریخی است. نگارندگان با بهره‌گیری از شواهد متنی، سکه‌شناسی، اشعار، معماری مذهبی و حتی انتساب‌های نسبی، تلاش کرده‌اند تا اثبات کنند که تشیع حاکمان قراقویونلو نه تنها وجود داشته بلکه واجد ویژگی‌هایی خاص بوده که از آن با عنوان «تشیع غیر وابسته به فرق رایج» یاد کرده‌اند. در مقایسه با مقاله حاضر که محور تمرکز آن بر وضعیت مذهبی دوره آق‌قویونلوها است، پژوهش منتظرالقائم و شاهمرادی به سلسله‌ی قراقویونلوها اختصاص دارد. با این حال، هر دو پژوهش در تبیین نقش دین در مشروعیت و ساختار قدرت ترکمانان و بررسی منابع دست‌اول تاریخی قرابت دارند. مقاله حاضر به صورت منسجم‌تری به سیاست‌های مذهبی فردی حاکمان آق‌قویونلو مانند اوزون‌حسن و یعقوب بیگ پرداخته، در حالی که آن مقاله بیشتر به واکاوی نظریه‌ای در مورد «نوع تشیع» یک حکومت تاریخی تمرکز دارد.

الف) اوضاع مذهب در میان جامعه عصر آق‌قویونلو

بیشتر مطالب از اوضاع مذهبی در میان اجتماع مردم در این دوره را ونیزیان (کنتارینی و باربارو) نوشته‌اند؛ در باب کنتارینی آنچنان که مشخص است پس از ورود وی از طریق ارمنستان به تبریز که در بلوا و شورش فرزند اوزون حسن (یعنی اغورلو محمد و همچنین زغرلی از امرای این نواحی) به سر می‌برد و سنگربندی شده بود، آنچنان رفتار شایسته‌ای با کنتارینی و همراهان او نشده است بطوری که در دو قسمت از سفرنامه خود می‌گوید:

هنگامی که از میان عده‌ای ترک می‌گذشتیم، شنیدم که می‌گفتند «اینها سگهائی هستند که قصد دارند بدعتی و شکافی در دین محمدی ایجاد کنند باید این کافر را تکه تکه کنیم.» (کنتارینی، ۱۳۴۹: ۳۳). ولی بهر حال بعضی وقتها مجبور بودم برای خرید مایحتاج زندگی بیرون بروم، و یا مترجم خود را و یا اینکه شخصی به نام آستوستین را که اهل پاپویا بود و از کافا همراه ما بود، و اندکی نیز زبان می‌دانست بیرون بفرستم. مردم آن دو را سخت می‌آزردند، و به آنها می‌گفتند که باید ما را تکه تکه کنند. (کنتارینی، ۱۳۴۹: ۳۴)، ژوزف باربارو نیز در باب بدرفتاری برخی ایرانیان متعصب با عیسویان زبان به شکوه می‌گشاید: در تبریز روزی درویشی به نام حاجی به نزد مسیحی ارمنی بنام خواجه میرک که در دکان زرگری بود رفت و او را گفت از دین مسیحیت بازگردد، طی گفت‌وگو میرک که بازرگانی مشهور بود قبول نکرد به دین اسلام بگردد، پس حاجی شمشیر بر سرش زده و او را مقتول ساخت، سپس خبر از طریق فرزند میرک به شاه رسید و او انتها حاجی را با دست خود کشت و دستور داد جسدش خوراک سگان شود، بلکه متولی مقبره اوزون حسن (درویش قاسم) را که جنازه را با التماس هواخواهان آن درویش به آنان سپرده بود، از بین برد، و مردم را نیز بدلیل همراهی با درویش ابتدا غارت کرده و سپس مالیات به طلا بست (باربارو، ۱۳۴۹: ۱۱۸ و ۱۱۹). البته بعدها سفیر با دیدن از شهرهای مابین تبریز تا اصفهان مطالبی را نیز در باب دوست داشتن عیسویان توسط مردم ایران بیان می‌کند:

ایرانی‌ها مردمانی نجیب و خوش‌رفتار هستند و از طرز سلوک و رفتارشان بر - می‌آید که عیسویان را دوست دارند. در مدت توقفمان در ایران به هیچ‌وجه مورد بی‌احترامی واقع نشدیم (کنتارینی، ۱۳۴۹: ۴۰).

حتی قبل از خروج کنتارینی از تبریز، بدلیل مالیاتی که مسیح میرزا فرزند اوزون حسن از مردم تبریز برای جنگ با زغرلی می‌خواست و آنان مخالفت کرده بودند. سفیر ناچار شده بود از کاروانسرا خارج و مدت کوتاهی را در کلیسایی در تبریز سکنی گزیند که نشان‌دهنده این است که آن رفتار و ظن مردم تبریز به آنان بیشتر بدلیل شرایط بحرانی آن بازه زمانی بوده است.

همچنین سفیر مذکور در بندی دیگر می‌گوید: هم زنان و هم مردان ایرانی خوش قیافه، و خوش قدوبالا هستند و پیرو دین اسلام می‌باشند (کنتارینی، ۱۳۴۹: ۴۰)؛ از این سخن نیز پیداست که در این دوره غالب جمعیتی ایران مسلمان هستند که امری

مشهود است، به طوری که باربارو در جای دیگر می گوید: برگردیم به هرمز. اکنون اندکی از جاهایی سخن می گویم که در مقابل جزیره هرمز در آن سوی خلیجی است که نام بردم در جهت شمال یعنی در سواحل ایران. مردم ساکن این نقاط مسلمانند [...] (باربارو، ۱۳۴۹: ۹۶).

در جایی دیگر در سفرنامه باربارو آمده است در حالیکه وی را به نزد اوزون حسن می برند، دیگران نیز بنا بر درجات و مقام خودشان به رسم مسلمانان بر روی فرش‌ها نشسته‌اند (نوائی، ۱۳۶۶: ۱۲۵). که این نیز به نوبه خود نشان از تلفیق ارزش‌های ایرانی و اسلامی در تار و پود این بازه زمانی است.

در باب نوع مذهب مردم در این دوره، با سخنانی که خنجی در گوشه و کنار اثر خود میزند می‌توان برداشت نمود که نه تنها مذهب مولف بلکه مذهب غالب در جامعه نیز سنی شافعی بوده است بطوری که در جایی با تعریف از سلطان یعقوب و اطرافیان وی در قلعه اوجان، علما و فقیهان را بدین گونه معرفی می‌کند «علمای رفیع مقدار که در حقایق نقلیه رأی‌شان شفع اجتهاد شافعی و نعمان و در دقایق عقلیه فکرشان با فارابی و ابن سینا هم عنان بود» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۶۵).

در جمله‌ای از سفرنامه باربارو میزان باور و اعتقادات دینی ایرانیان در دوره ترکمانان کاملاً مشهود است، بطوری که می گوید: [...] و شراب خمره‌ای چهار دوکات نه به سبب آنکه در کشور کمیاب است، بل از آن رو که مردم غالباً نمی‌نوشد. (باربارو، ۱۳۴۹: ۸۴).

ژوزفا باربارو در باب یادبود مردگان در بین ایرانیان نیز مطالب جالبی را بیان می‌کند: پس از مرگ فردی جمعیت زیادی اعم از زنان و مردان و پیران و کودکان در قبرستان جمع می‌شوند (چنانکه کوچه‌های منتهی به قبرستان پر از جمعیت می‌شود) و به همراه آخوند مراسم شمع‌ها را دست گرفته و دعا و ورد می‌خوانند، سپس گوشت‌ها را برای مصرف به همان گورستان می‌آورند، نیازمندان در بین راه خود را بر زمین انداخته و طلب صدقه می‌کنند، و برخی پیشنهاد می‌کنند برای نیکوکارانی که بر ایشان صدقه می‌دهند دعا خوانده شود. بر گورها، سنگی به شکل قائم قرار داده و بر آن نام فرد متوفی را می‌نوشتند؛ همچنین برخی قبور در نمازخانه‌ای کوچک محصور بودند (باربارو، ۱۳۴۹: ۱۱۶).

باربارو همچنین در باب برخی ریاکاران مذهبی در میان ایرانیان نیز می‌گوید: مسلمانی که در نظر همکیشان خود مرد خدا بود مانند جانوران می‌زیست و آنقدر از دین و آئین گفته و دیگران را موعظه کرده بود که موثر افتاده اما بدان راضی نشده و تصمیم گرفت چهل روز، روزه بگیرد و چیزی نخورد تا استادی خود را بر دیگران بنمایاند او کلبه مدور کوچکی را ساخته و پس از چهل روز زنده بیرون می‌آید، مردم انگشت به دهان می‌مانند اما کسی که هوشمندتر بود بوی گوشت را از کلبه استشمام کرده و زیر

آن کلبه را پر از گوشت می‌یابند، پس خبر به گوش اوزون حسن رسید و قاضی عسکر را برای دستگیری او فرستاد و او پس از شکنجه اعتراف کرد که دیوار کلبه را سوراخ کرده و از شورها و مواد مغذی که یکی از مریدانش برای او آورده بود، پنهانی تغذیه می‌کرده است، بعد از آن درویش و مریدش کشته شدند (باربارو، ۱۳۴۹: ۱۱۷). طبیعتاً باربارو نمی‌توانسته است درکی از این حرکت آن مرد داشته باشد، اما همانطور که می‌دانیم این اقدام همان چله‌نشینی است که صوفیان آن را انجام می‌دهند که نتنها نشان از رواج این اقدامات در این دوره، بلکه نشانه‌ایست بر فزونی صوفی‌گری که برخی به اشتباه شیوع و نفوذ و گسترش آن را از آغاز حکومت صفویه می‌دانند.

این ریاکاری و سواستفاده برخی از دین در این دوره را می‌توان ناشی از باورهای خرافی مردم و حکمرانان نیز دانست؛ بطوری‌که باربارو در جایی دیگر اطلاعات جالبی را از باورها و اعتقادات مذهبی در ایران عصر ترکمانان آق‌قویونلو به ما می‌دهد:

برای مثال در باب تبریز می‌گوید فردی را در گورستان شهر می‌بیند که پرندگان زیادی به دور او می‌چرخند، که بعد از پرس‌وجو از مردمان، آنان وی را مردی یگانه متدین در کل سرزمین معرفی کرده و او را از اولیای خدا می‌شمارند که هرگاه به هر مرگی اشاره کرده به نزد او می‌رود و تکه گوشتی را از دست او می‌خورد؛ حتی مردم در باب کرامات این فرد داستان‌ها می‌گفته‌اند (باربارو، ۱۳۴۹: ۱۱۴ و ۱۱۵). همچنین در باب باورهای حکمرانان عصر، نوشته‌هایی از بابا عبدالرحمن مجذوب خواهد آمد.

ب) اوضاع مذهبی و دیانت در نزد اوزون حسن آق‌قویونلو

۱.۲) مطالبی در باب مشروعیت و دیانت اجداد و بستگان اوزون حسن:

اثر خنجی اطلاعات و جزئیات مذهبی ارزشمندی را (به سبب اینکه نویسنده خود جایگاهی در دین داشته و اعتقاد داشت که سلاطین آق‌قویونلو جانشین بر حق خلفا هستند و سعی در مشروع سازی حکومت آنان بود)، به ما می‌دهد، وی در باب مشروعیت‌سازی برای حکمرانی ترکمانان آق‌قویونلو در میان انواع دلایل چند مورد از دلایل مذهبی را نیز مطرح می‌کند، از جمله اینکه ترکمانان آق‌قویونلو در دعوت دین اسلام هیچگاه به مانند برخی پادشاهان فارس و یمن عناد نورزیده و بلافاصله به دین محمدی درآمده‌اند (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۵)؛ و یا در خصلتی دیگر معتقد است ترکمانان آق‌قویونلو هیچگاه با پیروی از نحل باطله و تعصب فاسده (مانند تشیع آل‌بویه و الحاد صفاریان و...) بسوی ارتداد گام برنداشته‌اند (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۶). همچنین در بیان سایر اعتقادات حسنه احفاد بایندر خان، آنان را بدور از دخل و تصرف بر حرم و اموال رعیت و مسلمانان، ولو دشمنان، می‌داند (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۹).

اثر طهرانی نیز به عنوان منبع اصلی دوره ترکمانان آق قویونلو حاوی اطلاعات ارزشمندی است؛ این اثر یگانه منبعی است که نه تنها از زمان فتح ممالک جهانشاه به وسیله اوزون حسن بلکه از زمان حضور آنها در دیاربکر اطلاع درخور و جالبی را از جایگاه و مذهب و دیانت اجداد اوزون حسن (در بخش ذکر اجداد و انساب حضرت صاحبقران) به ما می دهد.

فی المثل در باب قتلوبیگ (پدر عثمان بیگ) مطالبی بس ارزشمند ارائه داده و او را بدین گونه معرفی می کند: «قتلوبیگ و او امیری بود پیرهنیزکار دین دار که بناء امر او بر اتباع شرع و جدّ و اجتهاد در صلاح عباد و حرب و جهاد با مخالفان دین که بر حواشی آن بلاد است نهاده بود و پیوسته بسدّ ثغور آن دیار در پیشی کفار و فتح ولایت ایشان کمر بسته برفع رایت اسلام و کسر دشمنان دین قیام و اقدام داشت [...]» (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۲)؛ و در باب تاکید و صحه بر این سخنان، ابتدا به حمله حاکم طرابوزان به ممالک اسلامی و مقابله به مثل قتلوبیگ و غارت و شکست حاکم طرابوزان و اسارت دسپینا خاتون (دختر حاکم طرابوزان) بدست قتلو اشاره کرده و سپس به جهاد او در گرجستان و غارت شهر احسغا (احسغار) می پردازد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۲-۱۴). همچنین در باب دین داری عثمان بیگ (فرزند قتلوبیگ)، پدر بزرگ اوزون حسن و حاکم محلی دیاربکر در دوره تیمور، مطالبی گفته و این شعر زیر را می سراید:

باستادی دولت هوشمند	بمعماری همت سربلند
بناکرد قصری بروی زمین	نه از آب و گل بلکه از ملک و دین
بآلات و اسباب عهد قدیم	موسس بارکان شرع قویم [...]

(طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۲).

البته ذکر این نکته خالی از لطف نیست که طهرانی چون در اثر خود اوزون حسن را از طریق معرفی هفتاد نفر به حضرت آدم می رساند طبیعتاً هر چه بسوی اجداد قبلی سلطان مذکور می رویم، مطالب، کلی و درهم و توئم با افسانه و خرافات است که نمی توان بیشتر آنها را در سایر منابع تاریخی یافت و در نتیجه قابل استناد نیست و آورده نشد.

همچنین ابوبکر طهرانی مطالبی را که در آن رنگ و بوی مذهبی پیداست در باب حمزه بیگ بن قراعثمان بیان می کند که وی پس از مرگ پدر، علیه علی بیگ برادر و جانشین پدر قیام کرده او را شکست داده و شهر آمد را تصرف می کند؛ طهرانی او را بی توجه به شرع و دشمن شارعان شریعت معرفی می کند و در باب او می گوید که روزی از مکتب اطفالی در شهر گذر کرد که کودکان در آن مشغول خواندن قرآن بودند، حمزه بیگ آنان را دید و بگفت که «بنیان کرده اند که بعلم و قراءت که من انداخته ام

اشتغال نمایندند نعوذ بالله من جريانه في هذيانه» (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۳۷). هر چند باتوجه به اینکه طهرانی در دربار اوزون حسن بن علی بیگ این روایات را نوشته می‌توان پیش‌بینی کرد که او صرفاً از حربه دین استفاده نموده تا بر علیه مخالفان پدر سلطان فعلی در اثرش مطلبی نوشته و او را محکوم کند که طبیعتاً استفاده از سلاح مذهب نشان‌دهنده اهمیت کاربرد و تاثیر آن در این دوره است.

۲.۲) جایگاه دیانت در نزد اوزون حسن آق‌قویونلو و اقدامات مذهبی وی:

حسن بیگ مورخ عصر صفوی در باب اعتقادات و دیانت و شخصیت اوزون حسن آق‌قویونلو چنین می‌گوید:

«پادشاهی صاحب شوکت بود و عدالت ما لا کلام داشت و با علما و فضلا مجالست می‌نمود و از حدیث و تفسیر در مجلس او می‌گذشت و خودش به آن می‌رسید و سادات و مشایخ و علما را تعظیم تمام می‌نمود» (روملو، ۱۳۸۴، جلد ۲: ۸۰۵). همچنین در پاورقی اثر که به تصحیح نوایی است مطالبی هم از منجم‌باشی در اثر خود صحائف‌الخبار آورده شده است؛ وی، اوزون حسن را خردمند و دلیر و پرهیزکار و متدین و مشتاق به امور خیریه و عام‌المنفعه و دوستدار علم و فضل و ادب شمرده است (روملو، همان).

خنجی هم در باب گسترش شریعت راسخ و درست توسط اوزون حسن بیان می‌کند که:

«[به محافظت] ثغور آثار لیاقت هر مشرک و کفور را امانت فرمود و به مراقبت شوارع، شعائر حجّة الاسلام را احیا نمود». (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۵).

سلطان حسین بایقرا نیز در جواب نامه اوزون حسن در جمله‌ای که در نامه‌های آن روزگار رواج داشته است، اوزون حسن را بدین گونه معرفی می‌کند «حضرت معدلت شعار مکرمت آثار زبده سلاطین روزگار قدوة خواقین ذوی‌الاقتدار مالک الرقاب انام حامی حوزه الاسلام قاطع ابنیه الجور والاعتساف معز السلطنه و الدین حسن مهدالله تعالی قواعد الخلافة [...]» (مؤیدثابتی، ۱۳۴۶: ۳۹۵).

مولانا عبدالرحمن جامی نیز در جواب مکتوب اوزون حسن وی را اینگونه معرفی می‌کند «[...] پادشاه جهان‌پناه و شهریار معدلت شعار، سلطان الغزاة و المجاهدین، قهرمان الطغاة و المعاندين» (نوائی، ۱۳۶۶: ۱۳۳)؛ در ادامه همین نامه جامی از قلع و قمع راهزنان و امن شدن راه حجاج بیت‌الحرام و همچنین جهاد با گرجیان توسط اوزون حسن، مراتب شکرگزاری و حمایت خود از این اقدامات را به سلطان بایندری اعلام می‌کند و این شعر را برای وی می‌سراید:

معزدين حسن بن علي بن عثمان كاز اوست منتظم امروز امر حج و غزا

چو گشت باديه آباد ازو به جای سموم و زد زریگ بیابان نسیم روح فزا...

(نوائی، ۱۳۶۶: ۱۳۴).

به علاوه این موارد، میرجعفری از قول مؤلف التاریخ الغیائی ذکر می کند که اوزون حسن تمامی شراب خانه ها و قمارخانه ها و سایر متعلقات آن را که تا قبل از آن در شهرها رواج داشت بکلی برانداخت (میرجعفری، ۱۳۸۸: ۳۰۳).

همچنین چگونگی رویکرد سیاسی اوزون حسن در دستگاه حکومتی خود، به ویژه در حوزه مذهبی و رفتار با علمای دینی در اثر لب التواریخ با جزئیات خاص خود آمده است (الحسینی القزوبی، ۱۳۱۴: ۲۱۹).

در باب اهمیت شرع و دیانت اوزون حسن حتی در زمانی که او در دیاربکر بود می توان گفت: بعد از روی آوردن حسن علی فرزند مغضوب جهان شاه قراقویونلو به دربار اوزون حسن وی مورد احترام سلطان آق قویونلو قرار گرفت، بطوری که چندبار تصمیم گرفت به نزد پدر برگردد و تا عراق رفته، پشیمان می شد و باز می گشت، اما هر بار مورد توجه و احترام اوزون حسن قرار می گرفت تا اینکه افعال قبیحه حسن علی از جمله ترک صلوات و ترک غسل جنابات و امثال آن بر اوزون حسن مسلم گشت و او را از خود راند، سپس وی به بغداد و نزد پیربوداق فرزند جهان شاه و حاکم آن ناحیه رفت (طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۶۹).

باربارو نیز در سخنی نشان می دهد که جایگاه اسلام در نزد اوزون حسن به چه میزان بوده است: پس از ورود سفیران هند به نزد حسن بیگ و نشان دادن تحف و هدایا به او و هنگام صرف ناهار اوزون حسن سوالی را از سفرای هند پرسید که آیا جز پادشاه آنان پادشاه دیگری هست که در دین اسلام یا همان محمدی باشد، که آنان گفتند به غیر از پادشاهان دو سلطان مسلمان دیگر وجود دارد و مابقی مسیحی اند (باربارو، ۱۳۴۹: ۷۲).

در واقع جایگاه اصول دیانت و اعتقادات در رای و سخنان اوزون حسن بدان حد بود که بعد از قضیه غزای خود در گرجستان و مراجعت به دیاربکر، جهان شاه قراقویونلو لشکری را برای تصرف اخلاط (که کردها آنجا را از دست او درآورده بودند)، فرستاد و اشاره کرد که از اخلاط عبور کنند و از طریق قراولان عکس العمل اوزون حسن را که در آن نواحی بود، به عرض او برسانند، با استواری و ثابت قدمی اوزون حسن آن لشکر به جانب اخلاط بازگشت و جهان شاه سفیری را با عرض اینکه از این تجاوز ناملامیاتی صورت نگیرد به اوزون حسن فرستاد، سفیر جهان شاه خواست که از قَبَل او سوگند خورده و اوزون حسن را سوگند دهد که اوزون حسن گفت سوگند خوردن چه فایده که اگر فرد منافق باشد اعتمادی بر سوگند او نیست و اگر مومن باشد سخن او مورد

اعتماد است و نیازی به سوگند خوردن نیست، سپس علی شکر بیگ بهارلو را از زندان رها کرده و همراه خورشیدبیگ سفیر خود نزد جهانشاه فرستاد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۸۲)؛ همچنین اوزون حسن بعد از شکست جهانشاه و امان دادن قراقویونلوها در بازگشت به موطن خود، قصد آذربایجان نموده که امرا او را بدلیل تلف شدن قراقویونلوها در مسیر بازگست خود نهی کردند، و این نظر بر اوزون حسن نیک افتاد و گفت: «[...] و مقتضای فاصیر «کما صَبَرَ أُولُو الْعِزْمِ» را کاربند باشیم و در تاخیر عزم فرموده «العجلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ» را کار فرماییم عین صواب خواهد بود»، سپس با این تصمیم جملگی به آمد بازگشتند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۴۳۲)، که این مورد دوم نیز نشان دهنده جایگاه شرع در زبان سلطان است.

همچنین گویا اوزون حسن آق قویونلو قبل از جنگ نهایی و سرنوشت ساز دیگر خود با جهانشاه قراقویونلو، علی رغم تَفَالُّ بر کتاب مثنوی و عاشق پاشا و همچنین پیشگویی های بابا عبدالرحمن، تَفَالُّی نیز بر قرآن زده و آیه «إِذْ هَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ» بر روی او گشوده شده است (طهرانی، ۱۳۵۶: ۴۱۶)، همین تَفَالُّ وی به قرآن کریم در اثر تاریخ جهان آرا نیز ذکر شده (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳: ۲۵۱)، این برداشت مذهبی نه تنها به عنوان نشانه ای الهی برای مقابله با خصم تلقی شد، بلکه می تواند نشان دهنده اعتقاد قلبی اوزون حسن بر کتاب خداوند و بازتابی از استفاده سیاسی و مشروعیت بخش متون دینی در تصمیم گیری های نظامی آق قویونلوها باشد. پیوند این واقعه با گفتمان مذهبی، نشان می دهد که رهبران این دولت در بحبوحه جنگ، از قرآن به عنوان ابزار تقویت روحیه و توجیه الهی اقدامات خود نیز بهره می گرفتند؛ در باب همین جنگ بعد از شبیخون اوزون حسن به جهانشاه و شکست و نهایتاً کشته شدن سلطان قراقویونلو، مولف نگارستان بیت جالبی را می سراید که در آن رنگ و بوی الهی به سپاهیان اوزون حسن می دهد، و لشکریان را همچون قضای آسمانی می داند که جهانشاه را که گرفتار باد غرور شده بود بدست می آورند و به دیار عدم می فرستند:

گردون اثر زمانه تهور اجل نهیب / انجم عدد ملائکه نصرت قضا توان

(غفاری کاشانی، ۱۴۰۴: ۳۵۵).

از طرفی ابوبکر تهرانی مدعی است که توجه بیشتر اوزون حسن به آذربایجان نسبت به عراق عرب پس از شکست جهانشاه آن بود که حسن علی فرزند جهانشاه از دین و شرع فاصله گرفته و به راه انحراف افتاده و دست تعدی به مال و جان مسلمانان دراز کرده، از جمله آنکه حرم پدر را به نامحرمان داده، خاتون بیگم همسر جهانشاه را با طناب دار کشته و با زنان امرا هم نشینی و لهو و لعب می کند، و بنابراین این دلیل است که علی رغم سرپیچی پیر محمد آلیاوت در بغداد پس از چهل روز از محاصره آن ولایت صرف نظر کرده و به سوی آذربایجان روان شد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۴۵۹-۴۶۰).

همچنین ابوبکر طهرانی در باب درگیری سلطان ابوسعید و اوزون حسن بعد از پیروزی سلطان آق قویونلو بر حسن علی، همان دلایل تکراری را می آورد، مبنی بر اینکه سلطان آق قویونلو، سلطان ابوسعید را بدور از شرع دانسته است، و همچنین رویای صادقه اوزون حسن و تفأل او به قرآن و پیشگویی های بابا عبدالرحمن و منجمان به شکل دیگر و در قالب همان شکل قبلی آمده اند، و به علاوه این موارد مثال ها و سخنان کلیشه ای دیگر نیز به رشته تحریر درآمده است (طهرانی، ۱۳۵۶: ۴۷۴-۴۷۶).

اوزون حسن همچنین بر شیوخ و علما و شفاعت اهل اسلام نیز جایگاه زیادی قائل بوده به طوری که بعد از شکست دادن و کشتن سلطان ابوسعید تیموری، امیر عبدالرحیم صدر و برادرش عبدالوهاب را که از مقامات و ارکان بلندبالای دولت ابوسعید بوده و به مرگ محکوم شده بودند، به شفاعت سید نظام الدین عبدالغفار که از سادات عالی نسب کرمان است، آنان را بخشیده و از غل و زنجیر رها کرد و به خراسان فرستاد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۴۹۳)؛ و اله اصفهانی نیز در باب اهمیت شرع و علما در دستگاه اوزون حسن چنین گوید: «آفتاب عالم تاب شرع انور در زمان دولت بی زوالش به درجه ی کمال پیوست و نقش مرام علمای اعلام و افاضل کرام در عهد سلطنت روزافزونی بر حسب دلخواه نشست. پیوسته مجلس همایونش به حضور ارباب دانش و بینش مشحون و روزگار صحبتش با این سلسله ی جلیله به تحقیق مسائل فقه و حدیث مقرون بود. سادات عالی درجات که دارای سپهر سیادت و لالی درج سعادت اند در زمان فرخنده نشان وی بالانشین صفه ی اعتبار و علمای اعلام و مشایخ کرام که سیاحان دیار معارف و سباحان بحر عوارف اند در روزگار فرخنده آثارش به مواید انعام او کامیاب و کامکار بودند. چندان از مساجد و مدارس و رباطات و بقاع خیر به معماری همت والا نه متش همدوش آسمان گردید که شرح آن در وسعت آباد بیان ننگد. و آن مقدار باران افشالش بر کشت آرزوی ارباب حال و اصحاب سؤال از وظیفه و سیورغال باران گردید که عدد آن به حساب دانی بیان به جایی نرسد» (واله اصفهانی قزوینی، ۱۳۷۹: ۷۱۷)؛ و یا در باب اهمیت علمای شرع نزد اوزون حسن همین بس که پس از تسلط سلطان حسین بر خراسان و کشته شدن یادگار محمد، اوزون حسن که قصد خراسان کرده بود به دلیل آمدن شیخ الاسلام عبدالله (از نوادگان سلطان ابوسعید ابوالخیر) با پیغام میانجگری و صلح از طرف سلطان حسین، از لشکرکشی به خراسان دست کشید و اداره و حکمرانی بر آن ولایت را بر عهده شاهزادگان تیموری گذاشت (میرجعفری، ۱۳۸۸: ۲۹۲).

این سلطان آق قویونلو حتی در نامه خود در باب شکست ابوسعید تیموری به سلطان مصر، مرتبا با استفاده از آیات قرآنی اقدامات خود را توجیه کرده و با استفاده از شریعت و آیات قرآنی بر اقدامات و در نهایت حکومت خود مشروعیت می بخشد، به طوری که در جایی از نامه ذکر می کند که پس از بدست آوردن عراق و آذربایجان تا کرمان و جرون و سپردن بیشتر مناطق شرقی ایران به شاهزاده تیموری یادگار محمد میرزا، حال در تلاش است به مقتضای آیه احسن کما احسن الله الیک (آیه ۷۷ سوره قصص) در تمهید ارکان معدلت و رعیت پروری بکوشد (مؤید ثابته، ۱۳۴۶: ۳۸۳-۳۸۴). اوزون حسن حتی در مکتوب خود به یادگار محمد

میرزا، علی رغم سایر موارد او را بر استواری و گسترش پایه‌های شرع در قلمرو خودش توصیه می‌کند (مؤیدثابتی، ۱۳۴۶: ۳۸۵). اوزون حسن همچنین در نشان یادگار محمد میرزا در باب ایالت خراسان، تمامی سادات، حکام، مشایخ، قضات، معارف، موالی، مشاهیر و اشراف و... را در ایالت مذکور توصیه می‌کند از یادگار محمد میرزا متابعت کنند و متقابلاً یادگار محمد میرزا را توصیه بر استواری اسلام و از بین بردن بدعت‌ها از اسلام می‌کند، چرا که معتقد است استقامت امور مملکت بدون استحکام قواعد شریعت امکان پذیر نیست (مؤیدثابتی، ۱۳۴۶: ۳۸۶-۳۸۷).

بعلاوه اوزون حسن بعد از استیلا بر تبریز به‌هنگام گذر از مسجد مظفریه بر کسانی که بدست وی کشته شده بودند (از جمله جهانشاه و محمدی میرزا قراقویونلو)، فاتحه و دعایی خوانده است که در این باب طهرانی بی‌تی گفته است:

«آفرین بر دل نرم تو که از بهر ثواب کشته غمزه خود را به نماز آمده»

(طهرانی، ۱۳۵۶: ۵۲۳)؛

همچنین بعد از شکایتی که از متولیان و قاضیان شرع به او رسید، آنان را تخویف کرده و پس از چند روز جمیع آنان را معزول ساخت (طهرانی، ۱۳۵۶: ۵۲۴).

همچنین امیر حسن بیگ (اوزون حسن) در باب ارزش نماز و قبله‌ی آن و کعبه چنین گوید: «خوشا حال جوانان که به هنگام ادای نماز به جانب کعبه توجه می‌نمایند خانه‌ی کعبه را می‌بینند و به خاطر جمع نیت کرده تکبیر احرام بر زبان می‌آرند و مرا به سبب پیری سعی بسیار می‌باید نمود تا خانه‌ی کعبه را ببینم و از گلستان بی‌خزان نماز، گلهای جمعیت خاطر را به دست توفیق بچینم» (واله اصفهانی قزوینی، ۱۳۷۹: ۷۲۱).

سلطان آق‌قویونلو اقدامات مذهبی مناسبی را نیز در قبال رعایا و سایرین انجام داده است:

برای مثال بعد از شکست رستم ترخان، و به هنگام مراجعت به قشلاق آمد، نیرویی را برای سرکوبی برخی قبایل عرب رقه که میان شام و دیاربکر متعرض و مزاحم مسلمان می‌شدند، فرستاده و غنایم بسیاری به‌دست آورده است (طهرانی، ۱۳۵۶: ۲۸۱).

در اصل اوزون حسن در محتوای نشان یادگار محمد میرزا برای خراسان، حتی سلطنت خود را از جانب خداوند می‌داند و بیان می‌کند بخاطر همین انتخابش توسط خداوند است که قصد دارد بر اعمال و اشاعه شریعت و دیانت بر عموم جامعه مسلمان بپردازد (مؤیدثابتی، ۱۳۴۶: ۳۸۶). و یا پس از شکست و مرگ جهانشاه و بدنبال آن تسلط اوزون حسن بر آذربایجان و عراقین و صلح با سلطان حسین بایقرا در خراسان و آرام شدن اوضاع کشور و همچنین آمدن سفرای روم و مصر به نزد او، گویا سلطان

آق‌قویونلو تدارک سفر حجی را از یزد برای داراها و ندارها می‌بیند و آنان به همراهی سید نعمت‌الله ثانی به قم آمده و با اسباب مناسب همراه برادر سلطان (اویس بیگ) که میرحاج شده بود، به سوی بغداد و دربار مقصودیگ روان می‌شوند تا از آنجا راهی سفر حج شوند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۵۵۳-۵۵۴)؛ همچنین بعد از آن اوزون‌حسن در مابین سلطانیه و قزوین عید قربان را جشن گرفته و سپس به سوی سلطانیه رفت و دستور داد مسجد جامعی که در حدود ابهر بود، با مال خاصه خود تعمیر شود (طهرانی، ۱۳۵۶: ۵۵۶-۵۵۷)، بعلاوه کمک به فقرا و مسکینان و سفره طعام عام برای درویشان بابا عبدالرحمن و برگزاری جشن میلاد پیامبر (ص) [همراه با ختم قرآن مجید و و پخش غذا به عموم] (طهرانی، ۱۳۵۶: ۵۶۰-۵۵۸) از دیگر اقدامات اوست. به گفته روملو مسجدی نیز از حسن پادشاه در تبریز مانده است که بقول او «هیچ یک از پادشاهان عمارتی بدین گونه پرفیض بر سطح مرکز خاک طرح نکرده‌اند» (روملو، ۱۳۸۴، جلد ۲: ۸۰۶).

۳.۲) بابا عبدالرحمن مجذوب و اعتقاد راسخ اوزون‌حسن به کرامت وی:

یکی از نکاتی که در دربار اوزون‌حسن توجه ژوزف باربارو سفیر ونیزی را جلب می‌کند، دیدن درویش دیوانه‌ای به نام (بابا عبدالرحمن مجذوب) است، گویا این درویش مقرری نیز داشته و اضافه بر آن نیز در صورت خواسته او به وی داده می‌شده است و خود در خانقاه رفت‌آمدی در میان درویشان داشته است؛ گویا باربارو بعد ها متوجه می‌شود که داستان از این قرار است که در روزگار تسلط جهان‌شاه قراقویونلو بر ایران این درویش به دربار اوزون‌حسن در ارمنستان رفته و با پرتاب عصای خود در جمله ملازمان شاه، ظرف‌هایی که در بین آنان قرار داشته می‌شکند و بعد از بیان چند کلمه می‌رود ملازمان آن را به فال نیک گرفته و سخنان او را به اوزون‌حسن اینگونه تعبیر می‌کنند که شاه باید دشمنان خود را مانند این ظرف‌ها در هم شکند، شاه به جنگ رفت و در صورت پیروزی قول برکشیدن و احترام بر درویش را داد، او در جنگ دشمن را از بین برد و گشت و تمامی ایران را تا هرات متصرف شد و در نهایت درویش دیوانه نیز که بارها نمونه‌های رفتار دیوانه‌وار او در متن آمده است، برکشیده شد (باربارو، ۱۳۴۹: ۱۱۵ و ۱۱۶).

تاریخ دیاربکره از پیشگویی‌ها و کرامات بابا عبدالرحمن که او را نزد اوزون‌حسن محبوب کرد مطالبی مجزای از سفرنامه باربارو بیان می‌کند؛ او می‌گوید قبل از جدال اوزون‌حسن با رستم ترخان که از سوی جهان‌شاه قراقویونلو برای کمک به سلطنت جهانگیر آق‌قویونلو (برادر اوزون‌حسن) آمده بود، بابا عبدالرحمن در مجلس اوزون‌حسن در وقت شام وارد شد، ناگاه شمشیر اروق محمد توشمال را کشید و بر طاسی زد و گفت هذا رأس ابن ترخان، سپس بندی را از کمر خود باز کرده به کمر اوزون‌حسن بسته و صراحی برداشته و به اوزون‌حسن داد گفت: إشرِبْ وَلَا تَتَخَفْ فَإِنَّ الْكُلَّ لَكَ؛ و بدین صورت شد و سخن بابا عبدالرحمن با شکست رستم ترخان از سپاه اوزون‌حسن و کشته شدن او به واقعیت تبدیل شد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۲۵۳-۲۵۴)، به طوری که بعدها رستم

ترخان به هنگام مرگ شمشیر اروق محمد توشمال را برای مرگ طلب کرد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۲۸۰) و بقول طهرانی «[...] او این جمله از اعاجیب کرامات ظاهره آنحضرت بود و جمیع آق قویونلو برین کرامات مطلع و شاهد حال بودند» (طهرانی، همان)؛ البته در متن کتاب دیاربکر به بارها به پیش‌بینی‌های بابا عبدالرحمان مجذوب اشاره شده و بار دیگر نیز در بخش لشکرکشی جهانشاه قراقویونلو به دیاربکر، بابا عبدالرحمن، منصب دولت‌دار جدید را به دلیل ظلم و فساد فراوان حاکمان قراقویونلو به سلطان آق قویونلو تفویض کرده و به زوال روز به روز ترکمانان قراقویونلو اشاره می‌کند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۴۱۳).

۴.۲) اهمیت جهاد با غیرمسلمانان نزد اوزون حسن آق قویونلو:

هر چند که جهاد سلاطین مسلمان ایرانی در گرجستان که همواره در پهنای تاریخ روی داده است و حسن پادشاه نیز از این قضیه مستثنا نیست را نمی‌توان همواره بر دیانت آنان نوشت، بطوری که در بخشی از اثر خلد برین در باب غزا اوزون حسن در گرجستان غنایم فراوان بدست آمده از گرجستان و متعاقب آن شادمانی مردم تبریز از این غنایم و غلامان مشهود است: «در اوایل سال هشتصد و هشتاد و یک به قصد ادراک سعادت غزا و جهاد به صوب دیار گرجستان نهضت فرمود و ارباب سیورغالات را از سادات عالی درجات و علماء و مشایخ منبع البرکات مصحوب موکب ظفر ورود گردانید تا ایشان نیز از این موهبت به نصیبی وافر سرافراز گردند، و به نیروی بازوی قلعه گشا کمند تسخیر بر کنگره‌ی حصار بسیاری از قلاع و ولایات گرجستان افکنده مفتوح گردانید و از پسران و دختران گرجیان چندان به اسیری گرفت که موکب ظفر نشان از ایشان که نمونه‌ی حور و غلمان بودند غیرت روضه‌ی رضوان گردید. و هم در آن سال عنان به صوب مراجعت معطوف گردانیده چون به تبریز رسید سادات و موالی و ارباب و اهالی آن ملک دلپذیر را از آن حواری و غلمان به نصیبی نمایان خوشوقت و شادان گردید» (واله اصفهانی قزوینی، ۱۳۷۹: ۷۲۰-۷۲۱)؛ به هر روی غزا اوزون حسن در گرجستان، خود می‌تواند سندیتی بر اهمیت امور شرعی در نزد شاه ترکمان باشد.

در ابتدا باید گفت که اوزون حسن حتی در زمانی که در موضع دیاربکر بود، عزم جهاد گرجستان کرده است و از شهر آمد حرکت کرده و برای اینکه از حمله جهانشاه قراقویونلو ایمن بماند بعضی سرداران نامدار وی از جمله پیرعلی بیگ بهارلو و سولان بیگ (که در جنگ با رستم ترخان به اسارت درآمده بودند) را در مسیر گرجستان آزاد کرده و به گرجستان رفته آن‌جا را غارت کرد و از راه ارزنة‌الروم به دیاربکر بازگشت (طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۷۶-۳۷۷).

همچنین گویا در گیرودار درگیری اوزون حسن و سلطان محمد عثمانی بر سر طرابوزان، اوزون حسن زمانی که می‌فهمد لشکر سلطان عثمانی بغزو به طرابوزان رفته بودند و سلطان عثمانی و سپاهیان جملگی مسلمانند، علی رغم پیروزی اولیه بر سپاه

عثمانی با سلطان محمد به شرط تحویل طرابوزان مصالحه می‌کند؛ اما سلطان عثمانی بر وعده وفا نکرده طرابوزان را اشغال کرده و اوزون حسن بدلیل عهد و پیمان به دیاربکر مراجعه کرده و مجدداً آماده غزای گرجستان می‌شود (طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۹۱-۳۹۲)؛ پس در واقع جهاد مجدد سلطان آق‌قویونلو در گرجستان هم در متن مشخص و آورده شده است (طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۹۳)، که ذکر جزئیات آن نرفت.

خنجی هم در باب حملات اوزون حسن به سرزمین گرجیان پس از استیلا به سرزمین قراقویونلو چنین گوید:

«و چون در روی زمین از ظلام ظلم آثار و از ظلمه دیار نماند، دیار کفار گرج را [به] کرات به رکضات مردی پایمال خیل اختلال ساخت [...]» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۵).

در همین باب در جایی دیگر می‌آورد:

«حضرت خاقان سعید آخر نهضتی که فرمود، غزای گرجستان بود. عساکر جرّار و جنود بی‌حدّ و شمار، از اقاصی ممالک محروسه جمع نموده، عازم غزای [کفار] گرج و متوجّه [الغای] آثار هرج و مرج در آن بلاد گشت، تا از حرف تیغ آبدار اسم لیکن کَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا در صفحات دنیا باقی دارد و تخم ثواب صالحات افعال در مزرع اعمال خویش کارد.» (خنجی، ۱۳۸۲: ۹۳).

مولف کتاب لب‌التواریخ هم در باب جریان غزا و لشکرکشی اوزون حسن به گرجستان همان مطالب سایرین را متذکر می‌شود (الحسینی القزوینی، ۱۳۱۴: ۲۲۱).

روملو نیز در باب آخرین جهاد حسن‌پادشاه می‌نویسد: «و هم در این سال، حسن پادشاه بن علی بیگ بن قراعثمان بن قتلغ بیگ بن دور - علی بیگ بن پهلوان بیگ به غزای گرجستان رفته از سادات و مشایخ و هرکس که از اهل سیورغال بود همراه برده ولایت گرجستان را مسخر کرده اسیر بسیاری گرفت و هریک از سادات و مشایخ را نصیبی داده مراجعت نمود و در شب عید فطر از دست ساقی اجل جرعه فنا نوشید. [إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ]» (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲: ۸۰۵).

۵.۲) اندکی در باب ابوبکر طهرانی، مورخ درباری آق‌قویونلو و تسامح مذهبی اوزون حسن:

نکته مهم دیگری که می‌توان گفت باتوجه به اینکه ابوبکر طهرانی بارها در متن از کرامات و بزرگی امام علی (ع) و شرح مظلومیت شهدای کربلا و امام حسین (ع) مطالبی گفته و همچنین سخنان با آب و تابی را از امام هشتم شیعیان در مشهد مقدس به نوشتار کشیده است، بعلاوه عدم علاقه او در به زبان آوردن نامی از خلفای راشدین (درست برعکس فضل‌الله روزبهان خنجی) همگی می‌توانند نشانی از تشیع ابوبکر طهرانی و یا گرایش بدان باشند؛ که این مسئله خود نیز می‌تواند دو مسئله را نشان دهد که یا

دربار و دستگاه و سلاطین آق‌قویونلو به‌مانند دودمان قراقویونلو شامل گرایش‌های شیعی می‌شوند که برخی از پژوهش‌گران آن را مطرح می‌کنند، یا اینکه صرفاً می‌تواند نشان‌دهنده تساهل دودمان آق‌قویونلو بر سایر نحل اسلام در دستگاه خود باشد؛ چرا که این تسامح و اغماض بر ادیان توسط اوزون‌حسن در باب مسیحیت هم دیده شده و بنای کلیسای ارمنی، همسری مسیحی و دوستی دول اروپایی با او همگی سندیتی است بر این امر مهم (میرجعفری، ۱۳۸۸: ۳۲۸)، به‌طوری که وقتی یک بازرگان ونیزی بعدها در روزگار شاه اسماعیل صفوی از دیاربکر (مسکن و مأوی اصلی و ابتدایی آق‌قویونلو) دیدار می‌کند، علی‌رغم ذکر تعداد زیادی کلیسا در شهرهای این ولایت، جمعیت مسیحی و یهودی شهرهای بزرگ دیاربکر یعنی قره‌آمد و ماردین را بیشتر از مسلمانان بیان می‌کند (گمنام، ۱۳۴۹: ۳۸۵-۳۸۹)؛ به‌علاوه کاترینو زنو سفیر ونیزی دیگری که با دسپینا خاتون، همسر اوزون‌حسن خویشاوندی داشت و اوزون‌حسن به او اجازه دیدار با همسرش را داده بود، در این باب نکته‌ای بیان می‌کند که نشان‌دهنده همین تسامح سلطان آق‌قویونلو هست: «می‌پندارم که هیچ پادشاه مسلمان یا مسیحی حتی به نزدیک‌ترین بستگان خود چنین اجازه‌ای نداده باشد، این دسپینا مومن‌ترین زن روزگار بود و پیوسته نصرانی نیک‌اعتقادی بشمار می‌رفت و هر روز رسماً مراسم عشای ربانی را به آیین کلیسای یونانی برپا می‌کرد و خود با اخلاصی فراوان در آن شرکت می‌جست. شوهرش نیز با آنکه مذهبی دیگر داشت و دشمن کیش همسر بود، هرگز سخنی در این باره به او نگفت و وی را به ترک کیش خویش نخواند. برآستی مایه شگفتی است که چگونه این با آن سازگاری نموده و چگونه آن همه عشق و محبت در میان ایشان برقرار بوده است» (زنو، ۱۳۴۹: ۲۲۸)، در واقعاً اساساً شرط کالیوحننا، پادشاه کومننی طرابوزان و پدرزن اوزون‌حسن با این ازدواج همین بود که دسپینا بر کیش نصارا باقی بماند و اوزون‌حسن کشیشانی برای اجرای مراسم مذهبی وی بگمارد (آنجلولو، ۱۳۴۹: ۲۹۰)، به‌علاوه تمامی این موارد دسپینا خاتون خود در کاخی جداگانه نمازخانه داشت و هرگاه مایل بود در آنجا به عبادت می‌پرداخت (گمنام، ۱۳۴۹: ۴۲۱). هر چند که به‌نظر نمی‌توان این تسامحات را بدلیل مخالفت شدید علما و قشر مذهبی جامعه به‌طور گسترده و عام، در میان اجتماع دانست، و صرفاً می‌توان آن‌ها را به موارد مذکور محدود کرد، زیرا بارها در منابع مشاهده شده که همین اقدامات، صدای افرادی مانند فضل‌الله بن روزبهان خنجی را حتی در آثارشان درآورده است.

پ) اوضاع مذهبی و دیانت در نزد یعقوب آق‌قویونلو

اما در باب سلطان یعقوب بیگ آق‌قویونلو، دیگر سلطان قدرتمند این سلسله ترکمانیه نیز مطالبی وجود دارد که نشان‌دهنده اهمیت شریعت در دستگاه اوست و او نه تنها آن را در در امور مملکتی بکار برده بلکه خود نیز به شکل راسخی بر آن پایبند است. در واقع نه تنها عملکرد سیاسی یعقوب بیگ، مبنی بر تداوم راه سیاسی پدر و تقلید از او بود، بلکه به‌قول مولف اثر لب‌التواریخ اهمیت جایگاه مذهب و علمای دینی در دستگاه او نیز به همان شکل ادامه یافت (الحسینی القزوینی، ۱۳۱۴: ۲۲۲).

سلطان یعقوب با شکست برادر خود سلطان خلیل وارث تملکات آق‌قویونلو و سلطان بلامنازع این اتحادیه شد. وی پس از رسیدن به تبریز، بر تخت سلطنت نشست و به ترویج عدالت و دادگستری پرداخت. او مناصب و سیورغالات پدرش را برای سادات، علما و فقها تأیید کرد و همچنین قاضی مسیح‌الدین ساوجی فرزند خواجه شکرالله را به مقام صدارت و مسئول امور شرعی و شیخ نجم‌الدین مسعود خواهرزاده خواجه عیسی را به نیابت خود در امور سلطنت منصوب کرد (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴: ۴۳۱؛ واله اصفهانی قزوینی، ۱۳۷۹: ۷۲۳).

خواندمیر در باب سلطان یعقوب می‌گوید: بدستور پدر مغفور خویش در تشیید قواعد رعیت پروری سعی موفور نمود و در تقویت شریعت غرا کوشیده جهه سادات و قضاء و علما سیورغالات مقرر فرمود (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴: ۴۳۱). حتی جامی شاعر معروف آن قرن، پس از جوان مرگ شدن سلطان یعقوب در یکی از ابیات مرثیه‌ای که برای سلطان آق‌قویونلو سرود، اشاره به دوری وی از بدی‌ها و منکرات می‌کند:

[...]ملکی از شام تا خراسان داشت وز بدیها دلی هراسان داشت... (نوائی، ۱۳۶۶: ۱۳۶).

مسئله دیگر که می‌توان به آن توجه کرد تلاش ناموفق یعقوب آق‌قویونلو از طریق علمایی مانند: شیخ عیسی ساوجی، شیخ نجم‌الدین مسعود و شرف‌الدین محمد دیلمی، برای اصلاحات اراضی و از بین بردن قوانین غیراسلامی یاسای چنگیزی از ایران بود که قشر ضعیف جامعه پایمال امیال زمین‌داران یا به اصطلاح تیول‌داران نشوند، که در نهایت با مخالفت همین گروه به جایی نرسید به‌طوری که یک ماه پس از مرگ سلطان یعقوب، شیخ عیسی ساوجی را به دار آویختند (میرجعفری، ۱۳۸۸: ۳۲۴).

۱.۳) قاضی مسیح‌الدین عیسی و دیگر علما و جایگاه آنها در نزد یعقوب آق‌قویونلو:

خواندمیر کمالات و فضایل قاضی عیسی را بسیار می‌داند به‌طوری که در باب او می‌گوید:

[...]و جمال حالش بحلیه دیانت متحلی بوده پیوسته نقش خیرخواهی بر الواح ضمائر مینگاشت پادشاه و امرا و سپاه را بمعروف امرکرده از منکر نهی مینمود و درگفتن کلمه الحق از ملامت هیچکس نیندیشیده همواره زبان به نصیحت همکنان میگشود (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴: ۴۳۲).

در باب قاضی عیسی، خواندمیر روایت جالبی دارد، او می‌گوید از قول قاضی ضیاء‌الدین نورالله شنیده شده است که روزی سفرایی از سلاطین روم و مصر به نوبت به دربار سلطان یعقوب بیگ آمدند که ضیافت بزرگی به مناسبت ورود آنان تدارک دیده شده بود و خود سلطان یعقوب لباس زردوزی پوشیده و بر تخت سلطنت نشسته بود، سفر را اجازه حضور داد، قاضی عیسی نیز آمد

و سلطان یعقوب را در آن لباس دیده و به او می‌گوید که لباس یا جامه زردوزی شده بر مردان حرام است، سپس سلطان بر امیر سراج‌الدین که ملازمش بود، دستور داد لباس را از کتف او بردارد، پس یعقوب هیچ بی‌مחلی نکرده و از سخن او اطاعت نمود؛ پس در واقع قاضی هر بار سلطان یعقوب را از ارتکاب اموری که مخالف شرع بوده منع می‌نموده است (خواندمیر، ۱۳۸۴، ج ۴: ۴۳۲).

خنجی نیز در باب کرامات و دیانت قاضی عیسی سخن‌ها گفته و خود تاکید می‌کند که گفته‌هایش از روی حقیقت است نه از روی اغراق و صمیمیتی که با او دارد؛ شرح تمامی گفته‌های او به درازا می‌کشد و ما به همین گفته وی بسنده می‌کنیم: «بنا بر این نموده می‌شود که فی‌الواقع قاضی صفی‌الدین عیسی ذاتی بود به مزایا و فضایل نفسانی مخصوص و آیات کمالات ذات ملکی [ملکات] او را منصوص، سجّیتی کریمانه و حمّیتی حمیمانه داشت. چون عرق تقویت دین و تمشیت خادمان شرع مبین در او نابض گشتی از شوکت هیچ ذاتی اندیشه نفرمودی و از صولت هیچ متغلب احتراز ننمودی. همچو شیر معرکه و غا [بر] روبهان بیشه مکر و دغا تاختی و به سر پنجه حقانیت بیخ ارباب نفسانیت را از زمین شیطانت بر انداختی» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۳۹).

البته ذکر این گفته نیز خالی از لطف نیست که از نظر خنجی امور پادشاهی بدلیل جایگزینی قوانین یاسای چنگیزی به جای قوانین الهی خدشه‌دار شده است و قاضی مذکور در جهت برطرف کردن این معزلات بوده است «قاضی مرحوم می‌خواست که مطلقاً بر نسق شریعت غرّاً و نهج ملّت زهرا دایر باشد و الحقّ در این باب اهتمامات به ظهور رسانید که کفّه اعمال خود را از حمل حسنات ثقیل گردانید» و [به برکت] اهتمام آن خلاصه کرام دست اسلام قوی گشت و رحمت رحمانی بر عرش عالم انسانی مستوی شد. زلال شریعت از خدشه بدعت صافی و کدورت اهواز از سلسال دین مصفّی، متجافی گشت. نهال شرع مکرم شاداب و چمن ستم بی‌آب نمود. میزان دین مستقیم و برهان ملّت قویم بود. علمای دیندار مکرم و فضلالی حکمت شعار منعم بودند» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۴۰).

همچنین در این دوره برادر قاضی عیسی یعنی قاضی علامه امام‌الدین شیخ علی ساوجی به عراق فرستاده شد تا بدعت‌ها را از بین برده و شریعت اسلامی را بمانند خلفای راشدین و ائمه مه‌دیین پیاده‌سازی کرده و در گسترش عدالت و همچنین نظم در بیت‌المال و جمع‌آوری وجوه شرعی و اصلاح در سیورغالات در ناحیه بکوشد، همچنین گویا شیخ علی ساوجی به اشارت برادر خود که نفوذ فراوانی در دربار داشت عازم عراق عجم شده است «اکنون مصلحت آن است که برادر در این سفر قائم مقام من باشد و شما او را همدم و هم مسکن باشید» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۴۷)؛ سلطان یعقوب خود نیز در این باب به حکام عراق و فارس نوشت: «خلاصه مضمون فرمان همایون آنکه سایر حکّام و داروغگان ممالک عراق و فارس به نصب قاضی شیخ علی منصوب و به عزل او معزول باشند و در آخر فرمان این لفظ نوشته که حکم او حکم ماست و سخن او سخن ما و دیگر سخنی نیست» (خنجی،

همان). البته با توجه به متن گویا درگیری‌های لفظی بر سر مشکلات در نوع اجرای شریعت و عدالت و وجوه شرعی و سیورغالات، میان خنجی (که خود اهل عراق بود) و شیخ علی اتفاق افتاده است، بطوری که حتی بعداً، خنجی اقدامات ناشایست شیخ علی را در عراق و فارس و روی آوردن فقهای بزرگ فارس و دیگر مناطق را به قاضی عیسی بیان کرده و قاضی عیسی را بدلیل اعتقاد راسخ بر حقانیت شیخ علی ملامت می‌کند «فی الجملة، جملةً آن نصایح نسبت با دل‌های مرده حکم نوحه نایح داشت و اعتقاد ارادت قاضی به حقانیت خواجه شیخ علی نه چنان راسخ که به عواصف این نصایح متزلزل گردد و عقد صفا نه چنان معقود که به اضعاف این تنبیهات متزلزل شود» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۵۱). بعد از این خنجی روایاتی را بعد از درگذشت سلطان یعقوب از شیخ علی و حتی قاضی عیسی (که ابتدا از او تمجید کرده بود) آورده و آنان را عاجز و زبون کرده و بالایی که سرشان آمده را ناشی از رفتار خودشان دانسته است (از نظر من گمان می‌رود این گفتار در باب قاضی عیسی را بعد از مرگ سلطان یعقوب نوشته باشد). همچنین از اثر خنجی می‌توان جایگاه دیگر علما و افاضلان دین و شریعت را نیز در دستگاه سلطان یعقوب دریافت، بطوری که بعدها که شاه برای سرکوب شیخ صدر اردبیلی به آذربایجان می‌رفت یکی از علما و قاضیان بزرگ و صاحب‌نام قزوین بنام مولانا شمس الدین محمد الحنفی برای شفاعت امیرزاده علی، حاکم گیلان، نزدش رفته تا شاه مبلغی از مبلغ درخواستی‌اش از امیرزاده علی را که هزار و دویست تومان می‌بود تخفیف دهد که شاه به احترام وی تمامی مقدار مبلغ مجازاتی که امیرزاده علی می‌بایست بدلیل مخالفت و تعدی از دستورات شاه می‌پرداخت، را بخشود (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۴۰-۲۴۱).

۲.۳) زیرسوال بردن دیانت قاضی عیسی و احتمالاً سلطان یعقوب توسط خنجی در عالم‌آرای امینی:

خنجی احتمالاً پس از مرگ سلطان یعقوب به شکل کوبنده‌تری دیانت قاضی عیسی را مجدداً زیر سوال می‌برد و گوید: «رشف فضایح زندیقی را کشف نصایح صدیقی نام نهاده و به بهانه فتح‌الباب عدل عمری در جور حجاجی گشاده. وقاحت و بذای شیطانی را سماحت و حیای عثمانی انگاشته و به اسم دامن پاکی علی عالی، علم رایت هتاکي ابن ملجم برافراشته. تعیین قوانین ستم اجلاف را تقنین قواعد سنن اسلاف خوانده و امانت آثار دین را احیای شرع متین گفته» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۷۰-۳۷۱)، هر چند ممکن است با توجه به محتوای نوشته خنجی، این انتقادات شامل خود سلطان یعقوب نیز شده باشد که در این باب باید جانب احتیاط را رعایت نمود. وی بار دیگر به بدگویی از قاضی عیسی روی آورده و داستانی را در باب اتفاقی که در حضور او رخ داده بیان می‌کند (خنجی، همان)، و سپس در این باب به تفصیل سخن گفته و از فضای تاریخی فاصله می‌گیرد. از این بدگویی چندچیز از دیانت این دوره برداشت می‌شود، اول اینکه یا این ستم‌های بر رعایا و بدعت‌های مذکور در دین بوده است یا اینکه خنجی بنابر شرایط خود در دستگاه سلاطین بعدی مجبور به گفتن این حقایق شده یا اینکه بطور کلی با افرادی به‌مانند قاضی عیسی و نفوذ آنها در دربار مشکل داشته است؛ یا دوم اینکه احتمال دارد حکومت سنی آق‌قویونلو تاثیراتی از شیعه گرفته باشد

بطوری که حکومت قراقویونلو را حکومتی شیعه‌مذهب می‌دانستند، و خب طبیعتاً این به مذاق شخص متعصبی به‌مانند خنجی خوش نمی‌آمده است.

۳.۳) درگیری شیخ حیدر صفوی و سلطان یعقوب آق‌قویونلو:

هرچند که روزگاری اوزون حسن آق‌قویونلو در تلاش برای قدرت یافتن و تثبیت آن، خواهر و دختر خود را به ازدواج شیخ جنید و فرزندش شیخ حیدر صفوی درآورد (واله اصفهانی قزوینی، ۱۳۷۹: ۷۱۹). اما با بالا گرفتن کار صوفیان بویژه در روزگار یعقوب آق‌قویونلو، وی با همراهی فرخ‌یسار شروانشاه در فکر سرکوبی آنان افتاد که به رهبری شیخ حیدر عزم جهاد کرده بودند.

در واقع خواندمیر در این باب سلطان یعقوب را تا زمانی بر روش راست می‌داند که بر علیه سلطان حیدر صفوی اقدامی نکرده بود، اما وی با کمک رساندن به فرخ‌یسار شروانشاه برای مقابله با سلطان حیدر که به جنگ کافران آن‌سوی دربند می‌رفت، در ناحیه تبر سران شروان، موجب به قتل رسیدن سلطان حیدر صفوی و پراکنده شدن قزلباشان اطرافش شده که در نهایت سلطان علی صفوی نیز کشته شده و خاندان حیدر صفوی اسیر گشت.

عکس این نظر خواندمیر را صاحب کتاب عالم‌آرای امینی بیان کرده، یعنی خنجی در بخشی از کتاب خود به شدت حملات شیخ حیدر به شروان را محکوم کرده و از نظر نویسنده این کار طغیان علیه دودمان آق‌قویونلو بوده و به‌علاوه در ذکر و بیان خاندان و گذشتگان شیخ صفوی آنان را رهنما و هدایت‌گر می‌داند که تا حدودی شیخ جنید رو به دنیاگرایی و مادیات آورده و سپس شیخ حیدر به مانند فرزند نوح که به راه پدر نبود و نابود شد او نیز از راه پدران خود منحرف شده و شیطان بر او غالب شده است؛ نمونه آن را بسیار می‌توان در متن دید: «نصرت رحمان از معنی پادشاه جلیل و نکبت شیطان در صورت شیخ اردبیل و تفصیل داستان طغیان شیخ حیدر اردبیلی» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۵۲)؛ از نظر خنجی حتی در جریان لشکرکشی شیخ حیدر به شروان به بهانه غزا با چرکس‌ها، او و صوفیان پیروش مسلمان نیستند چرا که ناغافل خون مسلمانان شروان را ریختند: «شیخ حیدر همچو ساقی اجل بر سر راه کینه و جدل ایستاده و صوفیان خون‌آشام را به آشامیدن خون اهل اسلام همچو جام مدام سر داده. شهر شماخی همچو کاسه‌ای از خون مالا مال [...]» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۷۷). هر چند، خنجی نتوانسته است در اثر خود حقایقی را پنهان کند، برای مثال در باب این قضیه بارها بر شجاعت شیخ حیدر اقرار نموده و وفاداری صوفیان تا پای جاننش را به قلم کشیده است، بطوری که در جایی بعد از کشته شدن شیخ حیدر گوید: «چون صوفیان شیخ را عیان دیدند که شربت ناگوار مرگ چشیده و [رخت] زحمت و رنج از سرای سپنج بیرون کشیده، فدایی‌وار به یک‌بار روی به کارزار آوردند و کوششهای مردانه

کردند، و در هیچ معرکه هیچ آفریده ندیده که بعد از قتل سردار لشکر بدین گونه کارزار کرده باشد؛ چه بعد از جدا شدن سر، بدن را حرکت میسر نیست» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۹۴).

روایاتی متفاوت و بعضا اشتباه نیز در آثار سفرنامه نویسان ونیزی من جمله آنجوللو وجود دارد که سرکوبی شیخ حیدر را به رستم بیگ آق قویونلو نسبت می دهند که این امری اشتباه است و رستم بیگ پس از درگذشت سلطان یعقوب، ابتدا با کمک گرفتن از خاندان صفوی و فرزندان شیخ حیدر برای تثبیت قدرت خود تلاش نموده و سپس عزم سرکوبی آنان را نموده و در این گیرودار، سلطان علی برادر بزرگ تر اسماعیل میرزا صفوی به قتل رسید.

۴.۳) رویدادهای سلطان یعقوب و مشعشعیان:

یکی از رویدادهای مهم دیگر در دوره سلطان یعقوب، حضور فعال مشعشعیان اثناعشری در خوزستان است؛ خنجی در اثر خود بدین نکته اشاره کرده و می گوید که در طول حکومت سلطان یعقوب از طرف او حکومت بر خوزستان بر امیر محسن بن محمد مشعشعی بوده است. از نظر خنجی بعدها با جور و ظلم امیر محسن در غالب دین تشیع در خوزستان برخی از سرداران و حتی برادر محسن به درگاه یعقوب آق قویونلو آمده و از دین تشیع برائت جسته و حتی بعدها با متوسل شدن سید حسن فرزند امیر محسن بر یعقوب آق قویونلو که خواستار حکومت به جای پدر بود این امر برای وی فراهم شده و امیر محسن علی رغم بکارگیری مکر و حيله، مجبور به فرار بسوی جزایر شد (خنجی، ۱۳۸۴: ۳۰۳-۳۰۷)؛ نکته جالب علاوه بر سرزنش مشعشعیان توسط خنجی و روایات ذکر شده، حکمرانی یک دولت شیعی در این منطقه بوده است که گویا ترکمانان آق قویونلو نیز به مانند ترکمانان قراقویونلو نتوانسته اند بطور کامل بر خوزستان و قلاع مستحکم آن (طبق گفته خنجی) دست یابند و ناچار بر حکومت مشعشعیان شیعی بدانجا رضایت داده اند. در کتاب مجالس المومنین نیز آمده است که میان سلطان محسن بن سید محمد مشعشع و سلطان یعقوب بایندری رابطه ای وجود داشته است که در قالب روایتی تاریخی به ثبت رسیده است. این روایت نشان می دهد چگونه علما و دانشمندان آن دوره، آثار خود را به نام سلاطین مختلف از جمله سلطان یعقوب آق قویونلو می نوشتند تا حمایت و مشروعیت مذهبی آنان را نشان دهند. چنین رفتاری، نمود روشنی از سیاست مذهبی سلاطین آق قویونلو، به ویژه سلطان یعقوب، است که با بهره گیری از جایگاه علما، تلاش می کردند موقعیت سیاسی و مذهبی خود را در میان جوامع شیعه نیز تحکیم بخشند. (شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۰۰)؛ پس در واقع این سیاست بکار رفته، خود می توانسته است سبب بدبینی خنجی از سلطان یعقوب شود که سابقا بدان اشاره رفت.

۵.۳) جایگاه دیانت در نزد سلطان یعقوب آق قویونلو و اقدامات مذهبی وی:

خنجی در باب هشتم توصیفات از سلطان یعقوب اعتقادات سلطان را به لحنی مصنوع و ادبی آورده است؛ از نظر وی سلطان یعقوب بسیار دین‌پرور بوده و در دوران حکمرانی‌اش به تقویت شریعت کوشیده و جماعت مسلمانان اهل سنت به آسانی و در فراغی باز زیسته و الحاد و فاسدان و رافضیان در دوره حکمرانی او از جامعه رخت بر بسته‌اند؛ او در ادامه می‌گوید که شراب‌خانه‌ها و پیاله‌های شرابی که در عهد حکمرانی قراقویونلوها مورد تکریم و احترام بود است، به دلیل دین‌پروری و تندباد قهر پادشاهی سلطان یعقوب در هم شکسته‌اند (خنجی، ۱۳۸۲: ۴۷).

خنجی در باب شریعت یعقوب شعری سروده و گوید:

زهی در زمانت رواج شریعت	به فرق تو زبینه تاج شریعت
ترا می‌رسد زیور پادشاهی	که شد سرفراز از تو دین الهی
ز بخت جوانت جهان تازه گشته	ز خلقت زمین نو زمان تازه گشته
چو شد پیروی شریعت شعارت	بماناد ملک جهان در تبارت
بر اولاد تو بخت فیروز بادا	همه روزشان به‌تر از روز بادا

(خنجی، ۱۳۸۲: ۴۷-۴۸).

باز هم در جایی دیگر مولف دیانت سلطان یعقوب را می‌ستاید:

«چه در کمال عدالت و دین‌پروری و رعایت شریعت و ملت‌گستری، حضرتش از ملوکی که صاحب تاریخند، اجل و اعلی‌ست» (خنجی، ۱۳۸۲: ۹۲).

همچنین بعد از شکست سلطان خلیل از سلطان یعقوب و بر تخت نشستن یعقوب در تبریز تاکید می‌شود که دیانت و شرع از این پس توسط شاه دین‌پناه گسترش پیدا کرد:

«امر به معروف به نفاذ موصوف گشت و نهی از منکر از عباد معروف شد.» (خنجی، ۱۳۸۲: ۱۵۹).

در واقع نکته‌ای جالبی که در باب اسلام و جایگاه آن در نزد دستگاه سلطان یعقوب، در اثر مذکور یافت می‌شود، نامه‌ایست که وی به باش‌بیگ که با سپاهی از ممالیک مصر به شهر رها (از تمکلات آق‌قویونلو) تاخته بود، ارسال داشته و دلیل اینکه چرا

ممالیک مصر دم از جانشینی بر حق بنی عباس و خلافت بر جهان اسلام می زنند اما خودشان بر مسلمانان شهر رها در ماه رمضان (که در آن مقاتله حرام است) و مردم چیزی نخورده و نمی نوشند، حمله برده و خون افراد بی گناه می ریزند (خنجی، ۱۳۸۲: ۱۸۴).

یکی از دلایل دیگری را که می توان سندی بر دیانت سلطان یعقوب آق قویونلو در کتاب عالم آرای خنجی دانست، داستان لشکرکشی امرای او به مازندران برای پایین کشیدن حاکم مازندران امیر شمس الدین بود که روزی خود با همت سلطان آق قویونلو به حکمرانی برگشته بود. با رجوع به علت سرکوبی او در منبع می توان یافت که علت سرکوبی او امهال در امور شرعی و عرفی کشور بوده است، بطوری که نه باج و خراجها به موقع وصول می شده است و نه برات های مسلمانان، و نه اینکه امیر شمس الدین توانایی و اقتدار به انجام رساندن این امور واجبه را داشته است (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۰۰)، و طبیعتاً این امر بر هر سلطانی که لااقل مدعای دین داری در سلطنت هم باشد گران می آمد.

خنجی مورخ دربار یعقوب آق قویونلو در باب توبه سلطان و ترک مصرف شراب توسط او چنین می گوید:

«روز چهارشنبه نوزدهم رمضان که غره صبح ایمان و سلخ حیات ارباب عصیان و خاتمه عشر مغفرت و فاتحه روز رحمت بود... عزم صادق با جزم موافق شد که لبها که همدم ابکار اذکار رحمانیست، دیگر به ام الخبائث شیطانی آلوده نگردد»

بادۀ مستی مرا دادی کزو هستی نماند از خمارش دیگرم اندیشه مستی نماند

(خنجی، ۱۳۸۲: ۳۱۱)؛

پس یکی از اقدامات مهم دیگر سلطان یعقوب در ماه رمضان پرهیز از شرابخواری بود، بطوری که بعد از کنار گذاشتن شهوات و شرب خمر بسیاری از فقیهان و بزرگان من جمله قاضی عیسی را به مسجد حسن پادشاه فرا خواند و آن را اعلام داشت (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۱۳-۳۱۲)، سپس سلطان نه تنها دستور به جمع آوری تمامی آلات شرابخواری از دربار داد، بلکه دستوری داد بسی جالب که گویای حال بر جامعه آن روز است و اندک مواقعی می توان در تاریخ نگاری سنتی ایرانی چنین چیزی یافت «و در اطراف دار السلطنه جار رسانیدند که اگر دیگر کسی همچو لاله پیاله کشد، شحنة شریعت کاسه وجود او را به تندباد [قهر] سرنگون خواهد ساخت و اگر یکی همچو صراحی [به سرخوشی] گردنکشی کند، دست عتاب قلع در گلویش خواهد گذاخت. هر که به تراش ریش دستی پیش کند، استره وار سر در میان دو شاخه بیند و همچو شاخ با دست بریده بر خاک مذلت نشیند» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۱۴-۳۱۳).

یعقوب سلطان، همچنین در سال ۸۹۱ ه.ق با دستورات عدالت‌مآبانه و شریعت‌مدارانه بر امرا و حکمرانان چهارگوشه کشور، از طریق بغداد، به سفر حج رفته و همراه خود حجاجی را عازم سفر حج می‌نماید (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۲۲). البته میرجعفری معتقد است سلطان در سال ۸۹۲ ه.ق به سفر حج رفته است (میرجعفری، ۱۳۸۸: ۳۱۷).

۶.۳) در باب مرگ شاهزاده ابراهیم فرزند سلطان یعقوب آق‌قویونلو:

خنجی در مرگ شاهزاده ابراهیم بیگ بن یعقوب آق‌قویونلو پس از بازگشت از نبرد با شیخ حیدر، او را نیز مانند پدرش اهل علم و دانش و الهیات دانسته که او علاوه بر تحریر کتب و گفتن اشعار درخور، مسلط بر کتب کلام و حکمت استادان ماهر نیز بوده است (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۱۸).

اما در باب دفن این شاهزاده اطلاعات مذهبی فراوان و ارزشمندی در باب مراسمات از دنیا رفتگان به شکل غیر مستقیم از متن برداشت می‌شود، به گونه‌ای که در جایی خنجی گوید که «در خدمت حضرت اعلی و سایر پادشاهزاده‌ها و ارکان دولت جامه‌ها چاک ساخته و دستارها بر خاک انداخته، سبزه‌آسا با لباسهای کبود، در میان بستان سرای او برآمدند و لاله‌سان با جامه‌های چاک و دل‌های پرداغ دردناک در باغ او به سر آمدند» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۲۰)، سپس در بخش دیگر گوید که «امرا و سران لشکر نعش پادشاهزاده مرحوم را به نوبت بر دوش گردانیدند تا در باغ فردوس که از مستحذات حضرت اعلی‌ست، دفن کرده، به روضه فردوس برین و بهشت هشتمین رسانیدند» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۲۱). همچنین در باب چگونگی عزاداری سلطان یعقوب بر مزار شاهزاده از دنیا رفته، گوید که در روز هفتم سلطان بر سر مزار مرحوم آمده و با خوردن آش و خواندن فاتحه‌ای برادر بزرگ‌تر مرحوم علی خان بیگ را از عزا درآورده و لباس‌های فاخر پوشانید (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۲۱).

۷.۳) اهمیت جهاد با غیرمسلمانان نزد سلطان یعقوب آق‌قویونلو:

یعقوب در دوران سلطنت یک بار نیز به گرجستان لشکر کشید و چهل روز این لشکرکشی به طول انجامید که به تصرف شهر آخسقه توسط بایندریان و غارت چند شهر دیگر انجامید (نوائی، ۱۳۶۶: ۱۳۵).

خنجی همچنین مانند تاریخ‌نگاران مسلمان دیگر با استناد به آیات قرآنی و رنگ و بوی جهاد دادن به حملات سلاطین و خلفا، بخصوص بر گرجیان، حملات سلطان یعقوب را به دیار اگرچه به مانند سلف خود (چه در صورت حمله گرجیان و چه در صورت عدم حمله آنان)، مشروعیت می‌بخشد و شرح این عملیات را به تفصیل می‌کشد (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۱۱).

این مورخ درباری در باب گرجیان تسلیم شده که جنبه دیگری از دیانت را در این دوره نشان می‌دهد، اینگونه می‌گوید:

«هر که از ایشان به شرف اسلام مشرف شد، تشریف لایق و انعام موافق یافت و هر که با شقاوت گبری اصرار کرد و از فخر ایمان استکبار نمود، در سلاسل و اغلال مستوثق و مضبوط ماند» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۱۶).

پس از فوت شاهزاده ابراهیم نیز، مجدداً خنجی از حمله آق‌قویونلوها بر گرجستان و غزا در تفلیس اشاراتی آورده که نهایتاً در دو بازه زمانی مختلف و دست به دست شدن تفلیس، نیروهای آق‌قویونلو به فرمان خلیل بیگ بکتاش که حکومت تفلیس نیز بر او صادر شده بود، کستنتیل را شکست داده و تفلیس را فتح نمودند.

البته حسن‌بیگ نیز به حملات یعقوب سلطان آق‌قویونلو به گرجستان در سال ۸۸۸ ه.ق اشاراتی دارد و به آن رنگ و بوی جهادی می‌دهد؛ «در ماه صیام، جنود اسلام به بلاد کفار قبان درآمدند [...]» (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲: ۸۵۶).

۸.۳) اندکی در باب اقدامات سلجوق‌شاه خانم (مادر سلطان یعقوب):

هر چند که برخی عامل اصلی جوان‌مرگ شدن سلطان یعقوب را سلجوق‌شاه خانم می‌دانند (نوائی، ۱۳۶۶: ۱۳۵)، اما خنجی در باب دیانت و اقدامات شرعی مهدعلیا سلجوق‌شاه بیگم مادر سلطان یعقوب آق‌قویونلو نیز مطالبی آورده و گوید: «و حضرت مهد علیا نیز در جهات مصالح ملک و دین و اثار خیرات و مبرات سعی متین فرمودی و از جمله خیراتش مسجد جامع کبیر شهر تبریز است که آثار آن مشرف بر انطماس و اندراس شده بود و آن حضرت اموال وافر و تومانات متکاثره در آنجا مبذول فرمود و در قبله‌گاه قدیمش قبه رفیع عالی که همچو بنیان مفاخر و معالی حضرت اعلی بر اوج کیوان متعالی بود، بر قمه سماک و گنبد افلاک برافراشت» (خنجی، ۱۳۸۲: ۴۰۶)، همچنین گویا مهدعلیا تصمیم داشته است تا به سفر حج نیز برود که بیماری و مرگ این اجازه را به او نداده است (خنجی، ۱۳۸۲: ۴۰۷).

نتیجه‌گیری

بررسی اوضاع مذهبی در عصر حکمرانان ترکمانیه آق‌قویونلو، به‌ویژه در دوران سلطنت اوزون حسن و یعقوب بیگ، نشان می‌دهد که دین در این دوره نه تنها یک امر فردی یا اعتقادی، بلکه ابزاری کارآمد در جهت تثبیت اقتدار سیاسی و مشروعیت‌بخشی به حاکمیت بود. آق‌قویونلوها با بهره‌گیری از علمای اهل سنت، گسترش نهادهای دینی، تقویت شریعت، و حمایت از چهره‌های برجسته مذهبی همچون قاضی عیسی و قاضی امام‌الدین ساوجی، موفق شدند شالوده‌ای دینی برای ساختار سیاسی خود ایجاد کنند. در عین حال، حساسیت آنان نسبت به مظاهر فساد مذهبی، تعصبات دینی، و حتی درگیری‌های مذهبی با شیعیان مشعشی در خوزستان، بیانگر آن است که حکمرانان این دوره نگاهی ایدئولوژیک و کنترلی نسبت به دین داشتند. تحلیل منابع مورد استفاده، اعم از آثار مورخانی چون خواندمیر، طهرانی، خنجی، روملو و سفرنامه‌نویسان اروپایی مانند باربارو و کنتارینی،

نشان می‌دهد که جامعه ایرانی در این مقطع تاریخی، با چهره‌ای چندلایه از دین روبرو بوده است: از تصوف و کرامات اولیا گرفته تا اعمال ریاکارانه برخی زاهدان، از جهاد رسمی در گرجستان تا مدارا یا خشونت نسبت به اقلیت‌های مذهبی. در نتیجه، می‌توان گفت عصر آق‌قویونلو، دوره‌ای از توازن و تعارض میان شریعت، سیاست و جامعه است که در آن، دین به ابزار تنظیم روابط قدرت، مشروعیت‌بخشی به سلطنت، و همچنین کنترل اجتماعی بدل شده است.

منابع و مآخذ

- آنجلولو، جووان ماریا؛ ۱۳۴۹. *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، با ترجمه منوچهر امیری، نشر خوارزمی، تهران، ایران.
- باربارو، جوزفا؛ ۱۳۴۹. *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، با ترجمه منوچهر امیری، نشر خوارزمی، تهران، ایران.
- الحسینی القزوینی، یحیی بن عبدالطیف؛ ۱۳۱۴. *لب‌التواریخ*، با تصحیح سید جلال‌الدین تهرانی، موسسه خاور، تهران، ایران.
- خنجی، فضل‌الله بن روزبهان؛ ۱۳۸۲. *عالم‌آرای امینی*، به تصحیح محمد اکبر عشیق، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران، ایران.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین حسینی؛ ۱۳۸۰. *تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر*، با مقدمه جلال‌الدین همائی (زیر نظر دبیرسیاقی)، انتشارات خیام، تهران، ایران.
- روملو، حسن بیگ؛ ۱۳۸۴. *أحسن‌التواریخ*، به تصحیح عبدالحسین نوایی، نشر اساطیر، تهران، ایران.
- زنو، کاترینو؛ ۱۳۴۹. *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، با ترجمه منوچهر امیری، نشر خوارزمی، تهران، ایران.
- شوشتری، قاضی نورالله؛ ۱۳۷۷. *مجالس المومنین*، ج ۱، چ ۱، اسلامیه، تهران، ایران.
- طهرانی، ابوبکر؛ ۱۳۵۶. *تاریخ دیاربکریه*، به تصحیح و اهتمام نجاتی لوغال و فاروق سومر، نشر کتابخانه طهوری، تهران، ایران.
- غفاری قزوینی، قاضی احمد؛ ۱۳۴۳. *تاریخ جهان‌آرا*، به کوشش مجتبی مینوی، کتابفروشی حافظ، تهران، ایران.
- غفاری کاشانی، احمد بن محمد؛ ۱۴۰۴. *تاریخ نگارستان*، چ ۱، به تصحیح و مقدمه و تذهیب آقا مرتضی مدرس گیلانی، کتابفروشی حافظ، تهران، ایران.
- کنتارینی، آمبرسیو؛ ۱۳۴۹. *سفرنامه آمبرسیو کنتارینی*، با ترجمه قدرت‌الله روشنی، نشر امیرکبیر، تهران، ایران.
- گمنام (سفرنامه بازرگانان ونیزی در ایران)؛ ۱۳۴۹. *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، با ترجمه منوچهر امیری، نشر خوارزمی، تهران، ایران.
- مؤیدثابتی، سیدعلی؛ ۱۳۴۶. *اسناد و نامه‌های تاریخی ایران (از اوایل دوره‌های اسلامی تا اواخر عهد شاه اسمعیل صفوی)*، نشر طهوری، تهران، ایران.

میرجعفری، حسین؛ ۱۳۸۸. تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان، چ ۸، سمت، تهران، ایران.

نوائی، عبدالحسین؛ ۱۳۶۶. ایران و جهان از مغول تا قاجاریه، نشر هما، تهران، ایران.

واله اصفهانی قزوینی، محمد یوسف؛ ۱۳۷۹. روضه ششم و هفتم از خلد برین (تاریخ تیموریان و ترکمانان)، چ ۱، به کوشش میرهاشم محدث، میراث مکتوب، تهران، ایران.

دوره‌های ایقاعی در رسالات موسیقی صفی الدین اورموی

چکیده:

صفی الدین اورموی که با تالیف آثار ارزشمند، آرایه‌ی نظریات جدید و نوآوری‌ها در نظریه‌ی موسیقی شرق، به عنوان بنیانگذار دوره جدیدی در تاریخ نظریه موسیقی شرق شناخته می‌شود، در مدرسه مستنصریه بغداد به فراگیری علوم ریاضیات و موسیقی و همچنین در علوم عقلی، ادبیات، تاریخ، نجوم، خوشنویسی و فقه پرداخت. او در دوره‌ای که زندگی می‌کرد با جلب توجه مقامات دولتی، در دوران مستعصم بالله به عنوان مستنسخ کتابخانه‌ی دربار عباسی و در دوران ایلخانان به عنوان رئیس دیوان انشا برگزیده شد. او که با لقب "صاحب الادوار" شناخته می‌شود، به واسطه‌ی آرایه‌ی نظریات جدید و نوآوری در دو اثر ارزشمندش با عنوان‌های *الادوار فی الموسیقی* (کتاب الادوار) و *الرساله الشرفیه فی النسب التألیفیه* (*الرساله الشرفیه*) به عنوان منبعی معتبر در بسیاری از آثار تاریخ موسیقی و نظریه‌ی موسیقی که به زبان‌هایی نظیر عربی، ترکی و فارسی نوشته شده‌اند مورد استناد قرار گرفته است. بررسی محتوای آثار اورموی نشان می‌دهد که او اطلاعات دقیقی در مورد موضوعاتی مانند تعریف نغمه و خصوصیات آن، دساتین (پرده‌ها)، ابعاد و نسبت‌های آنها، اجناس و نسبت‌های آنها، ادواره مشهوره، کوک‌های عود و دوره‌های ایقاعی ارائه داده است. هدف این مقاله، که ماهیت توصیفی-تحلیلی دارد و داده‌های آن از طریق روش‌های کتابخانه‌ای و تحلیل موسیقایی گردآوری شده، بررسی دوره‌های ایقاعی و روش‌های توصیف این دوره‌ها در دو اثر اورموی، یعنی کتاب *الادوار* و *الرساله الشرفیه* و تبیین آن‌ها با سیستم نت نویسی امروزی است. در نتیجه این تحقیق، مشخص شده است که اورموی، دوره‌های ایقاعی *ثقیل اول*، *ثقیل ثانی*، *خفیف ثقیل*، *ثقیل رمل*، *رمل*، *خفیف رمل*، *مضاعف رمل*، *هزج*، *فاختی* و *فاختی زاید* که در کتاب *الادوار* و *الرساله الشرفیه* مورد بحث قرار گرفته‌اند را به دو روش مختلف، با استفاده از روش اتانین و افعال عروضی توضیح داده است. نکته مهم دیگر این است که بین برخی از دوره‌های ایقاعی که در دو اثر اورموی شرح داده شده‌اند، تفاوت‌هایی از حیث ارزش واحد زمانی در هر میزان یک دور و تفاوت‌هایی در چینش و یا الگوی دوره‌های ایقاعی با ارزش واحد زمانی مشترک وجود دارد. دوره‌های ایقاعی *خفیف ثقیل*، *خفیف رمل* و *هزج* در دو اثر فوق با ارزش‌های زمانی متفاوتی توضیح داده شده‌اند، در حالی که دوره‌های ایقاعی *رمل*، *هزج* (شکل دوم) و *فاختی*، با وجود داشتن ارزش‌های زمانی یکسان، با الگوهای متفاوتی توصیف شده‌اند. علاوه بر این تفاوت‌ها، مشخص شده است که دور ایقاعی *ثقیل اول* در هر دو اثر دارای ارزش زمانی و الگوی یکسانی می‌باشد. همچنین، دور ایقاعی *ثقیل* که در *الرساله الشرفیه* برابر با ارزش ۸ واحد زمانی توضیح داده شده است، در کتاب *الادوار* نیز با همان الگو اما مساوی با دو دور از آن برابر با ارزش ۱۶ واحد زمانی شرح داده شده است.

کلمات کلیدی: صفی الدین اورموی، موسیقی، رسالات موسیقی، تاریخ موسیقی، ایقاع.

