

انعکاس افسانه زال قهرمان اساطیری ایران در «تاریخ ارمنیان» اثر موسی خورنی

نوشته: بابکن چوکاسزیان، دکتر فیلولوژی

ترجمه: ادیک باغداساریان (ا. گرمانیک)

منبع: ایراننامه شماره ۲

در باره مناسبات سیاسی دیرینه دو ملت همسایه ایران و ارمنستان مطالب زیادی چه در منابع ارمنی و چه منابع خارجی محفوظ مانده است، در حالی که آگاهی کمی در باره روابط فرهنگی آنان باقی است که البته از زمان تشکل دو ملت سرچشمه گرفته آثار آنها در اعتقادات دیرینه آنان نگهداری شده است. پس از رسمیت یافتن آیین مسیح در ارمنستان (سال ۳۰۱ م.) و تغییر موضع شاهزادگان ارمنی به سمت بیزنس شکاف ژرفی میان دو ملت بوجود آمد^۱ لیکن چنانکه موسی خورنی گواهی می دهد به مدت یک سده تا زمان پیدایی الفبای ارمنی (۴۰۵ م.)، به موازات نوشتار یونانی، استعمال خط و زبان پارسی در محافل حکومتی و اجتماعی ارمنستان رایج بود. در همین زمان چنان آثاری در ادبیات پارسی موجود بود که آگاهی های غنی در باره فرهنگ و تاریخ ارمن در اختیار قرار می داد. خورنی در این باره می نویسد: «بگذار کسی از این موضوع متعجب نگردد که در حالیکه بسیاری از ملل دارای تاریخنگاری و ادبیات هستند و این امر بر کسی پوشیده نیست بخصوص ایرانیان و کلدانیان که در آثارشان اشاره و نگارش وقایع تاریخی مربوط به ملت ارمنی بیشتر وجود دارد...»، یا «لیمپیوس کاهن شهر آنی که مولف تاریخ معابد و کتابهای متعدد دیگر بوده ما آنها را تشریح خواهیم کرد، این وقایع را بطور موثق روایت می کند. کتابهای پارسی و ترانه های داستان سرایان ارمنی نیز در باره آنها گواهی می دهند»^(۱).

اختلافات عقیدتی ایرانیان و ارمنیان در آثار مولفان ارمنی (یزنیک، یغیشه، خورنی و غیره) انعکاس یافته است و زروانیسم یکی از گونه های آیین زرتشت در آنها به شدت مورد انتقاد قرار می گیرد. آثار ارمنی از نظر اطلاعاتی که در بررسی این آیین ارائه می دهند یگانه محسوب می گردند. استقرار اسلام در ایران ظاهراً^۲ شکاف عقیدتی ایرانیان و ارمنیان را افزون تر نمود که آثاری از آن در منابع ارمنی بجا مانده است. لیکن همه اینها باعث نشد که دو ملت به حسن همجواری و زندگی مسالمت آمیز با یکدیگر ادامه ندهند و داستانها و ترانه های پارسی در ارمنستان صاحب نفوذ نگردند. گواه این امر ترانه ها و داستانهای هستند که در باره افسانه رستم زال باقی مانده اند. شرح انقراض سلسله اشکانی و بقدرت رسیدن ساسانیان در نمونه ترجمه یونانی تاریخ آگاتانگوس و تاریخ موسی خورنی نگهداری شده است. بر اساس این داستان

باید توضیح داد که بفرمان شاپور دوم هرمز (۳۷۹-۳۰۹ م.) تاریخ آگاتانگوس به پارسی برگردانده شده است و پتروس سیونتسی (سده ۶م.) (p'teros siunetsi) در این باره گواهی می دهد.

افتخار حفظ مطالبی در مورد رستم یکی از قهرمانان محبوب مشرق زمین به موسی خورنی نیز تعلق دارد. "در تاریخ" او در باره چگونگی بقدرت رسیدن خاندان ساسانی و افسانه آژدهاک بیوراسب با تفصیل بیشتر یادداشت‌هایی نگاهداری شده است و از این نظر یکی از منابع بسیار مهم تلقی می گردد.

سبتوس یکی از تاریخنگاران ارمنی (سده هفتم میلادی) در اثر تاریخی خود در باره اسفندیار یکی از قهرمانان نامی اسطوره ایرانی و داستانهای خسرو و شیرین مطالبی ذکر می کند. او در میان مورخان مشرق زمین یکی از اولین کسانی است که این داستان را ذکر می نماید. در سده های بعدی است که داستان در خاور نزدیک، آسیای میانه، هندوستان گسترش می یابد و گونه های مختلف آن پدید می آید.

اطلاعات فشرده ای نیز در باره رستم، اسفندیار و آژدهاک در «صحایف» اثر گریگور ماگیستروس (سده ۱۱م.) ذکر شده است. و اما بعدها آوازه «شاهنامه» در ارمنستان گسترش می یابد و کستاندین یرزنگاتسی (سده های ۱۴-۱۳م.) بر وزن آن اشعاری می سراید.

انعکاس روایات اساطیر ایران تا زمان *سایات نورا* و عصر کنونی نیز تداوم یافته است. تمام اینها گواه بر این است که شکست شر و پیروزی خیر در داستان های افسانه ای ایرانی به ملت ارمنی نیز الهام داده است و اینها قهرمانان ایرانی را به ارمنستان انتقال داده با آنها کاملاً مانوس شده داستان ارمنی-ایرانی "رستم زال" یکی از واریانت های مردمی داستان «دلاوران ساسون» گردیده است (۲).

در تفحصات ادبی ارمنی و اروپایی، بیش از یک سده است که پژوهشگران اغلب به انعکاس داستانهای ایرانی در "تاریخ" موسی خورنی پرداخته اند. با این حال هنوز هم چنان آگاهی هایی در نزد خورنی وجود دارند که به بررسی و تفسیر بیشتر نیازمندند.

خورنی اطلاعات خود را در باره استقرار خاندان ساسانی در ایران از بارسوما و اثر مولفی که در نزد پارسیان "راست سخن" نامزد است، اخذ نموده و *خورو هبوت* مورخ آن را به یونانی ترجمه کرده است. وی منشی شاپور شاه ایران بود و هنگام جنگ ایران و یونان به اسارت یونانیان در آمد و زبان آنان را فرا گرفت سپس به آیین مسیح در آمد و *یغیازار* نام یافت. حال به یادداشت خورنی بپردازیم:

«این خورو هبوت منشی شاهپور پادشاه ایران بود و زمانی که یولیانوس که پاراباتوس نیز نامیده می شد با سپاهیان به تیسفون رو آورد وی به اسارت یونانیان در آمد. پس از مرگ یولیانوس با هوپیانوس و همراه خدمه ای که در رکاب هوپیانوس بودند به یونان آمد و چون به مذهب ما گروید تغییر نام داده یغیازار نامیده شد. او زبان یونانی را آموخته کارنامه شاپور و یولیانوس را نوشت. او همچنین کتابی را که محتوی تاریخ پادشاهان قدیم بود که مولفش اسیر هم عصر او بارسوما که ایرانیان «راست سخن» می نامند بود، ترجمه کرد. این کتابی است که ما برای تالیف خود از آن اقتباس کردیم لیکن از افسانه های آن صرف نظر نمودیم چون تکرار آنها را در اینجا مناسب نمی دانیم. مثلاً "در باره خواب دیدن بابک در باره بیرون آمدن شعله از ساسان. در این باره که این شعله گله را فرا می گیرد، در باره ماه، در باره پیشگویی های منجمین کلدانی و حوادثی که بعد از آن اتفاق افتاد، در باره اندیشه و سوء نیت اردشیر. در باره ذکاوت نامعقول دختر مغ راجع به بز و امثال اینها. همچنین در باره آنکه بز زیر بال سایه گستر عقاب به کودک شیر می دهد. در باره پیشگویی زاغ. در باره صیانت شیر والامقام و پرستاری گرگ. در باره نبرد تن به تن دلیرانه و هر آنچه که مربوط به استعاره و کنایه است. ما فقط آنچه که موثق و حقیقی است تاریخی که موثق است خواهیم نوشت» (۲).

گریگور خالاتیانوس در اثر خود تحت عنوان «شکائیان ارمنی» گاهی وجود اثر بارسوما را رد می کند و تاکید می کند که خورنی اثر خود را تحت این عنوان کذایی پنهان می سازد و گاهی هم آن را محتمل می

شماره (۴). بعدها در سال ۱۹۳۴، کارو ملیک اوهانجانیان در پژوهش ارزشمند خویش تحت عنوان «فردوسی و موتیف های حماسی ایران در شاهنامه و ادبیات ارمنی» این قطعه خورنی را (کتاب دوم، فصل ۷۰) با کارنامه اردشیر بابکان مقایسه می کند و گاهی به نارضایی هایی می رسد و گاهی بناچار چون نمی تواند از دست منتقدان خورنی رهایی یابد نتیجه می گیرد که «اطلاعات خورنی در مورد رویدادهای آن عصر ایران آنقدر سطحی است و از نظر تاریخ ضعیف و از نظر زمان دچار مشکل که تصور منبع کتبی آن دشوار است. (کتاب ۲، فصل ۷۰) خورنی یا منبع "راست سخن" را و تاریخ ایران در فاصله بین سالهای ۳۷۹-۲۲۴ را خیلی تحریف آمیز ارائه می دهد. در اینجا رویدادها و چهره ها تحریف شده اند. مشکل می توان تصور کرد که تاریخی تحت نام "راست سخن" (راستگو) تا این حد برای تاریخ ایران در آن عصر ناشناخته باشد (۵). در تفحصات ادبی تلاش زیادی برای مقایسه قطعه یاد شده خورنی با شاهنامه فردوسی (گوتشمید و نولدکه) بعمل آمده است و به این نتیجه رسیده اند که «هر چه او (خورنی) مشخصاً از کتاب بارسوما نقل می کند و از زمان جوانی اردشیر سخن می گوید کالا" با اثر فردوسی هماهنگی دارند و از اصلیت و قدمت زیادی برخوردارند» (گوتشمید) (۶).

متأسفانه نتیجه گیری پروفیسور ملیک اوهانجانیان در مورد منبع موجود در دست خورنی خیلی قاطع و یک جانبه و غیر قابل قبول است. چنین منبعی وجود داشته است اما این که تحت نام بارسوما یا راست سخن و یا نام دیگر بوده، اهمیتی ندارد. باید متذکر شد که فردوسی با توجه به اهمیت زیادی که در شاهنامه به ساسانیان داده است در مورد یک کتاب یادآور می شود که باعث شده است در مورد داستان اردشیر به تفصیل سخن بگوید.

در کتاب دوم تاریخ خورنی در فصل ۷۰ به زبانی معماگونه در مورد افسانه هایی سخن می گوید که نیاز شدیدی به تفسیر دارند. پروفیسور ملیک اوهانجانیان در کتاب مذکور خود در مورد این فصل از کتاب خورنی می نویسد که «در عین پیچیدگی معیار کاملی برای مترجمان گردیده است (۷) و به منظور کشف رمز، آن را با ترجمه ارمنی کارنامه اردشیر بابکان (۸) مقایسه می کند لیکن با این حال هنوز نکات مبهمی نیز باقی مانده اند. اکنون تلاش می کنیم به کمک فردوسی برخی از آنان را تفسیر نماییم. خورنی می نویسد: «تکرار افسانه خواب بابک را مناسب نمی دانیم».

اما این خواب چگونه خوابی بوده است؟

بر اساس فردوسی، بابک چوپان یکی از اخلاف خاندان ساسان و از فرزندان داریوش در خواب پدر بزرگش ساسان را می بیند که شمشیر بدست روی پیلی نشسته است و شب بعد خواب او ادامه می یابد. هیربندی مشعلی با سه سر بدست گرفته در برابر ساسان قرار می گیرد.

فردوسی تعریف می کند که بابک به منجمین مراجعه می کند و اینان پیشبینی می کنند که شاه جدیدی خواهد آمد و اردوان اشکانی را متقرض خواهد نمود، او اردشیر چوپان از نسل ساسان است. او در دربار اردوان صاحب نام شده بود و از خصوصیت شجاعانه برخوردار بود. اردشیر دل به گلنار کنیز اردوان می بندد و او را فرار می دهد آنگاه اردوان را بقتل می رساند. فردوسی آنگاه تعریف می کند که هنگام فرار دادن گلنار مردم شاهد این رویداد می گردند.

یکی از نکات مبهم فصل یاد شده از کتاب خورنی این است که خورن استپانه (۱۸۸۹م). آن را بصورت «... شیر دادن کودک زیر سایه شاهین و پیشبینی کلاغ، مصونیت شیر گرامی به کمک گرگ و دلاوری جنگ تن به تن و آنچه که استعاره بیان می کند...» (۱۰) و اما استپانوس مالخاسیان (۱۹۴۰م). چنین ترجمه می کند «... شیر دادن بز به کودک زیر سایه شاهین پیشبینی کلاغ، نگاهداری شیر گرامی با خدمات گرگ، و جنگ دلاورانه تن به تن، و آنچه که استعاره بیان می کند...» (۱۱) و رابرت تامسون در ترجمه جدید انگلیسی چنین می نویسد:

“The goat’s suckling of her kid under the shade of an eagle the prediction of the crow, the guarding of the illustrious lion with the service rendered by wolf, the valor of the single combat, and whatever has the character of allegory”(12)

سخن در مورد کدام بز و شاهین است؟

به احتمال قوی این قطعه، انعکاس بخش آغازی یک داستان زیبای حماسی ایرانی است که به زال پدر رستم مربوط است و داستان با دوران اساطیری تاریخ ایران مرتبط است و هیچ ارتباطی با حکومت اردشیر پایه گذار سلسله ساسانی ندارد.

این افسانه را پنج سده پس از خورنی، فردوسی با زیبایی ادبی در بخش مربوط به پادشاهی منوچهر پادشاه افسانه ای شاهنامه نگاشته است. بر اساس فردوسی، زال با موهای سفید چون برف و چهره ای سرخ زاده شده بود. پدرش سام برای اینکه مورد تمسخر و آبروریزی و رسوایی قرار نگیرد فرزندش را در کوههای البرز گم و گور می کند. خداوند به یاری کودک می رود و کودک توسط شیری که در آن حوالی زندگی می کرد شیر داده می شود. آنگاه سیمرخ از او آگاهی می یابد و کودک را به لانه خود در کوه می برد. سیمرخ کودک را مورد حمایت قرار می دهد و او را همراه جوجه هایش بزرگ می کند. سالها سپری می شود و سام در خواب می بیند که فرزندش زنده است، لذا دستور می دهد او را پیدا کنند. زمانی که زال را نزد پدر می آورند ناگاه تغییر ظاهری می دهد و چشم و ابروانش به رنگ مشکلی در می آید و تبدیل به نوجوانی زیبا می شود.

بخشی که فردوسی بیان می کند اجازه می دهد درباره قطعه خورنی نتیجه بگیریم:

- ۱) بدانیم که کودک یک شخصیت مشخص و در افسانه های ایرانی همان زال است.
- ۲) در جمله، سایه را نباید به معنی فر و شکوه و یا حتی زیر بال خود قرار دادن دانست (چنانکه در ترجمه های انگلیسی و روسی آمده است) بلکه به معنی حمایت و پشتیبانی است.
- ۳) ترجمه انگلیسی مبنی بر شیر دادن بز، تغذیه بچه نادرست است.
- ۴) صفت گرامی نه در مورد شیر بلکه در مورد بچه یعنی زال است.

فعلاً در اینجا “پیشبینی کلاغ”، “کمک گرگ به شیر” تفسیر نشده اند و می توان فرض کرد که در زمان خورنی در شرق داستانهایی راجع به غذا دادن به بچه ها توسط جانوران وجود داشت و در افسانه خورنی انعکاس یافته اند. در مورد کمک گرگ شاید بتوان تاثیر افسانه غذا دادن گرگ به رم را در رمولوس پایه گذار رُم در نظر داشت.

پس از همه اینها، حال پیشنهاد خود را در باره قطعه یاد شده ارائه می دهیم: «تغذیه کودک تحت حمایت شاهین و پیشبینی کلاغ، و نگهداری (کودک) گرامی از طرف شیر به کمک گرگ و تواضع جنگ تن به تن و آنچه که استعاره بیان می کند...». منظور از کودک، زال قهرمان اساطیری ایرانی است. موارد یاد شده به ما امکان می دهد نتیجه گیری کنیم که اگر سطرهای مذکور خورنی دارای همانندی هایی در ادبیات ایران هستند لیکن چون او افسانه های ایرانی را اغراق آمیز شمرده و از بیان مفصل آنها در تاریخ خود منصرف شده است، بنابراین این قطعه حالت معما بخود گرفته است و برای ما نامفهوم گردیده است اما به احتمال قوی برای مشوق و حامی خورنی یعنی ساهاک باگراتونی و معاصران او آشنا بوده است. سالها پیش که سرگرم بررسی بخش “در باره افسانه های ایرانی” مربوط به تاریخ خورنی و مقایسه آن با منابع ایرانی بودیم به این نتیجه رسیدیم که خورنی داستان بیوراسب آژدهاک را درست نقل نموده نسبت به منابع خود امانتدار مانده است (۱۳). اکنون نیز با بررسی داستانهای مربوط به قدرت یافتن سلسله ساسانی،

هرچه بیشتر اعتقاد می یابیم که خورنی تاریخ خود را در نهایت درستی و مستند نگاشته است و قطعه مربوط به بارسوما یا "راست سخن" را باید کلاً موثق بشمار آوریم.

منابع

- ۱- تاریخ موسی خورنی (به ارمنی) به کوشش م. آ. آغبیان و آ. هاروتیونیان، تفلیس ۱۹۱۳، ص ۷ و ۱۷۶.
- ۲- مطالب مفصل را در کتاب "مناسبات ادبی ایران و ارمنی" نگاه کنید، چوگاسزیان، ایروان، ۱۹۶۳.
- ۳- موسی خورنی، همان، ص ۷-۲۰۶.
- ۴- خالاتیان، اشکانیان ارمنی و تاریخ موسی خورنی، ۱۹۰۳، ص ۸-۱۱۷ (روسی).
- ۵- ملیک اوهانجیان، فردوسی و موتیف های داستانی ایران در شاهنامه و در ادبیات ارمن، مجموعه "فردوسی"، ایروان ۱۹۳۴، ص ۵۳.
- ۶- تاریخ موسی خورنی، ترجمه ا. مالخاسیان، ایروان ۱۹۴۰، ص ۳۰۵.
- ۷- همانجا ص ۳۱.
- ۸- کارنامه اردشیر بابکان، ترجمه از متن پهلوی دکتر ه. تیریان، پاریس ۱۹۰۷.
- ۹- فردوسی، شاهنامه، با مقابله و تصحیح محمد رضانی، جلد ۱، تیران ۱۳۱۱ (فارسی).
- ۱۰- تاریخ موسی خورنی، ترجمه خورن وارتاپت استپانه، سن پترزبورگ، ۱۸۸۹ ص ۱۹۰.
- ۱۱- تاریخ موسی خورنی، ترجمه، مقدمه و حواشی دکتر ا. مالخاسیان، ایروان ۱۹۴۰، ص ۱۳۹.
- ۱۲- موسی خورنی، ص ۸-۲۱۷ (انگلیسی).
- ۱۳- چوگاسزیان، مناسبات ادبی ایران و ارمن، ص ۹۰-۶۲.

**Reflection of Myth of Zal, Hero of Iranian
mythology in th "History of Armenians"
Masterpiece of Movses Khorenatsi**

By: Dr. Babken Choukaszian

Summary

"History of the Armenians" is one of the most valuable masterpieces amongn the historical resources of the ancient world. Movses Khorenatsi, author of this book, five centuries before Firdowsi, who created his literary masterpiece "Shahnameh", mentioned about Iranian mythological heroes in his history. This article presents the effects of Zal, one of the Iranian heroes in the History of M. Khorenatsi.

**Իրանական վիպական հեռու Չալի առասպելի
արձագանքը Մովսես Խորենացու «Ղայոց պատմության»
մեջ**

Բաբկեն Չուգասզյան

Ամփոփում

Արևելքի փառաբանված հերոսներից Ռոստամի անվան ամենավաղ հիշատակություններից մեկի պատիվը պատկանում է Մովսես Խորենացուն: Նրա Պատմության մեջ շատ համառոտ շարադրված է նաև Պարսկաստանում Սասանյան հարստության իշխանության գալու վիպական գրույցների, իսկ փոքր-ինչ ավելի մանրամասն՝ նաև Բյուրասպի Աժդահակի առասպելը, որը

()

կարևոր սկզբնաղբյուր է գրույցի պատմա-դիցաբանական ակունքների ճշգրտման առումով:

Հոդվածում ներկայացվում են իրանական վիպական հերոս ՋԱԼԻ առասպոլի արձագանքը Մովսես Խորենացու «Հայոց Պատմության» մեջ:

گسترش ترکان در خاور نزدیک (نگاهی اجمالی بر پایه منابع عربی)

نوشته: آرشاک پولادیان دکتر تاریخ
ترجمه: ادیک باغداساریان (ا.گرمائیک)
منبع: ایران نامه، شماره ۵، سال اول

فتوحات تازیان و تشکیل خلافت آنان در خاور نزدیک و میانه (دهه های ۴۰-۳۰ سده ۷م). اوضاع سیاسی- نظامی و اجتماعی- اقتصادی جدیدی پدید آورد که با تمام عواقب خود نقش سرنوشت سازی در زندگی مردمان منطقه ایفا نمود. حرکتها و مهاجرت های طوایف کوچ نشین ترک آسیای میانه دور دست چه در موطن خود و چه خارج از مرزهایشان عمیقاً با حکومت تازیان در این دوران مرتبط بود. اینها، به نظر ما عمدتاً به سیاست تازیان در خاور نزدیک و میانه، گسترش اسلام و شرایط مناسب پدید آمده بعد از آنها مربوط بودند. تا زمان فتوحات تازیان و گسترش اسلام نیز طوایف ترک که اجدادشان از زمان های باستان در نواحی شمالی چین می زیستند، مهاجرت خود را آغاز کرده از سده های ۶-۴ تدریجاً به سمت غرب در سواحل خزر و سپس دانوب گسترش می یافتند.

مهاجرت طوایف ترک جنگ طلب پیش از دوران تازیان دلایل و انگیزه هایی داشت که بررسی آنها بیرون از حوصله این مقاله است. هدف اصلی ما بررسی نفوذ و رخنه طوایف ترک به خاور نزدیک بر اساس منابع عرب زبان است، رخنه ای که در دوره آغازی سلطه خلفای عرب بغداد (۱۲۵۸-۷۵۰م) شروع شد. با این حال باید گفت که یکی از دلایل مهاجرت ترکان جستجوی مراتع و چراگاه های جدید بود. این مهاجرت ها معمولاً توأم با برخورد خونین با مردمان بومی بود. ترکان موفق نشدند از جنوب مقاومت شدید ساسانی را در هم بشکنند، گر چه آنان در آنجا بسیار فعال بودند. با این حال یکی از اقوام ترک در یکی از مهاجرت های سده دهم میلادی از ترکستان غربی خارج شده در خراسان حکومت غزنوی (سده های ۱۲-۱۰م) را پایه گذاری نمود. در عین حال، در نیمه دوم سده دهم، حرکت جدیدی در ترکستان آغاز شد که پیرو آن حکومت جهانگشای سلجوقی پایه گذاری گردید و بنا به گفته مارکس «تمام مناسبات را در آسیای مقام» تغییر داد.

ترکان پیش از اسلام برای تازیان آشنا بودند و این آشنایی اساساً توسط منابع فارسی و ایرانی حاصل شده است. اما تماس گسترده آن دو دیرتر و از زمان خلفای عمان صورت گرفت (۷۵۰-۶۶۱م). می دانیم که تازیان از خراسان وارد خوارزم (آغاز سده ۸م) شده ماوراءالنهر را تصرف نموده در این سرزمین ایرانی استحکام یافتند (سغد با پایتخت های بخارا و سمرقند، خوارزم و غیره). طوایف اغوز (ترکمن) که تا آن

زمان به اینجا مهاجرت کرده بودند تقریباً" این استان های متمدن ایرانی را تغییر شکل داده بودند و این نواحی در آینده پایگاه مستحکمی برای اقوام یاد شده جهت نفوذ و دست اندازی به ایران و آسیای مقدم شدند (سده ۱۱م). مردمان بومی ایرانی سغد و خوارزم در مقابله با طوایف مهاجم ناکام بودند لذا بخش اعظم ماوراءالنهر بتدریج به ترک نشین شد. در آن زمان در نواحی مرزی شمال شرقی خلافت عرب (بوئزه گرگان، نواحی میان دریای خزر تا جنوب شرق)، نفوذ ترکان بی سرو صدا و راحت صورت گرفت. به همین علت است که نمی توان تاریخ دقیقی برای گسترش ترکان در نواحی مذکور مشخص نمود.

طوایف ساکن در این استانهای ایرانی، همچنین غزنویان، به اسلام گرویدند و با ایجاد تماس با دنیای عرب، تحت تاثیر فرهنگ عرب قرار گرفتند. اما سایر اقوام هم نژاد آنان که در نواحی شرقی آسیای مرکزی ساکن بودند، طبیعتاً تحت تاثیر فرهنگ چین قرار داشتند.

در دنیای اسلام سده نهم دیگر اطلاعاتی راجع به ترکان وجود داشت. در منابع عربی سده های میانه اطلاعات زیادی در باره طوایف مختلف ترک وجود دارد. کافی است یادآور شویم که از سده نهم جغرافیدانان عرب (ابن الفقیه، المسعودی و غیره) در آثارشان راجع به تعدادی از اقوام ترک مطالبی ذکر کرده اند. در هر حال، تصویر اصلی ترکان نواحی مرکزی خلافت عرب توسط اسیران جنگی و برده های ترک پدید می آمد. برای نمونه، جالب است که در دوره اولیه خلافت عرب، حاکمان خراسان و شرق تنها اسرای جنگی و برده های ترک را به عنوان خراج به بغداد می فرستادند. المقدسی جغرافیدان سده ۱۰م. در این باره می نویسد که خراج سالانه خراسان شامل ۱۲ هزار برده ترک بود (المقدسی، ۳۴۰).

جنبش های مردمی ضد عباسی در پهنه گسترده خلافت عرب که از سده نهم میلادی آغاز شده بودند و نیز تضادهای داخلی دربار و نیز دسیسه های برمکیان ایرانی تبار که به منصب های عالی حکومت بغداد رسیده بودند، خلفا را به این اعتقاد هدایت کردند که می بایست یک ساختار قوی نظامی متشکل از عناصر غیر عرب و غیر ایرانی پدید می آورد. به همین علت بود که اسیران جنگی و برده های ترک که از ماوراءالنهر و کشور خزران آورده می شدند جایگاه خاصی یافتند، بدین سان ارتقاء غلامان ترک به مناصب عالی نظامی خلافت آغاز گردید.

ارجحیت جنگاوران ترک نخست این بود که هیچ ربطی به محیط جدید نداشتند و منافع مردم بومی بر ایشان نامأنوس بود. سپاه ترکان در وهله نخست برای سرکوب شورشهای پایتخت بغداد مورد استفاده قرار گرفت و بدین ترتیب تکیه گاه مطمئنی برای دفاع از خلافت و سرکوب جنبش های مردمی گردید. گر چه در اوایل سده نهم م. در زمان خلافت مأمون (۸۳۸-۸۱۳م). لشکر ترک قدرت نظامی بالایی داشت اما جنبش های ضد عباسی بی وقفه ادامه می یافتند.

لشکرهای آماده ترک به مهمترین مراکز ضد عرب و ضد فتودالی ارسال می شدند. برای نمونه، نظامیان ترک در مبارزه ۲۰ساله سپاه عرب در برابر جنبش بابک خرمدین جایگاه مهمی داشتند و در اثر تلاش آنان بود که سرانجام در سال ۸۳۳م. بابک دستگیر و در سامره به مرگ محکوم گردید.

نقش عنصر جنگجوی ترک در دستگاه خلافت عرب چنان اهمیت یافت که بعدها خلفا تبدیل به عروسکی در دست آنان شدند و این امر بوئزه در زمان معتصم مشهود بود. فرماندهان رده بالای ترک تدریجاً شروع به دخالت در امور دربار کردند و کسانی که مورد پذیرش آنان نبودند عزل و افراد مطلوب به خلافت می رسیدند. برمکیان ایرانی تبار برای جانشینی ترکان پا به عرصه گذاشتند و امور اساسی دربار را در دست خود گرفته بر امور داخلی و خارجی دربار عباسیان نفوذ و تاثیر زیادی پیدا کردند. مورخان عرب سده های میانی، اختلافات و شکافی که در دربار خلفا ایجاد شده بود به عنصر ترک نسبت می دهند و برآستی نقش منفی آنان را در زندگی حکومتی عباسیان مورد تاکید قرار می دهند. نظامیان ترک پس از رسیدن به مقام های عالی نظام سیاسی و اقتصادی خلافت عباسی را واقعاً تضعیف نمودند. افزون بر آن، اسیران آورده

شده از آسیای میانه، پس از سده نهم میلادی، صاحب زمینهایی در ایران، تارسون، آدانا، ماراش، ملطیه، خلعت، منازگرد و کارین شدند. این بخشش اراضی تدریجا محدود به درباریان و تنها در پهنه عراق شد. احمد ابن تولون و محمد ابن توغج از فرماندهان نظامی ترک مصر و سوریه تدریجا مستقل شدند و فعالیت آنان زمینه را برای استقرار خلافت فاطمیان (۱۱۸۱-۹۰۹م.) با عرب آماده ساخت.

بدین ترتیب تا سده ۱۱م. ترکان بعنوان عنصر جنگی به خاور نزدیک رخنه کردند. این مهاجرت ها از طریق ایران به سوی نواحی مرکزی حکومت عرب هرگز ماهیت گروهی و توده ای بخود نگرفتند. این سربازان مزدور با قطع ارتباطشان از موطن خود و با قرار گرفتن در زیر نفوذ فرهنگ اسلامی، تدریجات مستحیل شدند. گرچه تعداد آنان در پهنه گسترده خلافت عرب بسیار ناچیز بود. اگر چه آنان در حیات سیاسی-نظامی دربار صاحب نقش شدند اما هیچگونه تغییری در ساختار قومی خاور نزدیک پدید نیاوردند. با این حال، رخنه آنان و تاسیس حکومت غزنوی و توسعه فعالیت آن در نواحی مرزی خلافت عرب زمینه را برای لشکرکشی مخرب و ویرانگرانه سلجوقی آماده ساختند و در طول آنها مهاجرت بزرگ طوایف ترک به سوی خاور نزدیک انجام شد.

ظهور ترکان سلجوقی در صحنه تاریخ برای مردمان و کشورهای خاورمیانه و نزدیک سرنوشت ساز بود. ترکان سلجوقی در اثر فعالیت های راهزنی و لشکرکشی های خود در سده های ۱۱-۱۰م. تدریجا موفق شدند سیطره خود را بر ناحیه وسیعی حاکم سازند که از آسیای میانه تا ایران، آسیای صغیر، قفقاز و غیره امتداد می یافت و در این نواحی شرایط پیچیده و بغرنجی پدید می آمد. سلطان طغرل بیک سلجوقی پس از پیروزی در جنگ داندکان (در تاجیکستان) به سال ۱۰۴۰ و اعلام حکومت، برای پنهان کردن ماهیت سلطه جویانه لشکرکشی ها، مهمترین مسئله خود را حفظ سنی گری اسلامی و آزاد سازی و رهاندن خلافت عباسی از دست بوئیان ایرانی تبار قرار داد. این سیاست حيله گرانه بعدها باعث گرایش سنی ها بسوی او شد. طغرل پس از درهم شکستن حکومت غزنوی در دهه ۴۰ سده ۱۱م. لشکرکشی گسترده ای بسوی ایران، عراق، قفقاز و آسیای صغیر آغاز کرد و فتح آنها در دوران اولیه توسط نیروی های ترکمن اغوز عملی شد. با این حال لشکرکشی های او در دهه ۵۰ سده ۱۱م. شدت گرفت و او بغداد پایتخت خلفای عباسی را متصرف شد. آنگاه سلجوقیان متوجه شمال میانرودان و استان های مرکزی ارمنستان شدند.

مطالب موجود گواهی می دهد که اغوزهای رخنه یافته در نواحی یاد شده از طریق آذربایجان به آنجا راه یافته اند زیرا مهمترین مسیر برای رسیدن به قفقاز بود. طوایف اغوز در سال ۱۰۲۹م. به این استان خان نشین رخنه کردند یعنی زمانی که گروه های سلجوق-ترکمن و نیروهای مشترک اغوز-ترکمن از سلطان محمود غزنوی متحمل شکست شدند.

دامنه لشکرکشی های ترکان سلجوقی در دهه ۴۰ سده ۱۱م. تدریجا گسترش یافت و تا پایان سده، ایران، عراق، سوریه، آذربایجان، ارمنستان، آسیای صغیر و نواحی دیگر فتح شدند. سلجوقیان، نقشه سیاسی این نواحی را کلا متحول کردند.

بدین سان، در نتیجه حملات راهزانه، ظلم های غیر انسانی و قتل و غارتها، عنصر ترک صاحب اوضاع خاور نزدیک گردید و چه زمان و چه شرایط سیاسی مساعد ایجاد شده به آن کمک کردند.

اجمالا باید گفت که بررسی منابع عرب نشان می دهد که عنصر ترک در دو مرحله مختلف وارد خلافت عرب و بطور کلی خاور نزدیک و میانه شد. در مرحله اول ترکان با اهداف سیاسی و اقتصادی بعنوان اسرای جنگی و غلامان به قلمرو خلافت آورده شدند و هیچگونه خطری برای منطقه نبودند. در این دوره (سده های ۱۱-۹م.) تا ظهور ترکان سلجوقی هیچگونه پدیده ترکی شدن منطقه مشاهده نمی شود. مرحله دوم به مراتب خطرناک تر و خونین بار تر بود و صفحه خونینی در تاریخ کشورها و مردمان منطقه از جمله تاریخ ارمنیان باز نمود. فتوحات سلجوقی به طوایف ترک امکان داد بدون مشکل و براهتی وارد خاور

()

نزدیک شوند و در اینجا اسکان گزیده بعدها مردمان ترک و آذربایجانی را تشکیل داده بعنوان هسته اساسی آنها عمل کنند.

Expansion of turks in the Near East

By: Arshak Pouladian

Summary

The Article presents the expansion of turk campaign from far East to the Near East according to Arabian resorces. The immigrant turk groups were unable to move to the west of Asea before fall of the Sasanid empire. Arabs were familiar with turks before Islam through the Iranian sources, but their first contact was occurred after 7-th century. They influenced arab empire and East and middle east during two phases,in the first phase they were used by arabs for their political and economical goals. Then they started their second destructive compaign to massacre local populations and inhabit in the Near and Middle East regions.

Թյուրքերի տարածումը Մերձավոր արեւելքում (Համառոտ ակնարկ ըստ արաբալեզու աղբյուրների)

Արշակ Փուլադյան

Ամփոփում

Արաբալեզու սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ թյուրքական տարրը արաբական խալիֆայություն և առհասարակ Մերձավոր և Միջին Արևելք մուտք գործեց երկու տարբեր փուլով: Առաջին փուլում, ելնելով քաղաքական և տնտեսական նկատառումներից, թյուրքերը խալիֆայություն բերվեցին պարզապես որպես ռազմագերի և ստրուկ, էական վտանգ չներկայացնելով տվյալ տարածքի համար: Առավել վտանգավոր և արյունահեղ է եղել երկրորդ փուլը, որը մռայլ ու արյունոտ էջ բացեց տվյալ տարածքի երկրների և ժողովուրդների պատմության մեջ: Սելջուկյան նվաճումները թյուրքական ցեղերին հնարավորություն տվեցին անկաշկանդ և հաճախ նաև անաղմուկ մուտք գործելու Մերձավոր Արևելք և այստեղ հաստատվելով, հիմք դնել հետագայում թուրք և ադրբեջանական ժողովուրդների կազմավորման, դառնալով դրանց հիմնական կորիզը:

وضع مهاجران ارمنی ایران و سازماندهی کمک‌ها در ولایات نخجوان، شارور- دارالاکیز و نواحی ارمنی نشین ایران در سالهای جنگ جهانی اول

نوشته: آودیس هاروتیونیان، دکتر تاریخ
ترجمه: ادیک باغداساریان (ا.گرمانیک)
منبع: ایران نامه، شماره ۲، سال دوم

در اثر عملیات جنگی جبهه قفقاز در طول جنگ جهانی اول، وضع ارمنیان ساکن حوالی مرز به خطر افتاد. ارمنیان غربی و شرقی بسیاری مجبور بودند به نواحی امن تر تحت حاکمیت روسیه مهاجرت کنند. وضعیت خاصی نیز در ایران پدید آمد. کرسائف کنسول روس در خوی در تلگراف خود به کنسول روسیه در تبریز بتاريخ ۱۱ دسامبر ۱۹۱۴، اطلاع می‌داد که کردهای ترکیه و ایران بویژه "عسکرهای" ترک با تصرف مجدد غرود و با حرکت به سوی خوی در سر راه جلفا ایجاد خطر کرده‌اند. این خبر وحشت آفرین باعث نگرانی شدید ارمنیان ایران شد اما در مراحل نخست باعث مهاجرت آنان نشد. مدتی پس از تلگراف کرسائف جنگ میانگاب روی داد و کنسول روسیه یاس کشته شد. درست در همین زمان عملیات ساریغامیش با آغازی ناموفق شروع شد و در اثر آن روسها از مراغه عقب نشینی کردند و آن را به ترکان سپردند. سپس کنسول روسیه در تبریز طی نامه ای رسمی به نرسس ملیک تانگیان رهبر حوزه اسقفی ارمنیان آذربایجان و نازاربگیان رئیس بازرگانان، به آنان اطلاع می‌داد تا اولی مردم و دومی بازرگانان را هشیار سازند و بی درنگ از ایران مهاجرت کنند. اسقف ملیک تانگیان با علم به عظمت خطری که تهدید می‌کرد، بلافاصله تلگرافی به شاه ایران و سفیر آمریکا در ایران فرستاد و از آنان درخواست نمود ارمنیان را تحت حمایت خود بگیرند(۱).

در پی اوضاع نامساعد جنگی و در زمان عقب نشینی سپاه آذربایجان ساکنان مسیحی ایران حدود ۴۴۰۰۰ نفر که ۲۴۰۰۰ نفر از آنان ارمنی بودند به همراه سپاه مهاجرت کردند، این ارمنیان از مناطق زیر بودند: تبریز ۳۰۰۰، خوی ۲۰۰۰، سلماس ۱۵۰۰۰، ارومیه ۴۰۰۰، ۲۰، ۰۰۰ نفر دیگر مهاجران آشوری و ملیت های دیگر مسیحی بودند(۲).

از همان روزهای نخست مهاجرت ارمنیان ایران، روحانیان و فعالان روس، کاتولیک، پروتستان و آشوری مردم خود را در مصائب جهنمی رها کرده خود به اعماق خاک روسیه شتافتند. با توجه به این

واقعیات، اسقف نرسس ملیک تانگیان رهبر مذهبی ارمنیان آذربایجان که در جای خود باقی مانده بود بدون هیچگونه تبعیض ملی یا مذهبی حمایت از کلیه مهاجران را بعهده گرفت. تنها آ. شارفیان نماینده کمیته مرکزی ارمنیان تفلیس، کمی پس از او، ز. پاپیان نماینده کمیته مهاجران ارمنی باکو، آ. هاروتیونیان نماینده کمیته ارمنیان ایرانی در تفلیس و آنگاه گروه پزشکی انجمن فرهنگی ارمنیان باکو به رهبری دکتر آ. آودیسیان به کمک او شتافتند(۳).

اکثریت مهاجران هنگام مهاجرت در رشت توقف کردند، و در آنجا کمیته مهاجران برای سازماندهی کمک ها تشکیل شد.