استناد (آپا):

رئیس، ا. دوره‌های ایقاعی در رسالات موسیقی صفی الدین اورموی. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک"

سال ۰۳، شماره ۰۸، تابستان ۱۴۰۴. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

احسان رئیسی

ایمیل:

ehsan1raeisi@gmail.com

ehsanraeisi@halic.edu.tr

وابستگی:

مدرس دانشگاه هالیج (خلیج)

اکسرواتوار/گروه موسیقی ترکی

Rhythmic Cycles in Şafî al-Dîn al-Urmawî 's Musical Treatises

Ehsan Raisi

Email:

ehsanlraeisi@gmail.comehsanraeisi@halic.edu.tr

Affiliation:

Lecturer at Halic University /
Conservatory / Turkish Music
Group

Abstract:

Şafî al-Dîn al-Urmawî, renowned for his seminal works, innovative theories, and contributions to Eastern music theory, is regarded as the founder of a new era in the history of Eastern musical thought. He studied mathematics, music, rational sciences, literature, history, astronomy, calligraphy, and jurisprudence at the Mustansiriyya Madrasa in Baghdad. During his lifetime, he gained the attention of state officials and was appointed as a manuscript scribe (mustansikh) at the Abbasid court library under Khalifa al-Musta'sim bi-llah and later as the head of the chancery (diwan al-insha') during the Ilkhanate period. Known by the epithet "Şāhib al-Adwār", al-Urmawî is frequently cited as an authoritative source in numerous works on music history and theory written in Arabic, Turkish, and Persian, owing to his groundbreaking theories and innovations presented in his two major treatises: al-Adwār fî al-Mūsîqî (Kitāb al-Adwār) and al-Risāla al-Sharafiyya fî al-Nisab al-Ta'lîfiyya (al-Risāla al-Sharafiyya). An analysis of al-Urmawî's works reveals his precise knowledge of topics such as the definition and characteristics of naghme (musical tones), dastan (musical notes), their intervals and proportions, ajnās and their ratios, adwār mashhūra (well-known cycles), Ud tunings and adwār Iqā'i (cycles rhythmic). This study, which adopts a descriptive-analytical approach and relies on library research and musicological analysis, examines the Iqā'at (rhythmic cycles) and their descriptions in al-Urmawî's two works Kitāb al-Adwār and al-Risāla al-Sharafiyya and interprets them using modern musical notation. The findings demonstrate that Urmawî explained the following rhythmic cycles—saghil awwal, saqil sani, khafif saqil, saqil ramal, ramal, khafif ramal, muḍa'af ramal, hazaj, fakhti, and fakhti zaid—using two distinct methods: the atanin system and prosodic (af' al 'aruḍi) terminology. A key observation is that there are discrepancies between some of the rhythmic cycles described in Urmawî's two works, both in terms of the temporal unit value within each cycle and in the arrangement or pattern of cycles sharing the same temporal unit. For instance, the cycles khafif saqil, khafif ramal and hazaj are described with differing temporal values in the two texts, whereas ramal, hazaj (second form), and fakhti, despite having identical temporal values, are presented with distinct patterns. Furthermore, the saqil awwal cycle maintains the same temporal value and pattern in both works. Additionally, the saqil sani cycle, described in al-Risāla al-Sharafiyya as equivalent to 8 temporal units, is presented in Kitāb al-Adwār with the same pattern but as two consecutive cycles totaling 16 temporal units.

Keywords: Şafî al-Dîn al-Urmawî, music, music risala, music history, cycles rhythmic.

CITATION (APA):

Raisi, E. Rhythmic Cycles in Şafî al-Dîn al-Urmawî 's Musical Treatises. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

Səfiəddin Urməvinin Musiqi Risalələrində Ritmik Dövrələr

Ehsan Raeisi

E-poçt:

ehsan1raeisi@gmail.com

ehsanraeisi@halic.edu.tr

Mənsubiyyət:

Mühəziri Həlic
Universiteti/Konservatoriya/T
ürk Musiqisi Kafedrası

Xülasə:

Səfiəddin Urməvi, qiymətli əsərlərin müəllifi, yeni nəzəriyyələrin təqdimatçısı və Şərq musiqisi nəzəriyyəsində innovasiyaları ilə Şərq musiqisi tarixində yeni bir dövrün banisi kimi tanınır. O, Bağdadın Müstənsiriyyə məktəbində riyaziyyat, musiqi elmi, həmçinin əqli elmlər, ədəbiyyat, tarix, astronomiya, xəttatlıq və fəhş sahələrində təhsil almışdır. Yaşadığı dövrdə dövlət rəsmilərinin diqqətini cəlb edən Urməvi, Müstəsim-Billah dönməndə Abbasilər saray kitabxanasının müstənsixi (nüsxaçı), Elxanilər dövründə isə Divan-ül İnsan rəisi təyin edilmişdir. "Səhib-ül Ədvər" ləqəbi ilə tanınan Urməvi, iki əsas əsəri olan "*əl-Ədvər fi-l Musiqi*" (*Kitab-ül Ədvər*) və "*ər-Risalətüş-Şərəfiyyə fi-n Nisbatit-Tə'lifiyə*" (*ər-Risalətüş-Şərəfiyyə*) vasitəsilə təqdim etdiyi yenilikçi nəzəriyyələrə görə ərəb, türk və fars dillərində yazılmış musiqinin tarixi və nəzəriyyəsinə dair əsərlərdə etibarlı mənbə kimi istinad edilmişdir. Urməvinin əsərlərinin təhlili göstərir ki, o, səsin tərifləri və xüsusiyyətləri, dəstənlər (pərdələr) və onların ölçüləri, cinslər və nisbətləri, aralıq və nisbətləri məşhur dövrlər, udun köklənməsi və iqayi (ritmik) dövrlər kimi mövzular üzrə dəqiq məlumatlar vermişdir. Bu məqalənin məqsədi təsviri-təhlili xarakter daşıyan və kitabxana araşdırmaları ilə musiqili təhlil metodları vasitəsilə toplanmış məlumatlar əsasında Urməvinin "*Kitab-ül Ədvər*" və "*ər-Risalətüş-Şərəfiyyə*" əsərlərində iqayi dövrləri tədqiq edib onların müasir not yazısı sistemi ilə izahını araşdırmaqdır. Araşdırma göstərir ki, Urməvi "*Kitab-ül Ədvər*" və "*ər-Risalətüş-Şərəfiyyə*" əsərlərində müzakirə etdiyi səqil-i əvvəl, səqil-i sani, xəfif səqil, səqil rəml, rəml, xəfif rəml, müzaaf rəml, həzəc, faxti və faxti zaid kimi ritmik dövrləri iki fərqli üsulla, yəni ətənin və əruz əf'alı vasitəsilə izah etmişdir. Digər vacib nəticə ondan ibarətdir ki, Urməvinin hər iki əsərində təsvir olunan bəzi ritmik dövrlər arasında zaman vahidlərinin sayı və ya eyni zaman vahidi daxilində düzlülüş nümunələri baxımından fərqlər müşahidə edilir. Xəfif səqil, xəfif rəml və həzəc dövrləri hər iki əsərdə fərqli zaman dəyərləri ilə izah olunmuşdur. Rəml, həzəc (ikinci forması) və faxti eyni zaman vahidlərinə malik olsalar da fərqli nümunələrlə təqdim edilmişdir. Bu fərqlərə əlavə olaraq, hər iki əsərdə Səqil-i əvvəl dövrünün eyni zaman dəyərinə və nümunəsinə malik olduğu aşkar edilmişdir. Həmçinin, "*ər-Risalətüş-Şərəfiyyə*"də 8 zaman vahidinin dəyərinə bərabər olan Səqil dövrü "*Kitab-ül Ədvər*"də da eyni naxışla, lakin onun iki dövrəsinə bərabər, 16 zaman vahidinin dəyərinə bərabər təsvir edilmişdir.

Açar sözlər: Səfiəddin Urməvi, musiqi, musiqi risalələri, musiqi tarixi, İqə

CITATION (APA):

Raeisi, E. Səfiəddin Urməvinin Musiqi Risalələrində Ritmik Dövrələr. Urməvi: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

Safiyüddîn Urmevî'nin Risâlelerinde İkâ'î Devirler

Ehsan Raisi

E-posta:

ehsanraeisi@gmail.com

ehsanraeisi@halic.edu.tr

Üyelik:

Haliç Üniversitesi
Konservatuarı Türk Müziği
Topluluğu Öğretim Görevlisi

Özet:

Şark musiki nazariyatı tarihinde telif ettiği kıymetli eserler ve ortaya koyduğu anlayış ve yöntemlerle yeni bir dönemin kurucusu olarak bilinen Urmevî, riyâzî ve mûsikî ilminin yanı sıra Bağdat'ta Müstansırıyye Medresesi'nde Aklî ilimler, edebiyat, tarih, ilm-i nücum, hat ve fıkıhta kendini geliştirip yaşadığı devletler döneminde, devlet erkanının dikkatini çekerek, Müsta'sım-Billâh döneminde Abbasi sarayında kütüphane müstensihi, İlhanlı döneminde ise Cüveyni tarafından da Divan-ı inşa'nın başına getirilerek görev yapmıştır. "Sahibü'l-Edvar" lakabıyla anılan Urmevî, ortaya koyduğu yeni mûsikî anlayışı ve telif ettiği *Kitâbü'l-Edvâr* ve *er-Risâletü's-Şerefiyye fi'n-Nisebi't-Te'lifiyye* adlı eserleri ile kendisinden sonra kaleme alınan birçok Arapça, Türkçe ve Farsça yazılan esere kaynaklık etmiştir. Urmevî'nin telif ettiği eserlerin içeriğine bakıldığında nağmenin tarifi ve özellikleri, perdeler, aralıklar ve oranları, cinsler ve oranları, meşhûr devirler, düzenler ve ikâ'î devirler gibi konular hakkında detaylı bilgiler verdiği anlaşılmaktadır. Betimsel nitelikli olup verilerinin kaynak tarama ve müziksel analiz yöntemleriyle elde edilen bu çalışmanın amacı, Urmevî tarafından *Kitâbü'l-Edvâr* ve *er-Risâletü's-Şerefiyye fi'n-Nisebi't-Te'lifiyye* adlı eserlerde hangi ikâ'î devirlerin ele alındığı, ele alınan ikâ'î devirlerin hangi yöntemlerle tarif edildiğini inceledikten sonra bu ikâ'î devirleri günümüz nota yazım sistemiyle izah etmektir. Bu araştırma ve çalışmanın sonucunda Urmevî'nin *Kitâbü'l-Edvâr* ve *Risale-i Şerefiyye*'de ele aldığı Sakil-i Evvel, Sakil-i Sani, Hafif Sakil, Sakil Remel, Remel, Hafif Remel, Muzâ'af Remel, Hezec, Fâhtî ve Fâhtî-i Zâid ikâ'î devirlerini etânin yöntemi ve tef'ileleri kullanarak farklı iki şekilde izah ettiği anlaşılmıştır. Bir diğer önemli husus ise Urmevî'nin her iki eserinde de tarif ettiği bazı ikâ'î devirler arasında zaman değeri ve zaman değeri aynı olsa bile kalıpları açısından farklılıkların olduğu anlaşılmıştır. Hafif Sakil, Hafif Remel ve Hezec ikâ'î devirleri bahsi geçen iki eserde farklı zaman değerleriyle tarif edilmişken Remel, Hezec (ikinci şekli) ve Fâhtî ikâ'î devri de aynı zaman değerlerine sahip olmalarına rağmen farklı kalıplarla tarif edildiği tespit edilmiştir. Bu farklılıkların yanı sıra Sakil-i Evvel ikâ'î devrinin her iki eserde de aynı zaman değeri ve kalıba sahip olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca *Risale-i Şerefiyye*'de tarif edilen 8 zamanlı Sakil-i Sani ikâ'î devri *Kitâbü'l-Edvâr*'da aynı kalıpla ancak iki devrine eşit olarak, yani 16 zamanlı şeklinde tarif edildiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Safiyüddîn Urmevî, Mûsikî, Mûsikî Risâleleri, Mûsikî Tarihi, İkâ'î Devirler.

CITATION (APA):

Raisi, E. Safiyüddîn Urmevî'nin Risâlelerinde İkâ'î Devirler. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

مقدمه

صفی‌الدین عبدالمؤمن بن ابی‌المفاخر یوسف بن فاخر اورموی (م: ۶۹۳ ق)، با تالیف آثار ارزشمند، ارایه‌ی نظریات جدید و نوآوری‌ها در نظریه‌ی موسیقی شرق، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلف‌های نظریه‌ی موسیقی شناخته می‌شود. رسالات موسیقی او با عنوان‌های *الأدوار فی الموسیقی* (کتاب *الادوار*) و *الرساله الشرفیه فی النسب التألیفیه* (رساله شرفیه) تا امروز به‌عنوان منبعی معتبر در بسیاری از آثار تاریخ موسیقی و نظریه‌ی موسیقی که به زبان‌هایی نظیر عربی، ترکی و فارسی نوشته شده‌اند مورد استناد قرار گرفته‌اند. پس از موسیقیدانان بزرگی چون کندی (م: ۲۵۲ ق)، فارابی (م: ۳۳۹ ق) و ابن‌سینا (م: ۴۲۸ ق)، اورموی به‌عنوان بنیان‌گذار دوره‌ی جدیدی در تاریخ نظریه‌ی موسیقی شرق (مکتب منتظمیه) شناخته می‌شود. او در رساله‌ی موسیقی خود با عنوان کتاب *الادوار*، برای نخستین بار به توصیف ۱۲ دور معروف عشاق، نوا، ابوسلیک (بوسلیک)، راست، عراق، اصفهان، زیرافکند، بزرگ، زنگوله، رهاوی، حسینی و حجازی و طبقات مربوط به آن‌ها پرداخته (اورموی، شماره ۰۲۴۱۳: برگ ۲۳؛ Raeisi ve Bulut, 2024: 214) و به همین دلیل، پس از او که با لقب صاحب‌الادوار شناخته می‌شود به رسالات موسیقی عموماً عنوان «کتاب ادوار» اطلاق شده است. همچنین، ردپای سیستم ۱۷ پرده‌ای (صدایی) او در بسیاری از آثار پس از او دیده می‌شود.

هدف این مقاله، پس از بررسی دوره‌های ایقاعی و روش‌های توصیف این دوره‌ها در دو اثر اورموی، یعنی کتاب *الادوار* و *الرساله الشرفیه* تبیین آن‌ها با سیستم نت نویسی امروزی است. این مقاله، که ماهیت توصیفی-تحلیلی دارد و داده‌های آن از طریق روش‌های کتابخانه‌ای و تحلیل موسیقایی گردآوری شده، صرفاً یک ترجمه نیست، بلکه به دلیل هدفش در تشریح دوره‌های ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

در راستای هدف مقاله، پس از ارائه‌ی اطلاعات کلی درباره‌ی زندگی اورموی و آثار تألیفی او، به منظور درک بهتر روش مورد استفاده در توصیف دوره‌های ایقاعی، اطلاعاتی درباره‌ی ارکان ایقاعی ارائه شده است.

۲. چارچوب مفهومی

در این بخش، پس از ارائه‌ی اطلاعاتی درباره‌ی اورموی و آثار تألیفی او، به توضیح ارکان ایقاعی پرداخته می‌شود تا روش اتانین و افعال عروضی مورد استفاده در توصیف دوره‌های ایقاعی اورموی با درک دقیق تری همراه گردد.

۲.۱. اورموی و رسالات موسیقی وی

اورموی در سال ۶۱۳ ق در اورمیه به دنیا آمد و در دوره‌ی مستنصر بالله (۶۴۰-۶۲۳ ق) برای تحصیل فقه شافعی به بغداد رفت. او در مدرسه‌ی مستنصریه بغداد، در علوم عقلی، ادبیات، تاریخ، نجوم، خوشنویسی و فقه به تحصیل پرداخت و دانش ریاضیات نظریه‌ی موسیقی را از کاتب خلیفه آموخت. اورموی که توسط أبو أحمد عبدالله بن منصور بن محمد المستعصم بالله (م: ۶۵۶ ق) به عنوان مستنسخ در کتابخانه‌ی دربار منصوب شده بود، گاهی با موسیقیدانان دربار نیز همکاری می‌کرد (Uygun, 2008: 479).

پس از حمله‌ی هولاکوخان به بغداد (۶۵۶ق)، اورموی به‌عنوان ناظر اوقاف در دربار مشغول به کار شد. در این دوره، او از جایگاه اجتماعی بالایی برخوردار بود و به خانواده‌ی جویی نزدیک شد، تا اینکه به ریاست دیوان انشا منصوب گردید. پس از سقوط خانواده‌ی جویی، اورموی که به دلیل بی‌اعتنایی به مال دنیا دچار فقر گردیده بود به سبب بدهی ۳۰۰ دیناری به زندان افتاد و سرانجام به علت ابتلا به بیماری در سال ۶۹۳ قمری در همان زندان درگذشت (Uygun, 2008: 479).

در ادامه مقاله به معرفی کتاب/ادوار و رساله شرفیه که به عنوان منبعی برای نویسندگان و موسیقی دانان سالها مورد استفاده قرار گرفته پرداخته و اطلاعات مربوط به این دو ارائه خواهد شد.

۲.۱.۱. کتاب الادوار

کتاب/ادوار به توصیه‌ی خواجه نصیرالدین طوسی (م: ۶۷۲ ق) و در دوره‌ی مستنصر بالله (م: ۶۴۰ ق) به زبان عربی تألیف شده است (اویگون، ۲۰۰۲: ۹۷). این کتاب در پانزده فصل به موضوعاتی همچون تعریف نغمه و بیان حدت (زیر) و ثقل (بم) آن، تقسیم بندی دساتین (پرده‌ها)، نسبت‌های ابعاد، عوامل تنافر (ناهماهنگی) در نغمات، تألیف نغمات ملایم، ادوار و نسبت‌های آن‌ها، حکم دو وتر (سیم/تار)، تسویه ی (کوک کردن) تارهای عود و استخراج ادوار از آن، نام‌های ادوار مشهور، اشتراکات میان نغمات ادوار، طبقات ادوار، در مورد کوک هایی نا رایج، دوره‌های ایقاعی و تأثیر نغمات پرداخته است. (اورموی، شماره ۰۲۴۱۳: برگ ۱-آ). موسیقیدانانی همچون مبارکشاه (م: پس از ۷۸۴ ق) و عبدالقادر مراغی (م: ۸۳۸ ق) بر این کتاب شروحي نوشته اند.

۲.۱.۲. رساله الشرفیه

اورموی این رساله را به نام شرف‌الدین هارون، پسر شمس‌الدین جویی (م: ۶۸۳ ق)، به زبان عربی به رشته ی تحریر درآورده است (Uygun, 2008: 130). این اثر شامل پنج مقاله است که به موضوعاتی چون تعریف صوت و تردیدهایی در آنچه که قدما گفته اند، استخراج ابعاد و نسبت و مرتبه ی این ابعاد از لحاظ ملایمت و نا ملایمت و نام های آنها، افزودن و کاستن بعضی

از ابعاد به یکدیگر و استخراج اجناس از ابعاد وسطی، ترتیب اجناس در طبقات ابعاد بزرگ و ذکر نسبت آنها، ایقاع و نسبت ادوار آن و استخراج الحان به روش عملی می‌پردازد (اورموی، شماره ۴۵۴۲: برگ ۱-۲).

۲.۲. ایقاع و ارکان آن

در این بخش، به تعریف ایقاع و ارکان آن که در توصیف دوره‌های ایقاعی به کار رفته‌اند، پرداخته می‌شود.

۲.۲.۱. ایقاع

اورموی، که با تألیف کتاب *الادوار* به عنوان بنیان گذار سنت ادوار شناخته می‌شود، ایقاع را به شکل مجموعه‌ای از نقرات با نسبت‌های خاص و با زمان‌های معین که دارای دوره‌های زمانی مساوی است و توسط طبع سلیم انسان قابل درک است تعریف نموده است (اورموی، شماره ۴۵۴۲: برگ ۵۳). در تعریف او، تأثیرپذیری از تعریف فارابی درباره‌ی ایقاع مشهود است (نک. فارابی: ۴۳۶)، اما اورموی با افزودن شرط دوره‌های مساوی، توضیح دقیق‌تری ارائه می‌دهد. در رسالات موسیقی این دوره، ایقاع به دو نوع متصل (موصل) و منفصل (مفصل) تقسیم می‌شود. اورموی بیان می‌کند که ایقاع موصل دارای نقرات با ارزش زمانی مساوی است، در حالی که ایقاع مفصل فاقد این ویژگی است (اورموی، شماره ۴۵۴۲: برگ ۵۴).

۲.۲.۲. ارکان ایقاعی

ایقاع از سه رکن سبب، وتد و فاصله تشکیل شده است. این ارکان که هر کدام به دو بخش تقسیم می‌شوند با روشی به نام اتانین توضیح داده می‌شوند.

سبب: به دو نوع خفیف و ثقیل تقسیم می‌شود. سبب خفیف، مانند "تن" (ten)، از یک هجای بلند تشکیل شده، در حالی که سبب ثقیل، مانند "تن" (tene)، دارای دو هجای کوتاه است (محمد زاده صدیق، ۱۳۸۷: ۵۱).

وتد: شامل وتد مجموع و وتد مفروق است. وتد مجموع، مانند "تنن" (tenen)، از یک هجای بلند و یک هجای بلند تشکیل شده، در حالی که وتد مفروق، مانند "تنن" (tenne)، دارای یک هجای بلند و یک هجای کوتاه است (محمد زاده صدیق، ۱۳۸۷: ۵۱).

فاصله: به فاصله‌ی صغری و فاصله‌ی کبری تقسیم می‌شود. فاصله‌ی صغری، مانند "تَنَن" (tenenen)، ازدو هجای کوتاه و یک هجای بلند تشکیل شده است، در حالی که فاصله‌ی کبری، مانند "تَنَنَن" (tenenenen)، سه هجای کوتاه و یک هجای بلند دارد (محمد زاده صدیق، ۱۳۸۷: ۵۱).

در این مقاله، هجاهای بلند با علامت نت سیاه (♩) و هجاهای کوتاه با علامت نت چنگ (♪) نمایش داده می‌شوند.

جدول شماره ۱. ارکان ایقاعی و ارزش زمانی آنها با نت ها

ارکان ایقاعی	سبب			وتد		فاصله
	سبب خفیف	سبب ثقیل	وتد مجموع	وتد مفروق	فاصله صغری	فاصله کبری
	Ten / Nen	Tene	Tenen	Tenne	Tenenen	Tenenenen
ارزش زمانی با نت ها	♪	♩	♩	♩	♩	♩

اورموی در توضیح و تعریف دورهای ایقاعی در بعضی از موارد از افعال عروضی هم استفاده کرده است. این افعال عروضی هم به مانند ارکان ایقاعی اما با مثال هایی متفاوت از سه رکن سبب، وتد و فاصله تشکیل شده اند (Tural, 2011: 21-20). در جدول زیر افعال عروضی مورد استفاده اورموی نشان داده شده است.

جدول شماره ۲. افعال عروضی و ارزش زمانی آنها با نت ها

ارزش زمانی با نت ها	ارکان	مثال با اتانین	افعال عروضی
♩	وتد مجموع + وتد مجموع	tenen tenen	مفاعیلن
♩	فاصله صغری	tenenen	فعلن
♩	فاصله صغری + سبب خفیف	ten tenenen (tenne tenen)	مفتعلن
♩	سبب خفیف + ۲ وتد مجموع	tenen tenen ten	مفاعلاتن
♩	سبب خفیف + فاصله صغری + سبب خفیف	ten tenenen ten	مفتعلاتن
♩	سبب خفیف + فاصله صغری	tenenen ten	فعلاتن

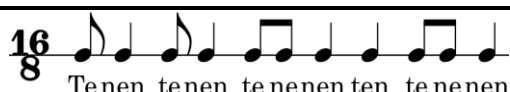
۳. یافته‌ها

اورموی در دو اثر خود یعنی *الرساله الشرفیه* و *کتاب الادوار*، به ده دور ایقاعی اشاره کرده است. در حالی که در مورد دورهای ایقاعی ثقیل اول، ثقیل ثانی، خفیف ثقیل، رمل، خفیف رمل، هزج و فاختی در هر دو اثر توضیحاتی ارایه شده است، دورهای ایقاعی مضاعف رمل و فاختی زاید در *الرساله الشرفیه* و ثقیل رمل در *کتاب الادوار* جای گرفته اند. در این بخش، پس از شرح تعاریف اورموی، این دورها با سیستم نت نویسی امروزی نشان داده شده اند.

۳.۱. ثقیل اول

اورموی در *الرساله الشرفیه*، این دور را متشکل از دو وتد، یک فاصله، یک سبب خفیف به علاوه یک فاصله ی دیگر با افعال عروضی "مفاعِلن فَعِلن مفتعلن" تعریف نموده (اورموی، شماره ۴۵۴۲: 56a)، لیکن در تعریف این دور با ارکان ایقاعی نوع وتد و فاصله را بیان نکرده است، اما با توجه به افعال عروضی ای که در تعریف دور ایقاعی ثقیل اول به کار گرفته شده است می توان گفت که از دو وتد مجموع و دو فاصله صغری استفاده شده است. با تحلیل این تعریف، این دور ایقاعی را می توان به صورت "tenen tenen tenenen ten tenenen" نمایش داد. دور ایقاعی ثقیل اول در *کتاب الادوار* نیز با همین اتانین و الگو تکرار شده است (اورموی، شماره ۰۲۴۱۳: 27b-28a).

جدول شماره ی ۳: دور ایقاعی ثقیل اول در *الرساله الشرفیه* و *کتاب الادوار*

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Tenen tenen tenenen ten tenenen	مفاعِلن فَعِلن مفتعلن
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	
 Tenen tenen te nenen ten te nenen	

با توجه به توضیحات و تحلیلی که در *الرساله الشرفیه* و *کتاب الادوار* و جدول شماره ی ۳ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی ثقیل اول برابر با ارزش ۱۶ واحد زمانی است.^{۴۵}

۳.۲. ثقیل ثانی

^{۴۵} در این مقاله هدف از ارزش واحد زمانی، ارزش زمانی کوچکترین واحد میزان در هر میزان است. در این مقاله ارزش زمانی کوچکترین واحد هر میزان برابر با ارزش زمانی یک نت چنگ حساب شده است. بنابراین وقتی میگوییم "هر میزان دور ایقاعی ثقیل اول برابر با ارزش ۱۶ واحد زمانی است" یعنی هر میزان دور ایقاعی ثقیل اول برابر است با مجموع زمانی ۱۶ نت چنگ. در این مقاله در تحلیل تمامی ادوار ایقاعی این روش به کار گرفته شده است.

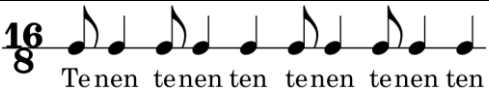
بنا بر تعریف اورموی در *الرساله الشرفیه* این دور نصف ثقیل اول بوده و وزن آن برابر با "مفاعلاتن" است (اورموی، شماره ۴۵۴۲: ۵۶). با توجه به فعل عروضی "مفاعلاتن" که در تعریف دور ایقاعی ثقیل ثانی استفاده شده است میتوان این دور را متشکل از دو وتد مجموع و یک سبب خفیف و به صورت "tenen tenen ten" تعریف کرد. اورموی این دور را در کتاب *الادوار* به صورت "tenen tenen ten tenen tenen ten" توصیف کرده است. (اورموی، شماره ۰۲۴۱۳: 28a).

جدول شماره ی ۴: دور ایقاعی ثقیل ثانی در *الرساله الشرفیه*

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Tenen tenen ten	مفاعلاتن
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	
 Tenen tenen ten	

با توجه به توضیحات و تحلیلی که در *الرساله الشرفیه* و جدول شماره ی ۴ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی ثقیل ثانی برابر با ارزش ۸ واحد زمانی است.

جدول شماره ی ۵: دور ایقاعی ثقیل اول در کتاب *الادوار*

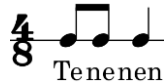
وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Tenen tenen ten tenen tenen ten	-
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	
 Tenen tenen ten tenen tenen ten	

با توجه به توضیحات و تحلیلی که در کتاب *الادوار* و جدول شماره ی ۵ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی ثقیل ثانی برابر با ارزش ۱۶ واحد زمانی است. همچنین با توجه به توضیحات ارایه شده در جدول شماره ی ۴ مشخص می شود که هر میزان از دور ثقیل ثانی تعریف شده در کتاب *الادوار* برابر با یک میزان این دور در *الرساله الشرفیه* است.

۳.۳. خفیف ثقیل

اورموی در *الرساله الشرفیه*، زمان این دور را برابر با نصف زمان دور ثقیل ثانی، متشکل از یک سبب خفیف به علاوه یک سبب ثقیل با فعل عروضی "فعلن" تعریف کرده (اورموی، شماره ۴۵۴۲: 57a)، لیکن با توجه به تعریف این دور ایقاعی با فعل عروضی "فعلن"، ارکان عروضی تشکیل دهنده این دور را باید به شکل یک سبب ثقیل به علاوه یک سبب خفیف دانست. با دقت در تابلویی که اورموی این دور را نشان داده است مشخص می شود که او از تعریف دوم پیروی کرده است. با توجه به تمامی این توضیحات این دور ایقاعی را می توان با اتانین "tenenen" نشان داد. اورموی در کتاب *الادوار* دور ایقاعی خفیف ثقیل را با اتانین "ten tene ten tene ten tene ten tene" تعریف کرده است (اورموی، شماره ۲۴۱۳: 28b).

جدول شماره ی ۶: دور ایقاعی خفیف ثقیل در *الرساله الشرفیه*

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Tenenen	Fe'ilün
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	
	

با توجه به توضیحات و تحلیلی که در *الرساله الشرفیه* و جدول شماره ی ۶ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی خفیف ثقیل برابر با ارزش ۴ واحد زمانی است.

جدول شماره ی ۷: دور ایقاعی خفیف ثقیل در کتاب *الادوار*

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Ten ten ten ten ten ten ten ten	-
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	
	

با توجه به توضیحات و تحلیلی که در کتاب *الادوار* و جدول شماره ی ۷ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی خفیف ثقیل برابر با ارزش ۱۶ واحد زمانی است.

۳.۴. ثقیل رمل

جدول شماره ی ۱۰: دور ایقاعی رمل (شکل دوم) در الرسالة الشرفیه

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Ten ten tenenen tenenen	-
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	

با توجه به توضیحات و تحلیلی که در الرسالة الشرفیه و جدول شماره ی ۱۰ و شماره ی ۱۱ ارایه شده، می توان گفت که در هر دو شکل، هر میزان دور ایقاعی رمل برابر با ارزش ۱۲ واحد زمانی است. لیکن با دو چینش و الگوی متفاوت.

جدول شماره ی ۱۱: دور ایقاعی رمل در کتاب الادوار

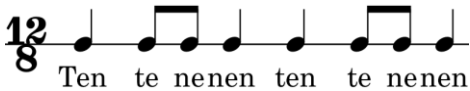
وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Ten ten ten ten ten ten	-
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	

با توجه به توضیحات و تحلیلی که در کتاب الادوار و جدول شماره ی ۱۱ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی رمل برابر با ارزش ۱۲ واحد زمانی است. همچنین با توجه به توضیحات ارایه شده در جدول شماره ی ۹، ۱۰ و ۱۱ مشخص می شود که هر سه شکل تعریف شده از دور ایقاعی رمل در هر میزان دارای ارزش ۱۲ واحد زمانی می باشند هر چند با سه چینش و الگوی متفاوت.

۳.۶. خفیف رمل

اورموی در الرسالة الشرفیه، دورایقاعی خفیف رمل را با افعال عروضی "مفتعلن مفتعلن" که از منظر زمانی برابر با "مفتعلاتن فعلن" است توصیف کرده است (اورموی، شماره ۴۵۴۲: 57a). با توجه به افعال عروضی ای که در تعریف دور ایقاعی خفیف رمل استفاده شده است میتوان این دور به صورت "ten tenenen ten tenenen" تعریف کرد. اورموی در کتاب الادوار این دور ایقاعی را با اتانین "ten tenen ten tenen" نشان داده است (اورموی، شماره ۰۲۴۱۳: 30a).

جدول شماره ی ۱۲: دور ایقاعی خفیف رمل در الرسالة الشرفیه

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Ten tenenen ten tenenen	مفتعلن مفتعلن / مفتعلاتن فعلن
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	
	

با توجه به توضیحات و تحلیلی که در الرسالة الشرفیه و جدول شماره ی ۱۲ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی خفیف رمل برابر با ارزش ۱۲ واحد زمانی است.

جدول شماره ی ۱۳: دور ایقاعی خفیف رمل در کتاب الادوار

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Ten tenen ten tenen	-
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	
	

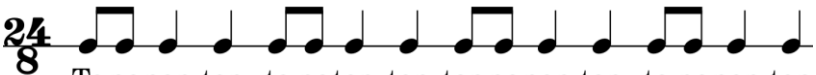
با توجه به توضیحات و تحلیلی که در کتاب الادوار و جدول شماره ی ۱۳ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی خفیف رمل برابر با ارزش ۱۰ واحد زمانی است. همچنین با توجه به توضیحات ارایه شده در جدول شماره ی ۱۲ و ۱۳ مشخص می شود که این دور ایقاعی هم با دو ارزش زمانی متفاوت هم با دو چینش و الگوی متفاوت تعریف شده است.

۳.۷. مضاعف رمل

اورموی در الرسالة الشرفیه، دور ایقاعی مضاعف رمل را با اشاره به رواج داشتن نزد مردم فارس، متشکل از یک فاصله و چهار سبب خفیف با افعال عروضی "فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلاتن" تعریف کرده است (اورموی، شماره ۴۵۴۲: 57a-57b). با توجه به افعال عروضی ای که در تعریف دور ایقاعی مضاعف رمل استفاده شده، میتوان این دور را به صورت "tenenen ten tenenen ten tenenen ten" تعریف نمود. این دور ایقاعی در کتاب الادوار جای نگرفته است.

جدول شماره ی ۱۴: دور ایقاعی مضاعف رمل در الرسالة الشرفیه

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Tenenen ten tenenen ten tenenen ten tenenen ten	فَعِلَاتِن فَعِلَاتِن فَعِلَاتِن فَعِلَاتِن

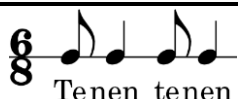
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی


با توجه به توضیحات و تحلیلی که در الرسالة الشرفیه و جدول شماره ۱۴ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی مضاعف رمل برابر با ارزش ۲۴ واحد زمانی است.

۳.۸. هزج

اورموی در الرسالة الشرفیه، دورایقاعی هزج را با اتانین و به صورت "tenen tenen" تعریف کرده است (اورموی، شماره ۴۵۴۲: 57a). این دور ایقاعی در کتاب الادوار به دو شکل متفاوت و با اتانین به صورت "tenenen tenen tene" و "tenenen ten" توصیف شده است (اورموی، شماره ۲۴۱۳: 30a-30b).

جدول شماره ی ۱۵: دور ایقاعی هزج در الرسالة الشرفیه

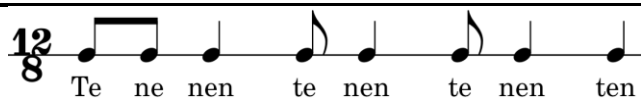
وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Tenen tenen	-
تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی	
	

با توجه به توضیحات و تحلیلی که در الرسالة الشرفیه و جدول شماره ی ۱۵ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی هزج برابر با ارزش ۶ واحد زمانی است.

جدول شماره ی ۱۶: شکل اول دور ایقاعی هزج در کتاب الادوار

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Tenenen tenen tenen ten	-

تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی



جدول شماره ی ۱۷: شکل دوم دور ایقاعی هزج در کتاب الادوار

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Tenenen ten	-

تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی



با توجه به توضیحات و تحلیلی که در کتاب *الادوار* و جدول شماره ی ۱۶ و ۱۷ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور

ایقاعی هزج به صورت دو شکل متفاوت برابر با ارزش ۱۲ و ۶ واحد زمانی است.

همچنین با توجه به توضیحات جدول شماره ی ۱۵، ۱۶ و ۱۷ می توان دریافت که اورموی دورایقاعی هزج را به سه صورت

دارای ارزش ۶، ۱۲ و ۶ واحد زمانی توصیف می کند که سه چینش و الگوی متفاوت دارند.

۳.۹. فاختی

اورموی در *الرسالة الشرفیه*، دورایقاعی فاختی را با اشاره به اینکه متعلق به قوم فارس بوده و لیکن بین اعراب و حتی نزد خود

این مردم رواج نداشته است، متشکل از یک سبب خفیف، دو فاصله (صغری)، یک سبب خفیف و باز هم دو فاصله (صغری) با

افعال عروضی "مفتعلن فعلن مفتعلن فعلن" تعریف کرده است (اورموی، شماره ۴۵۴۲: 57b-58a). با توجه به افعال عروضی

ای که در تعریف دور ایقاعی فاختی استفاده شده است میتوان این دور را به صورت "ten tenenen tenenen ten"

"tenenen tenenen" تعریف نمود. اورموی در کتاب *الادوار* این دور را با اشاره به اینکه متعلق به قوم عجم است به

صورت "tenenen ten tenenen tenenen tenenen tenenen" توصیف کرده است (اورموی، شماره ۲۴۱۳: 30b).

جدول شماره ی ۱۸: دور ایقاعی فاختی در *الرسالة الشرفیه*

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Ten tenenen tenenen ten tenenen tenenen	مفتعلن فعلن مفتعلن فعلن

تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی



با توجه به توضیحات و تحلیلی که در الرسالة الشرفیه و جدول شماره ی ۱۸ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی فاختی برابر با ارزش ۲۰ واحد زمانی است.

جدول شماره ی ۱۹: دور ایقاعی فاختی در کتاب الادوار

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
Tenenen ten tenenen tenenen ten tenenen	-

تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی



با توجه به توضیحات و تحلیلی که در کتاب الادوار و جدول شماره ی ۲۰ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی فاختی برابر با ارزش ۱۲ واحد زمانی است. همچنین با توجه به توضیحات ارایه شده در جدول شماره ی ۱۸ و ۱۹ مشخص می شود که هر دو شکل تعریف شده از دور ایقاعی فاختی در هر میزان دارای ارزش ۲۰ واحد زمانی می باشند هر چند با دوچینش و الگوی متفاوت.

۳.۱۰. فاختی زاید

اورموی در الرسالة الشرفیه، دورایقاعی فاختی زاید را به صورت افزودن یک فاصله (صغری) به آخر دور فاختی توصیف کرده و این دور را با افعال عروضی "مفتعلن فعلن مفتعلن فعلن فعلن" تعریف کرده است (اورموی، شماره ۴۵۴۲: 57b-58a؛ اورموی، ۱۳۸۵: ۱۹۶-۱۹۷). با توجه به افعال عروضی ای که در تعریف دور ایقاعی فاختی زاید استفاده شده است میتوان این دور را به صورت "ten tenenen tenenen tenenen ten tenenen tenenen tenenen" تعریف نمود. این دور ایقاعی در کتاب الادوار جای نگرفته است.

جدول شماره ی ۲۰: دور ایقاعی فاختی زاید در الرسالة الشرفیه

وزن با اتانین	وزن با افعال عروضی
---------------	--------------------

Ten tenenen tenenen tenenen ten tenenen
 مفتعلن فعلن مفتعلن فعلن مفتعلن فعلن
 tenenen tenenen

تصویر دور ایقاعی با سیستم نت نویسی امروزی



با توجه به توضیحات و تحلیلی که در *الرساله الشرفیه* و جدول شماره ی ۲۰ ارایه شده، می توان گفت که هر میزان دور ایقاعی فاختی زاید برابر با ارزش ۲۸ واحد زمانی است.

۴. نتیجه گیری

صاحب الادوار صفی الدین اورموی در *الرساله الشرفیه* و کتاب *الادوار* ، در مجموع ۱۰ دور ایقاعی را با استفاده از ارکان ایقاعی و بهره گیری از روش اتانین و افعال عروضی توصیف کرده است. بر اساس یافته های این تحقیق مشخص می گردد که؛ اورموی، دوره های ایقاعی ثقیل اول، ثقیل ثانی، خفیف ثقیل، ثقیل رمل، رمل، خفیف رمل، هزج و فاختی مورد بحث در کتاب *الادوار* خود را با استفاده از روش اتانین و دوره های ایقاعی ثقیل اول، ثقیل ثانی، خفیف ثقیل، رمل، خفیف رمل، مضاعف رمل، هزج، فاختی و فاختی زاید مورد بحث در *الرساله الشرفیه* را به جز دوره های ایقاعی رمل و هزج با استفاده از افعال عروضی، دور ایقاعی رمل مورد بحث در *الرساله الشرفیه* را با استفاده از هر دو روش اتانین و افعال عروضی و دور ایقاعی هزج را فقط با استفاده از روش اتانین توضیح داده است.

علاوه بر این، مشخص می گردد که بین برخی از دوره های ایقاعی که اورموی در *الرساله الشرفیه* و کتاب *الادوار* شرح داده است، تفاوت هایی از حیث ارزش واحد زمانی در هر میزان یک دور و تفاوت هایی در چینش و یا الگوی دوره های ایقاعی با ارزش واحد زمانی مشترک وجود دارد. بر این اساس؛ دور ایقاعی خفیف ثقیل در *الرساله الشرفیه* برابر با ارزش ۴ واحد زمانی و در کتاب *الادوار* برابر با ارزش ۱۶ واحد زمانی، دور ایقاعی خفیف رمل در *الرساله الشرفیه* برابر با ارزش ۱۲ واحد زمانی و در کتاب *الادوار* برابر با ارزش ۱۰ واحد زمانی، دور ایقاعی هزج در *الرساله الشرفیه* برابر با ارزش ۶ واحد زمانی و نوع اولش در کتاب *الادوار* برابر با ارزش ۱۲ واحد زمانی، دور ایقاعی رمل در *الرساله الشرفیه* با دو چینش و الگوی متفاوت برابر با ارزش ۱۲ واحد زمانی و در کتاب *الادوار* هم برابر با ارزش ۱۲ واحد زمانی ولی باز هم با چینش و الگویی متفاوت، دور ایقاعی هزج در *الرساله الشرفیه* برابر با ارزش ۶ واحد زمانی و نوع دومش در کتاب *الادوار* هم برابر با ارزش ۶ واحد زمانی اما با الگویی متفاوت، دور ایقاعی فاختی در

الرساله الشرفیه برابر با ارزش ۲۰ واحد زمانی و در کتاب الادوار با الگویی متفاوت برابر با ارزش ۲۰ واحد زمانی توصیف شده است.

علاوه بر این تفاوت‌ها، مشخص می‌گردد که دور ایقاعی ثقیل اول در هر دو اثر دارای ارزش زمانی و الگویی مشترک می‌باشد. و نیز دور ایقاعی ثقیل ثانی که در *الرساله الشرفیه* برابر با ارزش ۸ واحد زمانی توضیح داده شده است، در کتاب *الادوار* نیز با همان الگو اما مساوی با دو دور از آن برابر با ارزش ۱۶ واحد زمانی شرح داده شده است.

لازم به ذکر است که در این مقاله به توضیح و تحلیل دوره‌های ایقاعی شرح داده شده در *الرساله الشرفیه* و کتاب *الادوار* و نشان دادن آنها با در نظر گرفتن سیستم نت نویسی امروزی اکتفا شده است و نیاز به مطالعات و بررسی‌های بیشتر در زمینه‌ی جایگاه ضرب‌های قوی و ضعیف در این دوره‌های ایقاعی و روش اجرای آنها و تاثیر این دوره‌های ایقاعی در الگوهای ریتمیک مورد استفاده در موسیقی امروزی ایران و حتی ترکیه و کشورهای عربی احساس می‌گردد.

۵. منابع و مآخذ

- ابو نصر فارابی. (۱۹۶۷). *کتاب الموسیقی الکبیر*. شرح و تحقیق: غطاس عبد الملک خشبه. دارالکتاب عربی. قاهره.
- صفی الدین اورموی. (۱۳۸۵). *الرساله الشرفیه فی النسب التألیفیه*. ترجمه: بابک خضرای. انتشارات فرهنگستان هنر.
- صفی الدین اورموی. (نسخه خطی). *الرساله الشرفیه فی النسب التألیفیه*. کتابخانه ی بایزید. کلکسیون بایزید. استانبول: B4524.
- صفی الدین اورموی. (نسخه خطی). *کتاب الادوار*. کتابخانه ی سلیمانیه. کلکسیون ایاصوفیه. استانبول: 02413.
- عبدالقادر مراغی. (نسخه خطی). *شرح ادوار اورموی*. کتابخانه ی نور عثمانیه. کلکسیون نور عثمانیه. استانبول: 03651-001.
- مبارکشاه بخاری. (نسخه خطی). *شرح کتاب الادوار*. موزه بریتانیا. ۲۳۶۱.
- محمد زاده صدیق، حسین. (۱۳۸۷). *سیری در رساله های موسیقایی*. انتشارات تکدرخت.

Raeisi, E. ve Bulut, F. (2024). IX. ve XV. Yüzyıllar Arasında Yazılmış Mûsikî Risâlelerin Dil-Dönem Özellikleri ve İçerdiği Konular. *Meshk Dergisi*. 1(2). 197-215. DOI:10.26650/meshk.2024.0011.

Raeisi, E. (2022). *Edvar Geleneğinden Günümüze İran Müziğinde Usul Yapıları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi LEE. Samsun.

Tural, H. (2011). *Arap Edebiyatında Arûz*. Ensar Neşriyat.

Uygun, M. N. (2002). Kitâbü'l-Edvâr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 26, ss. 97-98). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uygun, M. N. (2008). Safiyyüddin el-Urmevî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (C. 35, ss. 479-80). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uygun, M. N. (2008). er-Risâletü'ş-Şerefiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 35, ss. 130-131). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

من اسیری بیش نبودم، اراده کردم آزاد شوم:
تحلیل پروسه‌ی رهایی از بردگی در مدینه‌ی فاضله یا آرمان‌شهر آزادی احمد آقاوگلو

چکیده:

این مقاله به تحلیل اثر احمد آقاوگلو با عنوان «در سرزمین انسان‌های آزاد» می‌پردازد که در آن مفاهیمی چون آزادی و رهایی از بردگی ذهنی بررسی شده‌اند. آقاوگلو اتوپییای خود را بر پایه‌ی دیالکتیک آزادی و بردگی بنا نهاده و فلسفه‌ی آزادی خود را بر این مبنا تبیین و ترویج نموده است. در این اثر، مفاهیمی چون هویت، آزادی، عدالت، اخلاق و حقوق بشر در مقایسه با تجربیات تاریخی ترک‌ها به شکلی تطبیقی مورد بررسی قرار گرفته است. آقاوگلو در این اثر اتوپییایی، جامعه‌ای آرمانی را ترسیم می‌کند که در آن ارزش‌های شرقی و غربی با هم ترکیب شده‌اند. او بر نقش اخلاقیات فردی (همچون صداقت، شجاعت، و فداکاری) در ایجاد یک نظم اجتماعی عادلانه تأکید دارد. این اثر نه تنها بازتاب‌دهنده‌ی آرمان‌های روشنفکری دوره‌ی گذار از امپراتوری عثمانی به جمهوری ترکیه است، بلکه امروزه نیز به عنوان متنی انتقادی علیه استبداد و بیانیه‌ای در دفاع از آزادی و دموکراسی مورد توجه است. در تحلیل این اثر، به‌منظور تقویت چارچوب نظری و درک بهتر دیدگاه‌های آقاوگلو، در مواقع لزوم به نقدهای پژوهشگران مختلف درباره‌ی این اثر و همچنین به دیگر آثار نویسنده، از جمله «سه تمدن»، استناد شده است.

کلمات کلیدی: آزادی، استبداد، بردگی ذهنی، غربگرایی، لیبرالیسم

استناد (آپا):

تیموری، م. من اسیری بیش نبودم، اراده کردم آزاد شوم: تحلیل پروسه‌ی رهایی از بردگی در مدینه‌ی فاضله یا آرمان‌شهر آزادی
احمد آقاوگلو. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۳، شماره ۰۸، تابستان ۱۴۰۴. ۸۶۹۰-۳۰۴۱

شاپا

میلاد تیموری

ایمیل:

teymurturanli@gmail.com

وابستگی:

محقق تاریخ و ادبیات

Milad Teymuri (Teymur)

Email:

teymurturanli@gmail.com

Affiliation:

Researcher of history and literature

I was nothing more than a prisoner, I wanted to be free: Analysis of the processes of liberation from slavery in the utopia of freedom by Ahmet Ağaoğlu

Abstract:

This article analyzes Ahmad Aghaoghlu's utopian work titled "In the Land of Free People" In this work, concepts such as freedom and liberation from mental enslavement are examined. Aghaoghlu builds his utopia on the dialectic of freedom and servitude, thereby articulating and promoting his philosophy of liberty. In the work, concepts such as identity, freedom, justice, ethics, and human rights are comparatively examined alongside the historical experiences of the Turks. In his utopian narrative, the author depicts an ideal society in which Eastern and Western values converge. He emphasizes the role of individual morality (for instance, honesty, courage, and self-sacrifice) in establishing a just social order. This work not only reflects the intellectual ideals of the transitional period from the Ottoman Empire to the Turkish Republic but also, in contemporary times, stands as a critical text against authoritarianism and a manifesto devoted to the defense of freedom and democracy. In the analysis, the theoretical framework is reinforced and Aghaoghlu's perspectives are clarified by occasionally referring to the critical opinions of various researchers on the topic, as well as to the author's other works, including "Three Civilizations."

Keywords: Freedom, Despotism, Mental Enslavement, Westernization, Liberalism

CITATION (APA):

Teymuri, M. I was nothing more than a prisoner, I wanted to be free: Analysis of the processes of liberation from slavery in the utopia of freedom by Ahmet Ağaoğlu. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

Milad Teymuri (Teymur)

E-poçt:

teymurturanli@gmail.com

Mənsubiyyət:

Tarix və ədəbiyyat
tədqiqatçısı

Mən bir əsir idim, azad olmaq istədim;

Əhməd Ağaoğlunun Mədiyyəni fəziləsi və yaxud azadlıq utopiyasında köləlikdən qurtuluş prosesinin təhlili

Xülasə:

Bu məqalə Əhməd Ağaoğlunun "Sərbəst insanlar ölkəsində" adlı utopik əsərinin təhlilinə həsr olunmuşdur. Bu əsərdə azadlıq anlayışı və zehni əsarətdən qurtulma məsələləri araşdırılır. Ağaoğlu utopiyasını azadlıq-köləlik dialektikası üzərində quraraq, öz azadlıq fəlsəfəsini təbliğ etmişdir. Bu əsərdə kimlik, azadlıq, ədalət, əxlaq və insan hüquqları türklərin tarixi təcrübələri ilə qarşılaşdırılmalı şəkildə araşdırılmışdır. Yazıçı utopik xarakterli bu əsərində Şərq və Qərb dəyərlərinin birləşdiyi ideal bir cəmiyyətin təsvirini verir. O, fərdi əxlaqın (məsələn, düzlük, cəsarət və fədakarlıq) ədalətli bir sosial nizam yaratmaqda oynadığı rolu vurğulayır. Bu əsər, təkcə Osmanlı imperiyasından Türkiyə Respublikasına keçid dövrünün ziyalı ideallarını əks etdirmir, eyni zamanda, bu gün də avtoritarizmə qarşı tənqidi bir mətn, azadlıq və demokratiyanın müdafiəsinə həsr olunmuş bir manifest kimi diqqət çəkir. Əsəri təhlil edərkən, teorik çərçivəni gücləndirmək və Ağaoğlunun görüşlərini daha anlaşıqlı hala gətirmək məqsədilə, yeri gəldikdə müxtəlif araşdırmaçıların əsərlə bağlı tənqidi görüşlərinə, eləcə də yazıçının "Üç mədəniyyət" kimi başqa əsərlərinə istinad edilmişdir.

Açar sözlər: azadlıq, despotizm, liberalizm, qərbçilik, zehni köləlik

CITATION (APA):

Teymuri, M. Mən bir əsir idim, azad olmaq istədim; Əhməd Ağaoğlunun Mədiyyəni fəziləsi və yaxud azadlıq utopiyasında köləlikdən qurtuluş prosesinin təhlili. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

Ben Bir Esir İdim, Hür Olmak İstedim:

Ahmet Ağaoğlu'nun Medine-i Fazılası veyahut Özgürlük Ütopyasında Kölelikten Kurtuluş Sürecinin Analizi

Milad Teymuri (Teymur)

E-posta:

teymurturanli@gmail.com

Üyelik:

Tarih ve edebiyat
araştırmacısı

Özet:

Bu makale, Ahmet Ağaoğlu'nun "Serbest İnsanlar Ülkesinde" adlı ütöpik eserinin analizine adanmıştır. Bu eserde özgürlük kavramı ve zihinsel kölelikten kurtulma meseleleri incelenmektedir. Ağaoğlu, ütopyasını özgürlük-kölelik diyalektiği üzerine kurarak, kendi özgürlük felsefesini tebliğ etmiştir. Bu eserde, kimlik, özgürlük, adalet, ahlak ve insan hakları, Türklerin tarihî deneyimleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Yazar, ütopyacı nitelikteki bu eserinde Doğu ve Batı değerlerinin birleştiği ideal bir toplum tasvir etmektedir. O, bireysel ahlakın (örneğin dürüstlük, cesaret ve fedakârlık) adil bir toplumsal düzenin oluşturulmasında oynadığı rolü vurgulamaktadır. Bu eser, yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş döneminin entelektüel ideallerini yansıtmakla kalmaz; aynı zamanda, günümüzde de otoriterliğe karşı eleştirel bir metin, özgürlük ve demokrasinin savunmasına adanmış bir manifesto olarak dikkat çekmektedir. Eseri analiz ederken, teorik çerçeveyi güçlendirmek ve Ahmet Ağaoğlu'nun görüşlerini daha anlaşılır kılmak amacıyla, gerektiğinde çeşitli araştırmacıların eserle ilgili eleştirel görüşlerine, ayrıca yazarın "Üç Medeniyet" gibi diğer eserlerine atıfta bulunulmuştur.

Anahtar kelimeler: Özgürlük, Despotizm, Liberalizm, Batıcılık, Zehinsel kölelik

CITATION (APA):

Teymuri, M. Ben Bir Esir İdim, Hür Olmak İstedim: Ahmet Ağaoğlu'nun Medine-i Fazılası veyahut Özgürlük Ütopyasında Kölelikten Kurtuluş Sürecinin Analizi. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

گیریش

آذربایجان و تورک دنیاسی نین گؤرکملی شخصیتی، بؤیوک سیاسی-اجتماعی خادم، یازیچی، ژورنالیست، حقوقچو و متفکر، احمد بگ آغاوغلو تورکچولوک، غربلشمه (باتیلیلاشما) و لیبرال کمالیسم کیمی دوشونجه آخیملاری نین ان اؤنملی تمثیلچیلریندن بیریدیر. آغاوغلو شرق مدنیتی نین چؤکدویونو، دولایسیسیلا دا غرب مدنیتی نین بوتون عنصرلری ایله منیمسه-نمیه سی گرکدیگینی مدافعه ائدیردی. بیر لیبرالیست اولاراق، آغاوغلو، فردی آزادلیغی و سربستلیگی مدافعه ائتمیش، تورکیه جمهوریتی نین قوروجو ایدئولوژیسی اولان کمالیسم ایله فردی آزادلیغا سؤیکنن لیبرالیسمی بیرلشدیره رک، «لیبرال کمالیسم» قاورامینی یاراتمیشدیر. احمد بگ دوشونجه لرینی و دنیا گؤروشونو افاده ائتمک اوچون آلکوریک (تمثیلی) اسلوبدا بیر سیرا بدیعی اثرلر یازمیشدیر. بونلارین ان اؤنملیسی، شیهه سیز، «سربست انسانلار / اؤلکه سینده» آدلی اتوپیک اثریدیر. اونون یارادیجیلیغیندا بو اثرین خصوصی یئری واردیر. بو اثر بؤیوک متفکرین سیاسی فلسفه سینین و دنیا گؤروشونو آنلاماق اوچون ده واجب بیر قایناق دیر. آغاوغلو بو اثرینی آزادلیق-کؤله لیک دیالکتیکاسی اوزرینده قورموشدور و اؤز آزادلیق فلسفه سینین یایماغا، تبلیغ ائتمگه چالیشمیشدیر.

آغاوغلو تورکیه انقلابی نین ایدئولوژیسی نین یاراتماق ایسته میش؛ اؤز دئییمی ایله، «سربست انسانلار اؤلکه سینده» اثرینی ده بو هدفله یازمیشدیر^{۴۶}. بؤیوک متفکر اروپا مدنیتی نین دیش (ظاهری) گؤروشونو دئییل، اونون معنوی عامل لرینی، مؤسسهلرینی روحونو منیمسه-مگین گرک اولدوغونو دوشونوردو^{۴۷}. چاغداش باتی (غرب) مدنیتی نین تمیلینده دایانان «فردین هر ساحه ده آزادلیغی» اساسینا تام باغلی اولان^{۴۸} آغاوغلو، دوغانون (شرقین) گئریله-مه-سینی استبدادین تأثیری آلتیندا فردین، فردی آزادلیغین ازیلمه-سینده و بونون سون اوجوندا شرق توپلوملاریندا یارانان دورغونلوقدا گؤروردو^{۴۹}. باتی نین ایره-لیله-مه-سی و دوغو اوزرینده غلبه چالماسی نین سببینی فرد آزادلیغی و دموکراسی سون اوجوندا یارانان انکشافدا، تکاملده گؤرن یازیچی نین وورغولادیغینا گؤره، بو آزادلیق و تکامل سوندا ملت لرین یارانماسینا گتیریب چیخارمیشدیر. اونون فکرینجه، «اؤلوموش، چوروموش،

۴۶. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده، تبریز، اختر، ۱۴۰۲، ص ۱۲؛

Ahmet Ağaoğlu, *Devlet ve fert*, İstanbul, 1933, s. 119; Gülsərən Akalın, *Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu*, Çevirəni Samirə Məmmədova, Bakı, AzAtaM, 2004.

۴۷. احمد آغاوغلی، اوچ مدنیت، تورک اوچاقلری حرث هیئت نشریاتی، ۱۹۲۸، صص ۱۱-۱۴؛

Faiq Ələkbərli, *Azərbaycan Türk fəlsəfəsi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər)*, II hissə, Bakı, Elm və təhsil, 2020, s. 215, 218.

۴۸. Gülsərən Akalın, *Türk düşüncə və...*

۴۹. احمد آغاوغلی، اوچ مدنیت، ص ۳۴؛ فرانسوا ژرژن، احمد آقاوغلو در فرانسه (۱۸۹۴-۱۸۸۸)، ...، قفقاز در تاریخ معاصر (مجموعه مقالات)، به کوشش

کاوه بیات، تهران، شیرازه، ۱۴۰۰، ص ۱۳.

ازیلیمیش فردی حاقلارینی تسلیم ائتمه‌لی‌یک. اونا یئنی بیر روح آشیلامالی‌یق. بو ایسه یالئیز عایله‌وی، اداری، سیاسی مؤسسە‌لریمیزی بو حاقلاری گئرجکشدیره بیلەجک بیر حالا گتیرمکله ممکن‌دور»^{۵۰}. آغاوغلو یئنی چاغین سؤیکندیگی اساسلاری «سربست فکر و سربست حرکت»، «یاشا و باشقالارینین یاشاماسینا مانع اولما»، شخصیتینی انکشاف ائتدیر و باشقا شخصیتلرین انکشافینا مانع اولما» شکلینده معین ائدیردی^{۵۱}.

«سربست انسانلار اؤلکه‌سینده» اثرینده ایشلنن موضوعلار اونون یاشاییشی بویو بیر چوخ اثرینده - او سیرادان «اوج مدنیت»، «اسلاملیقدان قالدین»، «انقلاب‌می، اختلال‌می»، «کۆنولسوز اولماز»، «دولت و فرد»، «من نه‌یم» و سایره - دؤنه‌دؤنه باش ووردوغو موضوعلاردیر. بو باخیمدان، بؤیوک ضیالی‌نین سیاسی-اجتماعی دوشونجه‌لرینی، دنیاگۆرۆشونو، معنوی-اخلاقی پرنسیپلرینی، هومانیسیمینی، توپلوم حیاتی و دولت نظام-انتظامی ایله باغلی گۆرۆشلرینی اؤیرنمک باخیمیندان «سربست انسانلار اؤلکه‌سینده» کتابی مهم بیر قاینقدیر.

بوتون دیریلیگی بویونجا استبداد، اسارته و یاد بویوندوروغونا قارشى ساواشان، آزادلیق و دموکراسینی مدافعه ائدن آغاوغلو، بو اثرینده استبداد اداره اصولونو شدتلی بیچیمده قامچیلاییر. آغاوغلونون اتوپیا‌سیندا آزادلیقلا یاناشی حقیقت و دوغرولوق، یوکسک اخلاق، جسارت، عزت نفس، حاقی مدافعه ائتمه، فداکارلیق، بیرلیک (هم‌رأ‌ی‌لیک) و تعاون، نظارت و ثروت بیانی، تحصیل، قالدین حاقلاری، سۆز و یاشاییش ساده‌لیگی، چالیشما و ایش بؤلومو (تقسیم کار) کیمی موضوعلار ایشلنمیشدیر. اثرده ائقویزم، یالان، ریا، مخبرلیک، یالتاقلیق، فساد، قورخاقلیق، لیاقت‌سیزلیک، تنبل‌لیک و اسرافچیلیق کیمی خصوصیتلر پیسلنمیش، حتی سوچ (جرم) سایلمیشدیر.

آغاوغلو، حاقلی اولراق، مسلمان شرق ملت‌لری‌نین گئریله‌مه‌سینی آزاد اولماماقدا گۆرۆردو. او، توپلومداکی ضدیتلرین، اویغونسوزلوقلارین، چاتیشما‌زلیقلارین آنا سببینی ائقویزمده (خودکاملیقدا) گۆرۆردو. اونون فکری‌نجه، بوتون باشقا سائرلیقلارین (مرضلرین)، عیبە‌جرلیکلرین، چاتیشما‌زلیقلارین (اسرافچیلیق، یارینماق، یالتاقلیق، یالانچیلیق، ایکی‌اوزلولوک، قورخاقلیق، زوربالیق، حیثیت‌سیزلیک، قیسقانعیلیق، تحکم و سایره کیمی) قایناعی ائقویزم‌دیر. بو چۆرلار (خسته‌لیکلر) محیطی ایچیندن گمیریر، توپلومون آچیلیب چیچکلنمه‌سی اوچون گرک اولان باغلاری قیراراق آرادان آپاریر، یوخ ائدیر. اونون دوشونجه‌سینه گۆره، انسانلارداکی بوتون تضادلارین تک قایناعی ائقویزم‌دیر^{۵۲}. آغاوغلونا گۆره، «هر شیدن اول و ائقویزم بلا‌سیندان قورتارماغا

⁵⁰ Faiq Ələkbərli, *eyni əsər*, s. 230. احمد آغاوغلی،/اوج مدنیت، ص ۹۳؛

⁵¹ Gülsərən Akalın, *Türk düşüncə və...* احمد آغاوغلی،/اوج مدنیت، ص ۳۱؛

⁵² Ahmet Ağaoğlu, *Ben Neyim*, İstanbul, 1939, s. 10 ve devamı.

باخمالی ییق»^{۵۳}. بؤیوک متفکر سربست انسانلار اؤلکه‌سی و باشقا اثرلرینده بو موضوعلاری دؤنه-دؤنه، اوزون-اوزادیا ایشله‌ییر؛ یازیچی منطقلی، علمی محاکمه‌لر یوروده‌رک بونلارا چاره‌لر، چۆزوم یول‌لاری آختاریر، چیخیش یول‌لارینی سیرالاییر.

باشدا توماس مور (اتوپیا) و توماسو کامپانلنین (گونش اؤلکه‌سی) اتوپیک رمانلاری اولماق اوزره، باتی اتوپیک ادبیاتی‌نین تأثیری دویولان «سربست انسانلار اؤلکه‌سینده» اثرینده، آغاوغلو، بیر باخیمدا اؤز طالعینی ده آنلاماغا چالیشمیشدیر. خریستیان اسارتینده‌کی تورک-مسلمان بیر اؤلکه‌دن – آذربایجان‌دان گله‌رک آزاد کمالیست تورکیه‌یه سیغینان ضیالی‌نین بو اثری آلتقوریک (تمثیلی) و دیداکتیک (اؤیره‌دیجی) سبکیده یازیلما دا اتوبیوگرافیک چالارلار دا داشیماقدادیر^{۵۴}. احمد آغاوغلونون اتوپیا (خیال) شکلینده‌کی بو اثرینده انسانلارین ائشیت (برابر) و خوشبخت یاشادیغی، قانونلارین عدالتی اولدوغو آزاد و مستقل بیر اؤلکه دوشلنایب تصویر اندیلمکده‌دیر^{۵۵}. بو اثر اتوپیک اؤزل‌لیکلر داشیسا دا، اونو کلاسیک باتی ادبیاتیندا یارانان بنزلریندن آیران یۆنلری ده واردیر^{۵۶}. کلاسیک اتوپیلاردا ائشیتلیک (برابریک) آدینا آزادلیقدان، سربستلیکدن یان کئچیلیمیشدیر. اویسا آرزو اولونان ایدئال بیر توپلوم شکلی‌نین خیالی افاده‌سی (لایحه‌سی) اولان اتوپیلاردا عدالت، ائشیتلیک، بیرلیک و قارداشلیق اردملری قاربایق ایشلنسه ده، عمومیتله، اتوپیدا اراده و آزادلیق یوخدور^{۵۷}. بونا گؤره ده اتوپیلار اساساً توتالیتار (تمامیت‌خواه) متلر دیر^{۵۸}. کلاسیک اتوپیلاردا، عمومیتله، عایله دوزنی، خصوصی ملکیت و صنفلر گؤز آردی اندیلدیگیندن اتوپیانی کمونیستی (پیشاکمونیستی) متلر سایان تنقیدچیلر (خصوصیله سوسیالیستلر) ده واردیر^{۵۹}. اویسا بونلارین ترسینه، دموکرات، لیبرال و ملی دوشونجه‌لی اولان آغاوغلونون اتوپیاسیندا انسان اراده‌سی، آزادلیق و سربست حرکت ائتمک اساسدیر. بونا گؤره ده اثر کلاسیک اتوپیلاردان فرقلندمکده‌دیر.

^{۵۳}. احمد آغاوغلی، /وچ مدنیت، ص ۹۴.

^{۵۴}. Əhməd Ağaoğlu, *Mən kiməm*, Bakı, ADTM, 2019, s. 544; Əhməd Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, Bakı, Şərq-Qərb, 2007, s. 378.

^{۵۵}. Əhməd Ağaoğlu, *İran və inqilabı, Böyük mütəfəkkirin yaradıcılıq yolu (Vaqif Sultanlı)*, Bakı, Azərnəşr, 2009.

^{۵۶}. Əhməd Ağaoğlu, *Mən kiməm*, s. 544.

^{۵۷}. Serhat Çetintaş, *Değerler bağlamında cumhuriyet döneminde ütopiya...* (yüksek lisans tezi), Balıkesir üniversitesi..., 2018, s. 87.

^{۵۸}. Firdevs Canbaz Yumuşak, *Ütopiya, karşı-ütopiya ve Türk edebiyatında ütopiya geleneği*, Bilig, bahar 2012, sayı 61, s. 47;

فردریک روویون، آرمانشهر در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵، صص ۲۸-۳۹.

^{۵۹}. Firdevs Canbaz Yumuşak, *Ütopiya...*, s. 50.

گۆرکملی ضیالی احمد بگ آغاوغلو ملی دولت (Nation-state) دوشونجه‌سینی دستکله‌ین و تورکیه جمهوریتی‌نین ایلک اتوپیاسی ساییلان بو اثرینی ۱۹۳۰-جو ایلده آنکارادا بیتیرمیشدیر. اثر اؤنجه جمهوریت قزئتینده بؤلوم-بؤلوم یاییملانمیش، آردینجا، ائله همین ایلده، کتاب اولاراق باسیلمیشدیر.^{۶۰}

سربست انسانلار اؤلکه‌سینده

آغاوغلونون ۱۹۳۰-جو ایلده یاییملانان سربست انسانلار/اؤلکه‌سینده اثری تورکیه جمهوریتی‌نین ایلک اتوپیاسیدیر. آغاوغلونون اتوپیاسی فوق‌العاده بیر مدنیت تصوّرو اولوب تورکیه جمهوریتی ایدئولوژیسینی اؤزوندە عکس ائتدیرین بیر اثردیر. یئنی قورولان تورکیه جمهوریتینی تمثیل ائدن اثرده ملیتچیلیک، آتاتورکچولوک، باتیچیلیق (غربچیلیک) و آیدین زمره‌نین رهبرلیگی کیمی موضوعلار آچیق و یا اوستاؤرتولو بیچیمده ایشلنمیشدیر.^{۶۱} بیر سیرا آراشدیرماچیلار حاقلی اولاراق بو اثری آغاوغلونون ۱۹۱۹-۱۹۲۰-جی ایل‌لرده مالتادا سورگوندە یکن قلمه آلدیغی «اوج مدنیت» آدلی اثرینین دوامیدیر.^{۶۲} تورکیه جمهوریتی‌نین ایدئولوژیسینی قورماق^{۶۳}، تورک انقلابی‌نین سؤیکندیگی گئرجک پرنسیب و اساسلاری آچیقلاماق ایسته‌ین آغاوغلو سربست انسانلار/اؤلکه‌سینده آدلی اتوپیک حکایه‌سینده تصوّر ائتدیگی، گؤرمک ایسته‌دیگی جمهوریتی، متین ساواشین دئییمی ایله دئسک، بئینینده‌کی تورک جمهوریتینی سرگیله‌مکده‌دیر.^{۶۴} فائق علی‌اکبرلی‌یه گؤره، «آغاوغلونو بو اتوپیک اثری یازماغا مجبور ائدن ایسه دین، اخلاق، جمعیت، دولت، حکومت، دموکراتیا و باشقا ساحه‌لرده غرب اؤلکه‌لری‌نین الده ائتدیگی نایلیت‌لرین مسلمان-تورک دنیا‌سیندا، ایلک نوبه‌ده تورکیه‌ده اساساً، گئرجک‌کلشمه‌سی ایدی... آغاوغلونون تورک ملت‌ینی فردلرینده گؤرمک ایسته‌دیگی «بعضی معنوی خصوصیت‌لری» وطنداشلارین آزاد و سربست یاشامالاری، اؤلکه‌نین آزاد و دموکراتیک شکلده اداره اولونماسی، معارف و مدنیت مۇسسسه‌لری‌نین چوخال‌دیلماسی ایله باغلی ایدی. بونون اوچون ده انسان مادی و معنوی آنلامدا نفسینه حاکم کسيلمه‌لی، دوغرولوغو سئومه‌لی، حقیقته دؤزوملو اولمالی، حیثیت صاحبی کیمی چیخیش ائتمه‌لیدیر». اونون

⁶⁰. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار/اؤلکه‌سینده، ص ۱۳.

⁶¹. Elanur Tatar, *Türk romanında ütopiya* (bitirme tezi), Erzincan üniversitesi..., 2013, s. 29; Metin Savaş, *Ahmet Ağaoğlu'nun Ütopik Anlatısı: Serbest İnsanlar Ülkesi'nde*, Yeni Tanin (Retrieved 2022/25/08).

⁶². Faiq Ələkbərli, *Azərbaycan Türk fəlsəfəsi*..., s. 234; Metin Savaş, *Ahmet Ağaoğlu'nun Ütopik Anlatısı*... .

⁶³. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار/اؤلکه‌سینده، ص ۱۲.

⁶⁴. Metin Savaş, *Ahmet Ağaoğlu'nun*... .

فکرینجه، «آغاوغلونون «سربست انسانلار اؤلکهسی» تورک دنیاگؤروشو اساسیندا یعنی بیر تورک دولتی (تورکیه‌نین) افاده‌سی‌نین خیالی وارلیغیدیر»^{۶۵}.

اثری ژانر باخیمیندان عزیز میراحمدوو بدیعی-فلسفی تراکات (رساله)، فائق علی اکبرلی اتوپیک سیاسی-فلسفی تراکات، واقف سلطانلی ایسه سیاسی-فلسفی esse (جستار، deneme) آدلاندیریب^{۶۶}. اثرین آیری-آیری فصل‌لرینده یازیچی معنوی تکاملون مرحله‌لرینی، نهایت سربست انسانلار اؤلکه‌سینه قبول مراسمی‌نی تصویر ائدیر^{۶۷}. اثرده تحصیل مسئله‌سی، مطالعه و کتابخانا موتیوی ده قاباریق ایشلنمیشدیر. بو دا اثرین معارف‌لندیریجی مقصدله یازیلدیغینا دایر باشقا ثبوت‌دور^{۶۸}.

گؤرکملی ادبیات آراشدیرماچیسی عزیز میراحمدووون قید ائتدیگینه گؤره، آغاوغلونون اوخویوب اؤیرندیگی دنیا کلاسیکلری آراسیندا آیدینلانما چاغی‌نین (معارف‌لنمه دؤرو) ان اؤنملی متفکرلریندن بیر اولان فرانسوز فیلسوف-ادیبی شارل دو مونتسکیونون خصوصی یثری اولموشدور؛ آغاوغلونون دقتینی ان چوخ اونون سوسیولوژی گؤروشلری چکمیشدیر. بو تأثیر اؤزونون ان قاباریق، مکمل افاده‌سینی آغاوغلونون سربست انسانلار اؤلکه‌سینده اثرینده تاپمیشدیر^{۶۹}.

اثرینی مونتسکیونون *قانونلارین روحو* (روح‌القوانین) آدلی مشهور کتابیندا بحث ائتدیگی اوچ یؤنتیم بیچیمی (حکومت شکلی) - استبداد، مشروطیت و جمهوریت حاقیندا ییغجام بیلگی وئررک باشلایان آغاوغلو، بو بؤلگونون حله ده معنا و اهمیتی‌نی ایتیرمه‌میش اولدوغونو وورغولاییر. مونتسکیونون بو بؤلگوسونه گؤره، «استبداد، یعنی شخصی حکومت قورخویا، مشروطیت شرفه، جمهوریت ده فضیله دایانیر». استبداددا خالق تک بیر شخصین کیف و هوسینه تابعدیر. میلیونلارجا انسان بو کیفه، هوسه اطاعت ائتمک اوچون خالق قورخودوب سیندیرمک یگانه چاره‌دیر. بونا گؤره ده استبداددا قورخو تلقینی اساسدیر. مشروطیتده ایسه حاکمیت حکمدارلا امتیازلی بیر طبقه‌نین الینده‌دیر. بو مشترک حاکمیتین ایشله‌یه بیلمه‌سی اوچون بدیهی‌دیر کی، هر ایکی طرفین بیر-بیرینه صداقتله باغلی اولمالاری گرکدیر؛ یعنی شرف شرط‌دیر^{۷۰}. «جمهوریت‌ه گلینجه، اورادا حاکمیت تام و بوتونلوکه خالقین الینده‌دیر»^{۷۱}. بئله بیر یؤنتیم بیچیمینده (اداره اصولوندا) هر بیر وطنداش اؤلکه‌نین اداره‌سینده «اشتراک ائتمک

⁶⁵. Faiq Ələkbərli, *Azərbaycan Türk fəlsəfəsi...*, s. 234-235.

⁶⁶. Əziz Mirəhmədov, Əhməd bəy Ağaoğlu, Bakı, Ərgünəş, 2014, s. 179; Əhməd Ağaoğlu, *İran və inqilabı*; Faiq Ələkbərli, *Azərbaycan Türk fəlsəfəsi...*, s. 234, 236.

⁶⁷. Əhməd Ağaoğlu, *İran və inqilabı*,

⁶⁸. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه‌سینده، صص ۲۲-۲۳، ۸۰-۸۱، ۱۰۴-۱۰۵.

⁶⁹. Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 178.

⁷⁰. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه‌سینده، ص ۱۱.

⁷¹. آغاوغلونون تورکیه جمهوریتی‌نین اداره اصولونو بللی ائدن و «حاکمیت قیدسیز و شرطسیز ملتیندیر» پرنسپینه اساسلانان ۱۹۲۱ آنا یاساسی‌نین (قانون اساسی/تشکیلات اساسیه) حاضرلانماسیندا بؤیوک رولو اولموشدور.

صلاحیتینه حایز دیر. بدیهی دیر کی، میلیونلارجا انسانین اشتراک ائتدیکلری بو ادارهنین نظاملی و مقبول اولما بیلیمه سی اوچون بو انسانلارین یوکسک وظیفه و مسئولیت دویغولاری، ممتاز اخلاق قایدالاری ایله مجهز اولمالاری لازمدیر؛ یعنی جمهوریتده و طنداشلارین فضیلتلی اولمالاری اساسدیر»^{۷۲}.

آغاوغلو بو کتابی یازماقداکی مقصدینین «بو فضیلتین نه دن عبارتدیر؟» و «نتجه تظاهر ائتدیر» سؤاللارینا جواب وئرمک^{۷۳}، جمهوریت قورولوشوندا و طنداشلارین وظیفه و رولونو آجیب گؤستریمک اولدوغونو بیلدیریر^{۷۴}.

متفکر بو اثره نجه بیر شکل وئرمک ایسته دیگی باردهه چوخ دوشوندویونو، نهایت اونو بیر حکایه شکلینده یازماغا قرار وئردیگینی سؤیله ییر^{۷۵}. بو اثر بیر فضیلت یوردو (مدینه فاضله) اولراق قورولموشدور. آتاتورکون «جمهوریت فضیلتدیر» پرنسیبی آغاوغلونون بو حکایه سی نین اؤزونو تشکیل ائتمکده دیر^{۷۶}. او، اسارتدن قورتولموش بیر «تورک فردینی» آزاد بیر اؤلکه یه گؤتورور. بو اؤلکه نین رهبرلری تورک جمهوریتینی قوران داهی نین آرزولارینی گئچکلشدیرمگه چالیشماقدادیرلار. آغاوغلو همین رهبرلری «پیر» آدلاندیریر. تورک فردی پیرلردن آزاد بیر اؤلکه ده - جمهوریتده حر و آزاد و طنداشلارین نجه اولمالاری لازم گلدیگی حاقینداکی دوشونجه لرینی اؤیرنیر. یازچی عینی زماندا اؤلکه نین گله جکده آزادلیق و فضیلت سایه سینده انکشاف ائده رک نجه بیر ایشیق و مدنیت اوجاغی اولاجاغینی دا گؤستریمکده دیر^{۷۷}. اثر، عمومیتله، پیرلره تورک فردی نین دیالوقلاری شکلینده دوام ائدیر. اثرده دیالوق اشتراکچیلاریلاریندان بیرینین، فردین تئزینه قارشیداکی طرفین، پیرین آنتی تئزی گتیریلیر^{۷۸}.

بو فضیلتلی یورد، بو سربست-آزاد اؤلکه، سؤزسوز، او دؤنم یئنی قورولموش اولان تورکیه جمهوریتینی تمثیل ائتمکده دیر؛ جمهوریتی قوران داهی رهبر ایسه تورکیه جمهوریتی نین قوروجو اؤندری مصطفی کمال آتاتورکدن باشقاسی دئییلدی^{۷۹}.

بو کیچیک مقدمه دن سونرا آغاوغلو حکایه سینه «من بیر اسیر ایدیم، آزاد اولماق ایسته دیم» باشلیغیلا باشلاییر. حکایه باشلانغیجدا اعتباراً شرق ادبیاتی اوچون سجه وی اولان بیرینجی شخصین (تورک فردی) دیلیندن روایت ائدیلیلر. آزاد اولماق

^{۷۲}. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده، ص ۱۲.

^{۷۳}. یئنه اورادا.

^{۷۴}. Əziz Mirəhmədov, Əhməd bəy Ağaoğlu, s. 179.

^{۷۵}. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده، عینی یئر.

^{۷۶}. Metin Savaş, Ahmet Ağaoğlu'nun...

^{۷۷}. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده، صص ۱۲-۱۳.

^{۷۸}. Əziz Mirəhmədov, Əhməd bəy Ağaoğlu, s. 194.

^{۷۹}. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده، صص ۱۲، ۱۷، ۱۲۵.

ایسته‌ین تورک فردی زنجیرلرینی قیراراق اسارتینده یاشادیغی قالانین حصارینی دلیب آچیقلیغا، گئیشلیگه چیخیر؛ آنجاق، او، تردد ایچینده‌دیر، هارایا گئده‌جگینی، نه ائده‌جگینی بیلیمیر. یول آیریجینداکی دیرک اوزرینده «سول طرفه گئدن یول آزادلیق یولودور؛ ساغ طرفه گئدن یول کؤله‌لیک یولودور» یازسی ایله قارشیلاییشیر^{۸۰}. بو ائپیزود دا آذربایجان و عمومیتله شرق ناغیل‌لاری اوچون سجه‌ویدیر^{۸۱}. بونو آغا‌وغلو دوشونجه‌سینده‌کی غرب-شرق دیالکتیکینه بیر گؤندرمه کیمی دیرلندیرمک ده اولار.

تورک فردی، طبیعی کی، سول طرفی (غربی)، آزادلیغی سئچهرک یولونا دوام ائدیر. دان یئری آغارانادک یئرین فرد «سربست انسانلار اؤلکه‌سی» نه چاتیر. قالا دیوارلاری ایله چئوریلن اؤلکه‌نین کئشیکچیلری اوندان کیم اولدوغونو، هارادان گلیب هارایا گئتدیگینی سوروشورلار^{۸۲}. تورک فردی بیر اسیر اولدوغونو، آنجاق زنجیرلرینی قیردیغینی سؤیله‌بیر و آزاد یاشاماق ایسته‌دیگی اوچون بورایا گلدیگینی بیلدیریر. بونوندا و قول‌لاریندا زنجیر ایزلرینی گؤرن کئشیکچیلر اونا «اسارتین گؤرون باغلارینی» قیردیغینی، لکن اسارتین بیر ده سؤکولوب آتیلماسی گرک اولان گؤرونمه‌ین باغلاری‌نین موجود اولدوغونو سؤیله‌بیرلر. بو مقصدله گؤزتچیلر تورک فردینه دؤرد سورغو یؤنلدیرلر؛ (۱) نفسینه حاکم اولدوغونو، (۲) دوغرولوغو، دوزلویو سئوددیگینی، (۳) حقیقته تحمل ائتدیگینی، (۴) حیثیت و عزت نفس صاحبی اولدوغونو تصدیقله‌ین تورک فردی بو ایلک «سیناق» دان باش‌اوجا چیخیر. کئشیکچیلر «ذهنیت اولاراق دا آزاد اولماق ایسته‌دیگینی» سؤیله‌ین تورک فردی‌نین قارشیسیندا حرمتله آییلیب اونا یول وئیرلر^{۸۳}.

کئشیکچیلر سؤال‌لارا «هه» دئییب سربست اؤلکه وطنداشی اولماق ایسته‌ین تورک فردینی بیر ائوه – اؤلکه وطنداشی اولماق ایسته‌ینلرین کئچجی اولاراق مسکونلاشدیغی مسافر‌خانایا – گؤتورورلر. بورادا تورک فردی آغا‌وغلونون «پیرلر» آدلاندیردیغی اؤلکه‌نی اداره ائدن آغ‌ساققالار هیئت‌ی ایله گؤروشمه‌لی اولور. پیرلر اوندان کیم اولدوغونو، هارادان، نه اوچون گلدیگینی سوروشورلار. تورک فردی اونلارا بئله جواب وئیر:

«تؤره‌م اصیل، ائلیم نجیب، قانیم تمیزدیر. یوردوم اولجه اورتا آسیانین یوکسک یایلاسی ایدی. سونرا داشقین بیر قانین حمله‌لری ایله جدلریم شرقه، غربه، شمالا و جنوبا دوغرو یایلمیشلار. مملکتلر باسمیشلار، دولت‌لر قورموشلار، مدینت‌لر چیخارمیشلار. اولجه اولولاریمیز ساده یاشارلاردی، خالقالا اوتوروب-قالخارلاردی، یاسایا باخارلاردی، حاقا و قورولتایا اطاعت ائدرلردی. ائل آغالاری،

۸۰. عینی/ئر، ص ۱۵.

۸۱. Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 180.

۸۲. احمد آغا‌وغلو، سربست انسانلار/اؤلکه‌سینده، عینی یئر.

۸۳. عینی/ئر، ص ۱۶.

اوبا بؤیوکلی، اۆلکه طرخانلاری حاقی قوروماقدان، دوغرونو سؤیله مکدن، آزغینلار حدلرینی بیلدیرمکدن و زوربالیغا قارشى گلمکدن چکینمزلردی. بو بؤیله دوام ائتدیکجه، ائلیم قوتلی و ائل لر آراسیندا ساییلی ایدی. فقط سونرالاری قانیمیز قاریشدی، کۆله ائل لرین عادتلرینه، تۆره لرینه اویدوق. قورولتای قالخدی، یاسا پوزولدو و زوربالیق غلبه چالدى؛ افندی ملتیم کۆله اولدو. او زماندان اوجاغیمیز سۇندو، آدییمیز-شانیمیز باتدی...»^{۸۴}.

تورکلرین تاریخی کئچمیشی نین سون درجه ییغجام و مکمل شکلده وئرلیدیگی بو سطرلرده تورک دوشونجه سی اوچون سجه هیوی اولان «تۆره» (قدیملیک) وورغوسو، «شانلی کئچمیشه» گئری دؤنمک و ایلکلیگه، اسکی صافلیغا قووشماق ایدئالی قاباریق ایشلنمیشدیر^{۸۵}. بو ییغجام روایتده «بدیعی لیک و سندلی لیک چوخ تأثیرلی، عیانی لوحه لرله بیرلشیب، اثر قهرمانی نین»، تورکلرین «منشایی و او وقتا قدرکی کئچمیشی باره ده تصور یارادیر. بورادا بیر نچه مهم تاریخی حادثه یه آچیق اشاره واردیر»^{۸۶}؛ تورکلرین وقتی ایله اورتا آسیانین یوکسک یایلالاریندا حکم سوردوکلری، سونرا باسقی نلار نتیجه سینده دؤرد بیر طرفه سپه لنمه لری، خصوصیه غربه کؤچلری و بورادا بؤیوک دولتلر (سلجوقلو و عثمانلی کیمی) قوروب مدنیتلر یاراتمالاری سؤیله نیلیر. یازیچی نین روایتینه گۆره، ملتین باشچیلاری، اولولار اؤنجه لری ساده یاشادیلار، خالقالا ایچ-ایچه ییدیلر، اۆلکه نی قانونلارلار (یاسا) اداره ائدریلر، حاقا و قورولتایا (تورکلرده عالی مجلس، شورا) اطاعت ائدریلر، دوغرونو سؤیله ییب ظلمه قارشى گلمکدن چکینمزدیلر. لاکن سونرالار تورکلرین کۆله سی اولان یاد ملت لرین عادتلرینه اویوماق و اونلارلا قایناییب-قاریشماق نتیجه سینده تۆره، ائل عادتلری پوزولدو، قورولتای و یاسا اورتادان قالخدی، ظلم و اؤزباشینالیق غلبه چالدى. بئله لیکله، آغالیق ائدن عالی جناب ملت کۆله لشدی، آد-سانینی ایتیردی. بو، آغاوغلونون، هم ده تورک تاریخی آنلایشی نین بدیعی اسلوبدا تکراریندان باشقا بیر شی

۸۴. عینی/ثر، ص ۱۷.

۸۵. اکبر نجف و ابوالفضل سلیمانلی کیمی آذربایجانلی تورک تاریخچی و تاریخ فلسفه سی آراشدیرماچیلاری دا تورکلرده اتوپیا بیلینجی نین اولمادیغینی، تاریخ بویونجا تورک خالقلاری و توپلوملاری نین اولمایانی تصور ائتمه دیکلرینی وورغولاییلار. تورکلر اوچون ایدئال اولان افلاطون «جمهور» و (دولت) و فارابی نین «المدینه الفاضله» اؤرنکینده اولدوغو کیمی اولموشلا، اولوب بیتمیشله، اسلامی تانیما «قدیم» له، اسکی تورک سیاستی اسلوبونا گۆره «تۆره» ایله علاقه لیدیر. تورک اوچون ایدئال دولت و توپلوم کئچمیشده دیر. اؤنملی اولان گئرییه دؤنمک، صافلیغا، ایلکلیگه قووشماقدیر. باخ:

Ekber N. Necef, Berat Dağ, Ebulfez Süleymanlı, *Türk Dünyasında Ütopya Üretmek Mümkün Mü?*, Sosyologca, Sayı 21, 2021, s. 120-121.

۸۶. Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 181.

دئییلدی^{۸۷}. بو سطرلرین دوامیندا عثمانلی نین داغیلماسی، تورکیه جمهوریتی نین قورولوشویلا باغلی اشاره لر، بللی اتوبیوگرافیک چالارلارلا بیرلیکده وئریلمیشدیر^{۸۸}.

تاریخی کئچمیشله باغلی بو بیغجام حکایه دن سونرا پیرلر آزاد یاشاماغا کسین اولاراق قرار وئرن تورک فردینه آزاد اولماغین چوخ چتین اولدوغونو بیلدیریرلر. آزاد اولماق اوچون بیلیمه لی و عمل اندیلمه لی اولان بیر سیرا شرطلرین وارلیغیندان سؤز ائدن پیرلر قهرماندان بو شرطلری ایچرن «سربست انسانلار اؤلکه سی نین اساس قایدالاری» آدلی رساله نی اوخوماسینی ایسته ییرلر. بئله لیکله، تورک فردی سربست انسانلارین یاسا و قانونلاری ایله تانیش اولماغا باشلاییر. اوچ ماده دن عبارت اولان آغاوغلونون اتوپیک تورک اؤلکه سی نین عمومی اساسلاری بئله دیر:

«۱) آزادلیق یوکسک بیر وئرگیدیر. آزاد اولما بیلیمک اوچون چوخ اوجا، شرفلی اولونمالیدیر. فکر تمیزلیگی، سؤز تمیزلیگی و حرکت تمیزلیگی آزادلیغین اساسلاریدیر.

۲) نفسلرینه (طاماه، شهوانی حسلر و ...) حاکم اولمایانلار آزاد اولامازلار.

۳. سؤز ساده لیگی و یاشاییش ساده لیگی آزادلیغین شرطلریدیر»^{۸۹}.

اون دؤرد ماده لیک اؤلکه نین اساس یاساسی ایسه بونلاردان عبارتدیر:

«۱) آزادلیق دوغورولوغا و جسارته آرخالانیر.

۲) یالان، سربست انسانلار اؤلکه سینده کسینلیکله یاساقدیر. بو مرضه توتولان اؤلکه دن قوولور.

۳) ریا و یالتاقلیق ان آغیر جرم دور. بو جرمو ایشله ینلر عموم طرفیندن داشا توتولور.

۴) خبرچی لیک (ساتقینلیق، مخبرلیک) ائدنلر سربست انسانلار اؤلکه سی نین وطنداشلیغی صفتینی داشیایامازلار.

۸۷. عینی/ئر، ص ۱۸۲، ۸۷.

آغاوغلو «اوچ مدنیت» آدلی اثرینده عثمانلی امپراتورلوغونو اساس گؤتوره رک همین مسئله یله باغلی یازدیردی: «اوچ یوز سنه دن بری سارایا فرجه یاب دخول اولاراق [گیریمک امکانی تاپان] اصل-نسبی بللی اولمایان، دولتین مؤسس اولان عنصر و ایله مادی و معنوی هئج بیر علاقه سی بولونمایان ننجه قادین و اثرکک — بو دولتین باشینا نه قدر مدهش فلاکتلر گتیرمیشلردیر! تاریخ ملی میزین او قانلی و مدهش شکلی وئرلرین همان یوزده دوخسانی بو کیمی غیرتورکلردیر...» (احمد آغاوغلی،/اوچ مدنیت، ص ۱۴۴).

۸۸. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار/اؤلکه سینده، صص ۱۸-۱۷، ۸۸.

۸۹. عینی/ئر، صص ۱۸-۱۹، ۸۹.

- (۵) قورخاقلیقلا سربست اۆلكه وپنداشلیغی بیر یئرہ سیغیشماز.
- (۶) باشقاسینا سۆزلہ و ایشلہ تجاوز ائدن اۆلكه دیشینا آتیلیر.
- (۷) حیلہ و فساد وپنداشلیق صفتی نین ایتیرلمہسی ایلہ جزالانیر.
- (۸) حاقدی مدافعه ائتمک وظیفہدیر. وظیفہنی ایفا ائتمہین اۆلكه دن آتیلیر.
- (۹) چالیشماق وظیفہدیر. چالیشمادان یاشاماق ایستہین اۆلكه حسابینا اجرتسیز چالیشماغا مجبور ائدیلیر.
- (۱۰) بیرلیک، هم رأی لیک (همبستگی) وظیفہدیر. بو وظیفہنی ایفا ائتمہینلر اۆلكه وپنداشلیغی صفتینی ایتیررلر.
- (۱۱) اۆلكه نین ایشلرینی گۆرمک یالنیز تجربہ و اختصاص صاحب لری نین حاقدی دیر.
- (۱۲) هر وپنداش اۆلكه مأمورلارینا نظارت ائتمکله مکلفدیر.
- (۱۳) هر مأمور و هر جماعت آدمی (توپلومون فردی) گۆردویو ایشلر و الینده کی ثروت حاقدیندا هر آن حساب وئرمکله مکلفدیر. بو حسابدان قاچینانلار آغیر جزایا و وپنداشلیق صفتی نین آلینماسینا محکوم اولورلار.
- (۱۴) یوخاریداکی ماده لری ازیرلہمک و اونلار باخماق هر وپنداشین بورجودور.^{۹۰}
- گۆروندویو کیمی، سربست اۆلكه نین آنا یاساسینداکی باش یئری سیاست و آزادلیق مسئلهسی توتور. سونراکی ماده لری ن بیر چوخوندان دا آزادلیغین توپلوم حیاتی نین کۆکو، جانی و حرکت وئریجی گوجو اولدوغو آیدینلاشیر. بونولا بئله، اثرده ان چوخ یئر معنوی-اخلاقی قانون و نورمالار وئریلمیشدیر. بوتون اثرلرینده اولدوغو کیمی، بو اثرینده ده آغاوغلو توپلومون عدالت و ائشیتلیک اساسیندا قورولماسینی، عمومی رفاهین گئرچکلشمہ سینی ایلک اؤنجه معنوی-اخلاقی تمیزلنمه و تکاملده گۆرور. بونا گۆره ده اونون فکر، سۆز و حرکت آزادلیغینی یاسالار توپلوسوندا آزادلیقلا بیرگه گۆتورمه سی، اثرده بونلاری یان-یانا ایشلہمه سی تصادفی دئییلدیر.^{۹۱}

۹۰. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اۆلكه سینده، صص ۱۹-۲۰.

۹۱. Əziz Mirəhmədov, Əhməd bəy Ağaoğlu, eyni yer.

تورک فردی ماده‌لری اوخویوب دوشونرکن باشدا ترددلر یاشاییر، «آزاد اولماق دوغروندان دا چتین ایمیش!»، دئییه دوشونور. حتی بیر آن قاچماغی بئله دوشونور. آنجاق سوندا غرور و عزت نفسی بونا مانع اولور، سربست انسانلار اؤلکه‌سی وطنداشی اولماغی بیر شرف مسئله‌سی ساییر. اسکی کؤله‌لیک آلیشقانلیقلارینی بیر یانا قویوب «یاسا»نی اؤیرنیب منیمسه‌مگه چالیشیر.^{۹۲}

اتوپیک تورک اؤلکه‌سی وطنداشلارینین اوخودوغو دعایا بنزر بیر تورکو (خالق ماهنیسی) واردیر؛ بو تورکویه گؤره، انسان کایناتین شعورودور. آزادلیق بو شعورون مقدس جوهری‌دیر، سربست انسانلار اؤلکه‌سی ایسه بو شعورون و حریتین معبدی‌دیر.^{۹۳} تورک فردی باشقا وطنداشلار کیمی بو تورکونو اؤیرنمه‌لی اولور. تورکونون تأثیری ایله «بیر نئچه دقیقه باغین حالدا قالان» فرد اؤزونه گلدیکده یاشادیغی بنانین سالن و اوتاقلارینین دیوارلارینا آسیلان لوحه‌لرده کی یازیلاری اوخوماغا باشلاییر. حریتلیک، تحکم، غرور و تکبر کیمی خصوصیتلرین پیسلندیگی، عدالتین، فداکارلیغین، تواضع و آچاق کؤنول لولویون آلفیشلاندیغی بو ماده‌لر عادتاً یوخاریداکی قانون ماده‌لرینی تاملایاجاق آفوریزملردیر.^{۹۴}

آزاد اولماغین چتینلیگی آغاوغلونون اتوپیا سیندا، خیالی تورک اؤلکه‌سینده قاباریق ایشلنمیشدیر. سربست «انسانلار اؤلکه‌سی‌نین تاریخچه‌سی» کتابینی اوخویان تورک فردی اؤلکه‌ده آزادلیق اوغروندا مستبدلره قارشى عصرلرجه مجادله ائدیلدیگینی، مملکتین قان گؤلونه چئوریلدیگینی اؤیرنیر. سوندا بؤیوک مبارزه‌لر و ایتکیلر باهاسینا دا اولسا آزادلیق اؤلکه‌ده تمامی ایله یئرلشمیش، آزادلیق غلبه چالیدقدان سونرا خوشبختلیگه، دینجلیگه، امین-آمانلیغا ائریشیلیمیشدیر. بورادا بؤیوک متفکر گؤستریمک ایسته‌ییردی کی، آزادلیغی الده ائتمک اوجوز باشا گلیمیر. بو اوغوردا بؤیوک چابالار گؤستریمه‌لی، مبارزه‌لر آپاریلمالیدیر؛ آزاد اولماق اوچون گرک اولدوقدا بؤیوک بدل‌لر اؤده‌نیلمه‌لی‌دیر.^{۹۵}

«بو فلسفی-نظری ماهیتلی» گیریشدن سونرا یاسانین ماده‌لری بیر-بیر آچیلیب آیدینلاشدیریلیر. ائپیک تصویرلرین و دیالوکلارین دا استفاده ائدیلدیگی بو آچیقلاملار قورو، جان‌سیخیجی وعظدن اوزاق اولوب، صرف حیاتی، گئرچکجی مضمون داشی‌یر و اثرین تبلیغی، معارف‌لندیریجی مقصدله یازیلدیغینی گؤستریر.^{۹۶}

۹۲. احمد آغاوولو، سربست انسانلار اؤلکه‌سینده، ص ۲۰.

۹۳. عینی اثر، ص ۲۱.

۹۴. عینی اثر، ص ۲۲.

۹۵. عینی اثر، ص ۲۳.

۹۶. Əziz Mirəhmədov, Əhməd bəy Ağaoğlu, s. 183.

تورک فردی نین پیرلرله نوبتی گؤروشونده عمومی یاسانین حکمتیندن، اونون اساس ماهیتیندن دانیشیلیر، یاسانین ایک ماده سینده وورغولانان «آزادلیق» مسئله سی اطرافیندا فلسفی محاکمه لر یئریدیلیر. پیرلردن بیرین دلیجه وئریلن ایضاحاتدا آزادلیغین هر شیدن اؤنجه بیر مدنیت، کولتور مسئله سی اولدوغو وورغولانیلیر. آغاوغلو آزادلیغی گوله بنزه ده رک یازیر کی، بیر آغاجین، گولون، چیچگین توتوب یئتیشمه سی اوچون او آغاجین، گولون، چیچگین طبیعتیندن ایره لی گلن شرطره باخماق لازم اولدوغو کیمی، بیر گول اولان آزادلیغین دا توتوب یئتیشمه سی اوچون اونون طبیعتی نین ایسته دیگی شرطره باخماق لازمدیر. بو شرطلرین نه دن عبارت اولدوغونو آچیقلایان یازیچی سربست اؤلکه نین تورکوسونون مضمونونا دقت چکه رک آزادلیغین شعورون جوهری اولدوغونو، شعورون دا انسان اولدوغونو وورغولاییلیر. بونا گؤره ده بو جوهری (آزادلیغی) انسانا آشیلارکن اونون طبیعتینی بیلمک، اؤیرنمک گرکدیر. آغاوغلونون فکرینجه، اوزون مدت استبداد آلتیندا ازیلمیش محیطلرین انسانلارینا آزادلیغین آشیلانماسی هئچ ده راحت ایش دئییلدیر؛ زیرا استبدادین سلطنت سوردویو یئر انسانین روحو و قلبیدیر، بورادا یئرلشیب تاخت-تاجینی قورور. بعضاً استبدادین ییخیلمیش اولدوغو سانیلیر و دوغرودان دا استبدادین گؤزله گؤرونن علامتلی اورتادان قالخمیش اولور؛ لکن اصلینده او هر طرفده و هر کسده یاشاما دوام ائدر. بو دا سوندا آنارشییه، اؤزباشینالیه گتیریپ چیخاراجاقدیر. آغاوغلویا گؤره، بونون اؤنونه کنچمک اوچون استبدادین تاختینی روحلاردان، کؤنول لردن سؤکوب آتماق لازمدیر. بو مقامدا یاسانین، قانونون دیر و اهمیتی اورتایا چیخار. توپلومو سونو بیلمه یین بیر سرسملیکدن قوروماق اوچون یول گؤسترن بو یاسانین هدفی استبدادین روح و قلبلرده کی تاخت-تاجینی ییخماق، یئرینه آزادلیغین تاخت-تاجینی قورماقدیر.⁹⁷

یاسا ماده لرین نین آچیقلاماسینا «جانلی دیالوکلار شکلینده» دوام ائدیلیلیر.⁹⁸ پیرلرده بیر «یالانین»، «ایکی اوزلولویون» و «یالتاقلیغین» توپلومداکی پوزوجو تأثیرلرینی اساسلاندیریر. یاسانین ایک اوچ ماده سی نین شرحی اولان بو دیالوقدا «زنجیرواری بیر-بیرینه باغلانمیش آفوریزملرله قارشیلانمیش». آغاوغلونا گؤره، آزاد انسان یالان سؤیله مز. یالان ضعیفلرین، ذلیل لرین و قورخاقلارین ایشدیر. یالان حقیقتی گیزلتمک اوچون بیر چاره دیر. حقیقتین گیزلندیگی یئرده باطل حاکم اولور و باطل حاکم

۹۷. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده، صص ۲۴-۲۵. یازیچی «اوچ مدنیت» ادلی اثرینده بو باره ده یازیردی: «[مشروطیت دورونده] بیز... ۹۷ اونون [استبدادین] قلبلریمیزده کی، دماغلاریمیزدا کی [بئیینلریمیزده کی] کؤکلرینی قوپاریب سؤکه ممه دیک! بیز هر شیدن اول ذهنیت حقوقیه میزی تبدیل ائتمگه [دیشدیرمگه] چالیشاجاقدیق. [معاصر ملت لردن] اقتباس ائدیگیمیز اساسلارین روحلارینا انتقال ائده جکدیک [چاتاجاقدیق]... فنالیک [پسیلیک] بو ذهنیتده دیر!». اونون فکرینجه، بو دوشونجه طریزی و ذهنیت دیشمه دیگینه گؤره، مشروطه دورونده — ایستر عثمانلیدا، ایستر قاجارلاردا — هئچ بیر جدی ایش، جدی یئنیلک گؤرولمه دی» (احمد آغاوغلو، اوچ مدنیت، صص ۱۵۰، ۱۵۲-۱۵۸).

۹۸. Əziz Mirəhmədov, Əhməd bəy Ağaoğlu, s. 184.

اولدوغو یئرده خیر قالماز. اؤزونو بیلن، تانیان بیر توپلوم، سؤزسوز، بونا یول وئرمز. محض بو سببدن یازیچی نین اتوپاسیندا، گؤرمک ایستهدیگی تورک اؤلکه سینده یالان ان آغیر بیر جرم ساییلیر.^{۹۹}

یالانین توپلوم ایچیندن قالخماسینی آغاوغلو بیر تربیه مسئله سی ساییردی. اونون فکرینجه، بو تربیه عایله دن، مکتبدن باشلایب توپلومدا بیتیر. آتا-آنا و معلم اوشاغی یالاندان چکیندیرمه لیدیرلر. بونون دا ایلک شرطی اؤزلری نین یالاندان اوزاق دورمالایدیر؛ چونکی اوشاق آتا-آنا و معلمینی تقلید ائدن بیر یاراتیقدیر. یالانچی نین یئتیشدیردیگی اوشاق دا مطلق یالانچی اولار دئین یازیچیا گؤره اوشاقلارین یالان سؤیله مه سینه اذن وئریلمه مه لی، ان کچیک بیر یالانا بئله دؤزولمه مه لیدیر. یازیچیا گؤره بو شکلینده تربیه ائدیلن اوشاق عایله و مکتبدن چیخیب توپلوما قاریشیدیدا یالانین اییرنج و منفور بیر چور (آزار، مرض) اولدوغو حسی ایله دولو اولمالیدیر. توپلوما گلینجه، بورادا دا یالانا قارشى گوجلوقا داغالار قويولارسا، سؤز گلیمی (مثال اوچون)، آغاوغلونون خیالی اؤلکه سینده اولدوغو کیمی، یالانچینی اؤز ایچینده قووارسا، توپلومدا یالان اورتادان قالخمیش اولار. ترسینه اولراق، یالانچیلارا حرمت ائدن بیر توپلوم یالانچیلیق مرضی نین بوتون ذلتلرینه، فلاکتلی سون اوچلارینا (نتیجه لرینه) بویون آییمک مجبور تینده دیر. بئله بیر توپلوم-جمعیته بیر-بیرینه اینام و گوون (اعتماد) حسی قالمادیغیندان بیرگه چالیشما و مشترک تشبث امکانی اولماز، دولایسی ایله انکشاف و یوکسلمک یولو کسلیلر و توپلوم اضمحلالا دوغرو گئدر.^{۱۰۰}

سربست اؤلکه نین اساس یاساسی موجبینجه ایکی اوزلولوک و یالتاقلیقین جزاسی داشلانماقدیر. عمومیتله، آغاوغلونون شرقین اورتا عصر مدحیه ادبیاتینا مناسبتی سون درجه منفی دیر.^{۱۰۱} بو اثرینده ده آغاوغلو شرقده ادبیاتیندا یایغین اولان مدحیه چیلیک و حکمدارا ستایش عنعنه سینى شدتلى بیچیمده تنقید ائتمیشدیر. او، شرق قصیده خوانلاری نین بیلمه یهرک ملت لرینه خیانت ائتدیکلرینی یازیردی. بؤیوک متفکر اورتا عصر مدحیه ادبیاتی نین ادبی نمونه کیمی مکتبلرده اوخوتدورولماسینا دا کسین شکله قارشى چیخیردی.^{۱۰۲} پیرلرین بیرین دیلیندن مقام و قدرت صاحبی اولان آداملارین مدح و ستایش ائدیلمه سی نین کؤله لیک

۹۹. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار/اؤلکه سینده، ص ۲۵.

۱۰۰. عینی اثر، صص ۲۶-۲۷.

۱۰۱. Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 185.

۱۰۲. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار/اؤلکه سینده، ص ۲۸. آغاوغلو «لوچ مدنیت» آدلی اثرینده بو موضوعلا باغلی گئنیش ایضاح وئرمیش، مسئله نین ایچ اوزونو آچمیشدیر. یازیچی سعدی نین گلستان و بوستان کیمی اثرلرینی اؤرنک گؤتوره رک، حکمدارا قارشى مطلق، قیدسیز-شرطسيز اطاعت ائتمگی، اراده سیزلیگی، سوسماق، قضا و قدره بویون آییمک و سایره کیمی دوشونجه لری تلقلین ائدن اورتا عصر شرق ادبیاتی نین یئنی عصرین احتیاجلارینی قارشى لایا بیلمه یه جگینی وورغولاییر. آغاوغلونون شرق ادبیاتی ایله باغلی گؤروشلری اوچون باخ: احمد آغاوغلی، لوچ مدنیت، صص ۶۹-۸۴.

و اسارت زمانلارینا عاید اولان عادتله اولدوغونو وورغولایان یازیچی، یالتاقلیغین کۆله و اسیرلرین ایشی اولدوغونو سؤیله ییر. اونون فکرینجه، یالتاقلیق روحون آلچاق، ذلیل و مسکین اولدوغونا دلالت ائدیر، یالتاق آدامدا شرف و عزت نفس اولمور^{۱۰۳}.

بؤیوک آدمالاری عزیزلهمگی حاق شناسلیق سایان متفکر، گئرچک حرمت ایله یالتاقلیغی بیر-بیریندن تام اولاراق آییبردی. صمیمیت ایله یالتاقلیق آراسینداکی فرقی اساسلاندیران و گۆرون اکسیکلیکلری، چاتیشمازلیقلاری تنقید ائتمگین گرکلی لیگینی وورغولایان آغاوغلونا یازیردی: «حقیقی حرمت و محبت دوغرولوق و صمیمیت ایستر. دوغرولوغون و صمیمیتین شرطی ده دوشونولن فکری، دیولان حسی اولدوغو کیمی سؤیله مکدیر ... حال بوکی ریاکارلار و یالتاقلار بونون تام ترسینی» اندیب شخصی منفعتلری اوچون «دوغرونو و حقیقتی» بؤیوک آدمالاردان گیزله درلر. دوشکون روحلو آدمالارین دوغرولوق و دوستلوق کیمی یوکسک فضیلتلره بیگانه قالاقلارینی قید ائدن آغاوغلونا گۆره اساساً یالتاق آدام دوز و گئرچک دوست اولایلمز، طالعین ایلک اوز دؤندرديگی آندا ساتقینلیغا ال آتار. یالتاقلیق و یارینماغین توپلومو آلچالدان ان قورخونج، ان پوزوجو عامل لر اولدوغونو دوشون یازیچی بونون کیمی یامان صفتلرین یاییلماسینا میدان وئرمهگی توپلومون وظیفه سی ساییردی؛ چونکی سوندا یئنه ان چوخ ضرر گۆرن توپلومون اؤزو اولور^{۱۰۴}.

نظام نامه نین «جاسوسلوق و خبرچیلیق» ماده سینی ایضاح ائدن پیر آزادلیقلا جاسوسلوغون یان-یانا یاشایا بیلمه یه جگینی، بونلارین بیر-بیرینه ضد اولدوغو سؤیله ییر. بونون اوچوندور کی، استبدادین استفاده ائدیگی ان تأثیرلی واسطه شیطانچیلیقدیر. استبدادین بیرینجی دیلگی و طندشلار آراسیندا آراسینداکی قارشیلیق ایلام و اعتماد ایپلرینی چۆزه له مک و بیر-بیرینه قارشى تردد و شبهه اویاتماقدیر. شیطانچیلیغین رواج تاپدیغی بیر یئرده کیمسه کیمسه یه اینانماز. هرکس هرکسدن هورکر. دوغرولو و آچیلی آرادان قالداز، یئرینه یالان و ایکی اوزلولوک کئچر و بیرلیکده ایش گۆرمک امکانشیز اولور. بو حالا گلمیش بیر توپلوملار ایپلیگی چۆزه لنمیش قوماشا بنزلر، هر دورلو مقاومت قابلیتلرینی ایتیرر، ظلم قارشى گلممزلر، هئج بیر ایشده بیرلیک یئریممزلر... آغاوغلونون اتوپياسیندا و طنداشلارین روحوندا اوشاقلیقدان اعتباراً بو مرضه قارشى نفرت و اییرنمه دیوغلاری بسله نیلیر، شیطانچیلیغین اییرنج بیر خسته لیک اولدوغو دیوگوسونو گنج قیلبره سؤز و عمل له آشیلانیر. بو صورتله اۆلکه ده شیطانچیلیق (زورنالچیلیق) قالدخیش اولور^{۱۰۵}.

۱۰۳. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اۆلکه سینده، ص ۲۷.

۱۰۴. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اۆلکه سینده، صص ۲۸-۲۹.

۱۰۵. Əhməd bəy Ağaoğlu, Seçilmiş Əsərləri, s. 198-199. عینی اثر، ص ۳۱.

سونوندا اثرين قهرمانی آنلاير كي، «آزاد اولماق يالنيز ايستگه و آرزويا باغلي دئييليميش، انسان اؤزونو تربيه ائديب»
يئتيشديرمه ليدير^{۱۰۹}.

پيرلرله تورک فردی نين نوبتی ديا لوقوندا اساس ياسانين ۱۰-جو ماده سی تحليل ائديلير. بو ماده يه اساساً هم رأی ليک هامی نين
بورجدور. آزاد اولمايان يئرلرده فردلر و عايله لر آراسيندا علاقه و مناسبت چوخ آزدير. ذاتاً باشلاری اوزرينده دوران استبداد يومروغو
بونلارين بير-بيرينه ياخينلاشماسينا، بير ليک قورماسينا ميدان بوراخماز. بئله يئرلرده آيريليک و ائقويزم (خودبينليک) اساسدير.
وطنداشلار بير-بيرينه قارشى لاقيد و يابانچيدير. بئله بير توپلومون فردلرينى ازمک آسان اولدوغو کیمی، توپلومون اؤزو ده
جانسیز، قانسيز بير اسگی پارچاسی کیمی آتيليپ توتولور، اويونجاغا چئوريلير. آغاوغلونون خيالی تورک اؤلکه سی نين فردلری
آراسيندا بير ليک، هم رأی ليک و دگرانديشليک (نوع دوستی) اساسدير. بورادا هامی نين بير-بيريله علاقه دار اولماسی، بير-بيری نين
مقدراتيندا اشتراك ائتمه سی قايدادير. آغاوغلونون اتوپياسيندا «وطنداشليق بير توردور کی، ايچينه گيرن انسانلار بير-بيرينه
بيتيشيک حلقه لر کيميديرلر. حلقه لردن بيريسينه عارض اولان بير علت درحال ديگرلرينه عکس ائدر، اولاری مضطرب و
راحتسيز قيلار». بورادا هامی بير-بيری نين حاقی نين، شرفی نين، عزتی نين کفيلي دير. «منه نه!» و سايره کیمی خودکام دستورلار
آغاوغلونون سربست اؤلکه سيندن قوولموشدور^{۱۱۰}. کئشیکچيلرين «باشقالاريني سئورسن می؟» سؤاليني تورک فردينه
خاطرلادان پير آزاد اولماغين آسان اولمايغيني، کؤله ليگين داها راحت اولدوغونو سؤيله يير. آغاوغلونا يازيردی کی، کؤله ليک
اؤزونو باشقاسينا تسليم ائدر، ايش بيتر! آزاد ايسه، عکسينه، باشقاسيني دوشونمکله مکلفدير. باشقاسيني سئومک اونون يولوندا
راحتسيزليغا، اضطرابا قاتلاشماق دئمکدير. يالنيز بو واسطه يله دير کی، وطنداش هم اؤزونو، هم ده باشقلاريني قورتارا بيلر.
استبدادين حکم سوردويو يئرده ايسه هرکس اؤز نفسي ني، شخسی منفعتيني دوشونور^{۱۱۱}.

تجربه و اختصاص باره ده کی نظام نامه نين ۱۱-جی ماده سيني آچيقلایان يازيچی، کيفی اداره نين حاکم اولدوغو آزاد اولمايان
مملکتلرده خالقين رفاه و سعادتيندن چوخ اؤلکه ني اداره ائدن حکمدار آدلی تک بير شخصين کيفی نين قاييغي سينا قالينديغيني
قيد ائدير. اونون فکرينجه، بئله بير اؤلکه باجاريقسيز اداره چيلر اوچون داها ال وئريشليدير. بورادا دیرلر اهليتدن چوخ اؤزونو او تک
شخصه يارينماقلا، بينديرمکله اؤلچولور. يالتاقليق، حيله، دسيسه و سايره بو اصولون واسطه لريدير. بئله بير يئرده ايشلر
باجاريقسيزلارين، لياقتسيزلرين ال لرينده قالماقدان باشقا، مملکتين عمومی اخلاقی دا پوزولور، علمه، فنه، جديته، چاليشقانليغا،

¹⁰⁹. عيني اثر، ص ۳۶.

¹¹⁰ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 201-202. عيني اثر، صص ۳۶-۳۷؛

¹¹¹ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 202. عيني اثر، ص ۳۷؛

دوغرولوغا قیمت وئريلمز، بونلارين يئرینه يالتاقلیق، حيله گرلیک، فیریلداق و دسیسه یه یاناشیلیر؛ بئله اولدوقدا طبیعتی ایله ایستر فرد، ایسترسه ده دولت گئتدیگجه آلچالیر و سونوندا تماماً پوزولور. لکن حاکمیت خالقین الینده اولان یئرلرده مملکتین اداره سی خالق آراسیندان سئچیلن آدمالارا وئرلییر. بو انتخاب طبیعتی ایله اخلاق، لیاقت، باجاریق و اختصاصا آرخالانیر^{۱۱۲}. استبداد اصول-اداره سینده (یؤنتیمده) دولت آدمالاری و مأمورلارین سؤیکندیگری کوچ حکمدارین لطف و عنایتی اولدوغو حالدا، دموکراتیک اداره ده بونلار یالنیز خالقین گوون و اعتمادینا دایانیر. بو اعتماد ایسه یالنیز یوکسک اخلاق، باجاریق و لیاقت سایه سینده قازانیلییر. بونون سون اوجو (نتیجه سی) دا اؤلکه نین گونو-گوندن یوکسلمه سی، آچیلیب چیچکلنمه سیدیر^{۱۱۳}. آغاوغلو استبداد یؤنتیمی باره ده کی گؤروشلرینی «اوچ مدنیت» آدلی سیاسی فلسفی اثرینده گئنیش آچیقلامیشدیر^{۱۱۴}.

آغاوغلونون اتوپیک دیاریندا نظارت چوخ اؤنملی بیر اساسدیر. پیرین دیلیجه یاسانین ۱۲-جی ماده سینده آیدینلیق گتیرن متفکره دئییردی: «آزادلیق مراقبه یه (نظارت) دایانیر. آزادلیق دئمک نظارت دئمکدیر. نظارت اولمایان یئرده آزادلیق اولماز و اولماز! بونون اوجوندور کی، سربست اؤلکه ده نظارت وطنداشلار اوجون هم حاقدیر، هم ده بورجدور»^{۱۱۵}. آغاوغلونون اتوپیاسیندا مأمورلارین دقت و اعتنایلا سئچیلییر. بونا باخمایاراق یازیچی قید اندیر کی، «حکومت و قوتین» پوزوجو عامل لر اولدوغو اونودولمالیدیر. آغاوغلو بودانین نفسینی تزکیه ائتمک ایسته دیگی زمان حکومتی ترک ائتدیگینی خاطرلاداراق انسانلار اوزرینده حکمرانلیق ائتمگین ان سایغیلی و سئچمه روحلاردا بئله تحکم هوسی اویانیدیراجاغینی دوشونوردو. بونا گؤره ده، آغاوغلو، بئله بیر نظارتین اولماسینی اداره چیلرین اؤزلری اوجون ده گرکلی گؤروردو. اونلار دایما اؤز بورجلارینی خاطرلادان دا، اؤز جیزیقلارینی آشماماغا چاغیران دا محض بو نظارتدیر^{۱۱۶}. نظارت مسئله سینده بؤیوک اهمیت وئرن مؤلف «سربست مملکتده مراقبه ایشی» مبحثینی مخصوصی اونا حصر ائتمیشدیر. بورادا «مراقبه-نظارت» نفجه اولمالیدیر سؤالینا اطرافلی جواب وئرلییر. آغاوغلو نظارت و تنقیدین خبرچیلیک، افترا و بهتانانان فرقلی شیلر اولدوغونو اساسلاندیریردی^{۱۱۷}.

اساس یاسانین ۱۳-جو ماده سی نین شرحینه کئچن پیر هر مأمور و دولت آدمی نین هر آن اؤز حیاتی حاقیندا حسابات وئرمگه مکلف اولدوغونو بیلدیریر. نظارتله سیخ باغلی اولان بو ماده ده آغاوغلو اتوپیاسی نین تمل قایدالاریندان بیریدیر^{۱۱۸}. پیرین

¹¹² Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 202, 203. عینی اثر، صص ۳۸-۳۹، ۱۱۲

¹¹³ . احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده، ص ۴۰، ۱۱۳

¹¹⁴ . باخ: احمد آغاوغلی، اوچ مدنیت، ص ۱۲۹ و دوامی. ۱۱۴

¹¹⁵ . یئنه اورادا. ۱۱۵

¹¹⁶ Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 204. عینی اثر، ص ۴۱، ۱۱۶

¹¹⁷ Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 191. عینی اثر، ص ۴۲، ۱۱۷

¹¹⁸ Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 191. عینی اثر، ص ۴۳-۴۴، ۱۱۸

آچیقلامالاریندان آیدین اولور کی، سربست اۆلکهده وطنداش عینی زماندا نظارت ائدن شخصدیر؛ دولت ایشلرینه قاریشماق، دولت خادملرینه گۆز یئتیرمک اونون بورجودور^{۱۱۹}. عمرونده اؤزوندن باشقا کیمسهنی دوشونمەین فرد بو آزاد اۆلکهنین عدالتینه نئجه آلیشاجاغینی گۆتور-قوی ائدیر، بؤیوک سارسینتیلار کئچیریر، شبهه و تردد ایچینده قیورائیر^{۱۲۰}. نه ایسه کی، او، همین گئجه خصوصی بیر ائوده وئرلن مسامرهیه دعوتلیدیر.

مسامرهده صحنهیه ایلک اۇنجه گۆزل بیر قیز چیخیر و سربست اۆلکهنین نغمه‌سینی اوخویور. داها سونرا اۆلکهنین ان مشهور صنعتچیسی صحنهیه گلیر و پیانونون قارشیسینا کئچهرک سربست اۆلکهنین تاریخینی اؤزوندە عکس ائتدیرن اوچ پارچالی موسیقی اثرینی ایفا ائدیر. مسامره‌نین (گئجه آیلنجه‌سی، گئجه اویونو) اوچونجو بؤلومو تئاتر اویونونا آیریلیمیشدیر. کمدی سبکینده‌کی بو اویون-صحنه‌جیک ایزله‌یجیلرین سورکلی گولوشلرینه و بولجا آیلنمه‌سینه سبب اولور^{۱۲۱}. تورک فردی بو سوئه‌لی، ساده و ساغلام آیلنجه‌لری قمار و ایچکی کیمی سوئه‌سیز و ضررلی آیلنجه‌لره قارشیلانمیشدیر اراق سربست اۆلکه‌نین آیلنجه آنلایشینا حیران قالیر. قادین و کیشیلرین گئییم-کئجیمینه دقت یئتیرن اثرین قهرمانی بونلارین هامیسی‌نین ساده، یئرلی مالدان تیکیلدیگینی، آنجاق بیر او قدر ده اینجه و ظریف اولدوغونو، زینت و تجملاتدان اثر اولمادیغینی گۆرور. تورک فردی‌نین بوندان چیخاردیغی نتیجه بئله‌دیر: «هم ساده، هم یوکسک! بودور یاشاماق صنعتی!»^{۱۲۲} بو دئویز آغاوغلونون «یاشاییش ساده‌لیگی» فلسفه‌سی‌نین قیسا شکلده افاده‌سی، بو فلسفه‌نین خلاصه‌سی، مغزی ایدی.

قهرمانین پیرلرله نوبتی گۆروشونده اساس یاسانین «قورخاقلیق» لا باغلی اولان بئشینجی ماده‌سی مذاکره ائدیلیلر. بو ماده‌یه گۆره قورخاق اولانلار سربست اۆلکه‌نین وطنداشی اولامازلار. ماده‌نین حکمتینی آنلامایان فرد، قورخاقلیق «انسانین الینده اولان و اراده‌سینه باغلی بیر شی» اولمادیغینی، قورخاقلیق قورخاق دوغولدوغونو و بونون بیر قباححت سایلا بیلمه‌یه‌جگینی ادعا ائدینجه، پیرلردن بیری اونا قورخاقلیق قباححت اولدوغونو، انسانلارین قورخاق دوغولمادیقلارینی، بونون اجتماعی-تربیه‌وی بیر مسئله‌سی اولدوغونو سؤیله‌یر: «قباححتدیر! انسانلار قورخاق دوغولمازلار. اونلاری قورخاق ائله‌ین عایله و مکتبده وئردیگیمیز تربیه، حکومتده استفاده ائدیگیمیز اصول‌لاردیر کی، وطنداشی قورخاق ائدر». یازیچیا گۆره، اوشاغا جینلردن، دیولرده، روحلاردان و سایره‌دن دانیشیب قورخوداراق، اونون روحونا بئشیکدن بری قورخاقلیق توخومونو اکمیش اولورسونوز^{۱۲۳}.

119. Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 192.

120. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار/اۆلکه‌سینده، صص ۴۵-۴۶.

121. عینی اثر، صص ۴۶-۴۸.

122. Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 209. عینی اثر، ص ۴۸.

123. Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 209. عینی اثر، صص ۴۸-۴۹.

قورخاقلیقلا باغلی محاکمه‌لرینی دوام ائتدیرین یازیچی قید ائدیردی کی، قورخویلا، دیه‌نکله بؤیویون بئله بیر اوشاق حیاتا قاریشدیغی زمان، طبیعی اولاراق، شخصیتی‌نین قیریلجاق، روحو ازیله‌جک، منلیگینی ایتیره‌جک، شرف و حیثیت دویغوسونو اونوداجاق و هر شیدن واهمه‌لنوب وحشت ائده‌جکدیر^{۱۲۴}. اونون فکرینجه، فردلرین قورخاق اولماغی توپلوم اوچون محض فلاکتدیر. بئله بیر توپلومدا حاکی، حقیقتی مدافعه ائده‌جک کیمسه تاپیلماز. ائله بونون اوچوندور کی، ازلدن بری قورخو تربیه‌سی استبداد اوچون بیر دایاق اولموشدور^{۱۲۵}. بو تربیه‌نین اساسی یومروق و کؤتکدیر. آغاوغلويا گؤره، بوراداکي مقصد فردده شرف و حیثیت دویغوسونو اؤلدورمک، گؤزونون اودونو آلماق و هر دورلو جسارت قابلیتینی قیرماقدیر^{۱۲۶}. آغاوغلونون خیالی سربست اؤلکه‌سینده - اتوپياسیندا ایسه وطنداشدا شرف و حیثیت دویغوسو اساسدیر... اوشاقلیقدا ن بری اؤز-اؤزونو اداره ائتمگه، دوشونمگه و محاکمه‌یه آلیشان وطنداشلار حیاتدا هنج کیمسه‌دن و هنج نه‌دن قورخمازلار، وحشت ائتمزلر. ایشدیر، اؤلکه‌ده قورخاق بیر یسی تاپیلارسا، آغاوغلونون سربست اؤلکه‌سیندن قوولار. چونکی متفکره گؤره، قورخاقلیق یولوخوجو بیر خسته‌لیکدیر. بعضاً بیر نئچه نفر قورخاق بوتون بیر اوردونون داغیلما سینا سبب اولور^{۱۲۷}.

آغاوغلونون اتوپياسیندا «ایشله‌مک وظیفه‌دیر». اونون گؤرمک ایسته‌دیگی تورک اؤلکه‌سینده ایشله‌مه‌دن، بیر شی یاراتمادان یاشاییب ثروت صاحبی اولماق ایسته‌ین طفیلره قارشى سرت تدبیرلر تطبیق ائدیله‌ر. بئله‌لی انسانلار زورلا چالیشماغا محکوم ائدیله‌رلر. پیردن یاسانین «چالیشماق وظیفه‌سینه عاید» ۹-جو ماده‌سینی آچیقلاماسینی ایسته‌ین تورک فردی ایلک باشدا بو ماده‌نی «آزادلیق مفهومی ايله» باریشدیراممیردی. پیر اونا ماده‌نین گئچک آنلامینی باشا دوشمه‌دیگینی سؤیله‌ییر. پیرین سیماسیندا ایش و چالیشماق حاقینداکی گؤروشلرینی اساسلاندیران آغاوغلونونا گؤره، «چالیشمادان باشقلاری‌نین کؤلگه‌سینده یاشاماق و ثروت صاحبی اولماق هوسی فردلر و توپلوملار اوچون عینی درجه‌ده فلاکتدیر. چونکی باشقلاری‌نین کؤلگه‌سینده یاشایانلار، یاخود ثروتلرینی باشقلاری‌نین لطفلرینه بورجلو اولانلار سایه و لطف صاحبی اولانلار قارشى ذلیل اولماق، اولارین آرزو و ایستکلرینه بویون آییمک، حاقلی-حاقسیز فکرلری‌نین اؤنونده آییلیمک مجبوریتنده‌دیرلر». اونون دوشونجه‌سینه گؤره، بو کیمی انسانلار آزاد اولما بیلمه‌دیکلری کیمی، حیثیت و عزت نفس صاحبی ده اولما بیللمزلر. یازیچی، بیر شی یاراتماییب باشقلاری‌نین امکلری‌نین اوستونه جومان بئله انسانلاری میوه وئرن آغاجلارین گؤوده‌سینه ساریلاراق آغاجین سویونو امیب قورودان طفیلی (انگل) بیتکیلره بنزه‌دیر. بئله‌لی زحمت چکمه‌دیکلری اوچون نعمتین قدرینی بیلمز، عمومی ثروتین آرتماسینا

¹²⁴ . Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 210. عینی/ثر، ص ۴۹؛

¹²⁵ . Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 194.

¹²⁶ . Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 210. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار/اؤلکه‌سینده، ص ۴۹؛

¹²⁷ . عینی/ثر، صص ۴۹-۵۰.

انگل اولورلار. بئلهجه ده توپولملارین معنوی و مادی یۇندن ضعیفلهمه‌لرینه سبب اولورلار. طفیللری اۆلکه یارارلاری (منافی) آدینا چالیشدیران سربست اۆلکه، فردلرینی عزت و شرف یولونا یۇنلدر و بئلهجه آزادلیغی گوجلندیرمیش اولور^{۱۲۸}.

بو دانیشقلاردان سونرا پیرلر بیر نچه گون سونرا یئنه گلمک اوزره قالخیب گئدیملر. سیراداکی ائپیزوددا تورک فردینی بیر کنفرانسا گۆتورن یازیچی اۆلکه‌نین ان مهم آداملاریندان و مشهور خطیب‌لریندن بیرین سیماسیندا ائقویزم (خودبینلیک، خودکاملیق) ایله فداکارلیغی (دگرکاملیق، نوع دوستی) قارشیلادیراراق بیرینجینی شرین، سونونجونو ایسه خیرین قاینای اولدوغونو ایره‌لی سورور. متفرکین فکرینجه، کاراکتر هم خیر، هم شر قاینای اولایلر. ائقویزمدن الهام آلان کاراکتر شر قایناییدیر. آغاوغلونا گۆره، فردی کاراکتر خیر قاینای اولایلکم اوچون مطلق فداکار اولمالیدیر؛ «باشقاسی اوچون اؤزونو فدا ائتمک یالنیز انسانا مخصوص بیر صفتدیر. بو مزیتله انسان بوتون یارادیلشین اوستونه چیخمیش» و اشرف مخلوقات اولموشدور. فداکارلیق مزیتی‌نین انکشافی درجه‌سیله فردلر و توپولملار آراسینداکی فرقین اۆچوله بیلینمه‌سینه اینانان یازیچی «بیر فرد و بیر توپلوم یوکسلدیکجه بو مزیت»ین آرتدیغینی، «ترسینه اولاراق فردلر و توپولملار آلچالیدیقا بو صفت»ین آزالغینی ایره‌لی سوروردو^{۱۲۹}. توپلومون هر بیر فردینی «عمومون منافی اوغروندا فداکارلیغا چاغیران»^{۱۳۰} آغاوغلو خطیبین سیماسیندا فکرلرینی اساسلاندیرماغا دوام ائده‌رک، «فردلری اؤزلرینی عمومون منفعتی یولوندا فدا ائتمگه حاضر اولان محیطلرده هم فردلرین و هم توپولملارین» سعادت‌نین تأمین ائدیلدیگینی سؤیله‌ییردی. «لاکن فردلری محیطه قارشى لا قید و قایغیسیز اولان محیطلرده هم فردلر و هم توپلوم ذلیل و پریشان‌دیر»^{۱۳۱}. آغاوغلو فداکارلیق خصلتی‌نین انکشاف یول‌لارینی سیرالایاراق منفعت پرستلیک کیمی روحی تظاهراتا قارشى شدتله مجادله ائتمگی معلم و والدینلرین، ادیب، شاعر و متفکرلرین بورجو ساییردی. آغاوغلونا گۆره، «ائقویزمه قارشى نفرت و کراحت گؤستریمک، دگرکاملیغی تشویق و ترغیب ائتمک اؤزونو یئتکین بیلن بیر توپلومون ان اساسلی وظیفه‌سیدیر»^{۱۳۲}.

دگرکاملیق (ائقویزم) و خودکاملیق (آلتوریسم) آراسینداکی بو قارشیلادیرمادان سونرا کاراکتر (سجیه، شخصیت، خوی) ایله آزادلیق آراسینداکی علاقه‌نی آچیقلایان خطیب «آزادلیغین یالنیز فداکار کاراکترلره» آرخالاندیغینی بیلدیریر. آزادلیغین معروض قالدیغی تهلهک‌لرین قاینالارینی آیدینلاشدیران آغاوغلو بونلارین «عمومیتله، بعضی وطنداشلارین تحکم و زوراکیلیغا میل

¹²⁸ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 210-211. عینی اثر، صص ۵۰-۵۱؛

¹²⁹ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 212. عینی اثر، ص ۵۲؛

¹³⁰ Əziz Mirəhmədov, *Öhməd bəy Ağaoğlu*, s. 195.

¹³¹ . احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اۆلکه‌سینده، ص ۵۳.

¹³² Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 213. یئنه اورادا؛

ائتمه لریندن» و «جماعتین لاقیدلیگینده عبارت» اولدوغونو دوشونوردو؛ آغاوغلونا گۆره، «دگرکاملیق سجه سی حاکم اولان بیر یئرده نه او میل، نه ده بو لاقیدلیک قالیر... توپلوم لاقید و فردلر ده فداکارلیق خاصه سیندن محروم اولورلارسا آزادلیغین دائمی تهلهکه یه معروض قالا جاعی آچقیدیر»^{۱۳۳}. خطیبین کنفرانسی تورک فردینییه دریندن تأثیر اندیر. تورک فردی باشا دوشور کی، آزادلیغی قورو یوب یاشاتماق نه قدر چتین ایمیش! «وزرینده چالیشماق، گئجه گوندوز دورمادان چالیشماق و بیر ایمان حالینا گتیره رک یئنی نسله اؤتورمک لازم ایمیش»^{۱۳۴}.

اثرین «سربست انسانلیغین شرطلری» بۆلمه سینده تورک فردی پیرلردن اۆلکه نین عمومی اساسلاری، گۆزتچیلرین ایلک گون اوندان سوروشدوغو سؤال لار حاقیندا ایضاحات وئرمه لرینی ایستر. بیرینجیسی سؤال «نفسینیه حاکم سینیزمی» دیر. بو سؤال آغاوغلونون اتوپیک اۆلکه سینده خصوصی اهمیت مالک اولان بیر نقطه یه توخونور. یازیچیا گۆره، آزاد اولما بیلیمک اوچون انسان ایلک اؤنجه اؤز نفسینه حاکم اولمالیدیر. اؤز نفسی نین اسیری اولان بیرى آزاد اولما بیلیمز. آزادلیغین روحو و قلبی نین بو نقطه ده اولدوغونو بیلدیرن آغاوغلونا گۆره، سربست انسانلار اۆلکه سی نین نظام نامه سینده شدتله یاساقلانان یالان، یالتاقلیق، یارینماق، خبرچیلیک، رشوتخورلوق، حاقا و وطنداشلار قارشى لاقیدسیزلیک و سایره کیمی صفتلرین هامیسی نفسه اسیرلیگین اثریدیر^{۱۳۵}.

کئشیکچیلرین «دوغرونو سؤرسن می؟»، «حقیقته تحملون وارمی؟» سؤال لارینی آچیقلا یان پیر دئییر کی، «دوغرونو سؤمک و حقیقته تحمل ائتمک آزاد انسانلار اوچون مهم اساسلاردیر». بو ایکی سؤالین اصلینده بیر اولدوغونو، دوغرونو سئونین حقیقته ده تحمل ائده جگینی سؤیله یین پیر دوغرونو سئویب حقیقته دؤزمگین گؤرونو قدر آسان اولمادیغینی دا بیلدیریری. آغاوغلونون دوشونجه سینیه گۆره، بوتون بو چیتنلیکلره باخمایاراق «آزاد یاشاماغا عزم ائتمیش اولان انسانلار آراسیندا دوغرونو سؤمک و دوغرویا تحمل ائتمک عمومی قایدا اولمالیدیر و وطنداشلار، نجه اولورسا-ولسون، بو قایدایا آلیشمالیدیرلار. یوخسا آزادلیق اولماز». آغاوغلو آزادلیغین سربست دوشونمک و دوشوندویونو سربست و صمیمی سؤیله مکدن عبارت اولدوغونو، آزاد انسانلارین دا بونا قاتلا شملاری نین گرک اولدوغونو سؤیله ییردی؛ «زیرا تحمل اولمازسا، تکرار اندیرم، آزادلیغین اؤزو ده اورتادان قالخار»^{۱۳۶}. «سربست اۆلکه» ده کی پلورالیزمه دایر بو ایضاحاتدا «بوتون دنیا خالقلاری اوچون معاصر سسلنن مترقی، دمکراتیک اخلاق نورمالاریندان صحبت گئدیر» دی^{۱۳۷}.

¹³³ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 213. عینی/ اثر، ص ۵۴؛

¹³⁴ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 214. عینی/ اثر، ص ۵۵؛

¹³⁵ . عینی/ اثر، ص ۵۶.

¹³⁶ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 216. عینی/ اثر، صص ۵۸-۵۹؛

¹³⁷ . Əziz Mirəhmədov, *Öhməd bəy Ağaoğlu*, s. 197.

باشقاسینا حرمت ائتمک آغاوغلو اتوپپاسی نین اساسلاریندان بیریدیر: «وطنداشا و عمومیتله نفسی بشره حرمت سربست اولکه انسانلاری نین دیگر بیر قایدا-قانوندور. بشره بشر اولدوغو اوچون حرمت ائتمک هر انسانین بورجودور... ایستر فقیر اولسونلار، ایستر زنگین، ایستر کیچیک اولسونلار، ایستر بؤیوک... مادام کی، انساندیر، حرمته شایاندیر». آغاوغلونون فکرینجه، «عمومیتله، بوتون انسانلارا شامل اولان بو قایدا هموطنلر اوچون اؤدنه سی لازم گلن مقدس بیر بورجودور». چونکی عموم انسانلار آراسیندا وطنداشلار آیریجا بیر چوخ مادی-معنوی باغلار ایله بیر-بیرینه باغلیدیرلار^{۱۳۸}. عزیز میراحمدوو گؤره، «یوخاریدا متفکر آغاوغلونون روسویزم ایله سیخ ایدئیا-فلسفی علاقہ سی قید ائدیلمیشدیر. بو علاقہ نین آچیق تظاهراتلریندن بیر... شخصله جمعیت آراسینداکی دئترمینیزمه دایر مدعالاریدیر^{۱۳۹}». آغاوغلونون فکرینجه، «وطنداشلارین دوشکونلویونه سبب یئنه توپلومدور، توپلومون ضعفی، گؤیشکلیگی، قورموش اولدوغو تربیه اصولونون نقصانلاری، یاشادیگی حیاتین اکسیکلیریدیر! انسان دوغولودقا پیس و یا یاخشی دوغولماز. انسانی پیس و یا یاخشی ائدن محیطدیر»^{۱۴۰}. «جنایت و جزا مسئله سینیه گلیب چاتدیقا آغاوغلو یئنه فکرأ محکم باغلی اولدوغو دنیا کلاسیک فلسفه سی ایله، خصوصاً بو باره ده روسو و داستایئوسکی نین تعلیمی ایله سسلشن محاکمه یثردیر. پیرین سیماسیندا وئرلن بو محاکمه لر بئله بیر منطقی اساسا سؤیکنیر کی، هر هانسی فردین ایشله دیگی جنایتین کؤکونو، سببینی تکجه اونون شخصی طبعینده آختارماق دوغرو اولمازدی...»^{۱۴۱}

آغاوغلو یئنه پیرین سیماسیندا کئشیکچیلرین «عزت نفس صاحبسن می؟» سؤالی نین حکمتینی آچیقلایر: «عزت نفس صاحبی اولمایان بیرسی آزاد دا اولامماز. آما ایضاحاتیمی یاخشی آنلایا بیلمه نیز اوچون حقیقی عزت نفس ایله یالانچی عزت نفس آراسینداکی فرقه دقت یئتیرمه لیسینیز... حقیقی عزت نفس... بیر انسانین داشیدیی فکریله، دویدوغو حسله هر حال و تقدیرده اؤزونون صادق قالماسی و حرمت ائتمه سیدیر». فکر و حسلرینی دیشدیرن و گیزله یین انسانلاردا عزت نفس «آختارماغین عبث اولدوغونو سؤیله یین یازیچیا گؤره، «بو کیمی انسانلار» یین آزاد اولما بیلمه یه جگی آچیقدير. حقیقی عزت نفس صاحبلی «یالانیز هر حال و موقعه فکر و حسلرینه صادق قالاراق ایجاب ائدیگی تقدیرده استهزایا، حقارته، اضطرابا، فقره و احتیاجا تحمل ائندلریدر... آزاد اولما بیلیمک ده بئله لری نین نصیبیدیر». آغاوغلونونا گؤره، فردلرینده عزت نفس اولمایان بیر محیطده ایسه نه

¹³⁸ . احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اولکه سینده، Özməd bəy Ağaoğlu, Seçilmiş Əsərləri, s. 217

¹³⁹ . Əziz Mirəhmədov, Özməd bəy Ağaoğlu, s. 198.

¹⁴⁰ . احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اولکه سینده، Özməd bəy Ağaoğlu, Seçilmiş Əsərləri, s. 218

¹⁴¹ . Əziz Mirəhmədov, Özməd bəy Ağaoğlu, s. 198-199.

آزادلیق قالیر، نه ده جدیت^{۱۴۲}. محض بونا گۆره ده «استبداد اصولونون بیرینجی ایشی وطن اولادیندا بو عزت نفس فضیلتینی ممکن اولدوغو قدر قیرماقدیر و بونون اوچون استفاده ائدیگی ان تأثیرلی واسطه لر پول ایله قورخودور»^{۱۴۳}.

پیرلر گئتدیکدن سونرا تورک فردی یئنه دوشونجه لره دالاراق پیرلرین سؤیله دیکلرینی گؤتور-قوی ائدیر: «نفسینه حاکم اولاجاقسان، نفس بشره و بالخاصه وطنداشا حرمت ائده جکسن، عزت نفس نامینه فقره، احتیاجا، اضطرابا تحمل ائله یه جکسن... حیاتدا بو قدر جاذبه لره وارکن نفسه حاکم اولماق آسان بیر ایشدیرمی؟»، دئییه دوشونور^{۱۴۴}.

سوسیولوژی محاکمه لرینده ضیالی مسئله سینیه دایم بؤیوک یئر وئرّن آغاوغلو^{۱۴۵} اثرین نوبتی ائپیزودوندا «آیدین زمره نین رهبرلیگی» مسئله سینیه ایشله ییر. سربست اؤلکه آکادمیسینده وئرّین بیر کنفرانس شکلینده ایشلنن بو ائپیزوددا آغاوغلو آکادمی نین سوسیولوژی بؤلمه سی نین کورسوسونون نامزدی اولان خطیبین سیماسیندا (بورادا خطیب اؤزوندن اؤنجه کی سلفی نین دوشونجه لرینی آنلاماقدادیر) ملتین تعریفی و تشکّلو ایله باغلی دوشونجه لرینی آچیقلا ییر^{۱۴۶}. آغاوغلو «گۆره، ملت دئییلدیگی زمان بیر کتله نین ایچینده بولونان بوتون فردلر دئییل، او کتله نی معنوی خصوصیتلری ایله تمثیل ائدن شعورلو، منور [آیدین] زمره» نظرده توتولور. آیدین زمره نین ملته رهبر اولدوغونو، اونون امل و آرزولارینا ترجمان اولدوغونو سؤیله یین آغاوغلونون فکرینجه، «منور زمره ملتین عادتاً بیر آیناسیدیر، ملت نه ایسه، او اودور، او نه ایسه، ملت ده اودور». ملتین تشکّلو پروسئسینده فکری و ادبی جریانلارین باشلیجا عامل اولدوغونو دوشون متفکره «گۆره ملتین تشکّلو اوزرینده اجتماعی فکرلر و ادبیات ان قطعی تأثیری اجرا ائدر»^{۱۴۷}. آغاوغلو ملتین تشکّلونده اورتاق تاریخ، اورتاق سوی، اورتاق منفعتلر کیمی عامللرین تأثیرینی دانماماقلا بیرلیکده، بونلارین یالنیز ال وئرّیشلی و مادی بیر زمین حاضرلادیقلارینی سؤیله ییردی؛ بو عامللر یالنیز باشینا قالمیش اولسایدیلار ملت مفهومونو افاده ائدن معنوی وارلیق تشکّل ائده بیلمزدی. یازیچی بو معنوی وارلیغی یوغوروب اونا معین بیر معنا و شکل وئرّن اصل عاملین ادبیات و اجتماعی فکر اولدوغونو دوشونوردو. دوشونجه لرینی اساسلاندیرماق اوچون شرق ایله غرب عالمی آراسیندا بیر مقایسه آپاران یازیچی، شرق عالمی نین اسکیلیگینه، مدنیتلرین بئشیگی اولماسینا باخمایاراق ملت مفهومنا یاد قالدیغینی افاده ائدیر. حال بوکی شرق عالمینده ده مشترک تاریخ، مشترک منفعتلر، مشترک عرق عامللری اولموشدور؛ لاکن ملت دئییلن مفهوم یارانمامیشدیر. چونکی متفکرین فکرینجه، شرقده ادبیات و اجتماعی فکرین ماهیتی غربینکیندن تماماً باشقا

¹⁴² Ömür bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 219. ۶۲-۶۳. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده،

¹⁴³ Ömür bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 219. ۶۳. عینی اثر،

¹⁴⁴ ۶۴-۶۵. عینی اثر،

¹⁴⁵ Əziz Mirəhmədov, *Ömür bəy Ağaoğlu*, s. 198.

¹⁴⁶ ۶۶-۶۷. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده،

¹⁴⁷ Ömür bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 222. ۶۸. عینی اثر،

اولموشدور. آغاوغلونا گۆره، «شرق ادبیاتی ایچینده اولدوغو محیطه، انسان و طبیعت محیطینه یاد قالمیشدیر... بونون اوچوندور کی، شرقده ده ملیت جریانی ادبیات و اجتماعی فکر بو یولا دوشدویو گوندن باشلاییر»^{۱۴۸}. آیدین زمره نین ملیت تمثیل ائتدیگینی، اونون یوکسلمه سینی، آلچالماسینی حاضرلادیغینی افاده ائدن متفکر، بو مقایسه دن بئله بیر نتیجه چیخاریر کی، آیدین (ضیالی) زمره یوکسلدیگجه محیط ده یوکسلیر، آلچالدیقجا محیط ده آلچالیر. یازیچی بو دوشونجه لرینی ده تاریخی مطالعه لر ایله اساسلاندیرماغا دوام ائدیردی^{۱۴۹}. «صنعت صنعت اوچوندور» مدعاسینا قارشی چیخان بؤیوک متفکرین «عقیده سینجه ادبیات و اجتماعی فکر ماهیتلری اعتباریله ده اجتماعی حادثه لر دیر». دولاییسی ایله موضوعو و هدفی توپلوم و طبیعت اولمایان بیر ادبیات و اجتماعی فکر منشأ و ماهیتی بوش و هاوادا معلق واهی تظاهراتدان باشقا بیر شی اولامماز^{۱۵۰}.

پیرلره فردین نوبتی دیالوقوندا سربست اؤلکه یاساسیندا یئر آلان «سؤز، فکر و حرکت تمیزلیگیندن» بحث ائدیلیر. آغاوغلونون اتوپیک اؤلکه سینده بو اوچ تمیزلیگه تاپینیلیر. بورادا وجود تمیزلیگینه باخیلدیغی قدر روحا و قلبه ده باخیلیر^{۱۵۱}. آغاوغلو، پیرلردن بیرین سیماسینا «فکر، سؤز و حرکت تمیزلیگینی آیری-آیرلیقدان ایضاح ائدیپ آیدینلاشدیریر. بو ایضاحاتا گۆره «فکر تمیزلیگی» دوشوننده، «سؤز تمیزلیگی» دانیشاندان، «حرکت تمیزلیگی» ایسه حرکت و رفتاردا «حاق و حقیقتی» گۆزله مک^{۱۵۲} و بونلارا دوغرو یورومکدیر^{۱۵۳}.

آغاوغلونون اتوپیک اؤلکه سینده پلورالیسم حاکم دیر. بورادا هر کس اؤز فکرینی آچیقجا سؤیلر و باشقلاری دا اونون خلوص و صمیمیتیه حرمت ائدر. اوچ تمیزلیک اساسینا بئل باغلایان سربست اؤلکه نین اهالیسی پیچهاپیچا، دندی-قودویا تنزل ائتمیر. «آچیق دوشونور، آچیق دانیشیر، آچیقجا حرکت ائدیر^{۱۵۴}. اوستادا گۆره، «آزادلیق اولان یئرده فکرلرده آیریلیق چوخ طبیعی دیر». اونون فکرینجه، «اصل هنر سربست انسانلاری اداره ائتمکدیر. یوخسا گۆزلری، الی، قولو، آغزی، قافاسی باغلی انسانلاری هر کس اداره ائدر... سوسدورماق، حرکت ائتدیرمه مک، وطنداشلارین آغزلیرینی، گۆزلرینی، قولقلارینی، بئیینلرینی باغلانماق استبداد اصولونون اداره سیستمیدیر». لاکن بئله بیر اداره سیستمی نین سونونا قدر موفق اولما بیللمه یه جگینی، بو اصولون هر گون ییخیلماقدا اولدوغونو بیلدیرین آغاوغلونا گۆره، «تاریخ و ملت آزادلیق یولو اوزرینده دیرلر». چونکی «انسان جوهری اعتباریله

¹⁴⁸ Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 223. عینی اثر، ص ۶۸.

¹⁴⁹ Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 223. عینی اثر، صص ۶۸-۶۹.

¹⁵⁰ Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 224. عینی اثر، ص ۷۰.

¹⁵¹ Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 225. عینی اثر، صص ۷۱-۷۲.

¹⁵² Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 204.

¹⁵³ احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده، ص ۷۲.

¹⁵⁴ Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 204-205. عینی اثر، ص ۷۳.

آزادلیغا عاشق‌دیر». استبداد انسانداکی قورتولوش و آزادلیق آرزوسونو اؤلدورمک اوچون زورا، شدة ال آتیر، لکن یئنه موفق اولمور، چونکی انسان ماهیتی اعتباریله دوشونن بیر وارلیقدیر. او، گورور، ائشیدیر، دوشونور. استبداد نه ائدیرسه-ائتسین، یئنه بو خصوصیتلری انساندان آلاماز^{۱۵۵}.

آغاوغلونا گۆره، گنرچکده فکرلرینی، حسلرینی آچیقجا بللی انده بیلیمین بیر توپلوم هر آن بوغولماقدادیر. بؤیوک متفکر بئله بیر توپلومون پارتلاماسی نین قاجیلماز اولدوغونو سؤیله‌ییردی. اویسا اونون فکرینجه، اداره‌دن مقصد توپلومو پارتلاتماق دئییلدیر، ترسینه، اونا یاشاماق ذوقونو، هوسینی تلقین ائدن بیر محیط حاضرلاماقدیر. اداره ائدنلری تنقید انده بیلیمگین واجبلیگینی قید ائدن یازیچیا گۆره، «اگر بو تنقید اساسلی ایسه اداره ائدنلر اوندان استفاده ائده‌رک خطالارینی دوزلدیرلر، یانلیش ایسه، دئمه‌لی، قیمتی یوخدور». بونا گۆره ده، نه اولورسا-اولسون، وطنداشا اؤز اورگینده‌کیلری آچیب تۆکمک امکانی وئریمه‌لیدیر. بو هم وطنداشلار، هم ده اداره‌چیلر اوچون بیر امنیت قالخاندیر^{۱۵۶}. وظیفه‌دن ایره‌لی گلن مسئولیت و وطنداشلارین حاقلی تنقیدلرینه میدان وئریمه‌سی آغاوغلونون خیالی تورک اۆلکه‌سی نین محکم‌لیگینی تأمین ائدن شرطلاندیر^{۱۵۷}. آزادلیق اوچون اساسلی بیر تهله‌کهنین وظیفه‌ صاحبی اداره‌چیلرین حاقلی تنقیدلره امکان وئرمه‌مه‌لری اولدوغونو دوشونن متفکره گۆره، بو صورتده قیمت و نفوذلارینی معنوی واسطه‌لره قورویا بیلیمین رهبرلر مادی واسطه‌لره، زور و باسقییا ال آتیرلار، یوللارینی آزاراق، حاقلی تنقیدلری سوسودورماق اوچون ایستر-ایسته‌مز زور ایشله‌دیرلر. آغاوغلونا گۆره، بئله بیر شرایطده آزادلیق هر دورلو معنا و مفهومیونو ایئتیر و خالق نظرینده مقدسلیکدن دوشر. متفکر بونو «آزادلیق اوچون ان آجی و ان فجیع بیر وضعیت» کیمی دیرلندیریری^{۱۵۸}.

بو گۆروشمه بیتدیکدن سونرا پیرلر گن‌دیرلر. تورک فردی ایسه سربست اۆلکه‌نین پارلمانینا گن‌دیر^{۱۵۹}. «پارلامنتودا نه‌لر گۆردوم» ائپیزودوندا سونرا سیرا «دارالفنون و انستیتودا» ائپیزودونا گلیب چاتدیر. بو ائپیزود اثر مؤلفی نین عالی تحصیل حاقینداکی ایدئال لارینی عکس ائتدیریر^{۱۶۰}. آزادلیق ایله سعی و بیلگی نین علاقه‌سی باره‌ده کی محاکمه‌لرینه تورک فردی ایله یولداشی نین دیالوقو شکلینی وئرن آغاوغلونا گۆره، «آزادلیق اساسدیر. زیرا اونسوز سعی و بیلگیک چچکلنمز و یاییلماز. بو حقیقتین ان آچیق دلیلی آزاد اولمایانلار ایله آزاد اولانلار آراسینداکی فرق‌دیر». اونون فکرینجه، هر دورلو بیلگینی آچان، باطل عقیده‌لری آتدیران، انسانلاری یانلیش یوللاردان قورویان، خطالاری دوزلدن، سعی‌لری دوغرو یولا یۆنلدن «تنقید و سربست دوشونجه‌دیر».

۱۵۵. عینی/اثر، ص ۷۴.

۱۵۶. Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 226-227. عینی/اثر، صص ۷۴-۷۵.

۱۵۷. Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 206.

۱۵۸. Əhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 228. احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اۆلکه‌سینده، ص ۷۶.

۱۵۹. عینی/اثر، صص ۷۷-۷۸.

۱۶۰. Əziz Mirəhmədov, *Əhməd bəy Ağaoğlu*, s. 207. عینی/اثر، صص ۸۰-۸۳.

آما بوراسی دا دانیلمازدیر کی، بیلگی و سعی گئیشلنیل یاییلدیقجا آزادلیق دا قوتلنیر، جانلنیر. متفکرین فکرینجه، بو تأثیرلر قارشیلیقلیدیر. بیلگیسیز و سعی سیز آزادلیق دا تام ساییلماز، اکسیک اولور. چونکی او حالدا باشقالارینا احتیاج حاصل اولور کی، بو دا تام آزاد اولماق دئمک دئییلدیر. آغاوغلونون فکرینجه، یاراتماق قابلیتی اولمایان اؤلکهلر یارادیجی اؤلکهلرین «عادتاً تبعه سیدیرلر، اوللار ایستر-ایسته مز باج و وئرگی وئریمک مجبوریتینده دیرلر». آغاوغلونا گؤره، «بختور او اؤلکهلردیر کی، هم آزاددیرلار، هم ده اؤزلری یارادیرلار». آزادلیغی و سربست مساعی نی تک چیخیش یولو سایان بؤیوک متفکر بو دیالوقداکی لیبرالیست گؤروشلرینی بئله سونلاندیریر: «فقط یاراتماق قابلیتی ده اوزون مدت دوام ائدن سربست چالیشمانین دوغورماسیدیر. بونا گؤره ده، آزادلیق، یئنه آزادلیق و دایما آزادلیق! بودور قورتاریجی بیر چاره!»^{۱۶۱}

آغاوغلونون اتوپپاسیندا، خیالی تورک اؤلکه سینده «انسانلار ائتمک اساسدیر». اونون فکرینجه، «اعتماد ائتدیکجه دوغورلوق دا آرتار»^{۱۶۲}.

اوج گون سونرا پیرلر یئنه فردی گؤرمکه گلیرلر. «سؤز ساده لیگی» و «یاشاییش ساده لیگی» موضوعلاری اطرافیندا مباحثه ائدیلیر. آغاوغلونون اتوپپاسیندا بو ایکی ساده لیگه خصوصی دیر وئریمکده دیر. سربست انسانلارین عمومی اساسلاری نین ۳-جو ماده سینده گؤره، «سؤز ساده لیگی و یاشاییش ساده لیگی آزادلیغین شرطلریدیر»^{۱۶۳}. پیرلردن بیری بو ایکی ساده لیگین «انسانلاری آزادلیغین دایاغی اولان دوغورلوقا و صمیمیت، قناعت و استغنا (گؤزوتوخلوقا) آلیشدیردیغینی» سؤیله بیردی^{۱۶۴}. محاوره نین دوامیندا متفکر بو ایکی ساده لیگین ماهیتینی آیری-آیرلیقدا آچیقلایب ایضاح ائدیر. یازیچیا گؤره، سؤز ساده لیگی ایسته نیلن مقصدی آچیق-آیدین کلمه لرله، یئرسیز علاوه لر قاریشیدیرمادان سؤیله مک دئمکدیر. آغاوغلونون دوشونجه سینده گؤره، صنعی لیگه، ساختاکارلیغا یول وئرمه یین آزاد بیر مملکتده بوتون وطنداشلار، مقام و مسلک لریندن آسیلی اولمایاراق، برابر اولدوقلاریندان کیمسه کیمسه دن خواهش ائتمز. وطنداشین اؤز حاقلی ایستگینی سؤیله مه سی حاق اولدوغوندان، حاقین تانیمناسی طبیعی دیر، رد ائدیلمز. دئمه لی، اؤزونو آچالتمغا، ذلیل ائتمگه، مخاطبینی ایسه یوکسلتمگه گرک یوخدور. آغاوغلو حاقسیز بئله حساب ائدیردی کی، ایستگینی الده ائتمک اوچون هر جور ذلته قاتلاشان کیمسه، وطنداشلار آراسینداکی برابرلیک اساسینی قیریب داغیدیر و هم اؤزونون، هم ده مخاطبینین سجه سینین پوزور^{۱۶۵}. استبداد اداره سینده ایسه مساوات (برابریک) اساسی یوخدور.

¹⁶¹ عینی/اثر، ص ۸۲، Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 233

¹⁶² عینی/اثر، ص ۸۳.

¹⁶³ عینی/اثر، ص ۱۹.

¹⁶⁴ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 233. عینی/اثر، ص ۸۳.

¹⁶⁵ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 234. عینی/اثر، صص ۸۴-۸۵.

اورادا حاقا، حقیقته باخیلماز. ایستک و خواهشلرین چوخو حاقسیز اولدوغوندان، اونلارین قبول اولونوب-اولونماماسی دا کیفه باغلیدیر. بئله بیر وضعیتده مقام صاحبلرینه یالتاقلانماق طبیعی دیر. فقط آغاوغلونون سربست انسانلار اؤلکه سینده بونا یول وئریلمز.^{۱۶۶}

استبدادین ساده لیگه اصلا تحمل ائتمه دیگینی سؤیله یین اوستاد، بونون سببلرینی منطق، اینانیرچی دلیل و اؤرنکلره آچیقلایر. اونون فکرینجه، استبداد اصولوندا ایستر یازی، ایسترسه دانیشیق دیلی چوخ یوکسک، چوخ بزکلی-دوزکلی، چوخ احتشاملیدیر. بونولا استبداد بیر طرفدن خالقین روحوندا ذلت، مسکینلیک، عجز و قورخو، دیگر طرفدن ده اؤزو حاقیندا عظمت، مهابت و دهشت حسلری یاراتما ایستر. «...باشسیز-بئیینسیز آدمالارین فنا اداره لری ایله اضمحلالا و خرابی یه سوروکلنن» بئله بیر «محیطلر عنوانلار»^{۱۶۷} و صنعی اسلوبلار قوت وئریرلر! ظاهری حشمت و عظمت آلتیندا باطنی چوروکلو یو قاپاتماغا چالیشیرلار»^{۱۶۸}. آغاوغلو وورغولاییردی کی، «ظاهراً محکم و توپلو گؤرون بو محیطلر ان کیچیک بیر صدمه یه بئله دایانامازلار، قوم بیغینی کیمی تارومار اولورلار»^{۱۶۹}.

بو دیالوقون آردیندان پیرلر گئدیرلر. تورک فردی یئنه ائشیتدیکلری اوزرینده دوشونمگه باشلاییر. اونون ترددلری، اؤزو ایله باغلی شهبه لری هر گون آرتاراق دوام ائدیردی. سوندا او، اؤزونو سیلکه یه رک ماشین فابریکاسینا گئتمک اوزره حاضرلاشماغا باشلاییر.^{۱۷۰}

اثرته سی گون پیرلر یئنه گلدیکلرینده بو دفعه «یاشاییش ساده لیگی» ایله باغلی ایضاحات وئرلییر. متفکره گؤره، «ساده یاشاماغا آلیشما معنوی آزادلیغین اساسیدیر». گرکسیز عادتلر و بو عادتلرین یاراتدیغی احتیاجلارین انسانلارین آزادلیغی اوچون بیر دوزاق (تله) اولدوغونو سؤیله یین آغاوغلونون محاکمه لرینه گؤره، ساده یاشاماغا آلیشمیش انسانلار شخصی آزادلیقلارینی داها آسانلیقلا ساخلایا بیلیرلر^{۱۷۱}. قازانجین آرتماسیلا بیرلیکده، عمومیتله، عادت-اعتیادلارین دا آرتدیغینی تصدیق ائدن متفکرین دوشونجه سینه گؤره، اصل «مسئله مدنیتین یوکسکلیگی و احتیاجلارین آرتدیغی یئرده بئله اعتیادلارین زبونو و اسیری اولماماقدیر»^{۱۷۲}. بونون اوچون ده «استبداددا مقصد کؤله یئتیشدیرمک و واسطه ده لوکس-دبدبه، اسراف و اخلاقسزلیق» اولدوغو

¹⁶⁶ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 234. عینی/ثر، ص ۸۵.

¹⁶⁷ . شاهنشاه، پادشاه، شهریار اعظم، سردار اکرم، ساعدالدوله، سردار ملک و سایره کیمی.

¹⁶⁸ . احمد آغاوغلو، سربست انسانلار اؤلکه سینده، صص ۸۵-۸۶.

¹⁶⁹ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 236. عینی/ثر، ص ۸۷.

¹⁷⁰ . عینی/ثر، صص ۸۹-۹۲.

¹⁷¹ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 239. عینی/ثر، ص ۹۲.

¹⁷² . عینی/ثر، صص ۹۲-۹۳.

حالا، سربست اۆلکهده «غایه و پنداش یئتیشدیرمک و واسطه ده «ساده‌لیک» و فضلیتدیر». آغاوغلو بو مسئلهده ده تربیه‌نین خصوصی اهمیتی اولدوغونا دقت چکیر. اونون اتوپپاسیندا و پنداشلاری ساده یاشاماغا اوشاقلیقدا انیشدیریرلار. سربست انسانلار اۆلکه‌سینده بزک-دوزگه، تجملاتا یول وئریلمز. اسرافا، لوکسا، دبدبه‌یه قارشی چیرنمه و لاقیدلیک حسی آشیلانیر^{۱۷۳}.

یاشاییش ساده‌لیگی ماده‌سینی آچیقلا دقدان سونرا، یازیچی اۆلکه‌نین اساس یاساسی‌نین ۸-جی ماده‌سینه کئچیر. اونون آزاد اۆلکه‌سینده «حاقی مدافعه وظیفه‌دیر». پیر بونو بئله آچیقلا ییر: «و پنداشلاردان بیرسی‌نین حاقینا تجاوز اولوناندا او حاقی مدافعه ائتمک هر و پنداشین بورجودور». بو یاسا اصلینده چکیندیریجی ماهیت داشیماقدادیر؛ ایستر حکومت آداملاری، ایستر سه ده و پنداشلار - هر بیر کسین باشقالاری‌نین حاق-حقوقونو مدافعه‌یه حاضر اولدوغونو بیلدیگیندن حاقا تجاوزدن چکینیر. بونون اوچون ده سربست اۆلکهده، دئمک اولار، حاقا تجاوز اولونمور^{۱۷۴}. و پنداش بو وظیفه‌نی ایفا ائتمزسه جرم ایشله‌میش کیمی تلقی اولونور. وظیفه‌نی ایفا ائتمه‌ین بیر و پنداش یازیلی و رسمی قانونا دئیل، عامه‌نین وجدانینا چارپیلیر و جزاسینی محکمه‌دن دئیل، افکار عمومیه‌نین نفرت و خصومتیندن آلیر. بؤیوک متفکر «حاق-حقوق» قاورامی‌نین اجتماعی بیر حادثه اولدوغونو بیلدیرمکده‌یدی. آیدیندیر کی، توپلومو تشکیل ائدن فردلر حاقا قارشی لاقید و یابانچی قالیرلار سا، حاق اورتادان قالخار و توپلومون یاشاییشی، حیاتی پوزولار. حاقا قارشی لاقید قالان توپلوملارین یاشایامادیغینی، آچیلیب-چیچکلنمه‌دیگینی بلیرتن یازیچیا گۆره، توپلوم حیاتی‌نین دوام اندیب چیچیکلننه بیلمه‌سی اوچون فردلر بیر-بیری‌نین حاقلاری‌نین ضامن و کفیلی اولمالیدیرلار^{۱۷۵}. آغاوغلو بو گۆروشلرینی اثبات ائتمک اوچون یئنه شرقله غرب توپلوملارینی قارشیلادیریب، شرقده فردلرین حاقا قارشی لاقید اولدوغونو بیلدیریر. بئله اولدوقدا سونوندا حاق قاورامی اورتادان قالخیر و عموم توپلوم او یونجاغا چئوریلن جانسیز، حرکتسیز بیر اسگی پارچاسینا دؤنور. غریده ایسه، عکسینه اولاراق، بیرسی‌نین حقوقونا قارشی باش وئرن بیر تجاوزو اؤته کی و پنداشلار دفع اندر. بئله‌لیکله ده سونوندا تجاوزلر و تجاوز ائدنلر گت-گنده آزالیر و بیر گون تماماً اورتادان قالخار. دئمه‌لی، باشقالاری‌نین حاق-حقوقونو مدافعه ائتمک اصلینده و پنداشین اؤز-اؤزونو مدافعه‌سی دئمکدیر. بؤیوک متفکر «حاقی مدافعه‌نی» دورمایان، دایماً آخیب گلن بیر موهبه کیمی دیرلندیریدی^{۱۷۶}.

¹⁷³ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 240-241. عینی/تر، ص ۹۴؛

¹⁷⁴ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 241. عینی/تر، ص ۹۵؛

¹⁷⁵ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 242. عینی/تر، صص ۹۵-۹۶؛

¹⁷⁶ Öhməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 242-243. عینی/تر، صص ۹۶-۹۷؛

تورک فردی ایله پیرلرین نوبتی گؤروشونده نظامنامه‌ده کی تعاون ماده‌سینه آچیقلیق گتیریلیر. یاسانین اونونجو ماده‌سینه گؤره، سربست اؤلکه‌ده هم‌رأی‌لیک وظیفه‌دیر^{۱۷۷}. آغاوغلونا تعاونو بئله تعریف ائدیر: «تعاون و طنداشلارین بیر-بیرینی دوشونمه‌لری و بیر-بیرینه یارديم ائتمه‌لیردیر». متفکر بو قایدانی توپلوم حیاتی‌نین اساسی، تمل داشی ساییردی. متفکرین دوشونجه‌سینده یئنه ژان ژاک روسو فلسفه‌سی‌نین ایزلرینه توش گلینیر؛ اونون فکرینجه، اؤزونه آزاد دئین بیر توپلومدا معنوی و مادی فقر و احتیاجا توتولموش و طنداشلارین اولماسی او توپلوم اوچون آغیر بیر لکه‌دیر. آغاوغلو یازیردی: «و طنداش دندیگین آدام جاهل و یا اخلاقسیزدیرسا، دینچی و یاخود آج‌دیرسا، بونون مسئولیتی توپلوموندور. بئله بیر جمعیت یا وظیفه‌لرینی آنلامیر و یا بو وظیفه‌لرینی یئرینه یئتیرمیر کی، هر ایکی حالدا اکسیک اولدوغو آشکاردیر»^{۱۷۸}. توپلومون فردلردن و فردلرین بیرلشمه‌سیندن یاراندیغینی بیلدیرن یازچی قید ائدیردی کی، «و طنداشلار آراسیندا فقر و احتیاجی و اخلاقسیزلیغی قالدیرماق توپلومون بورجودور»^{۱۷۹}. دینچیلیگی دینچیلیگی وطن و و طنداشلیق اوچون بیر «لکه» سایان متفکر آزاد انسانین آج قالما یا جاغینا، دینچی اولما یا جاغینا اینانیردی. اونون فکرینجه، و طنداشلیق شرفی و «و طنداشلیق حیثیتی و طنداشین آج قالماسینا دؤزه بیلمز»^{۱۸۰} اونون اتوپاسیندا دینچی یوخدور. اونون خیالی تورک اؤلکه‌سی بیر قارداشلیق یوردودور. بورادا هامی بیر-بیرینی دوشونور، دولت ده هامی و طنداشلارین قایغیسینا قالدیر. بورادا بوتون و طنداشلار بیر-بیری‌نین امدادینا چاتیر، کیمسه اونودولمور، آتیلیمیر. بونا گؤره ده و طنداشلار یوردلارینی سئویرلر، تهلهکه باش وئرنده هامی تک بیر وجود کیمی حرکت ائده‌رک وطنین هر قاریشینی دشمندن قوروماق اوغروندا جانلاریندان کئچیرلر^{۱۸۱}.

آغاوغلو آزادلیغی فیضلی و حرکتلی بیر اکسیر کیمی دیرندیریب، اونو ایستر فردلرین، ایسترسه توپلوملارین حیاتی‌نین اساسی، تملی اولدوغونو دوشونوردو. بونا گؤره ده اونون آزادلیق اتوپاسیندا آزادلیق شعورون مقدس جوهری دئییه ترنم ائدیلیردی. آغاوغلونون دنیاگؤروشونه گؤره، آزادلیق اولمادان کاینات و کایناتین شعورو اولان انسان هئچ مرتبه‌سینه ائتر^{۱۸۲}.

تورک فردی ایله پیرلر آراسیندا کی بو سون دیالوقدان سونرا پیرلر اونا یاسالار اطرافیندا دوشونوب قرار وئرمک اوچون اون بئش گون سوره (مهلت) وئیرلر. اون بئش گوندن سونرا تورک فردی «حریت ملگی‌نین قانادی آلتینا» گیرمگه قرار وئیر. پیرلر آزاد

¹⁷⁷. عینی/ئر، ص ۱۹.

¹⁷⁸. Ehməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 246. عینی/ئر، ص ۱۰۲.

¹⁷⁹. عینی/ئر، صص ۱۰۲-۱۰۳.

¹⁸⁰. عینی/ئر، ص ۱۰۷.

¹⁸¹. Ehməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 250. عینی/ئر، صص ۱۰۷-۱۰۸.

¹⁸². Ehməd bəy Ağaoğlu, *Seçilmiş Əsərləri*, s. 251. عینی/ئر، صص ۱۰۹، ۲۱.

اولماغا، سربست اؤلکه وطنداشی اولماغا قرار وئرمیش تورک فردینی «آند یئرینه» گؤتورورلر. بورادا تورک فردی بو قرارینی کسین اولدوغونو بیلدیریر و «آزادلیغا صادق قالاجاغینا آند» ایچیر. پیرلر بیر-بیر اونون یانینا گلیرلر، اونو قوجاقلاییب آلتیندان اؤپوب تبریک ائدیرلر. تورک فردی آرتیق «سربست انسانلار اؤلکهسی»نین وطنداشی اولموشدو. او هر شیده یئنی بیر گؤزل لیک دویوردو، هر شی اونو «باشاماغا دعوت» ائدیردی. تورک فردی «آزادلیق مَلگی نین عاشقی» اولدوغونو آنلاییر^{۱۸۳}.

سلجوقیان

پاسخ به تحریفات در باره ی آنان

چکیده:

دوره ی سلجوقیان دوران طلایی تمدن تورکی (ایران) - اسلامی است زیرا سلجوقیان توانستند در کشوری وسیع و قدرتمند، نظم و امنیت برقرار کرده و تغییر و تحولی پدید آورند و خشونت و کشتارهای جمعی را به حداقل خود برسانند؛ هرچند که رقابت‌های درون دربار همچنان وجود داشته است. تأمین رفاه مردم، تشویق عالمان، صنعتگران، هنرمندان و شاعران نشانگر قدرت و توانمندی این سلسله در اداره ی کشور شمرده می‌شود. آثاری که از سلجوقیان تا زمان ما باقی مانده است بیش از صدهاست در حالی که در صد سال گذشته شاید تعداد انگشت‌شماری عمارت و بنایی ساخته شده است که بتواند هزار سال بعد اثری از آنها باقی بماند. امروز مساجد، مدارس، پلها و کاروانسراها و... از آثار سلجوقیان همچنان مورد استفاده قرار می‌گیرند. دربار آنان مرکز تجمع عالمان، اندیشمندان و هنرمندان بود و صدها تن به فعالیتهای علمی - ادبی و هنری می‌پرداختند. علوم مختلف زمان: طب، نجوم، فلسفه و حکمت، ریاضیات، طبیعیات، شرعیات رونق گرفته و صدها کتاب نوشته شد. شهرها آباد می‌شد و پیشه‌وری و کشاورزی رونق می‌یافت. صنعتگران به تولید و صنعت پرداخته و مایحتاج مردم را تأمین می‌کردند. دوران طلایی ایران و اسلام با نام سلجوقیان پیوند خورده است. اصول اصلی هنر معماری، خطاطی، نقاشی، موسیقی، هنر و ادبیات تدوین و تثبیت گردید و هنر سلجوقی امروز همچون مانیفستی در انواع گوناگون هنر بعنوان اصول هنر اسلامی در تمام جهان ساری و جاری است. با آغاز سلسله ی پهلوی تاریخ ایران با روندی متفاوت روبرو شد؛ جعل و تحریف تاریخ به نفع یک سلسله ی برآمده توسط انگلیس آغاز شد. تمام دستاوردهای انقلاب مشروطه زیر پا نهاده شد و بدستور انگلیس و بوسیله ی ۷ ماسون و دست نشاندهان آنان، تاریخ ما ایرانیان مورد تحریف قرار گرفت و جعل تاریخ ایران به نفع یک قوم و علیه دیگران (غیرفارسی‌ها) در برنامه نهاده شد. عرب‌ستیزی و ترک‌ستیزی باب شد. این دست‌نشاندهان غرب، ترکان را مهاجم، مهاجر و وحشی معرفی کردند. آنان حتی با ۵ دقیقه آموزش زبان ترکی مخالفت کردند. تمام مطالب کتابهای درسی با این سیاستها نوشته شد. امروز برای حل مسأله راهی جز این نیست که این کتابها از مدارس جمع گردد و تاریخ واقعی مردم ایران به دانش آموزان آموخته شود. این مقاله نشان دادن برخی از دروغهای این مورخان تحریفگر و جعل را برملا خواهد کرد. همچنین اشاره‌ای به ادبیات ترکی در این بازه ی زمانی خواهد داشت.