بر اساس اطلاعات آماری، خسارات اموال منقول ارمنیان ناحیه سلماس بالغ بر ۶ میلیون، تعداد کشته ها و مفقودان مسیر ۲۰۵ نفر، در ارومیه ۳ میلیون و کشته ها ۱۰۳ نفر در خوی غیر از ۲۷ نفر کشته و مفقود خسارت مالی بالغ بر ۱۰۰،۰۰۰ روبل بود(۴). بر اساس یک منبع دیگر، کل خسارت بالغ بر ۷/۵ میلیون روبل می شد(۵).

۲۸ دسامبر ۱۹۱۴، اطلاعیه ای خطاب به ارمنیان ایرانی در تفلیس منتشر شد: "هم میهنان، در این روزهای کشتار و ویرانی، مهاجرت هولناک ارمنیان ایران غرق در غم و رنج، گرسنگی و آه و ناله آغاز شده است. نابودی اقتصادی فراریان و نیازهای بسیار زیاد آنان بی رحمانه با فریادهای قوی کمک در برابر ما ایستاده اند.

اینک، ارمنیان ایرانی ساکن تفلیس برای سازماندهی کمک رسانی یک جلسه عمومی کثیر الاعضاء تشکیل داده و "کمیسیون کمک به مهاجران ارمنی ایران" را انتخاب کرده اند که شامل ۱۱ نفر عضو است. ای هم میهنان به ندای این کمیسیون پاسخ دهید و به کمک ارمنیان مصیبت دیده بشتابید، با هر گونه کمک مالی و معنوی به برادران بی چاره خود یاری رسانید..."(۶).

نخستین گروه های مهاجران ارمنی ایران روز ۲ ژانویه ۱۹۱۵ به جلفا رسیدند و در ایستگاه، مهمانخانه ها و غیره مستقر شدند(۷). اسکان مهاجران پناهنده بسیار سریع انجام می شد. هر روز دو قطار بزرگ بسوی نخجوان حرکت می کرد. بخشی از پناهندگان در روستاهای ارمنی نشین اطراف جلفا پناه گرفتند. آ. خادیسیان شهردار تفلیس در تلگراف خود از نخجوان متذکر می شد که "هزاران پناهنده پشت سر هم می رسند. تمام شهر پر شده است. انبوه پناهندگان در میان برف و کثافت غوطه می خورند... وضعیت در همه جا هولناک است..."(۸).

تا ۱۰ ژانویه ۱۹۱۵ نان جمع آوری شده از روستاهای ارمنی آن نواحی و تا حدی هم پخت محلی بین پناهندگان ارمنی ایران تقسیم می شد. غیر از نان به هر نفر مبلغ ناچیز ۵ کوپک پول داده می شد تا مخارج روزانه آنان تامین گردد.

پس از مهاجرت ۱۶ روزه، بسیاری از پناهندگان از بیماری های گوناگون ناشی از سرما رنج می بردند. اما انتقال سریع پناهندگان و سازماندهی کمک های پزشکی در شرایط ادامه جریان ورود فراریان جدید امکان پذیر نبود. به همین علت بود که تا ماه مارس ۲۰۰ نفر جان خود را باختند(۹). صرف نظر از وضعیت اسفناک، کمیته محلی پناهندگان مناسب دید تنها پس از استقرار پناهندگان در روستاها اقدام به "آمارگیری پزشکی" نماید و دست به اقدامات مربوط بزند.

در آن روزها سخت و سرنوشت ساز، پناهندگان نواحی مختلف ایران که در نخجوان و شارور پناه گرفته بودند در درجه نخست مورد یاری و کمک روستاییان محل قرار گرفتند(۱۰).

از تاریخ ۴ ژانویه سال ۱۹۱۵ به بعد کلیه مخارج پناهندگان را ساکنان محلی عهده دار شده بودند(۱۱). بین پناهندگان تا فوریه ۱۹۱۵ به میزان ۱۶۰۰ ۱۵۰۰ پوت نان تقسیم شد. غیر از آن روستاییان با گاری و الاغ آنها را به روستاها منتقل می کردند و مسکن و سوخت می دادند. روستاییان در طول یک ماه به میزان

۵۰،۰۰۰ روبل به پناهندگان کمک مالی دادند (۱۲). با این حال، این کمک خالصانه و پراهمیت، نمی توانست تمام نیازهای آنان را برآورده کند.

روز ۱۰ ژانویه همراه آخرین ستون پناهندگان، اسقف نرسس ملیک تانگیان همراه معاونان خود وارد نخجوان شد. همان روز در نخجوان، به ریاست استاندار ایروان، نماینده کمیته کل پناهندگان قفقاز، آ. پاولوف، با شرکت مقامات محلی جلسه پناهندگان تشکیل شد. در اینجا به پیشنهاد استاندار و پاولوف، اسقف ملیک تانگیان به ریاست کمیته کمک های برادرانه نخجوان و شارور- دارالاکگیز انتخاب شد. روز دوم اجلاس اقداماتی صورت گرفت و در عرض چند روز همه پناهندگان را در ۶۹ روستای ارمنی نشین نخجوان و شارور-دارالاکگیز اسکان دادند (۱۳). بر اساس فهرست های تنظیم شده، شمار آنان به ۸۵۰۰ نفر می رسید که ۶۰۰۰ نفر ارمنی بودند (۱۴) گروه اخیر از نظر شمار بر ساکنان محلی نخجوان توفیق داشتند. تعداد پناهندگان در اینجا به حدود ۵۰۰۰ نفر می رسید (۱۵).

در میان فراریان ایرانی، تعداد آشوری های اهل ارومیه زیاد (۱۶) و اما تعداد ارمنیان مهاجر از خوی و سلماس کمتر بود (۱۷).

کار کمک رسانی بشرح زیر صورت می گرفت: در هر روستا کمیته فرعی متشکل از کشیش ده، کدخدا، دو نفر روستایی و دو نفر پناهنده انتخاب می شد و به هر نفر روزانه ۱/۵-۱ ف. آرد و سوخت تقسیم کرده مسکن در اختیار او قرار می داد. برخی از پناهندگان موفق شده بودند دام های خود را همراه بیاورند که البته فروش آنها مقرون به صرفه نبود (۸-۵ روبل برای یک گاو و یا گاو میش) و از سوی دیگر نگهداری آنها نیز ممکن نبود زیرا علوفه در اختیار نداشتند. کمیته پناهندگان نخجوان تصمیم گرفت کار تامین علوفه برای احشام را بعهده بگیرد و فروش آنها را ممنوع کند. کمیته نخجوان، همزمان مقرری روزانه ۱۵ کپک برای هریک از پناهندگان تعیین کرد.

اسقف نرسس بزودی برای جمع آوری کمک های مردمی عازم روستاها ارمنی نخجوان شد و مبلغ ۱۰۰۰ روبل پول و به میزان زیادی آرد گردآورد. با استفاده از این وجوه تا حدی نیازهای پناهندگان تا زمان بازگشت آنان در اول ژوئیه ۱۹۱۵ برطرف شد.

کمک های پزشکی به همت گروه پزشکی انجمن فرهنگی ارمنیان باکو به ریاست دکتر آ. آودیسیان انجام می شد. این گروه غیر از حضور در روستاها و کمک به افراد، ایستگاه های پزشکی نیز در روستاهای جاهوک و نواحی مختلف نخجوان و شارور دارالاکگیز مستقر ساخته بود. به کمک سازمان صلیب سرخ بیمارستان نخجوان نیز تحت نظارت همین گروه قرار داشت. در عین حال، نماینده کمیته قفقاز بیمارستان هایی با ۳۰ تخت برای بیماران امراض واگیر، و با ۲۰ تخت برای سایر بیماران در نخجوان مهیا ساخته بود (۱۸).

این واقعیت در مورد سازماندهی امیدوار کننده امور پزشکی حکایت دارد که از ۲۳ دسامبر ۱۹۱۴ تا اول ژوئیه ۱۹۱۵، در میان ۳۰۰ نفر از پناهندگان ناحیه آباغا که در سه روستای ارمنی نشین نخجوان، شارور- دارالاکگیز و ماکو اسکان گزیده بودند، در مرحله اولیه میزان مرگ و میر از ۴٪ نگذشت و هیچگونه تلفات ناشی از بیماری های واگیر مشاهده نشد (۱۹).

سازمان های پناهندگان قفقاز نیز به پناهندگان کمک می رساندند. در طول یک ماه سازمان های جلفا و نخجوان کمک های نقدی از کمیته مرکزی ارمنیان تفلیس (۳۰۰۰ روبل)، از زمسکی شوپوز (۷۵۰۰ روبل)، از استانداری ایروان (۱۴۰۰ روبل)، از نماینده تام الاختیار کمیته مرکزی قفقاز برای کمک به آسیب دیدگان جنگ (۱۰۰۰ روبل)، از جاتلیق (۵۰۰۰ روبل)، از کمیته ارمنیان باکو (۵۸۰۰ روبل)، از انجمن خیریه ارمنیان قفقاز (۵۰۰ روبل)، از کمیته تبریز (۷۷۵ روبل)، از بانو کومس ورنسوا-داشکوا (۵۰۰۰ روبل) و از خانم ها کویبان (۱۵۰۰ روبل) جمعا " ۹۷۵،۳۰ روبل دریافت نمودند (۲۰).

پس از تصرف اول سلماس بدست روسها، تعداد زیادی از ارمنیان ایران به خانه و کاشانه قبلی خود بازگشتند. برای سازماندهی تدفین اجساد ۴۰۰ مسیحی کشته شده در جریان این مصیبت، وویدنسکی معاون کنسول به سلماس منتقل شد. به ریاست او کمیته ای در سلماس تشکیل شد و کار جمع آوری اموال غارت شده نزد ایرانیان را بعهده گرفت. وویدنسکی ویرانی روستاها و نیازهای شدید پناهندگان را با تاسف زیاد تشریح کرده است (۲۱).

در اواخر آوریل ۱۹۱۵ بلافاصله بعد از تصرف دوم سلماس توسط روسها، اسقف نرسس ملیک تانگیان رهبر ارمنیان آذربایجان به منظور آشنایی با اوضاع پدید آمده، نیز برای سازماندهی بازگشت پناهندگان، همراه اعضای کمیته روز ۱۸ ماه مه عازم خوی، سلماس و ارومیه گردید (۲۲). ساکنان خوی که در نزدیکی مرز واقع بودند هنگام مهاجرت با مشکلات کمتری مواجه بودند. بلافاصله بعد از تصرف دوم سلماس، حدود ۳۰۰ خانوار ارمنی از قفقاز به خوی، سیداوار، شوراو و چند روستای دیگر بازگشتند و به کار کشاورزی خود پرداختند (۲۳). گروه اسقف نرسس ملیک تانگیان به منظور باز پس گرفتن اموال غارت شده ساکنان مسیحی محل از مسلمانان تحت نظارت کنسول روس و قاضی ایرانی یک کمیسیون روستایی تشکیل داد. ناحیه سلماس دارای ۱۸ روستای ارمنی با ۱۶۰۰ خانوار و چندین روستای ترک نشین بود. ارمنیان هنگام مهاجرت از اموال خانه و احشام خود محروم شده بودند. کمیته وویدنسکی معاون کنسول خوی هنگام عقب نشینی دوم، منحل شده اموال جمع آوری شده مجدداً به یغما رفته بود. کمیته جدیدی که تحت نظارت فرمانده لشکر آذربایجان و قاضی ایرانی تشکیل شده به مسلمانان محل هشدار داد تا داوطلبانه اموال غارت شده از جمله ۲۵۰۰ پوت گندم انبار شده را باز گردانند (۲۴).

اوضاع در ارومیه اسفناک تر بود. هیئت آمریکائیان در دوران تسلط ترکها ۱۶،۰۰۰ آشوری و ۳۰۰ ارمنی را تحت حمایت خود گرفته بود و حدود ۲،۰۰۰ نفر ارمنی نیز در نزد خان های ایرانی پناهنده شده بودند. در اثر وحشیگری های ترکها حدود ۱۰۰۰ آشوری و ۲۵ ارمنی کشته شده بودند و ۴۰۰۰ آشوری و ۲۰ ارمنی طعمه بیماری های واگیر گردیدند (۲۵). بخش اعظم خانه های کلیه روستاهای منطقه بعد از عقب نشینی ویران شده، درهای خانه ساکنان مسیحی، پنجره ها و تیرهای سقف غارت شده بود انبارهای علوفه و نان به آتش کشیده شده بودند. در ارومیه نیز به کوشش اسقف نرسس ملیک تانگیان کمیته ای برای استرداد اموال غارت شده تشکیل گردید (۲۶).

پس از تصرف ارومیه توسط روسها در ماه مه ۱۹۱۵ و استقرار مجدد نیابت سلطنت تزاری، بهبود اوضاع مسیحیان بصورت مهمترین امر در آمد. کمیته ای متشکل از روسای همه هیئت ها (آمریکایی، فرانسوی، روسی)، نیز نماینده ارمنی و نماینده کمیته ملی کلدانیان به ریاست معاون کنسول پدید آمد. مسئله این کمیته دعوت از ساکنان مسیحی برای بازگشت به خانه های خود و در صورت امکان کشف اموال مسروقه بود. این کمیته همچنین درگیر تقسیم محصولات کشاورزی ساکنان فراری میان مسیحیان گردید. برای تامین هزینه های کمیته ۷۰۰۰ روبل از سوی تاتیانا نیکولاینا در اختیار رئیس کمیته قرار گرفت (۲۷).

بطور کلی مقامات مسئول حضور ارمنیان پناهنده ایرانی در پهنه خاک روسیه را مناسب نمی دیدند زیرا این گروه در اختلاف با ارمنیان غربی پناهنده، باری اضافه بر دوش نیابت سلطنت محسوب می شدند. جاثلیق گئورگ پنجم در تلگراف خود در تاریخ ۴ ژوئن ۱۹۱۶ به شاهزاده ژنرال ارفل معاون امور داخلی نیابت سلطنت، شکایت می کرد که مقامات انتظامی در جلفا و کارگزار روس در جلفای ایران، از انتقال مهاجران به خاک روسیه ممانعت می کنند (۲۸). بر اساس فرمان نایب السلطنه در تاریخ ۱۰ ژوئیه ۱۹۱۵، مقامات داخلی و محلی موظف بودند کار بازگشت ارمنیان ایرانی به میهن خود را تسریع کنند (۲۹). بدین ترتیب، تصادفی نبود که با دستور مقامات عالی، پناهندگان در حال بازگشت به ایران حق داشتند به رایگان از خطوط آهن استفاده کنند و اموال و احشام خود را بدون پرداخت حق گمرکی منتقل نمایند (۳۰).

کمیته با سازماندهی کار بازگشت پناهندگان ایران، با اعضای خود در روز اول ژوئیه ۱۹۱۵ به ناحیه سلماس منتقل شد و مرکز خود را در روستای ارمنی هفتوان مستقر نمود. گروه پزشکی انجمن فرهنگی ارمنیان باکو نیز با درمانگاه خود به هفتوان منتقل گردید (۳۱).

کمیته که در برابر ۲۰۰ هزار روبل نیاز خود برای انجام بازسازی، تنها ۴۲ هزار روبل در اختیار داشت، تصمیم گرفت این مبلغ را میان خانواده هایی تقسیم کند که هیچ کمکی برای حفظ موجودیت خود و برداشت محصول در اختیار نداشتند.

اوضاع در اواخر ماه ژوئیه ۱۹۱۵ زمانی که مهاجرت بزرگ و معروف شهر وان آغاز گردید، وخیم تر شد. بخشی از پناهندگان واسپوراکان از دو مسیر، از محور خوشاب و سرا نیز آترا-قطور به سوی سلماس و خوی حرکت کرد. حدود ۶۵۰۰ پناهنده از نواحی وان، شاتاخ، موکس، کارچکان و کارکار در منطقه سلماس پناه گرفتند و ۲۵۰۰ نفر نیز در خوی اسکان یافتند.

کمیته سلماس بی درنگ سرگرم کمک رسانی مالی و پزشکی به پناهندگان واسپوراکان گردید. به منظور تعمیر کمک رسانی، تصمیم گرفته شد ساکنان نواحی خوشاب و با شقلعه در حوالی وانک باردوغیمئوس رسول متمرکز گردند، اما برای گذراندن زمستان اینان به ناحیه سلماس فرستاده شدند. تا توجه به امکانات نسبی بیشتر، همه پناهندگان در ۱۸ روستای ارمنی سلماس اسکان پیدا کردند (۳۲). ۱۵ نوامبر ۱۹۱۵ تقسیم کمک های دولتی شروع شد. به پناهندگان بزرگسال ماهانه ۶ و به کوچک ها ۳ روبل داده می شد (۳۳). از طرف "کمیته زنان" تبریز نیز پوشاک میان پناهندگان تقسیم می گردید (۳۴).

در اثر جابجایی و تجمع پناهندگان در سلماس بیماری وبا و سایر امراض واگیر شیوع یافت. تعداد تلفات پناهندگان در این ناحیه به ۱۰۰ نفر رسید. اولین انعکاس کمک پزشکی از طرف گروه پزشکان ارمنی تفلیس صورت گرفت و این گروه که در ۱ سپتامبر ۱۹۱۵ وارد سلماس شده بود (۳۵) و در نواحی مختلف ارمنی نشین سلماس گشته بود بزودی تحت حمایت انجمن شهرها قرار گرفت و با امکانات آن در ۲۰ دسامبر بیمارستانی با ۱۰۰ تخت برای بیماری های واگیر در هفتوان تاسیس کرد. پس از چندی شعبه بیمارستان ۲۵ تخت خوابی انجمن شهرها در وانک باردوغیمئوس مقدس آغباک نیز افتتاح شد (۳۶). بیمارستان جداگانه ای نیز برای بیماران مبتلا به حصبه و دو درمانگاه بیماران وبایی در هفتوان و دیر فراهم شدند. این واقعیت در باره سودمندی کمک های سازمان یافته حکایت دارد که ۱۵ هزار نفر بیمار در ماه های نوامبر و دسامبر ۱۹۱۵ از کمک های پزشکی سرپایی برخوردار شدند و ۵ هزار ارمنی و آشوری تحت معالجه بیمارستانی قرار گرفتند (۳۷).

با این حال، تنها گروه پزشکی فعال در موقعیتی نبود تا بتواند تمام نیازهای پزشکی را برطرف نماید. در اثر درخواست های متعدد کمیته، یک گروه پزشکی از سوی انجمن ارمنیان پتربورگ که در پائیز ۱۹۱۵ آماده شده بود با کمک های کمیته تاتیانا نیکولایونا وارد سلماس شد (شامل ۵ پزشک، یک نفر پزشکیار، یک داروساز و یک پرستار به ریاست س. تیگرانیان). این گروه بیمارستانی با ۱۶ تخت خواب و یک داروخانه در قالاسار، همچنین دو درمانگاه در روستاهای پایاجوک و ماهلام پدید آورد. گروه به جای کمک های خوراکی، پول غذا به پناهندگان در سلماس می داد و بدین سان مبلغ زیادی بجای مخارج دیگر صرفه جویی می شد. این گروه در هفتوان، قالاسار پایاجوک، ماهلام، آختخانه، قزلیجا، سانامریک، خانه بچه های بی سرپرست و پناهگاه هایی تاسیس کرد و در ۵ روستای سلماس (هفتوان، قالاسار، پایاجوک، سانامریک و سارا) مدرسی تاسیس نمود (۳۸). مدارس تعدادی از روستاهای ناحیه سلماس (سارنا، کهنه شهر، آختخانه، قزلیجا، قراباغ) و وانک باردوغیمئوس مقدس و کودکستان هفتوان تحت حمایت و نظارت کمیته قرار داشت. در تمام مدارس ۱۲۰۰ ساگرد با ۲۶ آموزگار مشغول بودند (۳۹).