کلمات کلیدی: ترکان، تاریخ ایران، ادبیات، تحریف و جعل واقعیت، تعویض کتابهای درسی.

استناد (آپا):

باغبان کریمی، م. سلجوقیان، پاسخ به تحریفات در باره ی آنان. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال

۰۳، شماره ۰۸، تابستان ۱۴۰۴. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

دکتر محمدرضا باغبان کریمی

ایمیل:

Mrb_karimi@yahoo.com

وابستگی:

مدرس سابق زبان و ادبیات ترکی در
دانشگاه‌های زنجان (۱۳۸۴-۱۳۷۶) و
(۱۳۸۴-۱۳۸۰) کردستان (سینانداش)

The Seljuks; A Response to Distortions About Them

Dr. Mohammadreza
Baghban Karimi

Email:

Mrb_karimi@yahoo.com

Affiliation:

Lecturer in Turkish language
and literature at the universities
of Zanzibar (1937-2005) and
Kurdistan (Sinandash) (1995-
2005)

Abstract:

The Seljuk period is the golden age of the Turkic (Iranian)-Islamic civilization because the Seljuks were able to establish order and security in a vast and powerful country, create change and transformation, and minimize violence and mass killings; although intra-court rivalries still existed. Ensuring the welfare of the people, encouraging scholars, artisans, artists, and poets are considered to be indicators of the power and capability of this dynasty in governing the country. The works that have survived from the Seljuks to our time are more than hundreds, while in the past hundred years, perhaps a handful of buildings and structures have been built that can remain a thousand years later. Today, mosques, schools, bridges, caravanserais, etc., from the Seljuk period are still in use. Their court was the gathering center of scholars, thinkers, artists, and hundreds of people engaged in scientific, literary, and artistic activities. Various sciences of the time: medicine, astronomy, philosophy and wisdom, mathematics, physics, and Islamic law flourished and hundreds of books were written. Cities were being built and crafts and agriculture were flourishing. Artisans engaged in production and industry and provided for the needs of the people. The Golden period of Iran and Islam is linked with the name of the Seljuks. The main principles of architecture, calligraphy, painting, music, art, and literature were formulated and established, and Seljuk art today, like a manifesto in various types of art, is prevalent and current as the principles of Islamic art throughout the world. With the beginning of the Pahlavi dynasty, the history of Iran faced a different trend; the falsification and distortion of history in favor of a rising dynasty began by England. All the achievements of the Constitutional Revolution were trampled on, and by the order of England and by the 7 Masons and their agents, the history of us Iranians was distorted, and the falsification of Iranian history in favor of one nation and against others (non-Persians) was put on the agenda. Anti-Arabism and anti-Turkism became commonplace. These Western puppets introduced the Turks as invaders, immigrants and savages. They even opposed 5 minutes of teaching the Turkish language. All the content of the textbooks was distorted and falsified by these policies. Today, there is no other way to solve the problem than to collect these books from schools and teach the real history of the Iranian people to students. This article will expose some of the lies of these distorting and falsifying historians. It will also refer to Turkish literature in this period.

Keywords: Turks, Iranian history, literature, distortion and falsification of reality, replacement of textbooks.

CITATION (APA):

Baghban Karimi, MR. The Seljuks: A Response to Distortions About Them. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

Səlcuqlular: onlar haqqında təhriflərə cavab

Dr. Məhəmməd Rza Bağban
Kərimi

E-poçt:

Mrb_karimi@yahoo.com

Mənsubiyyət:

Zəncan (1937-2005) və
Kürdistan (Sinandaş)
universitetlərində türk dili və
ədəbiyyatı müəllimi (1995-
2005)

Xülasə:

Səlcuqlar dövrü Türk (İran)-İslam sivilizasiyasının qızıl dövrüdür, çünki Səlcuqlular geniş və qüdrətli bir ölkədə nizam və təhlükəsizlik yaradaraq, dərin dəyişiklik yarada bilmiş, zorakılıq və kütləvi qətləri minimuma endirmişdir; baxmayaraq ki, sarayda rəqabət hələ də mövcud idi. Xalqın rifahını təmin etmək, alimləri, sənətkarları, işbilənləri, şairləri həvəsləndirmək bu sülalənin ölkəni idarə etmək qüdrətinin və bacarığının göstəricisi hesab olunur. Səlcuqlulardan dövrümüzə qədər gəlib çatan əsərlər yüzlərdədir, halbuki son yüzildə bəlkə də min ildən sonra qala biləcək bir neçə bina və tikili tikilməmişdir. Bu gün Səlcuqlulardan qalan məscidlər, məktəblər, körpülər, karvansaraylar və s. hələ də istifadə olunur. Onların sarayı alimlərin, mütəfəkkirlərin, sənətkarların, elmi, ədəbi və bədii fəaliyyətlə məşğul olan yüzlərlə insanın toplaşdığı mərkəz idi. Dövrün müxtəlif elmləri: tibb, astronomiya, fəlsəfə və hikmət, riyaziyyat, fizika, İslam hüququ inkişaf etmiş, yüzlərlə kitab yazılmışdır. Şəhərlər salınırdı, sənətkarlıq və kənd təsərrüfatı çiçəklənirdi. İstehsal və sənaye ilə məşğul olan sənətkarlar insanların ehtiyaclarını təmin edirdilər. İranın və İslamın qızıl dövrü Səlcuqluların adı ilə bağlıdır. Bu dövrdə memarlığın, xəttatlığın, rəssamlığın, musiqinin, incəsənətin və ədəbiyyatın əsas prinsipləri formalaşdırılaraq təsbit edildi. Səlcuq sənəti bu gün müxtəlif sənət növlərində bir manifest kimi bütün dünyada İslam sənətinin prinsipləri kimi geniş yayılmış və aktualdır. Pəhləvi sülaləsinin başlanması ilə İran tarixi fərqli bir cərəyanla üzləşdi; yüksələn bir sülalə xeyrinə tarixin saxtalaşdırılması və təhrif edilməsi İngiltərə tərəfindən başladı. Məşrutə İnqilabının bütün nailiyyətləri tapdalanaraq İngiltərənin və 7 mason və onların agentlərinin əmri ilə biz iranlıların tarixi təhrif edildi, İran tarixinin bir millətin lehinə, digərlərinin (qeyri-farsların) əleyhinə saxtalaşdırılması gündəmə gətirildi. Anti-ərəb və anti-türk hərəkətləri adıləşdi. Bu Qərb kuklaları türkləri işğalçı, mühacir, vəhşi kimi tanıtdırdılar. Hətta türk dilinin 5 dəqiqəlik tədrisinə qarşı çıxdılar. Dərsliklərin bütün məzmunu bu siyasətlə təhrif edilmiş və saxtalaşdırılmışdır. Bu gün bu kitabları məktəblərdən toplayaraq İran xalqının əsil tarixini şagirdlərə öyrətməkdən başqa problemin həlli yolu yoxdur. Bu yazıda bu təhrif və saxtakarlıq edən tarixçilərin bəzi yalanları ifşa olunacaq. Bu dövrdə Türk ədəbiyyatına da istinad edəcək.

Açar sözlər: Türklər, İran tarixi, ədəbiyyat, reallığın təhrifi və saxtalaşdırılması, dərsliklərin dəyişdirilməsi

CITATION (APA):

Bağban Kərimi, MR. Səlcuqlular: onlar haqqında təhriflərə cavab. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

Selçuklular: Onlar Hakkındaki Tahriflere Cevap

Dr. Mohammadreza
Baghban Karimi

E-posta:

Mrb_karimi@yahoo.com

Üyelik:

Zencan (1937-2005) ve
Kürdistan (Sinandash) (1995-
2005) üniversitelerinde Türk
dili ve edebiyatı öğretim
görevlisi

Özet:

Selçuklular dönemi, Türk (İran)-İslam medeniyetinin altın çağıdır. Çünkü Selçuklular, geniş ve güçlü bir ülkede düzen ve güvenliği sağlamayı, değişim ve dönüşüm yaratmayı, şiddet ve toplu katliamları en aza indirmeyi başarmışlardır; ancak saray içi rekabetler hâlâ devam etmektedir. Halkın refahını sağlamak, âlimleri, zanaatkarları, sanatçıları ve şairleri teşvik etmek, bu hanedanın ülkeyi yönetmedeki güç ve kabiliyetinin göstergeleri olarak kabul edilir. Selçuklulardan günümüze ulaşan eserler yüzlerce; ancak son yüzyılda, belki de bin yıl sonra bile varlığını sürdürebilen bir elin barmakları sayıda bina ve yapı da inşa edilmemiştir. Günümüzde Selçuklular tarafından camiler, okullar, köprüler, kervansaraylar vb. hâlâ kullanılmaktadır. Sarayları, âlimlerin, düşünürlerin ve sanatçıların buluşma merkeziydi ve yüzlerce insan bilimsel, edebi ve sanatsal faaliyetlerde bulunuyordu. Dönemin çeşitli bilimleri: tıp, astronomi, felsefe ve hikmet, matematik, fizik ve İslam hukuku gelişip ve yüzlerce kitap yazıldı. Şehirler inşa ediliyor, el sanatları ve tarım geliyordu. Zanaatkarlar üretim ve sanayiyle uğraşüyor ve halkın ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. Altın İran ve İslam dönemi Selçukluların adıyla bağlantılıdır. Bu dönemde mimari, hat, resim, müzik, sanat ve edebiyatın temel ilkeleri formüle edilip yerleşmiş, Selçuklu sanatı bugün çeşitli sanat türlerinde bir manifesto gibi, tüm dünyada İslam sanatının ilkeleri kadar yaygın ve günceldir. Pehlevi hanedanlığının başlangıcıyla İran tarihi farklı bir eğilimle karşı karşıya kaldı; yükselen bir hanedanlık lehine tarihin tahrif edilmesi ve çarpıtılması İngiltere tarafından başlatıldı. Meşrûte Devrimi'nin Anayasasının tüm kazanımları ayaklar altına alındı ve İngiltere'nin emriyle, 7 Mason ve onların ajanları tarafından, biz İranlıların tarihi çarpıtıldı ve İran tarihinin bir millet lehine, diğer milletlere (Fars olmayanlara) karşı çarpıtılması gündeme getirildi. Arap ve Türk karşıtlığı yaygınlaştı. Bu Batılı kuklalar, Türkleri işgalci, göçmen ve vahşi olarak tanıttılar. Hatta Türkçenin beş dakikalık öğretilmesine bile karşı çıktılar. Ders kitaplarının tüm içeriği bu politikalarla çarpıtıldı ve tahrif edildi. Bugün, bu sorunu çözmenin tek yolu, bu kitapları okullardan toplayıp öğrencilere İran halkının gerçek tarihini öğretmektir. Bu makale, bu çarpıtıcı ve tahrifçi tarihçilerin bazı yalanlarını ortaya çıkaracak ve aynı zamanda bu dönemdeki Türk edebiyatına da değinecektir.

Anahtar Kelimeler: Türkler, İran tarihi, edebiyat, gerçeğin çarpıtılması ve tahrif edilmesi, ders

CITATION (APA):

Baghban Karimi, MR. Selçuklular: Onlar Hakkındaki Tahriflere Cevap. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

مقدمه:

سلاجقه یا آل سلجوق، از ترکان غز(اوغوز) بودند که در سده‌ی پنجم هجری، با ایجاد یک امپراتوری بزرگ بر بخش‌های پهناوری در آسیا فرمان می‌راندند. مؤسس این سلسله، توغرول (طغرل) بیگ نام داشت که خود از نوادگان سلجوق بود و با شکست دادن سلطان مسعود غزنوی، در نیشابور بر تخت نشست. طولی نکشید که با تسلط سیاسی بر خلافت عباسی در بغداد، رهبری جهان اسلام را به دست گرفتند.

تئوری پردازان، سلطنت سلجوقیان را به دو دوره‌ی متمایز تقسیم می‌کنند، یکی دوره‌ی اقتدار که عصر سه پادشاه نخستین آنان یعنی طغرل، آلب ارسلان و ملکشاه را شامل است و دیگری دوره‌ی ضعف و انحطاط که پس از مرگ ملکشاه آغاز می‌گردد. سلطنت سلاجقه، تا سال ۵۷۲ هجری با صلابت تمام برقرار بود، در زمان سلطان ملکشاه سلجوقی این قلمرو به اوج اقتدار رسید. این محدوده از شرق تا ماوراءالنهر و از غرب تا دریای مدیترانه امتداد یافت. پس از آن نوعی سیستم فدرالیستی برپا گردید و قسمتهای مختلف قلمرو آنان به برگزیدگان مرکز محول گردید و این برگزیدگان نام اتابکان در جاهای مختلف مستقر شدند؛ با اینحال همگی فرمانبردار مرکز بودند. قدرت بلامنازع زمان در دست سلجوقیان بود.

برخلاف نظرات برخی از تئوری‌بافان معاصر، نه تنها اندیشه به انحطاط نگراییده بود بلکه اندیشمندان و خردمندان بزرگی از هر گوشه‌ی کشور قد برافراشته و اندیشه‌های نو و بدیعی را به دنیای اسلام تقدیم می‌کردند. صدها اندیشمند، عالم، هنرمند، سخنور و سیاستمدار وارد عرصه گشته و کانونهای علم و هنر را گرم کرده بودند.

سلجوقیان نقطه‌ی عطفی در تاریخ ترکان جهان نیز هستند. برخی از دشمنان تلاش دارند سلجوقیان را بد و ضعیف بشناسانند تا بتوانند به تئوری‌های خودساخته‌شان جامه‌ی عمل بپوشانند. اینان تصاویر مبهمی از مسائل می‌آفرینند و تا حد تحریف واقعیات پیش می‌روند. نمونه‌ی مسائلی که مطرح کرده‌اند و این مقاله بدانان پاسخ خواهد داد عبارتند از:

۱ زبان ترکی سلجوقی از بین رفته است.

۲ در دوره‌ی سلجوقیان کتاب کمتری بویژه در موضوع تاریخ نگاشته شده است.

۳ سلجوقیان رغبت کمتری به تاریخ نشان داده‌اند و از مورخان حمایتی انجام نداده‌اند.

۴ سلجوقیان به زبان مادری خود اهمیتی نداده‌اند.

۵ از سیستم اداری سلجوقیان اطلاعات موثقی در دست نیست.

۶ کتابهای سلجوقی در نشان دادن اطلاعات کافی برای امروز ندارند.

۷ وزیران ایرانی (منظورشان فارس) کشور را اداره و آباد کرده‌اند.

۸ سلجوقیان با مذهب شیعه مخالفت داشته‌اند.

۹ ترکان در اداره‌ی کشور سهیم نبوده‌اند و آن را تماماً به ایرانیان (!؟) واگذار کرده‌اند.

و دیگر سوآلاتی بر این سیاق مطرح کرده‌اند. پاسخ این سوآلات در این مقاله داده خواهد شد.

۲ معرفی سلجوقیان:

قاراخانیان و سلجوقیان دو سلسله و دو امپراتوری بزرگ و همزمان ترک در آسیا بوده‌اند که تاثیر نقش آنان در تاریخ ماندگار بوده است. قاراخانیان در سال ۳۳۱ و سلجوقیان در سال ۴۳۱ هجری تاسیس شدند و حدود دو قرن باهم بالیدند و در همسایگی هم، یکی در شرق و دیگری در غرب آسیا حکومت کردند. هر دو سلسله به فرهنگ و مدنیت علاقه نشان داده و در زمان آنان علوم مختلف گسترش خوبی داشته و کتب فراوانی نوشته شده است. در این میان علوم مربوط به اصول کشورداری نیز نوشته شد و کمک دست سلاطین و خاقانها قرار گرفت و بر اساس این اصول مدون، کشور را اداره کردند. بلعمی از نوشته شدن هفت کتاب در این دوره تنها در باب کشورداری خبر می‌دهد (بلعمی، ۱۳۵۳، ۲۸). کتابهایی چون ملک‌نامه، سیاست‌نامه و کتابهای دیگر در دربار سلجوقیان نوشته شده‌اند و در دربار قاراخانیان نیز کتابی چون «قوتادغو بیلک» به منصفی ظهور رسیده است که تا امروز نظر اندیشمندان را به خود مشغول داشته است و در ردیف کتابهای اساسی در اداره‌ی کشور و جوامع آرمانی (نمونه‌ای از اتوپیا) قرار گرفته است.

سلجوقیان به عنوان بخشی از اوغوزها در تشکیل دولت یابغوی اوغوز مشارکت داشته‌اند. دو مقام عالی از یابغوها: کؤلارکین و سوباشی از اوغوزها بودند. کؤلارکین مقام خاقانی داشت و سوباشی وزیر یابغو بود. (سومر، ۱۹۹۹، ص ۹۹). این موضوع در کتیبه‌های اورخون نیز وارد شده است (صدیق، ۱۳۷۹، ۷۸). در حکومت یابغوهای اوغوز عناوینی مانند ینال یا اینال و ترخان (طرخان) وجود دارد. خوارزمی هم در کتاب مفاتیح‌العلوم، (خوارزمی، ۱۹۶۸، ۱۲۰) شاه اوغوزها را جیبویه و ولیعهد را اینال تکین می‌خواند. کاشغری هم در دیوان لغات‌التورک این دو عنوان را به دوران قبل از اسلام منسوب می‌داند (کاشغری، ج ۱، ۴۳۶).

اوغوزها از هزاره‌های پیشین در آذربایجان حضور داشته‌اند و در تحولات سیاسی نقش بسزایی ایفا می‌کردند از جمله در تشکیل امپراتوری گؤک-ترک، نقش برجسته و جایگاه مهمی را دارا بودند. آنان در داخل اتحادیه‌ی ترکان خزر نیز حضور داشتند و تجربیات ارزشمندی در اصول کشورداری، شهرسازی و مدنیت کسب کرده بودند، بطوری که پژوهشگران امروز نقش آنان را در طرح و ساخت معابد مانند کنیسه و کلیسا و مساجد را بسیار اساسی و مفید می‌دانند (آلتونگؤگ، ۱۳۹۴، ۱۷۲). پروفسور سومر برای بررسی علمی موضوع، از تمام تحقیقات شرقی و غربی بهره گرفته و اسناد درجه اولی را نیز معرفی کرده است. او حتا آداب و رسوم و بسیاری از عناصر فرهنگی اوغوزها را از خلال کتب عربی و یونانی استخراج و بررسی کرده است. (سومر، ۱۳۸۰، ۷۸). او نیز همچون دیگر پژوهشگران معاصر، اوغوزها را در زمان گؤگ‌تورکهای غربی در آذربایجان می‌بیند. بر اساس اسناد بدست آورده‌اش، وجود عناصر بسیار فراوان اوغوزها در میان خزران گزارش می‌کند. همچنین گؤگ‌تورکهای غربی را همان اوغوزان می‌داند. البته می‌دانیم که مسعودی (۲۸۰-۳۴۶) و ابن فضلان (نیمه اول سده‌ی چهارم هجری) (ابن فضلان، ۱۳۴۵، ۷۷) هم وجود اوغوزان را از آذربایجان تا سواحل رود ولگا در کنار خزران و بلغارها گزارش می‌کنند. کتاب شجره‌ی التبرک از ابوالغازی بهادرخان در این مورد ارزشمند است (ابوالغازی، ۱۳۸۹، ص ۷۹ به بعد). تاسیس سلجوقیان در تاریخ نقطه‌ی عطفی بشمار می‌آید و تاریخ جهان حضور ترکان را احساس می‌کند.

۳) اصل و نسب سلجوقیان

خاندان سلجوقی از قبایل ترکان اوغوز و یکی از ۲۴ طایفه‌ای بودند (سومر، ۱۹۹۹، ۲۳). قسمتی از تاریخچه‌ی این قوم، با روایت‌هایی اساطیری و داستانی همراه است. بنابر روایات اسلامی، فرزند ارشد نوح، یافث نام داشت، یافث در اصطلاح ترکان، ابولجه خان نامیده می‌شد. جانشین ابولجه خان که پادشاهی بزرگ بود، دیب باقوی خان نام داشت و پسرانی با نام‌های قاراخان، اورخان، گورخان و کرخان داشت، که قراخان جانشین پدر شد و اوغوز فرزند قاراخان بود (همدانی، ۱۳۶۲، ۱۷۳). ترکان اوغوز در تشکیل امپراتوری گؤک‌ترک، نقش برجسته و جایگاه مهمی را دارا بودند، در عین حال از موقعیتی ویژه در اتحادیه‌ی ترکان -توکیو به زبان چینی- نیز برخوردار بوده‌اند. اوغوزها در سده‌های نخستین میلادی در شمال آذربایجان و در داخل اتحادیه‌ی ترکان خزر حضور داشتند و تجربیات ارزشمندی در شهرسازی و مدنیت یکجانشینی کسب کرده بودند بطوری که طرح ساخت معابد، از جمله کنیسه و کلیسا و مساجد را از آنان داریم (آلتونگؤگ، ۱۳۹۴، ۱۷۲). نوشته‌های کتیبه‌ی اورخون نیز از حضور اوغوزها در آذربایجان خبر می‌دهد. البته نوشته‌های اورخون از حضور تاریخ بین سالهای ۶۳۰ الی ۶۸۰ میلادی را شامل است و نشان می‌دهد که ترکان اوغوز در آذربایجان در کنار دیگر اقوام ترک مانند سابیورها، کنگرها، قبقاقها، قارلوقها، و دیگران حضور

دارند. در کتیبه‌های ینی‌سئی نیز، از اتحادیه‌ی «آلتی اوغوز» - شش قبیله اوغوز، یاد شده‌است. این کتیبه‌ها در قرن هفتم میلادی روی سنگ حکاکی شده‌اند (صدیق، ۱۳۷۹، مقدمه).

در سده‌های بعدی گروه دیگری از اوغوزها از سمت خراسان وارد این سرزمین می‌شوند و در آذربایجان با همزبانان خود روبرو می‌شوند. نمی‌توان اوغوزان را در حکومتداری بی‌تجربه قلمداد کرد؛ واقعیات بعدی این سرزمین نیز این مساله را تأیید می‌کند. تاریخ سیاسی و نظامی ترکان سلجوقی با ورود سلجوق به درگیری‌های سیاسی و نظامی در سرزمین‌های واقع در شرق دریای خزر و ماوراءالنهر آغاز شد. سلجوق فرزند شخصی بود که دقاق، تقاق، یقاق یا لقمان نام داشت. دقاق به تمریالیغ - (دمیر یای) که به معنای کمان آهنین است، شهرت داشت و منابع تاریخی او را با واسطه‌ی ۳۳ نسل، به افراسیاب بن پشنگ (شاه اساطیری توران) می‌رسانند. دقاق از اعضای طایفه‌ی قانق به‌شمار می‌رفت و از امیران معتبر یابغو بود. روایتی نیز خدمت آنان در درگاه شاه خزران را بیان می‌دارد. سلجوق به علت مقام ارجمند دقاق در حکومت یبغوی اوغوزها، پس از پدر، عهده‌دار سمت سوباشی (فرماندهی لشکر) شد. سلجوق همراه با یارانش، در سده‌ی چهارم هجری به سوی جند رفت و امیر آنجا شد و در آنجا بود که به دین اسلام گروید و مذهب حنفی اختیار نمود. البته عده‌ای از محققان به خاطر اسامی فرزندان سلجوق که عبارتند از میکائیل، موسی و اسرائیل، او را یهودی یا مسیحی می‌دانند. از اقدامات سلجوق پس از سکونت در جند و پذیرش اسلام، عبارتست از نجات مردم اطراف سیردریا از خراجی که بر عهده‌ی آنان بود. بر همین اساس، روابط نزدیک و تنگاتنگی میان مسلمانان ساکن این منطقه و بازماندگان سلجوق برقرار گشته است. سلجوق، در سن ۶۷ یا ۱۰۰ سالگی و در شهر جند وفات یافت و در همان مکان نیز به خاک سپرده‌شد.

پس از سلجوق پسرانش، اسرائیل با لقب ارسلان (به معنی شیرافکن) به همراه دو برادر دیگر: موسی به عنوان یبغو و میکائیل به همراه فرزندان میکائیل: یعنی طغرل بیگ و چاغری بیگ، وارد درگیری‌های حکومتی شدند. ابتدا در خدمت سامانیان بودند، با زوال سامانیان، به قراخانیان روی آوردند. اینان با علی‌تکین یکی از خاقانهای قراخانیان همکاری کردند و او را در تصرف بخارا در سال ۴۱۱ هجری یاری رساندند و طغرل با دختر علی‌تکین وصلت نمود که به دریافت جایگاهی ممتاز در حکومت علی‌تکین منجر شد.

پایتخت هر یک از سلاجقه بدین شرح بود: چاغری بیگ شهر مرو، موسی یبغوی سیستان و هرات، قاورد در شهر کرمان، طغرل در شهر ری، ابراهیم اینال در شهر همدان، قتلش (قوتولموش - به معنی آزاد و رها شده، یا قوتولموش به معنی مبارک و پسندیده، البته قاتیل‌میش هم گفته‌اند به معنی متحد شده - (این گوناگونی از الفبای ضعیف عربی است که بموقع راجع بدان باید صحبت شود) در گرگان و دامغان، و امیر یاقوتی (یاقوتی برادرزاده‌ی طغرل) آذربایجان را که شامل ابهر و زنگان، همدان و

غیره بود ولایت و مرکز حکومتی خود قراردادند. امیر یاقوتی از توانمندترین امیران سلجوقی بوده و بخش مهم کشور سلجوقی یعنی آذربایجان را بدو سپردند. البته نام ینال در راحه الصدور توسط پروفیسور تئودور هوتسما (۱۹۴۳-۱۸۵۱) بدرستی تصحیح گردیده و به اینال به معنی "سردار قبیله" تصحیح شده است.

۴) سلاطین سلجوقی

سلجوقیان از طرف سلطان محمود غزنوی در خراسان صاحب مقام سپهسالاری شدند و سپس بداخل قلمرو آنان نفوذ یافتند. اگر چاغری بیگ را بنیانگذار سلجوقیان بدانیم خطا نکرده ایم، اما تاریخ، طغرل را بدین سمت می شناسد. طغرل بن میکائیل بن سلجوق (طغرل بیگ) در تاریخ ۴۲۹ هجری وارد نیشاپور شد و سلطنت را آغاز کرد. طغرل اسم و لقب عربی به نام ابوطالب رکن الدین محمد را انتخاب کرد و مقامش مورد تأیید خلیفه عباسی قرار گرفت و خطبه به نامش خوانده شد.

طغرل به همراه وزیر خود عمیدالملک کُندری در سال ۴۳۳ به شهر ری وارد شد و این شهر را به پایتختی برگزید و سرانجام در ۴۵۵ هجری بعد از ۲۶ سال سلطنت در سن هفتاد سالگی در ری درگذشت و در مکانی که امروز به نام برج طغرل معروف است در ابن بابویه دفن شد.

آلپ ارسلان فرزند چاغری بیگ (۴۵۵-۴۶۵ هجری) بعد از مرگ عمویش طغرل به سلطنت رسید و او هم وزارت را به عمیدالملک کندی سپرد. اما بعد از مدتی با تحریک و توطئه های خواجه نظام الملک به قتل رسید و قدرت او به خواجه نظام الملک طوسی منتقل شد.

بیشتر عمر آلپ ارسلان در جنگ های صلیبی گذشت. او در سال ۴۶۴ در نبرد ملازگرد، رومیان را به سختی شکست داد و امپراتور ارمانیوس دیوجانوس را دستگیر کرد. مورخان این جنگ را مقدمه تسخیر بیت المقدس و آغاز جنگ های صلیبی می دانند. آلپ ارسلان با هر گونه خرافه ای مخالفت می کرد؛ از جمله با نظر منجمان که به فالگیری در مورد جنگ با روم نظر می دادند مخالفت کرد و توانست روم را شکست دهد و نقطه ای عطفی را در تاریخ ثبت کند. از رفتارهای علمی وی و نظرات مترقی وی در کتابهای مطالب ارزشمندی نقل شده است. (آقسرائی، ۱۹۴۳ / افست تهران، بدون تاریخ، ۱۷).

بعد، ملک شاه پسر آلپ ارسلان، بعد از مرگ پدرش به سلطنت دست یافت. او موفق به توسعه ی سرزمین هایی شد که سلجوقیان بدست آورده بودند. حکومت ملک شاه که در سال ۴۶۵ هجری آغاز شد وزیران او خواجه نظام الملک و تاج الملک قمی بودند. خواجه نظام الملک در نهان بدست یکی از اسماعیلیان به نام ابوطاهر اوانی (یا ارانی) در سال ۴۸۵ هجری کشته شد. البته بنا به روایتی خواجه نظام الملک به دست یکی از غلامان خود و به تحریک تاج الملک کشته شده است.

ملکشاه علاقه‌ی زیادی به ادبیات، علم و هنر نشان می‌داد. سلطنت او به خاطر ساخت مساجد باشکوه در پایتختش (اصفهان)، همچنین شکوفایی ادبیات و خدمات ارزنده‌ی عمر خیام در اصلاح تقویم تقویم جلالی، به نیکی یاد می‌شود و آثار ماندگار بسیاری به یادگار مانده است. در دوره‌ی پادشاهی وی، مردم از صلح داخلی و آزادی‌های مذهبی برخوردار بودند.

گسترش قلمروی حکومت سلاجقه، سبب شد ملکشاه، کشور را به ایالات و ولایات مختلف تقسیم کند و هر ولایت را یکی از شاهزادگان، نزدیکان قابل اعتماد می‌سپارد و از این پس، امراء یا اتابکان هستند که بخش‌های مشخصی را اداره می‌کنند. برخی از مورخان از تجزیه‌ی سلجوقیان صحبت می‌کنند و زوال حکومت آنان را پیش می‌کشند. البته اتابکان در ایالات مختلف مستقر شده‌اند. آتابیگ(اتابک) معمولاً به معلم تربیت شاهزادگان گفته می‌شد. در زمان گوگ‌تورکان این لقب مصطلح شد. سلطان محمود غزنوی هم معلم فرزندش مسعود را آتابیگ لقب داد. برخی از آتابیگ‌ها به صدراعظمی هم رسیده‌اند.

سلجوقیان از همان آغاز پیروزی بر غزنویان، ولایت‌های کشور را بین سران خود تقسیم کردند و شیوه‌ی فدرالی را برپا نمودند. راوندی در این باره اطلاعات موثقی را بیان می‌کند و تقسیم ایالت‌ها را بر اساس لیاقت‌های آتابیگ‌ها می‌داند. (راوندی، ۱۳۶۶، ۱۰۴) انجام این کار بر عهده‌ی ابواسحاق الفقاعی بوده است.

اتابکان و قدرتی که ملکشاه به آن‌ها داده بود، در دل قلمرو سلجوقیان به وجود آمد. از جمله سلاجقه‌ی کرمان از سال ۴۳۳ ق. به استقلال در کرمان حکومت کردند؛ همچنین اتابکان دمشق (۴۹۷-۵۴۹)، اتابکان موصل (۴۶۸-۵۲۱)، اتابکان آذربایجان (۵۴۱-۶۲۶) و اتابکان فارس (۵۴۳-۶۸۴) نیز پدید آمدند. در خوارزم نیز شاخه‌ی مستقلی از امرا به نام خوارزمشاهان (۴۹۰-۶۲۸) بر سر کار آمدند که بعداً حکومت سلجوقیان را برچیدند. اما باید بدانیم که اتابکان آذربایجان همان دنباله‌ی سلجوقیان است و شمس‌الدین ایلده‌گز به عنوان مأمور اصلی حکومت سلجوقی در تمام قلمرو سلجوقی می‌گشت و حکومت سلجوقی را جاری و ساری می‌نمود. نام ائله‌گز نیز بدان معنا بدانان داده شده است.

از دیگر سلاطین سلجوقی، سلطان برکیاریق (تلفظ صحیح آن: بۆرکی یاریق به معنی دارنده‌ی تاج زرین) است که در ۱۳ سالگی به سلطنت رسید و در ۲۵ سالگی نیز درگذشت. سیاست‌های توطئه‌افکنانه‌ی تاج‌الملک در تضعیف و زوال سلجوقیان بی‌تاثیر نبوده است. با اینحال برکیاریق توانست یکپارچگی سرزمینش را حفظ کند.

سلطان سنجر هم ۱۳ ساله به قدرت رسید و حدود ۶۰ سال هم حکومت کرد. دوران حکومت وی نیز شامل آزادی‌ها و توسعه‌ی علم و هنر در سرتاسر قلمروی سلجوقی محسوب می‌شود؛ اتابکانی که در قلمروهای محدود بکار گرفته شده بودند دم از استقلال زدند و توطئه‌های وزرای مخالف مانند مجدالملک‌ها در این اغتشاشات بی‌تاثیر نبوده است. البته از دل این اتابکان، سلسله‌ی

قدرتمندی مانند اتابکان آذربایجان پدید آمد که ضمن حمایت از کیان سلجوقیان یکپارچگی امپراتوری را حفظ نمود و رفته رفته جای سلجوقیان را پر کرد و قلمرو آنان را تماماً در اختیار گرفت. در همین زمان، در خوارزم نیز خوارزمشاهان (۴۹۰-۶۲۸) با ضعف سلجوقیان، بر سر کار آمدند و امپراتوری خوارزمشاهیان را بنا نمودند.

۵) خدمات سلجوقیان

بزرگان عرصه‌های علمی، هنری و ادبی در طی سده‌های حکومت سلجوقیان هنوز چهره‌های ماندگاری هستند و افکار و اندیشه‌هایشان مورد مذاقه‌ی اندیشمندان زمان قرار می‌گیرند. آزادی افکار و مذاهب سبب پیدایش طریقت‌ها و نحله‌های فکری- عقیدتی چندی را سبب شد و جریان‌های صوفی مسلک نیز پدید آمدند و هر یک نه تنها در عرصه‌ی اندیشه، بلکه در سازماندهی مردم و تشکلهای مذهبی و عقیدتی نقش برجسته داشته‌اند. از جریانها و طریقت‌های بسیاری می‌توان نام برد که در دوره‌ی سلجوقی پدید آمدند و نه تنها از شدت خشونت‌های دینی کاستند و از برخورد و تعامل اندیشه‌ها عارفان و اندیشمندان با شیوه‌های فکری متفاوت به میدان آمدند؛ از جمله‌ی اینان که در تاریخ آذربایجان بااهمیت شمرده می‌شوند اخیان هستند که با رهبری اخی فرج زنجانی طریقت برادری (قارداشلیق) را شکل دادند.

در سایه‌ی امپراتوری سلجوقیان صدها عالم، اندیشمند، فیلسوف، مورخ و سخنور بالیده‌اند و هنرهای جاودانه آفریده‌اند. هنر تنها به موسیقی، خطاطی و نقاشی محدود نگشته و صدها آثار معماری از سلجوقیان در هر گوشه‌ای از کشور پهناور ایران عزیز ما همچنان پابرجاست. مساجد ساخته شده در دوران سلجوقی نه تنها در شهرها بلکه در روستاها نیز مشاهده می‌گردد. مسجد روستای گلابیر (قصبه‌ای نزدیک زنجان)، مسجد روستای قروه (۱۵ کیلومتری ابهر)، مسجد جامع سجاس (در نزدیکی قیدار) با کتیبه‌های زیبای محراب آن، برج‌های خرقان را (در منطقه‌ی ساوه)، مقابر و آرامگاههای بزرگان علم و ادب، امروز هم از نظر استحکام و زیبایی و تزیینات آجری و کاربرد هندسه در بناسازی و نقش و تزیینات جانبی و ریزه‌کاریهای ساختمان، الگو برداری می‌شوند. در هر شهری از ایالات امروز ایران می‌توان عمارت‌های باشکوه سلجوقیان را مشاهده کرد.

اصول معماری سلجوقی امروز در ساخت مساجد، از جمله هشت گوشه بودن ساختمان و ستونها، سرستونها، پنجره‌ها، گنبد‌های دو طبقه، آجرکاری و کاشیکاری، حتی خانه‌های خصوصی مد نظر قرار می‌گیرند. معماری مساجد دوطبقه، رواج مساجد چهار ایوانی در این دوران پدید آمد. اصول نقاشی، خطاطی، گچ‌بری، منبت‌کاری و... همگی یادگاری از هنر سلجوقی هستند که امروز با نام هنر اسلامی شناخته می‌شوند. شیوه‌ی معماری سلجوقی برجسته‌ترین مشخصه‌ی فرهنگی این دوره است که آثار باقی مانده از آنان در هر شهر و کوره دهی از قلمرو وسیع آنان قابل مشاهده است:

برج‌های راهنما / مدارس / مساجد / پل‌ها و مقبره‌های بزرگان علم و ادب در شهرهای مختلف، از آن جمله:

اصفهان: مسجد جامع، آرامگاه‌های سلطان ملک‌شاه، سلطان سنجر و خواجه نظام الملک، بقعه‌ی راشد، امامزاده‌های حسن، ابراهیم و اسماعیل، عمارت عاصمی، مدرسه ابن سینا و...

قزوین: عمارت سلطان ویس

اورمیه: سه گنبد

کرمان: برج نادری، قلعه دختر و...

مشهد: سنگ مزار امام رضا، کاروانسرای ماهی و...

سرخس: بقعه‌های بابالقمان، ابوسعید ابوالخیر

سمنان: بقعه‌ی بایزید بسطامی، گنبد رُک، مسجد و مقبره

بسطام و شاهرود: مسجد و مدرسه

اسفراین و شیروان: کاروانسراها

شهر سنگ‌بست بین راه نیشابور به توس که کاروانسرا و مسجد و مدرسه‌اش نشانه‌ای از شهرسازی سلجوقیان باقی مانده است.

ری: برج طغرل

سجاس: مسجد جامع / برج راهنمای مسافران و...

برقو: گنبد عالی

همدان "گنبد علویان

خرم‌آباد: سنگ نوشته‌ای که قوانین زندگی نوشته شده به ارتفاع ۵/۳ متری

ساوه: برج‌های خرقان

تبریز: مقبره الشعرای آن بیشتر معروف است.

...و

هنرهای ظریف مانند نقاشی، خطاطی، صحافی، تذهیب، صنایع دستی و هنری رونق فوق العاده‌ای داشته و صنعتگران بسیاری با خلق آثار هنریشان در جهت رفاه، آرامش و آسایش مردم به ایفای نقش پرداخته‌اند بطوری که آثار هنری دست‌ساخت آنان امروزه زینت‌بخش بسیاری از کتابخانه‌ها و موزه‌های ایران و کشورهای همسایه و حتی اروپا شده است. استنساخ کتابها بفرآوانی رایج می‌گردد و مکتب‌خانه‌ها شکل عمومی‌تری می‌یابد. هنر صحافی، تذهیب و خطاطی اوج می‌گیرد. رصدخانه‌ها ساخته می‌شوند، تجهیزات علمی ساخته می‌شوند، شیشه و بلور جات ساخته می‌شوند، آزمایشگاهها رونق می‌یابد.

علوم مختلف مانند نجوم، هئیت، طب، فلسفه، حکمت، ریاضیات، شرعیات، طبیعیات و رشد قابل توجهی داشته و کتاب‌های فراوان نوشته شده، دانشمندان این رشته‌ها هم فراوان بوده‌اند. اساس فرهنگ سلجوقیان بعنوان سبیل اسلام انتخاب می‌گردد مانند ستاره هشت ضلعی. سبک‌های هنری در مناطق مختلف پدید می‌آید. سیستم اقتصادی درجه‌بندی شده‌ای در کشور ایجاد می‌گردد و سیستم مالیاتی صحیحی برپا می‌شود.

آبادی شهرها بیش از هر موضوعی صحت دارد. داستان علاءالدین و چراغ جادو از آنجا نشأت می‌گیرد و سرعت آبادیها، ساخت کاروانسراها، مساجد و مدارس در زمان سلطان علاءالدین سلجوقی چنان با سرعت انجام می‌گرفت که مردم تصور می‌کردند او چراغ جادو دارد و غولها در اختیار او هستند. در این دوره تجارت رشد می‌کند، کشاورزی توسعه می‌یابد و سبب رفاه مردم می‌گردد. صنایع و پیشه‌وری در شهرها رونق می‌یابد.

دوران سلجوقی بعنوان دوران شکوفایی ایران و اسلام از زوایای گوناگون باید مورد مذاقه قرار گیرد. کتابهای تاریخی نوشته شده در این سده‌ها چنان زیاد و فراوان است که در هیچ دوره‌ای از تاریخ ایران شاهد چنین شکوفایی نبوده‌ایم. نگاهی به تعداد کتاب‌های تاریخی بیانگر این ادعاست.

۶) کشورداری سلجوقیان:

برخی ادعا دارند که کتاب سیاست‌نامه از نظام‌الملک، ارکان ایرانشهری را چنان نظام بخشیده که هیچ پادشاهی و خداوند فرمانی را از داشتن و دانستن این کتاب چاره نیست (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۱۷)؛ از دیگر سو، قوتادغو بلیک نیز راهنمای سلاطین قاراخانی قرار گرفت که گسترش علوم و فنون در میان ترکان نتیجه‌ی تدوین چنین کتابی است. هر دوی این کتابها اصول کشورداری را

بر اساس سنت تاریخ و فرمایشات بزرگان دین تدوین کرده و از تاریخ باستان تا زمان نگارش آن، به بررسی حوادث و تجربیات پرداخته‌اند. بخش اعظم کتاب سیرالملوک نظام‌الملک و قوتادغو بیلک یوسف بالاساغونلو به امور کشورداری، سیاست و اصول دولتمردی مربوط می‌شود که اندیشه سیاسی و ارکان ایرانشهری و آرمانشهر تورانی را می‌توان از خلال آن بیرون کشید.

دوره‌ی سلجوقیان دوران تسامح دینی و تساهل عقیدتی هم محسوب می‌شود و لذا مذاهب مختلف اسلامی در کنار یکدیگر به گسترش و توسعه‌ی عقاید اسلامی موفق می‌شوند و آزادی اندیشه و دین سبب خلق تفکرات مترقی می‌گردد. در این عصر ادبیات وسیله‌ای راحت و مطمئن برای بیان اندیشه‌هاست و لذا شعر و هنر اوج می‌گیرد و اندیشمندان از هنر شعر برای بیان تفکرات خویش سود می‌جویند و بدین منوال ادبیات نضج گرفته و صدها کتاب و دیوان اشعار آفریده می‌شود. نگارش کتابهای مختلف در عرصه‌های گوناگون در دوران سلجوقی حائز اهمیت است. دهها کتاب تاریخی نوشته می‌شود و امروز می‌توان جزئیات رفتاری، گفتاری و عملکرد مردم را از سلاطین و وزرا تا مردم کوچه و بازار را دریافت. سیستم اجتماعی، سیاسی و اقتصادی دوران را بدرستی محک زد. چنین وضعی را نمی‌توان از سده‌های پیشین و حکومت‌های کوچک ایران انتظار داشت، مگر اینکه تنها به دیوان شعرا اکتفا کنیم که متأسفانه برخی از اندیشمندان معاصر (!) شعر را بجای تاریخ قبول کرده و تئوریهایی نژادپرستانه‌ای نیز ساخته‌اند و بدان دل خوش کرده‌اند.

سلاطین سلجوقی خود انسانهای فرهیخته‌ای بودند. برای مثال، ملک‌شاه سلجوقی هنوز ۱۸ ساله بود که تعدادی از متفکران عصر را برای نگارش سیرالملوک دعوت می‌کند تا اساس حکومت خود را بر پایه‌ی صحیحی قرار دهد. در این میان سیاست‌نامه‌ی نظام الملک انتخاب می‌گردد و نویسنده‌ی آن - نظام‌الملک به عنوان وزیر اعظم انتخاب می‌شود.

عالمات ترک‌زبان زیادی در دربار سلجوقیان حضور داشته‌اند. **امیر اینانجی بیگ، توتماج بیگ** از عالمانی هستند که تاریخ سلجوقی را از سال ۳۷۵ به بعد نوشته‌اند؛ یا **سالار ترکان، ابراهیم اینال و ایتگین جزو مشاوران و وزیران** کارداران سلطان طغرل هستند که رابط بین سلسله‌ی سلجوقی با امپراتوری قاراخانیان همسایه بوده‌اند و **عمیدالملک** وزیر طغرل که توسط نظام‌الملک کشته شد از وزیران فرهیخته‌ی سلجوقی و ترک‌زبان شمرده می‌شد و مشورت‌های وی برای طولانی شدن عمر سلجوقیان مفید بوده است. همچنین **حاجب عبدالرحمن الاغاجی** (راوندی، ۱۳۶۶، ۱۱۷) مشاور آلپ ارسلان و **حاجب قوماج** مشاور سلطان ملک‌شاه مشورت‌های خوبی برای آنان ارائه می‌دادند که از عالمان ترک‌زبان برجسته‌ی دربار سلجوقی شمرده می‌شدند. متأسفانه برخی از پژوهشگران مغرض با تحریف تاریخ، تدبیر و کشورداری ترکان را حذف می‌کنند و با این عمل به مردم و فرهنگ ایران خیانت می‌کنند. اگر بزرگان و سلاطین ترک نبودند این همه آبادی که در دوره‌ی سلجوقی بوجود آمده و هنوز امروز هم از نعمت آنان بهره می‌بریم وجود نمی‌داشت.

لازم است در اینجا از دانشمند، «اوزان» و هنرمند بزرگی بنام **شیخ حسام‌الدین اینانج** یاد کنم. شیخ حسام‌الدین اینانج یک اوزان در دربار چاغری بیگ بوده است. او تاریخ را بصورت داستان روایت می‌کرد و از تولد حضرت آدم تا زمان چاغری بیگ را بصورت داستان و شفاهی تکرار می‌کند. در روایت او شجره‌ی ترکان بویژه شجره‌ی سلجوقیان زیبایی تمام بیان شده است و

ابوطاهر خاتونی

این روایت‌ها را در کتاب **ملک‌نامه** به فارسی ترجمه کرده است. حسین بن حیدر بن حسین ابوطاهر خاتونی مشهور به ابوطاهر خاتونی شاعر، نویسنده و کاتب دربار ملک‌شاه سلجوقی بوده است. در شهر ساوه کتابخانه‌ای بزرگ به ابوطاهر منسوب بوده و وی کتابخانه‌ی ارزشمند خود را وقف مسجد جامع ساوه کرده است.

کتاب **ملک‌نامه** در طول تاریخ توسط بسیاری از مورخان مورد استناد قرار گرفته و از روایت آن بهره‌ها برده‌اند. مورخانی چون ابن‌اثیر در تاریخ‌الکامل، ابن‌العبری در مختصرالدول؛ صدرالدین علی حسینی در "زبدالتواریخ"، ابن طقطقی در "تاریخ فخری"، ابن خلدون در العبری، میرخواند در روضه‌الصفاء، و دیگران؛ همچنین رشیدالدین فضل‌اله همدانی در جامع‌التواریخ و امیرعلی شیر نوایی در کتاب‌های خود بدان استناد کرده‌اند. کار بدینجا حتم نشده بلکه پژوهشگران شرق و غرب از اطلاعات آن بهره‌ها برده‌اند همچون کلاد کائن مورخ و پژوهشگر فرانسوی (۱۹۰۹ - ۱۹۹۱) استاد دانشگاه استراسبورگ و میشیگان و یکی از نویسندگان تاریخ کمبریج، پروفیسور ابراهیم قفس‌اوغلو، محمد آلتای کؤیمن و دیگران از این زمره‌اند. تاریخ ایران کمبریج آبرویی برای چنین افرادی - که تلاششان بر نابودی تاریخ و فرهنگ ترکی در ایران است - نگذاشته است چون اشارات فراوانی بدین کتاب ارزشمند و تاریخی دارد و از نابودی آن توسط عده‌ای ضدفرهنگ سخن رانده است. نابودی این چنین کتابهایی تنها خیانت طرفداران تئوری‌های ضدبشری را عیان می‌کند و هنوز فرهاد حکیم‌زاده‌ها^{۱۸۴} دارند آبروی این تئوری‌پردازان را برملا می‌کنند.

۷) آثار کتبی گم شده‌ی دوره‌ی سلجوقی:

روزگار «سلجوقی» دورانی دیرپا با تأثیراتی عمیق و درازمدت در تاریخ ایران و سرزمین‌های همسایه است. تعداد کتب تاریخی این عصر بسیار فراوان است. ولی برخی از کمبود کتاب تاریخی حرف می‌زنند در حالیکه برخی از همین آقایان در نابود کردن

زاده به بیش از ۱۵۰ کتاب و اثر گاردین در گزارش مفصلی که در سال ۲۰۰۹ منتشر کرده نوشته است که یک ایرانی ثروتمند به نام فرهاد حکیم^{۱۸۴} شده، آسیب وارد کرده است. به داری می ملی بریتانیا در لندن نگه‌خانه شانزدهم میلادی که در کتاب‌تاریخی و بسیار پرقیمت مربوط به بعد از قرن زاده، تحصیل کرده دانشگاه هاروارد، ناشر و متفکر با یک چاقوی اند که چرا فرهاد حکیم‌خانه حیران مانده‌گران ارشد کتاب‌نویسته گاردین، پژوهش اند. (برای اطلاعات بیشتر رک: وبلاگ قیزیل قلم آذر). هاست در مجموعه ملی محفوظ بوده جراحی به جان ۱۵۰ کتابی افتاده است که قرن

آثار آن دوره سهمیم بوده‌اند. اینان بی پروا نظر می‌دهند: «کم‌مایگی تاریخ‌نگاری سلجوقی باعث گم شدن بخشی از این تاریخ‌نگاری است.»

ابتدا به تعدادی از این کتابها بپردازیم:

نخستین این آثار گم‌شده "ملک‌نامه" است که تاریخچه‌ی خاندان سلجوقی پیش از رسیدن به پادشاهی و سالهای آغازین پادشاهی آنان در ایران می‌باشد. جالب آنکه کتابهای سده‌های بعدی بارها از مطالب این کتاب بهره برده و از نام به نیکی یاد کرده‌اند. ابوطاهر حسین بن حیدر خاتونی-نویسنده‌ی ملک‌نامه، دارای آثار ادبی و تاریخی متعددی بوده که از میان رفته‌اند. نویسندگانی همچون ظهیری نیشابوری و دولت‌شاه سمرقندی از کتاب «تاریخ آل سلجوق» و «مناقب الشعرا» یاد کرده‌اند که امروزه اثری از آنها در دست نیست.

"مشارب التجارب" ابوالحسن علی بن زید بیهقی (م، ۶۵۶ هجری) نیز از کتابهایی است که علی رغم آن که امروزه در دسترس نیست، ولی به جهت این که بسیاری از نویسندگان بعد از او، آن کتاب استفاده کرده‌اند نامش باقی مانده است.

ابن اثیر، عطاملک جوینی، حمدالله مستوفی و برخی نویسندگان دیگر از این کتاب ارزشمند در تالیفات خود استفاده کرده‌اند. این کتاب به جهت معاصر بودن مولف با نیمه‌ی دوم سلطنت سلجوقیان و اقامت او در خراسان برای بررسی اوضاع این دوره مطمئناً مطالب مهمی دربرداشته است.

عوفی در «جوامع الحکایات» از تصنیفی به نام «تاریخ ترکستان» درباره احوال قراخانیان نام برده که نوشته‌ی «مجدالدین محمد بن عدنان سرخکتی» بوده است و مطالبی درباره‌ی قراخانیان با سلجوقیان در آن وجود داشته است. او این کتاب را به نام سلطان قلج طمغاچ خان از آخرین امرای قراخانی ماوراءالنهر تالیف کرده است.

همچنین عبدالکریم بن محمد سمعانی صاحب کتاب مشهور «انساب و معاصر سنجر»، کتابی داشته به نام «تاریخ مرو» که حوادث عصر سلجوقی نیز در آن وجود داشته است. معاصر او قاضی حمیدالدین ابوبکر عمر بن محمود بلخی، نویسنده «مقامات حمیدی» نیز اثری به نام «سفرنامه مرو» داشته که گم شده است و در صورت موجود بودن می‌توانست به شناخت اوضاع سیاسی اجتماعی این عصر کمک کند.

«سنجرنامه» کتابی از ابن اسفندیار وجود داشته که شرح ماجرای لشکرکشی سنجر در ۵۱۲ هجری به عراق عجم را نوشته است. کتاب منظوم دیگری به نام "سنجرنامه" نیز وجود داشته است که حوادث دوران سلطان سنجر را به صورت منظوم در برداشته است. این اثر نیز بدست نیامده است.

کتاب «نفثه المصدور فی فتور زمان الصدور و صدور زمان الفتور» به فارسی، اثر انوشیروان بن خالد کاشانی (م: ۵۳۳ ق) کتاب تاریخی است که می توان آن را گمشده به حساب آورد. اصل این کتاب از میان رفته، اما ترجمه و خلاصه‌ای از آن به زبان عربی مانده است.

ملک‌نامه در میان این آثار متمایز است زیرا کتابی است که در سال ۴۵۱ تدوین یافته و از درایت‌های چاغری بیگ سخن رانده است و روایات ترکی دوره‌ی پیش از سلجوقیان را در خود داشته است. این کتاب اسطوره‌های ترکی را بیان می‌کند و از زمان آدم تا اواسط سده‌ی پنجم هجری، تاریخ ترکان را به تحریر کشیده است. البته از دهها کتاب دیگر نیز که در باره‌ی تاریخ ترکان در ایران نوشته شده اینک خبری نیست؛ مانند «سیره‌ی طغرل بیگ» و دیگر کتاب‌ها. همچنین کتاب «تاریخ فخرالدین مبارکشاه» که در سال ۱۹۲۷ توسط ادوارد دنیسون راس در کابل و لندن چاپ شده، باوجود فارسی بودنش در ایران مخفی نگه داشته شده بود. این کتابها در مورد توانمندی‌ها، تدبیرهای عالمانه‌ی شاهان و سلاطین ترک هستند. اما مغرضان برای تحریف تاریخ و حذف ترکان از پژوهشهای علمی و تاریخی جهت ارائه تئوری‌های ساختگی خود نیاز به نابودی چنین کتاب‌هایی داشته‌اند.

۸) وزیران باتدبیر یا سلاطین مدیر؟

در کتاب ملک‌نامه از اسطوره‌های ترکی، سلسله‌های ترکان، تدابیر و درایت‌های خاقانها و درایت‌های چاغری بیگ سخن گفته شده است. تاریخ فخرالدین مبارکشاه نیز از درایت‌ها و سخنان آلپ ارتونقا – افراسیاب تا خاقانهای خزران و سلاطین غوری سخن رفته است.

خواجه نظام‌الملک یکی از وزرای باتدبیر سلجوقیان است. او را آنچنان شخصیتی داده‌اند که گویی ضدترکان و ضد سلجوقیان بوده است. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۱۲). «طباطبایی تلاش می‌کند برخی از مبانی اندیشه‌ی سیاسی در ایران را در قالب بیان اندیشه خواجه نظام‌الملک تبیین نماید. نقدهایی در زمینه تئوریک (نظری)، متدلوژیک (روش‌شناسی)، فاکتولوژیک (واقع‌شناسی) و اخلاقی بدان وارد است. جدی‌ترین نقد تئوریک آن عدم تعریف دقیق چارچوب نظری بحث است. در یک نگاه نقادانه متدلوژیک نیز باید گفت او از مفاهیم مطرح شده در کتاب تعریف دقیقی ارائه نمی‌کند. بعلاوه نویسنده [طباطبایی] آشنائی کافی با تاریخ ایران ندارد و همین موضوع جدی‌ترین نقد فاکتولوژیک بدین اثر می‌باشد. (بیگی؛ صبوری‌فر، ۱۳۹۶، شماره ۱۹)

با خواندن کتاب سیاست‌نامه، دروغهای گفته شده توسط طباطبایی را در این باب درمی‌یابیم. در همین زمان در دربار قاراخانیان یوسف بالاساغونلو، حاجب دربار قاراخانی کتابی بزرگی به زبان ترکی می‌نویسد بنام قوتادغو بیلک، یعنی علم سعادت. این کتاب در باره شیوه‌ی کشورداری است و حقوق و وظایف هر یک از دولت‌مردان در برابر کشور و مردم را بیان می‌کند. کتاب جزو برجسته‌ترین کتابهای جهان سیاست، علم و کشورداری است. این کتاب در زمان خود که بتاريخ ۴۶۱ هجری قمری نوشته شده در تمام آسیا مطرح گشته و طرفداران بسیاری یافته بود. تردیدی نیست که آلپ ارسلان این کتاب را دیده و آرزو داشته در رقابت با قاراخانیان چنین کتابی در دربار او نیز نوشته می‌شد. لذا نظام‌الملک را که وزیر او بود مأمور نگارش چنین کتابی به زبان فارسی می‌کند. اما عمر آلپ ارسلان کفاف دیدن این اثر را نمی‌دهد و فرزند او ملک‌شاه که هنوز به سن ۱۸ سالگی هم پا نگذاشته زمام امور مملکت را بدست می‌گیرد. این جوان تربیت‌شده با فرهنگ سلجوقی، این بار شش تن از وزیران دربار را جمع می‌کند و از آنان می‌خواهد کتابی در باب کشورداری بنویسند و هر آنکس که بهترین را بنویسد صدراعظم خواهد شد. اجازه بدهید این بخش را از زبان خواجه نظام‌الملک در آغازین جمله‌های کتابش -سیاست‌نامه بخوانیم:

«سبب نهادن کتاب: سلطان سعید ابوالفتح ملک‌شاه ابن محمد امین امیرالمؤمنین انارالله برهانه در سال ۴۸۴ چند کس را از بزرگان و امیران و دانایان فرمود که هر یک در معنی مملکت ما اندیشه کنید و بنگرید تا چیست که آن در عهد ما نه نیکست و بر درگاه و دیوان و بارگاه و مجلس ما شرط آن بجای آرند و بر ما پوشیده شده است و کدام شغل است که پیش از ما پادشاهان شرایط آن بجای آورده و ما نمی‌کنیم و نیز هرچه از آیین و رسم ملوک گذشته بوده است آن تعلق به دولت و ملک سلجوقیان دارد همه بنویسید و برای عرضه کنید تا ما تأمل کنیم و بفرماییم تا پس از این، کارهای دینی و دنیوی بر قاعده‌ی خویش رود و هر شغلی بجای آورده شود و آنچه نه نیکست از آن باز دارند. چون خدای عز و جل جهان را به ما ارزانی داشت و نعمت بر ما تمام گردانید و دشمنان ما را مقهور کرد نباید که هیچ چیز در مملکت ما بعد از این ناقص باشد و شغل‌ها به ناوجب رود و یا چیزی بر ما پوشیده ماند. این اشارات به ما - نظام‌الملک، اشرف‌الملک، تاج‌الملک، مجدالملک، [عمیدالملک، سعدالدین] و مانند این طایفه کرده بود پس هرکس را آنچه فراز آمد در این معنی بنوشتند و برای رأی عالی عرضه کردند و از آن هیچکس پسند نیافتاد الا از آن بنده‌ی عبید - نظام‌الملک. " (نظام‌الملک، ۱۳۴۲، ص اول و دوم)

باید این تاج‌الملک‌ها، مجدالملک‌ها و دیگرانی را که نظام‌الملک نام برده بشناسیم. این وزیران عبارت بوده‌اند از: مجدالملک قمی / سعدالدین آوجی / عمیدالملک کندی / ابوالغنائم تاج‌الملک، اشرف‌الملک و در نهایت خود نظام‌الملک. می‌بینیم سلطان جوان ما تدبیرش چقدر عالیست. او راهی را انتخاب می‌کند که سیاستمداران برجسته‌ی امروز همان راه را می‌روند و شایسته‌ترین را از میان آنان برمی‌گزیند. فرهنگ و تمدن عالی سرزمین سلجوقی نیز حاصل تدبیرهای سلاطینی از این دست است.

همچنین در مظر داشته باشیم که قوتادغو بیلک در سال ۴۶۱ و سیاست‌نامه در سال ۴۸۴ با فاصله‌ی ۲۳ سال نوشته شده است. قوتادغو بیلک فرهنگ کشورداری ترکانه و سیاست‌نامه اصول کشورداری ایرانی را نشان می‌دهد (کریمی، ۱۳۹۵، ۴۵). مقایسه‌ی این دو، از عرش تا فرش است.

دوره‌ی سلجوقی دوران ارزش و احترام نیمی از جامعه‌ی انسانی یعنی زنان نیز هست. بسیاری از زنان در امور کشوری، عمرانی و فرهنگی ایفای نقش می‌کنند و آثار معماری از خود بر جای می‌گذارند. حتی ملکه‌های سلجوقی همانگونه که در اوراق تاریخ می‌خوانیم در اداره‌ی کشور سهیمند از جمله: ترکان خاتون به شهرهای مختلف سر می‌کشد و بر ساختن عمارت‌های مهم کشوری مانند کاروانسراها، جاده‌ها، مدرسه‌ها و مسجدها نظارت می‌کند. (راوندی، ۱۳۶۶، ۳۳۷). البته اضافه باید کرد که نه تنها ملکه، بلکه موقعیت زنان در جامعه چنان بالاست که در این دوره کارهای مهمی به انجام رسانده‌اند. در حالی که مغرضانی چون طباطبایی‌ها همواره توطئه‌های درباری را بدانان نسبت می‌دهند. اینهم برای تطهیر کتابی همچون شاهنامه است که زنان را ذلیل و خوار می‌خواهد و مانند اژدها در گور بودنشان را ترجیح می‌دهد. اما در راحه‌الصدور زانی چون اینانج خاتون را داریم که نظارت بر آبادانیهای آذربایجان را بر عهده می‌گیرد. مَهْمَلِک خاتون (راوندی، ۱۳۶۶، ۱۴۰) دختر ملک‌شاه در آبادانیهای کشورش با پدر خود همکاری می‌کند و...

بزرگان ترک‌زبان و مدیران مدبر فراوانی در خدمت سلجوقیان بوده‌اند مانند: **اؤنر، یغان‌بیگ** از وزرای سلطان سنجر هستند (راوندی، ۱۳۶۶، ۱۶۷ و ۴۸۲)، دیگر وزیر سلطان سنجر - **ناصرالدین طاهر ابن فخرالملک** است (همان، ۱۶۷)؛ فرزند نظام‌الملک هم همچنان در دربار سلجوقیان حضور دارد یعنی **مویدالملک ابوبکر ابن نظام الملک** وزیر بُرکیاریق (همان، ۱۳۹) بوده است. امور درباری مانند امیر دربار، امیر حاجب، خزانه‌دار، سوباشی و غیره در دست کاردندان ترک بوده است (همان، ۳۶۵) مانند **قراقز حاجب** سلطان طغرل، **عزالدین حسن ابن قفچاق** -والی آذربایجان (همان، ۳۵۶ الی ۳۶۰)، **قفشد** (همان، ۳۶۴)، **امیرحاجب قوماج** (همان، ۱۳۶ به بعد)، **محمود آناسی‌اوغلو** (همان، ۳۶۴ الی ۳۶۹) **لالا قره‌تکین** (همان، ۱۶۳) و ... که از خدمات و رفتارهای سنجیده‌ی این بزرگان روایات فراوانی در دیگر کتاب‌های تاریخی هم آمده است. خواندن این کتابها ما را با تاریخ درست و سانسور نشده‌ای روبرو می‌کند و دیگر فریب و تحریف نوشته‌های امثال طباطبایی‌ها را نمی‌خوریم. اینان انحطاط را بر گردن سلجوقیانی می‌نهند که آبروی فرهنگ و مدنیت ایرانند.

(۹) وزیرکشی:

آقای جواد طباطبایی نظریه‌ی وزیرکشی (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۱۷۳) را مطرح می‌کند که باید این موضوع را درست برخلاف تاریخ تلقی کرد. نمونه‌ها فراوانند. اما این حضرات با تحریف تاریخ و سوءاستفاده از عدم مطالعه مردم بهره‌های سوء برده و نظریه‌های غلطش را بر پایه‌ی ناآگاهی مردم می‌گذارد. خواندن تاریخ، مشت این حقه‌بازان را باز می‌کند. پژوهشگران بی‌طرفی هم هستند که هوش و ذکاوت خاندان سلجوقی را در کنار مهارت جنگی‌شان بازگو می‌کنند و حکومت قدرتمند و منسجم را نتیجه‌ی این مهارت و ذکاوت می‌دانند (سعیدیان؛ یوسفی، ۱۳۹۶، ۱۲۷).

این‌ها تبلیغ می‌کنند که وزیرکشی در سلجوقیان مرسوم بوده است. برای یافتن حقیقت سری بزنیم به راحه‌الصدور صفحه ۱۱۸. آنجا می‌خوانیم که عمیدالملک به حیل‌های نظام‌الملک کشته می‌شود و عمیدالملک در آخرین لحظات زندگی رو به نظام‌الملک می‌گوید: «وزیر را بگوی که بد بدعتی و زشت قاعده‌ای در جهان آوردی به وزیر کشتن. ارجو که این سنت در حق خویشتن و اعتاب باز بینی» (البته مجتبی مینوی هم در پانویشت همین صفحه مطالب دیگری هم اضافه می‌کند که بهتر است علاقه‌مندان بخوانند و اجازه ندهند چنین رفتارهایی را به سلاطین سلجوقی بچسبانند). مجتبی مینوری و عبدالحسین زرین کوب هم از اقدامات مهم عمیدالملک دستور سبّ و لعن رافضیه و اشاعره بر منابر بوده است (مینوی، ۱۳۵۱، ۱۱۹؛ زرین کوب، ۱۳۵۳، ۱۴). بنابراین شاهان سلجوقی نبودند که علیه شیعیان دست به اقدامات خصمانه بزنند. بلکه این متوهمان امروزی هستند که برای ساختن تئوری خویش نیاز به تحریف تاریخ دارند.

سلجوقیان دوره‌ی طولانی (۱۰۳۷-۱۱۹۴م) حکومت داشتند و وزرای زیادی را به خدمت گرفته‌اند که معروفترین آنها عبارتند از: خواجه نظام‌الملک، عمیدالملک، تاج‌الملک، ابوالقاسم البوزجانی، ابوالقاسم کرمانی، احمد دهستانی، مجدالملک، فخرالملک، ضیاءالملک، شمس‌الملک، مؤیدالملک، عز‌الملک، ابوالفتح رازی و... در این میان خواجه نظام‌الملک بیشترین مدت (نزدیک ۳۰ سال) وزارت را بر عهده داشته است. البته وزیرانی هم بودند که نامشان در برخی منابع نیامده‌اند. دکتر غلامحسین سعیدیان و زهرا یوسفی در مقاله‌ای تحت عنوان «وزیران سلجوقیان بزرگ از نگاهی دیگر» ضمن آوزدن اسامی وزیران فراموش نکرده‌اند که «وزیرانی خوش بودند که هم شمشیر در دست داشتند و هم قلم را.» (سعیدیان، یوسفی، مسکویه، سال ۲، شماره ۶، صص ۱۰۱). با اینحال طباطبایی اعلام می‌کند که «شاهان ترک در بهترین حالت جز جهانگیری، هنر دیگری نمی‌داشتند و رتق و فتق امور کشور بطور کلی به وزیر داده می‌شد.» (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۳۰). البته منتقدان بر این کتاب آنچنان توپیده‌اند که تعداد این مقالات از دو رقمی فراتر می‌رود. (حسن بیگی؛ صبور، فصلنامه تاریخ نو، ۱۳۹۶، ۸۳-۱۰۳).

هنر و ذکاوت سلاطین ترک بوده است که وزیران را انتخاب و بر اساس تدبیر و اندیشه‌ی خود وظایفی را بر عهده‌ی آنان می‌نهادند. اداره‌ی کشور با دستور سلاطین انجام می‌گرفت. در باره‌ی وزیران سلجوقیان و رابطه‌ی آنان سخنهای فراوان نوشته شده است از

جمله راوندی و میرخواند رابطه‌ی عمیدالملک و خواجه نظام الملک را مورد مذاقه قرار داده و از دسیسه‌های آندو نسبت به هم مطالب جالبی آورده است (راوندی، ۱۳۶۲، ۱۱۷؛ میرخواند، ۱۳۳۹، ۴/۲۶۴). دسیسه‌های سیدالرؤسا و ابن بهمنیار علیه خواجه نظام الملک در نوشته‌های ابن اثیر مسطور است (ابن اثیر، ۱۷/۱۰۸). تاج‌الملک نیز از این میدان بیرون نیست. اصولاً هر کسی که به سلطان نزدیک می‌شد خواجه احساس ناامنی می‌کرد؛ بویژه سخت‌گیریهای او بر اسماعیلیه و تعقیب آنان، این گروه تندرو را جزو دشمنان سرسخت خواجه کرده بود و درنهایت آنان کمر به قتل خواجه بستند. متوهمانی چون طباطبایی‌ها دوست دارند این قتل را بر گردن سلاطین بیندازند. مطالعه‌ی این داستانها از کتابهای مذکور نشان می‌دهد که وزیرکشی را نه سلاطین ترک، بلکه وزراء فارس انجام می‌دادند.

۱۰) آزار شیعیان توسط سلجوقیان؟

نظریه‌پردازان تئوری ایرانشهری همواره تبلیغ می‌کنند که شیعیان ایرانی بودند و یا ایرانیان شیعه بودند و سلجوقیان سنی‌مذهب شیعیان را آزار می‌دادند. ولی در واقع می‌بینیم که حتا وزیرای ایرانی - فارس هم همگی سنی بوده‌اند و دشمنی خواجه نظام الملک بیشتر از هر سلطانی با شیعیان بوده است.

این‌ها تحریف را در همه‌ی زمینه‌ها پیش برده‌اند از جمله تبلیغ می‌کنند که سلاطین سلجوقی سنی مذهب یا وزیرای ترک برای محدود کردن شیعیان تلاش می‌کرده‌اند اما می‌بینیم که از نخستین وزیرای سلاجقه عمیدالملک کُندری بر مذهب حنفی تعصب داشت و شیعیان را لعن می‌کرد. خود خواجه نظام‌الملک طوسی هم که بعد از کندری وزیر شد مذهب شافعی داشت و در کتاب سیاست‌نامه، سلطان سلجوقی را به محدود کردن شیعیان پند داده است. (نظام‌الملک، ۱۳۶۲، مقدمه خواجه).

همچنین تبلیغ می‌کنند که در زمان طغرل و آلپ ارسلان هیچ یک از شیعیان نمی‌توانستند وارد مناصب حکومت شوند و تنها پس از تحقیق از نسب و مذهب فرد او را برای خدمت در نیروهای نظامی یا خدمات دیگر می‌پذیرفتند. این دروغها با بیدار شدن مردم ما آشکار می‌گردد. از جمله می‌بینیم که مجدالملک ابوالفضل قمی که شیعه بود سمت مستوفی‌الممالک دربار بؤرکی‌یاریق سلجوقی را داشت و بسیار مورد احترام شاه بود. مجدالملک به علویان و سادات کمک مالی می‌کرد و اقداماتی برای ساخت بقعه بر قبر امام حسن (ع) در بقیع و آبادانی‌هایی در حریم انجام داد. ابن اثیر درباره او می‌نویسد که با اینکه شیعه بود؛ اما صحابه را به نیکی یاد می‌کرد و کسانی را که آنان را دشنام می‌دادند لعنت می‌کرد.

سعدالملک آوجی از دیگر شیعیان بود که در دوران محمد بن ملکشاه به وزارت رسید. برخی شیعیان در دستگاه سلطنت سلطان سنجر نیز عهده‌دار منصب وزارت بودند. مثلاً شرف‌الدین ابوطاهر قمی در زمان ملکشاه و در زمان سلطان سنجر به وزارت رسید. در زمان سلطان مسعود سلجوقی نیز انوشیروان بن خالد بن محمد کاشانی که شیعه بود به وزارت رسید. طغرل سوم از آخرین سلاطین سلجوقی نیز از معن‌الدین کاشی شیعه مذهب در منصب وزارت استفاده کرد. بنابراین می‌بینیم که تساهل مذهبی اساس سیاست‌های سلجوقیان بوده است. البته سنی بودن آنان بابت حفظ قدرت و تأیید خلفای عباسی هم باید مد نظرمان باشد. تحریفی که بیشتر مطرح می‌شود شیعه بودن نظام‌الملک است.

۱۱) نگاهی به ادبیات دوره‌ی سلجوقی:

زبان فارسی در این دوره رواج کامل یافت و بیشتر پادشاهان سلجوقی در گسترش فرهنگ و تمدن و تشویق و ترغیب شعرا و نویسندگان فارسی‌زبان کوشش فراوان کردند. پادشاهان سلجوقی بودند که حیطه‌ی زبان فارسی را از هندوستان تا کنار دریای مدیترانه گسترش دادند. برخی از سلاطین سلجوقی، خود شعر می‌سرودند، چنان‌که ملکشاه سلجوقی هم اشعار فارسی حفظ داشت و هم خود به فارسی شعر می‌گفت؛ همچنین طغرل سوم از این سلسله، کیکاوهررس از سلجوقیان روم شاعر بوده‌اند و آثاری به فارسی و ترکی دارند.

گروهی از شاعران این دوره هم‌چون امیرالشعرا معزی، ابوالعلا شروانی، انوری، خاقانی، نظامی، فلکی شروانی، بیلقانی و... در شمار استادان و پیشکسوتان بزرگ شعر و ادب فارسی قرار گرفتند و سخن‌سرایان و نویسندگان دیگری که در این دوره از پشتیبانی شاهان و وزیران سلجوقی برخوردار بودند عبارتند از: خواجه عبدالله انصاری، اسدی طوسی، ناصر خسرو، عمر خیام، سنایی و دیگران... شعر فارسی در این روزگار پیشرفت‌هایی کرد و سبک ویژه‌ای به نام سبک آذربایجانی در آن پدید آمد.

ادبیات فارسی و ترکی در این زمان اوج می‌گیرد و شاعرانی ظهور می‌کنند که از حمایت‌های سلاطین سلجوقی بهره‌مند می‌شوند. ساخت مدارس نظامیه در بغداد، بلخ، نیشابور، اصفهان و ایجاد کتابخانه‌ها و خانقاه‌ها و مدارس گوناگون از کوشش‌های فرهنگی این دوره‌است. در کنار صدها دانشمند، عالم و هنرمند از ملت‌های مختلف ایران، نویسندگان و مشاهیری مانند: امام فخر رازی، محمد غزالی، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، ابوالغنائم رکن‌الدین سجاسی، شاعران بزرگی چون خاقانی، خواجه احمد فقیه تبریزی، شیخ ذاکر اسفراینی، نظامی گنجوی که همگی به دو یا سه زبان عربی، فارسی و ترکی آثاری خلق کرده‌اند. اما تا امروز به دلیل ممنوع بودن زبان ترکی امکان چاپ و نشر آثار آنها نبوده است. اگر از عالمان، طبیبان، منجمان و ریاضیدانان زمان نام ببریم زمان خواهد بُرد.

۱۲) زبان تورکی در دوره‌ی ترکان سلجوقی

زبان ترکی دوره‌ی سلجوقی نیز مورد نفرت برخی از نویسندگان واقع شده است. اما تاریخ نشان می‌دهد که زبان ترکی علاوه بر دربار در بین مردم نیز رایج بوده و هنرمندان مردمی – اوزان‌ها داستانها و اشعار حماسی و عشقی را به زبان خود روایت می‌کردند و همراه با ساز و آواز اجرا می‌نمودند که نمونه‌های فراوانی از آن دوره به ما رسیده است؛ بویژه داستان‌هایی که در مورد سلاطین سلجوقی بوده است مانند امیرارسلان که داستان آلپ ارسلان و رفتن وی به روم – آناتولی و روایت دل‌آوری‌ها و عاشق شدنش به دختر امپراتور بیزانس را به نمایش می‌گذارد. قابل ذکر است که رمانس‌های ترکی رایج در ایران همچون امیرارسلان، علی بابا و چهل دزد بغداد، علاءالدین و چراغ جادو و دیگر داستانها و یا رمانس‌های عشقی – حماسی بر اساس زندگی شاهان سلجوقی خلق شده‌اند و بدستور علاءالدین کیکاووس سلجوقی در سده‌ی هفتم هجری به ترکی نوشته شده‌اند (کریمی، ۱۴۰۰، ۷۷) و در سده‌ی سیزده هجری به فارسی درآمده‌اند.

یکی از کینه‌توزی‌های مخالفان زبان ترکی در نوشته‌های دروغین آنان نمود پیدا می‌کند و با صراحت بدین یاوه‌گویی ادامه می‌دهند؛ از جمله زبان ترکان سلجوقی را زبان منقرض شده می‌نامند و می‌نویسند:

«زبان ترکی سلجوقی یکی از گونه‌های منقرض شده زبان ترکی بود که در ایران تکلم می‌شد. این زبان، احتمالاً گویشی از زبان ترکی آذربایجانی بوده است. این زبان، زبان ترکان سلجوق بود که برای نخستین بار زبان‌های ترکی را به ایران و آناتولی آوردند. احتمالاً این زبان در دهه‌ی هزار میلادی از گروه زبان‌های اوغوز انشعاب یافته است.»

(Raymond G. Gordon, Jr, ed. 2005. *Ethnologue: Languages of the World*. 15th edition)

قابل ذکر است که در دوره‌ی سلجوقیان، بیش از ۱۵ کتاب بزرگ به نثر به زبان ترکی نوشته شده است (Bayram, 2004). (42) در حالی که تعداد دیوان اشعار شاعران ایندوره چندین برابر این رقم است.

اینان دروغ می‌بافند ولی مشخصات این زبان سلجوقی را بیان نمی‌کنند و نوشته‌هایشان نشان دهنده‌ی اینست که در علم زبان‌شناسی نیز حرفی برای گفتن ندارند. بررسی تاریخ ادبیات و زبان آذربایجان نشان می‌دهد که زبان ترکی در این سرزمین، تاریخی هزاران ساله دارد و زبان سلجوقیان نیز ترکی بوده و آثار مانده از آن دوره در دهها و صدها اثر نشانگر اینست که زبان ترکی امروز تداوم طبیعی و تحول یافته‌ی منطقی زبان همان دوره است و نه تنها این زبان منقرض نشده بلکه به رشد تدریجی و طبیعی خود ادامه داده است.

از دوره‌های خاندانان ترک، هزاران منبع موثق در دسترس می‌باشد؛ ولی در مورد زبان ترکی دوره‌ی سلجوقیان به سبب الزامات سیاسی و اجتماعی به حد لازم کار علمی نشده و نکات تاریک فراوانی در این مورد وجود دارد. از نظر روند تاریخی، زبان ترکی و نوع و نحوه‌ی نگارش زبان ترکی سلجوقی از اهمیت فراوانی برخوردار می‌باشد. طی ۱۵-۲۰ سال اخیر و اثرات مکتوبی که از آن دوران جمع آوری و کشف شده است می‌توان روی یک سری چهارچوبهایی بحث کرد و از جهات مختلفی به لحاظ علمی به زبان ترکی دوره‌ی ترکان سلجوقی پرداخت.

زبان دوره‌ی سلجوقیان زبان اوغوزی است. فواد کوپرولو ترکان اوغوز را پلی فرهنگی-تمدنی مابین آسیای میانی و جغرافیای آناتولی توصیف می‌کند. کوپرولو با دلایل و استدلالهای خویش زبان نوشتار ادبی را در سده‌ی ۱۳ میلادی بعد از ادبیات شفاهی و فولکلوریک می‌داند. اما صحیح‌تر آنست که آذربایجان را در نظر بگیریم و درباره‌ی زبان تورکی در آذربایجان سخن بگوییم؛ برای اینکه ادبیات تورکی در آناتولی طی سده‌های ۱۰ الی ۱۳ میلادی از آذربایجان توسط مهاجرت صدها نویسنده و شاعر ترکی‌سرا به آن سرزمین پدید آمده است. نخستین مثنوی‌ها و دیوان اشعار ترکی در آناتولی توسط شاعران آذربایجان مانند خواجه احمد فقیه تبریزی، بهاءالدین چلبی (اخی تورک)، خواجه دهانی، و... همچنین بزرگانی از خراسان مانند الیاس بابا، بهاءالدین ولد -پدر مولوی و... از خراسان و آذربایجان (مشترکاً) سروده شدند. اما این بزرگان آغازگر ادبیات تورکی نبوده‌اند بلکه پیشتر از اینان، زبان تورکی وسیله‌ی بیان اندیشه و احساس در آذربایجان بوده است. تذکرها از وجود اشعاری پراکنده در سده‌های چهارم و پنجم هجری خبر می‌دهند از جمله در آثار فلسفی ابوالحسن بهمنیار، عین‌القضات همدانی و دیگران اشعاری زیبا به زبان تورکی را شاهد هستیم که به سده‌های چهارم و پنجم هجری تعلق دارند. تازه شاعرانی هم هستند که تمام آثارشان به زبان تورکی در دست است مانند: آی تکین، ابوالنجم ایاز اوایلای، حسین ایلاقی، تورکی کیشی ایلاقی، آغاجی، کاتبی و غیره. هنوز ادبیات این دوره‌ها به آناتولی نرسیده است و لذا محققین ارجمند آناتولی هنوز نمی‌توانند از این فرهنگ غنی تورکی سخن بگویند و بر اساس مستشرقین که آناتولی را بدلیل امروزی‌نش که تورکی زبان رسمی اعلان شده است مورد توجه قرار می‌دهند و به بررسی می‌نشینند؛ اینان چشم امید به سلجوقیان روم بسته‌اند تا ادبیات از آذربایجان به سرزمین آنان برسد. هرچند که معتقدیم پیشتر از اینها مردمی در آناتولی از هزاره‌های پیش به زبان تورکی سخن می‌گفته‌اند بطوری که الفبا و دامگاهای تورکی در گوشه و کنار آناتولی نیز دیده شده است.

دکتر زینب قورخماز به درستی اذعان می‌دارد: «در اینجا این نکته را نباید فراموش کرد که هر محقق بنا به منابع و امکانات علمی که در دسترس خویش دارد به موضوع نزدیک شده و می‌شود. بی‌شک تحقیقات علمی کوپرولو در مورد زبان ترکان آناتولی از نقاط قوت ایشان می‌باشد» (Korkmaz, 2013, 42). «زبان ترکی نوشتاری آناتولی در پروسه‌ای بر اساس ادبیات شفاهی

بنا نهاده شده است رفته رفته رو به گسترش و ترویج و تکامل بوده است. طی ۱۵-۲۰ سال گذشته بنا به اسناد و مدارک علمی که در دسترس قرار گرفته تا حدودی می‌توان با به نقاط تاریک زبان ترکی آناتولی و نحوه‌ی پیدایش آن نگریده و تحقیقات و نظریات علمی جدید قاطعی را مطرح ساخت.» (همانجا).

برپایی حکومت سلجوقیان از تاریخ ۱۰۷۷ در آناتولی شروع شده است؛ اما در آذربایجان امپراتوریهای گؤک‌تورک، خزرها و قبایلی مانند قیپچاقها، آوارها، سابیرها، حتی بلغارها و مجارها را داریم که هر یک نه تنها در تقویت زبان بومی آذربایجان اثر گذاشته‌اند بلکه آثاری نیز آفریده‌اند مانند: نامه‌های تورکی خاقانهای خزر به یوسف شاه ابن هارون در اسپانیا، نوم بیتیک، شان قیزی و غیره که امروزه این آثار عیان شده است و مورخان این آثار را متعلق به آذربایجان شمرده‌اند (Barac, 2022, 23). زبان دینی، علمی، آموزشی، روابط نوشتاری خارجی ترکان سلجوقی جغرافیای آناتولی زبان عربی بوده و زبان ادبیات و دیوان نیز فارسی و ترکی بوده است؛ دفترهای دربار سلجوقیان به زبان ترکی در کتابخانه‌های معتبر جهان از جمله در کتابخانه‌ی ملی ایران موجود است. هرچند قارامان‌اوغلو محمد بعد از بازپس‌گیری شهر قونیه در سال ۱۲۷۷م طی فرمانی که صادر کرده است دستور داده است که تمام کارهای دیوانی به زبان ترکی شده و تنها آثار به زبان ترکی نشر و ترویج گردد اما این امر در آذربایجان پیشتر از اینها ولی نه بصورت اجباری وجود داشته است.

در دوره‌ی سلجوقیان زبان ترکی در کنار زبانهای عربی و فارسی که در حوضه‌های ادبی، علمی، و دولتی جایگاهی برای خود کسب کرده بودند جایگاه مخصوص به خود داشته است. زبان مردم ترکی بوده است و روابط نوشتاری و ارتباطی بین دولت و مردم طبیعتاً به زبان ترکی بوده است. در دیگر سو یک سری از ملزومات دینی و اداری که مردم را مورد خطاب قرار می‌داده‌اند به زبان ترکی بوده است و محصولات بجای مانده از آن دوران از دلایل این ادعا می‌باشند.

زبان نوشتاری ترکی و روند ترویج ترکی‌نویسی در متون باقی مانده از سده‌ی ۱۱ شروع شده و در سده ۱۲ در آذربایجان به عنوان زبان نوشتاری حاکم بوده است. زبان نوشتاری گوک تورکها (ترکان آسمانی)، اوغورها، قاراخانلی‌ها یکی از شاخه‌های رو به ترویج و گسترش زبان ترکی بنا به شرایط زمانی، سیاسی، مدنی، فرهنگی و بوده است و ادامه دهنده همان پروسه می‌باشد.

سده‌ی ۱۲م نه تنها در خوارزم و ماوراءالنهر، بلکه در آذربایجان نیز از نظر گسترش زبان ترکی و رسم ترکی‌نویسی دوره خاص و قابل توجهی می‌باشد. در این دوره زبان ترکی دارای زیرشاخه‌های متعدد زبانی شده است. سده‌های ۱۱-۱۳ از نظر علم تورکولوژی جزو کم تحقیق شده‌ترین دوره‌ها می‌باشند و زبان ترکی نوشتاری در همان سده نیز جزو تاریک‌ترین دوره‌ها قرار دارد.