فعالیت های ضروری نیز برای احیاء کشاورزی صورت می گرفت. پناهندگان تا تابستان سال ۱۹۱۵ با کمک های گ. وارتانیان، و. آراکلیان و س. ترمگرديچیان نمایندگان انجمن، ۱۶۰ حیوان شخم زنی و ۲۵۰۰ پوت بذر دریافت کردند. ۱۵ روستای ناحیه آغباک از جمله وانک باستانی باردوغیمئوس بازسازی شد. از اواخر ماه اوت ۱۹۱۵ حدود ۶۷،۰۰۰ پناهنده در نواحی خوی، سلماس و ارومیه جمع شدند که از این میان ۳۷،۰۰۰ نفر در ارومیه (۵۰۰۰ ارمنی بقیه آشوری)، ۲۵،۰۰۰ نفر در سلماس (۲۰،۰۰۰ ارمنی) و ۵،۰۰۰ نفر در خوی بودند (۴۰).

ساکنان فراری از نواحی جولامریک و تیار ارومیه، اساساً ارمنی و آشوری بودند. آنان (تنها افراد بسیار تهیدست) از هیئت های فرانسوی و روسی کمک دریافت می کردند (گندم، پوشاک، لحاف گرم) که بدون تبعیض ملی و مذهبی صورت می گرفت. هیئت آمریکا تا اول دسامبر ۱۹۱۵ تعداد ۱۶۲۴ لحاف و حدود ۲۵،۰۰۰ پوت (۲۵۰۰ بار) گندم میان پناهندگان توزیع نمود. در همان زمان از طرف هیئت روسی ۱۰،۰۰۰ پوت غله تقسیم کرد که بر اساس ترتیبات اتخاذ شده از سوی کنسولگری محل از روستاهای مسلمان نشین جمع آوری شده بود. هیئت روسیه تا ماه مه ۱۹۱۶ میان پناهندگان مبلغ ۲۵۰،۰۰۰ روبل تقسیم کرد. با این حال، به علت کمبود امکانات از ژانویه ۱۹۱۶ کمک های مالی تنها به پناهندگان بومی پرداخت می شد.

غیر از غلات و کمک های مالی، ۳۰،۰۰۰ جفت لباس بین پناهندگان توزیع شد (۴۱). در اکتبر ۱۹۱۵، کمک چند هزار روبلی اسقف نرسس به پناهندگان ارمنی بومی از عهده نیازهای آنان بر نیامد (۴۲). با یاری کمیته پناهندگان ارمنی مدارس در روستاهای گاراجالی، گیارداباد، نججوان تپه، راهوا، دیکالا و بابارو تاسیس شد (۴۳).

بزودی فرماندهی نظامی اجازه بازگشت پناهندگان به ناحیه ارومیه را صادر کرد. ژنرال تاماشایف در تلگراف خود به استاندار ایروان در ۱۵ آوریل ۱۹۱۶ در مورد این امر اطلاع می دهد (۴۴). صحبت در باره پناهندگان ساکن در قفقاز بود که سرفرماندهی نظامی آنان پس از مهاجرت ژوئیه ۱۹۱۵ مانع از بازگشتشان به زیستگاه پیشین شده بود. علت آن، بر اساس گواهی سرفرماندهی نظامی، وضعیت اسفناک مناطق اشغالی بود که می توانست باعث نابودی ساکنان در حال بازگشت گردد.

برپایه سرشماری ماه دسامبر ۱۹۱۶ در ناحیه ارومیه ۲۸۱۵۷ پناهنده آشوری و ۹۸۶ پناهنده ارمنی وجود داشتند (۴۵). چنان که دیده می شود، پس از سرشماری اوت ۱۹۱۵ تعداد آشوریان تغییر نکرده بود اما تعداد ارمنیان از ۵۰۰۰ به ۱۰۰۰ نفر رسیده بود. این امر چند علت داشت. ارومیه تنها منطقه در ایران بود، که آشوریان همواره در اکثریت بودند. علی رغم وضع دشوار آشوریان مهاجر ارومیه. این تنها جایی بود که آنان می توانستند واقعا "کمک دریافت کنند. هیئت آمریکایی از آغاز جنگ حمایت از آشوریان را بعهده گرفته بود. به همین علت بود که تعداد پناهندگان آشوری بدون تغییر باقی ماند. ما آنچه که به ساکنان ارمنی ارومیه مربوط می شد، آنان با توجه به مسافت مرز روسیه و ارومیه و احتمال مهاجرت جدید، پس از رویدادهای اوت ۱۹۱۶، به نواحی نزدیک مرز منتقل شده بودند.

در سپتامبر ۱۹۱۶، ۴۴۰۴ نفر پناهنده به ناحیه خوی پناه بردند. بلافاصله پس از مهاجرت ماه های ژوئیه و اوت ۱۹۱۶، ۱۵۰۰ نفر بی خانمان نیز از طریق قطور به محل رسیدند و در روستاهای خوی اسکان یافتند. کمیته امداد محلی خوی به آنان کمک مالی می داد (۴۶).

بویژه کمک ناحیه سوگور به مهاجران چشمگیر بود. در مسیر جلفا- خوی چایخانه جلفا، درمانگاه قراداغ و زورناچای، رستورانها، چایخانه های کاجالین، بیلیاوار و سیداوار واقع بودند. از ۹ نوامبر تا ۹ دسامبر ۱۹۱۶، تعداد زیادی از مهاجران راهی جلفا از خوراک خانه های زونسو چای (۱۴۶۳ نفر) و قراداشت (۱۰۵۱ نفر) استفاده کردند. از درمانگاه های این نواحی بیش از ۴۰ نفر بهره مند شدند (۴۷).

غیر از موارد یاد شده، در مسیر خوی-وان، در چاوش قلی و رویالو، چایخانه ها و اما در شریک خوراک خانه ای وجود داشتند(۴۸). انباری نیز در خوی برای تامین آذوقه مورد نیاز پناهندگان ساخته شده بود.

در نواحی یاد شده، فعالیت چایخانه ها و خوراک خانه ها ماهرانه سازمان یافته بود و در صورت رجوع تعداد زیادی از مهاجران (۴۰-۲۰ هزار) هر یک از آنها قادر بود چند روز متوالی نیازهای آنان را برطرف سازد.

پس از رویدادهای وان-واسپوراکان در تابستان سال ۱۹۱۶، پناهندگان زیادی (حدود ۳۰۰۰ نفر) از طریق دیروارد ناحیه دیلمان شدند. بر پایه سرشماری سپتامبر ۱۹۱۶ در اینجا ۱۱۴۶۰ نفر آشوری و ۴۳۹۴ نفر ارمنی اسکان یافته بودند(۴۹). به منظور تامین نیازهای مهاجران بزودی از خود ۳۰۰ پوت آرد فرستاده شد. در عین حال، برای بدست آوردن منابع بیشتر آرد، ۷۰۰۰ روبل در اختیار دکترها خوردف که در محل فعالیت داشت، قرار داده شد.

توجه خاصی نسبت به حفظ تندرستی مهاجران صورت می گرفت. کمک های پزشکی از طریق بیمارستانی که در دیلمان تاسیس شده بود و شعبه وبا، نیز از بیمارستان ۱۰۰ تخت خوابی کالاشام ارائه می شد(۵۰).

برای رساندن آذوقه به مهاجران، در مسیر خوی-دیلمان، چایخانه های شبان و موخاندین فعالیت می کردند(۵۱). فعالیت های کمیته مهاجران تبریز شامل نواحی سودربلاغ، میاندوآب و مراغه می شد. در سپتامبر ۱۹۱۶، ۱۶۳ خانواده مهاجر از تقی آباد، میاندوآب، دارالوک، سغرتانه و سودربلاغ در این محل پناه گرفته بود(۵۲). آنها را اساساً در مراغه متمرکز کرده بودند و کمیته فرعی امداد در آنجا پدید آمده بود. توزیع کمک ها با کوبین صورت می گرفت. تا ماه مه ۱۹۱۶، به بزرگ ها روزانه ۲۰ کوبک و به کوچک ها ۱۰ کوبک اما در ماه مه به بزرگ ها ۲۳ و به کوچک ها ۱۱/۵ کوبک داده می شد. این کمک ها پولی که با واحد پولی روسیه (روبل) پرداخت می شد تنها می شد نان بدست آورد(۵۳).

ساکنان ارمنی ۱۰۰ خانواری رشت به کوشش کشیش محل، جلسه ای تشکیل دادند و تصمیم گرفتند به پناهندگان نواحی یاد شده که به رشت رسیده بودند مکان مجانی و کمک جنسی بدهند. کمیته ای برای رسیدگی به امور پناهندگان تشکیل شد که به کمیته مرکزی پناهندگان ارمنی رشت تغییر نام داد(۵۴) و به کار جمع آوری کمک های مالی پرداخت. در طول چند روز تا ۱۱۰۰ تومان (۴۸۰۰ روبل) گردآوری شد(۵۵). در عین حال، کمیته در رشت و انزلی خانه هایی اجاره کرد. کمیته با توجه به سختی کار، تصمیم گرفت در صورت نیاز از انجمن های امداد مهاجران قفقاز کمک بخواهد و در غیر اینصورت مازاد وجوه خود را در اختیار جاثلیق ارمنیان قرار دهد. تا به همین منظور خرج شود. اما چنانکه، نماینده تام الاختیار قفقازی انجمن شهرها در گزارش خود به تامامشف اشاره می کند، کمک گسترده برای سازماندهی امداد ضروری بود(۵۷). مهاجران در رشت، در محوطه کلیسای ارمنیان و ساختمان مدرسه اسکان یافتند اما با توجه به شرایط غیر بهداشتی و ضرورت شروع به موقع درس مدرسه، خانه های جدیدی اجاره شدند. تعداد خانواده هایی که از کمک های مالی استفاده می کردند در رشت، انزلی و مازندران به ۱۰۰ می رسید، غیر از اجاره خانه ها، برای آنان روزی ۵۰ تومان هزینه می شد(۵۸). با اجازه فرمانده کل نظامی قفقاز روز ۲۹ اوت ۱۹۱۶، ۱۰۰ پوت گرفتند(۵۹)، و در ۶ سپتامبر ۱۹۱۶، با وساطت تامامشف، ۸۰۰ گونی آرد غیر مرغوب در جهت کمک غذایی به مهاجران رشت، به این شهر ارسال شد(۶۰).

در میان این مهاجران، بیماری های واگیر وجود نداشت. تنها ۲ مورد وبا در رشت و یک مورد حصبه در قزوین ثبت شده بود. لیکن با همت اقدامات پیشگیرانه، موارد جدید ثبت نگردید(۶۱).

با این ترتیب، وضع اسکان و کمک رسانی پناهندگان ارمنی در ایران و نواحی نزدیک آن چنین بود. این کار به همت کاردانی و پشتکار سازماندهندگان، به همت کوشش های مردم دوستانه ساکنان ارمنی امکان جلوگیری از نابودی و تلفات عظیم انسانی و حفظ زندگی هزاران پناهنده فراهم گردید.

یادداشت ها

۱- «مشاک»، ۱۹۱۵، ۱۱ ژانویه، شماره ۶.
 ۲- آرشیو مرکزی دولتی تاریخ جمهوری ارمنستان (آرشیو دولتی)، فایل ۵۰، فهرست ۱، ردیف ۱۲۷ شماره ۱۰۹، نیز آرشیو دولتی مرکزی اسناد سیاسی اجتماعی جمهوری ارمنستان، فایل ۱۰۲۲، فهرست ۲، ردیف ۱۲۵۵، شماره ۸، نیز «آیگ»، ۱۹۱۷، ۵ فوریه، شماره ۵، نیز آ. دو. رویدادهای بزرگ واسپوراکان ایروان ۱۹۱۷-۱۹۱۷، ص ۱۱۴.

۳- آرشیو دولتی، ۵۰، ۱، ۱۲۷، ۱۰۹ نیز، "آیگ"، ۵ فوریه ۱۹۱۷، شماره ۵.

۴- همان، شماره ۴۰، نیز "آیگ"، ۵ فوریه ۱۹۱۷. شماره ۵.

۵- "آرو"، ۴ فوریه ۱۹۱۵، شماره ۲۶.

۶- "هوریزن"، ۴ ژانویه ۱۹۱۵، شماره ۳.

۷- آرشیو روسیه فدرال، ۱، ۶۰۱، ۱، ۶۱۳.

8-Kavkazskoy slovo, 1915, No. 4.

۹- هوریزن، ۱۹۱۵، ۱ آوریل شماره ۶۹.

۱۰- "آیگ"، ۵ فوریه ۱۹۱۷، شماره ۵.

۱۱- "هوریزن" ۳۱ ژانویه ۱۹۱۵، شماره ۲۳.

۱۲- همان، ۲۲ فوریه، ۱۹۱۵، شماره ۴۱.

۱۳- آرشیو دولتی، ۵۰، ۱، ۲۶، ۲.

۱۴- همان، ۱۲۷، ۱۱۰-۱۰۹، نیز "آیگ"، ۵ فوریه ۱۹۱۷.

۱۵- همان، ۵۷، ۲، ۱۲۶۰، ۱۱.

۱۶- آرشیو دولتی، ۵۰، ۱، ۲۶، ۲.

۱۷- "هوریزن"، ۲۲ فوریه ۱۹۱۵، شماره ۴۱.

۱۸- "هوریزن"، ۲۸ ژانویه ۱۹۱۵، شماره ۲۱.

۱۹- آرشیو دولتی، ۵۰، ۱، ۱۲۷، ۱۱۰.

۲۰- "هوریزن"، ۲۲ فوریه ۱۹۱۵، شماره ۴۱.

۲۱- آرشیو دولتی، ۵۰، ۱، ۱۲۷، ۱۱۱.

۲۲- همان، نیز "آیگ"، ۵ فوریه ۱۹۱۷، شماره ۵.

۲۳- "هوریزن"، ۲۰ ژوئن ۱۹۱۵، شماره ۱۳۶.

۲۴- آرشیو دولتی، ۵۰، ۱، ۱۲۷، ۱۱۱، نیز "هوریزن"، ۲۰ ژوئن ۱۹۱۵، شماره ۱۳۶.

۲۵- همان، ۵۰، ۱، ۱۲۷، ۱۱۱.

۲۶- "هوریزن"، ۱۱ ژوئن ۱۹۱۵، شماره ۱۲۸.

۲۷- آرشیو دولتی روسیه، ۵۲۰، ۴، ۱، ۱۳۰.

۲۸- همان، ۳۴، شماره ۶

۲۹- آرشیو دولتی، ۷۰، ۱، ۱۴۲، ۱۳۵.

۳۰- "هوریزن"، ۴ مارس ۱۹۱۵، شماره ۴۹.

- ۳۱- آرشیو دولتی، ۵۷، ۲، ۱۲۷۴، ۱۴۱.
- ۳۲- "آیگ"، ۵ فوریه ۱۹۱۵. شماره ۵.
- ۳۳- گزارش کمیته قفقاز، تفلیس، مارس ۱۹۱۶، شماره ۶.
- ۳۴- اداره اسناد عمومی انگلیس، (۷۰۳۷۱) ۳۷۱، ۱۶۱۰۹، ص ۳۴۱، نیز، آرشیو دولتی، ۵۷، ۲، ۱۲۴، شماره های ۱۴۲-۱۴۱.
- ۳۵- "مشاک"، ۳۰ ژانویه ۱۹۱۶، شماره ۲۱.
- ۳۶- آرشیو دولتی، ۵۰، ۱، ۱۲۷، ۱۱۲.
- ۳۷- همان، شماره ۱۱۳، نیز "آیگ" ۵ فوریه ۱۹۱۵، شماره ۵.
- ۳۸- "هامباوایر"، ۳ ژوئیه ۱۹۱۶، شماره ۷.
- ۳۹- آرشیو دولتی، ۵۰، ۱، ۱۲۷، ۱۱۳. نیز "آیگ" ۵ فوریه ۱۹۱۷، شماره ۵.
- ۴۰- "مشاک" ۲۱ ژانویه ۱۹۱۶، شماره ۱۳. نیز آرشیو دولتی، ۵۷، ۲، ۱۲۷۴، شماره ۱۴۱.
- ۴۱- آرشیو دولتی روسیه، ۵۲۰، ۱، ۴، ۱۳۰.
- ۴۲- "مشاک"، ۲۱ ژانویه ۱۹۱۶.
- ۴۳- آرشیو دولتی، ۵۰، ۱، ۱۲۷، ۱۱۴.
- ۴۴- همان، ۹۸، ۱۷۴، نیز ۷۰، ۱، ۱۶۴، ۱۲۰، نیز ۴۸ و ۱۷۲.
- ۴۵- آرشیو دولتی روسیه ۵۲۰-، ۸، ۸، ۸.
- ۴۶- همان، ۵۲۰، ۸، ۱، ۱۲۷.
- ۴۷- همان.
- ۴۸- همان، ۸، ۱۲۸.
- ۴۹- همان، ۸، ۱۲.
- ۵۰- همان، ۱۳.
- ۵۱- همان، ۲، ۱۲۹.
- ۵۲- همان، ۱۳۱.
- ۵۳- همان جا.
- ۵۴- "آرو"، ۳۰ اوت ۱۹۱۶. شماره ۱۹۱.
- ۵۵- "آیگ"، ۲۴ اوت ۱۹۱۶، شماره ۶۰.
- ۵۶- "هوریزن"، ۱۹ اوت ۱۹۱۶، شماره ۱۸۴.
- ۵۷- آرشیو روسیه، ۵۲۰، ۱، ۱، ۲۹.
- ۵۸- آرشیو دولتی، ۲۲۳، ۱، ۳۳، ۴.
- ۵۹- همانجا، شماره ۱۲، نیز "هامباوایر"، ۲۸ اوت ۱۹۱۶، شماره ۳۵.
- ۶۰- همانجا، شماره ۱۱، نیز "هامباوایر"، ۲۸ اوت ۱۹۱۶، شماره ۳۵.
- ۶۱- همانجا، "هوریزن"، ۸ سپتامبر ۱۹۱۶، شماره ۲۰۱.

()

**The Situation of Armenian immigrants of
Iran and Organizing aids in Nakhijevan,
Sharour-Daralagiaz and Armenian populated
Regions of Iran during first World War**

By: Avedis Haroutiunian

Summary

During the first World War the existence of Armenian population living in the regions near the border of Iran and Turkey and western Armenians was endangered greatly. Thousands of people were forced to move to safe areas in the Russian territory. The article represents the situation of these miserable immigrants in the Iranian and Russian adjacent regions.

**Պարսկահայ գաղթականության վիճակը եւ օգնության
կազմակերպումը Նախիջեւանի, Շարուր-Դարալագյազի
գավառներում եւ Պարսկաստանի հայաշատ շրջաններում
առաջին աշխարհամարտի տարիներին**

Ավետիս Դարությունյան

Ամփոփում

Առաջին համաշխարհային պատերազմի կովկասյան ճակատամարտում սկիզբ առած ռազմական գործողությունների հետևանքով վտանգվեց սահմանամերձ տարածքների հայության դրությունը: Բազմաթիվ արևմտահայեր ու պարսկահայեր հարկադրված էին գաղթել և տեղափոխվել ռուսական տիրապետության ավելի խոր շրջաները:

Սույն հոդվածը ներկայացնում է այդ տարաբախտ գաղթականության վիճակը իրանական և ռուսական սահմանամերձ շրջաններում և նրանց օգնության կազմակերպումը:

او دی ها

(افسانه آلبانیاییان)

نوشته: هرانوش آراکلیان، دکتر تاریخ
ترجمه: ادیک باغداساریان (ا. گرمانیک)
منبع: ایران نامه، ۲، سال دوم

کتاب "آذربایجان، اصل سلطه جویی و ایران" به قلم گارنیک آساتوریان و شادروان نیکلای گورکیان (ایروان ۱۹۹۰)، یکی دیگر از تلاش های مورخان آذربایجانی برای مال خود کردن فرهنگ و تاریخ ملل همسایه را آشکار ساخت. نخستین قربانیان این طرز فکر همسایگان جنوبی ما، ایرانیان هستند و افرادی که امروز آذربایجانی (در جمهوری آذربایجان) نامیده می شوند نه تنها این نام را غصب کرده اند (آذری و آذربایجان)، بلکه آذربایجانیان ایرانی را خویشاوندان و بخشی از ملت خود می دانند.

چنانکه مولفان می نویسند، از نظر وقایعنگاری و بخش دوم این طرز فکر، فرضیه "آرانی-قفقازی" است. دانشمندان آذربایجانی با ارائه این ورق بازی، شروع به کار در این سوی قفقاز نمودند و تلاش کردند میراث فرهنگی مردمان ساکن در سرزمین های همسایه و سرزمین "خود" را نیز تصاحب کنند. چنانکه پیدا است نیازی به تعمق در این باره نیست، زیرا که "دلاوری های" علمی "پرچمدار" و قهرمان فرضیه آرانی، آکادمیسین بنیاتف و امثال او برای همه روشن و آشکار هستند.

اگر یک مسئله بسیار مهم مورد غفلت قرار نمی گرفت، ما مسلماً "مجددا" نظر خواننده را به مسائل ملی بعد از انقلاب در منطقه جلب نمی کردیم. سخن در باره مردم "آرانی" است. این نام رنج دیده گویی به یک نام افسانه ای بدل گشته است. آری، این آرانیان که بودند و امروز چه بقایایی از آنان موجود است؟ یک خواننده عادی شاید بگوید که اینان بخشی از اقوام بومی منطقه بوده اند که بعدها ترک-آذربایجانی شده اند و به گمان برخی از آذربایجانیان اهل علم آنان ارمنی هم شده اند. به نظر و بنیاتف، «از قوم آران که از دریاچه سوان تا دربند زندگی می کرد، تقریباً هیچ اثری باقی نمانده، غیر از چند هزار اودی ساکن شمال غربی جمهوری شوروی آذربایجان...»

بدین ترتیب می شد مسئله آرانیان را به نفع طرفداران بنیاتف حل شده انگاشت، اگر...
... اگر آنها امروز هم موجودیت نداشتند. آنان نه تنها به همت اودی ها و در قالب مردمان ارمنی و آذربایجانی، بلکه بعنوان ملتی مستقل با زبان و اندیشه خود، با ارزش های فرهنگی، با نام ها و ویژگی های قومی خود، وجود دارند.

براستی، هم مورخان ارمنی و هم آذربایجانی با کنجکاوی حیرت انگیز، سعی دارند مسئله آرنیان را در نواحی چپ و راست رود کورا حل کنند (به بیان دیگر در حول مرز جنوبی آران قفقاز). انگیزه های مورخان ارمنی قابل درک است، در اینجا بیش از هر چیزی گذشته تاریخی ارمنیان لگد مال می شود. تمام ارمنیان ساکن در ساحل راست کورا گاهی بعنوان "آرنیان ارمنی شده" و گاهی نیز بعنوان "مهاجران" تلقی می شوند. مردمان آران زمانی از ساحل چپ کورا تا مرز یاد شده را اشغال می کردند و شمار آنان مطابق استرابتین به ۲۶ می رسید. نیز باید گفت که نام آران نام یک قوم نبود. در منابع ارمنی "آغوانک" نام اداری این سرزمین است و در آن مردمان مختلف زندگی می کردند. در باره شمار دقیق آنان نمی توان اظهار نظر کرد، زیرا نه اینکه اطلاعاتی در دست نداشته باشیم، بلکه این اطلاعات ممکن است قابل اطمینان نباشد. لیکن پیش از پرداختن به این مسئله، لازم است نمونه هایی از واقعیت های امروزی در باره نام های "آغوانک" و "آغوان ها" ارائه گردد. "آغوانک"، "آغوان ها" به موازات نام های "داغستان" و "داغستانی" هستند. چنانکه می دانیم ملتی به نام داغستانی وجود ندارد، حتی شمار واقعی مردمان ساکن در داغستان نیز امروزه روشن نیست. حتی مردمان ساکن در مرکز داغستان تحت عنوان گروهی "آوارها" (آندها، تسزها، آهواه ها، نیندالها، باگولال ها، چامالال ها و غیره) هر یک ادعای استقلال قومی دارند. نام "داغستان" استثناا یک سرزمین اداری-سیاسی است و مبنای قومی ندارد.

حال باز گردیم به سرزمین و مردمان مورد بحث. بنابه اقرار بنیافتف، اودی ها بعنوان یکی از مدرمان آران باقی مانده اند و در نواحی وارتاشن (vartashen) و کوتکاشن (k'ut'k'ashen) واقع در جمهوری آذربایجان زندگی می کنند. زبان اودی ها به شعبه لزگی گروه شرقی قفقاز تعلق دارد. اما یک رشته از مردمانی که با زبانهای همین شعبه سخن می گویند در همسایگی اودی ها در نواحی شرق و شمال آنان تا شهر در بند داغستان (همانگونه که گفته شد، تا مرز شمالی آران تاریخی) ساکن هستند.

بزرگترین آنها همان لزگی ها هستند، دیگران عبارتند از: لاک ها، تبا سران ها، زاخورها، روتول ها، آغولها، آرج ها، خینولوغ ها، گاتوبلی ها، گریزها و بودوغ ها. غیر از نام های قومی لزگی ها و لاک ها، سایر نام های مردمان به نحوی قراردادی هستند زیرا از نام محل اصل اسکان آنان اخذ شده اند. مثلا "مردم روتول" آن مردمی هستند که به یک زبان مشترک سخن می گویند و در ناحیه روتول سکنی دارند. با این حال کلمه روتول یک نام اجنبی است و در سده ۱۵ از سوی گروه های ترک زبان به کار رفته است. خود ساکنان روتول زیستگاه خود را **مغد** (meghed) و خود را **مخابور** (me'xabor یا me'yeghebor) (یعنی اهالی مغد) می نامند. ساکنان بقیه روستاهای مغد زبان به همانگونه بر اساس نام روستای خود نامیده می شوند مثلا "سنازراپور" (Se'nazrabor) ساکنان روستای شیناز-سنازا)، ایرکدپور (irekde'bor) ساکنان روستای (Ixred-irek).

یکی دیگر از ویژگی های مهم نام های قومی این مردمان این است که حتی نام های قومی عمومی بکار رفته در محیط آنان و یا مردمان همسایه، بسیار متنوع هستند. مثلا "قوم لاک" را آوارهای همسایه **تومال**، دارگی ها آن را **بولوگونی**، لزگی ها **یاخولوی** یا **اوخانار** می نامند. افرادی که با این نام ها آشنایی ندارند مسلما به اشتباه آنان را ملل مختلف می انگارند.

نام های قومی و زیستگاه مردمانی که به زبان های شعبه لزگی سخن می گویند، بازمانده مستقیم نام های قومی موجود در دنیای آران هستند. مثلا، **یغیشه** تاریخنگار سده پنجم میلادی و "جهان نما" (اشخاراتسویس) اثر جغرافیایی مربوط به سده هفتم میلادی از قوم **خسروان** (xe'sruan) (در نز یغیشه بصورت xe'rsan) یاد می کنند که مسلما نام ساکنان زیستگاه خسروان (xosran) است که تا امروز برای روتولها حفظ شده است. نام **خناوک** (xenavk) که در "جهان نما" قید شده به ساکنان روستاهای خینو

(xinov) یا خینالوغ (xinalugh نام خودی کاتیش (kaytsh) مربوط می شود. همان نام آغوتاکانک (aghut'ak'ank) یاد شده در "جهان نما" با نام قوم آغول (aghul) و گذرگاه آغولدره (aghuldere) مترادف است. شکی نیست که نام "تاواسپار" (tavasp'ar) که توسط بوزاند تاریخنکار ارمنی سده پنجم میلادی و "جهان نما" در شمار مردمان آران یاد شده است به تپاساران های امروزی مربوط می باشد. نمونه های بسیار زیادی می توان ارائه داد، اما واقعیت این است که مردمان بومی سرزمین آران در موطن خود حفظ شده اند و آنهم در بخش کوهستانی که طبیعت جغرافیایی سختی دارد.

آران که از سده ۱۱ میلادی صحنه تاخت و تاز گروه های چپاولگر ترک زبان شده بود با چراگاه های حیرت انگیز زمستانی خود، سرزمین و "موطنی" فریبنده و جذابی برای دامداران کوچ نشین بود. در کار غصب و تصاحب "موطن" جدید، بویژه گروه های ترک زبان اتحاد بین قزلباشها نقش مهمی داشتند. نتیجه کار حداقل برای ارمنیان به مصداق آرتساخ- اوتیک مشخص بود، ساکنان بومی کشاورز دشتستان برای جلوگیری از نابودی جسمانی، به کوه ها پناه می بردند و دشتهای مناسب کشاورزی و چراگاه های محبوب خود را در اختیار غاصبان قرار می دادند. و اگر ساکنان ارمنی ساحل راست کور به طرف کوههای قفقاز صغیر عقب نشینی می کرد تا "قره باغ کوهستانی" امروزی را تشکیل دهد (برای اینکه جمعیت آنرا افزون تر سازد) پس مردمان موسوم به "آرانی" ساکن ساحل چپ کور به دامنه های نزدیک کوههای قفقاز بزرگ تغییر مکان می دادند. عملاً در نواحی کوهستان نیز چنین شد، در جنوب ارمنیان و در شمال مردمان آران. روستاهای بودوغ، کریز و خینلوغ، صعب العبورترین و بلندترین روستاهای کوهستانی هستند و تنها در طول تابستان می توانند با دنیای خارج ارتباط داشته باشند زیرا در زمستان همه جاده ها بسته می شوند. سرنوشت ساکنان این روستاها تکرار سرنوشت بسیاری از مردمان آرانی باقیمانده می باشد.

تنها در نیمه دوم سده ۱۹، بخشی از این مردمان که به کوهها کوچیده بود امکان یافت به نواحی دشت باز گردد. در سده های ۱۸-۱۹ دامداران کوچ نشین که دشتهای آران را غصب و مال خود کرده بودند اجباراً پروسه سخت گذر به استقرار در یک مکان را می گذراندند و چراگاه های زمستانی دوباره به اراضی کشاورزی تبدیل می شدند. غیر از آن، "آلبانیان" (آرانیان) که به کوهها پناه برده بودند به آیین اسلام در آمده بودند و اکنون به نظر می رسد همزیستی آنان امکان پذیر باشد. بخشی از آنان محتاطانه به دشتها باز می گشت، یعنی اساساً مکان هایی که لزگی ها و تات ها ساکن بودند مانند قوبا و خاچماس. در ناحیه اخیر ۱۲ روستای کریزی وجود دارد.

این مردمان ساکن در پهنه آذربایجان با ادامه حیات فیزیکی خود، از امکانات حیات حقوقی محروم بودند، زیرا موجودیت آنان در آمارهای قومی نادیده گرفته شده بود. از زمان سرشماری سال ۱۹۲۶ به بعد نام این گونه قوم ها در هیچ اطلاعات آماری قید نمی شود، آنان دیگر آذربایجانی به حساب می آیند. اگر موضوع فقط به نام اداری "آذربایجان" محدود می شد، همه چیز مرتب می شد: همه اقوام آران "آرانی"، اقوام ساکن داغستان "داغستانی" و طبیعتاً همه شهروندان و اقوام ساکن در آذربایجان نیز "آذربایجانی" به حساب می آمدند. اما "آذربایجانی" به عنوان نام یک قوم بکار می رود و "آذربایجانیان" به عنوان یک ملت واحد به جهان معرفی می شوند. و اگر در پهنه آذربایجان (منظور جمهوری آذربایجان در قفقاز است که قبلاً آران یا شیروان نامیده می شد) امکان انکار مردمان موجود وجود داشته باشد، پس چرا نمی توان "از نظر علمی" ارتباط تاریخی آنها و یک رشته اقوام دیگر را با موطن خود پس از تصاحب فیزیکی سرزمینشان انکار نمود و بعداً اعلام گردد «تقریباً» هیچ اثری از قوم آرانی که از دریاچه سوان تا در بند زندگی می کرد، باقی نمانده است به استثناء چند هزار نفر اودی ساکن در شمال غرب آذربایجان...».

و اما چرا اودی ها به عنوان وارثان مردم آران تلقی شده اند؟ مسئله این است که اودی ها مسیحی مانده اند. بله، همه آرانیان باقی مانده مسلمان شده اند و بخش کوچکی از اودی ها مسیحی مانده اند. و بعنوان یک

ملت و یک آیین به جهانیان اعلام می گردد: " همه مسیحیان ساکن در سوان تا در بند آرنیان ارمنی شده می باشند و همه مسلمانان، آرنیان ترک شده محسوب می شوند".

وای بر آرنیان بیچاره که افسانه نیستند بلکه مردمی زنده و اکنون تحت نام های لزگی، لاک، تباهران، زاخور، روتول، آغول، آرچ، خینالوغ، گاپوتلی، جک، کریز، بودوغ قرار دارند. با توجه به اهمیت موضوع، مقاله حاضر را در باره تنها قوم مسیحی آرنی یعنی اودی ها بشرح زیر تقدیم می کنیم.

در کوه پایه های جنوب شرق رشته کوهها قفقاز بزرگ واقع در شمال جمهوری آذربایجان فعلی قوم کوچکی بنام **اودی (udi)** زندگی می کند. زبان آنان جزو گروه لزگی شعبه شرقی قفقاز می باشد. اودی ها که پیرو آیین مسیح هستند و از خود خطی ندارند، بنا به نظر کارشناسان یکی از اقوام آران بشمار می روند. اگر چه شمار آنان کم است اما اودی های مسیحی بین دو کلیسای مردمان مسیحی قفقاز تقسیم شده از، بخش بزرگ آنان پیرو کلیسای ارمنی و مابقی از کلیسای گرجی در سال ۱۹۲۲ به گرجستان مهاجرت کرد و یک روستای اودی نشین بنام اکتمبری **octomberi** بنا کرد. امروزه سه ناحیه اودی نشین وجود دارد: روستای اکتمبری گرجستان، وارتاشن مرکز ناحیه همانم و روستای نیژ **nizh** در ناحیه کوتکاشن آذربایجان. بر اساس آمار رسمی شمارا کل آنها رد سال ۱۹۷۹ به ۷۰۰۰ نفر می رسید که ۶۰۰۰ نفر در آذربایجان ساکن بودند.

حال ببینیم اودی ها کیستند، چگونه زندگی می کنند چه دیدگاه هایی دارند و گذشته تاریخی آنان چگونه بوده است؟

وارتاشن و نیژ اودی نشین که از نظر تقسیمات اداری جزو نواحی وارتاشن و کوتکاشن هستند از نظر تاریخی جزو شکی و کاپاگاک آران بودند. چنان که معروف است، کاپاگاک پایتخت آغوانک بود. بعدها، وقتی که مرزبانی آران بر اساس استان های آران و آرتساخ - اوتیک ارمنی تشکیل شد، پایتخت به شهر **پارتاو (بردا)** در اوتیک منتقل شد، اما شکی و کاپاگاک اهمیت خود را از دست ندارند.

مسیحیت به همراه اقوام قفقاز در سرزمین آران گسترش یافت و هنگام تقسیم کلیساها، کلیسای آران گرایش کلیسای حواریون ارمنیان را پذیرفت و در نتیجه متمایل به ارمنیان گردید.

آنگاه، در طول تموجات تاریخی، گرایش اودی ها به مسیحیت همواره انگیزه ای برای حفظ هویت ملی بوده است. اودی ها که حاکمیت سیاسی مرکزی را از دست داده بودند، قرن ها توسط اقوام حاکم بر منطقه اداره شده عملاً " موقعیت نیمه مستقل خود را حفظ کردند. وضعیت در زمان سلطه تازیان، مغولان و حتی بعد از لشکرکشی اراذل تیمور که در طول آن کاپاگاک کلا" ویران شد و گروه های بزرگی از اودی ها به افغانستان به اسارت برده شدند، همین گونه باقی ماند. در این دوره ها، کلیسا معرف منافع ملی و جایگزین حکومت مرکزی بود. اوضاع در زمان قزلباشها نیز مدتهای طولانی تغییر نکرد زیرا اینها عمدتاً " در دشت ها مستقر بودند و اقوام بومی را یا نابود می کردند یا از موطن خود بیرون می راندند. ترکیب ملی، زبان و آیین ساکنان کوه پایه ای مدت طولانی بدون تغییر باقی ماند. بویژه ساکنان اودی نواحی شکی - کاپاگاک که در آغاز سده ۱۸م. ر موطن خود زندگی می کردند آیین و اعتقادات مسیحی و تمامیت ملی خود را بخوبی حفظ نموده بود. در اینجا نیز همانند قزلباشها، خاندان های ملک های محلی پا بر جا مانده بودند.

اوضاع در اوایل سده ۱۸م. قاطعانه عوض شد. علل سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آن بسیار بودند اما اینجا جا و زمان بررسی آنان نیست. مسئله این است که در سده ۱۸م. شکی موسوم به نوخی و کاپاگاک موسوم به قابلا به زور مسلمان و ترک زبان شدند یعنی آن چه که برای تشکیل یک ملت متحد قزلباش ترک زبان مسلمان ضروری بود.

در ناحیه قفقاز دوران سختی حکمفرما بود. اوضاع نابسامان سیاسی در ایران عرصه را برای ترکیه عثمانی باز گذاشت تا بر منطقه قفقاز تابع ایران دست اندازی کند. از سوی دیگر، مقامات محلی ایران در ولایات دور دست که اینان در قفقاز روسای قبایل قزلباش بودند، مدعی خودمختاری بودند.

در همین دوره، گرایش سیاسی مردمان مسیحی قفقاز متوجه روسیه می شد که روز بروز قوت می گرفت. اودی ها نیز از این امر مستثنی نبودند. آنان در سال ۱۸۲۴ چند بار به پتر کبیر مراجعه می کنند و خواستار کمک او برای رهایی از حاکمان مسلمان می شوند. آنان بویژه در نامه مورخ ۲۰ مارس ۱۷۲۴ چنین نوشته اند: «ملتسمانه بعرض می رسانیم که در طول سالها این خدانشناسان اوپاش چه به سر ما آوردند، نخست کلیسا را آتش زدند و بلایای زیادی برای معتقدان بوجود آوردند، کشیشان را به انکار واداشته برخی را نیز کشتند، زنان و بچه هایشان را به اسارت بردند، وانک و دشت خالی از سکنه شدند تا امروز که ما در بلا و مصیبت زمان می گذرانیم، نه زنده ایم نه مرده. ما آرائی هستیم و ملت ما اوتیک...».

در سالهای بعد بویژه در دهه ۵۰ سده ۱۸، بخش بزرگی از اودی ها که از همه سو تحت محاصره عنصر مسلمان ترک زبان شده بودند و از جهان خارج نیز کمکی دریافت نمی کردند، اسلام را پذیرفتند. به موازات پروسه سکونت ترک زبانان کوچ نشین، زبان ترکی نیز توفیق پیدا کرد. بدین سان، در همین مدت، نواحی خاجماس، پادار، واندام، موخاس، کوتکاشن، خلخال، بوم، قابالا، مخلدتواخ، کیش، بالوشن، اولوداش، قرابولاغ و سایر روستاهای اودی نشین هویت ملی خود را از دست داد. اودی های برخی روستاها چون میرزابیلو، جورلو، سلطان نوخی و غیره تدریجا "ترک زبان شده لیکن مذهب مسیحی خود را حفظ کردند.

ملت کوچک اودی در سده ۱۹م. به جوامع مسلمان، مسیحی کلیسای ارمنی و مسیحی ارتدکس تقسیم شد. مذهب ارتدکس از سده دهم در میان آنان ریشه دوانیده بویژه در سده های ۱۲، ۱۴ و ۱۹ گسترش یافته بود. این چندگانگی آیینی تاثیر عمیقی بر باورهای ملی اودی ها نهاد. آنان که مسلمان شده بودند سرعاً در جامعه کلی مسلمان مستحیل می شدند. بعنوان "آودی" تنها اودی های مسیحی شناخته می شدند و بخش معتقد به کلیسیا ارمنی به "اودی ارمنی" و بخش معتقد به کلیسای ارتدکس گرجی به "اودی گرجی" موسوم شدند. بتدریج رد زندگانی اودی ها واژه کشتون به معنی "مسیحی" معمول گردید و تدریجا در طول زمان مفهوم تمامیت قومی به خود گرفت که معادل ادبی آن رد معتقد به آیین ارمنی است. غیر از آن واژه "ارمنی" نیز معادل آن مورد استفاده قرار گرفت ارمنی یا کشتون تمام به آن مسیحیان کلیسای ارمنی اتلاق می شد که به دو گروه ارمنی زبان و اودی زبان تقسیم شده بودند. می توان گفت که واژه "ارمنی" مبین تمامیت مذهبی چون واژه "کشتون" گردید و در عین حال معرف ملیت و قومیت آنان نیز بود. سنگهای قبر اودی های روستای نیژ بخوبی گویای این واقعیت هستند. برای نمونه، در چهار قبرستان روستای یاد شده به اینگونه نوشته ها روی سنگ های قبر برخورد می کنیم:

«در اینجا مقدسی آوانیس بغوسیان دالاکیان نیژی اودی زبان غلام مسیح، معتقد به کلیسای ارمنی، آرمن ... بخاک سپرده شده است»

"این سنگ قبر مارگوس آقاجانیان است

شاهزاده قوم اودی زبان نیژ

ملیتش ارمنی مذهبش پیر گریگور روشنگر..."