بر اساس منابع تاریخی و جغرافیایی موجود ترکان اوغوز در آسیای میانه در سده ۱۰ و در کنار سواحل سردریا و دریای آرال دولتی را به نام دولت یعقوب تشکیل داده اند. در سده های ۱۰ و ۱۱ ترکان اوغوز که قسمتی از آنها کوچ کننده و مهاجر و قسمتی با میراث مدنی و تاریخی قابل تامل در کنار دریای آرال سکنی گزیده اند. با توجه به مدارک و منابعی که از استخری، حدود العالم، مقدسی، مسعودی، محمود کاشغری و بنا به یافته های تاریخی و باستان شناسی بسیاری از محققین از وجود کشوری در سواحل دریای آرال و دریای سر که توسط ترکان اوغوز شکل گرفته است خبر می دهند. از اسامی کشور و شهرهایی که در اسناد و منابع تاریخی مرتبط با کشوری بنا نهاده شده ترکان اوغوز به چشم می خورد از مهمترین این نامه می توان به نامه های یثنی کند (شهر جدید) و سوت کند، هاآره، جه ند، سپرن (سابران، ساوران)، سوغناک، قاراناک، قارچوک (فاراب) اشاره کرد. بر طبق گفته های ادریسی، جوینی، و سیاحت نامه های مرتبط و بر مبنای یافته ها آرکولوژیک که در ارتباط با سده ۱۲ می باشند به لیست اسامی بالا نامه های زیر را نیز می توان افزود: بارچینلیق کند، ائشناس، جه ند، اوزکند، سیرلی تام ... از یک سو شهرهای نام برده شده و مناطق نزدیک این شهرها، مهاجرت و سکنی گزیدن در اطراف سیحون، رو در روئی با اهالی محلی ماوراءالنهر، از یک سو همسایگی قسمتی از ترکان اوغوز با قارخانلی ها، چیگیل ها، آرگو و قارلوکها، بعدها با مهاجرت به بخارا در آنجا سکنی گزیده اند. و قسمتی دیگر از ترکان اوغوز با گذر از رود جیحون و از راه خوارزم به خراسان کوچ کرده و در سال ۱۰۴۰ بعد از سقوط مسعود غزنوی موفق به تشکیل دولت بزرگ سلجوقی شده اند.

پیش از آمدن سلجوقیان، ادبیات باشکوهی در آذربایجان موجود بوده است که زبان بومی آذربایجان با زبان مهاجران آمده از آسیای مرکزی ادغام گشته و زبان اوغوزی قویتر می گردد. حتی کتاب دده قورقود که به احتمال بسیار زیاد ساخته و پرداخته ی سده های پیشین است دوباره نگاشته می شود. خوارزم، ماوراءالنهر، و زبان ترکی نوشتاری که در منطقه خراسان توسط قارخانلی ها ترویج می شد قدیمی تر از زبان تورکی سلجوقی می باشد. در آذربایجان آثاری که از ترکان پیش از سلجوقی نوشته شده اند روانتر از زبان بکار گرفته شده در کتاب دده قورقود می باشد. این امر نشانگر ادبیاتی پیچیده، غنی و گسترده در آذربایجان تلقی می شود. باید بر تحقیقات ادیبان ترکیه افزود که اوغوزها از هزاره ی پیش در کنار دیگر قبایل تورک مانند قیپچاق، آوار، خزر، هون، سابیر و... در آذربایجان حضور داشته اند.

وجود دیوان بزرگ به زبان تورکی از طرف جاراله زمخشری نشان می دهد که این زبان از سده های پیشتر در این سرزمین بومی بوده است. (کریمی، ۱۴۰۴، ۳۰۵-۳۱۲). محمود کاشغری در اثر گرانبه های خویش ضمن اشاره به زبان مردم آذربایجان از تغییر و تحولات این زبان مانند تغییر آواها و مقایسه اش با ترکی آسیای میانه می نویسد:

۱ تغییر صدای حرف اول $m < B$ در کلمه، که در زبان ترکی اوغوز حرف B قرار می‌گیرد. برای مثال: بن به من (ضمیر اول شخص) تبدیل شده است بین به مین (هزار) تبدیل شده است و...

۲ محمود کاشغری در اثرش از لحاظ تغییر حروف $d < t$ به حروف و اصوات نزدیک به زبان ترکی اوغوزی را مورد استفاده قرار داده است. مانند توه که به دوه (شتر) تبدیل شده است. تاغ: داغ (کوه)؛ تیل: دیل (زبان)، تamar: دامار (رگ)، تاماق: داماق (کام)، تاوار: داوار (گوسفند)، تون: دون (دامن)، و...

۳ تبدیل حرف و صدای $v < b$ به یکدیگر: حرف صامت (w) که مابین b و f در ترکان تلفظ می‌شود به حرف و صدائی مانند v که در ترکان اوغوز صدای آشناست تبدیل می‌شود. نمونه‌ها مانند: بئرمک: وئرمک (دادن)، بار: وار (هست)، بارماق: وارماق (رسیدن)، یکی از معیارهایی که زبان ترکی آسیای میانه و زبان ترکی اوغوزی را از هم تمایز می‌کند در آواهای $g/\dot{g}$ خویش را بروز می‌کند. در زبان ترکی قدیم آواهای صامت $g/\dot{g}$ که در هجا و حرف اضافه کلماتی با بیشتر از یک هجا وجود داشته‌اند در سده ۱۳ در لهجه‌های ترکی جنوب-شمال در حال از بین رفتن و به فراموشی سپردن بوده است.

محمود کاشغری در اثر خود به فراموشی سپردن آوای $g/\dot{g}$ در زبان ترکی اوغوزی مثالهای زیر را آورده است:

تاویشغان: تاوشان (دووشان - خرگوش)، تامغاک: تاماق - داماق (کام) و...

کتاب دیوان لغات الترك از محمود کاشغری نمونه‌های بسیار زیبایی در این مورد آورده است و فرق زبان قاراخانی با تورکی اوغوز را نشان می‌دهد. این فرقه‌های ساده‌ای که نشان دادیم در آثار سده‌های ۱۱-۱۳ به عیان دیده می‌شوند. علاوه بر اسامی، فرقه‌هایی در افعال و حتی حروف اضافه نیز دیده می‌شود.

محمود کاشغری در اثر سترگ خود دیوان لغات الترك چهارچوبی از زبان ترکی اوغوزی را در سده ۱۱ ارائه می‌دهد. همانطور که از قسمتی از مواردی که مطرح شد برمی‌آید روند تاریخی زبان ترکی اوغوزی در دوره‌هایی با زبان ترکی نوشتاری قاراخانی مشترک شده و خصوصیات مشترکی را ایفا می‌کند و در برهه‌هایی کاملاً از آن جدا شده و خصوصیات بارز خویش را عریان می‌سازد.

محمود کاشغری این اثر گرانیه‌ها خویش را با سفر به مناطق و شهرها و کشورهای مختلف اقوام ترک جمع‌آوری و تدوین کرده است، معتقد است که در اواخر سده ۱۱ زبان نوشتاری ترکان اوغوز به زبان نوشتاری قاراخانی‌ها وابسته بوده است.

پژوهشگران آناتولی در همینجا جا مانده اند در حالی که لغت شناس بزرگ آذربایجان در سده ی هفتم هجری – جمال الدین ابن مهنا تبریزی در کتاب خویش تمام قواعد زبان تورکی رایج در آذربایجان را بیان می کند و در همان کتاب زبان آذربایجان را با زبان تورکی آسیای میانه مقایسه می کند (ابن مهنا، ۱۴۰۰، ۷۷، ۱۲۴، ۱۸۹). همین کتاب نشانگر اینست که زبان تورکی آذربایجان از سده های پیشین – یعنی هزاره های پیش رایج بوده است با اینحال تاثیر زبان تورکی سلجوقیانی که از آسیای میانه آمدند و با همزبانان خود مسحیل شدند تاثیر زبان خود را نیز نهادند. اختلاف زبان بالفرض آی تکین، عین القضاة همدانی و دیگران با زبان اوغوزی کتاب دده قورقود همینجاست که زبان کتاب دده قورقود دقیقاً زبان اوغوزی نابی است و زبان ادبی آذربایجان سده ی ۱۱-۱۳ آذربایجان روانتر و شیواتر است.

مکائیل بایرام در دوره ی ۲۵۰ ساله ی سلطنت سلجوقیان روم توانسته است ۲۲۷ اثر خلق شده را تثبیت نماید که در باره ی زبان و ادبیات ترکی است. تنها ۱۵ اثر به زبان ترکی نوشته شده است (Bayram, 2004, 42). احمد گونش اضافه می کند همه ی این ۲۲۷ اثر را جزو ادبیات (اسکی اوغوز تورکجه سی) هستند (Güneş, Zeynep Korkmaz Adina Mecmuee, 2025, 41). هم اکنون بیش از ۵۰ اثر به زبان ترکی در کتابخانه های رسمی جهان مربوط به دوره ی مذکور شناخته شده است و بیش از ۳۰ مؤلف (از جمله شاعر، عارف و عالم) این عصر شناخته شده اند. در رأس این شاعران، می توان احمد فقیه، الیاس بابا، بهاء الدین چلبی (اخی تورک)، خواجه احمد دهانی، شیاد حمزه، عاشق پاشا، گلشهری و دیگران را جزو شاعران ادبیات آذربایجان نام برد. در عین حال هنوز در آذربایجان بسیاری از آثار هنوز زیر غبار فراموشی مانده اند.

اوزانها در این دوره به خلاقیت شفاهی خود ادامه داده اند و داستان گویی آنان در بازار و کاروانسراها گزارش شده است. آنان بیشتر در کاروانسراها برای بازرگانان و تجار و دیگر مسافران داستانها گفته و با ساز و آواز خود باعث سرگرمی آنان می شده اند و یا در میادین شهر و روستا، در مجالس جشن و شادی همچون عروسی ها و غیره با خلق موسیقی فولکلوریک و داستانرایی و شعر خوانی می پرداختند. وجود محله هایی چون اوزانلار در شهرهای مختلف آذربایجان از آن جمله در شهر گنجه بیان کننده ی همین فرهنگ عامه است. این داستانها همین امروز هم توسط آشیقها روایت می شوند و با ساز و آواز اجرا می گردند.

۱۳) سبک آذربایجانی

ادبیات کلاسیک فارسی با تاریخی بیش از هزار سال و غنای بی مانندش، دارای سبک های شعری خاصی است که در طول قرن ها، شاعران فارسی گوی آفریده های ادبی خود را در چارچوب این سبک ها خلق کرده اند. از جمله ی این سبک ها می توان به سبک خراسانی، عراقی، آذربایجانی، هندی و غیره اشاره کرد که ما در اینجا به سبک آذربایجانی در ادبیات فارسی می پردازیم و ملاک

خود را نوشته‌ها، تحقیقات ادیبان فارس، فارس‌شناسان و دواوین شاعران قرار می‌دهیم. سبک شعری از نظر ادبی، معنا و مفهوم خاص خود را دارد.

ملک‌الشعرا بهار در کتاب خود «سبک شناسی»، سبک را وابسته به طرز تفکر نویسنده یا گوینده تعریف کرده است. تذکره‌نویسان نیز در طول تاریخ به «طرز» و «طریقه»ی این گونه شاعران و تفاوت آنان از دیگران پی برده و با شیوه و طرز بیان آنان اشاره‌ها کرده‌اند.

ذبیح‌الله صفا نیز در تاریخ ادبیات خود این گونه شاعران را از ارکان شعر فارسی دانسته و روی آنان تاکید کرده است. شروع سبک آذربایجانی با قطران بوده و توسط دیگر شاعران آذربایجانی مانند: نظامی، خاقانی و ... مرحله‌ی تکوین و تکامل را پشت سر نهاده است (صفا، ۱۳۶۹، ج ۲، ۷۹۸). از ادیبان فارسی‌زبان که به این طرز بیان شاعران آذربایجان دقت لازم را داشته و بدان اذعان کرده‌اند می‌توان به سعید نفیسی، وحید دستگردی، دکتر شمیسا، دکتر یعقوب آژند و از مستشرقین به یان ریپکا اشاره کرد. البته ده‌ها ادیب و محقق آذربایجانی در این زمینه به پژوهش‌های علمی پرباری دست یازیده و به نتایج بسیار خوبی رسیده‌اند. یان ریپکا – ایران شناس چکسلواکی در اثر "ادبیات فارسی در زمان سلجوقیان" با صراحت کامل به «سبک آذربایجانی» پرداخته و اذعان کرده که «قفقاز و آذربایجان از جمله مناطق جالبی است که گروهی از شعرای متشابه را که دارای خصوصیات ویژه هستند در دامن خود پروراند. ولی این جنبه از ادبیات ایران در تاریخ ادبیات آن به قدر کافی مورد بحث قرارنگرفته است» (ریپکا، ۱۳۶۴، ۶۲).

آنچه در این اثر حائز اهمیت است اطلاق نام آذربایجان بر اکثر شهرهای آن سوی ارس است که با صراحت کامل نظامی گنجوی، خاقانی شروانی، و دیگر شاعران آن سوی ارس را شاعران آذربایجانی نام می‌برد. خصوصیات را که سبک آذربایجانی نامیده می‌شود در آثار تمامی شاعران این خطه: قطران تبریزی، ابوالعلا گنجوی، خاقانی شروانی، نظامی گنجوی، فلکی شروانی، مجیرالدین بیلقانی، اثیرالدین اخسیکتی (آغ‌شی کندی: روستای سرسبز)، ظهیرالدین فاریابی، اوحدی مراغه‌ای، مولانا فضولی، صائب تبریزی و ده‌ها شاعر و سخن‌سرای بزرگ آذربایجان که آثاری به فارسی دارند مشاهده می‌کنند.

دکتر سیروس شمیسا نیز در عین اشاره‌ی صریح به سبک آذربایجانی، مشخصات این سرابک در فصل سوم کتاب «سبک شناسی شعر» (شمیسا، ۱۳۸۲، ۱۴۲) به این موضوع می‌پردازد. ملک‌الشعرا بهار نیز در جلد دوم «سبک شناسی» (بهار، ۱۳۸۲، ۶) و دکتر شمیسا، حمله و تعریض به شاهنامه‌ها و اخبار ملوک عجم و رسوم ایرانی را امری رایج می‌شمارند. حتی در دیوان شاعران

بزرگی مانند عنصری، فرخی و امیر معزی نشان می‌دهد که مستقیماً داستانهای شاهنامه را دروغ دانسته، و کار فردوسی را فریب و نیرنگ می‌شمارند (شمیسا، ۱۳۸۲، ۹۸).

دکتر شمیسا که از صفحه ۱۴۲ به بعد به بررسی سبک آذربایجانی پرداخته، می‌نویسد: «سبک آذربایجانی، سبک شاعران حوزه‌ی شمال غربی ایران یعنی آذربایجان است. رئیس این حوزه‌ی ادبی ابوالعلا گنجوی بود و شاعران معروف آن عبارتند از مجیرالدین بیلقانی، فلکی شروانی، خاقانی و نظامی گنجوی» (ص ۱۴۲). ایشان مختصات این سبک اشاره می‌کنند: ف «اضل نمایی، ورود علوم مختلف، رسوم مسیحیت، فولکلور، عقاید عامیانه، طب و نجوم؛ همچنین تبدیل لحن حماسی به مفاخره و هجو دیگران» (همان، ۱۴۳).

ریپکا و شمیسا از دیگر مختصات سبک آذربایجانی به چند مورد اشاره می‌کنند:

وفور لغات و اصطلاحات عربی

وفور ترکیبات نو (بویژه ترکیبات برگرفته از ترکی)

فقدان برخی از لغات کهن خراسانی (به دلیل اینکه بسیاری از شاعرات سبک آذربایجانی اصلاً فارسی بلد نبودند)

کاسته شدن روشنی و سادگی و روانی زبان و حرکت به سوی دشواری

ورود لغات بیشمار ترکی

و از نظر فکری، ایشان معتقدند که این سبک چند مشخصه را نیز دارد که از آن جمله:

- اشاره به علوم مختلف مثل نجوم، طب، تفسیر و فقه

- اشاره به ضرب‌المثل‌های عربی و ترکی

- اشاره به مسائل کلامی مانند نزاع معتزله و اشعریان

- مخالفت با فلسفه‌ی یونانی

- مخالفت با تاریخ پیش از اسلام و شاهان عجم و طعن به شاهنامه‌ها

- شکایت از زمانه

یان ریپکا معتقد است شعر این منطقه- آذربایجان- نشانگر فرهنگ وسیع آن است. طرز بیان، واژگان و دستور زبان آنان ویژگی‌هایی است که در سایر شعرای ایران دیده نمی‌شود. ایشان اضافه می‌کنند: «همه تحولات شعری این سبک از یک اصل و ریشه مایه گرفته است و پس از آن، تحت تاثیر شرایط محلی و خاصه ویژگی‌های مناطق غیر فارسی قرار گرفته است» (یان ریپکا، همان).

فرم- فرم شعری مطرح در این زمان و سبک، بیشتر قصیده و در مرحله‌ی دوم رمان‌های حماسی (مثنوی) ملهم از داستان‌های فولکلوریک آذربایجان است. اوج قصیده در ادبیات فارسی را در اشعار خاقانی و قطران شاهدیم و سپس مثنوی را در رمان‌های زیبای نظامی می‌بینیم.

دست کشیدن از کهنه‌گرایی و استفاده از تکنیک پیچیده‌تر را اکثر ادیبان اشاره کرده‌اند. یان ریپکا نشانه‌ی عمده‌ی این شیوه را استفاده از فولکلور محلی دانسته است. این امر از یک سو می‌تواند باعث پیچیدگی شعر و از سوی دیگر تنوع شعر باشد.

روح مبارزه در این سبک - اکثر شاعران آذربایجان در این مقطع زمانی و پیوند یافته با این سبک ادبی، شاعرانی هستند که زندان کشیده‌اند هرچند که در اوایل حتی جزو شاعران مداح بوده‌اند.

از ویژگی‌های بارز سبک آذربایجانی در شعر فارسی وابستگی عمیق شاعران به آذربایجان بوده است. بازتابی از ایران‌پرستی فردوسی و یا دیگر شاعران فارس را نمی‌توان در اشعار هیچ یک از شاعران سبک آذربایجانی یافت. بلکه به جای آن عشق به سرزمین مادری را بوفور می‌توان در آثار شاعران آذربایجان یافت.

تک مذهبی نبودن شاعران سبک آذربایجانی نیز از ویژگی‌های این طرز و طریق شمرده می‌شود. در کنار اسلام، می‌توان نشانه‌های شمنیزم ترکی، زردشتی‌گری، مسیحیت و آزادی همه‌ی دین‌ها را دید. به طوری که یان ریپکا معتقد است این سبک با این ویژگی‌هایش نمی‌توانست در جای دیگری جز آذربایجان به وجود آید. (همان، ۱۳۸۲، ۶۴)

بازتاب غنای فرهنگ بومی اصلی است که بیشتر ادیبان پژوهشگر در این ساحه بدان اذعان کرده‌اند. ورود صدها واژه‌ی ترکی، صدها ضرب‌المثل ترکی و هزاران اصطلاح محلی نیز از اصول این سبک ادبی است.

انسانگرایی ناب و لطیف و آرمان‌های عالی انسانی را از دیگر مشخصات سبک آذربایجانی شمرده‌اند. بی‌تردید می‌توان عالی‌ترین روحیات انساندوستی را در سمبولیسم عرفانی نظامی مشاهده کرد.

ارزش زن در آثار این شاعران در حدی است که به هیچ عنوانی در آثار شاعران دیگر نیافته‌ایم.

سبک آذربایجانی، مختص شاعران ترک‌زبان و آذربایجانی‌الاصلی است که در این مقطع تاریخی بنابر شرایط تاریخی، آثار خود را علاوه بر زبان مادریشان به زبان فارسی هم سروده‌اند و برخی حتی تمامی آثارشان را به فارسی آفریده‌اند.

از بزرگان این دوره که آثار و اشعار زیبایی به زبان ترکی آفریده‌اند می‌توان نام برد:

حکیم ابومنصور قطران تبریزی از شاعران بزرگ آذربایجان و شاید نخستین شاعر پارسی‌گوی این دیار می‌باشد که در قرن پنجم هجری می‌زیسته است. قطران بنا به گفته‌ی ناصر خسرو، «زبان فارسی نیکو نمی‌دانست» (ناصر خسرو، ۱۳۴۱، ۱۱۱). «نخستین کسی است که در آذربایجان به پارسی آغاز سخنوری کرده و مقتدای شاعران آذربایجان گردیده است» (قطران، ۱۳۶۱، ۱۹) و حاج خلیفه این تلاش فراگیری زبان پارسی از طرف قطران را به نوشته‌ی اثری به نام «تفاسیر مخالفه‌الفرس» (صفا، ۱۳۶۹، ۲، ۷۵۶) کامل کرده است.

آنچه از مجموع این نوشته‌ها می‌توان فهمید اینست که زبان قطران فارسی نبوده است و گر نه چگونه ممکن بود که اشعار دقیقی را نتواند بخواند و معنی لغاتش را نداند؟ معلوم می‌گردد زبان مردم آذربایجان و زبان قطران نیز ترکی بوده است و حتی به گفته‌ی نظامی گنجوی زبان فارسی تازه به آذربایجان می‌رسید و نظامی فارسی را عروس تازه رسیده تعریف می‌کند.

سیدحسن تقی‌زاده در مقدمه دیوان قطران می‌نویسد: «این دو شاعر [ناصر خسرو و قطران] در سال ۴۳۸ در تبریز با هم ملاقات کردند آنان ظاهراً زبان همدیگر بخوبی نمی‌دانستند. قطران برای شاعران دیار خویش پنجره‌ای به سوی شعر دری گشوده است» (قطران، ۱۳۶۱، ۸)

تردیدی نیست که زبان مادری قطران ترکی بوده است، اما در ادبیات فارسی توانمندی خاصی نشان داده و در همان ادبیات نیز توانسته است هویت ملی خود را بروز دهد و از فرهنگ خودی گنجینه‌هایی را به زبان فارسی برگرداند (بیگدلی، وارلیق، ۱۳۷۴).

ممدوحان وی در آذربایجان بودند: در نخجوان، در طارم، زنجان، در تفلیس و...؛ در مدحیه‌های خود حاکمان را بخاطر ترک بودنشان مدح کرده است:

به حد و قد تو ای شهره ترک کاشغری

خجل شدند گل سرخ سرو غاتفری.

و حاکم گنجه ابولخلیل جعفر را بخاطر ترک بودن مردم منطقه به شکرگزاری می‌خواند و می‌گوید: «باز فردا نعمت ترکان ترا گردد مدام».

در دیوان قطران، به سادگی می‌توان رد پای ادبیات ترکی آذربایجان را یافت. قطران ترکی می‌اندیشید، ولی فارسی می‌نوشت. به همین خاطر به راحتی ترکیبات و اصطلاحات ترکی، طرز بیان ترکی در اشعار او راه یافته است. واژگان ترکی بسیاری در دیوان قطران به کار رفته است که کاملاً استثنایی است، از آن جمله در یک قصیده که برای مدح ابونصر مملان سروده است حتی قافیه‌های ترکی مانند داغ، جناغ، تاغ، ایاغ، قوناغ و غیره را به کار برده است. اگر بخواهیم واژگان ترکی دیوان قطران را گردآوری کنیم بالغ بر صدها لغت خواهد شد (ریپکا، ۱۳۶۴، ۳۵).

اخى فرج زنجانى تشکیلات «اخى» را بنیان نهاد. طریقت اخى، وحدت برادری در مبارزه علیه تضادها و بحرانهای فئودالی نه تنها تکیه گاه معنوی - ایدئولوژیکی زحمتکشان بوده و در مناطق مختلف قیامهای آشکاری را علیه بیعدالتیها رهبری می‌کرد. در خانقاه شیخپوسته جماعتی از فضلا و عباد و زهاد اعتکاف کرده و به عبادت اشتغال داشتند، خانقاه شیخ محل ورود و منزلگاه علماء و فضلا و عرفای اطراف و اکناف عالم بود که در هنگام سیر و سلوک و ریاضت وارد شهر زنجان می شدند و در خانقاه او منزل میکردند. عبدالرحمن جامی در کتاب نفحات الانس: مینویسد، شیخ اخى فرج در دامنه کوه معروف به «چله خانه» که در شمال زنجان به اعتکاف می‌نشست. وی در سال ۴۵۷ هجری وفات کرد.

ابوالمعالی عبدالله این محمد ابن علی میانجی با لقب **عین‌القضات همدانی** (۴۹۲-۵۲۵) عارف و فیلسوف آذربایجانی است که در عمر کوتاه خود اندیشه‌های والایی را بیان داشته و نهایتاً به جرم همین افکار اعدام شده است. اما در طول ۹۰۰ سال گذشته همین اندیشه‌هایش در سرتاسر جهان طرفداران بیشماری را جلب کرده است. او ۳۳ سالگی جان شیرینش را فدای اندیشه‌هایش کرده است. جد او ابوالحسن همدانی نیز کشته‌ی راه اندیشه‌اش شد و پدرش خواجه علی همدانی قاضی‌القضات همدان بود. عین‌القضات هنوز جوانی بیش نبود که قلم بدست گرفت و نتیجه‌ی تحصیلات و یافته‌های عرفانی - فلسفی‌اش را عرضه داشت و احترام اندیشمندان زمان را بدست آورد. نخستین اثرش را در ۲۱ سالگی نوشت.

عین‌القضات نابغه‌ی سه زبانه است و بیشتر آثارش را به عربی نوشته است اما در میان نوشته‌هایش ابیات و سخنانی به ترکی نیز وارد کرده است. محمداصداق محمد الکرباسی در اثر دیره‌المعارف الحسینیة و بخش اول آن با نام (دیوان الشعرالترکی) در باره‌ی عین‌القضات می‌نویسد: «لم ینشر دیوان فی اللغة‌الترکیه رغم انه منهم». (۲۰۱۵، ۲۸). در جمهوری آذربایجان پروفیسور ذاکر ممداف (۲۰۰۳-۱۹۳۶م) به بررسی اندیشه‌های فیلسوفانه‌ی عین‌القضات پرداخته و آثار او را بدقت مورد پژوهش‌های علمی

قرار داده است (Məmmədov, 1978, 67). و اشعار تورکی او را مورد بررسی قرار داده است (Məmmədov, 1994, 89).

نظامی گنجوی از شاعران اندیشمند آذربایجان است که بیشتر آثارش به زبان فارسی است و در عین حال دیوانی به زبان تورکی هم دارد. نسخه‌های خطی چندی از دیوان تورکی نظامی گنجوی در کشورهای مختلف بدست آمده است که در سال ۱۳۸۲ براساس نسخه‌ی خطی کتابخانه دارالکتب خدیویه قاهره (مصر) با بررسی و تدقیق تعدادی از نظامی‌شناسان در تهران چاپ و منتشر گردید. امروز نسخه‌ی خطی دوم در شهر قم در کتابخانه‌ی آیت‌اله گلپایگانی به شماره ۱۵/۹۱۸ بدست آمده است و بیش از ۲۰۰۰ بیت اشعار ترکی اوست (کریمی، ۱۳۹۹، مقدمه). نسخه‌های دیگری در مسکو و پاریس گزارش شده است.

نظامی گنجوی یکی از برجسته‌ترین، بزرگترین و جاودانه‌ترین چهره‌ها نه تنها در ادبیات آذربایجان، بلکه در ادبیات مشرق زمین است. عمق تفکر، عشق او به مردم و انسانیت، احترام او نسبت به زنان، همچنین طرح آرمانشهر یا یک جامعه‌ی ایده‌آل، نمادی جاودانه از تعهد او به سعادت بشری است. همه حق دارند چنین شخصیت برجسته‌ای را از آن خود بشناسند. اگر فارسی‌ها این شخصیت والا را به خود ببندند، هیچ مشکلی نیست. مردم آذربایجان نیز حق دارند که این شاعر بزرگ را در آغوش بگیرند و به او افتخار کنند. اندیشه‌های او، راه سعادت را نه تنها به روی یک ملت، بلکه برای همه‌ی بشریت، نشان داده و برای سرفرازی همه‌ی مردم تلاش کرده است.

نظامی‌شناس بزرگ ایران – آقای دکتر برات زنجانی هم که بیش از سی سال بر روی آثار نظامی کار کرده و نزدیک به چهل سال نظامی را در دانشگاه تهران و دیگر دانشگاه‌های ایران تدریس کرده است در آخرین ویراستاری کتابش با نام "قصاید و غزلیات نظامی گنجوی"، شش غزل ترکی و دو قصیده‌ی ترکی نظامی را نیز جزو همین کتاب وارد کرده و با دلایل علمی – ادبی خویش اصالت این اشعار را تأیید کرده‌اند.

یان ریپکا، نظامی را بزرگترین شاعر مشرق‌زمین می‌داند و سعید نفیسی، نظامی را برتر از سعدی و حافظ، مولوی و فردوسی میدانند و ضمن برشمردن کسانی که در طول تاریخ بدین نحو اندیشیده‌اند خود نیز می‌گوید که اگر حافظ و سعدی و مولوی را پیامبران شعر فارسی بدانیم نظامی را باید خدای شعر فارسی خواند. (نفیسی، ۱۳۱۹، ۷۶).

وی در تمام آثارش: مخزن‌الاسرار، خسرو-شیرین، لیلی و مجنون، هفت پیکر، اسکندرنامه (که با دو دیدگاه نوشته شده است: شرفنامه و اقبال‌نامه)، بارها به زبان ترکی اشاره کرده و می‌داند که زبان او مورد تأیید دربار نیست، لذا چنین اعتراض می‌کند:

ترکی‌ام را در این حبش نخزند لاجرم دوغبای خوش نخوردند (کلیات، ۱۳۶۲، ص ۳۴۳).

او به صراحت تمام از ترک بودن خود نیز سخن می‌راند و می‌گوید:

پدر بر پدر مرا ترک بود که هر یک به نیرو یکی گرگ بود (کلیات دیوان نظامی، دکتر معین‌فر، ص ۸۷).

نظامی در داستانهای خرد و کلان با آوردن حکایاتی از شاهان و سلاطین به بیان زیباییهای عدل و پلشتی‌های ستم می‌پردازد و نتایج را زیبایی تمام نیز بیان می‌کند. "حکایت نوشیروان با وزیر خود"، "سلطان سنجر و پیرزن" از جمله‌ی این حکایتهاست. در این داستان چنین گفته می‌شود:

دولت ترکان که بلندی گرفت

مملکت از داد پسندی گرفت.

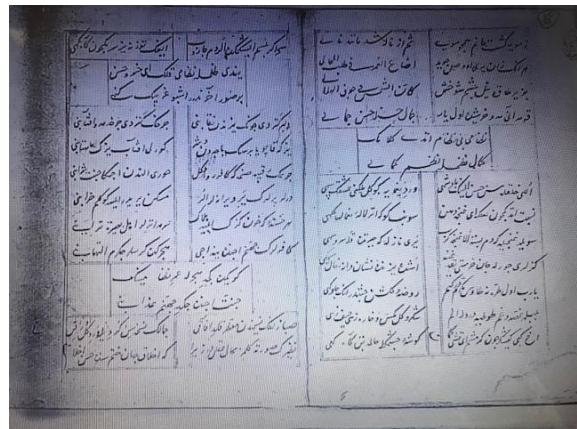
چونکه تو بیدادگری پروری

ترک نه‌ای، هندوی غارتگری.

نظامی هنر شاعری را ابتدا با غزل و قصیده آغاز کرده و در ۴۰ سالگی – یعنی با رسیدن به دوران پختگی به مثنوی‌سرایی شروع کرده و اصول فیلسوفانه‌اش را در طرح آرمانشهر ترکانه‌اش ریخته است. منابع الهام نظامی عبارتند از: دین اسلام و احکام آن، فرهنگ مردم آذربایجان، مدینه‌ی فاضله از فارابی، قوتادغو بلیک از خاص حاجب، داستان شان‌قیزی-اثری از سده‌ی سوم هجری^{۱۸۵}، کتاب دده قورقود، طریقت اخیگری -اخوت و...

وی به تمام آرای فیلسوفان یونان اشراف کامل دارد و بویژه در اسکندرنامه به نظران آنان اشارات فراوانی کرده است. پس برای طرح آرمانشهر خود، با آرای اندیشمندان جهان از چین و هند و ایران و توران توجه کامل دارد.

^{۱۸۵} "شان قیزی داستانی" کتاب بزرگی است که بسال ۲۴۱ قمری، یعنی ۱۲۰۰ سال پیش توسط میکائیل باشتو در آذربایجان به زبان ترکی نوشته شده است. متن اصلی این کتاب امروز در دست است. جالب است بدانیم که نظامی گنجوی از این اثر زیبا، بهره‌ها برده و در تصویر سیماهای قهرمانانش، بویژه سیمای زنان الهام گرفته است و چه زیباست آنجا که همسر محبوبش آفاق، روایتگر این داستان حماسی و عشقی است. برخی از ابیات و قطعات این اثر در کتاب دیوان لغات‌التورک محمود کاشغری هم آمده است. نویسنده‌ی این اثر، میکائیل باشتو (۲۱۳ - ۳۱۵ قمری) شاعر هویت بلغاری - آذربایجانی دارد (Toğrul, 2004, 17). شخصیت‌های این حماسه در آثار نظامی ظاهر میشوند. (Baştu, 1991, 23).



خاقانی شروانی (۵۱۵-۵۹۵) هم بیش از ۳۰ شعر ملمع و غزلیات کامل ترکی دارد که توسط دکتر برات زنجانی در کلیات دیوان خاقانی در دانشگاه تهران چاپ شده است (زنجانی، ۱۳۹۲، ۲۸). در دیوان خاقانی صدها لغت ترکی دارای محتوای تاریخی وجود دارد که وارد زبان فارسی کرده است مانند: خان، آق، قره، خاقان، وشاق، آلپ، تنگری، سنقر، پرچم، بیرق، سو، اکمک، قلندر، تتق، منجوق، بیدق، سن، یلواج، تگین، آلپ، طغرا، طغان، ارسلان، خزر، بلغار، قبقاق، اتاق، خانه، و صدها واژه‌ی دیگر.

در شعر او وطن‌پرستی به مفهوم ایران پرستی وجود ندارد، بلکه او جهان وطنی را به جای وطن‌پرستی نهاده است. در دیوان او، آرمان‌های ملی‌اش در تبریز نهفته است. او، شروان را به جای مادر نشانده و تبریز را به عنوان پدر می‌پسندد و چون از مادر رنجیده خاطر گشته از آغوش مادر به آغوش پدر پناه می‌آورد و در تبریز سکنی گزیده و در آنجا آرام می‌گیرد.

سعید نفیسی با صراحت از اینکه شاعران سده‌های ۵ و ۶ آذربایجان ترک زبان بودند می‌نویسد:

«این نکته مسلم است که زبان شعر فارسی زبان طبیعی و رایج مغرب ایران مخصوصاً آذربایجان و اران نبوده و زبان مشرق بوده است که از راه ادبیات وارد این سرزمین شده است. شعر دری در آذربایجان از قرن پنجم و زمان اسدی و قطران آغاز شده و در قرن ششم در زمان ابوالعلاء گنجوی و خاقانی و نظامی و فلکی و قوامی و مجیرالدین بیلقانی که بزرگترین سرایندگان این سرزمین در این دوره اند به اوج بلندی خود رسیده است.

ناچار شاعران بزرگ آذربایجان زبان دری را از مادر خود نمی‌آموخته و از آموزگار درمی‌یافته‌اند و اینکه گاهی در آثار ایشان مخصوصاً در شعر خاقانی و نظامی ترکیب‌ات و تلفیقات و تعبیراتی دیده می‌شود که در عرف شاعران خراسان و عراق یعنی جایی که زبان دری زبان طبیعی بوده است دیده نمی‌شود جزین دلیل دیگری ندارد» (نفیسی، ۱۳۱۹، ۱۳۵ و ۱۳۶).

خواجه احمد فقيه اسبوسی (۵۲۳-۵۶۱۸ه) سه مثنوی ترکی و یک دیوان غزلیات دارد. آثارش عبارتند از: چرخ نامه، فقرنامه، اوصاف مساجد شریفه و دیوان غزلیات.

اسفراینلی شیخ عزالدین حسن اوغلو - هرچند سال تولد این شاعر بزرگ را نمی‌دانیم اما می‌دانیم بیش از صد سال عمر کرده و مرگ وی در سال ۶۵۸ رخ داده است. سا سالهای اخیر تنها ۴ غزل ترکی از او در دست بود؛ اما در دهه‌ی گذشته دست نویسی با بیش از ۴۰ غزل حسن اوغلو نظرها را به خود جلب کرد تا اینکه مثنوی بزرگی با ۱۲۳۸۰ بیت با نام سیره‌النبی از فنلاند کشف گردید و نشان داد که ادبیات ترکی دارای گنجینه‌های شناخته نشده‌ی فراوانی است (Altayli, 2019, 650). در سال ۲۰۱۰ بود که الحان شمشک از یک مجموعه دار کتابهای خطی در فنلاند مثنوی با نام سیره‌النبی را خریده و به ترکیه برد. این اثر امروز با شماره ۷۶۶، ۲۵۵۴/۱۵ در کتابخانه‌ی فرهنگستان زبان ترکی تورکیه نگهداری می‌شود.

۱۴) تصوف ترکی از خراسان تا آناتولی

هم زمان با گسترش دامنه نفوذ فکری و اندیشگی تصوف، شاهد گسترش نحله‌های صوفیه در آذربایجان و ظهور چهره‌های اصیل تصوف در این منطقه هستیم. نخستین صوفیان تبریز که از سده‌های سوم شروع می‌گردد، در مبانی و اصول عمدتاً به مکتب خراسان توجه کرده‌اند. شیخ ابواسحاق ابراهیم بن یحیی جوینانی، نخستین چهره مکتب عرفان آذربایجان، از شاگردان بایزید بسطامی بود که تصوف به وسیله او به آذربایجان راه گشود. از دیگر چهره‌های تصوف آذربایجان در این دوره، ابونصر شروانی از مریدان ابوسعید ابی‌الخیر است که او را باید واسطه انتقال مشرب خراسان به شروان در آذربایجان دانست. آذربایجان، در مقطعی پذیرای عارفان خراسان بود. نمی‌شود به فیلسوفان برخاسته از آذربایجان توجهی نکرد. از زمره‌ی نخستین فیلسوفان اسلامی در آذربایجان باید از بهمنیار نام برد. در عین حال طریقت‌های متصوفانه مانند سهروردیه، ابهریه، در سده‌های نخست و ادامه‌ی این حرکت عظیم در سده‌های ششم تا هشتم و بویژه حروفیه بی‌توجه بود؟ مگر می‌شود از شهاب‌الدین سهروردی، نام نبرد؟

تصوف در دنیای ترکان با نام خواجه احمد یسوی گره خورده است. دهها طریقت صوفیانه هم از مکتب ایشان منشعب شده و صدها عالم و متصوف که دارای آثار علمی - دینی و ادبی هم هستند از آنان به سه زبان و البته بیشتر به زبان تورکی در دست داریم. اما باید عرض کنم که تصوف قبل از ایشان در آذربایجان جریان داشته است. ضمناً باید عرض کنم که تصوف سه منطقه ترک‌نشین: خراسان، آذربایجان و آناتولی کاملاً در هم تنیده شده و بزرگان تصوف این سه منطقه باهم مراوده‌های علمی - ادبی داشته‌اند. شیخ ابواسحاق جوینانی به‌عنوان نخستین چهره‌ی برجسته‌ی عرفان تبریز است که از مریدان و شاگردان نزدیک بایزید بسطامی بوده و روزگاری را هم در خراسان گذرانیده است. کامل‌ترین روایت در رابطه با جوینانی و بایزید در کتاب «روضات

الجنات و جنات الجنان» از حافظ حسین کربلایی (متوفی ۹۹۷) ثبت شده است (کربلایی، ۱۳۴۴، ۲۴۱). جویانی ظاهراً پس از زلزله‌ی سهمگینی که در سال ۲۴۴ در تبریز روی داده، به تبریز بازگشته و به تربیت طالبان و سالکان مشغول می‌شود.

بابا الیاس در سده‌ی ششم و اوایل سده‌ی هفتم رساله‌ای منظوم به زبان ترکی دارد و اشعار دیگری هم در مولودیه و فلسفه دارد. الیاس بابا از عارفان و شاعران بزرگی است که از خراسان برخاسته و اشعار ارزشمندی به زبان ترکی آذربایجانی تقدیم بشریت کرده است. وی در نیمه‌ی دوم سده‌ی ششم هجری چشم به جهان گشوده و بسال ۶۴۶ رخ در خاک کشیده است. اثری از وی به زبان ترکی در دست است که تنها ۱۴۱ بیت آن بدست ما رسیده است (م. کریمی، ۱۳۹۷، ۴۵). آنچه در تذکرها در باره‌ی زندگی و رفتارهای صوفیانه‌ی وی نوشته اند بیشتر به افسانه می‌ماند. لیاس بابا رهبری طریقت بابائیه را بر عهده داشته است. تذکره‌ها چنین وانمود کرده‌اند که طرفداران طریقت بابائیه کردم فقیر و نادار بوده، در حالیکه طریقت مولویه را عده‌ای مرفه و بی‌درد تشکیل داده‌اند. زندگی الیاس بابا در تاریخ ابن بی‌بی منعکس شده است^{۱۸۶} (Ocak, 1385, 161). او اهل تقوا و پرهیزگاری بوده است (Iz, 1985, 28).

اسحاق بابا – هم منقبه‌ای دارد و هم اشعار فلسفی که البته مدتها زندان کشید و در نهایت جان در راه اندیشه‌هایش گذاشت. عاشیق پاشا (۶۵۰ – ۷۱۱) – غریب نامی او با بیش از ۱۲۰۰۰ بیت – مثنوی معنوی ترکی نام داده اند. عاشق پاشا نیز از جمله‌ی شاعرانی است که از خراسان آمده و در تبریز سکنی گزیده و به آناتولی رفته است. امروز از خانواده‌ی وی نشانه‌هایی در تبریز موجود است از جمله قبر فرزند وی یعقوب در خسروشهر زیارتگاه طرفداران اوست. عاشق پاشا با اندیشه‌ها و طرفداری از طریقت بابائیه متحمل سالها زندان در آناتولی شده و در سال ۷۱۰ از زندان آزاد گشته و یک سال بعد فوت کرده است. اما وی با مثنوی بزرگی چون غریب‌نامه جاودانه گشته است. غریب‌نامه را در ادبیات ترکی با مثنوی معنوی مولوی مقایسه می‌کنند. (م. کریمی، ۱۳۹۷، ۴۸).

نام عاشق پاشا، از آنجایی اخذ شده است که بزرگترین فرزند خانواده بوده و نام باش آقا به او داده اند که بتدریج به پاشا تبدیل شده است. آثار دیگر او عبارتند از: «فقرنامه»، «وصف حال»، «حیکایه و رساله کیمیا»، «رساله فی بیان السماع» و «دیوان غزلیات» (شامل ۶۷ غزل، و نظیره‌های فراوان بر شاعران پیش از خود است (Sirri Levend, 2004, 297-329).

شیخ احمد ذاکر گورپانی – استاد حسن اوغلو که امروز مقبره‌اش در نزدیکی شهر اسفراین موجود است و اخیراً دیوان ترکی وی توسط دکتر سیف‌الدین آلتایلی کشف و منتشر شده است. / کبرویه و ...

خواجه علی خوارزمی

خواجه علی خوارزمی با اثر یوسف و زلیخا یا قصه‌ی یوسف که در فرم چارپاره‌های تورکی سروده است یکی از بزرگترین شاعران شناخته می‌شود. وی با این اثر خود جایگاه والایی در ادبیات ترکی دارد زیرا فرم‌های شعر ترکی را وارد ادبیات کلاسیک کرده است. سال اتمام این اثر ۶۰۹ هجری است و معاصر نظامی گنجوی محسوب می‌گردد (کریمی، ۱۳۷۵، ۸).

ابوالغنائیم رکن الدین سجاسی صوفی شده‌ی ششم و مرشد شمس تبریزی و نائب قطب‌الدین اهری (متوفی ۵۷۷ق)، اشعاری به زبان ترکی از این بزرگوار در دست داریم.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۵۱ – ۵۸۷ ق) دانشمند و فیلسوفی که اشعاری به زبان ترکی هم دارد. او جزو نوابغ سه زبانه‌ی آذربایجان است (کریمی، ۱۳۸۴، ۱، ۴۵۵).

خواجه احمد دهانی – دیوان غزلیاتش مشهور است و یک مثنوی بزرگ تحت عنوان شاهنشاه نامه سلجوقی دارد (دهانی، ۱۴۰۴، مقدمه). او، شاعری از خطه‌ی خراسان است که یک بار تحت امنیت کشور سلجوقیان از خراسان بسوی آناتولی رفته و بعدها در امنیت سلجوقیان روم، آرزوی برگشت از آناتولی به خراسان را دارد. به همین خاطر از سلطان روم درخواست می‌کند تا اجازه دهد به وطن خویش برگردد. دهانی علاوه بر هنر شاعری، منجم، طبیب و ریاضی دان نیز هست. دیوان غزلیات ترکی او امروز در دست است.

ورود صدها لغت ترکی در فارسی که واژگان اساسی فارسی هستند و شاید بدون این واژگان فارسی را نتوان صحبت کرد مانند: آقا، خان، خانه، خانم، بانو، کمک، اوتاق، سو، اکمک، یتاق، یزک، یغما، وشاق، قوناق، چاپار، الاغ، قلاووز، خیل‌تاش، خواجه تاش، الغ، ایل، ییل، چپاول، یورش، یورت، ترخان، بیلیک، کوچ، یرلیغ، تمغا، خان، خانم، خانه، آقا، اروغ، ایقان، اویناق، اوتاق، اوتراق، سوغات، قرق، یاغی، اولوس، نوکر، چریک، قشون، بخشی، قشلاق، ییلاق، پرچم، سنجاق، ایلخان، آتابیگ، بیگ، بریک، جلگه، یورت، آش، پلو، چلو، قیمه، قورمه، دولمه، قاشق × بشقاب، قابلمه، ساری، یاغی، یورش، یغما، کوچ، چریک، قشون، و... در اواخر سلجوقیان تمامی لقب‌ها از عربی به ترکی برمی‌گردد و زبان ترکی زبان عام بشمار می‌آید.

حدود صد و اندی سال پیش میدان برای ورود استعمار مهیا گردید و ماسونهای اروپایی راه به دربار و میان مردم باز کردند. ۷ ماسون انگلیسی (سر جان ملکم / سر ویلیام جونز / سر رونالد نیکولسون / سر هنری راولینسون / سر ادوارد بارون / سر توماس والکر آرنولد / سر ادوارد دنیس راس) راه را برای تحریف تاریخ، همچنین جعل تاریخی ساختگی و مهیای آن برای سلسله پهلوی گشودند. (رائین، ۱۳۵۷، ج ۱، ۱۵). فروغی و دستیاران او بنای این تحریف و جعل را گذاشتند و مهمترین وظیفه‌ی آنان گرفتن حکومت از دست ترکان بود و تئوری و پیشنهادهای آنان کار تا جایی رساند که محمود افشار علناً مخالفت خود را با ۵ دقیقه آموزش زبان ترکی اعلان کرد (افشار، ۱۳۹۷، ۱، ۹۲) و فرزندش ایرج افشار رهنمودی چنین داد که در کتابهای مدارس ترکان را مهاجم، مهاجر و وحشی بشناسانند (ایرج افشار، ۱۳۹۷، ۱، ۳۱۲). برای اینکار بهتر دانستند که کسانی را از میان آذربایجان انتخاب و این وظیفه را بر گردن آنان بنهند. چنین شد که احمد کسروی ها و اعیان و اذنباشان به میدان آمدند.

پیشتازان ملی‌گرایی افراطی فارسی به مدد عوامل انگلیس و دنباله‌های آنان: محمدعلی فروغی، عارف قزوینی، حسین کاظم‌زاده (ایران‌شهر)، سیداحمد کسروی، محمدعلی جمال‌زاده، عباس اقبال آشتیانی محمدخان قزوینی، ملک الشعرای بهار، صادق رضازاده شفق، رشید یاسمی، مشفق کاظمی، و ... تبیین و تئوریزه شد. تابعین و دنبال‌هایی چون: محمود افشار یزدی، محمد مقدم، پرویز ناتل خانلری، یحیی ماهیارنوبی، ذبیح‌الله بهروز، ذبیح‌الله صفا، عبدالحسین زرین‌کوب، ابراهیم پورداود، منوچهر مرتضوی، صادق هدایت، عبدالعلی کارنگ، محمدرضا شعار، سعید نفیسی، مجتبی مینوی، ایرج افشار و جمعی دیگر را داشتند که چراغ شووینیسیم برافروخته شده از جانب نسل‌های اول و دوم را فروزان نگه داشتند و شووینیسیم فارسی‌گرا و ترکی‌ستیز ایران را تا عمق اندیشه و جان مردم و تحصیل‌کردگان ایرانی رسوخ دادند. همین راه تا ظهور جواد طباطبایی ادامه یافت (برای اطلاعات بیشتر رک: م. کریمی، آذربایجان از پگاه تاریخ تا امروز، دو جلد، ونکوور، انتشارات پان‌به، ۲۰۲۵). ولی این روند نمی‌تواند ادامه یابد چون با آگاه شدن و بیداری مردم، حقایق روشن خواهد شد.

۱۵) نتیجه:

سلجوقیان دوران طلایی تاریخ ایران و اسلام را تشکیل می‌دهد. آنان نه تنها کشوری وسیع و قدرتمند آفریدند بلکه در گسترش علم و هنر و ادب موفق بودند و صدها دانشمند، صنعتگر و هنرمند در دربار آنان مورد تشویق قرار گرفتند و در سایه‌ی حمایت آنان علم و هنر ترقی کرد و پیشرفتهای بسیاری حاصل گردید. دروغهای بسیاری توسط یازیگوشان تاریخ و تحریفگران به سلجوقیان بسته شد که با مطالعه‌ی کتابهای تاریخی همان دوران می‌توان این دروغها و اتهامات را برطرف کرد. سلاطین سلجوقی دل در گرو سرزمین و مردم ایران داشتند و آنچه از آنان باقی مانده است قابل نفی نیست و عظمت و بزرگی آنان را می‌رساند. دروغپردازی و تحریف تاریخ سلجوقیان از آنجایی پدید آمد که استعمار با کمک ماسونها و ایادی داخلی آنان سعی کرد از ترکان

هیولا بسازد و دولتی خلاف جریان طبیعی تاریخ بر مردم ایران حاکم سازد. در نتیجه می بایست سلسله ی دست نشانده ی انگلیس – پهلوی بر سر کار آید و حکومت از دست ترکان خارج شود زیرا در طول ۵۰۰ سال گذشته از ترکان سیلی خورده بود. تحریف تاریخ از یک سو و جعل تاریخ از سوی دیگر راه حل پیشنهاد شده از طرف استعمار بود. کتابهای درسی چنین آموزش دهند که ترکان مهاجم مهاجر و وحشی هستند و ایرانیان انسانهایی متمدن و دارای شکوه شاهنشاهی اند. برای حل معضل امروز هم ضروریست تا کتابهای درسی مدارس از نو نوشته شود و واقعیت های تاریخ آنگونه که بوده است آموزش داده شود.

(برای اطلاعات بیشتر در باره ی سلجوقیان رک: م. کریمی، آذربایجان از پگاه تاریخ تا امروز، دو جلدی، ونکوور، ۲۰۲۵، صص ۴۵۰-۳۸۶).

منابع:

- آلتونگؤگ، ایران و توران در کشاکش تاریخ، ترجمه: پرویز زارع شاهمرسی، ۱۳۹۴.
- آن لمبتن، تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران، ترجمه یعقوب آژند، نشر نی، ۱۳۹۹.
- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ترجمه: سیدمحمدحسین روحانی، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۰.
- ابن جوزی، ابی الفرج عبدالرحمن، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم، بیروت، ۱۹۹۵.
- ابن کربلائی، روضات الجنان و جنات الجنان، چاپ جعفر سلطان القرائی، تهران ۱۳۴۴-۱۳۴۹.
- ابن فضلان، سفرنامه، ترجمه: ابوالفضل طباطبایی، انتشارات شرق، ۱۳۴۵.
- ابوبکر تهرانی، دیار بکریه، به کوشش فاروق سومر، تهران، ۱۳۵۶.
- احمد یاشار اوجاق، از عصیان بابائیان تا قیزیلباش گری – نگاهی به تاریخ و رشد علویان در آناتولی، مترجم: ولی شهاب، مجله تاریخ اسلام، شماره ۲۷، ۱۳۸۵، ص ۱۵۹ – ۱۸۲.
- اسماعیل رائین، فراموشخانه و ماسونری در ایران، ۱۳۵۷.
- امیرابوالغازی بهادرخان، شجره تراکمه، تصحیح و ترجمه: م. کریمی، تهران، انتشارات پینار، ۱۳۸۹.
- ایرج افشار (گردآورنده)، زبان فارسی در آذربایجان، نشر بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، دو جلدی، چاپ دوم، ۱۳۹۷.

- خواجه علی خوارزمی، یوسف و زلیخا، بکوشش: م. کریمی، زنجان، انتشارات زنگان، ۱۳۷۵.
- خواجه نظام الملک، سیاست نامه، به کوشش جعفر شعار، تهران، ۱۳۶۴.
- خواجه نظام الملک، سیاست نامه، تصحیح: محمد قزوینی، تهران، ۱۳۴۲.
- خواجه احمد دهانی، دیوان، تصحیح: م. کریمی، تبریز، نشر اختر، ۱۴۰۳.
- خوارزمی، مفاتیح العلوم، با تصحیح گ. فون فلوتن، لیدن، ۱۹۶۸.
- خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی، جامع التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، تهران، اقبال، ۱۳۳۸.
- خواجه احمد فقیه تبریزی، دیوان تورکی، تصحیح: م. کریمی، تبریز، نشر اختر، ۱۴۰۳.
- حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، تهران، ۱۳۳۶.
- حافظ حسین کربلایی، تصحیح: جعفر سلطان القرائی، تهران، دو جلد، ۱۳۴۴ – ۱۳۴۹.
- دولتشاه سمرقندی، تذکره الشعراء به کوشش ادوارد براون، لیدن، ۱۹۰۰.
- دیوان غزلیات و قصاید نظامی، تصحیح سعید نفیسی، تهران، کتابفروشی فروغی، ۱۳۱۹.
- دیوان قطران تبریزی - تهران ققنوس، ۱۳۶۱.
- دیوان نظامی گنجوی، تصحیح و گردآوری: دکتر برات زنجانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۱.
- دیوان غزلیات فارسی افضل الدین خاقانی، برات زنجانی، تهران، ۱۳۹۲.
- دولتشاه سمرقندی، تذکره الشعراء، تصحیح: ادوارد براون، تهران، ۱۳۱۸.
- ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، ۱۳۳۶.
- راوندی، راحه الصدور و آیه السرور، تصحیح: محمد اقبال و انضمام مجتبی مینوی، چاپ دوم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- سیدجواد طباطبایی، خواجه نظام الملک، طرح نو، ۱۳۷۵.

- سیروس شمیسا، سبک شناسی شعر، تهران، ۱۳۸۲.
- شمس الدین سامی، قاموس اعلام، جلد ۲، استانبول، ۱۳۰۶.
- عاشق پاشا، غریب نامه، تصحیح: م. کریمی، تبریز، انتشارات نباتی، ۱۳۹۸.
- عبدالرحمان ابن جوزی، المنتظم فی التاریخ الملوك والامم، بیروت، ۱۴۱۲ / ۱۹۹۲.
- عبدالحسین زرین کوب، فرار از مدرسه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۳.
- عباس اقبال آشتیانی، وزارت در عهد سلاطین بزرگ سلجوقی، به کوشش محمدتقی دانش پژوه و یحیی ذکاء، تهران، ۱۳۳۸.
- عطاملک علاءالدین جوینی، تاریخ جهانگشا، بکوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۱۶.
- علی خوارزمی، قصه یوسف، تصحیح: محمدعلی نقدی، زنجان، انتشارات قلم مهر، ۱۴۰۰.
- عین القضاء همدانی، زبده الحقایق، الیازما، کتابخانه سلیمانیه، نمره ۲۹۷/۴.
- غلامحسین سعیدیان، زهرا یوسفی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، مسکویه، سال ۲، شماره ۶، صص ۱۰۱-۱۳۲.
- غیاث الدین خواندمیر، حبیب السیر، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۵۳.
- غیاث الدین خواندمیر، دستورالوزراء، به کوشش سعید نفیسی، تهران، ۱۳۱۷.
- فتح ابن علی بنداری اصفهانی، تاریخ سلسله سلجوقی، ترجمه: محمدحسین جلیلی، نشر بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶.
- ظهیرالدین نیشابوری، سلجوق نامه، تهران، ۱۳۳۲.
- ظهیرالدین نیشابوری، سلجوق نامه، بکوشش میرزا اسماعیل خان افشار، تهران، ۱۳۳۲.
- فاروق سومر، اوغوزلار، ترجمه آنادردی عنصری، گنبد قابوس، انتشارات مختومقلی، ۱۳۸۰.
- ظهیرالدین نیشابوری، سلجوق نامه، بکوشش میرزا اسماعیل خان افشار، تهران، ۱۳۳۲.
- کارلا کلوزنر، دیوان سالاری در عهد سلجوقی، انتشارات امیر کبیر، ترجمه: یعقوب آژند، ۱۳۶۳.

- کلیات حکیم نظامی، تصحیح: دحید دستگردی، تهران، ۱۳۳۵.
- پرفسور غلامحسین بیگدلی، وارلیق، شماره ۷۴.
- ملک الشعراى بهار، سبک شناسی، تهران، ۱۳۸۲.
- دیوان غزلیات فارسی افضل الدین خاقانی، دکتر برات زنجانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۲.
- نظامی گنجوی، دیوان تورکی بر اساس نسخه خطی کتابخانه آیتاله گلپایگانی، تصحیح: م. کریمی، تبریز، انتشارات نباتی، ۱۳۹۹.
- کلیات دیوان نظامی، مخزن الاسرار، تصحیح و گردآوری: دکتر معین فر، تهران، ۱۳۶۲.
- محمود ابن محمد آقسرائی، تاریخ سلاجقه، تصحیح: دکتر عثمان توران، ۱۹۴۳، / افسست در انتشارات اساطیر، بدون تاریخ.
- مجدود منصور اوغلو، دهانی و منظومه‌لری، استانبول، ۱۳۳۵.
- مجتبی مینوی، تاریخ و فرهنگ، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.
- میرخواند، میرمحمد بن سید برهان الدین، تاریخ روضه الصفا، تهران، انتشارات خیام، ۱۳۳۹.
- محمد حسن بیگی؛ دکتر فرهاد صبوری‌فر، نقد تاریخی بر کتاب خواجه نظام الملک اثر سید جواد طباطبایی، فصلنامه تاریخ نو، سال هفتم، شماره نوزدهم، تانستان ۱۳۹۶، صص ۸۳-۱۰۳.
- محمد راوندی، راحة الصدور، به کوشش محمد اقبال و مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۶۴.
- محمد امیر معزی، دیوان، به کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران، ۱۳۱۸.
- محمدصادق محمد الکرباسی، دایره المعارف الحسینییه، دیوان الشعر الترقی (الجزء الاول)، لندن، ۲۰۱۵.
- محمود ابن محمد آقسرائی، تاریخ سلاجقه، تصحیح: دکتر عثمان توران، ۱۹۴۳، / افسست در انتشارات اساطیر، بدون تاریخ.
- میرمحمد بن سید برهان الدین میرخواند، تاریخ روضه الصفا، تهران، انتشارات خیام، ۱۳۳۹.
- محمود کاشغری، دیوان لغات‌التورک، بسیم آتالای، ج ۱، آنکارا، ۱۹۶۲.

- م. کریمی، آذربایجان چاغداش ادبیاتی، تبریز، انتشارات نباتی، ۱۳۹۶.
- م. کریمی، تاریخ ادبیات آذربایجان، جلد سوم، تبریز، نشر اختر، ۱۳۹۵.
- م. کریمی، نظامی گنجوی، تهران، انتشارات اندیشه نو، ۱۳۸۳.
- م. کریمی، سهم ترکان آذربایجان در فرهنگ و مدنیت اسلام، ۱۳۷۲، زنجان.
- م. کریمی، قطران تبریزی، امید زنجان، شماره ۴۳، ۱۳۷۳.
- م. کریمی، قطران تبریزی، امید زنجان شماره ۱۳۳، ۱ اردیبهشت ۱۳۷۴.
- م. کریمی، دیوان تورکی جلاله زمخشری، مجله انجمن، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۹ / همچنین مجله غروب، شماره ۳۶، بهار ۱۴۰۴.
- م. کریمی، آذربایجان از پگاه تاریخ تا امروز، دو جلد، ونکوور، انتشارات پان به، ۲۰۲۵.
- نادر وزین پور، داغ ننگی بر سیمای ادب فارسی، تهران، انتشارات معین، ۱۳۷۴.
- ناصر خسرو، سفرنامه، تصحیح غنی زاده، برلن، ۱۳۴۱.
- هندوشاه بن سنجر، تجارب السلف، به کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران، ۱۳۵۷.
- یان ریپکا، ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان، ترجمه: دکتر یعقوب آژند، تهران، ۱۳۶۴.
- یوسف بالاساغونلو (خاص حاجب)، قوتادغو بیللیک، ترجمه: م. کریمی، دو جلدی، تبریز، نشر اختر، ۱۳۹۵.

Qaynaqlar:

- Altayli, Seyfeddin. Izzeddin Hasanoğlunun Siretin Nebi Adli Mesnevisi, Yeni Türkiye, 105. 2019, s 650-655.
- Barac, Mostafa. Barac Tarihi, 2022.
- Eski Oğuz Türkçesi, Prof. Dr. Zeynep Korkmaz Adına, Hazırlayan: Ali Akar, (Prof. Dr. Zeynep Korkmaz'ın Öz Geçmişi, Eserleri ve Hayatından Görüntüler), 2025.

glottolog.org. Retrieved 2020.

Gordon, Raymond G. Jr, ed. Ethnologue: Languages of the World. 15th edition. 2005.

Günşen, Ahmet. "Eski Türkiyye Türkçesinin Kurumlarından Ahmet Fakih ve Kitab e Evsafi Mesacidi'Ş Şerife'nin Dili Üzerinde", Uluslararası Eski Anadolu Türkçesi Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri, (1-2 Aralık 2010.) İstanbul Üniversitesi Yayın No: 5068 / Edebiyat Fakültesi Yayın No: 3451, 2010, p 225-266.

İz, Fahir. Büyük Türk Klassikleri, İstanbul, 1985.

Korkmaz, Zeynep. Türkiye Türkçesinin Temeli Oğuz Türkçesinin Gelişimi, Ankara, 2013.

Levend, Agah Sirri. Attarin Mentik ul-Tairi ile Gulşehrinin Attarin Mentik ul-Tairinin Mukayisesi, Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni, 2004.

Məmmədov, Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, Bakı, 1994.

Məmmədov, Zakir. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir, Bakı, 1978.

Mikail Baştu ibn Şems Tebir. Şan Kizi Destani, Türk Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991.

Ocak, Ahmet Yaşar. 13. yüzyilde Anadolu'da Babailer isyani, İstanbul, 1980.

Sumer, Faruk. Oğuzlar, 5. Basım, İstanbul, 1999.

اکبر سعادت

ایمیل:

akbarsaadat1992@yahoo.com

وابستگی:

محقق ادبیات و فولکلور آذربایجان

چکیده:

حماسه‌های کهن، آینه‌ای از ترس‌ها، آرزوها و جهان‌بینی تمدن‌های باستانی هستند. در این میان، دو اثر حماسی قیلقمش و دده قورقود، هر کدام به ترتیب متعلق به تمدن بین‌النهرین و فرهنگ ترکی اوغوز، از جایگاهی ویژه برخوردارند. قیلقمش، کهن‌ترین حماسه مکتوب بشری، روایتی از جستجوی انسان برای غلبه بر مرگ است، در حالی که دده قورقود مجموعه‌ای از داستان‌های شفاهی است که روح جمعی و ارزش‌های قبیله‌ای ترک‌های اوغوز را بازتاب می‌دهد. این مقاله با بررسی جنبه‌های اساطیری این دو اثر، تلاش می‌کند تا هم نقاط مشترک و هم تفاوت‌های فرهنگی آن‌ها را تحلیل کند.

ادبیات حماسی هر تمدن، آینه‌ای است که روح جمعی، آرمان‌ها و ترس‌های یک ملت را در خود منعکس می‌سازد. در این میان، دو اثر سترگ «حماسه قیلقمش» و «کتاب دده قورقود» به عنوان دو ستون استوار ادبیات حماسی جهان، حامل پیام‌های عمیق انسانی و اساطیری هستند که گذر سده‌ها نتوانسته از شکوه و اهمیت آنها بکاهد.

کلمات کلیدی: قیلقمش، دده قورقود، مقایسه، اسطوره‌شناسی، حماسه

استناد (آپا):

سعادت، ا. از اوروک تا دشت‌های قفقاز، سفر به دنیای حماسه‌های فراموش نشدنی، مقایسه سفر "قیلقمش" و "بامسی بیرک" در پرتو نظریات یونگ؛ الیاده و کمبل، نگاهی اساطیری به دو شاهکار ادبی جهان. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۳، شماره ۰۸، تابستان ۱۴۰۴-۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Akbar Saadat

Email:

akbarsaadat1992@yahoo.com

Affiliation:

Researcher of Azerbaijani
literature

From Uruk to the Caucasus Plains

A Journey into the World of Unforgettable Epics

Comparing the Journeys of "Gilgamesh" and "Bamsi Beyrek" in Light of Jung, Eliade, and Campbell's Theories

A Mythological Perspective on Two Masterpieces of World Literature

Abstract:

Ancient epics are mirrors reflecting the fears, aspirations, and worldviews of ancient civilizations. Among them, two epic works, Gilgamesh and Dede Qorqud, belonging respectively to Mesopotamian civilization and Oghuz Turkish culture, hold a distinguished place. Gilgamesh, the oldest recorded epic of humanity, narrates the human quest to overcome death, while Dede Qorqud is a collection of oral stories that reflect the collective spirit and tribal values of the Oghuz Turks. This article seeks to analyze both the commonalities and cultural differences between these two works by examining their mythological aspects.

The epic literature of each civilization serves as a mirror that reflects the collective spirit, ideals, and fears of a nation. In this regard, the two monumental works, the Epic of Gilgamesh and the Book of Dede Qorqud, stand as enduring pillars of world epic literature, carrying profound human and mythological messages that the passage of centuries has not diminished in grandeur or significance.

Key words: Gilgamesh, Dede Korkut, comparison, mythology, epic

CITATION (APA):

Saadat, A. From Uruk to the Caucasus Plains. A Journey into the World of Unforgettable Epics. Comparing the Journeys of "Gilgamesh" and "Bamsi Beyrek" in Light of Jung, Eliade, and Campbell's Theories. A Mythological Perspective on Two Masterpieces of World Literature. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

Əkbər Səadət

E-poçt:

akbarsaadat1992@yahoo.com

Mənsubiyyət:

Azərbaycan ədəbiyyatçısı

Urukdan Qafqaz düzənliklərinə unudulmaz dastanlar dünyasına səyahət,

“Gilgamesh” və “Bamsı Beyrək” səyahətlərinin Yunq, Eliade və Kempbell nəzəriyyələri işığında müqayisəsi, dünya ədəbiyyatının iki şah əsərinə mifoloji baxış

Xülasə:

Qədim dastanlar qədim sivilizasiyaların qorxularını, arzularını və dünyagörüşünü əks etdirən güzgülərdir. Bunlar arasında Mesopotamiya sivilizasiyasına aid olan “Gilgamesh” və Oğuz türk mədəniyyətinə məxsus “Dədə Qorqud” adlı iki dastan əsəri xüsusi yer tutur. “Gilgamesh”, bəşəriyyətin ən qədim yazılı dastanı olaraq, insanın ölümə qalib gəlmək axtarışını nəql edir, halbuki “Dədə Qorqud” Oğuz türklərinin kollektiv ruhunu və qəbilə dəyərlərini əks etdirən şifahi hekayələr toplusudur. Bu məqalə, hər iki əsərin mifoloji aspektlərini araşdıraraq, onların ortaq cəhətlərini və mədəni fərqlərini təhlil etməyə çalışır.

Hər bir sivilizasiyanın dastan ədəbiyyatı, bir xalqın kollektiv ruhunu, ideallarını və qorxularını əks etdirən bir güzgüdür. Bu baxımdan, “Gilgamesh” dastanı və “Dədə Qorqud” kitabı dünya dastan ədəbiyyatının iki möhkəm sütunu kimi, əsrlərin keçməsinə baxmayaraq, əzəmətini və əhəmiyyətini itirməyən dərin insani və mifoloji mesajlar daşıyır.

Açar sözlər: “Gilgamesh”, “Dədə Qorqud”, müqayisə, mifologiya, dastan

CITATION (APA):

Səadət, Ə. Urukdan Qafqaz düzənliklərinə unudulmaz dastanlar dünyasına səyahət, “Gilgamesh” və “Bamsı Beyrək” səyahətlərinin Yunq, Eliade və Kempbell nəzəriyyələri işığında müqayisəsi, dünya ədəbiyyatının iki şah əsərinə mifoloji baxış. Urmiya: “Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar” İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

Ekber Seadet

E-posta:

akbarsaadat1992@yahoo.com

Üyelik:

Azerbaycan edebiyatı
araştırmacısı

Uruk'tan Kafkas Ovalarına Unutulmaz Destanlar Dünyasına Yolculuk,

Gılgamış ve Bamsı Beyrek Seyahatlerinin Jung, Eliade ve Campbell Teorileri Işığında Karşılaştırılması, Dünya Edebiyatının İki Şaheserine Mitolojik Bir Bakış

Özet:

Eski destanlar, antik medeniyetlerin korkularını, arzularını ve dünya görüşlerini yansıtan bir aynadır. Bu bağlamda, Mezopotamya medeniyetine ait Gılgamış Destanı ve Oğuz Türk kültürüne ait Dede Korkut, her biri kendine özgü bir yere sahiptir. İnsanlığın bilinen en eski yazılı destanı olan Gılgamış, insanın ölüme karşı zafer arayışının bir anlatısıdır; Dede Korkut ise Oğuz Türklerinin kolektif ruhunu ve kabile değerlerini yansıtan sözlü hikayeler topluluğudur. Bu makale, her iki eserin mitolojik yönlerini inceleyerek, ortak noktalarını ve kültürel farklılıklarını analiz etmeye çalışmaktadır.

Her medeniyetin epik edebiyatı, bir milletin kolektif ruhunu, ideallerini ve korkularını yansıtan bir aynadır. Bu bağlamda, Gılgamış Destanı ve Dede Korkut Kitabı adlı iki büyük eser, dünya epik edebiyatının sağlam iki sütunu olarak, yüzyılların geçişine rağmen ihtişamını ve önemini kaybetmemiş derin insani ve mitolojik mesajlar taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Gılgamış, Dede Korkut, karşılaştırma, mitoloji, destan

CITATION (APA):

Seadet. E. Uruk'tan Kafkas Ovalarına Unutulmaz Destanlar Dünyasına Yolculuk, Gılgamış ve Bamsı Beyrek Seyahatlerinin Jung, Eliade ve Campbell Teorileri Işığında Karşılaştırılması, Dünya Edebiyatının İki Şaheserine Mitolojik Bir Bakış. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

جدول تطبیقی عمیق

جنبه شناسی	قیلقمش (بین النهرین)	دده قورقود (ترک های اوغوز)
زبان اصلی	اکدی/ سومری	ترکی اوغوزی
قدیمی ترین نسخه	لوح های گلی ۱۸۰۰ ق. م	نسخ خطی ۱۴ میلادی
سبک روایت	شعر حماسی مکتوب	نثر شعر شفاهی
نماد آب	سیلاب بزرگ (اوتنپیشیتیم)	دریای سیاه (کارا دنیز)
زن اسطوره ای	ایشتار (الهه عشق/جنگ)	بانو چاپچک (معشوقه پاک)
حیوان نمادین	گاو آسمانی	اسب (آل ره وان)

در گستره وسیع ادبیات حماسی جهان، دو اثر برجسته «حماسه قیلقمش» و «کتاب دده قورقود» به عنوان میراثی ارزشمند از تمدن های بین النهرین و ترکی اوغوز شناخته می شوند. این دو شاهکار ادبی، با وجود فاصله زمانی و جغرافیایی قابل توجه، دارای مشترکات اساطیری عمیقی هستند که از منظر تورکولوژی (مطالعات ترکی) قابل تحلیل و بررسی است.

حماسه قیلقمش، کهن ترین اثر ادبی مکتوب بشری، ریشه در تمدن بین النهرین دارد و داستان پادشاه نیمه خدای شهر اوروک را روایت می کند. در سوی دیگر، کتاب دده قورقود به عنوان گنجینه ادبیات ترکی، مجموعه ای از داستان های قهرمانی ترک های اوغوز را در بر می گیرد. آنچه این دو اثر را برای پژوهشگران تورکولوژی جذاب می سازد، وجود عناصر مشترک اساطیری است که احتمالاً ریشه در پیوندهای فرهنگی اقوام اوراسیایی دارد.

یکی از بارزترین وجوه اشتراک این دو اثر، مفهوم «سفر قهرمانی» است. قیلقمش پس از مرگ انکیدو، دوست نزدیکش، سفری پرخطر را برای یافتن راز جاودانگی آغاز می کند. این سفر او را به نقاط دوردست و رویارویی با موجودات اساطیری می کشاند. در داستان های دده قورقود نیز قهرمانانی مانند بامسی بیرک و بسال، سفری مشابه را تجربه می کنند. تفاوت اصلی در انگیزه این سفرهاست؛ در حالی که قیلقمش به دنبال پاسخ به پرسش های وجودی است، قهرمانان دده قورقود بیشتر با هدف دفاع از قبیله و حفظ ارزش های اجتماعی سفر می کنند. عنصر مشترک دیگر، حضور موجودات اساطیری و فراطبیعی در هر دو اثر است. در حماسه قیلقمش، موجوداتی مانند هومبابا (نگهبان جنگل سدر) و گاو آسمانی ایشتار نقش مهمی ایفا می کنند. در دده قورقود

نیز موجوداتی مانند دیوها و اژدهاها بخش جدایی ناپذیر داستان‌ها هستند. این اشتراک، پژوهشگران تورکولوژی را به این فرضیه رهنمون ساخته که ممکن است ریشه‌های مشترکی در اساطیر اقوام اوراسیایی وجود داشته باشد. مفهوم تقدیر و سرنوشت نیز از دیگر نقاط اشتراک این دو اثر است. قیلقمش با تمام تلاش‌اش برای گریز از مرگ، سرانجام می‌پذیرد که مرگ بخشی جدایی ناپذیر از زندگی انسان است. در دده قورقود نیز مفهوم «آل یازغان» یا سرنوشت محتوم، جایگاه ویژه‌ای دارد. قهرمانان داستان‌های دده قورقود با وجود آگاهی از سرنوشت خود، با شجاعت به استقبال آن می‌روند. این نگرش مشترک به تقدیر، احتمالاً بازتابی از جهان‌بینی مشترک اقوام باستانی اوراسیا است.

از دیدگاه تورکولوژی، مطالعه تطبیقی این دو اثر می‌تواند پیوندهای فرهنگی پنهان بین تمدن‌های مختلف اوراسیا را آشکار سازد. برخی پژوهشگران معتقدند ممکن است این اشتراکات اساطیری، نشانه‌ای از مهاجرت‌های باستانی و تعاملات فرهنگی اقوام مختلف در منطقه اوراسیا باشد. به عنوان مثال، شباهت‌های موجود در اسطوره‌های ترکی و بین‌النهرینی ممکن است حاصل تماس‌های فرهنگی در امتداد جاده ابریشم یا از طریق مهاجرت اقوام باشد.

شناخت حماسه قیلقمش: کهن‌ترین روایت بشری

حماسه قیلقمش، این میراث گرانبهای تمدن بین‌النهرین، داستانی است که در دل الواح گلی سومری‌ها و اکدی‌ها نهفته و پس از گذشت هزاره‌ها، هنوز تازگی و جذابیت خود را حفظ کرده است. داستان از پادشاهی نیرومند به نام قیلقمش آغاز می‌شود که دو سوم خدایی و یک سوم انسانی است. او که بر شهر اوروک حکم می‌راند، به دلیل ستمگری‌هایش، خدایان تصمیم می‌گیرند همتایی برایش بیافرینند. اینگونه است که انکیدو، مردی وحشی که در دامان طبیعت پرورش یافته، پا به عرصه وجود می‌گذارد. روایت با نبرد قیلقمش و انکیدو و سپس دوستی عمیق آنها ادامه می‌یابد. این دو پهلوان با هم به جنگ هیولایی به نام هومبابا می‌روند و پس از پیروزی، با خشم ایشтар، الهه عشق مواجه می‌شوند. مرگ انکیدو نقطه عطفی در داستان است که قیلقمش را به سفری پر مخاطره برای یافتن راز جاودانگی وامیدارد. او سرانجام به نزد اوتنپیشیتیم، نوح بین‌النهرینی می‌رسد و از او حکمت زندگی و مرگ را می‌آموزد.

کتاب دده قورقود: گنجینه ادبیات ترکی

در سوی دیگر، کتاب دده قورقود به عنوان یکی از ارزنده‌ترین آثار ادبیات ترکی، مجموعه‌ای از دوازده داستان حماسی است که حول محور زندگی ترک‌های اوغوز می‌گردد. این اثر که به زبان ترکی اوغوزی نوشته شده، در بردارنده ارزش‌ها، باورها و شیوه زندگی این قوم کوچ‌نشین است. دده قورقود، شخصیت دانای داستان‌ها، نقشی شبیه به هومر در ایلیاد و ادیسه دارد.

داستان‌هایی چون «دیرسه خان اوغلی بغاچ خان»، «بامسی بایریک» و «قانلی قوجا» هر کدام جنبه‌ای از زندگی اوغوزها را به تصویر می‌کشند. در این روایات، پهلوانانی چون بامسی بایریک با اژدها می‌جنگند، عاشقانی مانند چیچک برای وصال معشوق از جان می‌گذرند و حکیمانی چون دده قورقود به حل معضلات قبیله می‌پردازند. این داستان‌ها سرشار از عناصر اساطیری، باورهای شمنیستی و ارزش‌های اخلاقی جامعه اوغوز هستند.

اسطوره و کارکردهای آن در مطالعات تورکولوژیک

تورکولوژی به عنوان دانش مطالعه فرهنگ و تمدن ترکی، همواره به دنبال کشف پیوندهای فرهنگی ترک‌ها با دیگر اقوام اوراسیا بوده است. اساطیر ترکی، به ویژه آنچه در دده قورقود آمده، دارای مشترکات قابل توجهی با اساطیر دیگر اقوام اوراسیایی از جمله بین‌النهرینی‌هاست. این مشترکات ممکن است ناشی از:

- مهاجرت‌های باستانی و تعاملات فرهنگی

- اشتراک در شیوه زندگی و معیشت

- تجربیات مشترک انسانی در مواجهه با طبیعت و ماوراءطبیعه

مطالعه تطبیقی قیلقمش و دده قورقود از این منظر می‌تواند به درک بهتر این پیوندهای فرهنگی کمک کند. چرا مقایسه این دو اثر از دیدگاه تورکولوژی اهمیت دارد؟ نخست آنکه این مقایسه می‌تواند نشان دهد که چگونه اقوام مختلف با وجود تفاوت‌های ظاهری، به پرسش‌های مشترک انسانی پاسخ داده‌اند. دوم آنکه این مطالعه می‌تواند الگوهای مشترک اساطیری در اوراسیا را آشکار سازد. و سوم آنکه به درک بهتر تأثیرات متقابل فرهنگی میان تمدن‌های مختلف کمک می‌کند.

اسطوره در نگاه تورکولوژیست‌ها تنها یک داستان خیالی نیست، بلکه بازتابی است از جهان‌بینی، باورها و تجربیات جمعی یک قوم. اساطیر ترکی، به ویژه آنچه در دده قورقود آمده، حاوی نشانه‌های ارزشمندی از تاریخ، فرهنگ و روان‌شناسی جمعی ترک‌هاست. این اساطیر معمولاً سه کارکرد اصلی دارند:

کارکرد تبیینی: توضیح پدیده‌های طبیعی و ماوراءطبیعی

کارکرد هنجاری: انتقال ارزش‌ها

کارکرد آیینی: ایجاد پیوند میان انسان و عالم قدسی

در جامعه اوغوز، اساطیر نقشی حیاتی در حفظ انسجام قبیله و انتقال دانش نسل‌ها داشتند. دده قورقود نه فقط یک کتاب داستان، بلکه نوعی «دایره‌المعارف شفاهی» بود که حاوی دانش زیستی، اخلاقی و تاریخی این قوم به شمار می‌رفت. اساطیر اوغوزها، که در کتاب دده قورقود به اوج بیان ادبی خود رسیده‌اند، تنها مجموعه‌ای از داستان‌های پهلوانی نیستند، بلکه بازتابی از حافظه جمعی، نظام اعتقادی و شیوه زیستی ترک‌های اوغوز در گستره اوراسیا هستند. این اساطیر در بستر فرهنگ کوچ‌نشینی و زندگی عشایری شکل گرفته‌اند و به همین دلیل، با اساطیر تمدن‌های یکجانشین (مانند بین‌النهرین) تفاوت‌های بنیادین دارند.

اساطیر اوغوز عمیقاً با طبیعت و جغرافیای استپ‌های اوراسیا گره خورده‌اند. برخلاف اساطیر بین‌النهرین که حول محور شهرها و معابد می‌چرخند، اساطیر اوغوز در فضای بیابان‌ها، کوه‌ها و رودخانه‌ها جریان دارند. برای مثال: درخت زندگی (بایاندر آغاجی) در داستان‌های اوغوز، نه فقط یک نماد، بلکه بخشی از حافظه قومی است. در داستان بامسی بیرک، تولد قهرمان از یک درخت، نشان‌دهنده پیوند ناگسستنی اوغوزها با طبیعت است. یا جانوران اساطیری مانند اسب (آل ره‌وان)، گرگ (بوزقورد) و عقاب (قارا قوش)، همگی بازتابی از زندگی کوچ‌نشینی هستند. اسب، به ویژه، نه تنها یک حیوان، بلکه همراه و نماد آزادی اوغوزهاست.

اساطیر اوغوز بر دو محور اصلی استوارند:

- پهلوانی (آلیلیق): قهرمانان اوغوز مانند بامسی بیرک یا قان تورالی، نه برای جستجوی مفاهیم انتزاعی (مثل جاودانگی)، بلکه برای حفظ شرافت قبیله می‌جنگند. نبرد آن‌ها با اژدها یا دیو، نمادی از مبارزه همیشگی خیر و شر در جامعه اوغوز است.
- تقدیر (آل یازغان): برخلاف اساطیر بین‌النهرین که خدایان مستقیماً در سرنوشت انسان دخالت می‌کنند، در اساطیر اوغوز، سرنوشت از پیش نوشته شده است. حتی قهرمانان نیز نمی‌توانند از آن بگریزند، اما می‌توانند با شجاعت با آن روبرو شوند. برای مثال، در داستان بسال، قهرمان با آگاهی از مرگ قریب‌الوقوع خود، به نبرد می‌رود تا نام نیکی از خود به جای بگذارد.

- اسطوره به مثابه تاریخ شفافی (Oral History)

تورکولوژیست‌ها معتقدند اسطوره‌های ترکی (مثل داستان‌های بامسی بیرک یا قانلی قوجا) کدهای تاریخی هستند.

در دده قورقود :

"قان توی آخدی، اوغوزلار قان آخیتی"

("جشن خونین برپا شد، اوغوزها خون ریختند") → اشاره به جنگ‌های قبیله‌ای در استپ‌های اوراسیا

-اسطوره به عنوان نظام نمادین

- پیشتر اشاره شد که در تورکولوژی، عناصر اساطیری ترکی نمادهای فرهنگ کوچ‌نشینی هستند:

- اسب (آل رهوان) - نماد آزادی و تحرک

- گرگ (بوزقورد)-نماد رهبری و بقا

- کمان (بای)-نماد عدالت

- مثال از گیلگمش در مقایسه:

گیلگمش: درخت سدر = نماد تمدن شهری

دده قورقود: درخت زندگی = نماد پیوند با طبیعت (مثال: "بایندیر خانین قارا آغاجی")

-اسطوره به مثابه فلسفه وجودی

- تورکولوژی، مفاهیم اساطیری ترکی را پاسخ به پرسش‌های اگزیستانسیالیستی می‌داند:

- "آل یازغان" (تقدیر نوشته‌شده) ← جبرگرایی حماسی

- "اؤزون یاش" (زندگی طولانی) ← نه به معنای فیزیکی، بلکه جاودانگی از طریق نام نیک

بررسی شخصیت‌های اساطیری و کهن‌الگوها در قیلقمش و دده قورقود

موضوع	قیلقمش (سومر)	دده قورقود (اوغوز)
قهرمانین منشایی	اوچ دن ایکی تانری و اوچده بیر انسان	طبیعتدن چیخان (آغاجدان)
دوستلوق	انکیدو ایله قارداشلیق	اوروز ایله صمیمیت
دوश्من	هومبابا (جنگل قوروچچوسو)	آزدارها (شرر نمایی)

عشق	ایشتارین تکلیفی	بانو چیچک ایله عشق
اولوم	فلسفی تراژدی	فداییلیکله قبول
میراث	ابدی شهرت	داستانلاردا یاشاماق

در حماسه قیلقمش، شخصیت اصلی، پادشاهی نیمه خدا است که دوسوم خدایی و یک سوم انسانی دارد. او در جستجوی جاودانگی، سفری پرخطر را آغاز می‌کند. همراه او، انکیدو، موجودی است که از طبیعت برآمده و نماینده زندگی بی‌آلایش پیش از تمدن است. رابطه این دو، تقابل و سپس دوستی بینظیری را شکل می‌دهد که به نوعی بازتاب دغدغه‌های انسان در مواجهه با تمدن و طبیعت است.

در مقابل، دده قورقود شخصیت‌هایی مانند بامسی بیرک و بسال را معرفی می‌کند که بیش از آنکه درگیر مسئله مرگ و زندگی باشند، نمادهای پهلوانی و دفاع از قبیله هستند. بامسی بیرک، اژدهاکش است و بسال قهرمانی است که جان خود را برای نجات قومش فدا می‌کند. این شخصیت‌ها، برخلاف قیلقمش، کمتر به دنبال پاسخ‌های فلسفی هستند و بیشتر بر اخلاقیات قبیله‌ای و غیرت تأکید دارند.

هر دو اثر از کهن‌الگوی قهرمان استفاده می‌کنند، اما انگیزه‌های آن‌ها متفاوت است: قیلقمش برای رفع ترس از مرگ می‌جنگد، در حالی که قهرمانان دده قورقود برای حفظ شرافت و یکپارچگی جامعه تلاش می‌کنند.

- قیلقمش (متن اکدی):

"šūtur eli šarri ša niši bašāmu"

("من قیلقمش هستم، شاه نیرومندی که از مردم برترم") - لوح اول

- دده قورقود (ترکی کهن):

"Bayındır Han bir kara ağaç dikti, içinden Bamsı Beyrek çıktı"

("بایندیر خان درخت سیاهی کاشت، از آن بامسی بیرک متولد شد")

- جهان‌بینی و سفرهای فراطبیعی

قیلقمش در سفر خود به جنگل سدر، با هیولایی به نام هومبابا روبرو می‌شود. این جنگل، نماد جهان نظم‌نیافته و هراس‌انگیز است که قیلقمش با کشتن هومبابا، آن را مطیع می‌سازد. پس از آن، او به جستجوی اوتنپشتیم، تنها انسانی که جاودانگی یافته، می‌رود. این بخش از حماسه، پرسش‌های عمیقی درباره مرگ و زندگی مطرح می‌کند.