"این سنگ قبر شاهزاده زرونی نیژی است

بغوس ماتوسیان، معروف در جهان

ملیتش روشنگر از قول اودی زبان..."

از نمونه های فوق مشاهده می شود که واژه "ملت" از سوی هم معادل مذهب و هم قومیت است و از دیگر سو به مفهوم محدود قومی تعلق زبانی را مشخص می سازد. این پدیده حتی در سده قبل مشاهده شده

است. آ. آراسخانیان پژوهشگر سده ۱۹ چنین نوشته است «ساکنان ارمنی ولایت نوخی از نظر ملیت، زبان و سرنوشت تاریخی یکپارچه نیستند. ارمنیان بومی آنجا اودی هایی هستند که به زبان خاصی صحبت می کنند. آنان ساکن روستاهای نیژ و وارتاباشن هستند... ارمنیان (یعنی اودی ها) در برخی روستاها زبان تاتاری را نیز به عاریت گرفته اند و توام با زبان مادری بکرا می برند. اینگونه ارمنیان در روستاهای سلطان- نوخی، جورلو، میرزابیلو، وارتابانو، مالخ فرینگی کند زندگی می کنند».

با این حال، ساکنان ترک زبان اما مسیحی ارمنی روستاهای اخیر اودی هایی بودند که هویت و آگاهی ملی خود را تا امروز حفظ کرده اند.

جالب توجه است که این استنباط از نام های قومی و مذهبی در اثر قازار هوسپیان از اودی های ترک زبان ارمنی آیین اهل روستای جورلو تحت عنوان "نگاهی به ارمنیان اودی و مسلمان" مورد تاکید قرار گرفته است. و تقریباً در همه صفحات آن به عبارات زیر برمی خوریم: "مردم اودی زبان ارمنی- مذهب"، "روستاهای اودی نشین ترک زبان ارمنی- مذهب"، "روستاهای اودی زبان و ترک زبان سرزمین اودی ها"، "اودی زبان ارمنی- مذهب" و "ارمنیان اودی زبان و ترک زبان سرزمین اودی ها"، "اودی زبان ارمنی- مذهب" و "ارمنیان اودی زبان و ترک زبان سرزمین اودی ها"، "ارمنی اهل اودی" "مردم ارمنی سرزمین اودی ها".

فرق اودی های ارمنی و گرجی تنها در برخی مراسم مسیحی است. اودی های ارمنی نام و شهرت ارمنی دارند و گروه دوم نام گرجی انتخاب می کنند. چنانکه اشاره شد بخشی از آنان در سال ۱۹۲۲ به همت زینویی سیلیکیشویلی اودی به گرجستان مهاجرت کرد و بنام او روستای اودی نشین زینو بیان نام گرفت و در سال ۱۹۳۸ به اکتبر تغییر نام یافت. در سال ۱۹۷۵ گروه مردم شناس و قوم شناس در اینجا تحقیق کرده اند. بر اساس گزارش آنان اودی ها در گرجستان ویژگی های قومی خود را حفظ نموده اند (نام اودی، زبان، ویژگی های فرهنگی و زیستی).

باورهای مذهبی اودی ها

مسیحیت بعنوان جهان بینی و ایدئولوژی حتی بعنوان یک نظام فکری هرگز ریشه های عمیقی در میان اودی ها نداشته است. علی رغم وجود مکان های پرستشی (کلیسا، وانک) فراوان مسیحی، نظام باورها و عقاید مذهبی اودی ها در تجسم و باورهای مردمی بویژه در احترام به درختان، نیروهای آسمانی و پرستش های طوایفی نهفته است. آنها محدودیت های مذهبی نداشته اند، همان مکان های مقدس مردم برای اودی های ارمنی، گرجی و حتی مسلمان ارزش برابر داشت.

"اجاق" یا مراکز پرستش گسترش فراوانی داشت. تا امروز چه در وارتاباشن و چه در نیژ و حتی روستاهای اودی نشین مسلمان، از اینگونه مراکز به وفور یافت می شود. اودیان آنها را به یاد یک شخص، یک شهید یا جد و نیا بنا می کردند. اعتقاد به آنها از حد طایفه و قوم پا فراتر نمی گذاشت. "اجاق" ها مکان های مقدسی هستند (با حدود یک متر ارتفاع) معمولاً در حیاط ها، باغها و در راه ها قرار دارند. ی. لالایان قوم شناس دهه ۲۰ سده بیستم در باره اماکن مقدس اودی ها چنین نوشته است: "در میان هر قوم و نسل، زیارتگاه هایی وجود دارد که معمولاً یک درخت مقدس می باشد و در پای آن یک سنگ قرار دارد که سنگ قبر محسوب می شود. اهل خانواده این قبر را به نیای خود منتسب نموده در روزهای عید پاک و خاج مقدس آن را تبرک می کند. عصر های قبل از عید پاک و میلاد، تقریباً همه اعضای خانواده در زیارتگاه جمع می شوند و "روزه را می گشایند" یعنی روی سنگ قبر شمع روشن می کنند، بوسه می زنند و هر کس تخم مرغی می خورد و به خانه های خود می روند تا شام صرف کنند و یا خوراکی ها را از خانه به آنجا می آوردند تا با هم میل کنند. هنگام ازدواج، عروس و داماد مربوط به این خانواده قبر نیای خود را می

بوسند و شمع روشن می کنند". برای این زیارتگاه ها غیر از واژه "اجاق"، واژه اول (evel) (به اودی به معنی مقدس) نیز بکار می رود. گاهی نیز واژه پیر بکار می رود که در آذربایجان گسترش فراوانی دارد. در وارتاشن، اکنون اول های توکوش، پیل، تونکوز، مازیک، کومسا و غیره معروفند. خانواده هایی که دارای "اجاق" هستند از اعتبار و شهرت فراوانی برخوردارند. زیرا این امر نشان دهنده موقعیت استوار اجتماعی، زندگی پاک و فروتنی آن خانواده است. ایجاد وصلت با این گونه خانواده ها باعث عزت و احترام افراد می شود.

پرستش درختان نیز در باورهای مردم از جایگاه ویژه ای برخوردار است. اگر چه این امر در میان مردمان دیگر بویژه قفقاز مرسوم بوده است اما در میان اودی ها از تاکید خاصی برخوردار می باشد. تا امروز مسکن اودی ها با درختان متعدد محاصره شده اند و خود زیارتگاه هایی محسوب می شوند و زائران زیادی را بسوی خود جلب می کنند. به اعتقاد آنان، زخمی کردن درخت، زدن و یا حتی بریدن یک شاخه کوچک ممنوع است. شاخه های خشکیده این درختان روی زمین می افتند و کسی به آنها دست نمی زند مگر زمانی که برای پختن گوشت قربانی نیاز به هیزم باش.

درختان مورد پرستش انواع مختلف دارند. در میان اودی ها آنها عمدتاً شامل چنار، صنوبر، شمشاد و بید هستند. اودی ها فقط درختان گردو و ذغال اخته را مستثنی می کنند زیرا به اعتقاد آنان در زیر این درختان "شیاطین واقعد" در زیر این درختان نمی توان خوابید و یا بچه خواباند. زخمی کردن درختان قبرستان گناهی نابخشودنی به حساب می آید.

زیارتگاه های مردمی و مسیحی، در روزهای عید مملو از جمعیت می شوند. واژه جشن در میان اودی ها به دو صورت بکار می رود: آخسیما (در وارتاشن) و آخسیبای (در نیژ). اسامی اعیاد به این واژه ها ختم می شوند مانند کالآخسیما یا کالآخسیبای که به معنی "عید بزرگ" و معادل عید پاک است، وارتیوارون آخسیما، عید آب پاشی، زارزارتارون آخسیما یا عید زارزارتار ارمنی (درخت آرایبی)، تولافرپسون آخسیما یا جشن انگور، مایین آخسیما (عید سیاه) یا روز اموات و غیره. در کنار نام های ارمنی اعیاد اودی ها، برخی نام های اودی نیز وجود دارند مانند: خاچاخانوچشتیون (در نیژ) یا خاچویلجیچسون (در وارتاشن) که به معنی "بیرون آوردن صلیب از آب" بوده معادل عید غسل تعمید ارمنی است. هغوخما he'ghoxma یا اُجاق خویی تاقالافی ogaghxoi-taghala-ghi (عید کوچ مقدسین) معادل عید عروج مسیح، هاریسین دوروخ harisin-durux (حلیم) معادل "روزه نخستین" ارمنی یا سرکیس مقدس است.

غیر از اعیاد یاد شده، عید هایی هم وجود داشته اند که باعث گرد هم آیی اودی های متفاوت از نظر زبان و آیین می شدند. این اعیاد عمدتاً ماهیت اجتماعی دارند. مثلاً "روز سه شنبه بعد از عید پاک از تمام روستاهای ناحیه نوخی به زیارت وانک مشهور یغیشه واقع در وارتاشن می روند، (به کالاکرگس نیز مشهور است، به معنی کلیسای بزرگ). پس از آن روز پنجشنبه زیارت از وانک یغیشه نیز انجام می شود. این جشن های تفریحی که از صبح تا عصر بطول می انجامد همراه با اسب سواری، رقص و آواز و قربانی می باشد. کلیساها و وانک های موسوم به یغیشه در سرزمین اودی ها بسیارند، اینها چه برای اودی های ارمنی و گرجی و چه مسلمان محترم بوده اند و قازار هوسپیان یاد شده در بالا نیز در کتاب خود این امر را تاکید نموده است.

اودی ها در تنازع بقاء خود نه تنها توانستند اماکن مقدس موسوم به یغیشه را حفظ کنند بلکه موفق گردیدند اماکن جدیدی را نیز احداث نمایند و اعتقاد و وفاداری خود را نیز نگاه دارند.

The Udi people (The Albanian myth)

By: Hranoush Arakelian

Summary

The present population of republic of Azerbaijan is formed on the basis of many ethnic groups living in this region as local inhabitants. Many articles and books have been published on this matter and about the original inhabitants of this falsely nominated “Azerbaijan Republic”. In this article some of these ethnic groups are mentioned and a discussion about Udi People and their culture is presented in details.

Ուդիներ Աղվանների առասպելը

Հրանուշ Առաքելյան

Ամփոփում

Մինչ այսօր, շատ է գրվել Ազերի ժողովրդի մասին, հրատարակվել են գրքեր, հոդվածներ: Ադրբեջանի իշխանությունները աշխատել են անհետացնել այդ տարածաշրջանի բնիկ ժողովրդներին: Այս հոդվածում ներկայացվում են Ունիների եթնիկական խումբը և նրանց մշակույթը:

تولد در سنن هیتی

نوشته: هرپیسیمه هاروتیونیان - دکتر تاریخ

ترجمه: ادیک باغداساریان (ا.گرمانیک)

منبع: ایراننامه شماره ۴

الواح هیتی اغلب حاوی اطلاعات زیادی در مورد ازدیاد جمعیت بشری در سه مرحله تسلسلی خود (ایجاد نطفه، آبستنی و زایش کودک) می باشند و شامل تمایل طبیعی آنان در جاودانی نمودن زندگی اجتماعی خود هستند و این خود در دو سطح مطرح می شد. نخست سطح فضایی بود. در اعتقادات هیتی، مردم و فعالیت آنان پیوند نزدیکی با پدیده های طبیعی داشتند و فعالیت های عادی دستگاه های تناسلی بدن انسان یکی از عناصر مهم مطرح شده بشمار می رفت. این امر انعکاس خود را در افسانه هیتی خدای ناپیدا گذراده است و در آن، در پی ناپیدایی خداوندی کل طبیعت موقتا "وارد مرحله مرگ می شد و نه تنها درختان و گیاهان خشک می شدند، که جانوران و انسان نیز قدرت باروری خود را از دست می دادند. پس از بازگشت خدای ناپیدا کلیه این پدیده های ناخوشایند برطرف می شدند و طبیعت سیر عادی خود را ادامه می داد.

سطح دوم تمایل تکثیر جمعیت هیتی، سطح شخصی بود. هر کس میل داشت وارثی داشته باشد تا پیش و پس از مرگ خود اموال و امور خویش را اداره نماید و در زمان مرگ نیازهای مادی او را تامین کند، زیرا بر اساس اعتقادات هیتی انسان پس از مرگ نیز به خوراکی و نوشیدنی نیاز داشت.

وضع اسفناک انسان بی فرزند بگونه ای مشخص در یکی از الواح هیتی تحت عنوان "داستان آپو" آمده است. گرچه آپو ثروتمندترین شخصیت در شهر شودول بود و در خزانه او بی اندازه زر و سیم و سنگهای گرانبها وجود داشت اما وی چون صاحب فرزندی نبود آدمی بدبخت بشمار می رفت. مردم مشخصا "در باره آپو سخن نیکی بزبان نمی آوردند و حتی او دائما" مورد سرزنش و تمسخر همسر خود قرار داشت: «تو هرگز بدرستی مرا اداره نمی کنی. امروز مرا خوب اداره کردی؟»، بدینگونه همسرش شبی در بالین شوهرش را مورد سرزنش قرار می داد. زن حتی از تمسخر شوهر در نزد خدمه نیز کوتاهی نمی کرد لیکن آپو به زنش می گفت: «تو یکی از زنان نسل عامی هستی و هیچ چیز نمی فهمی».

بدین سان ناتوانی جنسی در جامعه هیتی چنان بلایی به شمار می رفت که حتی ثروت بی حد ارزش خود را از دست می داد.

ناتوانی جنسی نوعی نفرین بود. برای نمونه در مراسم تحلیف و سوگند نظامی گفته می شد آنان که از سوگند خود به پادشاه عدول کنند دچار غضب خداوندی و نفرین او می گردند و آینده آنها تباه می شود: "بگذار زنان آنها صاحب بچه نشوند، نه دختر، نه پسر".

در عادات و سنن هیتی عکس اعتقاد فوق گسترش زیادی داشت و تعدد وارثین مایه برکت و نعمت بود. خدایان هیتی زوجین را مورد لطف خود قرار می دادند و برایشان "آرزوی عمری طولانی، تندرستی، فرزندان بسیار، پسر و دختر از نسل اول و دوم داشتند"، یعنی فرزندان و نوگان.

اینک به داستان آپو بازگردیم. آپو با میانجیگری خدای آفتاب موفق می شود همسر خود را باردار سازد: "زن آپو آبستن شد. ماه های اول، دوم، سوم، چهارم، پنجم، ششم، هفتم، هشتم و نهم سپری شدند و ماه دهم فرا رسید و همسر آپو صاحب فرزندی شد. دایه پسر را برداشت و روی زانوان آپو گذاشت. آپو در شگفت شد و دست به نوازش او برداشت و او را "شورور" نام نهاد". این نامگذاری را چنین تعبیر می کرد: "چون خدایان راه خیر برای او در نظر نگرفتند، و او را از مسیر نادرست بردند، پس بگذارید نامش، شورور" باشد". بعدها زن آپو برای دومین بار آبستن شد و در ماه دهم کودکی زایید. آپو این فرزند خود را "خیراندیش" نامید چون بنا به تفسیر وی، خدایان راه خیر به او نشان دادند.

امر توارث و زایش در متون هیتی به تفصیل و چند جانبه مطرح شده است. و مسئله بارداری و توانایی باردارسازی از اهمیت بسیاری برخوردار است. هدف نهایی و اساسی "خدای ناپیدا" در متون مربوط به سنن و اساطیر حفظ باروری جهان و بارداری بود.

بدین سان بنا به عقیده هیتیان، مردی که ضعف جنسی داشت تنها به مراسم مربوط (و نه پزشکی) مراجعه می کرد. برای نمونه "مراسم پاسکوواتی" زمانی بجا آورده می شود که مردی از توانایی جنسی محروم بوده و تمایلی نسبت به زنان نداشت.

از سوی دیگر، مراسم معروف "توناوی" پدیده ای عمومی تر بود و در مواردی استفاده می شد که "فرزندان زنی می مردند و یا آن زن فرزندانش را سقط می کرد و یا اندام های تناسلی مرد یا زنی در اثر زبان های کثیف بطور عادی کار نمی کردند".

در مورد اهمیت مسئله بارداری در نزد هیتیان، مجموعه غنی از الواح هیتی در مورد "مراسم تولد" گواه اساسی بشمار می روند. اینها مراسمی بودند که از روز باردار شدن زنان آغاز و تا ورود کودک ۳ یا ۴ ماهه به جامعه ادامه می یافتند و هدف آنها موفقیت و کامیابی در طول این دوره بود.

روز اول بارداری در خانواده هیتی مراسم مربوط به الهه ها برگزار می شد. در هر یک از ماههای آبستی این مراسم اجرا می گردید در غیر اینصورت مادر آینده دچار مشکلات و محدودیت هایی می شد (از نظر خوراک و روابط جنسی).

هیتیان در مراحل گوناگون آبستنی زن مراسم متفاوتی برای قربانی و پاکسازی و تطهیر (مثلاً "تطهیر دهان مادر) برگزار می شد تا سرانجام زمان جدایی زن از خانواده و آمادگی او برای وضع حمل فرا می رسید. با این حال از متون چنین بر می آید که وضع حمل اکثراً" در خانه صورت می گرفت.

بلافاصله پیش از وضع حمل این سؤال مطرح می شد که آیا زن در شرایط روحی مناسبی برای فارغ شدن قرار دارد؟ در صورت پاسخ منفی مراسم ویژه قربانی انجام می شد تا اوضاع بر وفق مراد در آید.

و سرانجام مراسمی برای تهیه و تدارک نیازهای شخصی و فراغت زن (تخت، مایحتاج چوبی و سفالی) و آماده سازی خود زن (تطهیر دهان، مراسم شستشو و پاکسازی و غیره) برگزار می شد.

برپایه الواح هیتی می توان چنین نتیجه گرفت که هنگام وضع حمل دو صندلی و سه بالش و یا تنها دو چهارپایه مورد استفاده قرار می گرفت. اگر این ابزار زمان وضع حمل صدمه می دید (مثلاً" اگر پایه صندلی می شکست) این امر نشانه منفی و شر بود و در صورت امکان محل وضع حمل را تغییر می دادند.

هیتیان سخنان و طلسم های گوناگونی بکار می بردند تا درد زایمان کاهش یابد و کودک آسان تر از بدن مادر جدا شود، غیر از آن یک پیش مرگ جانشین نیز می آوردند و سه بار آن را بر دور سر زانو می

گرداندند و ماما این کلمات را به زبان می آورد: "هر چه شر روی این زن هست، دور باد، بگذار این زن از هر گونه شرارت فارغ گردد". کودک پس از زایمان بلافاصله روی لحافی می افتاد.

اکثر قطعات مربوط به مراسم هیتی در باره دوره پس از وضع حمل می باشد بنابراین اطلاعات بیشتری در مورد مراسمی وجود داشت که آنان برای دور کردن ارواح خبیث از کودک و آرزوی نیک بختی او بکار می بردند. مراسمی نیز در مورد باروری آتی مادر وجود داشت. نیز برای کودک قدرت جنسی آرزو می شد و سرنوشت او نیز تعیین می گردید.

غیر از مطالب یاد شده مراسم مربوط به پاکسازی لوازم زایمان و کودک (شب دوم، چهارم یا روز هفتم) برگزار می شد. سرانجام، مادر همراه کودک خود در مراسم ورود مجدد به جامعه شرکت می کرد و این امر بدین گونه انجام می شد که اگر فرزند پسر بود مراسم سه ماه بعد از زایمان و اگر دختر بود چهارماه بعد از زایمان انجام می شد.

چنانکه از منابع هیتی بروشنی پیدا است، ماماها و دایگان هیتی به موارد بهداشتی و پزشکی و داروهای مربوط آشنا نبودند. آنان کلاً به روشهای طلسم و باورهای مذهبی و برگزاری مراسم معتقد بودند.

توضیح:

مقاله فوق اساساً بر پایه مطالعات گری بکمان در مورد مراسم هیتی ها در امر زایمان نگاشته شده است (برای تفصیل نگاه کنید به (G. M. Beckman. Hittite Birth Rituals. Wiesbaden, 1983) نیز مطالعات مولف نیز مد نظر قرار داشته است.

The Birth in Hittite tradition

By: Hripsimeh Haroutiunian

Summary

The Hittites were one of old ethnic groups in old Armenian territory. They had two kinds of beliefs about pregnancy and birth, one was originated according to heavenly Gold's will and decision, the second belief was based on personal will. The article consists of details on this matter.

Ծնունդը խեթական ծիսակարգում

Հռիփսիմե Հարութիւնյան

Ամփոփում

խեթական հասարակության կյանքը հավերժացնելու բնական ձգտումը արտացոլվում էր երկու մակարդակներում: Առաջինը՝ տիեզերական մակարդակն էր, սա իր հստակ արտացոլումն է գտել անհետացող Աստծո մասին խեթական առասպելներում: Խեթերի սերունդ տալու ձգտման երկրորդ մակարդակն անձնական էր: Հողվածը այդ կապակցության ներառում է ավելի մանրամասն տվյալներ:

مراسم هیتی مربوط به خدای رعد و برق شهر کولیویسنا

هریسیمه هاروتیونیان - دکتر تاریخ

ترجمه: ادیک باغداساریان

منبع: ایراننامه شماره ۲

بخش بزرگی از سنگ نبشته های میخی مربوط به شهر خاتوساس (xatusas) یا هاتوسا پایتخت حکومت هیتی (شهر کنونی بغازکوی در ۱۵۰ کیلومتری شرق آنکارا) درباره شرح مراسم گوناگون و سنن ویژه می باشد که هیتی ها مطابق آنها به انجام مراسم خود مبادرت می ورزیدند. اجرای مراسم در زندگی هیتی ها نقش اساسی داشت. این مراسم در فرصت های گوناگون بویژه در خصوص دوران گذرای زندگی انسان و طبیعت اجرا می شد از جمله در مورد فصول سال، تولد، سال نو، دوران بلوغ، مرگ و جز اینها.

در این مقاله یکی از این مراسم هیتی و تحلیل معنایی آن تشریح می گردد. اما جای تاسف است که سنگ نبشته میخی مربوط به مراسم دچار آسیب جدی شده و به دست ما رسیده است. بر پایه جملات باقی مانده، نخستین روز مراسم شخص اول یعنی «صاحب خانه» (۱) یک قربانی به خدای رعد و برق شهر کولیویسنا تقدیم می کرد و پس از او شرکت کنندگان، آشپزها چیزی در اجاق می انداختند و به سلامتی خدای اجاق و دیگر ایزدان می نوشیدند (۲) و چنین بانگ بر می آوردند: -ای خدای اجاق، واره‌ای، و (...). بنوشید و به اساطیر خدای رعد و برق شهر کولیویسنا خوراکی ارزانی دارید.

سپس آشپزها "نان خام" را خرد می کردند و در اجاق قرار می دادند و دور تا دور اجاق را خمیر می زدند و تصویر او را مهر می کردند. روز بعد آشپزها از این نان می خوردند و تصاویر اجاق را دور می ریختند.

این مراسم روز اول با پاک سازی (۳) "صاحب خانه" پایان می رسید و اگر او احساس رضایت می کرد، راهی شهر کولیویسنا می شد و مراسم را در آنجا اجرا می کرد و اگر احساس کسالت می نمود در همانجا که باید صبح رهسپار کولیویسنا می شد پاکسازی مب کرد. در اینصورت مراسم مربوط به خدای رعد و برق شهر کولیویسنا توسط یکی از خدمتگزاران موسوم به "صاحب مراسم" به اجرا در می آمد. بامدادان همراه با اولین درخشش آفتاب "صاحب خانه" مراسم مذکور را آغاز می نمود. وارد سرای درونی می شد که در آن ظروف نگهداری غلات قرار داشت، در برابر قربانگاه خدای رعد و برق شهر کولیویسنا به سجده می پرداخت. خدمتکاران دیر گوسفندی می آوردند. "صاحب خانه" با دست خود به ذبح قربانی مبادرت می کرد. آشپزها بدن گوسفند را به منزل می بردند و تکه تکه می کردند. دل و جگر آن را روی آتش کباب می کردند و "صاحب خانه" آن را روی "نان کلفت چسبناک" و "نان سپاهیگری" واقع در قربانگاه خدای رعد و برق شهر کولیویسنا قرار می دادند. و "صاحب خانه" از کوزه شراب می ریخت.

بخش مربوط به ادامه مراسم در نوشته میخی تقریباً "بکلی خسارت دیده است. قسمتی از ستون سمت چپ نگاهداری شده که در آن بز قربانی یاد می گردد و در مورد ۱۲ "نان کلفت شیرین" و بلغور سخن به میان می آید. ساغی ظاهراً "با جام کوچک زرین، می به "صاحب خانه" تعارف می کند و او نیز چند بار به احترام خدای رعد و برق شهر کولیویسنا آن را می نوشد...

اینک می توان در باره ویژگی ها و مفاهیم این مراسم به تفصیل سخن گفت. نخست اینکه اهمیت زیادی به منظره قربانی اجاق داده می شود. (متأسفانه مشخص نیست که هیتی ها داخل اجاق چه می انداختن، شاید برخی از قسمتهای بدن قربانی). در عین حال راز و نیاز شرکت کنندگان در مراسم با خدای اجاق و دیگر خدایان مشهود است.

اجاق نقش مهمی در مراسم هیتی داشت و سبیل خانواده، دودمان و زندگی تمام جامعه بشمار می رفت بنابراین نگاهداری آتش اجاق به معنی بهزیستی و رشد و گسترش قوم اتحاد اعضاء و حفظ و نگاهداری از سنن قومی محسوب می شد. پرستش آتش جاودانه در فرهنگ دیگر اقوام هند و اروپایی انعکاس یافته است. در آیین هیتی اجاق به مقام خدایی رسیده بود و به آن خوراک و نوشیدنی هدیه می شد. از سوی دیگر اجاق بنوبه خود باید خورد و خوراک خدایان بویژه خدای رعد و برق شهر کولیویسنا را مهیا می نمود و بعنوان میانجی بین انسان ها و خدایان ظاهر می شد. بنابراین هیتی ها همانند دیگر اقوام دنیای باستان اجاق را هم به مثابه مظهر خدایی و هم قربانی دهنده می انگاشتند.

قسمت بعدی مراسم گذاردن "نام خام" در اجاق است. به احتمال قوی به اصطلاح "نان خام" بیانگر خمیر تشکیل دهنده آن بود که می توان گذاردن آن را در اجاق به مثابه پخت آیینی نان تلقی نمود. این امر می توانست به بهزیستی و گسترش خانواده و خانه، وفور نعمت و محصولات کشاورزی "صاحب خانه" و اعضاء خانواده او کمک کند. از دیگر سو، نانی که در اجاق قرار می گرفت به مثابه قربانی (خوراکی) برای خدایان تلقی می شد. پس از ارضاء خدایان، شرکت کنندگان مراسم روز بعد خود از آن نان می خوردند و با خدایان مرتبط می شدند. بنابراین هرگونه قربانی را می توان خورد و خوراک مشترک و نشانه مرگ و رستاخیز کل جامعه و هر فرد دانست.

یکی دیگر از بخش های جالب توجه این مراسم ایجاد تمثال بود. اینگونه تمثال ها چه برای خدایان و چه حیوانات قربانی شونده و اجسام مورد پرستش کاربرد گسترده ای داشتند. می دانیم که در میان اقوام مختلف اینگونه تمثالها بصورت چوبی یا مومی بکار می رفتند. می توان اینگونه انگاشت که تمثالهای اجاق نشانگر نظام نمادی مراسم و دور ریختن آنها به مثابه تجدید حیات آتش و هر گونه پاکسازی و تطهیر بود و خود به معنی ناپدید شدن خدا و بازگشت او، گردش فضا، سال نو، طلوع و غروب آفتاب و جز اینها محسوب می شد(۴).

بخش مربوط به قربانی گوسفند در مراسم روز بعد قابل توجه است. این مراسم برای خدای رعد و برق شهر کولیویسنا در سرای نگاهداری غلات برگزار می شد. بر پایه تصورات هیتی، اتحاد قربانیان گیاهی و حیوانی تضمین کننده باروری و وفور نعمت بشمار می رفت.

بدن گوسفند قربانی تکه تکه می شد و دل و جگر آن روی آتش کباب شده به این ترتیب عمل پاکسازی و تطهیر صورت می گرفت. قسمت های تطهیر شده قربانی برای خدا در نظر گرفته می شدند و او با میل بهترین قطعه های موجود در قربانگاه رستاخیز می یافت. مشخص است که هیتی ها با اجرای این مراسم می خواستند خداوند ناپدید شده خود را فرا بخوانند.

با مقایسه لوح یاد شده با توصیف مراسم مشابه هیتی (بویژه در مورد خدای رعد و برق شهر کولیویسنا) می توان به یک رشته نتیجه گیری دست یافت. نخست اینکه، این مراسم با افسانه خدای ناپدید شده هیتی مرتبط است. در اینجا خدای رعد و برق شهر کولیویسنا در نقش خدای ناپدید شده آورده خاطر ظاهر می

پشتوها باورهای اخلاقی "قوم مغلوب نشده"

نوشته: وارثان و سکانیان

ترجمه: ادیک باغداساریان

منبع: ایران نامه، شماره ۲، سال دوم

باورهای سنتی مردم افغان یا پشتو در طول قرون بر اساس دو مطلب تشکیل شده است. نخست آیین اسلام دوم سنت پرستی ملی. آنان اگر چه همانند سایر ملل مشرق زمین سنن اسلامی و ملی-قومی را با هم عجین ساخته اند اما با این حال این دو را بخوبی از یکدیگر تشخیص می دهند.

ساختار اجتماعی اقوام پشتو دارای خطوط منحصر بفرد و ویژه ای است و ارتباط مستحکمی با برخی سنن اخلاقی و قومی دارند و اخلاق و رفتار محافظه کارانه بیشتر در نواحی روستایی به چشم می خورد و اگر این امر را در نظر بگیریم که بخش اعظم پشتوها در همین ناحیه زندگی می کنند، متوجه می گردیم که این محافظه کاری جنبه عمومی در میان پشتوها دارد. عمده ترین شهرهایی که پشتو زندگی می کنند عبارتند از قندهار، جلال آباد، کابل در افغانستان و شهر پيشاور در پاکستان. مجموعه سنن معنوی و قومی شفاهی را افغانان بطور کلی پشتو "نوالای" یا "پشتنوالا" می نامند. "پشتو نوالای" ارزشهای اخلاقی و قومی را مشخص می کند، قوانین داخلی طوایف و نحوه اداره و سازماندهی جنگی را تعیین می نماید.

"پشتو نوالای" مجموعه ای از اخلاقیات و سننی است که بواسطه آن افغانان از دیگر ملل متمایز می گردند و بخش جدایی ناپذیر از باورهای اخلاقی و معنوی طوایف پشتو را تشکیل می دهد و اصول آن گاهی بصورت مستقل و گاهی نیز یکی منشعب از دیگری است و به همین علت متمایز ساختن کامل آنها تقریباً ناممکن می نماید.

اساسی ترین اصل باورهای پشتوها عبارت زیر است: "پشتو آن است که نه باعث آبروریزی خود و نه دیگران می شود". چنانکه دیده می شود محور اصلی اخلاقیات پشتویی "آبرو" است. جالب است که واژه پشتو یا پختو به معنی "آبروی پشتو" یا بطور کلی "شرف، آبرو، حیثیت، تواضع" نیز می باشد. بنابراین کسی که به زبان پشتو سخن می گوید باید از این ویژگی نیز برخوردار باشد. حال به مهمترین اصول اخلاق پشتو بپردازیم.

مفهوم "ننگ". "ننگ" یا "ننگ" به معنی "حس شرف، آبرو، احترام" می باشد. پشتو ها آن را به معنی شرف و حق شخصی خود می دانند و بالاتر از هر اصل دیگری است.

کسانی که اهمیت خاصی به "ننگ" می دهد "ننگیالای" یعنی "آبرومند" و "شریف" نامیده یم شود. آنان را که در قبال این اصل بی تفاوت هستند بیننگا، "بی آبرو، پست" می خوانند.

"اصل تورا" روحیه غلبه ناپذیر رزمی پشتوها انعکاس خود را در "اصل تورا" یا "دلاوری، جسارت" یافته است. کلمه تورا به معنی "شمشیر و تیغ" می باشد و خود نشان می دهد که این اصل در میان پشتوها با

سلاح قابل تصور است. این اصل مستقیماً با روحیه آزادیخواهی پشتوها ارتباط دارد و عیناً به نسل‌های بعدی منتقل میگردد و اغلب جنبه مذهبی نیز به آن داده می‌شود. بویژه آنکه آنان این اصل را بعنوان ابزار "جهاد مقدس" در برابر انگلیسیان و روسها به کار می‌بردند. برای پشتو مردن در راه "تورا" یک آرزو است. هر افغان هنگام نماز عصر از خداوند مرگ در جبهه جنگ را می‌خواهد و نه مرگ آرام در بستر.

اصل تورا توسط هر واحد نظامی یا "لشکر" به واقعیت تبدیل می‌شود. کلمه "لشکر" به معنی "سپاه"، ارتش، جوخه" است. لشکر توسط فرمانده انتخابی از جانب شورای طوایف اداره می‌شود. پشتوها کسانی را که از برابر دشمن فرار می‌کنند به مرگ محکوم می‌سازند. به دلاوران جنگی عنوان "توریلای" (شجاع، دلیر) داده می‌شود. ماهیت اصل تورا توسط زبانزد زیر مشخص می‌گردد: "شمشیرت را از غلاف در نیاور، ولی اگر بیرون کشیدی تنها با پاک کردن خون روی آن سرچایش قرار بده".

اصل مارانا، مارانا به معنی "مردانگی، دلاوری، مقاومت" است. ماهیت این اصل، غلبه بر دشواری‌ها و پایداری است. فرق این اصل با اصل تورا در این است که این اصل نه تنها در زمینه نظامی که در سایر زمینه‌ها نیز کاربرد دارد.

اصل ناموس: اصل "ناموس" (نام خیر، شرم، شرف، وجدان) است که رفتار مرد را نسبت به زن در اجتماع مشخص می‌سازد. همسر هر افغانی ناموس شوهر بحساب می‌آید و مرد مجبور است زن خود را مورد حمایت و نظارت قرار دهد.

پشتویی که وظیفه خود را انجام نمی‌دهد **بی ناموس** یا **بی ناموسا** خوانده می‌شود. بنابراین شرف و حیثیت زن حیثیت و آبروی شوهر نیز محسوب می‌گردد. زنی که وفاداری زناشویی را زیر پا می‌گذارد محکوم به مرگ است. حتی مردی که با زن دیگر هم‌بستر می‌شود به مرگ محکوم می‌شود. در صورت مرگ شوهر، زن در خانواده خود باقی می‌ماند و حق بازگشت به خانه پدری را ندارد. طلاق رد میان آنها بسیار کم و نادر است. اگر چه اسلام چند همسری را منع نکرده است اما پشتوها ترجیح می‌دهند یک همسر داشته باشند.

بطور کلی باید یادآور شد که در جامعه پشتوها زنان موقعیت بالایی دارند و در اختلاف با دیگر ملل مسلمان، زن از آزادی و احترام بیشتری برخوردار است و در خانواده عملاً "حاکم مطلق محسوب می‌گردد. براساس زبانزد پشتویی "زن دوست وفادار و شجاع مرد است".

اصل برابری. یا مساوات. در میان پشتوها همه ملت دارای حق برابری هستند. این برابری از آنجا ناشی می‌شود که مطابق اساطیر، پشتوها از پیشوای افسانه‌ای **کالیس** پدید آمده‌اند. تصور برابری و برادری همه پشتوها ریشه عمیقی دارد. اصل برابری از پشتوها انتظار فروتنی بسیار دارد و خودستایی مورد سرزنش قرار می‌گیرد. لیکن این عقیده تناقضی با حفظ آبرو و حیثیت شخصی ندارد.

اصل برابری توسط "جرگه" یا شورای عمومی پشتوها به اجرا در می‌آید. "جرگه" یک نهاد خاص مردمی است و کلیه اعضای این شورا از حق برابر برخوردارند. در "جرگه" هنگام اتخاذ تصمیم، رای‌گیری نمی‌شود. طرفین دلایل و شواهدی مطرح می‌سازند تا طرف مقابل از ادعای خود چشم‌پوشی کند. برای اتخاذ تصمیم نهایی، رای‌یه یک نمونه از ضرب‌المثل‌های مردمی افغانی (به زبان پشتو) می‌تواند سرنوشت ساز باشد.

اصل ملماستیا. گشاده دستی یک از ویژگی‌های اخلاقی جدایی‌ناپذیر پشتوها بشمار می‌رود و با مهمان‌نوازی تجلی می‌یابد (در افغانی، ملماستیا، ملماپالنا، ملمادوستی). مهمان‌نوازی شدید پشتوها باعث شگفتی هر بیگانه‌ای می‌شود. بی‌علت نیست که پشتوها با افتخار اظهار می‌دارند که هر بیگانه‌ای بدون ذخیره خوراک و پول به راحتی می‌تواند در سرزمین آنها مسافرت کند. کسی که مهمان پشتو می‌شود نه تنها از غذا و اقامتگاه برخوردار می‌شود بلکه تحت حمایت و پشتیبانی میزبان قرار می‌گیرد. بر اساس

اعتقادات افغانان حتی دشمن را نیز نمی توان از موهبت مهمان نوازی محروم ساخت. رویدادهایی نیز مشاهده شده است که قاتل فرزند پس از درخواست جا از مهمان نوازی مادر مقبول بهره مند شده است. رد خواهش مهمان نوازی بی احترامی بزرگی بشمار می رود.

اصل بدل. اصل بدل مستلزم جبران سریع است. لفظ بدل به معنی "تعویض، تغییر، جبران، هم ارز" است. اغلب این اصل سهواً با مفهوم "انتقام خون" استنباط شده است. از نظر پشتوها بدل هم در موارد بد و هم خوب بکار می رود. و رسم "انتقام خون" نیز به همین ترتیب نگهداری شده است. به اعتقاد آنان وضعیت اولیه پس از "انتقام خون" مجدداً برقرار می گردد. "انتقام خون" می تواند از نسلی به نسل دیگر منتقل گردد و کسی که این اصل را نادیده می گیرد نمی تواند پشتوی کامل به شمار رود. اجرای بی درنگ "انتقام خون" اجباری نیست. "پشتو انتقام خون را پس از یکصد سال گرفت"، این گفته افغانی خود گویای امر است. انتقام خون را زمانی می توان منتفی نمود که طرف گناهکار قرآن را در دست گرفته نزد مدعی دعوا برود و اظهار پشیمانی کند. لیکن مردان کمی می توانند چنین عمل کنند. در این صورت اغلب مادر طرف مقصر وارد عمل می شود.

شایان ذکر است که احترام به بزرگترها، سعی و تلاش، پرورش بچه ها با روحیه و اخلاقیات پشتویی از دیگر اصول مهم آنان بشمار می روند.

جهان بینی پشتوها و مجموعه سنن اخلاقی و قومی آنان تحت تاثیر شدید مسایل ملی قرار دارد و با شرایط تاریخی و اجتماعی عجیب گردیده است. با این حال حاوی برخی اصول نیز می باشد که گویای ارزش های عمومی انسانی هستند.