در دده قورقود، سفرهای قهرمانان بیشتر در طبیعت (کوه‌ها، بیابان‌ها) و در تقابل با دیوها و اژدهاها صورت می‌گیرد. برخلاف قیلقمش که به دنبال حقیقت مرگ است، پهلوانان دده قورقود در این سفرها آزمون‌های دشواری را برای اثبات شجاعت و وفاداری خود پشت سر می‌گذارند. برای مثال، در داستان بامسی بیرک، پهلوان باید اژدهایی را بکشد تا همسرش را نجات دهد. این تقابلهای، بیشتر نمادین هستند و نشان‌دهنده نبرد همیشگی خیر و شر در فرهنگ شفاهی ترک‌ها محسوب می‌شوند.

- قیلقمش (متن اکدی):

"Humbaba pūtam išāriš"

("هومبابا هفت هاله نور دارد") - لوح پنجم

- دده قورقود:

"Ejderha dedi: Kırk yiğit yutdum, seni de yutarım"

("اژدها گفت: چهل پهلوان را بلعیدم، تو را هم خواهم بلعید")

- مفاهیم مرگ و جاودانگی

قیلقمش در نهایت پس از تلاش‌های بسیار، به این درک می‌رسد که مرگ اجتناب‌ناپذیر است و جاودانگی واقعی در کارهای نیک و نامی است که از انسان باقی می‌ماند. این پذیرش، نقطه عطف فلسفی حماسه محسوب می‌شود.

در دده قورقود، مرگ به اندازه قیلقمش ترسناک نیست. قهرمانانی مانند بسال، با آغوش باز به استقبال مرگ می‌روند، زیرا معتقدند جان دادن برای قبیله، جاودانگی معنوی به همراه می‌آورد. در اینجا، نام نیک و فداکاری جایگزین جستجوی جسمانی برای عمر جاودانه می‌شود.

- قیلقمش:

"balāṭam ša ilī šūtāšū"

("زندگی ابدی مخصوص خدایان است") - لوح یازدهم

- دده قورقود:

"Dede dedi: Ölüm hak, adın kalır ancak"

("دده گفت: مرگ حق است، فقط نامت می ماند")

- نقش خدایان و نیروهای ماوراءطبیعی

در قیلقمش، خدایان بین‌النهرینی (مانند ایشتار، انلیل، و شمش) حضوری فعال دارند و مستقیماً در سرنوشت انسان‌ها دخالت می‌کنند. خشم ایشتار از قیلقمش و انتقامجویی او، نمونه‌ای از این رابطه پرتنش است.

اما در دده قورقود، خدایان کمتر دیده می‌شوند و به جای آن، مفهوم تقدیر (آل یازغان) پررنگ است. قهرمانان سرنوشت خود را می‌پذیرند و با شجاعت با آن روبرو می‌شوند. این تفاوت، نشان‌دهنده تمایز جهان‌بینی یکجانشین‌های بین‌النهرین و کوچ‌نشین‌های اوغوز است.

هر دو حماسه، با وجود تفاوت‌های فرهنگی، به مسائل اساسی بشر پرداخته‌اند: مرگ، قهرمانی، و رابطه انسان با عالم بالا. قیلقمش با نگاهی فلسفی و فردگرا، به دنبال غلبه بر ترس از فناپذیری است، در حالی که دده قورقود با نگاهی جمع‌گرا، اخلاقیات قبیله‌ای و پهلوانی را ستایش می‌کند. مطالعه این دو اثر، نه تنها درک ما را از اساطیر کهن عمیق‌تر می‌کند، بلکه نشان می‌دهد که چگونه فرهنگ‌های مختلف به پرسش‌های مشترک بشری پاسخ داده‌اند.

تحلیل اساطیر قیلقمش و دده قورقود از منظر میرچا الیاده

میرچا الیاده، اسطوره‌شناس نامدار رومانیایی، اسطوره را به عنوان «تاریخ مقدس» می‌شناسد؛ روایتی که به زمان ازلی تعلق دارد و الگویی برای رفتار انسان فراهم می‌کند. حال آنکه کمبل اسطوره را «سفر قهرمان» می‌داند که ساختاری جهانی دارد. (خروج - تشریف - بازگشت)

مثال برای قیلقمش از دیدگاه الیاده: طوفان بزرگ به عنوان رویدادی مقدس که نظم کیهانی را باز می‌آفریند

یا مثالی از دده قورقود از دیدگاه الیاده: آیین کمر بستن پهلوانان بازتولید الگوی آغازین است

اگر از دیدگاه کمبل نگاه کنیم؛ در قیلقمش: سفر برای یافتن اوتنپیشتم (مرحله تشریف)

یا درده قورقود: بامسی بیرک در چاه زندانی می شود (مرگ نمادین) و با قدرت جدیدی باز می گردد (تولد دوباره)

با تطبیق نظریات الیاده و جوزف کمبل بر دو حماسه قیلقمش و دده قورقود، می توان به خوانشی عمیق تر از این متون دست یافت:

نقش قهرمان:

الیاده:

قهرمان واسطه ارتباط انسان با امر قدسی است.

- قیلقمش: تلاش برای رسیدن به جایگاه خدایان (نیمه خدایی).

- دده قورقود: پهلوانان مانند بسال، «قربانی» می شوند تا نظم قبیله حفظ شود.

کمبل:

قهرمان نماد «فردیت یافتن» انسان مدرن است.

- گیلگمش: از پادشاهی مستبد به جوینده حکمت تبدیل می شود.

- دده قورقود: بامسی بیرک از جوانی ناپخته به مدافع قبیله بدل می گردد.

مراسم تشریف

الیاده:

به آیین های گذار (Rites of passage) تأکید دارد که سه مرحله دارد:

۱. جدایی (مثل ترک اوروک توسط گیلگمش).

۲. مرگ نمادین (زندانی شدن بامسی بیرک در چاه).

۳. باززایی (کسب گیاه جاودانگی/بازگشت به قبیله).

کمیل:

بر «سفر تک پهلوانی» تأکید می کند:

- قیلقمش: رد کمک خدایان و تکیه بر قدرت خود.

- دده قورقود: بسال تنها به نبرد با دشمن می رود.

نمادشناسی طبیعت

الیاده:

طبیعت محل «تجلی امر قدسی» است:

- جنگل سدر در قیلقمش = دروازهٔ جهان زیرین.

- کوه قاف در دده قورقود = محور جهان (axis mundi).

کمیل:

طبیعت صحنهٔ آزمون قهرمان است:

- عبور قیلقمش از آب های مرگ.

- گذر بامسی بیرک از بیابان های بی آب.

مرگ و زندگی دوباره

الیاده:

مرگ را بخشی از چرخهٔ مقدس می داند:

- مرگ انکیدو = فدیة شدن برای بیداری قیلقمش.

- مرگ بسال = تضمین بقای قبیله.

کمبل:

مرگ را مرحله‌ای از تحول شخصیت می‌شمارد:

- قیلقمش: از مرگ انکیدو درس می‌گیرد.

- دده قورقود: مرگ قهرمانان، الهام‌بخش نسل بعد می‌شود.

جدول تطبیقی الیاده و کمبل

مولفه	الیاده	کمبل
هدف اسطوره	ارتباط با امر قدسی	رشد فردی
ساختار	آیین های تکراری	سفر خطی قهرمان
مرگ	بخشی از نظم کیهانی	مرحله ای از تحول
طبیعت	محل تجلی قدسی	صحنه آزمون

اگر الیاده را بخوانیم:

این دو حماسه، آیینہ باورهای جوامع خود هستند:

- قیلقمش: جستجوی جاودانگی در تمدن شهری.

- دده قورقود: حفظ انسجام در فرهنگ عشایری.

اگر کمبل را بخوانیم:

هر دو روایت، الگویی جهانی از رشد فردی ارائه می‌دهند:

- قیلقمش: از قدرت طلبی به خردورزی.

- دده قورقود: از نوجوانی به پهلوانی.

مرگ و باززایی نمادین: تحلیل آیین های تشرف در قیلقمش و دده قورقود با تاکید بر نظریه یونگ

کارل گوستاو یونگ، روان‌کاو سوئیسی، با ارائه نظریه «ناخودآگاه جمعی» و «کهن‌الگوها»، چارچوبی نوین برای تحلیل اسطوره‌ها ایجاد کرد. از دیدگاه یونگ، اساطیر بازتابی از الگوهای جهانی روان انسان هستند که در ناخودآگاه جمعی همه فرهنگ‌ها وجود دارند. این مقاله به تحلیل دو حماسه قیلقمش و دده قورقود از منظر کهن‌الگوهای یونگی می‌پردازد.

سایه (Shadow) در دو حماسه

یونگ سایه را بخش تاریک و repressed روان انسان می‌داند:

- در قیلقمش:

انکیدو تجسم سایه قیلقمش است. او ابتدا به عنوان موجودی وحشی ظاهر می‌شود («مویی انبوه چون زنان داشت/ از گیاهان تغذیه می‌کرد» - لوح I)، اما پس از آشنایی با تمدن، به بخش مکمل شخصیت گیلگمش تبدیل می‌شود.

- در دده قورقود:

دیوها و اژدهاها (مانند اژدهای هفتسر در داستان بامسی بیرک) نماد سایه‌های جمعی جامعه اوغوز هستند. کشتن اژدها نشانه یکپارچه‌سازی سایه است:

«بامسی بیرک با نیزه‌اش به چشم اژدها زد و فریاد کشید: این ضربه برای تمام شرهایی است که در دل داری!»

آنیما (Anima) و آنیموس (Animus):

نماد جنسیت مخالف در روان:

قیلقمش:

ایشتار به عنوان آنیمای منفی ظاهر می‌شود («ای ایشتار، تو که همه معشوقگانت را نابود کرده‌ای!» - لوح VI). رد پیشنهاد او توسط قیلقمش نشانه بحران در رابطه با جنبه زنانه روان است.

- دده قورقود:

بانو چیچک نمونه مثبت آنیماست («بانو چیچک شمشیر برداشت و گفت: اگر بامسی نمیرد، من هم نخواهم مرد!»). این رابطه سالم تر از رابطه گیلگمش و ایشتار است.

پیر خردمند (Wise Old Man):

نماد خرد ناخودآگاه:

- قیلقمش:

اوتناپیشتیم («نوح بین‌النهرینی») که راز جاودانگی را فاش می‌کند:

«زندگی ابدی را جستجو نکن! از زندگی روزمره لذت ببر» (لوح XI)

- دده قورقود:

شخصیت دده قورقود خود («قوللاریم اوجا قالاسین!») که در هر بحران راهنمایی می‌کند.

کهن‌الگوی قهرمان:

یونگ این الگو را «مسیر فردیت» می‌نامد:

قیلقمش

۱. جدایی از تمدن (ترک اوروک)

۲. تشرف (نبرد با هومبابا)

۳. بازگشت (با درس‌های زندگی)

- دده قورقود:

بامسی بیرک:

۱. تولد نمادین از درخت

۲. آزمون‌های پهلوانی

۳. بازگشت به عنوان نجات‌دهنده قبیله

نقاب (Persona) در دو فرهنگ:

نماد چهره اجتماعی:

- قیلقمش:

نقاب «پادشاه مقتدر» که باید کنار گذاشته شود تا رشد روانی اتفاق بیفتد.

- دده قورقود:

نقاب «پهلوان بی‌همتا» که باید با فروتنی همراه شود («هرچقدر هم قوی باشی، تقدیر از تو قوی‌تر است»)

خود (Self) و فرآیند فردیت:

هدف نهایی رشد روانی:

- قیلقمش:

رسیدن به خودشناسی پس از سفر («حکمت را یاد گرفتم، حالا می‌دانم چگونه زندگی کنم»)

- دده قورقود:

وحدت با جامعه («پهلوان واقعی کسی است که جانش را برای قبیله بدهد»)

✱

اسطوره‌های قیلقمش و دده قورقود، به رغم تفاوت‌های فرهنگی و جغرافیایی، بازتابی از ناخودآگاه جمعی بشر هستند که کارل گوستاو یونگ آن را در قالب کهن‌الگوها تبیین کرده است. قیلقمش با محوریت فردیت و جستجوی جاودانگی، الگوی «خود»یابی را در تمدن شهری بین‌النهرین نشان می‌دهد، حال آنکه دده قورقود با تأکید بر انسجام قبیله‌ای و پهلوانی، آرکی‌تیپ‌های جمع‌گرایانه ترک‌های اوغوز را تجسم می‌بخشد. هر دو اثر، از سفر قهرمانی تا رویارویی با سایه و کشمکش با امر قدسی، ساختارهای روان‌شناختی مشترکی دارند که بر اساس نظریات یونگ، الیاده و کمبل قابل تحلیل است. این مشترکات، نه تنها پیوندهای فرهنگی اقوام اوراسیایی را آشکار می‌سازد، بلکه گواهی بر جهان‌شمولی اسطوره به عنوان زبانی نمادین برای بیان بحران‌های وجودی انسان است.

تحلیل تطبیقی این دو حماسه نشان می‌دهد که اسطوره‌ها صرفاً داستان‌های کهن نیستند، بلکه نقشه‌های روانی و فرهنگی هستند که هم به گذشته اشاره دارند و هم به آینده جهت می‌دهند. قیلقمش با پذیرش مرگ به عنوان بخشی از زندگی، و دده قورقود با ستایش فداکاری در راه جمع، هر دو به شیوه‌ای متفاوت به پرسش‌های ابدی بشر پاسخ می‌گویند. این پژوهش نه تنها خوانشی نو از دو اثر کلاسیک ارائه می‌کند، بلکه ظرفیت نظریه‌های روان‌کاوانه را در تحلیل متون حماسی به نمایش می‌گذارد. مطالعه این اسطوره‌ها امروزه نیز می‌تواند چراغی برای درک بهتر انسان و جامعه باشد.

منابع معتبر برای استناد در این مقاله

۱. کتاب‌ها:

- الیاده، میرچا. (۱۳۸۵). اسطوره، رؤیا، راز. ترجمه رویا منجم. تهران: نشر علم.

- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۰). انسان و سمبول‌هایش. ترجمه محمود سلطانی. تهران: نشر جامی.

- کمبل، جوزف. (۱۳۹۵). قهرمان هزارچهره. ترجمه شادی خسروپناه. تهران: نشر گلاذین.

- مه‌اجرانی، عطاالله. (۱۳۹۲). اسطوره و حماسه در ادبیات ترکی. تهران: نشر سخن.

۲. مقالات علمی:

- خسروی، زهرا. (۱۳۹۸). "تحلیل کهن‌الگوی قهرمان در دده قورقود بر اساس نظریه یونگ". فصلنامه ادبیات تطبیقی دانشگاه تهران، ۱۲(۳)، ۶۷-۴۵.

- رضایی، محمد. (۱۴۰۰). "مقایسه سفر قهرمان در گیلگمش و دده قورقود". نشریه پژوهش‌های ادبیات جهان، ۸(۱)، ۱۱۲-۱۳۰.

منابع لاتین:

1. Books

- Eliade, M. (1963). *Myth and Reality*. New York: Harper & Row
- Jung, C. G. (1968). *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton University Press
- Campbell, J. (1949). *The Hero with a Thousand Faces*. New York: Pantheon Books
- Dundes, A. (1984). *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth**. University of California Press

2. Academic Articles

- Black, J. A. (1998). "The Epic of Gilgamesh: A Myth Revisited". *Journal of Near Eastern Studies*, 57(3), 213-227
- Başgöz, İ. (1986). "Dede Korkut: A Turkish Oral Epic Tradition". *Oral Tradition*, 1(2), 279-314

نوشاد ام کی

ایمیل:

noushumkv@gmail.com

چکیده:

وابستگی:

استادیار، جامعه ملیه اسلامیا، جیمیا
نگر دهلی نو، دهلی-۱۱۰۰۲۵، هند

این پژوهش سفر فکری دو شخصیت برجسته، یعنی علامه اقبال و احمد مدحت افندی را با تمرکز بر تحولات مهمی که در اندیشه و فلسفه آنها پس از سفرهای اروپایی‌شان رخ داد، مورد بررسی قرار می‌دهد. علامه اقبال (۱۸۷۸-۱۹۳۸)، شاعر-فیلسوف نامدار از هند تقسیم‌نشده، و احمد مدحت افندی (۱۸۴۴-۱۹۱۲)، نویسنده مشهور عثمانی، از چهره‌های مهم جهان فکری ترکیه به شمار می‌روند. سفر آنها به اروپا، که نمونه‌ای بارز از مواجهه با افکار مدرن و جریان‌های سیاسی بود، دوره‌ای تحول‌آفرین در زندگی‌شان رقم زد و به شکلی عمیق بر آثار ادبی و فلسفی بعدی‌شان تأثیر گذاشت. هدف این مطالعه، انجام تحلیل تطبیقی عمیق بین آثار آنها قبل و بعد از اقامت در اروپا است. این تحقیق در پی آن است تا نشان دهد چگونه مواجهه با فضای فکری و اجتماعی-سیاسی اروپا، منجر به دگرگونی در نگرش آنها به فرهنگ، دین و سیاست شد. این پژوهش با استفاده از منابع دست اول مانند یادداشت‌های شخصی، نامه‌ها و آثار ادبی، همراه با تحلیل‌های ثانویه، تصویری جامع از ایدئولوژی در حال تکامل آنها ارائه خواهد داد. این تحقیق تنها به ردگیری دگردیسی فکری این دو چهره محدود نمی‌شود، بلکه در پی درک پیامدهای گسترده‌تر چنین تحولاتی در زمینه نوزایی اسلامی و اندیشه مدرن نیز هست. با تحلیل تبدلات بین‌فرهنگی و تخمیر فکری ناشی از آن، هدف آن است تا سهمی مهم در گفتمان موجود درباره چگونگی شکل‌گیری تجارب بین‌فرهنگی بر روایت‌های فلسفی و ایدئولوژیک ایفا شود. این پژوهش با ارائه درکی ظریف از میراث و تأثیر ماندگار تجربه اروپایی اقبال و مدحت افندی، در پی ایجاد پلی بین درک تاریخی و علایق معاصر است.

کلمات کلیدی: محمد اقبال، احمد مدحت افندی، افکار، اندیشه، عثمانی، هندوستان

استناد (آپا):

ام کی، نوشاد. محمد اقبال و احمد مدحت افندی: دگرگونی‌های فکری و فلسفی پس از سفرهای اروپایی. ارومیه: فصلنامه تخصصی

"مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۳، شماره ۰۸، تابستان ۱۴۰۴. ۳۰۴۱-۸۶۹۰. شاپا

Noushad MK

Email:

noushumkv@gmail.com

Affiliation:

Assistant Professor

Jamia Millia Islamia,

Camia Naqar Yeni Dehli,
Hindistan

Muhammed Iqbal and Ahmed Midhat Efendi: Intellectual and Philosophical Transformations Following the European Travels

Abstract:

This study focuses on the intellectual journeys of Allama Iqbal and Ahmet Mithat by concentrating on the significant changes in their thought and philosophy following their travels to Europe. Allama Iqbal (1877-1938), a prominent philosopher-poet from undivided India, and the famous Ottoman writer Ahmet Mithat Efendi (1844-1912), represent important figures in Turkey's intellectual world. Their journeys to Europe, a prime example of encounter with modern ideas and political currents, marked a transformative period in their lives and profoundly influenced their subsequent literary and philosophical works.

The aim of this study is to conduct an in-depth comparative analysis of their writings before and after their residence in Europe. It seeks to uncover how exposure to Europe's socio-political and intellectual climate triggered a shift in their perspectives on culture, religion, and politics. This research will utilize primary sources such as personal diaries, letters, and literary works, alongside secondary analyses, to construct a comprehensive picture of their evolving ideologies. This research is not only about tracing the intellectual metamorphosis of these two figures but also about understanding the broader implications of such transformations within the context of Islamic renaissance and modern thought. By analyzing the intercultural exchange and the resulting intellectual fermentation, it aims to make a significant contribution to the discourse on how cross-cultural experiences shape philosophical and ideological narratives. This study, by offering a nuanced understanding of the legacy and lasting impact of Iqbal and Mithat Efendi's European experience, seeks to build a bridge between historical understandings and contemporary interest.

Keywords: Muhammad Iqbal, Ahmed Midhat Efendi, Thoughts, Ideas/Intellectual Thought, Ottoman, India.

CITATION (APA):

MK. Noushad. Muhammed Iqbal and Ahmed Midhat Efendi: Intellectual and Philosophical Transformations Following the European Travels. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

Nouşad MK

E-poçt:

noushumkv@gmail.com

Mənsubiyyət:

dosent

Jamia Millia İslamia,

Camia Naqar Yeni Dehli,
Hindistan

Məhəmməd İqbal və Əhməd Mithat Əfəndi: Avropa səyahətlərindən sonra

fikir və fəlsəfi dəyişikliklər

Xülasə:

Bu araşdırma Məhəmməd İqbal və Əhməd Mithatın Avropa səyahətlərindən sonra fikir və fəlsəfələrində baş verən mühüm dəyişikliklərə diqqət yetirərək onların intellektual səyahətlərini təhlil edir. Bölməmiş Hindistanın görkəmli filosof-şairlərindən olan Məhəmməd İqbal (1877-1938) və məşhur Osmanlı yazıçısı Əhməd Mithat Əfəndi (1844-1912) Türkiyənin intellektual dünyasının mühüm simvolarındandır. Müasir fikirlər və siyasi axınlarla qarşılaşmanın əlamətdar bir nümunəsi olan Avropa səfərləri onların həyatında transformativ bir dövr açmış və sonrakı ədəbi və fəlsəfi əsərlərini dərin şəkildə təsirləndirmişdir.

Bu tədqiqatın məqsədi onların Avropada qalmalarından əvvəl və sonra yazdıqlarının dərinədən müqayisəli təhlilini aparmaqdır. Avropanın sosio-politik və intellektual mühitinə məruz qalmağın onların mədəniyyət, din və siyasət baxışlarında necə dəyişikliklərə səbəb olduğunu ortaya çıxarmağı hədəfləyir. Bu araşdırma şəxsi gündəliklər, məktublar və ədəbi əsərlər kimi birinci dərəcəli mənbələrin yanında ikinci dərəcəli təhlillərdən də istifadə edərək, onların inkişaf edən ideologiyalarının hərtərəfli bir şəklini quracaqdır.

Bu tədqiqat təkcə bu iki şəxsin intellektual çevrilişinin izini verməklə kifayətlənmir, həm də belə dəyişikliklərin İslam intibahı və müasir düşüncə kontekstindəki daha geniş nəticələrini başa düşməklə məşğul olur. Mədəniyyətlərarası mübadiləni və nəticədə ortaya çıxan intellektual mayalanmanı təhlil edərək, təcrübələrin fəlsəfi və ideoloji hekayələri necə formalaşdırdığı mövzusunda diskurslara mühüm bir töhfə verməyi məqsəd qoyur. İqbal və Mithat Əfəndinin Avropa təcrübəsinin irsini və davamlı təsirini incə bir şəkildə anlayaraq, tarixi anlayışlarla müasir maraq arasında körpü qurmağa çalışır.

Açar sözlər: Məhəmməd İqbal, Əhməd Mithat Əfəndi, fikirlər, düşüncə, Osmanlı, Hindistan

CITATION (APA):

MK. Nouşad. Məhəmməd İqbal və Əhməd Mithat Əfəndi: Avropa səyahətlərindən sonra . fikir və fəlsəfi dəyişikliklər. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

Muhammed İkbāl Ve Ahmed Midhat Efendi: Avrupa Seyahatleri Sonrası Düşünce Ve Felsefi Değişimler

Nouşad MK

E-posta:

noushumkv@gmail.com

Üyelik:

Yardımcı Doçent

Jamia Millia İslamia,

Camia Naqar Yeni Dehli,
Hindistan

Özet:

Bu araştırma, Muhammed İkbāl ve Ahmet Mithat'ın Avrupa seyahatlerinin ardından düşünce ve felsefelerinde yaşanan önemli değişimlere odaklanarak entelektüel yolculuklarını ele alıyor. Bölünmemiş Hindistan'ın önde gelen filozof-şairlerinden Muhammed İkbāl (1877-1938) ve ünlü Osmanlı yazarı Ahmet Mithat Efendi (1844-1912), Türkiye'nin entelektüel dünyasının önemli isimlerini temsil ediyor. Modern fikirlerin ve siyasi akımların önemli bir örneği olan Avrupa'ya yolculukları, hayatlarında dönüştürücü bir döneme işaret etmiş ve daha sonraki edebi ve felsefi çalışmalarını derinden etkilemiştir.

Bu çalışmanın amacı onların Avrupa'daki ikametlerinden önce ve sonra yazdıklarının derinlemesine karşılaştırmalı bir analizini yapmaktır. Avrupa'nın sosyo-politik ve entelektüel iklimine maruz kalmanın kültür, din ve siyasete bakış açılarında nasıl bir değişimi tetiklediğini ortaya çıkarmayı amaçlıyor. Bu araştırma, gelişen ideolojilerinin kapsamlı bir resmini oluşturmak için ikincil analizlerin yanı sıra kişisel günlükler, mektuplar ve edebi eserler gibi birincil kaynaklardan yararlanacaktır.

Bu araştırma, yalnızca bu iki figürün entelektüel başkalaşımının izini sürmekle ilgili değil, aynı zamanda bu tür değişimlerin İslami rönesans ve modern düşünce bağlamındaki daha geniş sonuçlarını anlamakla da ilgilidir. Kültürlerarası alışverişi ve bunun sonucunda ortaya çıkan entelektüel mayalanmayı analiz ederek, deneyimlerin felsefi ve ideolojik anlatıları nasıl şekillendirdiği konusundaki söylemlere önemli katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Bu araştırma, İkbāl ve Mithat Efendi'nin Avrupa deneyimlerinin mirasına ve kalıcı etkisine ilişkin incelikli bir anlayış sunarak, tarihsel anlayışlarla çağdaş ilgi arasında köprü kurmaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Muhammed İkbāl, Ahmet Mithat Efendi, Fikirler, Düşünce, Osmanlı, Hindistan

CITATION (APA):

MK. Nouşad. Muhammed İkbāl Ve Ahmed Midhat Efendi: Avrupa Seyahatleri Sonrası Düşünce Ve Felsefi Değişimler. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

Giriş

Muhammed İkbâl (1877-1938) ayrılmamış olan Hindistan'da önemli bir filozof ve şairken, Ahmed Midhat Efendi (1844-1912) Türkiye'de etkili bir yazar ve düşünürdü. Her ikisi de kendi ülkelerinde ve dünyada önemli figürlerdir ve Avrupa'yı ziyaret ettikten sonra ikisinin düşüncelerinde ve yazılarında büyük bir değişiklik görebiliriz. Avrupa seyahat deyince Ahmed Midhat Efendi Fransa ile birlikte İtalya, Danimarka, İsveç, Norveç, Almanya, İsviçre ve Avusturya ziyaret etmiş (Öztürk, 2017:99) ve Muhammed İkbâl Yüksek öğrenimi için İngiltere ve Almanya'da yaşadı (Bibi, 2013: 67).

Ahmed Midhat Efendi 'Paris'te Bir Türk' adlı romanı, Paris'i ziyaret etmeden önce yazılmış olmasıyla dikkat çekiyor. Bu romanı yazdıktan ancak on üç yıl sonra Paris'i görmüş olması oldukça dikkat çekicidir (Şahin, 2023: 353). 'Paris'te Bir Türk' romanı, Doğu (Osmanlı İmparatorluğu) ile Batı (Avrupa, özellikle Fransa) arasındaki kültürel ve sosyal farklılıkları incelemesi açısından önemli bir eserdir. Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa'yı ziyaret ettikten sonra yazılan 'Avrupa'da Bir Cevlan' adlı eseri, önde gelen bir Osmanlı aydınının bakış açısından Avrupa şehirleri ve kültürüne detaylı ve derinlemesine bir bakış açısı sunan önemli bir eserdir (Çanaklı, 2020:148). Bu seyahatnamesinde gezdiği şehirleri titizlikle anlatırken, onların somut yönlerine odaklanarak Batı'nın kültürel ve sosyal dinamiklerini de derinlemesine inceliyor. Sosyal yaşam, cinsiyet ilişkileri ve Batı'nın Doğu'ya bakış açısı gibi konulardaki gözlemleri hem kendi döneminin çağdaş okuyucuları hem de modern okuyucular için özellikle değerlidir.

Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa ziyaretinin ardından algıları ve edebi anlatımları önemli bir dönüşüme uğradı. Her ne kadar bu değişiklikleri onun pek çok eserinde görebilsek de, bu değişim özellikle iki eseri karşılaştırıldığında açıkça ortaya çıkıyor: 'Paris'te Bir Türk' romanı ve 'Avrupa'da Bir Cevlan' seyahatname. Ahmed Midhat Efendi, Avrupa seyahatleri öncesinde kaleme aldığı 'Paris'te Bir Türk'te, Avrupa yaşamı ve kültürünün büyük ölçüde kendi hayal gücünden doğan, duyduğu ya da okuduğu bilgilerle şekillenen ve o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda Avrupa yaşam ve kültürü hakkında yaygın olan görüşler etkilendiği bir versiyonunu sunuyor. Bu romandaki Avrupa tasviri ilk elden deneyimlerden kaynaklanmıyordu; bunun yerine ikinci el anlatıların ve kendi varsayımlarının bir yapısıydı (Şahin, 2023:353-356).

Bu erken dönemde Ahmed Midhat Efendi'nin edebi odağı daha içe dönüktü; Osmanlı toplumuna yoğunlaşıyor, onun iç dinamiklerini araştırıyor ve modernleşme ve Batılılaşma açısından karşılaştığı zorlukları ele alıyordu. Bu eserlerinde Batı'ya bakış açısı bir şekilde idealize edilmiş, çoğunlukla Batı toplumlarını ve onların yollarını basitleştirmiş veya romantikleştirmişti. Bunun nedeni büyük ölçüde onun Batı anlayışının henüz kişisel karşılaşmalar veya gözlemlerle zenginleşmemiş olmasıydı.

Bu ilk eserlerindeki modernleşme ve kültürel değişim gibi temalara yaklaşımı da daha teorikti; somut deneyimlerden ziyade Batı toplumlarının neyi temsil ettiğine dair algı ve inançlarına dayanıyordu. Analizinin bu spekülatif doğası, Avrupa yaşamı ve kültürüne ilişkin gerçek deneyimini takiben daha sonraki çalışmalarını karakterize edecek daha temelli ve incelikli anlayışla bir tezat oluşturunuyordu (Çanaklı, 2020).

Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa yolculuğu onun edebi ve entelektüel üretimini zenginleştirmiş, Batı anlayışına derinlik, gerçekçilik ve eleştirel bir bakış açısı katmış ve bu daha sonraki eserlerine de yansımıştır. Avrupa ziyaretinin ardından eserlerinde Batı yaşamının daha gerçekçi ve ayrıntılı tasvirleri yer almaya başladı. İlk elden edindiği deneyimler ona somut ayrıntılar ve Avrupa kültürleri hakkında daha derin bir anlayış kazandırdı. Ayrıca yaklaşımında daha eleştirel ve analitik hale geldi; sıklıkla Batılı uygulamaların artılarını ve eksilerini tartıştı ve bunları Osmanlı İmparatorluğu'ndakilerle karşılaştırdı. Avrupa ziyareti sonrasındaki sonraki çalışmaları hem Batı hem de Doğu toplumlarının kültürel, sosyal ve politik nüanslarına ilişkin daha incelikli bir anlayışı yansıtıyor. Avrupa toplumlarını ilk elden görme ve gözlemlene şansı elde ettikçe, içgörülerini daha kişisel hale geldi ve stereotiplere veya genel görüşlere daha az bağımlı hale geldi. Doğu-Batı ilişkilerine daha karmaşık bir bakış açısıyla yaklaşıyorlar, karmaşıklıkları kabul ediyorlar ve yalnızca birinin diğerine üstünlüğüne odaklanmıyorlar. Aynı zamanda Avrupa'daki deneyimleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılı fikirleri geleneksel Osmanlı ve İslami değerlerle dengeleyerek reformları nasıl benimsemesi ve modernleşmesi gerektiği konusundaki görüşlerini de etkiledi (Çapanoğlu, 1964).

Diğer yandan, Allame İkbâl bölünmemiş Hindistan'da (İngiliz Hindistan'ı) önde gelen bir filozof, şair ve politikacıdır; Avrupa'daki eğitim ve entelektüel deneyimlerinin ardından düşüncelerinde ve felsefesinde önemli değişiklikler yaşadı. İkbâl, 1905'ten 1908'e kadar Avrupa'da eğitim görmüş, İngiltere ve Almanya'da vakit geçirmiş ve görüşlerini derinden etkilemiştir (Afreen, 2014: 41).

Avrupa'ya seyahatlerinden önce İkbâl'in ilk çalışmaları geleneksel İslam düşüncesinden ve Sufi mistisizminde büyük ölçüde etkilenmişti. Onun şiiri, İslam'ın mistik geleneklerine derinden kök salmış manevi bir arayışı yansıtıyordu. Başlangıçta Hint milliyetçiliğinin güçlü bir savunucusuydu. Hindistan'da 'Tarana-e-Hind' (Hindistan Şarkısı) gibi dini çizgiler ötesinde birliği ifade eden vatansever şiirler yazdı. Bu dönemde onun İslam anlayışı daha gelenekseldi ve geleneksel öğreti ve uygulamalarla uyumluydu. Onun odak noktası öncelikle Hindistan bağlamındaki, özellikle de kültürel ve dini kimlikle ilgili meseleler ve zorluklardı (Bibi, 2013:65).

Avrupa ziyaretinden sonra İkbâl'in felsefesi daha derin ve entelektüel hale geldi. Batı felsefesinin fikirlerini, özellikle de Nietzsche, Bergson ve Goethe'nin fikirlerini kendi düşüncesine entegre etti. İslam'ın dinamik ve ilerici bir yorumunu savunmaya başladı. İslam düşüncesinin bilimsel ve felsefî gelişmelerle uyumlu hale getirilecek bir reformasyona ihtiyaç duyduğunu vurguladı. Bu dönemde 'Khudi' veya benlik kavramı onun felsefesinin merkezi haline geldi (Amin, R., Khakwani, F., ve Mehmood, S., 2022: 15-34).

Nietzsche'nin 'Süpermen' fikrinden ilham alan İkbâl, kendini gerçekleştirmeyi, kendine saygıyı ve kişinin kaderini aktif olarak şekillendirmeyi vurguladı (Hasan, 1987: 44). Siyasi bakış açısı da Hint milliyetçiliğinden Hindistan'daki Müslümanların siyasi ve kültürel özerkliğini savunmaya doğru kaydı. Bu sonuçta ayrı bir Müslüman ulus fikrine katkıda bulundu ve Pakistan'ın yaratılmasına yol açtı (Sevea, 2012: 33-40). Avrupa sonrası dönemdeki şiirsel çalışmaları daha felsefî ve evrensel bir çekiciliğe büründü; öz kimlik, özgürlük ve maneviyat gibi daha geniş temalara değindi.

İkbâl, Batılı özgürlük ve kendine güven kavramlarına değer vererek, ancak materyalizmi ve maneviyat kaybını eleştirerek Doğu ve Batı felsefeleri arasında köprü kurmaya çalıştı. Aynı zamanda İkbâl, Batı kapitalizminin ve materyalizminin sesli bir eleştirmeni haline geldi ve bunları manevi ve ahlaki değerlere aykırı olarak gördü. Bu şekilde İkbâl'in Avrupa ziyareti onun düşüncesine derinlik ve karmaşıklık kazandırdı, Doğu ve Batı felsefî geleneklerini harmanladı ve İslam, modernlik ve siyasi kimliğe dair daha incelikli bir anlayışa yol açtı.

Sonuç

Muhammed İkbâl ve Ahmed Midhat Efendi, Avrupa ziyaretlerinden sonra düşüncelerinde derin değişimler yaşadılar. İkbâl, gelenekçi ve milliyetçi bakış açılarından felsefî açıdan daha

incelikli, reformist bir İslam ve modernlik görüşüne doğru evrimleşti. Benzer şekilde Ahmed Midhat Efendi'nin erken dönem idealize edilmiş ve spekülative Avrupa görüşleri olgunlaşarak daha gerçekçi ve eleştirel bir anlayışa dönüştü ve edebiyat ve felsefeye katkılarını büyük ölçüde zenginleştirdi.

Qaynaqlar

Afreen, Amna (2014). Iqbal's Islamic Political Ideas. Al- Azwa, 29 (41), Pakistan: University of the Punjab.

Amin, R., Khakwani, F., & Mehmood, S. (2022). Influences of Iqbal's Purview of Khudi on Individuals' Psycho-Socio-Emotional Development. *UW Journal of Social Sciences*, 5 (1), s. 15-34.

Bibi, Chand. (2013). Allama Iqbal The Visionary Leader of an Independent Homeland. *New Horizons*, Vol.7, No.2, s. 65–77.

Çanaklı, Levent Ali. (2020). Avrupa'da Bir Cevelan'da Türklükle İlgili Meseleler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* Sayı, 9/, s. 144-165.

Çapanoğlu, Münir Süleyman. (1964). İdeal Gazeteci Efendi Babamız Ahmed Midhat, İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti.

Findley, C. V. (1999). Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da (çev. A. Anadol). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Hasan, Muhammad. (1987). A new approach to Iqbal. New Delhi: Ministry of Information and Broadcasting Government of India.

Öztürk, Zeliha. (2017). Ahmed Midhat Efendi'nin Paris'te Bir Türk Adlı Romanında Oryantalist ve Oksidentalizme İzler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10 (48).

Sevea, Iqbal Singh. (2012). The political philosophy of Muhammad Iqbal: Islam and nationalism in late colonial India. New York: Cambridge University Press.

Şahin, Can. (2023). Ahmed Midhat Efendi'nin 'Avrupa'da Bir Cevelan' Seyahatnamesi ile 'Paris'te Bir Türk' Romanında Hayal ile Gerçeklik Çatışması. *Türkiye sosyal bilimler Simbolyonmu Bildiriler Dergisi*, 3, s. 353-356.

شاعران قشقای که به زبان مادری نوشته اند

چکیده:

دریایی که در منابع مختلف تاریخی با نام‌های خلیج ایران، خلیج فارس، خلیج عرب، خلیج کنگر و خلیج بصره آمده است، میان ایران و شبه‌جزیره عربستان قرار دارد. مردم ایل قشقای نیز در زمستان به پیرامون این دریا می‌آیند و در تابستان به ییلاق‌های زاگرس کوچ می‌کنند. درباره تاریخ ترکان ساکن این ناحیه دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. پیش‌تر نوشته می‌شد که آمدن آنان به این سرزمین‌ها به دوران حکومت قزلباشان مربوط است؛ اما در سال‌های اخیر، مطالعه تامغاها (علائم فرهنگی ترکان) بر سنگ‌ها و تخته‌سنگ‌های اطراف سکونتگاه‌ها و نیز بازخوانی دیگر منابع مکتوب، پژوهشگران را به این باور رسانده است که ترکان پیش از میلاد در اینجا می‌زیست‌اند.

با آن‌که درباره ترکان اطلاعات کافی وجود دارد، پژوهشگران ادبیات قشقای به هر دلیل بیشتر توجه خود را به شاعرانی چون میرزا مازون، خسرو بیگ، یوسفعلی بیگ، محمدابراهیم، غول اوروج و حسینعلی بیگ از قرن نوزدهم معطوف کرده‌اند. در حالی که نویسندگان ترکی نویسنده‌های میانه، چون حاجی بن محمد اردستانی، محمد بن الحاج دولتشاه شیرازی، محمد بن حسین کاتب نیشاطی، شیخ الوان شیرازی، ولی شیرازی، یوسف قره‌باغی و دیگران کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند.

میان طایفه‌ها و تیره‌هایی که در سده‌های هجده و نوزده مجموعه ایل قشقای را شکل داده‌اند، نام‌هایی چون بیات، دوگر، چوبانکارا، اوغور (اوغور)، چگینی، قره چورلو، قره کچیلی، قرخلو، گویجالی (گویجه لی)، لک، موصولو، آق‌قویونلو، آغاج‌لی، گنجه‌ای، آرخلو، ترکمان (تراکمه)، شاملو، قاجار، تووا، دوغانلی، شیبانی، یاغ‌مورلو و دیگران دیده می‌شود. در میان این تیره‌ها، نام‌خانواده‌هایی چون خلج، افشار، اوغور، قره‌قویونلو، بیگدلی، قره‌گوزلو، قره‌چایلی، صفی‌خانی و رحیمی (رحیملی) نیز وجود دارد. ادامه حیات بازمانده‌های طایفه‌هایی که زمانی دولت‌های نیرومند بنا کرده‌اند، امروز در شکل طایفه و اویماق [مترجم: در ایران بنکو واوبا استفاده می‌شود] میان قشقای‌ها، نشان‌دهنده فراز و نشیب‌های تاریخ است.

گرچه در گفتار طایفه‌ها و تیره‌های قشقای لهجه اوغوز غالب است، عناصر قبچاقی و قارلوقی نیز دیده می‌شود؛ امری که در متن‌های فولکلور نمود آشکارتری دارد. زبان و ادبیات قشقای، ادامه‌ای از ادبیات ترکی، بیش از یک قرن است که در محیط ادبی فارسی رو به تحلیل دارد؛ با این همه، چون ریشه‌ای استوار داشته، به طور کامل از میان نرفته است. با وجود ممنوعیت‌ها و محدودیت‌ها، روشنفکران ملی‌گرا از شرایط زمان بهره برده و از راه شبکه‌های اجتماعی در پی اعتلای ادبیات قشقای برآمده‌اند.

کلمات کلیدی: قشقای‌ها، بهارلوها، میرزا مازون، خسرو بیگ، یوسفعلی بیگ، محمدابراهیم، غول اوروج، حسینعلی، ادبیات زبان مادری.

استناد (آپا):

شامل.ع. شاعران قشقای که به زبان مادری نوشته اند. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۳، شماره

۰۸، تابستان ۱۴۰۴. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

علی شامل

ایمیل:

alishamil@yahoo.com

وابستگی:

انستیتو فولکلور آذربایجان

مترجم به فارسی:

ارسلان مرادی کشکولی

kashkooliarsi@gmail.com

پژوهشگر فرهنگ، اسطوره‌شناسی و

تامغا

ABOUT THE LITERARY HISTORY OF QASHQAI TURKS

Ali Shamil

Email:

alishamil@yahoo.com

Affiliation:

Institute of Folklore of ANAS

Abstract:

According to the sources, the Iran Gulf, the Persian Gulf, the Arabian Gulf, the Gulf of Kangar, the Gulf of Basra is between Iran and the Arabian Peninsula. The Qashqai lands also descend around this gulf in winter and reach the Zagros pastures in summer. Opinions about the history of the Turks living in the region are different. Earlier it was written that their arrival in these places was connected with the reign of the Qizilbashs. In recent years, the study of Turkish marks on rocks and stones in the ruins of settlements, as well as the re-reading of other written sources, has led researchers to believe that the Turks lived here before Christ.

Despite the fact that there is enough information about the Turks, researchers of Qashqai literature for some reason pay attention to poets such as Mirza Mazun, Khosrov bey, Yusufali bey, Muhammad Ibrahim, Gul Oruj, Huseynali bey, who lived in the 19th century. Haji bin Muhammad Ardistanli, Muhammad bin al-Hajj Dovletshah Shirazi, Muhammad bin Hussein Katib Nishati, Sheikh Alvan Shirazi, Vali Shirazi, Yusif Garabaghi and others, who wrote and created in Turkish in the Middle Ages while it is overlooked.

Bayat, Dugar, Chobankara, Oyrat, Chigin, Garachorlu, Garakechili, Jalali, Girrikhli (Girkhli), Goychali, Lak, Mosullu, Aghgoyunlu, Agajarli, Ganja, Goychali, Arigli, Tarakama, Shamli, Gajar (Gajar), Tuva, Doganli, Sheybani, Yagmurlu and others names are found. Among these tribes there are such surnames as Khalaj, Afshar, Uygur, Garagoyunlu, Beydili, Garagozlu, Garachayli, Safikhanli, Rahimli. The fact that the tribes that built a powerful state now live among the Qashqai in the form of tires and carvings testifies to the turmoil of history. Although the Oghuz dialect dominates the speech of the tribes and clans of the Qashqai, there are also elements of Kipchak and Garlug. This can be clearly seen in written literary examples as well as in folklore texts.

Qashqai literature, a continuation of Turkish culture, has been melting in the Persian literary environment for more than a century. However, because the root was healthy, it was not possible to completely dissolve it. Despite the bans and restrictions, national-minded creative intellectuals took advantage of the conditions of the time and began to develop Qashqai literature through social media.

Keywords: Qashqaies, Baharlilar, Mirza Mazun, Khosrov bey, Yusufali bey, Mohammad Ibrahim, Gul Oruj, Huseynali, mother-tongue language literature.

CITATION (APA):

Shamil, A. ABOUT THE LITERARY HISTORY OF QASHQAI TURKS. Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

ANA DİLİNDƏ YAZIB-YARADAN QAŞQAY ŞAİRLƏRİ

Əli Şamil

E-poçt:

alishamil@yahoo.com

Mənsubiyyət:

AMEA Folklor İnstitutu

Xülasə:

Qaynaqlarda İran körfəzi, Fars körfəzi, Ərəb körfəzi, Kəngər körfəzi, Bəsrə körfəzi adlandırılan körfəz İran və Ərəbistan yarımadası arasındadır. Qaşqay elləri də qışda bu körfəz ətrafına enir, yayda Zaqros yaylaqlarına çıxır. Bölgədə yaşayan Türklərin tarixi haqqında fikirlər fərqlidir. Öncələr onların bu yerlərə gəlişinin Qızılbaşların hakimiyyəti illəri ilə bağlı olduğu yazılırdı. Son illərdə qayalar üzərində, yaşayış məskənlərini xarabalıqlarındakı daşlarda Türk damğalarının öyrənilməsi, eləcə də başqa yazılı qaynaqların yenidən oxunması araşdırıcılarda belə bir fikir formalaşdırır ki, Türklər miladdan öncə burada yaşamışlar.

Türklər haqqında yetərinə bilgilər olmasına baxmayaraq Qaşqay ədəbiyyatının araşdırıcıları nədənsə diqqəti 19-cu yüzildə yaşamış Mirzə Məzun, Xosrov bəy, Yüsüfəli bəy, Məhəmməd İbrahim, Qul Oruc, Hüseynəli bəy kimi şairlərə yönəldirlər. Orta yüzillərdə Türk dilində yazıb-yaradan Hacı bin Məhəmməd Ərdistanlı, Məhəmməd bin əl-Həcc Dövlətsah Şirazi, Məhəmməd bin Hüseyn Katib Nişati, Şeyx Əlvən Şirazi, Vəli Şirazi, Yusif Qarabaği və b. isə diqqətdən kənarda qalır.

18-19-cu yüzildə Qaşqay elini formalaşdıran tayfa və tirələr arasında Bayat, Dügər, Çobankərə, Oyrat, Çigin, Qaraçorlu, Qarakeçili, Qırıxlı (Qırılı), Göyçəli, Lək, Mosullu, Ağqoyunlu, Ağacərli, Gəncəli, Arıqlı, Tərə-kəmə, Şamlı, Qəcər (Qacar), Tuva, Doğanlı, Şeybani, Yağmurlu və b. adlarına rast gəlinir. Həmin tirələr içərisində Xələc, Əfşar, Uyğur, Qa-raqoyunlu, Bəydili, Qaragözlü, Qaraçaylı, Səfixanlı, Rəhimli kimi soyadları da var. Qüdrətli dövlət qurmuş tayfaların bu gün tirə və oymaq şəklində Qaşqaylar arasında yaşaması tarixin keşməkeşindən xəbər verir. Qaşqayların tayfa və tirələrinin danışıqında Oğuz ləhcəsi ağırlıq təşkil etsə də Qıpçaq, Qarluq elementləri də var. Bu hal özünü folklor mətnlərində daha qabarıq göstərir. Türk ədəbiyyatının davamı olan Qaşqay dili və ədəbiyyatı yüzildən çoxdur Fars ədəbi mühitində əriməkdədir. Kökü sağlam olduğundan onu tam əritmək mümkün olmamışdır. Qadağalara, məhdudiyyətlərə baxmayaraq milli düşüncəli aydınlar zamanın şərtlərindən yararlanıb sosial şəbəkə vasitəsi ilə Qaşqay ədəbiyyatını inkişaf etdirməyə çalışırlar.

Açar sözlər: Qaşqaylar, Baharlılar, Mirzə Məzun, Xosrov bəy, Yüsüfəli bəy, Məhəmməd İbrahim, Qul Oruc, Hüseynəli, anadilli ədəbiyyat

CITATION (APA):

Şamil, Ə. ANA DİLİNDƏ YAZIB-YARADAN QAŞQAY ŞAİRLƏRİ. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

ANA DİLİNDE SANAT ÜRETEN KAŞQAY ŞAİRLERİ

Ali Şamil

E-posta:

alishamil@yahoo.com

Üyelik:

ANAS Folklor Enstitüsü

Özet:

Kaynaklara göre, İran Körfezi, Basra Körfezi, Arap Körfezi, Kangar Körfezi ve Basra Körfezi, İran ile Arap Yarımadası arasında yer almaktadır. Kaşkay aşiretleri de kışın bu körfezin etrafına iner ve yazın Zagros yaylalarına çıkar. Bölgede yaşayan Türklerin tarihi hakkında farklı görüşler vardır. Daha önce, bu bölgelere gelişlerinin Kızılbaşlar dönemiyle bağlantılı olduğu yazılmıştır. Son yıllarda, yerleşim kalıntılarındaki kaya ve taşlar üzerindeki Türk izlerinin incelenmesi ve diğer yazılı kaynakların yeniden okunması, araştırmacıları Türklerin milattan önce burada yaşadığına inandırmıştır.

Türkler hakkında yeterli bilgi olmasına rağmen, Kaşkay edebiyatı araştırmacıları nedense 19. yüzyılda yaşamış Mirza Mazun, Hüsrev Bey, Yusufali Bey, Muhammed İbrahim, Gül Oruç, Hüseyinali Bey gibi şairlere dikkat çekmektedirler. Ortaçağ'da Türkçe yazıp üreten Hacı bin Muhammed Ardistanlı, Muhammed bin el-Hac Devletşah Şirazi, Muhammed bin Hüseyin Katib Nişati, Şeyh Elvan Şirazi, Vali Şirazi, Yusuf Garabaghi ve diğerleri ise göz ardı edilmektedir.

Bayat, Duger, Çobankere, Oyrat, Çigin, Karaçorlu, Karakeçili, Celali, Kırıklı (Kırklı), Göyçeli, Lak, Musullu, Ağgoyunlu, Ağaçerli, Gence, Arıklı, Terekeme, Şamlı, Gecer (Gacar), Tuva, Doğanlı, Şeybani, Yağmurlu ve diğer isimler bulunur. Bu boylar arasında Halaç, Afşar, Uygur, Karagoyunlu, Beydili, Karagözlü, Karaçaylı, Safıkhanlı, Rahimli gibi soyadlar bulunmaktadır. Güçlü bir devlet kuran kabilelerin artık tireler ve oymaklar halinde Kaşkaylar arasında yaşaması, tarihin çalkantılarına tanıklık ediyor. Kaşkay aşiret ve boylarının konuşmasında Oğuz lehçesi hâkim olsa da Kıpçak ve Karluk unsurları da bulunmaktadır. Bu durum, yazılı edebiyat örneklerinin yanı sıra folklor metinlerinde de açıkça görülmektedir.

Türk kültürünün bir devamı olan Kaşkay edebiyatı, bir asırdan fazla bir süredir Fars edebiyat ortamında erimektedir. Ancak kökü sağlıklı olduğu için tamamen yok edilmesi mümkün olmamıştır. Yasaklara ve kısıtlamalara rağmen, milli düşünceli yaratıcı aydınlar, dönemin koşullarından yararlanarak sosyal medya aracılığıyla Kaşkay edebiyatını geliştirmeye başlamışlardır.

Anahtar Kelimeler: Kaşkaylar, Baharlılar, Mirza Mazun, Hüsrev Bey, Yusufali Bey, Muhammed İbrahim, Gül Oruç, Hüseyinali, anadilli edebiyat

CITATION (APA):

Şamil, A. ANA DİLİNDE SANAT ÜRETEN KAŞQAY ŞAİRLERİ. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

Giriş

Qaşqay İran İslam Respublikasının Güney-Batısında yaşayan bir elin adıdır. Yayda (Zagros) dağlarındakı yaylaqlara, qışda Bəsrə körfəzi (müxtəlif dövrlərdə bu körfəz İran, Ərəb, Kəngər və b. adları da daşımışdır.) boyuna köç edən bu el Türklərin federal dövlət quruluşu əsasında formalaşmışdır. Qaşqay eli: 1.Əmələ, 2.Dərəşorli (Derre şuri), 3. Kəşkülli (Keşkolli) (bu tayfa da öz daxilində Böyük Kəşküllüyə və Kiçik Kəşküllüyə bölünür), 4. Şeşbölüki (Şeşbəyli), 5. Farsimədan (yəni Farsca bilməyənlər. Bu tayfa İmirli (Eymurlu) kimi də adlandırırlar) tayfalarından təşkil edilmişdir. Beş tayfa da öz içərisində Bayat, Dügər, Çobankara (Çobankərə), Oyrat, Çigini, Qaraçorlu, Qarakeçili, Qırıxlı (Qırxlı), Gəncəli, Göyçəli, Lək, Mosullu, Ağqoyunlu, Ağacərli, Oxçulu, Qucar, Arıqlı, Tərəkəmə, Cığallı, Şamlı, Qəcər (Qacar), Tuva, Doğanlı, Şeybani, Yağmurlu və b. tirələrə bölünür. Həmin tirələrdə Xələc, Əfşar, Uyğur, Qaraqoyunlu, Bəydili, Qaragözlü, Qaraçaylı, Səfixanlı, Rəhimli və b. oymaqlar vardır.

Qaşqay tirələrində İrəvanlı, İğdirli, Muğanlı və b. soyadlarına rast gəlinir. Bu da həmin nəsilərin keçmiş tayfa adlarını və gəldikləri yerlərin adını soyadlarında qoruması deməkdir.

Qaşqaylarla eyni bölgədə Baharlı, İnallı, Nəfər kimi Türk tayfaları da var. Onlar eyni soydan olsalar da, eyni dildə danışsalar da özlərini Qaşqay elindən saymırlar. Bunun səbəb Nəsrəddin şah Qacarın (1831-1896) apardığı islahatlar olmuşdur. 1848-ci ildə taxta çıxan Nəsrəddin şah Qacarın İranı federal bir feodal dövlətindən unitar bir dövlətə çevirməyə çalışdı.

Qaşqay elinə rəhbərlik edən elxanların özlərini "dövlət içərisində dövlət" kimi aparırdılar. Bunu şah hakimiyyəti üçün bir təhlükə kimi görürdü. Ona görə də Qaşqay elinə daxil olan tayfaları parçalayır. Türksöylü Baharlı, İnallı, Nəfər tayfalarını Qaşqay elindən ayıraraq Ərəb tayfalar və Basırın tayfası ilə (Əvəzullah Səfəriyə görə bu tayfa Türklərin və Tatların (Farsların) qarışıq olduğu tayıfadır- Ə.Ş.) birləşməsindən Xəmsə adlı yeni bir el yaradır. Cavad Səfinejada görə 1870-ci ildən sonra Qaşqay elindən 5 min ailə Bəxtiyarilərin tərkibinə, 5 min ailə Xəmsə elinin tərkibinə verilir, 4 min ailə isə oturaqlaşdırılır.(Doulatabadi, 2017: 40) Bununla kifayətlənməyib bölgədə Qaşqaylara rəqib Hacı İbrahimogulları, Bəxtiyarı tayfalarını da gücləndirir.

Nəinki hökumət rəhbərləri, hətta yerli hakimlər də həmişə Qaşqay elini zəiflətmək üçün gizli və açıq tədbirlər görmüşlər. Qaşqay elinin elxanlarını müxtəlif bəhanələrlə Tehrana aparmış,

onları hökumətə qarşı üsyan qaldırmaqda suçlamış, zindana atdırmış, vaxtsız dünyalarını dəyişmələrini təşkil etmişlər. Döyüşkən toplum kimi ad çıxarmış Qaşqaylar Böyük Britaniya işğalçılarına qarşı istər 1856-cı il, istərsə Birinci və İkinci Dünya Savaşlarında cəsarətlə vuruşmuşlar. İran şahı ilə müqavilə bağlayan Böyük Britaniya hökuməti Qaşqayların müqavilə şərtlərinə əməl etməyib işğalçılara qarşı döyüşlərinə ara vermədiyini gördükdə Qaşqay elxanı ilə müstəqil bir qurum kimi müqavilə bağlamalı olmuşdur.

Mənuçehr Kəyani yazır: "Qaşqay elinin tayfa və qollarının (tirələr) sayı haqda elmi ədəbiyyatda fərqli fikirlər mövcuddur. Fəσαι Qaşqayları 66, Keyhani 89 tayfa və tirədən, Bəh-mənbəyli 5 böyük və kiçik tayfadan, 138 tirədən, Ə.Rəzmara 27 tayfa və 190 tirədən, Sirus Perham 200 tirədən, M.S. İvanov isə 5 böyük tayfadan ibarət olduğunu yazır. Bu pərakəndəliyin səbəbi isə Qaşqayların mürəkkəb ierarxik quruluşa malik olması ilə izah edilir" **(Kəyani, 2005: 10).**

Tarixçi Həsən Fəsayi Şirazın Meydan-i şah məhəlləsindən bəhs edərkən yazır: "Qaşqay xanlarının ulu silsiləsi sadəcə bu məhəllənin deyil, bəlkə Fars məmləkətinin, bəlkə də bütün İran məmləkətlərinin ən yüksək dərəcəli əmirlərindən, əyanlarından və böyüklərindəndir" **(Fəsayi, 2 c.: 1100)** (Qaynaq Tağı İbrahimovun (Şahin) "Qaşqaylar" kitabından alınmışdır-Ə.Ş.).

Qaşqay elinə daxil olan tayfa və tirələrin sayı haqqında araşdırıcılar arasında fikir ayrılığından daha dərinə və mübahisəli Türklər tayfalarının bölgədə hansı zamandan yaşamasıdır. Tarixçilərin çoxu Türklər tayfalarının Şirazda və çevrəsində orta yüzilliklərdə yerləşdiyini yazır. Son zamanlar bölgədən tapılan damğalara və miladdan öncəki kitabələrin yeni oxunuşuna dayanan tarixçilər isə Türklər tayfalarının orada miladdan öncəki minilliklərdə, yəni Perslərin bu yerlərə gəlməsindən öncə yaşadıklarını yazırlar.

Abbasilər zamanında bölgədə qayda-qanun yaratmaq, vergi toplamaq üçün ordu göndərildiyi haqqında da qaynaqlar var. Abbasilərin ordusunda Türklər aparıcı gücə çevrilmişdir. Feodal dövründə ordu ailəsi, qohumları, mənsub olduğu tayfa və onların mal-qarası ilə birlikdə bölgələrdə yerləşdirilirdi. Demək Fars vilayətində Abbasilərin zamanında da xeyli Türklər yerləşdirilmişdir.

Böyük sufi Baba Kuhu (948-1050) ömrünün çoxunu Şirazda keçirib və dünyasını dəyişəndə orada dəfn edilib. Ziyarətgaha çevrilmiş məzarı üzərində türbə ucaldılıb. Azərbaycan fəlsəfə

tarixi haqqında dəyərli əsərlər müəllifi Zakir Məmmədov yazır: "İlkin qaynaqların verdiyi məlumata görə, mütəfəkkirin ölüm tarixi təxminən 1037-ci ilə düşür. Məhəmməd Bakuvi ömrünün axır çağlarında (90 yaşından sonra) Şirazın yaxınlığında bir mağaraya çəkilib orada yaşamışdır" (**Məmmədov, 2006: 60**). Adı və soyadı bütövlükdə Əbu Abdullah Muhəmməd bin Abdullah Bakuvi olan, Şirvani-i Kəbir və Baba Kuhi kimi tanınan alim haqqında istər Azərbaycanda, istərsə də Azərbaycandan kənarda yazılmış xeyli qaynaq var. Onun əsərləri əsasən ərəb dilindədir. Baba Kuhidən başqa da bölgədə yaşamış azərbaycanlı alim, şair yox deyil. Onlar da əsərlərini əsasən ərəb və fars dillərində yazmışlar.

Tağı İbrahimov (Şahin) yazır: "Qaşqayların Fars dilində də şeir yazan çoxlu şairləri və ədibləri vardır. Onlardan bəzilərinin avtobioqrafiyası və şeirlərindən nümunələr Fars müəlliflərinin əsərlərində verilmişdir: Zərrə, Hüma, Niyza, Nisar və s. təxəllüsləri ilə Fars dilində şeir yazanlar Qaşqayların və ümumiyyətlə, Azərbaycan mənşəli əhalinin məşhur şairlərindəndilər" (**İbrahimov (Şahin), 1988: 106**).

Səlcuqların Batıya doğru hərəkətindən sonra İranın Güneyində, indi Fars adlanan bölgədə və çevrəsində, 1148-1286-cı illərdə Salqurların (Salurlar) Atabəyliyi olmuşdur. Onlar da öz ailələri, tayfaları və mal-qaraları ilə burada yerləşdiklərindən Türklərin sayı artmışdır. Bölgədə əmin-amanlıq yaratdıqlarından, vergi sistemini qaydaya saldıqlarından, daxili toqquşmalara son verdiklərindən xalqın böyük qismi onların hakimiyyətindən razı qalmışdır. Sədi Şirazinin "Gülüstən" əsrinə ön sözündə Məmmədağa Sultanov yazır: "Müsləhəddin Müşrif ibn Abdulla Sədi təxəllüsünü Şirazın hakimi Atabəy Əbubəkir Səd ibn Zənginin adı ilə əlaqədar qəbul etmişdir" (**Şirazi, 2004: 3**). Əbubəkir Qutluq xan bin Səid 1226-1260-cı illərdə hakimiyyətdə olmuşdur.

Prof. Şamil Cəmişidov "Elm və həyat" jurnalında "Sədi Şirazinin Azərbaycan dilində bir qəzəli" məqaləsində "Kəlam-i Şeyx Sədi Şirazi" başlıqlı bir şeirdən söz açır.

Sənəma! Sənin cəmalin kəşf-əd düca degilmi?

Həbibə! Sənin kəmalın bələq-əl üla degilmi?-

beyti ilə başlayan poetik nümunəni verərkən yazır: "O (Sədi Şirazi), gənclik yaşlarında ikən böyük və abad şəhərlərimizdən sayılan Beyləqanda olduğunu, müdrik bir qocadan nəsihət

aldığını "Gülüstan" əsərində qeyd edir. Bəlkə Sədi Azərbaycanca bilirmiş, elə həmin qəzəli də o, özü yazıb!" (**Cəmsidov, 1987, sayı 10**).

Araşdırıcı bununla kifayətlənmir şairin yaradıcılığına da nəzər salaraq aşağıdakı qənaətə gəlir: "Sədi divanlarını diqqətlə nəzərdən keçirdikdə, şairin bu şeirinin farsca orijinalına rast gəlmədik. Xeyli axtarışdan sonra məlum oldu ki, "Gülüstan" əsərinin "Dibaçə"sində şairin ərəbcə dediyi bir beytin ayrı-ayrı ifadələri həmin qəzəlin qafiyələrinə uyğun gəlir" (**Cəmsidov, 1987, sayı 10**).

Sədi Şirazinin Beyləqanda olduğunu, orada müdrik bir qocadan nəsihət aldığını yazsa da nədənsə Şirazda türklərin yaşadığından, Salqurların (Salur) bölgədə hakimiyyətdə olduqlarından, Türk hakiminə hörmət olaraq Sədi təxəllüsünü almasından söz açmır. Sədi Şirazinin yaşadığı dövrə və onun ömür yoluna nəzər saldıqda şairin Türk dilini bilməsini normal saymaq olar. Milliyətçə Fars olan Sədi Şirazi Türkcə belə gözəl bir şeir yazıbsa demək onda orada yaşayan Türklər də ana dilində yazıb-yaradıblar. Bu fikir təsdiqləmək üçün bölgədəki və dünyadakı Türkdilli əlyazmaları diqqətlə gözdən keçirmək gərəkdir.

İranla sıx bağlı olan Tağı İbrahimov (Şahin) Qaşqaylar haqqında doktorluq dissertasiyası yazanda, monoqrafiya nəşr etdirəndə sərhədlər bağlı olduğundan yetərincə qaynaq əldə edə bilməmişdir. O, yazır: "Qaşqayların 20-ci əsr şairləri də çoxdur. Onlardan ana dilində yazanlar haqqında hələlik əlimizdə məlumat yoxdur. Fars dilində yazanlardan bir neçəsinin adını çəkmə bilərik. Onlardan Tabnak və Türki Şirazi təxəllüslü şairləri göstərmək olar." Araşdırıcı 18-ci əsrin ikinci yarısı və 19-cu yüzilin birinci yarısında yaşamış din və hüquq elmləri sahəsində nüfuz qazanmış Qaşqay alimlərindən Ağa Məhəmməd Rızanın Mirzə Hüseynəli Şirazinin adlarını çəkir. (**İbrahimov (Şahin), 1988: 106**).

Mövzudan kənara çıxmaq üçün Türk tayfalarının bölgədə nə vaxtdan yaşadıklarına, şair və alimlərinin ərəb, fars dillərində yazdıqları əsərlərin təhlilinə toxunmayacağıq.

1. Şiraz və çevrəsində Türk dilində yazılmış ədəbi mətnlər haqqında

Qaşqayların ədəbiyyat tarixinin öyrənilməsi və sistemləşdirilməsi haqqında ciddi bir araşdırmaya rast gəlmədik. Türkiyədəki Eskişehir Osmangazi Universitetinin Karşılaştırmalı ədəbiyyat bölümündə çalışan, dosent, öğretim üyesi Farzaneh Doulatabadi Qaşqaylar haqqında araşdırmalar aparmış, elmi jurnallarda nəşr etdirdiyi məqalələrində onların etnogenezindən,

tarixindən, kültüründən, ədəbiyyatından söz açmışdır. 2017-ci ildə Ankarada Türk Dil Kurumu yayınlарının çap etdiyi "Kaşkay Türklərinin edebiyatı" kitabı (**Doulatabadi, 2017**) müəllifin mövzuya sistemli yanaşması kimi dəyərləndirilməlidir.

Farzaneh Doulatabadi yazır: "Bugün Kaşkay Türkçesile yazılan şiirleri 19-cu yüzyıldan öncelere dayandıramasak da var olan şiirlerin içeriği ve biçimi Kaşkay Türklerinin varlıklarını ortaya koymakta ve bu Türk topluluğunun kimlik değerlerini isbat etmektedir.

Kaşkay şiirini üç devreye ayıra biliriz:

1.Başlanğıçdan 19-cu yüzyıla kadar: Sözlü edebiyat devri olarak adlandırdığımız bu devirle ilgili yazılı belge bulunmamaktadır. Azərbaycan edebiyatında "bayatı", Türk edebiyatında "mani" adı verdiğimiz "asanak"lar Kaşkaylarda yaygın olan bir şiir türüdür. Annelerin çocuklarına söyledikleri "lala"lar (laylalar-Ə.Ş.) və ya halı dokurken söylenilen şiirler bu devrin edebiyatının belirgin türlerinden sadece bir kısmıdır ve dilden dile bu güne kadar yaşatılmıştır.

2.19-cu yüzyılın ilk yarısından İran İslam Devrimine kadar olan dönem: Mirza Mezun, Yusuf Ali bey, Kul Oruç gibi önemli eserler ortaya koyan şairlerindendir.

3.Mezun sonrası Kaşkay şiiri:

Klassik ve halk edebiyatı etkisinden çıkma çabaları ve günümüz Kaşkay Türkçesile yazılan eserlerin devridir." (**Doulatabadi, 2013: 204**).

Qaşqaylar folklorumuzun qorunmasında və təbliğində nə qədər böyük rol oynasalar da vaxtında yazıya alınmadığından itkiyə məruz qalmışdır. 20-ci yüzilin ikinci yarısından sonra Qaşqay aydınlarının topladığı folklor nümunələri arasında "Əsli-Kərəm", "Qərib-Şahsənəm", "Mahmud-Nigar", "Koroğlu" dastanları, "Axsəğ Ceyran", "Yollu və Yolsuz", "Ala dev", "Seydi", "Məhr-i Xavər", "Yan (balaca) oğlu" (Bu nəğil Azərbaycanda geniş yayılmış "Məlik Məmməd" nəğilinin bir variantıdır.-Ə.Ş.), "Allı Daşaqılı", "Çirkin qız", "Gözəl qız" nəğılları daha məşhurdur. Dağda-daşda sürü otararkən, mal-qara, davar sağarkən, uşaq oynadarkən, xalça toxuyarkən, yol gedərkən, eləcə də toylarda, şənlik və yas mərasimlərində oxuduqları ırlar(yır) Azərbaycanda bayatı adlandırdığımız şeirlə eynidir. Miflər, inanclar, alqış və qarğışlar, ovsunlar, ata sözləri, məsəllər və. b. janrlardakı folklor nümunələri dilimizin əski

çağlarda işlədilən sözlərini bu gün də yaşadır. Toplumun düşüncə tərzini öyrənmək baxımından folklor nümunələri əvəzsiz qaynaqdır. Onlar həm də yazılı ədəbiyyata güclü təsir göstərir.

Qaşqay musiqi folklorunun təbliğində və inkişafında Görginpurlar ailəsinin rolu böyükdür. 1977-ci ildə ölkənin ən nüfuzlu incəsənət toplusu olan "Mah-ı nur" dərgisində Furud Görginpurun nəşr olunmuş böyük həcmli "Qaşqaylarda musiqi" müsahibəsi bu gün də aktuallığını qoruyur. Xalq musiqisindən bəhs edən araşdırıcılar qaynaq kimi Furud Görginpurun fikirlərinə dayanırlar.

Furudun ortancıl qardaşı Fərhad 2006-cı ildə Abadeh şəhərindəki "Ərnağan dəbiran" nəşriyyatında çap etdirdiyi "Qanidən təvəllaya" kitabında İranın Fars ostanında (vilayət) yaşamış şairlərin şeirlərindən nümunələr vermişdir. Həmin kitabda Qaşqay şairlərindən də nümunələr var. Fərhad Görginpur 2007-ci ildə Ələsgər Naderi ilə birlikdə Qaşqay şairi Mirzə Məzunun şeirlərindən seçmələri Fars dilinə çevirərək Əsr-i İraniyan nəşriyyatında çap etdirmişdir. Onun İlyəşar Qüdrətizifərlə birlikdə hazırladıqları iki kitab – "Koroğlu həməsəsindən bir bölüm" və "Qərib – Şahsənəm" kitabları Şirazdakı "Təxtə-Cəməşidi" və "Qaşqai" nəşriyyatında 2016 və 2017-ci illərdə nəşr edilmişdir.

Onlar bu kitabları oxucuların ixtiyarına verməklə Qaşqaylarda bir qürur hissi aşılamişlar.

Qaşqayların yazılı ədəbiyyatını araşdıranlar nədənsə nə folklor nümunələrinə, nə də 19-cu əsrdən öncə yazılmış mətnlərə o qədər diqqət yetirməmişlər. Necə deyərlər Qaşqay ədəbiyyatını ümumtürk kontekstindən çıxararaq məhəlli bir nümunə kimi öyrənmişlər. Bu da ədəbiyyat tarixinin öyrənilməsi qaydaları ilə uzlaşmır. 13-14-cü yüzillikdə Xorasan vilayətinin Əsfərain şəhərində yaşamış İzzəddin Həsənoğlunun, 14-cü yüzillikdə Sivasda yaşamış Qazi Bürhanəddinin, 15-16-cı yüzillikdə Kərbəlada yaşamış Məhəmməd Füzulinin və b. həyat və yaradıcılığı ədəbiyyatşünaslarımız tərəfindən öyrənilsə də Şiraz çevrəsində yaşayıb-yaradan ədiblərimiz diqqətdən kənar qalmışdır.

Professor Şahin Mustafayev "İpek yolu səfəretnamələri: bir Akkoyunlu el yazmasında 1419-1421 yıllarında Çin'e gönderilen bir Timurlu büyükelçiliğinin tarihi" məqaləsində Mevlana Qiyasəddin Nakkaş tərəfindən yazıya alınan günlük raporun ("Ruznamə") Türk dilinə çevrilməsindən söz açır. Araşdırıcı yazır: "Metnin içeriğinden belli olduğu gibi, el yazması 1494-95 yılında Akkoyunlu Devri'nde İran'da Ardistan şehrinin *daruğası* emir Zeyneddin Nur

Ali Bey Mahmudlu'nun emri üzerine Hacı bin Muhammed Ardistanlı tarafından Farsça'dan Türkçeye çevrilmiş ve hazırlanmıştır...

Hacı bin Muhammed Ardistanlı yazır: *"Ve ehl-i nazardan gizli kalmasun ki bu kitabın aslı Parsi dilince idi. Cün tarih-i hicret dokuz yuz yıla yetişdi mir-azam-i ekrem Zeynuddin Nur Ali Bey Mahmudlu Ardistan şehrine darüğalığa geldi. Bir gün anın meclisinde ol kitabı ohurlar idi. Hercend ki ol bey savad ohuyabilir idi illa Parsice bilmez idi. Bende-i kemterin Hacı bin Muhammed-i Ardistanluya emr etti ki bu kitabı benim icün Türkiye cevurmağ gerek. Bende dahi istitatım kadarınca ceht etdim ve ol bey devletinde Türkiye".* (Mustafayev, 2016: 68).

Hacı bin Muhammed Ardistanlı Farscadan Türkcəyə əsərlər tərcümə etməkdə mahir olmasa ona belə mühim bir iş tapşırılmazdı. Tərcümənin dili və üslubundan aydın olur ki, 15-ci yüzildə bölgədə Türk dilini bilənlər, bu dilə tərcümələr etməyi bacaranlar varmış.

İsfahan yaxınlığındakı Ardistanda dağğa olan Zeynəddin Nur Əli bəy Mahmudlu Türk idi və Fars dilini bilmirmiş. Elə isə o, əhalisi Fars olan şəhərdə necə dağğalıq edirmiş? Bunun bir cavabı var: XV yüzillikdə Ardistanda yaşayanlar arasında Türklər çoxluq təşkil edirmiş. Özü də onlar ana dilində nəinki yazıb-oxumağı bacarırmış, hətta Fars dilindən əsərlər tərcümə etmək səviyyəsində qabiliyyətləri varmış.

Atabəylərin 543-684-ci il (miladi 1149-1285), Elxanilərin (1256-1335), Ağqoyunlular (1401-1508), Səfəvilər (1501-1736) dönməində də Şirazın hakimləri çox vaxt Türklər olmuşdur. O, dövrdə də hakim təyin edildikləri bölgəyə mənsub olduqları tayfa ilə birlikdə gedirdilər. Bu da bölgədə Türklərin müxtəlif tayfalarının uzun illər yaşadıklarını göstərir.

Möhsün Nağısoylu "Orta əsrlərdəki Azərbaycanda tərcümə sənəti" kitabında Qaşqaylar yaşayan bölgədəki tərcüməçilərdən də söz açır. Sədinin (Adı Müsləhəddin olan şair hörmət əlaməti olaraq bölgənin hakimi, Salqur Türklərindən olan Səəd Zənginin oğlunun adını özünə ləqəb götürüb-Ə.Ş.) "Gülüstan" əsərinin Türkcəyə sətirləti tərcüməsinin ilk nüsxəsinin XIV yüzildəki nüsxəsindən, istedadlı və peşəkar tərcüməçi Məhəmməd bin Hüseyn Katib Nişatinin "Şühədanamə" və "Şeyx Səfi təzkirəsi"ni ustalıqla çevirməsindən də söz açır. Möhsün Nağısoyluya görə, Şiraz hakimi Qazan xan Saru Şeyx oğlu tərcüməçi-şair Nişatiyə çatdırır ki, Şah Təhmasib əmr edib Hüseyn Vaiz Kaşifin (ö. 1504) "Rövzətül-şühəda" (Şəhidlər bağçası) əsərini Türkcəyə çevirsin. Nişati də şahın əmri ilə "Şühədanamə"ni çevirdikdən bir neçə il sonra, yəni 948-ci (miladi 1542) ildə "Şeyx Səfi təzkirəsi"ni də çevirir. Ön sözündə də yazır

ki, "həzrət şeyxin təzkiyəsi...Fars dili ilə yazılmış idi və Türk talibləri ilə sufilər Pars dili anlamazlar və məlum etmədikindən faydasından mərhum qalırlar. Əgər Türkiyə dönsə, qamu Türk müridləri, bəlkə bütün Türkiyə adamlarından faydalar görürlər... Bu xəyalda ikən əmrü işarət oldu kim, nə qədər kim tezrak isə bu kitabı təsnif edə gör... Bu təzkiyənin təsnifinə məşğul oldum" (Nağısoylu, 2000: 28). Araşdırıcı Nişatinin tərcümələrinin canlı xalq danışığı üslubunda olduğunu yazır. (Nağısoylu, 2000: 45).

Araşdırıcı "Şeyx Səf təzkiyəsi"nin ön sözündə Nişatinin Şah Təhmasib üçün yazdığı Türkçə şeirə də yer verilmişdir:

Məməmməd Mustafanın izzətilən,

Əliyyə-Murtazanun ismətilən

Həsən iki cəhanun müctəbayı

Hüseyn ol şahı-dəşti-Kərbəlayı.

İbad ol adəmi-əhli-nübüvvət

Məhəmməd Bağır ol şahı-hidayət,

Bihəqqi-Cəfəri Musayi-Kazim,

Rza şahı nəimü narə Qasim.

Təqi birlə Nəqivü Əskəri həm,

Məhəmməd Mehdi ol şahı-dü aləm

Bunların həqqi üçün, ya İlahi,

Amanda saxlagıl Təhmasib şahı.

Nəsibi fəth ilə firuzi eylə,

Nə kim dilxahi olsa, ruzi elə (Şeyx Səfi, 2006: 30).

Məhəmməd bin Hüseyn Katib Nişatinin yazdığı ön sözdən də aydın olur ki, həmin dövrdə Şirazda Fars dilini bilməyən Türk tələbələr çox imiş

Möhsün Nağısoylu kitabının başqa bir yerində yazır: "Tarixi qeyd olunmuş Türkcəyə sətiraltı tərcümənin ən qədim Quran əlyazması İstanbuldakı Türk və İslam əsərləri muzeyində saxlanan nüsxə (N-73) hesab olunur. 734-cü (miladi 1313) il tarixli bu 1288-ci (miladi 1872) əlyazmanı Məhəmməd bin əl-Həcc Dövlətşah Şirazi köçürmüşdür, sətiraltı tərcümə də onundur... Tərcüməçinin Şirazdan olmasını və bu şəhərdə ta qədimdən indiyədək Azərbaycan Türklərindən olan Qaşqay tayfalarının yaşamasını, Vəli Şirazi, Nişati Şirazi kimi tərcüməçilərin də Şirazlı olmalarını nəzərə alsaq, bu tərcümənin dilinin Azərbaycan Türkcəsinə daha yaxın olduğunu güman etmək olar" (Nağısoylu, 2000: 10).

"İslam Ansiklopedisi"ndə Şirazi ləqəbli bir şairdən də söz açılır. Şeyx Mahmud Şəbüstərinin "Gülşən-i raz" əsərini Türkcəyə çevirən şairin adı Əlvən Şirazi və ya Şeyx Əlvən Şirazi kimi göstərilir. Məqalə müəllifinə görə 779-cu (miladi 1377-78) ildə Türküstanda doğulan şairin atası Şirazlı olub. Bu qeyd də 14-cü yüzildə Şirazda Türklər yaşadığından, özlərini gəlmə saymadıqlarından ləqəblərini Şirazi kimi yazdıqlarından xəbər verir.

Şeyx Mahmud Şəbüstərinin "Gülşən-i raz" əsərinin tərcüməsini 829-cu (miladi 1425-26) illərdə bitirən Əlvən Şirvani məsnəvinə Sultan Murada bağışlamışdır. Ayrı-ayrı qaynaqlarda məsnəvinin 993, 1008 beyt olduğu, tərcüməçinin isə özünün əlavə və şərhləri ilə beytlərin sayını 2854-ə, 3000-ə, 3070-ə çatdırıldığı göstərilir.

Möhsün Nağısoy Mahmud Şəbüstərinin "Gülşən-i raz" əsərinin tərcüməsini Şirazi haqqında Məhəmmədəli Tərbiyətin, Əbdülqadir Gölpınarlının və b. yazdıqlarını geniş təhlil edir. O, tərcüməçinin əməyini yüksək qiymətləndirir və adının Vəli Şirazi olduğunu yazır. (Nağısoylu, 2000)

Osmanlı təzkiyəçisi Kastamonulu Lətif "Təzkiyə-tüş-şüəra" adlı əsərində Əlvən Şirazinin həyat və yaradıcılığı haqqında məlumat və əsərlərindən nümunələr vermişdir:

Şarâb u şem u şâhid nûr-ı manâ

Görinmez görünür çûn aks-i Mevlâ

Şarâb esrâra şem envâra beñzer

Bakuñ şâhid yüzi dîdâra beñzer

Şarâb u şemê u şâhid cümle hâsıl

Dirîgâ sen niçünsün böyle gâfil

Şarâb u şemè u şâhid sırrına bak

Ki tâ malûm ola sırr-ı ene'l-Hak

Şarâb u şemèa baú kim sırr-ı mektûm

Saña şâhid yüzinden ola malûm (Latifi, 2018: 82).

Təzkiyədəki digər bir nümunə:

Had ü hatt oldı sun-ı pâdişâhî

Kim andan zâhir olur hüsn-i şâhî

Hem ol menşûr-ı Rabbânî bu hatdur

Hem ol mektûb-ı Sübhânî bu hatdur

Bulardan nûr u zulmetdür ibâret

Hadi âb-ı hayât u hattı zulmet (Latifi, 2018: 82).

Tacüddin Həsən bin Şahab-i Yezdin 1451-1453-cü illərdə yazdığı "Camiüt Tevarih-i Həsən əsərində Şiraz hakimi Soltan İbrahimin 1415-ci ildə Genduman bölgəsində apardığı bir döyüşdə Qaşqay ordusundan söz açır. Bu fakt da həmin illərdə Şiraz və çevrəsində yaşayan Qaşqayların ordu təşkil edə biləcək sayda olduğunu göstərir (Doulatabadi, 2017: 28).

İbn-i Batuta 727-ci (miladi 1327) ildə İsfahandan Şiraza gedənyazır: "Dəşt-i Rum Türklərin məmləkətidir" (Doulatabadi, 2017: 30).

Göstərdiyimiz faktlar Şiraz və çevrəsində Türklərin sayının yetərincə olduğundan xəbər verir. Bölgədə Türklər topla yaşayırdılsa, hakimlər də Türk idisə demək Türk dilində yazıb-yaratması üçün münbit bir mühit də varmış.

2. Yusif Qarabağının dünyagörüşünün formalaşmasında Şirazın rolu

Şirazla bağlı olan Türk filosof şairlərdən biri də Yusif Qarabağidir. Yusif Məhəmmədcan oğlu Məhəmmədsahi 1562-63-cü illərdə Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində ruhani ailəsində

doğulub. İlk təhsilini atasından alsa da onu bir şair kimi formalaşdıran Şirazın ədəbi mühiti olmuşdur. Dövrünün məşhur filosofu və ilahiyyatçısı Həbibulla Mirzəcan Şirazi əl-Bəqnəvi ilə tanış olan Yusif Qarabaği ləqəbini də Şirazda götürür.

Şirazda tibb, riyaziyyat, astronomiya və b. elmlərə dərinlən yiyələndikdən sonra Əmir Teymurun nəvələrinin hakim olduqları Hindistana gedir. Bir neçə il orada yaşadıqdan sonra Türkünə yollanır. Öncə Səmərqənddə yaşayır və mədrəsədə dərs deyir. Şəhərin filosof və şairləri arasında qazandığı hörmətə görə "Böyük axund" adlandırılır.

Sufilərin Kəbrəviyyə təriqətdəki azadfikirlilik, insanın Allaha qovuşmasının yollarının saflıqdan, təmizlikdən, xeyirxahlıqdan keçməsi fikirləri Yusif Qarabağini cəlb etdiyində onun üzvlərinə qoşulur və qısa müddətdə təriqətin öncüllərindən birinə çevrilir.

Kosa ləqəbilə məşhurlaşan Yusif Qarabağinin Səmərqənddə Hüseyniyə xanəqahında yaşayarkən Mövlənə Cəlaləddin Dəvvənin "Şərhi əqaidi-əzədi" əsərinə haşiyə və əlavələr yazır. "Haşiyeyi Xanigahı" adlanan bu əsərini 30 noyabr 1590-cı ildə ustadı Əbu Həmid Xəlilullaha təqdim edir.

Yusif Qarabağinin "Haşiyeyi Xanigahı" əsəri çağdaşları tərəfindən birmənalı qarşılanmır. Onu tərifləyənlər də olur, tənqid edənlər də. Ağ Hüseyn Xəlxi "Haşiyeyi Xanigahı" əsərinə tənqid yazır.

Buxarada əmiri Bahadur xan elmin müxtəlif sahələrinə dair əsərlər, şeir yazmaqla yanaşı, alimlərə də qayğı və diqqət yetirirdi. Sarayında alimlərin, şairlərin, nəqqaşların, xəttatların, miniatürçülərin və b. sənət adamlarının çalışması üçün lazımi şərait yaradırmış. Buna görə də Yusif Qarabaği sevgili müəllimi Mirzəcan Şirazi ilə birlikdə Səmərqənddən Buxaraya köçür.

Əmir Bahadur xan Yusif Qarabaği ilə ustadı Mirzəcan Şirazinin gəlişini xoş qarşılayır. Onların işləmələri, yaşamaları və elmi axtarışlar aparmaları üçün lazımi şərait yaradır. Az bir zamanda Yusif Qarabaği Əmir Bahadur xanın sevimlisinə və yaxın dostuna çevrilir.

1623-cü ildə Buxarada yaşayanda Ağ Hüseyn Xəlxinin tənqidinə "Tətimmətul-həvaşu fi izalətil-ğəvaşi" (Qaranlıq məsələləri aradan qaldırmaq məqsədilə haşiyələrə əlavə) adlı cavab yazır.

Əmir Bahadur xan Yusif Qarabağının şərəfinə 1619-cu ildə yeni bir kitabxana tikdirir, onu da "vəziri kitabxana" təyin edir. Yusif Qarabaği Fərabî, İbn Sina, Bəhmənyar, Biruni, Tusi, Qəzvini, Davvani, Taftazani kimi filosofların əsərlərinə şərhlər yazmaqqla qalmır, həm də Aristotel, Platon, Pifaqor, Sokrat kimi batı filosoflarının əsərlərinə şərhlər yazır, öz baxışlarını da bu əsərlərində ortaya qoyur. "Nur saraylarının şərhli olan hür mənzərələrinə haşiyə", "Varlıq fəlsəfəsi kitabına haşiyə" və b. əsərlərini də Buxarada yaradır. Əsərlərində dünyanın vahidliyi ideyasını müdafiə edən filosof varlığı fəlsəfənin obyektinə hesab edir. Ona görə təbiətlə insan arasındakı münasibət tək ilə cəm, hissə ilə tam arasındakı münasibətə oxşayır.

Yusif Qarabaği Allahı insanın özündə axtarmaqla kifayətlənmir, onu təbiətin içərisində əridir. Kiçik aləm olan insanı böyük aləmi təbiətin surəti hesab edir. Savaşlar, zəlzələlər, yanğınlar böyük elm fədailərinin əsərləri sırasında Yusif Qarabağının da əsərlərini yox edir. Ancaq alimin əsərlərinin hamısı məhv olmur. Dünyanın bir çox kitabxanalarında, elm və mədəniyyət mərkəzlərində, muzeylərdə həmyerlimizin əsərləri saxlanılır.

Özbəkistan Elmlər Akademiyasının Biruni adına Şərqşünaslıq İnstitutunun Əlyazmalar fondunda Yusif Qarabağının 24 traktatı saxlanılır.

Alimin sağlığında və ölümündən sonra onun haqqında olduqca dəyərli fikirlər söyləmişlər. Türkünstanlı təzkirəçi Mir Şərif Seyid Xacə Rəqəmi "Tarixi Rəqəmi" əsərində Yusif Qarabağidən söz açarkən onu, "bilik səmasının on dörd gecəlik bədirlənmiş ayı" adlandırır.

Şair və filosof kimi məşhurlaşan Yusif Qarabağının istedadını, Əmir Bahadur xanla dostluğunu qısqaqanlar da az olmayıb. Onu qısqaqanan, paxıllığını çəkənlər qanqaraldıcı söz-söhbətlərdən qalmır, arxasınca yalanlar söyləyir, riyakarlıq edir, hətta böhtan atmaqdan belə çəkinmirlər. O isə rəqiblərinə onların metodları ilə deyil, yaradıcılığı və insanpərvərliyi ilə cavab verir.

Əmir Bahadur xan da Yusif Qarabağının bu xüsusiyyətlərini yüksək qiymətləndirir, onun tibbə dair əsərlərindən həkimlərin yararlanmasını məsləhət görür.

Yusif Qarabağının Əbu Əli İbn Sinanın "Qanun" əsərinə yazdığı şərh və izahlar, özünün tibbə dair yazdığı kitablar yaşadığı dövrdə deyil, özündən sonrakı yüzillərdə də böyük maraqla qarşılanmışdır.

Yusif Qarabaği elmin nəzəri sahələrindən çox praktik məsələlərə diqqət yetirən alimlərdən olmuşdur. Əmirlər, sultanlar, vəzir-vəkillər, saray əyanları və divan üzvləri ondan məsləhət almış, hüquqa, dövlətin idarə olunmasına dair yazdığı əsərlərdən istifadə etmişlər.

Yusif Qarabağının Türkcə yazdığı şeirlər yüksək bədii dəyəri və dilinin aydınlığı ilə seçilir. O yazır:

Ürəyim qana doldu, bu qan da olmalıydı,

Cövrünlə bundan yaxşı daha nə olmalıydı?

Həyatını elmə və şeirə həsr etmiş Yusif Qarabaği 1647-ci ildə (bəzi qaynaqlarda isə 1644-45-ci il göstərilir) Buxarada dünyasını dəyişir. Onu Buxara yaxınlığındakı Səfid-Muy kəndində, indi Sallaxana darvazası kimi tanınan Baba-i Şauki Parəduz darvazasının yaxınlığındakı qəbiristanda dəfn edirlər.

43 il sonra, yəni 1690-cı ildə onun cənazəsini Bədəxşana apararaq, sevimli müəllimi Xəlilullah Bədəxşaninin türbəsinin yanında dəfn edirlər. Kəbrəviyyə təriqətinin üzvləri Yusif Qarabağının əsərlərinin təbliğində və ideyalarının yayılmasında böyük rol oynamışdır (**Şamil**, <https://ali-shamil.tr.gg/Yusif-Qaraba%26%23287%3Bi.htm>) (**Şamil, 2020: 104-108**).

3. Şahbaz Şahbazi Qaşqay şairləri haqqında

Qaşqay şairlərinin ömür yolunun öyrənilməsində və əsərlərinin toplanıb nəşr edilməsində Mahmud İskəndərinin və Şahbaz Şahbazinin rolu böyükdür. Mahmud İskəndəri 1358/1979-cı ildə "Şeir və şairi dər ile Qaşqay" (Qaşqay elində şeir və şairlik) (**İskəndəri, 1358/1979**), ondan 9 il sonra, yəni 1367 (miladi1988) ildə Şahbaz Şahbazi "Qaşqai şiiri və asar-i şüara-yi Qaşqayi" (Qaşqay şeiri və Qaşqay şairlərinin əsərləri) (**Şahbazi, 1367**), Mənuçehr Hünərvər 1374/1995-cü ildə isə "Qəzəlsürayani-Qaşqai ve Divan-i Mirza Məzun" (Qaşqayı qəzəl söyləyənləri) kitablarını nəşr etdirirlər.

Kitaba yazdığı ön sözdən aydın olur ki, Şahbaz Şahbazi ömrünün 35 ilini Məzunun şeirlərinin toplanmasına və nəşrinə həsr edib.(Şairin ləqəbi ərəb dilindəki məzun sözündən olsa da Türkiyədəki qaynaqlarda onu Mazun, Mezun, İrandakı latın əlifbası ilə yazılmış qaynaqlarda Mezun kimi yazırlar. Biz orijinala yaxın və dilimizə uyğun olanını seçərək Məzun kimi yazsaq da qaynaqlarda yazılanları olduğu kimi saxlayacağıq-Ə.Ş.), Türkiyəli araşdırıcı Mühittin Çelik

Məzunun şeirlərini nəşrə hazırlayarkən Şahbaz Şahbazinin yazdığı ön sözü də kitabının əvvəlində latın əlifbası ilə vermişdir. Biz də Şahbaz Şahbazinin ön sözündən nümunə göstərəkən Mühittin Çelikin hazırladığı kitabdan istifadə etdik.

Şahbaz Şahbazi yazır: "1200-1260 hicri kameri yılları arasında yaşadığı sanılan Cani Han-ı Kaşkainin oğlanları Murteza Kuli han ve Mustada Kuli hanın İlhanı zamanında Kul Oruç Türkçe şiirler yazmıştır. Ondan geriye kalan bir kaç kıta şiirdir...

Belke de ondan eş zamanlı olacak Husrev beg (Xosrov bəy) Karakanlı ve Kanber namlı çok fazla şiiri olmayan ve çok da şöhret olmamış olan bu iki şairden sonra Mazun ortaya çıkmıştır. Aynı dönemde fakat yaş farkı dolayısıyla Mazunun öğrencisi, ustad Yusif Husrev ve ustad Muhammed İbrahim ve Heseyin Ali bey Bayat Kaşkay ilinde şiir ve edebiyata büyük katkısı bulunan isimlerdir.

Kaşkay ilinin şairlerinin hiç birinin eseri bu güne kadar düzenlenip yayınlanmamıştır. Ancak şairlerden geriye kalan eserler iki yolla günümüze ulaşmıştır. Birincisi hevesli ve ilgili insanların hafızaları sayesinde ki, en iyi servet sayılır, ikincisi ise 50-60 sayfadan oluşan ve zevk sahibi ve kültürlü şiir ve edebiyat düşkünü insanların ellerinde kalan el yazması küçük defterlerdir. (Çelik, Durukoğlu, 2016: 121).

Şahbaz Şahbazinin yazdığı ön sözdən onu bu işə həvəsləndirənin 1982-ci ildə Şirazda İran hökuməti tərəfindən öldürülmüş Xosrov xan İsmail xan oğlunun ortancıl qardaşı Məlik Mənsurun olduğu aydınlaşır. Məlik Mənsur xan gəncliyindən Məzunun şeirlərini toplamağa başlayıb. Lakin topladığı nüsxə İkinci Dünya Savaşı illərində müttəfiq orduları Berlini bombalayarkən Məlik Mənsur xanın evində məhv olub (Həmin vaxt Məlik Mənsur xan İrandan qovulduğuna görə Berlində yaşayırmış). Məlik Mənsur xan İrana döndükdən sonra Moin Dəftər Qəhramaniyə yenidən Məzunun şeirlərini toplatdırıb. Lakin onu nəşrə hazırlayıb çap etdirə bilməyəcəyini gördükdə bu işi Şahbaz Şahbaziyə tapşırıb. (Çelik, Durukoğlu, 2016: 13)

Şahbaz Şahbazi Məzunun şeirlərini nəşrə hazırlayarkən onun Füzuli və Nəbati divanlarından, "Koroğlu" və "Əsli-Kərəm" dastanlarından, Şah İsmayıl Xətəinin şeirlərindən bəhrələndiyini göstərən nümunələr vermişdir. (Çelik, Durukoğlu, 2016: 13)

4.1.Qaşqayların sevimli şairi Məzun

Fərzaneh Doulatabadiyə görə Mirzə Məzunun şeirləri 1884-cü ildə Nəcəfqulu xan Kəşkülünün təşəbbüsü ilə toplanmış, sonra da Şahbaz Şahbaziyə verilmişdir. **(Doulatabadi, 2017: 144)**. Cəfər Eyvəzi Yadıkuru "Mezun. Qaşqayı şiirleri" kitabının ön sözündə yazır: "Merhum Şahbazının ən önəmli qaynağı Moyin Defter Qahramanının topladığı şiirler defteridir" **(Eyvəzi Yadıkuru, 2015: VII)**. Mühittin Çelik də Məlik Mənsur xanın topladığı şeirlərin Berlin bomblanarkən məhv olduğunu yazır. **(Çelik, Durukoğlu, 2016)**.

Bu qeydlər bir dolaşıqlıq yaradır. Şahbaz Şahbazinin nəşr etdirdiyi şeirlər Nəcəfqulu xan Kəşkülünün təşəbbüsü ilə, yoxsa Moin Defter Qahramaninin topladığı şeirlər olduğu bilinmir.

Şahbaz Şahbazidən sonra 30 ilə yaxın nə Məzunun, nə də başqa Qaşqay şairlərinin əsərlərini araşdıran, nəşr etdirən müəllifə rast gəlməmişəm. Məlik Mənsur xan 1994-cü ildə Şiraza gedən araşdırıcı Mühittin Çelikə Şahbaz Şahbazinin nəşr etdirdiyi şeirləri kitabını bağışlasa da kitabın Türkiyədə nəşri 2016-cı ilədək yubanır. **(Çelik, Durukoğlu, 2016)**.

Türkiyədə keçirilən simpoziumlarda, jurnallarda 1999-cu ildən sonra Məzun haqqında yazılar nəşr edilməyə başlayır. Universitetlərdə yazılan elmi işlərdə Məzun haqqında maraqlı araşdırmalar yazılır. İnönü Universitetində Gökçe Durukoğlunun **(Durukoğlu, 2012)**, Zehra Baturun **(Batur, 2016)**, Qazi Universitetində Moslim Rezaeiamalehin (Əmələ tayfasından olan gənc araşdırıcının adı və soyadını qaşqaylar Müslüm Rezaei kimi yazırlar. Onun ad və soyadını qaşqayların dediyi kimi yazdıqda internetdə əsərləri görünür. Buna görə ad və soyadını Türkiyədə nəşr edilən məqalələrində və universiteti bitirərkən hazırlamış olduğu tezdə (dissertasiyada) yazdığı kimi saxladıq-Ə.Ş.) **(Rezaeiamaleh, 2016)** araşdırmalarında Məzun haqqında dəyərli bilgiler var.

2017-ci ildə isə Türk Dil Kurumu Eskişehir Osmangazi Universitetinin Karşılaşdırılmalı ədəbiyyat bölümünün dösenti Farzaneh Doulatabadinin 398 səhifəlik "Kaşqay Türklerinin Edebiyatı" kitabını nəşr edir. **(Doulatabadi, 2017)**.

Cəfər Eyvəzi Yadıkuru "Mezun Qaşqayı. Şiirleri" kitabını 1393-cü (2015) ildə enteşarat-e Erəm-i Şiraz (Erəm Yayınları) nəşriyyatında çap etdirir. Tərtibçi əski əlifba ilə yazılmış mətnləri Latın əlifbasına çevirəndə yaranan çətinliklərdən, ləhcə və ədəbi dil normaları məsələsindən, Məzun şeirlərinin ondan öncəki nəşrlərində yol verilmiş xətalardan geniş söz açır.

Kitaba daxil etdiyi "Qaşqay elinin tarixi" məqaləsini isə Cəfər Eyvəzinin Qaşqaylar haqqında bilgilər toplusu adlandırmaq daha doğru olar. Çünki burada tarixlə yanaşı, Qaşqay dili, ədəbiyyatı, şairləri, şeir şəkilləri, musiqiçiləri və s. haqqında da bilgi var. Kitabın sonunda da sanballı bir sözlük verib ki, bu da istər gənc Qaşqay oxucuları, istərsə də Türkiyə və Azərbaycan araşdırıcıları üçün olduqca dəyərlidir.

Cəfər Eyvəzi Yadıkuru "Mezun. Qaşqayı şiirleri" kitabının ön sözündə yazır: "Merhum Şahbazının ən önəmli qaynağı Moyin Defter Qahramanının topladığı şiirler defteridir. İkinci qaynağımız Mehmed Nadiri Dereşürinin Məzun şiirlerinin seçkin toplusudur. Üçüncü qaynaq da məşhür Qaşqayı ırçılarının oxuduğu şiirlərdir. Bu ırçılar içində merhum Tehmüris xan Keşkörlü, canları sağ olsun Mahmud xan İskenderi və İbrahim Kohendılpur irdediklerinden istifade olmuşdur" (Eyvəzi Yadıkuru, 2015:VII).

İstər Cəfər Eyvəzi Yadıkuru, istər Mühittin Çelik, Moslem Rezaei-amaleh, Farzaneh Doulatabadi və b. Məzunun ömür yolundan söz açarkən Şahbaz Şahbazininin əsərini qaynaq göstərmişlər.

Məzun "Yığdı kitabım" şeiri onun ömür yolu, şeir divanı və divanın yazılması haqqında ən dəyərli bilgi verir.

Xub adı éllikdə1 Nəcəfqulu Xan,

Təhsil élib arıflərə mıhrıban,

Dédi: qoyma sözlərinji pərişan,

İtibar yox gələr gəçər ay o il.

İhtımam éylədi yığdı kıtabım,

Türkü dildə hər sovalım cavabım,

Qocalıqdır gəçdi əhd-i şababım,

Tarıxdan sövüşüb miñ üç üz bir il.

Mêzun Qaşqayıda təfsili çoxdur,

Atası Sadat Kohgiluludur,

Anası Qaşqayı Qadılı məşhür,

Mənzili Şirazdır əsl Şeyx Həbəl. (Eyvəzi Yadıqurı, 2015: 58).

1830-ci ildə anadan olan Məhəmməd İbrahim yazıb-oxumağı, Fars, Ərəb dillərini ailəsindən və yaxın qohumlarından öyrənmişdir. Yetkinlik yaşına çatandan sonra Dərəşorli tayfasının xanlarının və kələntərlərinin uşaqlarına yazıb-oxumağı öyrətmişdir. Məlik Mənsur xanın dediyinə görə Məhəmməd İbrahim bir müddət Məhəmmədqulu xan və onun ailə üzvləri, dostları, qonaqları üçün "Şahnamə" oxuyur. Bir neçə ildən sonra elbəyi Əliqulu xana, Allahyar xana və Bahadır xana katiblik edir. Buna görə də şair Mirzə Məzun kimi də tanınır. Çünki mirzə- monşi- katib eyni anlamıdadır.

İlk şeirini nə vaxt yazdığı haqqında əldə qaynaq yoxdur. Araşdırıcılar belə güman edirlər ki, katiblik etdiyi illərdə Məhzun təxəllüsü ilə şeirlər yazmağa başlamışdır. Amma İsfahan hakimi Zıl-ol-Sultanın məsləhəti ilə təxəllüsünü Məzun edir. Məzun sərbəst fikirli, təz inciyan və qorxmaz bir insan imiş. Şeirlərində Şirazi təxəllüsündən də istifadə edib. Bu da onu göstərir ki, yalnız Fars şairləri deyil, Türksöylü şairlər də Şirazi təxəllüsündən istifadə edirlərmiş.

Məzun gəncliyindən Ərəb tarixini, islam dinini, şəriəti, Fars ədəbiyyatını çox dərindən öyrənməyə başlayır. Ana dilində şeir yazanda Sədidən, Hafızdən, Firdovsidən bəhrələnir. Hindistanı işğal edən Böyük Britaniya 1857-ci ildə İran üzərinə də qoşun yeridir. Herat uğrunda qızğın döyüş gedir. Savaşda Qaşqay atlıları şücaət göstərsələr də İngilislərin yeni atıcı silahlarının qarşısında duruş gətirə bilmirlər. Məğlub olmuş İran qoşunları Heratdan Məşədə doğru geri çəkilir.

Məzun bu savaşda iştirak edən Qaşqaylıların qorxmazlığını, igidliyini, fədakarlığını öyən, şəhidlərə ağı deyən şeirlər yazır. Herat döyüşlərində igidliklə vuruşan Qaşqay Söhrab xana həsr etdiyi şeirdə yazır:

Söhrab xan qılıcı bərq-i cansıtan,

Fərəhədə məşhür oldu, dasıtan.

Məzunun Türk, Fars dillərində şeir yazmaqla yanaşı Lorca şeirlər söylədiyi də yazılır. Şairin şeirləri 16-19-cu yüzillərdə yaşamış Azərbaycan şairlərinin şeirlərindən istər mövzuca, istərsə də dil-üslubca o qədər də fərqlənmir. Peyğəmbərin, həzrət Əlinin mədhi ilə yanaşı, irfani mövzularda şeirlərində xalq rəvayətlərindən, əfsanələrdən, Quran ayələrindən geniş istifadə etmişdir. Lirik məhəbbət şeirləri də ruhoxşayandır.

"Olubdur" qoşmasında yazır:

Bugün səhər séyr éylədim dəftərə,

Baxdım dəftərimə dıvan olubdur.

Əcəb ğafilidim mən bu dünyada,

Başıma, néççə miñ tıfan olubdur. (**Eyvəzi Yadıkırı, 1397: 116**). Bu bənddən aydın görünür ki, şair şeirlərini bir divan halına salıbmış.

Məzun 1313-cü (1895) ildə Şirazda dünyasını dəyişir. Onu Şahzadə Mənsur qəbiristanlığında dəfn edirlər. Bu qəbiristanlıq Şirazın İsfahan darvazası adlanan məhəlləsindədir. Şəhər böyüdüyündən qəbiristanlıq evlər arasında qalır. Bələdiyyə qəbiristanlığı ləğv edib yerində binalar tikilməsinə icazə verir. Bundan xəbər tutan Qaşqaylar Məhəmməd Nadiri Dərəşürinin başçılığı ilə etiraz mitinqi keçirirlər. Orada şair üçün Sədinin, Hafizin abidəsi kimi abidə qoyulmasını tələb edirlər. Qaşqayların etiraz nümayişinin getdikcə güclənəcəyindən ehtiyatlanan hökumət nümayəndələri tikinti işlərini dayandırsalar da şairin məzarı üzərində abidə ucaltmağı arxa plana atırlar. Hətta şairin qəbrini əvvəlki vəziyyətə belə gətirmirlər. (**Eyvəzi Yadıkırı, 1397: XXI**)

Cəfər Eyvəzi Yadıkırı 1397-ci (2019) ildə Şirazda Latın əlifbası ilə nəşr etdirdiyi "Qaşqayının gələnxəşəl şiirləri" kitabında Məzunun 109, Yusifəli bəyin 27, Xosrov bəy Qərəqanlının 3, Məhəmməd İbrahimin 10, Qul Orucun 4, Hüseynəli bəy Bayatın 4, Nemətullah bəy Rəhimlinin 8, Əli Şaylının 1, Hacı Məssi bəy Qaraçaylının 1, Həmrahın 1, Koroğunun adına bir şeir verir. Koroğunun adına verilmiş şeir bizlərə məlum olan "Koroğlu" dastanındakı vücutnamədir.

4.2. Xosrov bəy Qərəqanlı

Xosrov bəyin nəslə Dərəşorli tayfasının Qərəqanlı tirəsindəndir. XIX yüzildə Xosrov bəy, oğlu Yüsufəli bəy və əmi oğulları, yəni Cahangır xan, Haşım xan və Məhəmmədhüseyn xan və b.

Dərəşorli tayfasından ayrılıb Əmələ tayfasına, Bahadır xan Söhrab xan oğlunun yanına gəlirlər. Bahadır xanın tabeliyində olan Cama Bozorglı obası ilə birlikdə yayda yaylağa, qışda qışlağa gedirlər. Xosrov bəyin nəslindən olanlar bu gün də Cama Bozorglı tiresi ilə birgə Hərəmin Xırda Dərə ilə Kariyan bölgəsində yaşasalar da soyadlarını Qəraqanlı kimi saxlayırlar.

Xosrov bəy öz obaları içində çox nadir adamlardan imiş ki, dərin savad alıbmış. Xatirələrə görə Mirzə Məzundan yaşda böyük və Qul Orucula yaşdaş imiş. Bir çox Qaşqay şairləri kimi onun da dəqiq doğum və ölüm tarixi yoxdur. Xosrov bəyin oğlu Yusifəli bəyin də şeir yazmasında, Ərəb əifbası ilə yazıb-oxumasında, dini bilgisinin olmasında atasının rolu böyük olub. Xosrov bəy Qəraqanlının indiyədək gözəlləri vəsf edən "Əlini ələ al", "Lam əlif labél gəlir", "Yaxşı qayırib" şeirləri toplanaraq nəşr edilib.

Şair "Əlini ələ alıb" qoşmasında deyir:

Əlin ələ alıb bağda gəzəydim,

Bülbül olub qönçə gülün düzəydim.

Qəvvas olub Ceyhununda üzəydim,

Eşqin dəryasında bataydım mən.

...Xosrov déyər zarıncının bağında,

Fərhad kimin Bisütünün dağında,

Bugün gül vaxtında, bahar çağında,

Məst édib yarınan yataydım mən (Eyvəzi Yadıkırı, 1397: 152-155).

4.3. Yüsüfəli bəy

Yazılı qaynaqlarda adı Yüsüfəli bəy kimi qeyd edilən şairin adını el arasında, yəni Qaşqay ləhcəsində İssibəli bəy kimi çağırırlar. Yüsüfəli bəy də Qaşqay elinin Qəraqanlı tırəsindəndir.

Yüsüfəli bəy daha çox lirik şair kimi tanınır. Şeirlərini Yüsüf-i Xosrov imzası ilə yazmasına səbəb atasının adının Xosrov olmasıdır.

Şairin Sovlet-od-Dovə zamanında, yəni 19-cu yüzilin ikinci yarısında yaşadığı və xanlar tərəfindən sevildiyi, məclislərində şeirlər söylədiyi deyilir.

Şeirlərinin əsas mövzusu həsrət, ayrılıq, qüssə, kədərdir. Toplanıb nəşr edilən şeirlərinin hamısında sevgilisi Sultanın adını çəkib.

Keçən gecə xab içində görmüşəm,

Bugün yardan mənə bir nişan gəlir.

Öz düşümün təbirini edmişəm,

Bu xəzan köylümə gülüstan gəlir.

Əlim dabanına sağı vər camı,

Bu dünya fanidir, yoxdur dəvamı,

Yüsuf-i Xosrovun hicran-i şamı,

Ya gün aşkar olur, ya Sultan gəlir. (**Eyvəzi Yadıkırı, 1397: 128**)

Şairin günümüzədək gəlib çatan şeirlərini qoşma janrındadır. Dili Məzun şeirinə nisbətən daha sadə və axıcıdır.

Cəfər Eyvəzi Yadıkırı şair haqqında yazır ki, "Cavanlıqda Dərəşorli tayfasının kəlantəri Hacı Babaxan yanında monşı (katib) imiş. Orada ona Mirza dəyirlərmiş. Sultan adlı gözəl bir qıza aşiq olub, şeir dēməyə başlayır. Amma bu sevdada şikəst yéyər, qizi ona verməzlər. Buna görə Dərəşorli tayfasından aralanır, Əmələ tayfasına gəlir. Déyrlər əvəlki arvadı Dərəşorli tayfasından imiş. Ondan olan oğluna atasının adını qoyubmuş. Əmələ tayfasının Borbor tirəsindən aldığı arvaddan Pərviz adlı bir oğlu olur.

Bu şairin nə anadan olduğu, nə də öldüyü il dəqiq deyil. Söhrab xan Bahadırı Qaşqayının dediyinə görə 1325-ci (1907)-1332-ci (1914) illər arasında dünyasını dəyişib. Yüsüfəli bəy qocalıqda Söhrab xanın yanında monşı-katib işləyirmiş. Söhrab xan déyr, Yüsüfəli bəy ücaboylu nəcib bir kişiydi. Həmişə arxalığı üstündən belinə bir inçə şal bağlayardı. Bir qələmdan, bir lülə kağız şalına bağlayrdı. Söhrab xan déyrmiş ki, ailə üzvlərinin birinin toyunda ondan şeir dēməsini istəyir. Şair cavab verir: "Mənim vücudumda daha o cavanlıq, o

halı yoxdur". Amma mən israr etdiyimə görə gətirdi bir güşədə oturdu. Bir saatdan sora gəldi. Bir kağız vərdi. Orada aşağıdakı bəytlə başlayan bir şeir vardı:

Böylə bildəm yatan bəxtim oyanmış,

Bugün gafilindən yara oğradım.

Yüsüfəli bəy Tağan kəndinə müsafir olduğu vaxt ölür. (Fərzaneh Doulabadiyə görə Dahaqan qəsəbəsində dünyasını dəyişib). (Doulatabadi, 2017: 146).

Déyirlər Məzun onun ustadıymış. Aralarında hörmət-ehtirm olub. Onun özü bu mətləbi iki bənd şeirdə Məzunun ölümünü şair dostu Məhəmməd İbrahima belə xəbər verir:

İbrahim gəl verəm sənə bir xəbər,

Bu xəbər édərmiş bizlərə əsər.

Məzun bu dünyadan éylədi səfər,

Axirət mülkünü yad étdi gətirdi.

Bizə mürşid idi, xub kamil ustad,

İndən belə çox éylərək onu yad,

Vəfa pişə Məcnün, cəfakeş Fərhad,

Əcüzə dünyadan dad étdi gətirdi. (Eyvəzi Yadıqırı, 1397: 119-120).

Bir toyda Yüsüfəli bəydən istəyilər halay oynan qızlar üçün elə bir şeir désin ki, orada Sultanın adı olmasın. Şair déyir:

Tovar tərlan kimin éylədi pərvaz,

Vəhşi maral kımın yar gəldi geçdi.

Şeirin sonunda déyir:

Əyri baxdı bir dəm étdi dérəngi,

San Sultanıdı xub ab-o-reni.

Xalq etiraz edir ki, yənə Sultandan dedin!? Şair cavab verir ki, Sultanın özündən heç nə deməmişəm, fəqət demişəm ki, bu gözəl qızlar Sultana bənzəyirlər! **(Eyvəzi Yadıkırı, 1397: 119-150).**

Yüsüfəli bəyi xatırlayanların dediyinə görə şair var-dövlət, mal-mül həvəskarı olmayıb. Heç kimə nə mədhiyyə yazıb, nə də həcv. Ömrünün sonunadək kasıb yaşayıb **(Doulatatabadi, 2017: 146).**

Şeirləri eşqdən qaynaqlandığına görə cazibadar olub. Qaşqay elində onun eşqi dastan olub dillərə düşmüş bir aşiq kimi tanıyıblar. **(Eyvəzi Yadıkırı, 1397: 119-150).**

4.4. Məhəmməd İbrahim

Qaşqayların məşhur şairlərindən biri də Xətirli obasından olan Məhəmməd İbrahımdır. Xətirlilər musiqidə mahir olduqlarına görə onların obasına "ustalar obası", yəni musiqiçilər obası deyirlərmiş. Şairin atası Kərbəlayı Nəzər Əli oğlu kamança və tar çalmaqda mahir imiş. Nəzərin qardaşı Süleyman da gözəl tar və setar çalarmış.

Kərbəlayı Nəzər uşaqlara musiqini ney ilə öyrədərmiş. Mirzə Məzunun Nəzərin uşaqlara elm deyil musiqi öyrətməsinə həsr edilmiş bir satirik şeiri də var.

Məzunun davamçısı olan Məhəmməd İbrahim gözəl çöğür (sazın kiçik formasına bənzəyən bu musiqi alətinin adı qaynaqlarda çoqor, çequir, çüğür, çöqür, çökür kimi yazılır-Ə.Ş.), setar çalar və özünün ırlarını (yır-şeyr) musiqi sədaları altında oxuyarmış. Elin böyükləri ilə oturubdurarmış. Xanların və xalqın arasında hörməti çoxmuş. Ona görə də bir müddət Darab xanının oğlu, əlxan Abdullah xan Zergam-od-Dövlənin xidmətində olmuşdur.

Uca boylu, yaraşlıqlı bir adam olan Məhəmməd İbrahim arif, sufi imiş. Yazdığı vücutnamə onun xalq arasında öləcəyi günü öncədən bilən birisi kimi tanıtmışdır. Şeirlərini bəzən Şikəstə İbrahim təxəllüsü ilə yazan şairin şeirlərinin bəziləri aşiq şeirlərindən seçilmir. Məs:

Ay ağalar gəlin tərif əyləyim,

Nə xub olur ikki yar aşnalığı.

Bir kimsə ki, sevən sevməyə səni,

Olur bülbülünən xar aşnalığı.

İğid odur əzəl gündən məst ola,

Abdal odur arxasında pust ola,

Kimsəyi ki tékkəinən dost ola,

Olur yağışınan qar aşnalığı. **(Eyvəzi Yadıkırı, 1397: 160)**

“Téz gəlin” şeirini də şairin ölüm yatağında yazdığı qənaətinədiirlər.

Éy səba məndən xəbər vər əhl-i hal yoldaşlara,

Söylərəm ayrılmağın indi çağıdır gəlin.

Téz gəlin, dərman edin, çox dərdim karıdır mənim,

Ta cəsəddən çıxmamış can, ta ki bağıdır gəlin.

Olduğum gün bəş üz min nazınan bəslətdigim,

Bivəfa ruhum tənimdən indi yağıdır gəlin.

Mən musafır, yol xətərnək, əql zayıf, ağırak

Nabələd, hərfim gələt, əbd-i vəsət, köylüm dustağıdır gəlin.

Éy səba İbrahimə vər əsl-i mətləbdən xəbər,

Şah-ı Mərdan Kovsər istə indi sağıdır gəlin. **(Eyvəzi Yadıkırı, 1397: 163)**

Şairin soyundan olanların verdiyi bilgiyə görə Məhəmməd İbrahim Nəzər oğlu 1318-1320 (1900-1902) illərdə Şirazdan 10 kilometr aralıdakı Bibi Zöhrə məhəlləsindəki imamzadədə dəfn olunub. Heyif ki, məzarının yerini bilən yoxdur.

4.5.Qul Oruc

Dərəşorli tayfasının Çardaçerik tirəsindən olan Qul Orucun atasının adı haqqında bilgi əldə edə bilmədik. Doulatabadi Farzanehə görə şair təxminən 1786-1844-cü illərdə yaşayıb. Xosrov bəy Qərəqanlı və Kaneri adlı Türkcə yazan iki şair də onun çağdaşı olub **(Doulatabadi, 2017: 143)**. Qul onun təxəllüsüdür. İndiyədək “On dörd yaşda”, “Bəllidir”, “Bu nədir”, “Sərdar gələydi” qoşmaları toplanaraq nəşr edilib. “Bu nədir” şeiri aşığıların söylədiyi bağlama formasındadır.

"Sərdar gələydi" qoşması isə Murtuzaqulu xanın dilindən deyilib. Şeirdə ölüm ayağında olan insanın əhvalı təsvir edilib. Bu da onu göstərir ki, Murtuzaqulu xan öləndə Qul Oruc sağ imiş.

Şairin nəvə-nəticələrinin dediyinə görə babaları Canı xanın oğlanları Məhəmməd, Murtuza və Mustafaqulu xanın qulluğunda olmuşdur. Şair "On dörd yaşda" qoşmasında deyir:

Gözəl görən sərraf ola xoş-nişan,

Sərv boylu, mina gərdən ağ ola.

Həmayıl sərqas, quş gözləri laççın,

Qıy baxmağı maral kimin yağ ola.

Yaşıl baş, gül yanqax, xalı mınalı,

Əfsun olmuş, şahmar kimin kinəli,

Bir tavus gərdənli, keylig sinəli,

Tovar tərlan kimin yəri dağ ola.

Xuyu tərlan, əsli pəridən-hurdan,

Açılanda özü bəhs edə nurdan,

Hovzu mərmər, fəvvarəsi bulurdan,

Dəri, təxt-i tavus, zər otaq ola. (Eyvəzi Yadıqurı: 167-170).

4.6. Hüseynəli bəy Bayat

Qoşmalarını Hüseyn, Bayatoglu təxəllüsü ilə söyləyən şairin Bayat tayfasından olduğu yazılır. Bayatların bir qismi Kərim xan Zənd zamanı Şiraz və Şiraz çevrəsindəki Bid-i Zerd və Tüyün kəndlərində oturaqlaşsa da bir qismi Əmalə tayfasının tirəsi kimi yaylaq-qışlaq həyatı sürmüşdür.

Mustafaqulu xanın oğlanları Darab xan və Söhrab xanın qulluğunda olan Hüseynəli bəy Bayat Mirzə Məzunla dost imiş. Mirzə Məzun qızı Cəvahir sultanı Hüseynəli bəyin oğlu Zülfüqara ərə verəcəyini, qohum olacaqlarını vəd edib. Bunu şeirlərində də söyləyib.

Şairin indiyədək "Bənzər", "Dédim hurdur", "Çörək sorağı", "Qərə qoyun" və 1291-ci (1873) ildə dünyasını dəyişən Söhrab xan Mustafaqulu xan oğlunun dilindən deyilmiş "Mənim" şeirləri toplanıb, nəşr edilmişdir.

Şair yazır:

Bulur burmaqları, nazık əlləri,

Üstünə qazılıb mina xalları.

Çin-çin édib dal gərdənə télləri,

Şux tavusdur, Hindistandan gəlayır.

Allı qəmər, cadı gözü məstandır,

Məməsi şəvənbu, qoynu bostandır,

Sinəsi nəqqişli tovar tərlandır,

Həva édib Həştərxandan gəlayır.

Xoş siffətdir, Züləyxa-yi-sanıdır,

Şikəstə aşığın cism o canıdır,

Hüsəyn déyer: Bu pərilər xanıdır.

Séyrə çıxmış xan o mandan gəlayır.

Şair məişət mövzusunda, poeziyadan uzaq nəzm parçaları da söyləmişdir. (**Eyvəzi Yadıkırı, 1397: 171-175).**

4.7. Nəmətullah bəy Rehimli

Rəhimli tayfasının kələntərlərinin övladı olan Nəmətullah bəy Mustafa bəy oğlu şeirlərində Nəmət, Nəməti və Nəmətullah təxəllüslərini işlədib. Nəsirəddin şah Qacar (1831-1896, taxta

çıxıb 1848-ci ilin martında) zamanında yaşayırmış. Gəncliyində əmisi qızı Nurcahana aşiq olub. Əmisi oğlu İlyas bəy ona rəqib çıxır və Nurcahanı alır. Bu hadisədən sonra xiffət çəkən Nemətullah bir il sonra dünyasını dəyişir. Şeirləri qəlboxşayan olsa da Qaşqaylar içində az tanınmışdır.

Şairin "Qəbul éylə", "Səni serəm (istərəm)", "Daş ürəkli", "Öryənmiş", "Bağrımı yandıran", "Uça bilməz", "Dəli gönül", "Gözəllər sərxanı" şeirləri toplanaraq nəşr edilmişdir (**Eyvəzi Yadıqurı, 1397: 176-183**).

Cəfər Eyvəzi Yadıqurı "Qaşqainin gələneksəl şiirləri" kitabında Əli Şaylının "Tora düşübdür", Hacı Messi xan Qaraçaylının "Bölük perivəş", Həmrahın "İnciməsin" şeirlərini də çap etdirib (**Eyvəzi Yadıqurı, 1397: 184-187**).

Farzaneh Doulatabadi Şami təxəllüsü ilə şeirlər yazmış Abbasəli xan Kələntəroğlu Musa xanın 1864 və ya 1868-ci illərdə öldüyünü, "Görün" rədifli bir qəzəlini çap etdirmiş və çap olunmamış bir divanı olduğunu yazmışdır (**Doulatabadi, 2017: 157**). Araşdırıcı nədənsə divanın harada saxlandığı haqqında bilgi vermir.

Sonuc

Qaşqaylar haqqında dəyərli araşdırmaların müəllifi Fərzanə Doulatabadinin "Qaşqay Türklərinin yazılı ədəbiyyatı yok denecek kadar azdır... 19-cu yüzyıldan önce yazılı Kaşqay edebiyatından söz etmemiz mümkün degil" (**Doulatabadi, 2017: 53**) hökmü ilə razılaşmaq olmur.

Böyük Britaniyanın 1925-ci ildə İranda hakimiyyət dəyişikliyi edərək Qacarlar sülaləsini devirib yerinə hərbi Rzanı şah elan etməsi və ona Pəhləvi soyadını verməsi ölkədə milli dillərin inkişafına ağır zərbə vurdu. Ata Rza şahın və oğlu Məhəmməd Rza şahın hakimiyyəti dövründə rəsmi yerlərdə, məktəblərdə fars dilindən başqa bir dildə danışmaq qadağa edildi. Fars ləhcələrinin birləşdirilib vahid ədəbi, siyasi dilə çevrilməsi üçün Tehran ləhcəsi əsas götürüldü. Rəsmi yerlərdə Tehran ləhcəsindən başqa fars dilinin hər hansı bir ləhcəsində danışanlar cəzalandırıldı.

Bu qanunlar İranın güneyində yaşayan Türklərə daha ağır zərbə vurdu. Belə ki, 1925-ci ildən 1980-ci ilədək bölgədə yaşayan Qaşqayların ana dilində yazıb-yaradan, bir neçə şeir kitabı çap olunan şairinə, yazıçısına, dramaturquna rast gəlmədim.

1979-cu il İran İslam İnqilabından sonra Rza şahın verdiyi bir çox qanunlar kimi dil haqqındakı qanun da aradan qaldırıldı. Qaşqaylar arasında ana dilində şeir yazmağa maraq göstərənlərin sayı artdı. Lakin ana dilində məktəb, qəzet, jurnal olmadığından şairlərin yazdığı şeirlər çap edilmədi. Oxucusu olmadığından ana dilində yazılan şeirlər yayılmadı və bu işə başlayanların bir çoxu həvəsdən düşdü, yaradıcılıqlarını fars dilində davam etdirdilər.

Böyük qadağalara, məhdudiyyətlərə baxmayaraq milli şüurlu aydınların bir qismi ana dilində yazmağa başladı. Məhəmməd Hüseyin Şəhriyarın "Heydərbabaya salam" poemasının təsiri ilə Mənsur Şahməhəmməd "Görüş Dena dağından", Hüseyinəli Qayı "Karaağac", Ərsalan Mirzəyi "Uzaq yol", Əvəzullah Səfəri "Yetimyal", Mahmud Kəviyani "Mirvari nədir ellər günahı", Dara Pənəhi "Balı (qənədi) sınıq quş oldum" poemalarını yazmışlar. **(Doulatbadi, 2017: 63-64).**

Mənsur Şahməhəmməd "Görüş Dena dağından" poeması ilə kifayətlənməyib. Ana dilində yaradıcılığını davam etdirib. Qaşqay Türklərindən olub da ali təhsilini Ankaradakı Qazi Universitetinin magistraturasında davam etdirən Moslim Rezaeiamaleh 2016-cı ildə "Kaşqay Türklərindən Mənsur Şahmuhammedinin siirleri (inceleme-metin-sözlük)" mövzusunda dissertasiyasını başa çatdırır.

Moslim Rezaeiamaleh yalnız Mənsur Şahməhəmmədin şeirlərini bir yerə toplayıb onu nəşrə hazırlamaq, izahlar yazmaq kifayətlənmədi. Qaşqaylar arasında anadilli ədəbiyyatın bu günkü inkişafına da diqqət yetirdi. O yazır ki, gənc və yeni nəsil Qaşqay şairlər klassik şeir vəznləri ilə yanaşı, yeni modern şeirlər də yazmağa başlamışlar. Sərbəst şeirə üstünlük verən gənc Qaşqay şairləri 5, 6 və 7 hecalı şeirlərlə yanaşı, *akca qoşma* adlandırdıqları sərbəst qəfiyəli şeirlər də yazırlar. Onlara nümunə də Əvəzullah Səfəri Kəşkülü, Ərsalan Mirzəyi Teyibli, Qədiməli Bəhrami, Kəmbiz Nəcəfi Çobanqara, Bəhmən Muradi Əlamdarlı, Novzər Ustivar Dərəşuri, Arman Fərhəng Şorbaxolu, Əli Fəreyduni Kələli, Kəvə İrəvani Okçulu, Fəttanə Muradi Qərəqanlı, Rəziyə Kəsim Qurranı, Soğra Muradi, Duman Əjdəri Bəlverdi, Pəriçehr Məhəmmədzadə Qadılı Borbor, Səhər Kəşkülü, Teyyibə Kərimi Cəfərbəylinin adlarını çəkir **(Rezaeiamaleh, 2016: 28-29).**

Anadilli əsərləri nəşr edəcək qəzet və jurnal olmadığından ədəbiyyat da inkişaf etmir. Ayrı-ayrı həvəskar aydınların və universitet tələbələrinin açıdıqları qəzet və jurnallar özünə oxucu

tapa bilmədiyindən bağlanır. Çünki ana dilində təhsil ocaqları olmadığına görə yazılanları oxuyanlar olmur.

Fəttanə Muradi Qəraqanlının 2008-ci ildə çap etdirdiyi "Alıncaq ulduzu" hekayələr kitabı Qaşqay Türklərinin ilk nəsr əsəri sayılır (**Qəraqanlı, 2008**). Buna görə də şairlər şeirlərinin mahnı kimi oxunmasına üstünlük verirlər. Oxunan mahnılara kliplər çəkilməsi Qaşqay musiqisi ilə yanaşı poeziyasının da inkişafına təsir göstərir.

Ərsalan Mirzəyi Teyiblinin "Biz Türkək, biz Qaşqayiyək" şeir əsasında hazırlanmış klip böyük uğur qazanaraq Qaşqayların himninə çevrilib.

Tarixin gedişi onu göstərir ki, hökmdarlar, hökumətlər nə qədər sərt qanunlar versələr də xalqın iradəsini qırmaq mümkün olmur. Bunu Qaşqayların timsalında da görmək olur.

Qaynaqlar

1. Batur Zehra. (2016). Kaşqay şairi Masur-Şah Muhammedi və şiirleri, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk dili ve edebiyatı anabilmi dalı. Doktora tezi.
2. Cəmsidov Şamil. (1987). Sədi Şirazinin Azərbaycan dilində bir qəzəli, "Elm və həyat" jurnalı, sayı 10. <https://kulis.az/news/6193>
3. Çelik Mühittin, Durukoğlu Gökçen. (2016). Mazun, Şiirler, Giriş-inceleme-metin-sözlük-tıpkıbası, Türk Dil Kurumu, Ankara.
4. Doulatabadi Farzaneh. (2013). Günümüz Kaşqay şiiri, Dilleri ve Kültürleri yok olma tehlikesine maruz Türk toplulukları, 4. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara.
5. Doulatabadi Farzaneh. (2017). Kaşqay Türklərinin Edebiyatı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 398 s.
6. Durukoğlu Gökçe. (2012). Kaşqay şairi Mazun ve şiirleri (Transkripyon-metin-inceleme), İnönü Üniversitesi (Sosial Bilimler Enstitüsü) Türk dili ve edebiyatı anabilmi dalı, Doktora tezi.

7. Eyvəzi Yadıkuru Cəfər. (1393/2015). Mezun Qaşqai, Şeirləri, İnteqerate-Erem-i Şiraz.
8. Eyvəzi Yadıkuru Cəfər. (1393/2019). Qaşqainin gələncəşəl şiirləri, İnteqerate-Nəvid-i Şiraz.
9. Görginp Fərhad. (2006). Qanidən təvəllaya, "Ərmağan dəbiran" nəşriyyatı, Abadeh.
10. Görginp Fərhad, Qüdrətizifər İlyasər. (2016). Koroğlu həmasəsindən bir bölüm, "Təxtə-Cəmşidi", Şiraz.
11. Görginp Fərhad, Qüdrətizifər İlyasər. (2017). Qərib – Şahsənəm, "Təxtə-Cəmşidi" , Şiraz.
12. Görginp Fərhad Furudun, Naderi Ələsgər. (2007). Şiiri Mezun Qaşqai, "Avri İraniyan" nəşriyyatı, Abadeh.
13. Görginp Furudun. (1977). Qaşqaylarda musiqi, "Mahe nur" toplusu, Tehran.
14. İbrahimov (Şahin). T.Ə. (1988). Qaşqaylar, "Elm" nəşriyyatı, Bakı, 144səh.
15. Kəyani Menuçehr. (2005). Qaşqaylar (tarixi, etnoqrafik tədqiqat), Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, (Doktora Tezi), Bakı.
16. Qərəqanlı Fəttanə Muradi. (1387/2008). Alıncaq ulduzu, "Nəvid-i Şiraz, Şiraz.
17. Latifi. (2018). Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ / haz.: R. Canlm. Ankara, T.C. Kültür və TurizmBakanlığı Kütüphanələr ve Yayınlar Genel Müdürlüğü.
18. Məmmədov Zakir. (2006). Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, "Şərq-Qərb" nəşriyyatı, Bakı.
19. Mustafayev Şahin. (2016). "İpek yolu səfərtəmələri: bir Akkoyunlu el yazmasında 1419-1421 yıllarında Çin'e gönderilen bir Timurlu büyükelçiliğinin tarihi", Yükselen İpek yolu 3.cilt (İpek yolunda kültür ve senet), Ankara.
20. Nağısoylu Möhsün. (2000). Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti, "Elm" nəşriyyatı, Bakı.
21. Hünərvər Mənicöhr. (1374/1995). Qəzəlsürayani-Qaşqai və Divani-Mirza Məzun, Şiraz.
22. Şahbazi Şahbaz. (1367/1988). Qaşqayi şiiri ya asar-e şoera-ye Qaşqayi (Qaşqay şeiri və Qaşqay şairləri), Şiraz.

23. Şamil Əli. (2013). Yusif Qarabaği, <https://ali-shamil.tr.gg/Yusif-Qaraba%26%23287%3Bi.htm>
24. Şamil Əli. (2020). Qaşqaylar və onların folkloru, "Elm və təhsil" nəşriyyatı, Bakı.
25. Şeyx Səfi təzkirəsi. (2006). ("Səfvətüs-səfa"nın XVI əsr Türk tərcüməsi). Bakı: Nurlan, 932 s.
26. Şirazi Sədi. (2004). Gülüstan, Bakı, <http://elibrary.bsu.az/kis/1624.pdf>
27. Rezaeiamaleh Moslim. (2016). Kaşkay Türklerinden Mansur Şah Muhammedinin şiirleri(İnceleme-metin-sözlük. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi (Sosial Bilimler Enstitüsü), Ankara
28. Tayyibi Nasiri Mansur. (1388/2009). Naqşə-ye Qashqayiha der Tarih ve Ferhang-e İran, Tehran, səh.22-26
29. Temizel Ali. (2016). Kaşkay Türklerinde kültürel hayat, TYB Akademi İran ve Türkiye, sayısı 18, Eylül, <https://www.tyb.org.tr/tyb-akademi-iran-ve-turkiye-sayisindan-ali-temizel-makalesi-28512h.htm>

Qeyd: Nişat və Lətifə şeirlərini mənə göndərən professor Vüsalə Musalıya minnətdarlığımı bildirirəm.

شاعران قشقای که به زبان مادری نوشته اند

دریایی که در منابع مختلف تاریخی با نام‌های خلیج ایران، خلیج فارس، خلیج عرب، خلیج کنگر و خلیج بصره آمده است، میان ایران و شبه‌جزیره عربستان قرار دارد. مردم ایل قشقای نیز در زمستان به پیرامون این دریا می‌آیند و در تابستان به ییلاق‌های زاگرس کوچ می‌کنند. درباره تاریخ ترکان ساکن این ناحیه دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. پیش‌تر نوشته می‌شد که آمدن آنان به این سرزمین‌ها به دوران حکومت قزلباشان مربوط است؛ اما در سال‌های اخیر، مطالعه تامغاها (علائم فرهنگی ترکان) بر سنگ‌ها و تخته‌سنگ‌های اطراف سکونتگاه‌ها و نیز بازخوانی دیگر منابع مکتوب، پژوهشگران را به این باور رسانده است که ترکان پیش از میلاد در اینجا می‌زیسته‌اند.

با آن که درباره ترکان اطلاعات کافی وجود دارد، پژوهشگران ادبیات قشقایی به هر دلیل بیشتر توجه خود را به شاعرانی چون میرزا ماذون، خسرو بیگ، یوسفعلی بیگ، محمدابراهیم، قول اوروج و حسینعلی بیگ از قرن نوزدهم معطوف کرده‌اند. در حالی که نویسندگان ترکی نویسنده‌های میانه، چون حاجی بن محمد اردستانی، محمد بن الحاج دولت‌شاه شیرازی، محمد بن حسین کاتب نیشاطی، شیخ الوان شیرازی، ولی شیرازی، یوسف قره‌باغی و دیگران کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند.

میان طایفه‌ها و تیره‌هایی که در سده‌های هجده و نوزده مجموعه ایل قشقایی را شکل داده‌اند، نام‌هایی چون بیات، دوگر، چوبانکارا، اویغور (اوغور)، چگینی، قره چورلو، قره‌کچیلی، قرخلو، گویجالی (گویچه لی)، لک، موصولو، آق‌قویونلو، آغاجرلی، گنجه‌ای، آرخلو، ترکمان (تراکمه)، شاملو، قاجار، تووا، دوغانلی، شیبانی، یاغ‌مورلو و دیگران دیده می‌شود. در میان این تیره‌ها، نام‌خانواده‌هایی چون خلج، افشار، اویغور، قره‌قویونلو، بیگدلی، قره‌گوزلو، قره‌چایلی، صفی‌خانی و رحیمی (رحیملی) نیز وجود دارد. ادامه حیات بازمانده‌های طایفه‌هایی که زمانی دولت‌های نیرومند بنا کرده‌اند، امروز در شکل طایفه و اویماق [مترجم: در ایران بنکو واوبا استفاده می‌شود] میان قشقایی‌ها، نشان‌دهنده فراز و نشیب‌های تاریخ است.

گرچه در گفتار طایفه‌ها و تیره‌های قشقایی لهجه اوغوز غالب است، عناصر قبقاچی و قارلوقی نیز دیده می‌شود؛ امری که در متن‌های فولکلور نمود آشکارتری دارد. زبان و ادبیات قشقایی، ادامه‌ای از ادبیات ترکی، بیش از یک قرن است که در محیط ادبی فارسی رو به تحلیل دارد؛ با این همه، چون ریشه‌ای استوار داشته، به طور کامل از میان نرفته است. با وجود ممنوعیت‌ها و محدودیت‌ها، روشنفکران ملی‌گرا از شرایط زمان بهره برده و از راه شبکه‌های اجتماعی در پی اعتلای ادبیات قشقایی برآمده‌اند.

کلیدواژه‌ها: قشقایی‌ها، بهارلوه‌ها، میرزا ماذون، خسرو بیگ، یوسفعلی بیگ، محمدابراهیم، قول اوروج، حسینعلی، ادبیات زبان مادری.

ایل قشقایی در جنوب‌باختری جمهوری اسلامی ایران سکونت دارد. این ایل در تابستان به بیلاق‌های زاگرس و در زمستان به کرانه‌های خلیج فارس (که در دوره‌های مختلف با نام‌های ایران، عرب، کنگر و... نیز آمده) کوچ می‌کند. این کوچ‌نشینی بر پایه ساختار دولت فدرال ترکان شکل گرفته است.

ایل قشقایی از پنج طایفه تشکیل شده است: ۱. عمله، ۲. دره‌شوری، ۳. کشکولی (که خود به کشکولی بزرگ و کشکولی کوچک تقسیم می‌شود)، ۴. شش‌بلوکی یا شش‌بیگلی، ۵. فارسیم‌دان (فارسی‌ندان؛ این طایفه را ایمر نیز می‌نامند). هر پنج طایفه نیز به تیره‌هایی چون بیات، دوگر، چوبانکارا، اویرات، چگینی، قراچورلو، قره‌کچیلی، قیریخلی/قرخلو، گنجه‌لی، گویچه لی، لک، موصولو، آق‌قویونلو، آغاجری، اوخچولو، گوجار، آریخلو، ترکمان، شاملو، قاجار، تووا، دوغانلی، شیبانی، یاغ‌مورلو و دیگر گروه‌ها

تقسیم می‌شود. درون این تیره‌ها، اویماق‌هایی (مترجم: در قشقایی «بنکو» استفاده می‌شود) چون خلج، افشار، اویغور، قره‌قویونلو، بیگدلی، قره‌گوزلو، قره‌چایلی، صفی‌خانی، رحیملی و سایر گروه‌ها نیز حضور دارند.

در طایفه‌های قشقایی به نام‌های خانوادگی چون ایروانی، ایگدیر، مغانی و دیگر نام‌ها نیز برمی‌خوریم. این امر نشانه‌ای از حفظ نام‌های طایفه‌های کهن و خاستگاه‌های جغرافیایی در نام خانوادگی است.

در همان ناحیه، طایفه‌های ترک بهارلو، اینانلو و نفر نیز حضور دارند. با آن‌که هم‌تبار و هم‌زبان‌اند، خود را جزو ایل قشقایی نمی‌شمارند. این امر پیامد اصلاحات ناصرالدین‌شاه قاجار (۱۸۳۱-۱۸۹۶) است که از ۱۲۶۴ ق/ ۱۸۴۸ م بر تخت نشست و کوشید ایران را از یک دولت فئودالی فدرال به دولتی واحد تبدیل کند.

خان‌های ایل قشقایی خود را «دولتی در درون دولت» می‌دانستند و این برای شاه تهدیدی بود. از این‌رو طایفه‌های ایل را پارچه‌پارچه کردند. ناصرالدین‌شاه طایفه‌های ترک‌تبار بهارلو، اینانلو و نفر را از ایل قشقایی جدا ساخت و با طایفه‌های عرب و باصری (که به گفته عوض‌الله صفری، آمیزه‌ای از ترک و تات [فارس] بوده‌اند) درهم آمیخت و اتحادی تازه به نام خَمَسَه پدید آورد. به روایت جواد صفی‌نژاد، پس از ۱۸۷۰ م پنج هزار خانوار از قشقایی به بختیاری، پنج هزار خانوار به خَمَسَه و چهار هزار خانوار نیز یک‌جانشین شدند. افزون بر این، رقیبانی برای قشقایی در منطقه، مانند خاندان فرزندان حاج ابراهیم [مترجم: احتمالاً خاندان قوام و ابراهیم کلانتر] و ایل بختیاری تقویت شدند.

نه‌تنها رؤسای حکومتی بلکه حتی حاکمان محلی نیز همواره، پنهان و آشکار، برای تضعیف ایل قشقایی دست به اقدام زده‌اند: کشاندن ایل‌خان‌ها به تهران با بهانه‌های گوناگون، متهم کردن آنان به شورش علیه دولت، زندانی کردن یا مرگ نابهنگام ایشان. قشقایی‌ها که به جنگاوری شهره‌اند، در برابر اشغالگران بریتانیایی چه در جنگ ۱۸۵۶ م و چه در جنگ‌های جهانی اول و دوم دلیرانه جنگیدند. دولت بریتانیا که با شاه ایران قراردادی بسته بود، چون مشاهده کرد قشقایی‌ها از جنگ با اشغالگران دست نمی‌کشند، ناگزیر شد با ایل‌خان قشقایی همچون نهادی مستقل قرارداد ببندد.

منوچهر کیانی می‌نویسد: درباره شمار طایفه‌ها و تیره‌های ایل قشقایی، در منابع علمی دیدگاه‌های گوناگون هست. فسایی قشقایی‌ها را ۶۶، کیهانی ۸۹ طایفه و تیره، بهمن‌بیگی ۵ طایفه بزرگ و کوچک و ۱۳۸ تیره، ا. رزم‌آرا ۲۷ طایفه و ۱۹۰ تیره، سیروس پرهام ۲۰۰ تیره و م. س. ایوانف ۵ طایفه بزرگ دانسته است. این پراکندگی آرا به سبب ساختار پیچیده و چندلایه ایل قشقایی است (کیانی، ۲۰۰۵: ۱۰).

تاریخ‌نگار حسن فسایی هنگام سخن گفتن از محله میدان شاه شیراز می‌نویسد: «نیاکان خاندان قشقایی خان‌ها، نه فقط از بزرگان و اعیان این محله، بلکه از بلندمرتبه‌ترین امیران و رجال سراسر ولایت فارس، و بلکه از همه مملکت‌های ایران بوده‌اند» (فسایی، ج ۲، ص. ۱۱۰۰) (منبع: کتاب قشقایی‌ها نوشته طاهای ابراهیم‌آف شاهین – نقل از ا.ش).

درباره شمار طایفه‌ها و تیره‌هایی که در ایل قشقایی جای می‌گیرند، میان پژوهشگران اختلاف نظر وجود دارد؛ اما بحث عمیق‌تر و مناقشه‌برانگیزتر این است که ترکان از چه زمانی در این منطقه سکونت داشته‌اند. بسیاری از تاریخ‌نگاران نوشته‌اند که طوایف ترک در دوران میانه در شیراز و پیرامون آن مستقر شده‌اند. اما تاریخ‌نگاران جدید، بر پایه کشف تامغاها و خوانش تازه کتیبه‌های پیش از میلاد، بر این باورند که طایفه‌های ترک در هزاره‌های پیش از میلاد – یعنی پیش از ورود پارس‌ها به این سرزمین – در این ناحیه زیسته‌اند.

همچنین منابعی وجود دارد که نشان می‌دهد در روزگار عباسیان برای ایجاد نظم و اخذ مالیات به این منطقه سپاه فرستاده می‌شد. در سپاه عباسیان، ترکان به نیرویی پیش‌تاز بدل شده بودند. در دوره فئودالی، سپاه همراه با خانواده، خویشاوندان، طایفه وابسته و دام و دار خویش در مناطق مستقر می‌گشت. بنابراین، در ایالت فارس نیز در زمان عباسیان شمار قابل‌توجهی ترک سکونت یافتند.

عارف بزرگ بابا کوهی (۹۴۸–۱۰۵۰ میلادی) بیشتر عمر خود را در شیراز گذراند و هنگام وفات نیز در همان‌جا به خاک سپرده شد. آرامگاه او که زیارتگاهی معروف گردیده، بر فرازش گنبد و بارگاه ساخته‌اند. ذاکر ممدوف – نویسنده آثار ارزشمند در زمینه تاریخ فلسفه آذربایجان – می‌نویسد: بر پایه منابع کهن، تاریخ وفات این متفکر حدوداً به سال ۱۰۳۷ میلادی بازمی‌گردد. محمد باکویی در سال‌های پایانی زندگی (پس از ۹۰ سالگی) در غاری نزدیک شیراز اقامت گزید و همان‌جا زیست (ممدوف، ۲۰۰۶: ۶۰). نام کامل او ابوعبدالله محمد بن عبدالله باکویی بوده و با القاب شیروانی کبیر و بابا کوهی شناخته می‌شده است. چه در آذربایجان و چه بیرون از آن، منابع فراوانی درباره این دانشمند وجود دارد. آثار او عمدتاً به زبان عربی نوشته شده است. افزون بر بابا کوهی، دانشمندان و شاعران دیگری از آذربایجان نیز در این منطقه زیسته‌اند که بیشتر آثار خود را به زبان‌های عربی و فارسی نگاشته‌اند.

تقی ابراهیم‌آف (شاهین) می‌نویسد: «قشقایی‌ها شاعران و ادیبان بسیاری دارند که به زبان فارسی نیز شعر سروده‌اند. برخی از زندگینامه‌ها و نمونه‌هایی از اشعار آنان در آثار نویسندگان فارسی آمده است. کسانی که با تخلص‌هایی به فارسی شعر گفته‌اند،

از شاعران مشهور قشقای‌ها و به‌طور کلی از چهره‌های برجسته‌ی جامعه‌ی آذربایجانی تبار بوده‌اند» (ابراهیم‌اف (شاهین)، ۱۹۸۸: ۱۰۶).

پس از حرکت سلجوقیان به سوی غرب، در جنوب ایران، یعنی در منطقه‌ای که اکنون فارس نامیده می‌شود و اطراف آن، در سال‌های ۱۱۴۸ تا ۱۲۸۶ میلادی، حکومت اتابکان سلغوری (سالوریان) برقرار شد. از آنجا که آنان نیز همراه با خانواده‌ها، طایفه‌ها و دام‌هایشان در اینجا ساکن شدند، شمار ترک‌ها افزایش یافت. چون در منطقه امنیت برقرار کردند، نظام مالیاتی را سامان دادند و به درگیری‌های داخلی پایان دادند، بخش بزرگی از مردم از حاکمیت آنان خرسند بودند. در مقدمه‌ی گلستان سعدی، محمدآقا سلطان‌اف می‌نویسد: مصلح‌الدین مشرف بن عبدالله سعدی تخلص خود را به احترام حاکم شیراز، اتابک ابوبکر سعد بن زنگی برگزیده است (شیرازی، ۲۰۰۴: ۳). ابوبکر قتلخ‌خان بن سعید در سال‌های ۱۲۲۶ تا ۱۲۶۰ میلادی در قدرت بوده است.

پروفسور شامل جمشیدوف در مجله‌ی «علم و حیات» در مقاله‌ای با عنوان «غزلی از سعدی شیرازی به زبان آذربایجانی» از شعری با عنوان کلام شیخ سعدی شیرازی یاد می‌کند. شاعر نمونه‌ی شعری را با بیت زیر آغاز می‌کند:

صَنَمَا! سَنین جَمالین کَشَفَ الدوجا دَئیل می؟

حَبیبَا! سَنین کَمالین بَلَاغِ الاعلا دَئیل می؟

او (سعدی شیرازی) یادآور می‌شود که در جوانی در بیلقان، که از شهرهای بزرگ و آباد ما بوده است، حضور داشته و از پیر خردمندی پند گرفته است. شاید سعدی آذربایجانی می‌دانسته و همان غزل را خودش نوشته است (جمشیدوف، ۱۹۸۷، شماره ۱).

پژوهشگر به این بسنده نمی‌کند و با بررسی آثار شاعر به این نتیجه می‌رسد: «وقتی دیوان‌های سعدی را با دقت بررسی کردیم، به نسخه‌ی فارسی این شعر برخوردیم. پس از جست‌وجوی فراوان معلوم شد که در دیباچه‌ی گلستان، بیتی که شاعر به زبان عربی گفته است، دارای عبارت‌هایی است که با قافیه‌های آن غزل هماهنگ است» (جمشیدوف، ۱۹۸۷، شماره ۱۰).

سعدی شیرازی با آن که نوشته در بیلقان بوده و از پیر خردمندی پند گرفته است، ولی به حضور ترک‌ها در شیراز، به حاکمیت سلغوریان (سالور) در منطقه و به این که تخلص سعدی را به احترام یک حاکم ترک برگزیده است، اشاره نمی‌کند. با نگاهی به دوران زندگی سعدی و مسیر عمر او می‌توان دانست که دانستن زبان ترکی برای شاعر امری طبیعی بوده است. اگر سعدی شیرازی که از نظر ملیت فارس بود توانسته چنین شعر زیبایی به ترکی بسراید، پس ترک‌هایی که در آنجا زندگی می‌کردند نیز

به زبان مادری خود نوشته و آفریده‌اند. برای اثبات این دیدگاه لازم است دست‌نوشته‌های ترکی در منطقه و در جهان به دقت بررسی شود.

تقی ابراهیم‌اف (شاهین) که ارتباط نزدیکی با ایران داشت، هنگامی که درباره قشقای‌ها رساله دکتری نوشت و سپس تک‌نگاری منتشر کرد، به دلیل بسته بودن مرزها نتوانست منابع کافی به دست آورد. او می‌نویسد: شاعران قشقای در سده بیستم نیز بسیاری. درباره آن دسته که به زبان مادری می‌نوشتند، فعلاً اطلاعی در دست نداریم. از میان کسانی که به فارسی شعر سروده‌اند، می‌توان نام چند نفر را آورد؛ از آن میان می‌توان به شاعرانی با تخلص «تابناک» و «ترکی شیرازی» اشاره کرد. پژوهشگر همچنین از عالمان قشقای در نیمه دوم سده هجدهم و نیمه نخست سده نوزدهم یاد می‌کند که در علوم دینی و حقوقی نفوذ داشته‌اند، از جمله آقا محمدرضا و میرزا حسینعلی شیرازی (ابراهیم‌اف (شاهین)، ۱۹۸۸: ۱۰۶).

برای دور نشدن از موضوع، وارد بحثی درباره این‌که قبایل ترک از چه زمانی در این منطقه سکونت یافته‌اند و بررسی آثار شاعران و دانشمندانی که به عربی و فارسی نوشته‌اند، نخواهیم شد.

درباره متون ادبی ترکی در شیراز و پیرامون آن

در خصوص مطالعه و نظام‌مند کردن تاریخ ادبیات قشقای‌ها، به پژوهش‌های جامع‌تری برنخورده‌ایم. فرزانه دولت‌آبادی، دانشیار و عضو هیئت علمی بخش ادبیات تطبیقی دانشگاه عثمان‌غازی اسکی‌شهر در ترکیه، پژوهش‌هایی درباره قشقای‌ها انجام داده و در مقالاتی که در مجلات علمی منتشر کرده، به تبارشناسی، تاریخ، فرهنگ و ادبیات آنان پرداخته است. کتاب ادبیات ترک‌های قشقای که در سال ۲۰۱۷ توسط انتشارات انجمن زبان ترکی در آنکارا چاپ شد (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷)، باید به‌مثابه رویکردی نظام‌مند به این موضوع ارزیابی شود.

فرزانه دولت‌آبادی می‌نویسد: امروز اگرچه نمی‌توانیم اشعار نوشته‌شده به ترکی قشقای را به پیش از سده نوزدهم بازگردانیم، اما محتوای اشعار موجود و شکل آن‌ها، وجود ترک‌های قشقای و ارزش‌های هویتی این جامعه ترک را به اثبات می‌رساند.

می‌توان شعر قشقای را به سه دوره تقسیم کرد:

۱. از آغاز تا سده نوزدهم: این دوره را می‌توان دوره ادبیات شفاهی نامید که از آن سند مکتوبی در دست نیست. در ادبیات آذربایجان «بایاتی» و در ادبیات ترکی «ماهنی» نامیده می‌شود و قشقای‌ها آن را «آساناک» می‌خوانند. این نوع شعر از گونه‌های

رایج در میان قشقای‌ها بوده است. لایله‌هایی که مادران برای کودکان خود می‌خواندند یا اشعاری که هنگام بافتن قالی زمزمه می‌شد، تنها بخشی از گونه‌های شاخص این دوره هستند که سینه‌به‌سینه تا امروز زنده مانده‌اند.

۲. از نیمه نخست سده نوزدهم تا انقلاب اسلامی ایران: از شاعران این دوره می‌توان به میرزا مازون، یوسف علی‌بیگ و قول اوروج اشاره کرد که آثار مهمی پدید آورده‌اند.

۳. شعر قشقای پس از مازون: این دوره، دوران کوشش برای رهایی از تأثیرات ادبیات کلاسیک و عامیانه و پیدایش آثاری است که به زبان امروزی ترکی قشقای نوشته می‌شود (دولت‌آبادی، ۲۰۱۳: ۲۰۴).

قشقای‌ها هرچند در حفظ و گسترش فولکلور ما نقش بزرگی ایفا کرده‌اند، اما از آن‌جا که این آثار به‌موقع به نگارش درنیامده، بخش زیادی از آن‌ها از میان رفته است. از نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم، میان نمونه‌های فولکلور که روشنگران قشقای گردآوری کرده‌اند، داستان‌های اصلی و کرم، غریب و شاه‌صنم، محمود و نگار، کوراغلو، همچنین افسانه‌های آخساق جیران، یولو و یولسوز، آلا دیو، سیدی [مترجم: سیدی خان و پریراد]، مهر خاور [مترجم: مهر خاور و ماه مغرب]، یان اوغلان (این افسانه گونه‌ای از داستان رایج ملک محمد در آذربایجان است - ا.ش.)، اللی داشقلی، دختر زشت و دختر زیبا شهرت بیشتری یافته‌اند. ترانه‌هایی که قشقای‌ها هنگام چراندن گله در کوه و دشت، دوشیدن دام، بازی دادن کودکان، بافتن فرش یا در راه رفتن و همچنین در عروسی‌ها، جشن‌ها و سوگواری‌ها می‌خواندند، همان شعری است که در آذربایجان بایاتی نامیده می‌شود. اسطوره‌ها، باورها، دعاها و نفرین‌ها، اوراد، ضرب‌المثل‌ها و دیگر گونه‌های فولکلور هنوز هم واژگان کهن زبان ما را زنده نگاه داشته‌اند. از دیدگاه شناخت شیوه‌ی اندیشیدن جامعه، این نمونه‌های فولکلور سرچشمه‌ای بی‌بدیل‌اند و در عین حال بر ادبیات مکتوب نیز تأثیری نیرومند گذاشته‌اند.

در گسترش و اعتلای فولکلور موسیقایی قشقای، خاندان گرگین‌پور نقش بزرگی داشته‌اند. در سال ۱۹۷۷، گفت‌وگوی مفصل فرود گرگین‌پور با عنوان موسیقی در میان قشقای‌ها در معتبرترین مجموعه‌ی هنری کشور، نشریه‌ی ماه-نور، منتشر شد و هنوز هم تازگی خود را از دست نداده است. پژوهشگران موسیقی مردمی، دیدگاه‌های فرود گرگین‌پور را همچنان مرجع قرار می‌دهند.

برادر میانی فرود، فرهاد، در سال ۲۰۰۶ کتاب از قآنی تا توللی را در شهر آبادیه چاپ کرد که در آن نمونه‌هایی از شعر شاعران استان فارس آمده است. در همان کتاب نمونه‌هایی از اشعار شاعران قشقای نیز وجود دارد. فرهاد گرگین‌پور در سال ۲۰۰۷ همراه با علی عسکر نادری برگزیده‌ای از اشعار شاعر قشقای، میرزا مازون، را به فارسی ترجمه کرد و در انتشارات عصر ایرانیان

منتشر ساخت. او همچنین با همکاری ایل یاشار گودرزى فرد دو کتاب - بخشی از حماسه‌ی کوراغلو و غریب و شاه‌صنم - را آماده کرد که به‌ترتیب در سال‌های ۲۰۱۶ و ۲۰۱۷ در انتشارات تخت جمشید و قشقایی شیراز به چاپ رسید.

با انتشار این کتاب‌ها، آنان در میان قشقایی‌ها حس غرور و سربلندی را برانگیختند. پژوهشگران ادبیات مکتوب قشقایی‌ها، به دلایلی نه به نمونه‌های فولکلور و نه به متون نوشته‌شده‌ی پیش از قرن نوزدهم چندان توجه نشان نداده‌اند. به تعبیر دیگر، آنان ادبیات قشقایی را از متن ادبیات عمومی ترک جدا کرده و به‌عنوان نمونه‌ای محلی بررسی کرده‌اند. این امر با اصول مطالعه‌ی تاریخ ادبیات سازگار نیست. با آن‌که زندگی و آثار ادیبانی چون عزالدین حسن اوغلو (که در سده‌های ۱۳-۱۴ در شهر اسفراین خراسان می‌زیست)، قاضی برهان‌الدین (که در سده‌ی چهاردهم در سیواس زندگی می‌کرد)، و محمد فضولی (که در سده‌های ۱۵-۱۶ در کربلا می‌زیست) و دیگران مورد بررسی پژوهشگران ادبیات ما قرار گرفته است، اما آثار ادیبان ترک‌زبان پیرامون شیراز کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

پروفسور شاهین مصطفایف در مقاله‌ی خود با عنوان *سفارت‌نامه‌های جاده ابریشم: تاریخ یک سفارت بزرگ تیموری به چین در سال‌های ۱۴۲۱-۱۴۱۹* در یک نسخه خطی *آق‌قویونلو* از ترجمه به زبان ترکی گزارش روزانه‌ای که مولانا قیاس‌الدین نقاش نگاشته است سخن می‌گوید. وی می‌نویسد: چنان‌که از محتوای متن برمی‌آید، این نسخه‌ی خطی در سال‌های ۹۴-۱۴۹۵ میلادی در دوران *آق‌قویونلو* در ایران به فرمان داروغه شهر اردستان، امیر زین‌الدین نورعلی بیگ محمودلو، به‌وسیله‌ی حاجی بن محمد اردستانی از فارسی به ترکی ترجمه و آماده شده است (مصطفایف، ۲۰۱۶: ۶۸).

حاجی بن محمد اردستانی می‌نویسد: و از دید اهل نظر پنهان نماند که اصل این کتاب به زبان فارسی بود. چون تاریخ هجری به نهصد رسید، میر اعظم اکرم زین‌الدین نورعلی بیگ محمودلو به داروغه‌گی شهر اردستان آمد. روزی در مجلس او آن کتاب را می‌خواندند. هرچند آن بیگ سواد خواندن داشت، اما فارسی نمی‌دانست. به بنده کمتین، حاجی بن محمد اردستانی، فرمان داد که این کتاب را برای من به ترکی ترجمه کنی. بنده نیز به قدر توان کوشیدم و در دولت آن بیگ به ترکی درآوردم (مصطفایف، ۲۰۱۶: ۶۸).

اگر حاجی بن محمد اردستانی در ترجمه‌ی آثار از فارسی به ترکی مهارت نمی‌داشت، هرگز چنین کار مهمی به او سپرده نمی‌شد. از زبان و سبک ترجمه روشن است که در سده‌ی پانزدهم میلادی در این منطقه کسانی بودند که زبان ترکی را نه‌تنها می‌دانستند و می‌نوشتند، بلکه توانایی ترجمه‌ی آثار از فارسی به ترکی را نیز داشتند.

زین‌الدین نورعلی‌بیگ محمودلو، داروغه اردستان در نزدیکی اصفهان، ترک بود و فارسی نمی‌دانست. پس چگونه او در شهری با جمعیت فارس‌زبان داروغه‌گی می‌کرد؟ پاسخ روشن است: در سده‌ی پانزدهم میلادی، ترک‌ها در میان ساکنان اردستان اکثریت داشته‌اند. آنان نه تنها به زبان مادری می‌نوشتند و می‌خواندند، بلکه در سطحی بودند که می‌توانستند آثار را از فارسی به ترکی ترجمه کنند.

در دوران اتابکان (۵۴۳-۶۸۴ هجری/۱۱۴۹-۱۲۸۵ میلادی)، ایلخانان (۱۲۵۶-۱۳۳۵)، آق‌قویونلوها (۱۴۰۱-۱۵۰۸)، و صفویان (۱۵۰۱-۱۷۳۶)، فرمانروایان شیراز غالباً ترک بوده‌اند. در آن زمان، حاکمان منصوب‌شده به هر منطقه، همراه با ایل و طایفه‌ی خود به آن‌جا می‌رفتند. این امر نشان می‌دهد که طوایف ترک در طول قرون متمادی در این منطقه سکونت داشته‌اند. محسن نقی‌سویلو در کتاب خود با عنوان هنر ترجمه در آذربایجان قرون وسطی از مترجمان فعال در مناطقی که قشقایی‌ها می‌زیستند نیز سخن می‌گوید. او به نسخه خطی ترجمه تحت‌اللفظی اثر سعدی، گلستان، به ترکی — که نخستین نسخه‌اش به قرن چهاردهم بازمی‌گردد — و نیز به ترجمه‌های ماهرانه محمد بن حسین کاتب نشاطی از شهدانامه و تذکره شیخ صفی اشاره می‌کند.

به گفته نقی‌سویلو، غازی‌خان، ساری شیخ اوغلو حاکم شیراز، پیام شاه تهماسب را به شاعر-مترجم نشاطی می‌رساند مبنی بر اینکه شاه فرمان داده است حسین واعظ کاشفی (درگذشته ۱۵۰۴) کتاب روضت‌الشهدا را به ترکی ترجمه کند. نشاطی نیز بنا بر فرمان شاه، پس از آنکه شهدانامه را ترجمه کرد، چند سال بعد یعنی در سال ۹۴۸ هجری (۱۵۴۲ میلادی) تذکره شیخ صفی را هم ترجمه نمود. او در دیباچه آن می‌نویسد:

تذکره حضرت شیخ صفی به زبان فارسی نوشته شده بود و طالبان ترک‌زبان و صوفیان ترک زبان فارسی را در نمی‌یافتند و از این رو از فایده‌اش محروم می‌ماندند. اگر به ترکی برگردانده شود، همه مریدان ترک و شاید تمام مردم ترکستان از آن بهره خواهند برد... در همین اندیشه بودم که فرمان و اشارت رسید که هرچه زودتر این کتاب را تصنیف کن... من نیز به تصنیف این تذکره پرداختم. (نقی‌سویلو، ۲۰۰۰: ۲۸).

پژوهشگر می‌افزاید که ترجمه‌های نشاطی در سبک گفتاری زنده و مردمی انجام گرفته است (نقی‌سویلو، ۲۰۰۰: ۴۵)

همچنین در پیشگفتار تذکره شیخ صفی، نشاطی شعری به ترکی را که برای شاه تهماسب سروده، نقل کرده است:

محمد مصطفی نین عزّتی لن
علی مرتضی نین عصمتی لن
حسن ایککی جهانین مجتباسی
حسین اول شاهی دشت کربلایی
عباد اول آدمی اهل نبووت
محمد باقر اول شاهی هدایت
به حقّی جعفر و موسای کاظم
رضا شاهی نعیم و ناره قاسم
تقی بیرله نقی و عسکری هم
محمد مهدی اول شاهی دو عالم
بونلارین حقّی ایچون یا الهی
اماندا ساخلاگیل تهماسب شاهی
نصیبی فتح ایله فیروزی ایله
نه کیم دلخواهی اولسا روزی ایله
(تذکره شیخ صفی، ۲۰۰۶: ۳۰).

از مقدمه‌ای که محمد بن حسین کاتب نشاطی نوشته، به‌خوبی برمی‌آید که در آن دوران در شیراز شمار زیادی از طلبه‌های ترک‌زبان حضور داشتند که فارسی نمی‌دانستند.

محسن نقی‌سویلو در جای دیگری از کتاب خود می‌نویسد: قدیمی‌ترین نسخه قرآن با ترجمه سطر به سطر به ترکی که تاریخ آن مشخص است، نسخه‌ای است که در موزه آثار ترکی و اسلامی در استانبول نگهداری می‌شود (شماره-N ۷۳). این نسخه خطی که تاریخ آن به سال ۷۳۴ هجری (۱۳۱۳ میلادی) برمی‌گردد، در سال ۱۲۸۸ هجری (۱۸۷۲ میلادی) به دست محمد بن الحاج دولت‌شاه شیرازی رونویسی شده و ترجمه سطر به سطر آن نیز از اوست... با در نظر گرفتن اینکه مترجم اهل شیراز بوده و از دیرباز تا امروز طوایف قشقایی، که از ترکان آذربایجان هستند، در این شهر زندگی کرده‌اند، و با توجه به اینکه مترجمانی

چون ولی شیرازی و نشاطی شیرازی نیز از اهالی شیراز بوده‌اند، می‌توان گمان برد که زبان این ترجمه به ترکی آذربایجانی نزدیک‌تر است (نقی‌سویلو، ۲۰۰۰: ۱۰)

در دانشنامه/سلام همچنین از شاعری با لقب «شیرازی» یاد می‌شود. شاعر و مترجم گلشن راز شیخ محمود شبستری در آنجا «الوان شیرازی» معرفی شده است. به گفته نویسنده مقاله، این شاعر در سال ۷۷۹ هجری (۱۳۷۷-۱۳۷۸ میلادی) در ترکستان زاده شده و پدرش شیرازی بوده است. این یادداشت نشان می‌دهد که در قرن چهاردهم میلادی نیز ترکان در شیراز می‌زیستند و چون خود را بومی می‌دانستند، لقبشان را «شیرازی» می‌نوشتند.

ترجمه اثر گلشن راز شیخ محمود شبستری توسط الوان شیرازی در سال ۸۲۹ هجری (۱۴۲۵-۱۴۲۶ میلادی) پایان یافته و شاعر آن را به سلطان مراد تقدیم کرده است. در منابع مختلف آمده است که این مثنوی در نسخه‌های اصلی ۹۹۳ یا ۱۰۰۸ بیت داشته، اما مترجم با افزودن شرح‌ها و الحاقات خود، شمار ابیات را به بیش از ۲۸۰۰ و حتی تا ۳۰۰۰ یا ۳۰۷۰ بیت رسانده است. محسن نقی‌سویلو ضمن بررسی دیدگاه‌های پژوهشگرانی چون محمدعلی تربیت و عبدالقادر گؤلپینارلی درباره این ترجمه، کار الوان شیرازی را بسیار ارزشمند دانسته و او را «ولی شیرازی» خوانده است (نقی‌سویلو، ۲۰۰۰)

تذکره‌نویس عثمانی، لطیفی کاستامونولو، در اثر خود تذکره/الشعراء درباره زندگی و آثار الوان شیرازی مطالبی آورده و نمونه‌هایی از اشعار او را ذکر کرده است:

شراب و شمع و شاهد نور معنا

گورینمز گورینور چون عکس مولا

شراب اسرار، شمع انوارا بنزر

باخون شاهد یوزی دیدارا بنزر

شراب و شمع و شاهد جملہ حاصل

دریغا سن نیچونسن بویله غافیل

شراب و شمع و شاهد سرینه باخ

که تا معلوم اولا سرّ اناالحق

شراب و شمع باخ کیم سرّ مکتوم

سنه شاهد یوزیندن اولام معلوم

(لطیفی، ۲۰۱۸: ۸۲)

نمونه دیگر در همان تذکره چنین است:

حد و خط اولدی صنع پادشاهی

کیم اندن ظاهر اولور حسن شاهی

هم اول منشور ربانی بو خط دور

هم اول مکتوب سبجانی بو خط دور

بولاردان نور و طولمتدور عبارت

هادی آب حیات و خطی طولمت

(لطیفی، ۲۰۱۸: ۸۲)

تاج‌الدین حسن بن شهاب یزدی در اثر خود با عنوان جامع‌التواریخ حسنی که میان سال‌های ۱۴۵۱ تا ۱۴۵۳ نگاشته شده، از نبردی سخن می‌گوید که سلطان ابراهیم، حاکم شیراز، در سال ۱۴۱۵ در منطقه گندمان داشته است. در این روایت به حضور سپاهی از طایفه قشقایی اشاره می‌شود. این گزارش نشان می‌دهد که در آن دوره قشقایی‌ها در شیراز و پیرامون آن به اندازه‌ای فراوان بودند که می‌توانستند نیروی نظامی سازمان‌یافته تشکیل دهند (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷: ۲۸)

همچنین ابن بطوطه در سال ۷۲۷ هجری قمری (۱۳۲۷ میلادی) هنگام سفر از اصفهان به شیراز می‌نویسد: «دشت روم سرزمین ترک‌هاست» (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷: ۳۰). این شواهد حاکی از آن است که شمار ترک‌ها در شیراز و نواحی اطراف قابل توجه بوده است. اگر مردمان منطقه عمدتاً ترک بودند و حاکمان نیز از میان آنان برمی‌خاستند، طبیعی است که محیطی مساعد برای خلق آثار ادبی به زبان ترکی فراهم آمده باشد.

نقش شیراز در شکل‌گیری اندیشه یوسف قره‌باغی

از فیلسوفان و شاعران ترک پیوندخورده با شیراز می‌توان به یوسف قره‌باغی اشاره کرد. یوسف محمدجان‌اوغلی محمدشاهی در سال‌های ۱۵۶۲-۱۵۶۳ میلادی در خانواده‌ای روحانی در منطقه قره‌باغ آذربایجان زاده شد. گرچه آموزش‌های نخستین را نزد پدر آموخت، اما آنچه او را به شاعری اندیشمند بدل کرد، فضای ادبی شیراز بود. آشنایی با فیلسوف و متکلم برجسته روزگار، حبیب‌الله میرزاجان شیرازی باغنوی، موجب شد که تخلص «قره‌باغی» را نیز در شیراز برگزیند.

او پس از فراگیری عمیق علوم پزشکی، ریاضیات، نجوم و دیگر دانش‌ها در شیراز، راهی هندوستان شد؛ جایی که نوادگان امیر تیمور فرمان می‌راندند. چند سال در آنجا زیست و سپس به ترکستان رفت. نخست در سمرقند اقامت گزید و در مدرسه تدریس کرد. به سبب جایگاهی که در میان فلاسفه و شاعران شهر یافت، به لقب «آخوند بزرگ» شهرت گرفت.

اندیشه‌های صوفیان طریقت کبرویه درباره آزاداندیشی و مسیر پاکی، خیرخواهی و صفا به سوی خداوند، او را سخت جذب کرد و به همین دلیل به این طریقت پیوست. در مدت کوتاهی نیز به یکی از پیشگامان آن بدل شد. یوسف قره‌باغی که به لقب «کوسه» معروف گشت، در دوران اقامت در خانقاه حسینییه سمرقند بر شرح عقاید عضدی تألیف مولانا جلال‌الدین دوانی حاشیه و توضیحاتی نوشت. این اثر که حاشیه خانقاه نام گرفت، در ۳۰ نوامبر ۱۵۹۰ به استادش ابوحمید خلیل‌الله تقدیم شد.

با این حال حاشیه خانقاه با واکنش‌های گوناگون روبه‌رو گردید؛ گروهی آن را ستودند و گروهی به نقد آن پرداختند. از جمله آقا حسین خلخالی نقدی بر این اثر نگاشت.

در بخارا، امیر بهادرخان افزون بر سرودن شعر و نگارش آثار علمی در رشته‌های گوناگون، توجه و حمایت ویژه‌ای از دانشمندان نشان می‌داد. او دربار خود را به محیطی برای فعالیت علما، شاعران، نگارگران، خطاطان و هنرمندان بدل ساخته بود. همین حمایت‌ها سبب شد که یوسف قره‌باغی به همراه استاد محبوبش میرزاجان شیرازی از سمرقند به بخارا کوچ کند.

امیر بهادرخان از ورود یوسف قره‌باغی و استادش میرزاجان شیرازی استقبال گرمی به عمل آورد و شرایط لازم را برای زندگی، کار و پژوهش آنان فراهم ساخت. در مدت کوتاهی، یوسف قره‌باغی به یکی از نزدیکان و دوستان صمیمی امیر بدل شد.

او در سال ۱۶۲۳، زمانی که در بخارا اقامت داشت، در پاسخ به نقد آقا حسین خلخالی، رساله‌ای با عنوان **تتمة الحواشی فی الزالۀ الغواشی** (افزوده‌ای بر حواشی برای برطرف ساختن مسائل مبهم) نگاشت. پیش‌تر، در سال ۱۶۱۹، امیر بهادرخان به افتخار قره‌باغی کتابخانه‌ای تازه بنا کرده و او را به سمت «وزیر کتابخانه» منصوب کرده بود.

یوسف قره‌باغی تنها به نوشتن حواشی بر آثار فیلسوفان بزرگی چون فارابی، ابن‌سینا، بهمنیار، بیرونی، خواجه نصیرالدین طوسی، قزوینی، دوانی و تفتازانی بسنده نکرد؛ بلکه بر نوشته‌های فیلسوفان یونان باستان مانند ارسطو، افلاطون، فیثاغورس و سقراط نیز شرح‌هایی افزود و در خلال آن دیدگاه‌های شخصی خود را مطرح ساخت. از جمله آثار او می‌توان به حاشیه بر مناظر نورسراها و حاشیه بر کتاب فلسفه وجود اشاره کرد که در بخارا تألیف شدند. او در این نوشته‌ها بر اندیشه یگانگی جهان تأکید ورزید و وجود را موضوع اصلی فلسفه دانست. در نگاه وی، نسبت طبیعت و انسان همانند پیوند جزء با کل است.

قره‌باغی در جست‌وجوی خداوند تنها به باطن انسان بسنده نمی‌کرد؛ بلکه حضور او را در دل طبیعت نیز می‌دید و آدمی را که «عالم صغیر» است، بازتابی از «عالم کبیر» یعنی طبیعت می‌انگاشت. گرچه جنگ‌ها، زلزله‌ها و آتش‌سوزی‌ها بسیاری از آثار دانشمندان را نابود کرده است، اما بخشی از آثار این اندیشمندان از میان نرفته و امروزه در کتابخانه‌ها، مراکز علمی و فرهنگی و موزه‌های گوناگون جهان نگهداری می‌شود. تنها در مؤسسه شرق‌شناسی آکادمی علوم ازبکستان (بنیاد نسخ خطی به نام بیرونی)، ۲۴ رساله از او موجود است.

قره‌باغی چه در زمان حیات و چه پس از درگذشت، مورد ستایش قرار گرفت. تذکره‌نویس ترکستانی، میر شریف سید خواجه راقمی، در تاریخ راقمی او را «ماه تمام شب چهاردهم در آسمان دانش» خوانده است. با این حال، شهرت و استعداد وی و نزدیکی‌اش به امیر بهادرخان، حسادت بسیاری را برانگیخت. مخالفان و بدخواهان با سخنان تلخ، شایعه‌پراکنی، ریاکاری و حتی تهمت‌زنی می‌کوشیدند اعتبارش را مخدوش سازند. با وجود این، قره‌باغی در برابر دشمنان به شیوه آنان پاسخ نمی‌داد، بلکه با آثار علمی و منش انسان‌دوستانه خود واکنش نشان می‌داد.

امیر بهادرخان نیز این ویژگی‌های یوسف قره‌باغی را بسیار ارج می‌نهد و توصیه می‌کند که پزشکان از آثار او در زمینه‌ی پزشکی بهره‌مند شوند.

توضیحات و شروح یوسف قره‌باغی بر اثر «قانون» ابوعلی‌سینا و همچنین کتاب‌هایی که خود او در زمینه‌ی پزشکی نگاشته بود، نه‌تنها در زمان حیاتش، بلکه در سده‌های پس از او نیز با استقبال و توجه فراوان روبه‌رو شد.

یوسف قره‌باغی از جمله دانشمندانی بود که بیش از پرداختن به جنبه‌های نظری علم، به مسائل عملی توجه داشت. امیران، سلاطین، وزیران، درباریان و اعضای دیوان از او مشورت می‌گرفتند و از آثارش در زمینه‌ی حقوق و اداره‌ی کشور بهره می‌بردند.

اشعار ترکی یوسف قره‌باغی با ارزش والای هنری و روشنی زبان متمایز می‌شود. او می‌نویسد:

اوره ییم قانا دولدو،

بو قان دا اولمالیدی

جورونله بوندان یاخشی، داها نه اولمالیدی؟

یوسف قره‌باغی که زندگی خود را وقف علم و شعر کرده بود، در سال ۱۶۴۷ میلادی (برخی منابع سال‌های ۱۶۴۴-۱۶۴۵ را ذکر کرده‌اند) در بخارا درگذشت. او را در روستای سفیدموی در نزدیکی بخارا، در گورستانی در جوار دروازه‌ای که امروز به نام دروازه‌ی سلاخانه یا بابای شوقی پاره‌دوز شناخته می‌شود، به خاک سپردند. چهل‌وسه سال بعد، یعنی در سال ۱۶۹۰ میلادی، پیکر او را به بدخشان بردند و در کنار آرامگاه استاد محبوبش خلیل‌الله بدخشانی به خاک سپردند. اعضای طریقت کبرویه در تبلیغ آثار و انتشار اندیشه‌های یوسف قره‌باغی نقش بزرگی ایفا کردند (شامیل، ۲۰۲۰: ۱۰۴-۱۰۸؛ شامیل،

<https://ali-shamil.tr.gg/Yusif-Qaraba%C4%9Fi.htm>.

۳. شهباز شهبازی درباره شاعران قشقایی

در بررسی زندگی شاعران قشقایی و گردآوری و انتشار آثار آنان، محمود اسکندری و شهباز شهبازی نقش بزرگی داشته‌اند. محمود اسکندری در سال ۱۳۵۸ هجری شمسی/۱۹۷۹ میلادی کتابی با عنوان شعر و شاعری در ایل قشقایی (اسکندری، ۱۳۵۸/۱۹۷۹) منتشر کرد. نه سال پس از آن، یعنی در سال ۱۳۶۷ هجری شمسی/۱۹۸۸ میلادی، شهباز شهبازی کتاب شعر قشقایی و آثار شعری قشقایی (شهبازی، ۱۳۶۷) را منتشر ساخت. منوچهر هنرور نیز در سال ۱۳۷۴ هجری شمسی/۱۹۹۵ میلادی کتاب غزل‌سرایان قشقایی و دیوان میرزماذون (هنرور، ۱۳۷۴/۱۹۹۵) را به چاپ رساند.

از دیباچه‌ای که شهباز شهبازی بر کتاب خود نگاشته، روشن می‌شود که او سی‌وپنج سال از عمر خویش را به گردآوری و انتشار اشعار میرزماذون اختصاص داده است. (اگرچه تخلص شاعر واژه‌ای عربی به معنای «مأذون» است، در منابع ترکیه‌ای او را Mazun یا Mezun و در منابع ایران که به خط لاتین نوشته شده‌اند، Mezun آورده‌اند. ما شکل «ماذون» را که به اصل نزدیک‌تر و با زبان ما سازگارتر است برگزیدیم، هرچند در ارجاعات منابع، همان صورت ثبت‌شده آنها را حفظ خواهیم کرد – ع. شامل)

پژوهشگر ترک، محی‌الدین چلیک، هنگام آماده‌سازی اشعار میرزماذون برای انتشار، دیباچه نوشته شهباز شهبازی را نیز در ابتدای کتاب خود به خط لاتین درج کرده است. ما نیز هنگام آوردن نمونه‌هایی از دیباچه شهباز شهبازی، از کتابی که محی‌الدین چلیک آماده کرده بود استفاده کردیم.

شهباز شهبازی می‌نویسد:

قول اوروج در دوران ایلخانی مرتضی‌قلی‌خان و مصطفی‌قلی‌خان، پسران جانی‌خان قشقایی، که گمان می‌رود در سال‌های ۱۲۰۰ تا ۱۲۶۰ هجری قمری می‌زیسته‌اند، اشعار ترکی سروده است. از او تنها چند قطعه شعر بر جای مانده است... شاید پس از دو شاعر هم‌دوره او، خسرو بیگ (خسرو بی) قره‌قانی و قنبر که شعر چندانی از آنان باقی نمانده و چندان شهرتی هم نیافته‌اند — میرزماذون ظاهر شده باشد. در همان دوره، اما به دلیل تفاوت سنی، شاگرد میرزماذون یعنی استاد یوسف خسرو و استاد محمدابراهیم و حسین‌علی بیگ بیات از ایل قشقایی، از نامدارانی بودند که سهم بزرگی در شعر و ادب ایفا کردند (شهبازی، ۱۳۶۷).

هیچ‌یک از شاعران ایل قشقایی تا امروز آثارشان تنظیم و منتشر نشده است. اما آنچه از شاعران باقی مانده از دو راه به امروز رسیده است: نخست از طریق حافظه‌ی علاقه‌مندان و مشتاقان، که خود گران‌بهارترین گنجینه به شمار می‌رود؛ و دوم در قالب

دفترچه‌های خطی کوچک ۵۰ تا ۶۰ صفحه‌ای که در دست دوستداران با ذوق و فرهنگ شعر و ادب باقی مانده است (چلیک و دوروک اوغلو، ۲۰۱۶: ۱۲۱).

از دیباچه‌ی شهباز شهبازی چنین برمی‌آید که مشوق او در این کار، ملک منصور، برادر میانی خسروخان فرزند اسماعیل‌خان [مترجم: صولت‌الدوله قشقایی] بوده است؛ کسی که در سال ۱۹۸۲ میلادی در شیراز کشته شد. ملک منصورخان از جوانی به گردآوری اشعار مازون پرداخت. اما نسخه‌ای که فراهم آورده بود، در خلال جنگ جهانی دوم و هنگام بمباران برلین توسط نیروهای متفقین، در خانه‌ی او نابود شد (در آن زمان ملک منصورخان که از ایران تبعید شده بود، در برلین زندگی می‌کرد). پس از بازگشت به ایران، او از معین دفتر قهرمانی خواست تا بار دیگر اشعار مازون را گردآوری کند. اما هنگامی که دریافت خود قادر به آماده‌سازی و چاپ آنها نیست، این کار را به شهباز شهبازی سپرد (چلیک و دوروکوغللو، ۲۰۱۶: ۱۳).

شهباز شهبازی هنگام آماده‌سازی اشعار مازون برای چاپ، نمونه‌هایی ارائه داد که نشان می‌دهد مازون از دیوان‌های فضولی و نباتی، از داستان‌های «کوراوغلو» و «اصلی و کرم» و نیز از اشعار شاه اسماعیل خطایی بهره گرفته است (چلیک و دوروکوغللو، ۲۰۱۶: ۱۳).

۴.۱. شاعر محبوب قشقایی‌ها: مازون

به گفته‌ی فرزانه دولت‌آبادی، اشعار میرزا مازون در سال ۱۸۸۴ میلادی به کوشش نجفقلی‌خان کشکولی گردآوری و سپس به شهباز شهبازی سپرده شد (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷: ۱۴۴). جعفر عیوضی یادگیری در مقدمه‌ی کتاب مازون: اشعار قشقایی می‌نویسد: «مهم‌ترین منبع مرحوم شهباز، دفتر اشعاری بود که معین دفتر قهرمانی گردآوری کرده بود» (عیوضی یادگیری، ۲۰۱۵: VII). محی‌الدین چلیک نیز می‌نویسد که نسخه‌ی گردآوری‌شده توسط ملک منصورخان هنگام بمباران برلین نابود شد (چلیک و دوروکوغللو، ۲۰۱۶).

این یادداشت‌ها سبب سردرگمی می‌شود: آیا اشعاری که شهباز شهبازی منتشر کرده بود به ابتکار نجفقلی‌خان کشکولی گردآوری شده بود یا به‌وسیله‌ی معین دفتر قهرمانی؟

پس از شهباز شهبازی، نزدیک به سی سال هیچ نویسنده‌ای را ندیده‌ام که آثار مازون یا دیگر شاعران قشقایی را بررسی یا منتشر کرده باشد. هرچند ملک منصورخان در سال ۱۹۹۴ میلادی، هنگام دیدار پژوهشگر محی‌الدین چلیک از شیراز، نسخه‌ی اشعار منتشرشده‌ی مازون به کوشش شهباز شهبازی را به او هدیه داد، انتشار کتاب در ترکیه تا سال ۲۰۱۶ به تعویق افتاد (چلیک و دوروکوغللو، ۲۰۱۶).

از سال ۱۹۹۹ به بعد، در سمپوزیوم‌های برگزار شده در ترکیه و در مجلات، نوشته‌هایی درباره‌ی ماذون منتشر شد. در دانشگاه‌ها نیز پژوهش‌های علمی ارزشمندی درباره‌ی او نوشته شد؛ از جمله در دانشگاه اینونو تحقیقات گوکچه دوروک اوغلو (دوروک اوغلو، ۲۰۱۲) و زهرا باتور (باتور، ۲۰۱۶) و در دانشگاه غازی پژوهش‌های مسلم رضایی‌عمله (که قشقایی‌ها نام او را «مسلم رضایی» می‌نویسند، اما چون در اینترنت با این نام آثارش پیدا نمی‌شود، ما نام و نام‌خانوادگی او را همان‌طور که در مقالات منتشر شده در ترکیه و رساله‌ی دانشگاهی‌اش نوشته، حفظ می‌کنیم — ش.ع.) (رضایی‌عمله، ۲۰۱۶) دربرگیرنده‌ی مطالب ارزشمندی درباره‌ی ماذون است.

در سال ۲۰۱۷ نیز مؤسسه‌ی زبان ترکی (*Türk Dil Kurumu*) کتاب ۳۹۸ صفحه‌ای *ادبیات ترکان قشقایی* نوشته‌ی فرزانه دولت‌آبادی، دانشیار بخش ادبیات تطبیقی دانشگاه عثمان غازی اسکی شهر، را منتشر کرد (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷).

جعفر عیوضی یادکوری در سال ۱۳۹۳ هجری شمسی (۲۰۱۵) کتاب *ماذون: اشعار قشقایی* را در انتشارات اِرم شیراز منتشر کرد. او در مقدمه به دشواری‌های برگردان متون نوشته‌شده با الفبای قدیم به الفبای لاتین، به مسائل مربوط به لهجه و معیارهای زبان ادبی، و نیز به خطاهایی که در نشرهای پیشین اشعار ماذون راه یافته بود، به تفصیل پرداخته است.

مقاله‌ی تاریخ ایل قشقایی که در کتاب گنجانده شده است را می‌توان به‌درستی تر مجموعه‌ای از دانسته‌ها درباره‌ی قشقایی‌ها نامید؛ زیرا افزون بر تاریخ، اطلاعاتی درباره‌ی زبان، ادبیات، شاعران، قالب‌های شعری، موسیقی‌دانان و جز اینها را نیز دربر می‌گیرد. در پایان کتاب نیز واژه‌نامه‌ای ارزشمند آمده است که هم برای جوانان قشقایی و هم برای پژوهشگران ترکیه و آذربایجان بسیار سودمند است.

جعفر عیوضی یادکوری در مقدمه‌ی کتاب *ماذون: اشعار قشقایی* می‌نویسد:

مهم‌ترین منبع من، دفتر اشعاری است که معین دفتر قهرمانی گرد آورده بود. منبع دوم، مجموعه‌ی برگزیده‌ای از اشعار ماذون است که محمد نادری دره‌شوری فراهم آورده بود. منبع سوم، اشعاری است که توسط خوانندگان نامدار قشقایی خوانده می‌شد. در میان این خوانندگان، از مرحوم تهمورث‌خان کشکولی، و نیز از محمودخان اسکندری و ابراهیم کهن‌دل‌پور که در قید حیات‌اند، بهره گرفته شده است (عیوضی، ۲۰۱۵: VII).

چه جعفر عیوضی یادکوری، چه محی‌الدین چلیک، مسلم رضایی‌عمله، فرزانه دولت‌آبادی و دیگران، همگی هنگام سخن گفتن از زندگی ماذون، اثر شهباز شهبازی را به‌عنوان منبع معرفی کرده‌اند.

ماذون در شعر «یغدی کتابیم» درباره‌ی زندگی خود، دیوان شعریش و روند شکل‌گیری این دیوان ارزشمندترین اطلاعات را در اختیار می‌گذارد:

خوب آدی ائل لیکده نجف قلی خان

تحصیل ائدیپ، عارف لره مهربان

دئدی قویما سؤزلرینگی پریشان

اعتبار یوخ گلیب گچر آی او ایل

اهتمام ائیلده‌ی یغدی کتابیم

تورکی دیلده ، هر سوالیم جوابیم

قوجالیق دیر گچدی عهد-ی شباییم

تاریخدان سؤویشوب مینگ اوج اوز بیر ایل

ماذون قشقای دا تفصیلی بو دور

آتاسی سادات کوهگیلولو دور

آناسی قشقای ، قادلی مشهور

مسکنی شیرازدیر ، اصلی شیخ هابیل

زندگی و آغاز شاعری میرزا ماذون

محمدابراهیم در سال ۱۸۳۰ میلادی متولد شد و خواندن و نوشتن را همراه با زبان‌های فارسی و عربی از خانواده و خویشاوندان نزدیک فراگرفت. پس از رسیدن به سن بلوغ، به کودکان خان‌ها و کلانتران ایل دره شوری خواندن و نوشتن آموزش داد. بنا بر روایت ملک منصورخان، او مدتی برای محمدقلی خان و اعضای خانواده، دوستان و میهمانان وی «شاهنامه» می‌خواند.

چندی بعد به عنوان کاتب در خدمت ایل‌بیگی علی‌قلی خان، الله‌یار خان و بهادر خان قرار گرفت و از همین‌رو به «میرزا مآذون» شهرت یافت؛ چراکه واژه‌های «میرزا»، «منشی» و «کاتب» معنای واحدی دارند.

منبعی درباره‌ی زمان سرایش نخستین شعر او در دست نیست، اما پژوهشگران بر این باورند که در سال‌های دبیری و کاتبی با تخلص «محزون» شروع به سرودن کرده است. سپس به توصیه‌ی ظل‌السلطان، حاکم اصفهان، تخلص خود را به «مآذون» تغییر داد. مآذون انسانی آزاداندیش، زودرنج و نترس بود. او در شعرهایش گاهی از تخلص «شیرازی» نیز استفاده کرده است؛ نکته‌ای که نشان می‌دهد نه تنها شاعران فارسی‌زبان بلکه شاعران ترک‌تبار نیز از این تخلص بهره می‌برده‌اند.

مآذون از جوانی به‌طور عمیق به مطالعه‌ی تاریخ عرب، دین اسلام، شریعت و ادب فارسی پرداخت و هنگام سرایش به زبان مادری از سعدی، حافظ و فردوسی الهام می‌گرفت.

در سال ۱۸۵۷ میلادی، بریتانیای کبیر که هند را اشغال کرده بود، به ایران نیز لشکر کشید و جنگی سخت بر سر هرات درگرفت. اگرچه سواران قشقایی دلاوری بسیار نشان دادند، اما در برابر سلاح‌های آتشین تازه‌ی انگلیسی‌ها تاب نیاوردند. سپاه ایران شکست خورد و از هرات به سوی مشهد عقب نشست.

مآذون در این جنگ اشعاری سرود که شجاعت و فداکاری قشقایی‌ها را می‌ستود و برای شهیدان مرثیه می‌خواند. در یکی از این اشعار که به قشقایی سهراب‌خان — دلاور نبردهای هرات — تقدیم کرده، می‌نویسد:

سهراب خان، قیلیجی برقی جان‌ستان

فرنگیده مشهور اولدو، داستان

میراث شعری و وفات میرزا مآذون

گفته‌اند مآذون افزون بر سرودن اشعار به زبان‌های ترکی و فارسی، اشعاری نیز به زبان لری سروده است. اشعار او از نظر موضوع، زبان و سبک تفاوت چندانی با سروده‌های شاعران آذربایجانی سده‌های شانزدهم تا نوزدهم ندارد. او علاوه بر مدح پیامبر و حضرت علی(ع)، در موضوعات عرفانی نیز شعر سروده و در آثارش به‌طور گسترده از روایات مردمی، افسانه‌ها و آیات قرآن بهره گرفته است. اشعار عاشقانه‌ی او نیز دل‌نشین و پرطنین است.

در یکی از قوشماها [در گویش قشقایی به دوبیتی، قوشما گفته می‌شود. مترجم] چنین می‌نویسد:

بوگون سحر سیر ائيله ديم دفتره

باخديم دفتریمه دیوان اولوبدور

عَجَب غافیل ایدیم من بو دونیادا

باشیما، نچه مینگ طوفان اولوبدور

(عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۱۶)

از این بند آشکار است که شاعر در دوران حیات خود اشعارش را در قالب دیوان گردآوری کرده است.

مازون در سال ۱۳۱۳ قمری (۱۸۹۵ میلادی) در شیراز درگذشت و در قبرستان شاهزاده منصور - واقع در محله «دروازه اصفهان» - به خاک سپرده شد. با گسترش شهر، قبرستان در میان خانه‌ها قرار گرفت و شهرداری با انحلال آن، اجازه‌ی ساخت‌وساز داد. قشقای‌ها به رهبری محمد نادری دره‌شوری در اعتراض گرد آمدند و خواستار ساخت یادمانی برای شاعر - همانند یادمان سعدی و حافظ - شدند. بیم آن می‌رفت که این اعتراض‌ها شدت یابد، از این‌رو مقامات دولتی عملیات ساخت‌وساز را متوقف کردند. با این حال، بنای یادمان بر مزار شاعر به تعویق افتاد و حتی قبر او نیز به حالت نخستین بازگردانده نشد (عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷).

جعفر عیوضی یادکوری در سال ۱۳۹۷ (۲۰۱۹ میلادی) در شیراز کتابی با عنوان /شعار سنتی قشقای به خط لاتین منتشر کرد. او در این مجموعه ۱۰۹ شعر از مازون، ۲۷ شعر از یوسف‌علی‌بیگ، ۳ شعر از خسروبیگ قره‌قانی، ۱۰ شعر از محمدابراهیم، ۴ شعر از قول اوروج، ۴ شعر از حسین‌علی‌بیگ بیات، ۸ شعر از نعمت‌الله‌بیگ رحیمی، ۱ شعر از علی شایلی، ۱ شعر از حاجی مسی‌بیگ قره‌چایلی، ۱ شعر از همراه و ۱ شعر منسوب به «کوراوغلو» را گردآورده است.

شعری که به کوراوغلو نسبت داده شده، همان وجودنامه‌ی آشنا در داستان «کوراوغلو» است که در میان روایت‌های شفاهی قشقای نیز رواج داشته است.

۴.۲. خسروبیگ قره‌قانی

خسروبیگ از تیره‌ی قره‌قانی طایفه‌ی دره‌شوری بود. در سده‌ی نوزدهم میلادی، خسروبیگ، پسرش یوسف‌علی‌بیگ و پسرعموهایش، یعنی جهانگیرخان، هاشم‌خان، محمدحسین‌خان و دیگران، از طایفه‌ی دره‌شوری جدا شدند و به طایفه‌ی عمله

و نزد بهادرخان، پسر سهرابخان، رفتند. آنان همراه با او و ایل جامه‌بزرگی در تابستان به ییلاق و در زمستان به قشلاق می‌رفتند. نوادگان خسروبیگ هنوز هم همراه با تیره‌ی جامه‌بزرگی در نواحی خیره‌دره و کاریان از بخش هرمن زندگی می‌کنند، هرچند نام‌خانوادگی خود را به شکل «قره‌قانی» نگاه داشته‌اند.

خسروبیگ در میان هم‌ایلی‌های خود از معدود کسانی بود که تحصیلات عمیق داشت. بر اساس خاطرات، او از نظر سنی بزرگ‌تر از میرزا مأذون و هم‌سن قول اوروج بوده است. همانند بسیاری از شاعران قشقایی، تاریخ دقیق تولد و وفات او نیز معلوم نیست. نقش خسروبیگ در شعر گفتن پسرش یوسف‌علی‌بیگ، در نوشتن و خواندن به خط عربی و در دانستن علوم دینی بسیار بزرگ بوده است. تا امروز سه شعر از خسروبیگ قره‌قانی با نام‌های «آلینی آله آل»، «لام الف لابل گلیر» و «یاخشی قاییریپ» — که وصف زیبارویان است — گردآوری و منتشر شده است.

شاعر در قوشمائی «آلینی آله آلیپ» می‌گوید:

آلینی آله آلیپ باغدا گزیدیم

بَلْبُل اولوب غونچا گولونگ دوزه ایدیم

غواص اولوب جیحونونگدا یوزره ایدیم

عشقینگ دریاسیندا باتایدیم مَن

...خُسرو دئیر زارینجینین باغیندا

فرهاد کیمین بیسوتونون داغیندا

بوگون گول وقتیندا، باهار چاغیندا

مَسْت اندیب یارینان یاتایدیم مَن

(عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۵۲-۱۵۵)

۴.۳. یوسف‌علی‌بیگ

در منابع مکتوب، نام این شاعر به صورت «یوسف‌علی‌بیگ» ثبت شده، اما در میان مردم، یعنی در گویش قشقایی، او را «ایسیف‌علی‌بی» می‌نامند. یوسف‌علی‌بیگ نیز از تیره‌ی قره‌قانی ایل قشقایی بود.

او بیشتر به‌عنوان شاعر غنایی شناخته می‌شود. علت آن که اشعار خود را با امضای «یوسف‌خسرو» می‌نوشت، این بود که پدرش خسرو نام داشت. گفته می‌شود او در زمان صولت‌الدوله (نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم میلادی) زندگی می‌کرده و نزد خان‌ها محبوب بوده و در مجالس آنان شعر می‌خوانده است.

موضوع اصلی اشعارش هجران، جدایی، غم و اندوه است. در همه‌ی اشعار باقی‌مانده که گردآوری و چاپ شده، نام معشوقش «سلطان» آمده است:

گچن گنججه خواب ایچینده گؤرموشم

بؤگون یاردان منه بیر نیشان گلر

اؤز دیشیمینگ تعبیرینی ایدمیشم

بو خزان کؤیلومه گولوستان گلر

البم دامان ئنگا ساغ ئ وئر جامی

بو دنیا فان ئ دئر یوخدور دوامی

یوسف خسروونگ هیجرانی شامی

یا گفن آشکار اولور یا سولطان گلر

(عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۲۸)

اشعاری که از شاعر تا امروز به ما رسیده، همگی در قالب «قوشما» است. زبان او نسبت به مآذون ساده‌تر و روان‌تر است.

جعفر عیوضی یادکوری درباره‌ی شاعر می‌نویسد:

در جوانی منشی (کاتب) کلانتر طایفه‌ی دره‌شوری، حاجی‌باباخان، بوده است. در آنجا به او «میرزا» می‌گفته‌اند. به دختری زیبا به نام «سلطان» دل می‌بازد و شروع به شعر گفتن می‌کند؛ اما در این عشق شکست می‌خورد و دختر را به او نمی‌دهند. به همین

سبب از طایفه‌ی دره‌شوری جدا می‌شود و به طایفه‌ی عمله می‌پیوندد. گفته‌اند همسر نخستش از طایفه‌ی دره‌شوری بود و نام پسرش را از روی نام پدر خود گذاشته است. از زنی که از تیره‌ی بوربور طایفه‌ی عمله گرفته بود، پسری به نام پرویز پیدا می‌کند. سال دقیق تولد و وفات این شاعر روشن نیست. به روایت سهراب‌خان بهادر قشقایی، او میان سال‌های ۱۳۲۵ق (۱۹۰۷م) تا ۱۳۳۲ق (۱۹۱۴م) درگذشته است. یوسف‌علی‌بیگ در پیری منشی و کاتب سهراب‌خان بوده است. سهراب‌خان می‌گفت: یوسف‌علی‌بیگ مردی بلندبالا و نجیب بود. همیشه بالاپوشی به تن داشت و بر کمرش شالی باریک می‌بست. یک قلمدان و طوماری کاغذ را به شال خود می‌آویخت. سهراب‌خان روایت می‌کرد: در عروسی یکی از اعضای خانواده از او خواستم شعری بخواند. شاعر پاسخ داد: «دیگر در وجود من آن جوانی و حال نیست». اما چون اصرار کردم، به گوشه‌ای رفت و نشست. پس از یک ساعت بازگشت و کاغذی به دستم داد که شعری با این بیت آغاز می‌شد:

بویله بیلدم یاتان بختیم اویانمیش

بوگون غافیلیندان یارا اوغرادیم

یوسف‌علی‌بیگ زمانی که مهمان روستای تاغان بود، درگذشت. (به گفته‌ی فرزانه دولت‌آبادی، در شهر دهقان از دنیا رفت) (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷: ۱۴۶).

می‌گویند مازون استاد او بوده است و میانشان احترام و حرمت برقرار بوده. خودش در دو بند شعر، هنگام خبر دادن درگذشت مازون به دوست شاعرش محمدابراهیم، چنین بیان می‌کند:

ابراهیم گل وئرم سنه بیر خبر

بو خبر ائدرمیش بیزلره اثر

مازون بو دنیادان ائپله دی سفر

آخیرت مولکونو یاد ائتدی گئتدی

بیزه مُرشید ایدی، خوب کامیل اوستاد

اینی دن بئله چوخ ائیلرک اونو یاد

وفا پیشہ مجنون، جفاکش فرہاد

عجوزہ دونیادان داد ائتدی گئتدی

(عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۱۹-۱۲۰).

در مجلسی از یوسف‌علی بیگ خواستند برای رقص هَلای دختران شعری بگویند که نام «سلطان» در آن نباشد. شاعر چنین آغاز کرد:

توار ترلان کیمین ائيله دی پرواز

وَحشی مارال کیمین یار گلدی گچدی

و در پایان شعر گفت:

اگیرری باخدی بیر دم ائتدی دِرَنگه

سان سولطانیدی خوب آب و رَنگی

مردم اعتراض کردند که «باز هم نام سلطان را گفتی!» شاعر پاسخ داد: «از خودِ سلطان چیزی نگفتم، فقط گفتم این دختران زیبا به سلطان می‌مانند!» (عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۱۹-۱۵۰).

به گفته‌ی کسانی که او را به یاد دارند، شاعر دل‌بسته‌ی مال و منال و دارایی نبود؛ نه مدیحه‌ای برای کسی گفت و نه هجو نوشت. تا پایان عمر در فقر زیست (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷: ۱۴۶).

چون شعرهایش از عشق سرچشمه می‌گرفت، جذابیت داشت. در ایل قشقایی او را عاشقی می‌شناختند که عشقش به داستان بدل شده و بر سر زبان‌ها افتاده بود (عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۱۹-۱۵۰).

۴.۴. محمد ابراهیم

از جمله شاعران نامدار قشقایی، محمد ابراهیم از طایفه‌ی ختیرلی است. به دلیل مهارت ختیرلی‌ها در موسیقی، به طایفه‌ی آنان «اوستالار اوباسی» (طایفه‌ی موسیقی‌دانان) گفته می‌شده است. پدر شاعر، کربلایی نظرعلی‌اوغلو، در نواختن کمانچه و تار مهارت داشت و برادرش سلیمان نیز نوازنده‌ی چیره‌دست تار و سه‌تار بود. کربلایی نظر به کودکان با نی آموزش موسیقی می‌داد. میرزا مازون در یکی از اشعار طنز خود به این نکته اشاره کرده و نظر را به سبب تعلیم موسیقی به جای علم، نکوهش کرده است.

محمد ابراهیم که از پیروان و ادامه‌دهندگان راه مازون به شمار می‌رفت، در نوازندگی چوگور (سازی شبیه به ساز کوچک که در منابع با اشکال مختلفی چون چوگور، چقور، چغور و چوکور ثبت شده) و سه‌تار تبحر داشت و اشعار خود را همراه با موسیقی

می‌خواند. او در میان بزرگان ایل و نیز در دربار خان‌ها جایگاهی ارجمند داشت. مدتی نیز در خدمت داراب‌خان و سپس عبدالله‌خان ضرغام‌الدوله، پسر او، بود.

محمد ابراهیم مردی بلندبالا و خوش‌سیما بود و در عین حال عارف و صوفی. سرودن «وُجودنامه» از سوی او سبب شد در میان مردم به عنوان شخصی شناخته شود که پیش از مرگ خود، زمان درگذشتش را پیش‌بینی کرده بود. برخی از سروده‌های او با تخلص «شکسته ابراهیم» ثبت شده و از نظر قالب و لحن، از اشعار عاشیقی بازشناخته نمی‌شود. برای نمونه، در یکی از اشعار می‌گوید:

آی آغالار، گلینگ تعریف ائيله یم

نه خوب اولور ایککی یار آشنالیغی

بیر کیمسه کی، سَونگ، سومه یه سنی

اولور بولبولونان خار آشنالیغی

ایگید او دور ازل گوندن مَسْت اولا

آبدال او دور آرخاسیندا پوست اولا

کیمسه یه کی تکه ای نن دوست اولا

اولور یاغشین قار آشنالیغی (عیوضی یادیکوری، ۱۳۹۷: ۱۶۰)

به باور برخی از راویان، مشهورترین سروده‌ی او، شعر **تغز گلینگ** است که در بستر بیماری و واپسین روزهای زندگی سروده شده است:

ای سبا، مَندن خبر وئر اهل حال یولداشلارا،

سویلرَم، آیریلماغین ایندی چاغی دیر، گلینگ

تغز گلینگ، دَرمان ائدینگ، چوخ دَردیم کاری دیر مَنینم،

تا جَسَد دَن چیخمامیش جان، تاکی باقی دیر، گلینگ

اولدوغوم گون بش یوز مینگ نازینان بَسَلْتدیگیم

بی وفا روحوم تنیمدن ایندی یاعیدیر، گلینگ

من موسافیر، یول خطرناک، عقل زایل، آغیراک

نابلد، حرفیم غلط، عبد وسط، کؤیلیم دوستاغی دیر، گلینگ

ای سبا، ابراهیمه وئر اصل مطلب دن خبر

شاه مردان کوثر اوستو ایندی ساقی دیر، گلینگ

(عیوضی یادیکوری، ۱۳۹۷: ۱۶۳)

بر پایه‌ی گفته‌های بازماندگان، محمد ابراهیم نظر اوغلو در سال‌های ۱۳۱۸-۱۳۲۰ ه.ق. (برابر با ۱۹۰۰-۱۹۰۲ م.) درگذشت و در امامزاده‌ای واقع در محله‌ی بی‌بی زهره، ده کیلومتری شیراز، به خاک سپرده شد. متأسفانه امروز جایگاه دقیق آرامگاه او مشخص نیست.

۱. قول اوروج

قول اوروج از طایفه‌ی دره‌شوری و تیره‌ی چارده‌چریک بود. درباره‌ی نام پدر او اطلاعی در دست نیست. به گفته‌ی فرزانه دولت‌آبادی، شاعر حدود سال‌های ۱۷۸۶ تا ۱۸۴۴ میلادی می‌زیسته است. دو شاعر ترکی‌نویس دیگر به نام‌های خسروبیگ قره‌قانی و کانری نیز از معاصران او بوده‌اند (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷: ۱۴۳).

قول تخلص او بوده است. تاکنون اشعاری از او همچون اون دؤرد یاشدا، بلی دیر، بو نه دیر و سردار گله‌ایدی گردآوری و منتشر شده‌اند. شعر بو نه دیر در قالب باغلاما از سوی عاشیق‌ها روایت شده و منظومه‌ی سردار گله‌ایدی نیز از زبان مرتضی‌قلی‌خان نقل گردیده است. در این شعر، احوال انسانی که در آستانه‌ی مرگ قرار دارد، توصیف می‌شود. همین نکته نشان می‌دهد که در هنگام درگذشت مرتضی‌قلی‌خان، قول اوروج هنوز در قید حیات بوده است.

به گفته‌ی نوه‌ها و بازماندگان شاعر، نیاکانشان در خدمت پسران جانی‌خان، یعنی محمد، مرتضی و مصطفی‌قلی‌خان، قرار داشتند. شاعر در منظومه‌ی اون دؤرد یاشدا چنین می‌گوید:

گۆزل گۆرن صراف اول خوش نشان

سرو بویلو، میناگردن، آغ اول

همایل سرقاش، قوش گۆزلری لاجچین

قبی باخماغی مارال کیمین یاغ اول

یاشیل باش، گول یانقاق، خالی مینالی

آفسون اولموش، شاهمار کیمین کینه لی

بیر طاووس گردنلی، کیلیگ سینه لی

تووار ترلانی کیمین یثری داغ اول

خویو ترلان، اصلی پری دن – حوردان

آچیلاندا اوزو بحث ائده نوردان

حووضی مرمر، فواره سی بولوردان

دری، تخت طاووس، زر اطاق اول

(عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۶۷-۱۷۰)

۴.۷. حسینعلی بیگ بایات

شاعری که اشعار خود را با تخلص «حسین» و «بایات اوغلو» می سروده، از طایفه ی بایات بود. بخشی از ایل بایات در زمان کریم خان زند در شیراز و روستاهای پیرامون آن، همچون بیدزرد و تیون، سکونت گزیدند؛ اما گروهی دیگر همچنان به عنوان تیره ای از طایفه ی عمله، زندگی ایلی و ییلاق - قشلاقی خود را ادامه می دادند.

حسینعلی بیگ بایات در خدمت داراب خان و سهراب خان، فرزندان مصطفی قلی خان، بود و با میرزا ماذون دوستی داشت. میرزا ماذون وعده داده بود که دخترش، جواهر سلطان، را به عقد ذوالفقار، پسر حسینعلی بیگ، درآورد و از این طریق با او خویشاوند شود. این وعده در اشعار او نیز بازتاب یافته است.

از حسینعلی بیگ بایات تاکنون منظومه‌هایی چون «بنزر»، «دندیم حوردور»، «چۆرک سوراغی»، «قره‌قویون» و نیز منظومه‌ی «منیم» (که از زبان سهراب خان مصطفی قلی خان اوغلو سروده شده و او در سال ۱۲۹۱ هـ/ق ۱۸۷۳ م درگذشته است) گردآوری و منتشر شده‌اند.

شاعر در یکی از سروده‌هایش می‌گوید:

بولوور بورماق لاری، نازیک آل لری

اوستونه قازیلیب مینا خال لاری

چین چین ائدیب دال گُردنه تئل لری

شوخ تاووسدور، هندوستان دان گَلاپیر

آلی قَمَر، جادو گُوزو مستانه دیر

مَمه سی شَوَبَه ، قوینو بوستان دیر

سینه‌سی نَقیشلی تووار تَرلان دیر

هَوا ائدیب هَشرخان دان گَلاپیر

خوش صیفت دیر، زُلیخا-یی ثانی دیر

شیکسته عاشیقین جسم و جانی دیر

حسین دئیر: بو پَری لر خانی دیر

سئیره چیخمیش خان و ماندان گَلاپیر

شاعر افزون بر این، در زمینه‌ی موضوعات روزمره و اجتماعی نیز قطعاتی سروده است

(عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۷۱-۱۷۵).

۴.۷. نعمت‌الله بیگ رحیمی

نعمت‌الله بیگ مصطفی بیگ‌اوغلو از خاندان کلانترهای طایفه‌ی رحیمی بود. او در اشعار خود از تخلص‌های «نعمت»، «نعمتی» و «نعمت‌الله» بهره می‌برد. شاعر در روزگار ناصرالدین‌شاه قاجار (۱۸۳۱-۱۸۹۶، آغاز سلطنت: مارس ۱۸۴۸) می‌زیسته است. در جوانی دلباخته‌ی دخترعموی خود، نورجهان، شد؛ اما پس‌رعمویش، الیاس بیگ، رقیب او گردید و نورجهان را به همسری گرفت. پس از این واقعه، نعمت‌الله در اندوه فرو رفت و یک سال بعد درگذشت. با آنکه اشعارش دلنشین و تأثیرگذار است، در میان قشقایان چندان شناخته‌شده نیست.

از او اشعاری با عناوین «قبول ايله»، «سنی سئیرم (ایسترم)»، «داش اورکلی»، «اور گنمیش»، «باغیریمی یانديران»، «اوچا بيلمز»، «دلی گۆنول» و «گۆزلر سرخانی» گردآوری و منتشر شده است

(عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۸۳-۱۷۶).

جعفر عیوضی یادکوری در کتاب خود با عنوان اشعار سنتی قشقای همچنین اشعار «توره دوشوبدور» از علی شایلی، «بؤلوک پریوش» از حاجی مسیح خان قره‌چایلی، و «اینجیمه سین» از همراه را نیز چاپ کرده است (عیوضی یادکوری، ۱۳۹۷: ۱۸۷-۱۸۴)

فرزانه دولت‌آبادی نیز نوشته است که عباسعلی خان کلانتر اوغلو، فرزند موسی خان، با تخلص «شامی» شعر می‌سروده است. وی در سال‌های ۱۸۶۴ یا ۱۸۶۸ میلادی درگذشته و غزلی با ردیف «گورون» از او چاپ شده است. همچنین از یک دیوان چاپ‌نشده‌ی او خبر داده شده است؛ با این حال پژوهشگر توضیحی درباره‌ی محل نگهداری آن نداده است (دولت‌آبادی، ۱۵۷: ۲۰۱۷).

نتیجه:

با گفته فرزانه دولت‌آبادی، نویسنده پژوهش‌های ارزشمند درباره قشقای‌ها که می‌گوید: «ادبیات مکتوب ترک‌های قشقای تقریباً وجود ندارد... پیش از قرن نوزدهم نمی‌توان از ادبیات مکتوب قشقای سخن گفت» (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷: ۵۳)، نمی‌توان موافقت کرد.

در سال ۱۹۲۵ میلادی، بریتانیا با تغییر حکومت در ایران، سلسله قاجار را برانداخت و یک نظامی به نام رضا را به عنوان شاه برگزید و نام خانوادگی «پهلوی» را به او داد. این رخداد ضربه سنگینی بر رشد زبان‌های ملی در کشور وارد ساخت. در دوره سلطنت رضا شاه و پسرش محمدرضا شاه، سخن گفتن به هر زبانی جز فارسی در ادارات رسمی و مدارس ممنوع شد. برای یکسان‌سازی گویش‌های فارسی و تبدیل آن‌ها به زبان ادبی و سیاسی واحد، گویش تهرانی مبنا قرار گرفت. در ادارات رسمی، کسانی که به لهجه‌ای غیر از لهجه تهرانی زبان فارسی سخن می‌گفتند، مجازات می‌شدند.

این قوانین ضربه سخت‌تری به ترک‌های ساکن جنوب ایران وارد کرد. به گونه‌ای که از سال ۱۹۲۵ تا ۱۹۸۰، در این منطقه شاعران، نویسندگان یا نمایشنامه‌نویسان قشقای که به زبان مادری خود بنویسند و چند مجموعه شعر منتشر کنند، یافت نمی‌شود.

پس از انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹، همانند بسیاری از قوانین رضا شاه، قانون مربوط به زبان نیز لغو شد. در میان قشقای‌ها شمار علاقه‌مندان به سرودن شعر به زبان مادری افزایش یافت. اما به دلیل نبود مدرسه، روزنامه یا مجله به زبان مادری، اشعار شاعران منتشر نمی‌شد. چون خواننده‌ای برای اشعار به زبان مادری وجود نداشت، این آثار گسترش نمی‌یافت و بسیاری از کسانی که چنین کاری را آغاز کرده بودند، دلسرد شدند و آفرینش‌های خود را به زبان فارسی ادامه دادند.

با وجود ممنوعیت‌ها و محدودیت‌های گسترده، بخشی از روشنفکران ملی‌گرا به نوشتن به زبان مادری پرداختند. تحت تأثیر منظومه حیدربابایه سلام اثر محمدحسین شهریار، منظومه‌های زیر سروده شد:

گُوروش دنا داغیندان از منصور شاه‌محمدی،

قره آغاج از حسینعلی قائمی،

اُزاق یول از ارسلان میرزایی،

یَتیم‌پال از عوض‌الله صفری،

میروارای نه دیر ائللر گوناھی از محمود کاویانی،

بالی سینیق قوش اولدوم از دارا پناهی (دولت‌آبادی، ۲۰۱۷: ۶۴-۶۳)

منصور شاه‌محمدی به گزروش دنا داغیندان بسنده نکرد و به آفرینش در زبان مادری ادامه داد. مسلم رضایی عمله، از ترک‌های قشقای که تحصیلات عالی خود را در مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه قاضی در آنکارا ادامه داد، در سال ۲۰۱۶ رساله‌ای با عنوان اشعار منصور شاه‌محمدی از ترک‌های قشقای (بررسی - متن - واژه‌نامه) به پایان رساند.

مسلم رضایی عمله تنها به گردآوری اشعار منصور شاه‌محمدی، آماده‌سازی آن‌ها برای چاپ و نوشتن توضیحات بسنده نکرد، بلکه به رشد کنونی ادبیات به زبان مادری در میان قشقای‌ها نیز توجه نشان داد. او می‌نویسد که نسل جوان و تازه شاعران قشقای، در کنار وزن‌های کلاسیک شعری، به سرودن شعرهای نو و مدرن نیز پرداخته‌اند. شاعران جوان قشقای که به شعر آزاد گرایش دارند، در کنار اشعار ۵، ۶ و ۷ هجایی، قطعات آزاد قافیه‌دار که آن را «آغجا قوشما» می‌نامند نیز می‌سرایند. او از جمله این شاعران نام می‌برد: عوض‌الله صفری کشکولی، ارسلان میرزایی طیبلی، قدمعلی بهرامی، کامبیز نجفی چوبانکارا، بهمن مرادی علمدارلو، نودر استوار دره‌شوری، آرمان فرهنگ شورباخورلو، علی فریدونی کوله‌لو، کاوه ایروانی اوخچولو، فتانه مرادی قره‌قانی، راضیه کاظم کرانی، صغری مرادی کشکولی، دومان اژدری بلوردی، پری‌چهر محمدزاده بوربور، سحر کشکولی، طیبه کریمی جعفربیگی (رضایی‌عمله، ۲۰۱۶: ۲۹-۲۸)

چون روزنامه و مجله‌ای برای انتشار آثار به زبان مادری وجود ندارد، ادبیات نیز رشد نمی‌کند. روزنامه‌ها و مجلاتی که توسط برخی روشنفکران علاقمند یا دانشجویان دانشگاه‌ها راه‌اندازی می‌شوند، به سبب نداشتن خواننده تعطیل می‌گردند؛ زیرا به دلیل نبود آموزشگاه‌های زبان مادری، کسی نیست که این نوشته‌ها را بخواند.

کتاب داستانی آلینجاق اولدوزو از فتانه مرادی قره‌قانی که در سال ۲۰۰۸ منتشر شد، نخستین اثر داستانی ترک‌های قشقای به شمار می‌آید (قره‌قانی، ۲۰۰۸). از این رو، شاعران ترجیح می‌دهند اشعارشان به صورت ترانه خوانده شود. تهیه کلیپ برای این ترانه‌ها در کنار موسیقی قشقای، بر رشد شعر قشقای نیز اثر گذاشته است.

شعر بیز تورکاک، بیز قاشقای‌یاک از ارسلان میرزایی طیبلی که بر اساس آن کلیپی تهیه شد، موفقیت بزرگی به دست آورد و به سرود ملی قشقای‌ها بدل گشت.

Qaynaqlar

1. Batur Zehra. (2016). Kaşgay şairi Masur-Şah Muhammedi ve şiirleri, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk dili ve edebiyatı anabilmi dalı. Doktora tezi.

2. Cəmsidov Şamil. (1987). Sədi Şirazinin Azərbaycan dilində bir qəzəli, "Elm və həyat" jurnalı, sayı 10. <https://kulis.az/news/6193>
3. Çelik Mühittin, Durukoğlu Gökçen. (2016). Mazun, Şiirler, Giriş-inceleme-metin-sözlük-tıpkıbası, Türk Dil Kurumu, Ankara.
4. Doulatatabadi Farzaneh. (2013). Günümüz Kaşkay şiiri, Dilleri ve Kültürleri yok olma tehlikesine maruz Türk toplulukları, 4. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara.
5. Doulatatabadi Farzaneh. (2017). Kaşkay Türklerinin Edebiyatı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 398 s.
6. Durukoğlu Gökçe. (2012). Kaşkay şairi Mazun ve şiirleri (Transkripyon-metin-inceleme), İnönü Üniversitesi (Sosial Bilimler Enstitüsü) Türk dili ve edebiyatı anabilmi dalı, Doktora tezi.
7. Eyvəzi Yadıkuru Cəfər. (1393/2015). Mezun Qaşqai, Şeirləri, İnteqerate-Erem-i Şiraz.
8. Eyvəzi Yadıkuru Cəfər. (1393/2019). Qaşqainin gələncəsəl şiirləri, İnteqerate-Nəvid-i Şiraz.
9. Görginp Fərhad. (2006). Qanidən təvəllaya, "Ərmağan dəbiran" nəşriyyatı, Abadeh.
10. Görginp Fərhad, Qüdrətizifər İlyasər. (2016). Koroğlu həmasəsindən bir bölüm, "Təxtə-Cəmsidi", Şiraz.
11. Görginp Fərhad, Qüdrətizifər İlyasər. (2017). Qərib – Şahsənəm, "Təxtə-Cəmsidi", Şiraz.
12. Görginp Fərhad Furudun, Naderi Ələsgər. (2007). Şiiri Mezun Qaşqai, "Avri İraniyan" nəşriyyatı, Abadeh.
13. Görginp Furudun. (1977). Qaşqaylarda musiqi, "Mahe nur" toplusu, Tehran.
14. İbrahimov (Şahin). T.Ə. (1988). Qaşqaylar, "Elm" nəşriyyatı, Bakı.
15. Kəyani Menuçehr. (2005). Qaşqaylar (tarixi, etnoqrafik tədqiqat), Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, (Doktora Tezi), Bakı.
16. Qərəqanlı Fəttanə Muradi. (1387/2008). Alıncaq ulduzu, "Nəvid-i Şiraz, Şiraz.

17. Latifi. (2018). Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ / haz. R. Canlm. Ankara, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
18. Məmmədov Zakir. (2006). Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, "Şərq-Qərb" nəşriyyatı, Bakı.
19. Mustafayev Şahin. (2016). "İpek yolu sefaretnameleri: bir Akkoyunlu el yazmasında 1419-1421 yıllarında Çin'e gönderilen bir Timurlu büyükelçiliğinin tarihi", Yükselen İpek yolu 3.cilt (İpek yolunda kültür ve senet), Ankara.
20. Nağısoylu Möhsün. (2000). Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti, "Elm" nəşriyyatı, Bakı.
21. Hünərvər Mənicöhr. (1374/1995). Qəzəlsürayani-Qaşqai ve Divani-Mirza Məzun, Şiraz.
22. Şahbazi Şahbaz. (1367/1988). Qaşqayi şiiri ya asar-e şoera-ye Qaşqayi (Qaşqay şeiri və Qaşqay şairləri), Şiraz.
23. Şamil Əli. (2013). Yusif Qarabaği, <https://ali-shamil.tr.gg/Yusif-Qaraba%26%23287%3Bi.htm>
24. Şamil Əli. (2020). Qaşqaylar və onların folkloru, "Elm və təhsil" nəşriyyatı, Bakı.
25. Şeyx Səfi təzkirəsi. (2006). ("Səfvətüs-səfa"nın XVI əsr Türk tərcüməsi). Bakı: Nurlan, 932 s.
26. Şirazi Sədi. (2004). Gülüstan, Bakı, <http://elibrary.bsu.az/kis/1624.pdf>
27. Rezaeiamaleh Moslim. (2016). Kaşkay Türklerinden Mansur Şah Muhammedinin şiirleri(İnceleme-metin-sözlük. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi (Sosial Bilimler Enstitüsü), Ankara
28. Tayyibi Nasiri Mansur. (1388/2009). Naqşe-ye Qashqayiha der Tarih ve Ferhang-e İran, Tehran, səh.22-26
29. Temizel Ali. (2016). Kaşkay Türklerinde kültürel hayat, TYB Akademi İran ve Türkiye, sayısı 18, Eylül, <https://www.tyb.org.tr/tyb-akademi-iran-ve-turkiye-sayisindan-ali-temizel-makalesi-28512h.htm>

نگه کن غنی زاده محمود را
نیم نگاهی به میراث ادبی مرحوم
میرزاحمود غنی زاده دیلمقانی

رضا همراز

ایمیل:

r_hamraz@yahoo.com

چکیده:

میرزا محمود غنی زاده دیلمقانی / سلماسی یکی از بزرگان تاریخ ادبیات معاصر و در عین حال یکی از گمنامان تاریخ معاصر است. وی در دو عرصه مطبوعات و ادبیات فعالیت داشت. در کارنامه مطبوعاتی وی همکاری با نشریه های بسیار عصر مشروطیت دیده می شود. وی آثاری نیز از زبانهای خارجی به فارسی ترجمه کرده است. این مقاله به بررسی آثار میرزا محمود غنی زاده سلماسی می پردازد.

وابستگی:

نویسنده و محقق تاریخ و ادبیات
آذربایجان

کلمات کلیدی: میرزا محمود غنی زاده، ادبیات، آثار، زندگانی

استناد (آپا):

همراز، ر. نگاه کن غنی زاده محمود را، نیم نگاهی به میراث ادبی مرحوم، میرزاحمود غنی زاده دیلمقانی. ارومیه: فصلنامه تخصصی "مطالعات تاریخ آذربایجان و ترک" سال ۰۳، شماره ۰۸، تابستان ۱۴۰۴. ۸۶۹۰-۳۰۴۱ شاپا

Riza Hamraz

Email:

r_hamraz@yahoo.com

Affiliation:

Researcher of Azerbaijani
literature and history

A Look at the Works of Mirza Mahmud Ghani Zadeh Dilmaqani

Abstract

Mirza Mahmud Ghani Zadeh Dilmaqani/Salmasi is one of the greats, yet also one of the unsung figures, of contemporary literary history. He was active in both the fields of journalism and literature. His journalistic record includes collaboration with numerous publications of the Constitutional Era. He also translated works from foreign languages into Persian. This article examines the works of Mirza Mahmud Ghani Zadeh Salmasi.

Keywords: Mirza Mahmud Ghani Zadeh, Literature, Works, Life

CITATION (APA):

Hamraz, R. A Look at the Works of Mirza Mahmud Ghani Zadeh Dilmaqani .Urmia: "Studies on Azerbaijan and Turk's history" Specialized Journal, year 03, number 08, Summer 2025, ISSN: 3041-8690.

Riza Həmraz

E-poçt:

r_hamraz@yahoo.com

Mənsubiyyət:

Azərbaycan tarixi və
ədəbiyatı tədqiqatçısı

Mirzə Mahmud Qənizadə Dilmağaninin əsərlərinə bir baxış

Xülasə:

Mirzə Mahmud Qənizadə Dilmağan/Selmasi müasir ədəbiyyat tarixinin böyüklərindən, eyni zamanda da tanınmamış şəxsiyyətlərindən biridir. O, jurnalistika və ədəbiyyat sahələrində fəaliyyət göstərmişdir. Mirzə Mahmud Qənizadənin jurnalistika fəaliyyəti içərisində Məşrutə dövrünün çoxsaylı nəşrləri ilə əməkdaşlıq görünür. O, həmçinin xarici dillərdən Fars dilinə əsərlər tərcümə etmişdir.

Bu məqalə Mirzə Mahmud Qənizadə Selmasinin əsərlərini araşdırır.

Açar sözlər: Mirzə Mahmud Qənizadə, ədəbiyyat, əsərlər, həyat

CITATION (APA):

Həmraz, R. Mirzə Mahmud Qənizadə Dilmağaninin əsərlərinə bir baxış. Urmiya: "Azərbaycan və Türk tarixi araşdırmalar" İxtisaslaşdırılmış Jurnal, il 03, nömrə 08, Yay 2025, ISSN: 3041-8690.

Mirza Mahmud Ganizade Dilmagani'nin Eserlerine Bir Bakış

Riza Hemraz

E-posta:

r_hamraz@yahoo.com

Üyelik:

Azerbaycan edebiyatı ve tarihi
araştırmacısı

Özet:

Mirza Mahmud Ganizade Dilmagani/Selmasî, çağdaş edebiyat tarihinin büyükleri arasında yer almasının yanı sıra aynı zamanda tanınmamış şahsiyetlerinden biridir. Gazetecilik ve edebiyat alanlarında faaliyet göstermiştir. Gazetecilik kaydında, Meşrutiyet Dönemi'nin sayısız yayını ile işbirliği yer almaktadır. Ayrıca yabancı dillerden Farsçaya eserler çevirmiştir.

Bu makale, Mirza Mahmud Ganizade Selmasî'nin eserlerini incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Mirza Mahmud Ganizade, Edebiyat, Eserler, Yaşam

CITATION (APA):

Hemraz, R. Mirza Mahmud Ganizade Dilmagani'nin Eserlerine Bir Bakış. Urmiye: Üç Aylık "Azerbaycan ve Türkiye Tarihi Üzerine Araştırmalar" Uzmanlık Dergi, yıl 03, sayı 08, Yaz 2025, ISSN: 3041-8690.

بدون تردید مرحوم محمود غنی زاده دیلمقانی یکی از بزرگان تاریخ ادبیات معاصر و در عین حال یکی از گمنامان تاریخ معاصر است که نام نامی اش در دو عرصه ادبیات و مشروطیت زمانی زینت بخش مطبوعات داخلی و خارجی بود و اشعارش ورد زبان بزرگان عرصه ادبیات که سره را از نا سره خوب تشخیص می دادند. وی را اگر چه به لحاظ ادیب بودنش بیشتر می شناسیم اما واقعیت این است که آن مرحوم زمانی نیز در ردیف مبارزان مشروطیت بود و با استبداد می جنگید. در کارنامه وی زمانی ایشان را در اعداد روزنامه نگار، زمانی دیگر در عرصه مبارزه با استبداد در کسوت مشروطه خواه و مبارزی که به سرزمین مادری اش عشق می ورزد. زمانی که جلو های خونخوار با وحشی گری و قساوت قلب شهرهای مظلوم آذربایجان را مورد تاخت و تاز قرار دادند ایشان اقدام به آفرینش شاهکاری بزرگ چون « هذیان دل » می کند که هنوز هم مورد توجه بزرگان عرصه شعر و ادب است و مسلماً جزء شاهکارهای مسلم ادبیات فارس است، زمانی در کسوت یک مصحح بلند نظر که مشغول تصحیح اثر ماندگاری چون سفر نامه ناصر خسرو قبادیانی است، موقعی وی را ناقدی منصف و اهل فن مشاهده می کنیم. زمانی که شعر معروف مرحوم حاج اسمعیل امیرخیزی کاتب و منشی ستارخان سردارملی با عنوان « بلبلی بی آشیان » در روزنامه سهند با مطلع:

داده بر یغمای دی مه آشیان

بلبل افتاده دور از گلستان

چاپ می گردد، پس از اینکه رسم دوستی را به جای می آورد لبه ی تیغ انتقاد را بر شعر مرحوم امیر خیزی متوجه می نماید و از حکایت هزار ساله و دیرینه گل و بلبل گله کرده و شاعر را به باد انتقاد می گیرد که دست از این حکایت دنباله دار بردارد و بیشتر به مشکلات روز بپردازد. البته مرحوم امیر خیزی از این انتقاد تند خم به ابرو نیاورد و هیچ ناراحت نگردید چراکه پس از وفات صاحب ترجمه مرثیه غرایبی در حق وی سرود که در نوع خود خواندنی و ماندگار است. زمانی دیگر ایشان را در لباس ناطقی زبردست مشاهده می کنیم که بنا به سفارش و پیشنهاد زنده یاد حسین کاظم زاده ایرانشهر در جلسات ادبی به وعظ و سخن می پردازد. با مدیریت مرحوم حسین کاظم زاده ایرانشهر مجلس صحبت های علمی و ادبی با حضور بزرگانی چون سید حسن تقی زاده، محمد علی جمال زاده، محمد علی خان تربیت، میرزا فضلعلی آقا تبریزی، میرزا محمود غنی زاده دیلمقانی و ... در شهر برلین آلمان تشکیل و مستمعین حظ کافی می بردند. خود زنده یاد ایرانشهر در یادداشتی در مورد این کنفرانس ها چنین نوشته بود ...: برای نشر علوم و استفاده از نتایج تتبعات و زحمات ارباب فضل و معرفت از طرف جمعی از ایرانیان یک مجمع صحبت های علمی و ادبی (کنفرانس) در برلین تشکیل داده شده است ... زمانی نیز در کسوت روزنامه نگاری که صاحب امتیاز چندین روزنامه و هفته نامه است که با افتخار منتشرش می کند. شادروان غنی زاده علاقه مفراطی به روزنامه نگاری و نویسنده گی داشت. خود وی در یک یادداشت هایش در مورد روزنامه چنین نوشته بود:

«تعجب نکنید اگر در قرن بیستم روزنامه ای جمله استفهامیه فوق را عنوان کرده و بخواهد روزنامه را برای جامعه که مخاطب اوست شرح دهد . اگر این سؤال در هر یکی از ممالک دیگر موضوع بحث می شد جای خنده بود ولی در ایران خیر . روزنامه زبان ملت های زنده است . روزنامه قلب مشترک و حساس انسانهای قرن حاضر ، بیستم است . روزنامه میزان علویت روح معیار فضیلت ملل و اقوام معاصر و به حقیقت نمونه بارزی از ماهیت آنهاست » ...

در کارنامه مطبوعاتی غنی زاده این نشریات به چشم می خورند:

1-انجمن تبریز . که ابتدا با نام جریده ملی منتشر گردید . این روزنامه ارگان انجمن ایالتی بود و از شماره 38 به بعد غنی زاده نیز جزء اعضای دست اندر کار نشر شدند.

2-بوقلمون - طنز نامه بود . اولین شماره این روزنامه در 18 مرداد 1288 برابر با 22 رجب 1327 منتشر و آخرین شماره آن شماره 11 می باشد که دو روز یک بار انتشار می یافت.

3-سهند از سال 1305 منتشر می شد . اولین شماره این روزنامه نیز در 16 اردی بهشت 1305 برابر با 23 شوال (1344 با سردبیری مرحوم محمود ترابی منتشر گردید . زنده یاد محمود ترابی بعداً در زمان حکومت ملی آذربایجان روزنامه خاور نو را منتشر نمود.

4-شفق با همکاری مرحوم دکتر رضا زاده شفق . این روزنامه نیز در 9 مهر ماه 1289 برابر با 27 رمضان 1328 منتشر شد.

5-فریاد منتشره در اورمیه با همکاری مرحوم آقا زاده در سال 1324 هجری مقارن صدور فرمان مشروطیت

6-محاکمات در سال 1328 هجری . اولین شماره این روزنامه نیز که در هفته 3 شماره منتشر می شد در سال 1288 انتشار یافت.

7-روزنامه شورای ایران . با همکاری مرحومین سید حسن شریف زاده ، سعید سلماسی و حاجی علی دواچی منتشر می شد.

8-تبریز . موسس این روزنامه مرحوم غنی زاده بود . صاحب امتیاز آن میرزا اسمعیل یکانی و حسین آقا تبریزی و حسین کمال بودند که ابتدا سه شماره در هفته منتشر می شد . اولین شماره این روزنامه در 26 آذر 1289 منتشر شد و تا سالها ادامه داشت .

9-فروردین . جزء مهمترین روزنامه هایی بود که مرحوم غنی زاده به زبان ترکی منتشر می کرد . متأسفانه راقم نسخه ای از این روزنامه را مشاهده نکرده است.

مرحوم غنی زاده را زمانی نیز در عرصه مترجمی مشاهده می کنیم که آثار رنگارنگی را از زبانهای خارجی ترجمه و در مطبوعات وقت منتشر می سازد . البته پاره ای از این ترجمه ها چه در زمان حیات مولف و چه بعد از فوت معظم بصورت کتاب منتشر شده بودند . ایشان بنا به علاقه ای که به موطن خود داشتند زمانی نیز به تالیف تاریخی برای وطنش آذربایجان بر می آیند اما چه سود که این اثر سترگ که سالها رنج نوشتن را بر خود هموار کرده بود از میان می رود و با گذشت نزدیک به یک قرن از تالیف آن متأسفانه هنوز احدی سراغی از آن را نداده است ! البته وی بعدها مصمم به جبران این اثر می آید که مع الاسف پس از تالیف تاریخ آذربایجان اجل امان نداده و یادداشتهایش نزد پسرش فضل الله غنی زاده بوده که پس از فوت وی نیز از طالع آن هنوز خبری حداقل در دست راقم این سطور نیست.

شخصیت بارز میرزا محمود غنی زاده مورد توجه بزرگان چندی قرار گرفته و همگان به وجود ایشان مفتخر بوده اند . ادوارد براون شرق شناس برجسته و نام آور ، تا ایشان را می بیند که در مطبوعه کابوینانی آلمان مشغول خدمات فرهنگی است افتخار کرده و بارها به نزدیکان سفارش می کند که از وجود نازنینش سود جویند.

آن مرحوم چون اکثریت قریب به اتفاق اوقات در جستجو یا پژوهش بود مورد توجه انجمن ابالتی تبریز قرار می گیرد و جمعی از بزرگان آنجا یعنی علی مسیو ، سید محمدابوالضیاء شبستری و ... متفق القول می شوند که اداره روزنامه انجمن نیز به وی سپرده شود . واین چنین کار خطیری به وی سپرده می شود که در نهایت دقت و لیاقت آن را مدتها به سرمنزل مقصود می رساند.

این مرد سیف و قلم چنانکه نوشته اند در ماه جمادی الثانی سال 1296 برابر با سال 1258 شمسی از پدری میرزا عبدالغنی نام و جدش حاج ملا رضای دیلمقانی که یکی از محترمین علماء و از فحول پیروان مرحوم شیخ احمد احسائی بوده و در تفسیر مطالب و عقاید آن مرحوم تالیفات چندی داشته که متأسفانه قسمتی از آنها در بلوای خونین سلماس به غارت رفته بود ، در شهر تاریخی سلماسی دیده به هستی گشود و پس از طی ایام صباوت و تحصیل علوم متداول وقت در مکتبخانه های آنروزی مرحوم میرزا علی اصغر مفخر که از ادبای دیلمقان بوده و در شعر وامق تخلص می کرد؛ به امور تجارت و داد و ستد پرداخت و هم زمان به همکاری با مطبوعات و نویسندگی علاقه نشان داده و همت کرد در ابتدا اشعار و مقالاتی به روزنامه حبل المتین هندوستان ارسال و اولین نوشتجات و اشعارش در آنجا توفیق چاپ یافتند و همزمان مورد توجه ادبا و شعرا قرار گرفتند.

در ایام جوانی به سیر و سیاحت پرداخت و در این اثنا با دانشمندان چندی افت و خیز و از تبادل افکار با آنها به نتایج مطلوبی دست یافت . طوری که به هنگام زمزمه مشروطیت به ایران مراجعت نموده و در اورمیه روزنامه فریاد را انتشار داد . دو سالی به حرفه شریف روزنامه نگاری مشغول بود که به توسط دوستان آزادی خواه تبریز به این شهر دعوت و در بدو ورود ضمن استقبال گرم ، روزنامه شورای ایران را منتشر کرد.

غنی زاده از طرفداران شعر و کلا ادبیات کلاسیک بود و در این اثنا بیشتر اوقات با متجددین به کلنجار می رفت . یکی از افرادی که شاعر موصوف بیشتر اوقات با طرز تفکر و شیوه اش موافق نبود مرحوم میرزا تقی خان رفعت شاعر ، تئورسین و نقاد معاصر بود که ایشان به نوگرایی معتقد بود و اشعار و گفتارهایی در این زمینه از وی به یادگار مانده . غنی زاده چون اشعار و نوشتجاتی از این قماش مشاهده می کرد به نوعی به نقادی با آنها برمی خواست که پاره ای از این مناقشات در روزنامه کاوه منتشره در آلمان چاپ شده . نیک می دانیم که کاوه خود شخصا مروج زبان فارسی و ادبیات کلاسیک آن بود و در این راستا نوشتجاتش بهترین دلیل و آیت می باشند . به عنوان مثال زمانی که شعر معروف میرزا تقی خان رفعت دستیار دوم نهضت آزادیستان شهید شیخ محمد خیابانی با مطلع:

بر خیز ... روز نیک جوانی ز نو دمید آفاق خهر را لب خورشید بوسه داد...

بر خیز صبح خنده نثارت خجسته باد ! بر خیز روز ورزش و کوشش فرا رسید...

به دستش می افتد نمی تواند دست روی دستش بگذارد و شعر ی این چنینی می سراید که در مجله کاوه نیز منتشر می گردد :

طلعت نوروز گشت باز پدیدار خرم و خوش طلعتی همایون دیدار

مطلع فرخنده موسم گل و گلزار شاد رخ و شاه وش طلعه ازهار...

چنانکه مذکور افتاد ، غنی زاده هم در نظم ، هم در نثر سبک قدیم را می پسندید و نثری پخته و تقریباً غامض داشت . مقدمه ای که وی بر سفرنامه ناصر خسرو نوشته در نوع خود خواندنی و قابل تأمل است . متأسفانه این نوشته چندان مورد توجه واقع نگردیده و فقط در بین خواص معروف است . میراث ادبی این نیکمرد خیر را به قرار زیر نوشته اند:

۱. -ایران و منابع زندگی آن . این رساله در سال 1333 هجری در استانبول منتشر گردیده است.

۲. رباعیات حکیم عمر خیام

۳. سفر نامه ناصر خسرو
۴. زاد المسافرين
۵. وجه دين
۶. روشنی بیگه جواب (ترکی)
۷. دیوان اشعار
۸. مجموعه مقالات چاپ شده
۹. مجموعه مقالات چاپ نشده
۱۰. تاریخ آذربایجان
۱۱. حماسه های ایران اثر نولد که
۱۲. مختصر تاریخ مجلس ملی ایران – مشتمل بر خلاصه تاریخی ادوار مشروطیت در ایران و نیز شامل اسامی وکلای مجلس در دوره اول و دوم و سوم را تدوین نموده که جزء سلسله انتشارات روزنامه کاوه برلین منتشر شده .البته قولی نیز است که این کتاب را سید حسن تقی زاده نوشته بود!
۱۳. تاریخ مخصوص وزرای عهد قاجار
۱۴. پالتو اثر نیکولا گوگول نویسنده روسی
۱۵. آدم نامزئی اثر فوندر قابلنتس
۱۶. دوی خواب اثر س. آ. دوزه
۱۷. هیپنوزه یا واهمه اثر وانوسکی
۱۸. از شام تا بامداد
۱۹. تاریخ ادبیات ایران اثر نویسنده شهیر آلمانی هرمان اته که این اثر متأسفانه نیمه تمام ماند.
۲۰. مکتوبات

این نویسنده ، روزنامه نگار ، شاعر ، مترجم ، سیاستمدار ، وکیل عدلیه و مرد عرصه های سخت بلاخره پس از عمری تلاش و تقلّا در راه پیشرفت مملکت خویش سرانجام در اثر ابتلاء به بیماری صعب العلاج ذات الریه در روز 30/11/1313 در شهری که بسیار دوست می داشت و به آن همیشه افتخار می کرد یعنی تبریز خرقه تهی کرده و در قبرستان طوبائییه رخ در خاک می گذارد .مزارش سالها میعاد گاه شعرا و نویسندگان بود اما چه سود که در اثر غفلت مسئولین شهر و نویسندگان پیشکشوت که

وی را می شناختند مزارش به هنگام تبدیل شدن قبرستان به پارک از بین می رود و در دل تاریخ ، بسان هزاران همشهری اش
ظاهرا گم و گور می شود . تو گویی صائب تبریزی شاعر بزرگ این بیت را وصف حالش گفته بود:

در روی خاک تربت ما جستجو مکن در سینه های مردم عارف مزار ماست

نویسندگان و دوستداران و شاعرانی چندی بعد از وفات شاعر اخوانیه ها ، اعلامیه ها و نوشتجاتی در مطبوعات نوشتند که هر
کدام دارای زیبایی هایی بود که از آن میان به دو نمونه آنها اکتفا می گردد.

آرم شاهنشاهی

بتاریخ 26/12/1313

نمره 7473

اداره انطباعات

آقای میرزا فضل الله خان غنی زاده – آقایان برادران غنی زاده

استماع خبر ارتحال مرحوم مغفور میرزا محمود خان غنی زاده موجب کمال تاسف گردید ؛ اینک بپاس خدماتی که آنمرحوم با
نشر آثار منظوم و منثور نسبت بعالم مطبوعات و علم و ادب انجام داده اند این اداره خود را موظف میداند که مراتب تاسف خود
را اظهار داشته ببازماندگان ایشان تسلیت بگوید.

کفیل اداره انطباعات

مرثیه ای در رثاء مرحوم غنی زاده

در او از راستی این کجرویها را که بنهاده

ز جا خیز و نگر ای دل که گردون را چه افتاده

به هر سینه چرا داغ و به هر دل سوزشی داده

تنور واژگون گر نیست این گردون دون ای دل

ز هر شهناز دور است و به هر شوربست آماده

به شر گر با بشر نبود چرا هر دم حشر دارد

کند تنک و زخون گلرنک همچون لعل بیجاده

دری نیکو گهر از ما رباید هر دم و دل را

بدان سانی که در این سال پامال ستم کرده	دل مارا و بگرفته ز دست ما غنی زاده
غنی زاده که بد مردی وطن خواه و سخن گستر	غنی زاده که بد شخصی شریف الطبع و آزاده
غنی زاده که او را فکر بدهم بکر و هم والا	غنی زاده که او را طبع هم رند و هم ساده
غنی زاده که بر نام سهند آن کوه گردون فر	به کوهستانی و شهری نمودستی ره و جاده
غنی زاده که آذروش در آذربادگان بودی	حرارت بخش جان و جسم همچون آتشین باده
به ناگاهان زدست ساقی حق باده ی نوش آمد	وز آن گشتند مست غم جهانی از نر و ماده
به تاریخ وفاتش « آیتی » گفت از ره هجران	ز دنیای د نیه بی نیاز آمد غنی زاده.
همچنین ناصر دفتر روایی معارف پرور خلخالی در این راستا شعری دارد که عرصه آن خالی از لطف نیست.	
ماده تاریخ وفات مرحوم غنی زاده . مدیر سهند	
شد به رحمت قرین غنی زاده	حیف از آن راد مرد آزاده
داشت عشق وطن سرشته به دل	عاشقی بود سخت دلداد
رنج ها برده بهر آزادی	پی خدمت همیشه آماده
با دلی بود بار همچون کوه	خاطری داشت بی غش و ساده
همچو فرهاد کوهکن به سهند	تیشه اش داد عاشقی داده
بهر تشیید دستگاه ادب	بود با پای محکم استاده
به همه دانش اهل فضل جهان	پیش قدرش کلاه بنهاد
لیک افسوس از کمین قضا	ناگهان تیر مرگ بگشاده

آنچنانش فکنده تیر از پای گوئیا مادرش که نازاده

کس ندانیم در این خراب آباد که نگرده خراب از این باده

همه بر تیر مرگ آماجیم گر غنی زاده یا گدا زاده

زادن و مردن اختیاری نیست برد آن کس که خود فرستاده

الغرض بود ماه اسفندار که نهاده ست پا بدین جاده

باد فضل خدای بدرقه اش اندرین ره که پای بنهاده

«شد به رحمت قرین» به تاریخش با یکی کم مطابق افتاده.

ماده تاریخ هر چه شد یک را از آن کم کنید). برحمت یعنی ب را چسبیده تلقی کنیم و یک را کم کنیم می شود ۱۳۱۳)

حسن ختام این اندک شعری از اشعار مهجور شاعر بلند آوازه تاریخ ادبیات یعنی میرزا محمود غنی زاده می باشد. جالب است بدانیم که جای این شعر تقدیمی در دیوان صاحب ترجمه نیز خالی است و چون برای نوروز سال ۱۳۳۸ قمری سروده و حال و هوای بهاری دارد ، در این بهار تقدیم علاقه مندان می گردد.

سرود بهاری

نو بهار آمد بیا تا خیمه در صحرا زنیم غلغل شادی به بانگ بلبل شیدا زنیم

یک نفس با شاهد و می عمر فانی بسپریم بر بهشت جاودانی بانگ استغنا زنیم

شاد روی سبزه رخ از جام می گلگون کنیم مست پای گل بر افشانیم دست و پا زنیم

باز این زال کهن پیرایه بر خود میزند ساز عشرت کو که بر وی سوت استهزا زنیم

فتنه ی دوران زپا ننشست و ننشینیم تا بوسه بر آن لب برغم فتنه ی بر پا زنیم

دور گیتی را سر پروای مهجوران چو نیست ما به دور لاله جامی چند بی پروا زنیم

کهنه رندانیم از دوران چرا دل بد کنیم شیر مردانیم از محنت چرا تن وا زنیم ؟

کام دل نبود نصیب ما به دنیا خیز تا

پشت پا بر جمله ی دنیا و مافیها زنیم.

منابع و مآخذ و توضیحات:

۱. مجله کاوه ، شماره 4 و 5 ، سال پنجم 7 دی 1289 مطابق با غره رمضان 1338 ، برلن ، 21 مه 1920
۲. یادداشتهای شخصی نویسنده این سطور رضا همراز
۳. غنی زاده -۱. نیکو همت ، نشریه وحید ، شماره 228-229 ، سال 2536 ، تهران
۴. منتخبی از اشعار میرزا محمود غنی زاده به کوشش فضل الله غنی زاده [تهران 1332
۵. سفرنامه ناصر خسرو قبادیانی - به تصحیح م - غنی زاده - نشر منوچهری - تهران آبان 1372
۶. تاریخچه و تحلیل روزنامه های آذربایجان 1380-1230 ، موسی مجیدی ، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران ، تهران 1382
۷. قباله تاریخ ، به کوشش ایرج افشار ، تهران 1368 ، انتشارات طلایه
۸. روزنامه ها و سروده های زنده یاد محمود غنی زاده ، دکتر سیروس برادران شکوهی ، هفته نامه حیدر بابا ، شماره 300 ، 24 فروردین 1389 تبریز
۹. خاطرات و اسناد ناصر دفتر روائی ، به کوشش ایرج افشار و بهزاد رزاقی - انتشارات فردوس - تهران 1363
۱۰. شعری که در سطور بالا از مرحوم میرزا تقی خان رفعت به نقل از کاوه تقدیم گردید با شعری که در میان اشعار رفعت که در دسترس می باشد اندکی فرق دارد که جهت حفظ امانت آن گونه که در کاوه درج گردیده بود تقدیم شد.
۱۱. -یادداشتی از وی در دسترس است که در آن به بعضی از خود سرانی که با نام مجاهد خود را معرفی می کردند به باد انتقاد گرفته . نظر به این که این یادداشت وی ناشناخته مانده لذا در اینجا تقدیم می گردد.

خطاب به عموم رؤسای فرقه های مجاهد

امروز مسئله «مجاهد» در ایران خصوصاً آذربایجان خیلی جالب دقت و حایز اهمیت است. این هیئت های متعدده که در ظرف این چند ماه اخیر تشکیل یافته و [تشکیل می شوند، از آن راهی که دارای کثرت لازم است که عقلای قوم و رؤسای ملت یک قسمت بزرگ از اوقات گرانبهای خویش را مصروف به واریسی و مذاقه در انتظام امور فرقه های «مجاهد» فرمایند. جوانب شمالی و جنوبی وطن مقدس ما از نقطه ی نظر (پولتیک) خیلی اهمیت را داشته و ما را لازم است که در این اختلال مملکت، این دو جانب را در عین بهم خورده گی چونان نگه داریم که در این چنین زمانی با وجود اختلال کلیه امور داخله، دارلشورای ملی ما را

که هنوز دست و پای خود را به درست جمع نکرده است، اسباب سؤال و جواب پولتیکی با دول خارجه [ب] خصوص دو همسایه ی جنوب و شمال، که به شدت مراقب حرکات ما هستند، فراهم نیاید. جانب شمال یعنی آذربایجان که نسبتاً جنبش و فعالیتش بیشتر از جانب جنوبی است اهمیتش هم بیشتر می باشد. بلی، حالت حالیه آذربایجان را خواه اعضای محترم انجمن مقدس ایالتی تبریز، خواه اعضای سایر انجمن های جزو ایالتی که سمت ریاست و بزرگی و البته از حیثیت عقل و دانش برتری به سایر اهالی و طبقات دارند، لازم است که در نهایت درجه مراقب و مواظب بوده و نگذارند که این خطه ی شریفه موازنه ی سیاسی خود را از دست بدهد، که اگر چنانچه، خدای نکرده، این فکر صورت خارجی پیدا نماید آن وقت همه ی این اقدامات و حرکات غیورانه ی آذربایجان، صرف نظر از این که کلیتاً بی ثمر خواهد ماند، بلکه به طور مسلم کارها را چنان زیر و رو خواهد کرد که به جز از انگشت ندامت در دیده نمودن چیزی عایدمان نگردد؛ آن هم مثل است که پشیمانی در آخر سودی ندارد. پس ای عقلای قوم و ای رؤسای با کیاست ملت! چشم و گوش باز کنید و این راهی که پیش گرفته اید چهارجهت آن را نیکو بنگرید! شماراست که خیلی محترزانه راه روید، و غیر از حرکات خویش و اطراف خویش، رفتار و مشوار؟ [سایرین را باید نگران و مدقق باشید زیرا که این یک از امور طبیعی است که امثال آن را در همین عصر اخیر، در چندین موقع صحایف تاریخ وضع انظار بشر می نماید. بکوشید تا این که بهانه بدست اجانب ندهید، وگرنه عوض این نیک نامی تاریخی که در مقابل گرم خونی و اقدامات جهان پسندانه سزاوار شأن (قو) ترک (احراز نموده اید، هر قدر که تاریخ پایدار است با لعنت و بدنامی یاد شده و یک ننگ ابدی به جهت اخلاف یادگار خواهید گذاشت. اگر چنان چه عرایض فریاد را حواله سمع دقت و اعتبار بفرمایید، امروز دوتا وظیفه خیلی مهم و معتنا در پیش دارید که آن دو، ارباب بصیرت را سخت در تشویش و اضطراب می دارد. یکی از آن دو وظیفه: عدم تجاوز به حقوق همسایه های شمال و جنوب مطلقاً و علایق آنان، ولو هر قدر جزئی هم باشد. دیگری: کمال دقت در انتظام حرکات فرقه های «مجاهد» و واریسی مدققانه در امورات شان البته مسلم است؛ افراد فرقه های «مجاهد» که امروزه با کمال کرمیت در هر نقطه آذربایجان تشکیل می یابد، عبارت از گروه جوانان غیور و جسور و کم تجربه است. بلی، بدون انفعال اقرار و اعتراف باید کرد: ما جاهل هستیم بر غوامض الجآت عصر حاضر از جهته همان جهالت عمومیه خودمان، بصیر و دانا نمی باشیم، نه عالم هستیم و نه عامل، هم چنین مثل سایر امور درکارها» روولیسین «نیز کمال بی تجربه گی را داشته، و داریم. این جوانان غیور که در سایه ی «آزادی» و «مشروطیت» کم کم به ماهیت ظلم و استبداد اطلاع به هم رسانده و درجه شئامت آن را اندک اندک دانسته، و از بیم آن که مبدا این فضاخ شوم مطرود دوباره عود نماید، از سر و تن، و مال و عیال خویشتن در گذشته، و دست به دامن قوه ی مبارکه ی باروت می زنند. اگر درست ملاحظه شود، قسم اعظم آنان مطلقاً تکالیف خود را نمی دانند. آن ها فقط استناد به سلاح خود نموده، دگر به هیچ وجه مالک نفس و متوجه به حرکات خود نیستند و بلکه از عالم «مجاهده» و مسلک عمومیه «مجاهدین»، حتی از مسلک خصوصیه ی فرقه ی منسوبه ی خویش، ولو جزئی هم باشد، آگاهی ندارند. ای رؤسای مجاهدین،

این مطالب خیلی اهم است، و بلکه برای شما از ضروریات فوریه است که افراد فرقه های خود را سخت وظیفه شناس، مطیع و حرکات آن ها را بسیار با نظم و ترتیب قرار بدهید. اگر این ها هدف مقصود خود را ندانند، اگر این ها مطیع نظامنامه های عالمانه با اساس محکم نگردند، اگر این ها مطلقاً [موظف نبوده و در خارج وظایف خویش و دستورالعمل های معقولانه ی مأخوذه از شما اقدامات علاحده نمایند، آن وقت چه عرض کنم؟ ... یک دفعه خواهید دید که خودسرانه کاری کرده و نقشی در کار زده اند که هزاران امثال شما رؤسا قوت پیش بندی رفع و دفع آن را نخواهید داشت. عدم انتظام صحیح دعوت می کند :تولید کدورت و اختلاف در میانه خودشان، و منجر می شود به خونریزی و عداوت ابدی. وظیفه شناسی باعث می شود به حرکات خودسرانه و نتایج غیر مأموله از قبیل تعرض بی جا به مردم، و منجر می شود به جلب نفرت عمومیه در حق کلیه ی فرقه های مجاهد. مطیع مطلق نبودن به نظامنامه های خصوصی تولید می کند عدم وصول به مقصد را که علت غایی این همه سعی و کوشش ما و شماسست، ولی آن چه شما در حالیه لازم و تا یک درجه از آن چه در فوق ذکر شد سد راه تواند کرد، همانا دو چیز است : مرامنامه ی صحیح، نظامنامه ی صحیح، بسط این دو چیز را هم البته می دانید. از این اجتماع و اتفاق که البته دایر به مصالح عباد و رفاه و آسایش برادران دینی و نوعی خودتان است (مسلم است که یک مقصودی دارید که می خواهید به قوت همدستی اتحاد از پیش ببرید، همان مقصود خود را بالأطراف می نویسید و عموم افراد فرقه خود را نشان می دهید، و آنان هم خود را مرد فرد موظف به اجرای آن می دانند. همان نوشته ی شما می شود) مرامنامه ی (شما. و به جهت وصول بدان مقصد ترتیبات چند میدهید؛ مثلاً، این طور باید ذکر کرد و از این راه باید رفت و آن را نیز بر فصولی چند قسمت نموده، باز در کاغذی علاحده نوشته و به افراد خویش ارائه می کنید؛ و آنان هم به فصول مذکوره عرض اطاعت می نمایند، این هم می شود) نظامنامه (شما. و به جهت نوشتن این دو باید به شور و آراء مردمان عامل و تجربه کار این گونه چیزها مراجعت نموده، و با تصادم افکار عقلاء، با خیلی دقت و موشکافی و با تشکیل مجالس شورای مخصوص متعدد بنویسید، و یا این که از روی «مرامنامه «و» نظامنامه «های «مجاهدین «قفقازی و غیره هم بردارید که مستند به اصول و فصول متینه بوده باشد. هفته نامه فریاد، اورمیه، سال اول، شماره

ی 13 جمادی الاول 1325/9 ژوئن 1907/ 19 خرداد(1286)

"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 03, sayı 08, Yaz 2025

il 03, nömrə 08, Yay 2025

year 03 number 08, Summer 2025