Pashtouns

Vartan Voskanian

Summary

Pashtouns are one of the Iranian ethnical groups which form the afghan people. They were undefeatable against invading forces, from arabs to the english and soviet armies. In this article moral sides of beliefs of this nation are under discussion.

Փաշտուններ.

«Չնվաճված ժողովրդի» բարոյական հավատամքը
Վարդան Ոսկանյան

Ամփոփում

Այս անունն է ստացել Մերձավոր Արևելքի ամենահետաքրքիր իրանական ժողովուրդներից մեկը՝ աֆղան կամ փաշտուն ժողովուրդը: Արաբներից մինչև անգլիական և խորհրդային բանակները անկարող եղան կոտորելու այս ազատատենչ ցեղի կամքն ու ըմբոստ ոգին: Այս հոդվածում ներկայացվում է փաշտունների բարոյական ներքնաշխարհը:

ارمنیان مسلمان هامشن

نوشته: سرگی وارتانیان
ترجمه: ادیک باغداساریان
منبع: ایران نامه، شماره ۱۱

گریگور آرزرونی در سال ۱۸۸۷ در جریده «مشاک» چنین نوشته است: «وقتی که سالها پیش این نظر را ابراز کردیم که... در استان قارص و تا حدی نیز در استان باتوم تعداد ارمنیان مسلمان بسیار زیاد است که تحت سلطه حکومت عثمانی به دین اسلام در آمده اند، هیچ کس نمی خواست سخن ما را باور کند». او از کلیسای ارمنی درخواست می کند به هم میهنان شوربخت خود کمک کند تا به آیین پدری بازگردند بویژه آنکه آنان در کشور مسیحی می زیستند. لیکن نه کلیسای ارمنی و نه جامعه روشنفکر ارمنی توجهی به این امر نکردند. پیش از انتشار جریده «مشاک» و نیز پس از آن، در مورد تغییر اجباری مذهب ارمنیان مطالب بسیار کمی نوشته شده است. پژوهشگران اغلب به انعکاس رویداد بسنده کرده اند. اما این که پدیده کی رخ داده، از چه زمانی شروع شده و چه عواقبی داشته مورد نظر آنان قرار نداشته است.

یکی از اولین افراد، میساک پزشکیان اهل ترابوزان بود که در سال ۱۸۱۸ با سیاحت در سواحل دریای سیاه به اهالی هامشن که تغییر مذهب داده بودند روبرو شده بود: «ارمنیان از هامشن آمده اند تا کنون لقب و زبان آنها ارمنی است، پیرانی هم هستند که از مسیحیت اطلاع دارند و چلیپا را احترام می گذارند و در نهان از کلیسا طلب آموزش می کنند». او در جایی دیگر می نویسد: «اهالی هامشن نصف به نصف هستند، اکثر آنها تغییر آیین داده اند اما مراسم مسیحی را حفظ کرده اند از کلیسا و استغفار کوتاهی نمی کنند تقریباً همه آنها هنگام عید وارتاوار (عید آب پاشی) و تغییر هیئت مسیح به کلیسا می روند، شمع روشن می کنند و به شادی روح پدرانشان قربانی می دهند و همه ارمنی سخن می گویند».

آنگاه اسمیت و دوایت آمریکایی از این نواحی دیدن می کنند و در سفرنامه خود در سال ۱۸۳۳ در بوستون چنین می نویسند: «تعداد کثیری از ارمنیان نیز پیرو آیین اسلام است. ناحیه ای که آنان اقامت دارند هامشن نام دارد که بی تردید از نام شهر هامشن گرفته شده است... هم صحبتی ما یک نفر ارمنی کاتولیک اهل ترابوزان بود و می گفت جمعیت آنجا حدود ۴-۳ هزار خانواده ارمنی است که در ۷۰ یا ۸۰ روستا زندگی می کنند. اکثریت آنها حدود ۲۰۰ سال پیش به دین اسلام در آمده است، اما آنان تا امروز به زبان ارمنی صحبت می کنند و اکثر زنان آنها زبان دیگری نمی دانند».

پ. تومانیانتس و س. هایگونی نیز در مورد تغییر مذهب ارمنیان هامشن در پایان سده پیش مطالبی نوشته اند. به نوشته س. هایگونی، در سالهای ۱۷۰۰ در هامشن حدود ۱۰-۸ هزار اما در سوگت (sev-get) ۵-۶ هزار خانوار ارمنی زندگی می کردند که کلاً ۵-۴ نفر کشیش داشتند. نوشته های پراکنده ای در باره

تغییر مذهب ارمنیان سوگت به دست ما رسیده اند که به ما امکان می دهند در مورد چگونگی این تحول در هامشن نیز اطلاعاتی کسب نماییم.

تغییر مذهب در سوگت را قوروف اغلی محمد آغاز کرده با گروههای ینی چری چند بار به سوگت رخنه کرد اما موفقیتی بدست نیاورد. او از مناطق مختلف ۴۰ نفر طلبه انتخاب کرد و در لباس ملایی آنها را همراه ینی چری ها مجدداً "به سوگت فرستاد و اینان حدود ده سال به ترویج دین اسلام پرداختند، با این حال ارمنیان همه آنها را راندند. آنها دست به حيله می زنند و ۵۰۰ نفر ترک را به به نواحی مختلف گسیل می دارند و این خبر را می پراکنند که ارمنیان سوگت مایل به تغییر دین هستند و همه مسلمانان را به جشن ختنه سرون دعوت می کنند. هزاران ینی چری، ملا و مؤمن به سوگت می شتابند و به روستای ارمنی نشین توروستوتی (توروسلی) می روند، جایی که ترکاراپت کشیش معروف زندگی می کرد. وی با کسب اطلاع از این امر، یکصد نفر از جوانان مسلح ارمنی را برای سد راه آنان گسیل می دارد و اعلام می کند اگر بلافاصله دور نشوند، ارمنیان تا آخرین قطره خون خواهند جنگید. متعزضان با مشاهده عزم راسخ ارمنیان پشیمان می شوند اما ترکان به حيله جدیدی متوسل می شوند و به سراسر کشور خبر می رسانند که ارمنیان بدروغ ترکان را به مجلس ختنه دعوت کرده بودند تا همه آنها را محاصره و نابود سازند. با گسترش آن خبر کذب آنها موفق شدند هزاران مومن را تحریک سازند و اینان از نواحی مختلف به شیورمنه (shiumene) سرازیر می شوند. شورای ملایان تصمیم می گیرد اگر ارمنیان این بار هم جواب رد بدهند، همه آنها حتی بچه ها شیر خوار را هم بکشند. والی ترابوزان این تصمیم را تایید می کند و بدین سان تعداد ترکان چهار برابر می شود. دولت نیز سپاه در اختیار توده مردم تحریک شده قرار می دهد و آنان جرئت می کنند وارد سوگت شوند و روستای توروسلی را محاصره نمایند. آنها به کلیسا حمله می کنند و کشیش کاراپت را تکه تکه می سازند. بسیاری از جوانان ارمنی در مصاف با دشمن به شهادت می رسند. بخشی از مردم فرار می کند، بخشی به قتل می رسد و باقیمانده مجبور می شوند ظاهراً "تغییر مذهب بدهند تا حداقل بتوانند جان فرزندان خود را نجات دهند. بدین ترتیب بیش از یکصد روستای ارمنی سوگت به زور قتل و کشتار مجبور به تغییر مذهب می شوند. زمانی که قوروف اغلی در راس سپاه و توده غارتگر به سمت روستای ارمنی نشین پروانا حرکت می کند، مردی دلیر او را بقتل می رساند.

نجات یافتگه خانواده کشیش کاراپت در روستان کالافکا اقامت می گزینند و فرزند او در اینجا به جامه کشیشی درآمده عهد می بندد تا تمام نسل خود را از فرزند به فرزند به نام کشیش کاراپت جامه روحانی بپوشاند و بعنوان سنت هر سال در خفا از هم میهنان خود در سوگت دیدن کند. در دهه ۱۸۴۰ شخصی بنام کاراپت از خانواده دیگر به لباس کشیشی در آمد و کار پیشینان را ادامه داد. او نیز با به خطر انداختن زندگی خود از سوگت بازدید می کرد و هزاران ارمنی ظاهراً "تغییر مذهب یافته منتظر او می ماندند و بخشی از آنان بدون ترس از مجازات مرگ، خواستار بازگشت به آیین پیشین خود بودند. او در تلاش بود در این روستاها مدارس ارمنی بنا کند و چند بار برای عملی ساختن تصمیم خود نزد ارمنیان ثروتمند قسطنطنیه (استامبول) می رود.

اینکه قبل و بعد از او چند نفر کشیش بنام کاراپت وجود داشته اند، این امر بر ما روشن نیست. متأسفانه نسخه های دستنویس و نامه خاطرات مربوط به کشیشانی که نام کاراپت داشتند طعمه کشتار و مهاجرت شدند. در سال ۱۹۸۴ در روستای ارمنی نشین پرولتارسکی با شخصی ۸۴ ساله از اهالی روستای کالافکای ترابوزان بنام مارکار قوکاسیان روبرو شدیم که یک فرش بافته شده توسط پدر بزرگش (در سال ۱۹۰۶) روی دیوار خانه اش آویزان بود و روی آن چنین بافته شده بود: «تر خورن فرزند کشیش کاراپت، متولد ۱۸۳۱». تر خورن در سال ۱۹۱۵ در جریان قتل عام کشته شده است. نوه او مارکار قوکاسیان، چند داستان مربوط به ترکاراپت را تعریف کرد و مشخص شد که خاطره او پس از این همه سال نگهداری شده است.

فشار ترکها در فاصله سالهای ۵۰-۱۸۴۰ نیز در هامشن و سوگت افزایش می یابد. آنها با دیدن مقاومت ارمنیان در برابر استحاله و عدم انصراف آنان از زبان مادری، درخواست می کنند که کلمه "یوت" ارمنی (به معنی هفت) بعنوان دشنام تلقی شده یک راس گوسفند بعنوان جریمه اخذ گردد. آنها جاسوسانی به روستاها می فرستند و خود نیز خانه به خانه می روند و سخن گفتن به زبان ارمنی را منع می سازند لیکن زنان هامشن با چوب و کتک آنها را از روستا بیرون می رانند.

پس از سالها و دهه محرومیت از کلیسا و کشیش و تحت فشارهای شدید حکومتی سرانجام بخشی از آنان زبان مادری را هم فراموش می کنند، گر چه تا امروز نیز از اصلیت ارمنی خود آگاهی دارند و برای اینکه از ترکان متمایز باشند خود را اهل باش هامشن می نامند (در طول سده های ۱۸-۱۶ یونانیان، لازها و گرجیان همسایه با ارمنیان در هامشن نیز مجبور به تغییر مذهب شده بودند).

تعداد اهالی هامشن ارمنی زبان در ناحیه **خوپا** همجوار با هامشن که تغییر مذهب داده اند، نیز زیاد است، این ناحیه با گرجستان هم مرز است. بر اساس پیمان ۱۶ مارس سال ۱۹۲۱ میان جمهوری شوروی سوسیالیستی فدراتیو روسیه و ترکیه، برخی از روستاها در این طرف باقیماندند (گدل- توپراق، چارنال، گونیو، کوریافت، آوکا یا اوگیا، سارپ واقع در مرز) که اهالی تغییر مذهب یافته هامشن در آنها زندگی می کردند. این مناطق طبق قرارداد جزو جمهوری خودمختار آجارسران در آمدند. در زمان جنگ دوم جهانی، در سال ۱۹۴۴ که تعداد کثیری از اهالی تغییر مذهب یافته هامشن در جبهه جنگ بسر می بردند به فرمان استالین، خانواده های آنان به قرقیزستان و قزاقستان تبعید شدند. آنان امروز نیز با ترس و وحشت "مسافرت" ۱۷ روزه خود را با قطار باری که در طول آن قربانیان زیادی دادند، به یاد می آوردند و تنها چند خانواده ساکن باتوم تبعید نشدند. لیکن بقیه را در پهنه قزاقستان و قرقیزستان پراکنده کردند. بدین ترتیب این ارمنیان بدبخت با هزاران کیلومتر فاصله از یکدیگر از همه حقوق خود محروم شدند. خروج از روستا بدون مجوز فرمانده نظامی جرم محسوب می شد، ازدواج هم حتی با اجازه او انجام می گرفت. در شناسنامه شان نیز ملیت آنها "خمشیل" نوشته می شد. وضعیت آنان پس از مرگ استالین تا حدی بهبود یافت و آنان بتدریج دور هم گرد آمدند.

در استان های اُشی قرقیزستان و جامبول قزاقستان تعداد زیادی کرد نیز وجود دارند که بعنوان وجه تمیز خود را اهالی کرد هامشن می نامند آنها ترک زبانند و همانگونه که خود و اهالی تغییر مذهب یافته هامشن گواهی می دهند، چند دهه قبل، پیران این کردان به زبان ارمنی سخن می گفتند و اظهار می کردند که اصلاً "ارمنی اهل هامشن هستند. آنها نیز در سال ۱۹۴۴ از آجارسران تبعید شده بودند که بنا به اطلاعات سال ۱۹۲۶ در آنجا سه هزار نفر کرد زندگی می کرد. در قرقیزستان تعدادی نیز اهالی باش هامشن زندگی می کنند و در سراسر جمهوری های مستقل مشترک المنافع ۴-۳ هزار نفر اهالی تغییر مذهب یافته هامشن زندگی می کنند.

در دهه اخیر تعداد زیادی از اهالی تغییر مذهب یافته هامشن در نواحی بلورچنسکی و آبشرونسکی واقع در استان کراسنودار استقرار یافته اند. برای بررسی تاریخ، لهجه، قوم شناسی و فرهنگ آنها در سالهای ۱۹۸۴ و ۱۹۸۷ به قرقیزستان، قزاقستان، ازبکستان و استان کراسنودار فدراسیون روسیه مسافرت کردیم. نمایندگان از آنان نیز در طول سالهای ۱۹۸۴ تا ۱۹۸۸ از ایروان دیدن کرده اند.

آنان بخوبی می دانند که پیشینیان نشان بزور قتل و کشتار مجبور به تغییر آیین پدری شده اند. برخی از آنان نام قامیل پدران خود را بیاد دارند. اسحاق قرا ابراهیموف (متولد ۱۸۸۸) رئیس بزرگترین خاندان قرا ابراهیم اغلی ها گواهی می دهد که از پدرانش شنیده است آنان از وان به هامشن مهاجرت کرده اند. خود اسحاق که فرزند خانواده ای ثروتمند و معروف است، درحین قتل عام ارمنیان ۱۸ نفر از اهالی ارمنی آردوین و سایر نواحی را در روستای خود پناه داده است و سپس از طریق جنگلها آنان را به روسیه فراری داده است.

اینگونه اقدامات عواقب وخیمی می توانست داشته باشد، زیرا ترکها تهدید می کردند که پس از کشتار اهالی مسیحی هامشن نوبت به اهالی تغییر مذهب یافته هامشن می رسد زیرا آنها هم ارمنی هستند.

یک نفر دیگر بنام هاکی کوشانیدزه (متولد ۱۹۰۰) که به او قول داده بودند در صورت تغییر نام، او را تبعید نمی کردند، تعریف می کرد که آنان اهل شهر آنی هستند و ۶۸۰ سال پیش در آنی که ۸ هزار خانواده زندگی می کرد، زمین لرزه ای اتفاق می افتد و افراد زیادی کشته می شوند و ایتم در جاهای مختلف پراکنده می گردند. آنان که به دست ترکان می افتند مجبور به تغییر مذهب می شوند و زبانشان را فراموش می کنند، لیکن پیشینیان آنها اگر چه تغییر آیین می دهند اما زبانشان را فراموش نکرده اند. بنظر او هامشنی ها اخلاف اهالی شهر آنی هستند.

این داستان نیز یک بار دیگر گواه بر این واقعیت است که خاطره مردم در باره شهر آنی چقدر قوی بوده است که پس از قرنها و حتی با نام و شهرت و آیین دیگر و بیگانه به لطف دانستن مکاتبه و مکالمه عربی، این مردم که ملا هاکی نام گرفته است و از عزت و احترام والایی برخوردار است و در یکی از روستاهای دور دست قرقیزستان نشسته به اصلیت خود از شهر آنی افتخار می کند. جالب توجه است که س. هایگونی نیز بخشی از اهالی هامشن را به شهر آنی نسبت می دهد: «آنگونه که گفته شده، پس از ویرانی شهر آنی، بخشی از فراریان به هامشن پناه برده است.

اگر ک. کخ، ای. کازیک، پ. تومانیان، ای غیبشیدزه، ن. مار، ه. مغاوریان، ه. تاشیان، ل. خاچیکیان و دیگران تا حدی به بررسی تاریخ اهالی تغییر مذهب یافته هامشن پرداخته اند، لیکن فرهنگ عامیانه و زبان آنها تا کنون به رشته تحریر در نیامده است. تنها تکه هایی ار س. هایگونی و آنگاه ۷۰ سال بعد، ژرژ دیومزیل و ب. بورلاکیان نگاشته ند. نگاشته های ژ. دیومزیل (با حروف لاتین) از دانشجویان اهل هامشن که تغییر داده بودند و در سال های دهه ۱۹۶۰ در استامبول صورت گرفته اند، نسبتاً جامع و صحیح می باشند.

در باره زبان آنها باید گفت که یک لهجه مجزا است و با وجود وجوه تمایز زیاد به گویش روستاهای نواحی ترابوزان نزدیک است و به دو شعبه تقسیم می شود و همانگونه که خودشان می گویند گویش آرولتسی و تورتسواتسی (یعنی گویش اهالی روستای آردالا و خارجی ها).

در زیر بخشی از کلمات گویش هامشن که در یک آواز هامشنی ترکیه بکار رفته و در سال ۱۹۷۶ در روستای چاوشلوی استان آردوین به رشته تحریر در آمده، ارائه می شود:

فارسی	ارمنی	هامشنی
برف	dziun	tsune
آمد	yekav	eyev
گرفت	bernets	pernets
درخت سرو	chami, sotchi	tcham
شاخه	tchiugh	daline
زیبا	geghetsik'	erond
از کوه	lerits	lernan
می آید	galis-e	kaline
باز هم	eli	ali
بهار	garun	kaun
سوختی	ayrvetsir	aetsar
به آنسو رفتی	ayn-kogh-m-antsar	nen-ontsar

()

pada bidzig	payt'i p'idsik, pokrik'	برای آوردن چوب کوچک
torx enugh ches	hnghe pe'xretsnoghches	خاک را نرم نمی کنی
perg	be'rich	کلنگ
koletser	varvetsir	آتش گرفتی
jernal	giughi anun	نام ده
ogh	blur	تپه
bazibir	mek-mek	یکی یکی
ardniver	sarn-i-ver	بالای کوه

اکنون متن آواز:

xsune eyer pernets chame daline,
erond axchig desa lernan kaline.

ali kaun k'uka, torx enugh ches ta,
perge apet arnogh u mon tarnogh ches ta.

indzi al koletser, tun al aetsar,
jernalin oghnive. Lalov nen ontsar.

asa, bidzig, asa, ko darde'd shat' a,
bazibir kales k'u ardniver pada.

Moslem armenians of Hamshen

By: Sergei Vartanian

Summary

Hamshen is a region at the southern east banks of the Black sea. Its Armenian inhabitants, under pressure of turks were forced to change their christian belief. A part of them immigrated or were taken from Turkdy to Georgia, Russia and central Asian republics. Today they remember about their armenian ancestors.

Համշենի մուսուլման հայերը

Սերգեյ Վարդանյան

Ամփոփում

Դեռևս 1887 թ. Գրիգոր Արծրունին «Մշակում» հայտնել էր Կարսի և Բաթումի նահանգներում հայ մահմեդականների գոյության մասին: Այս հոդվածը տվյալներ է ներկայացնում Համշենի մուսուլման հայերի և նրանց տեղափոխման մասին:

گرایش ارمنیان به اسلام در سده های میانه (سده های ۱۵-۸)

پژوهش: دکتر الکسان خاچاتوریان

ترجمه: ادیک باغداساریان

منبع: ایراننامه شماره ۱

ورود مسیحیت به ارمنستان و شناسایی آن بعنوان آیین رسمی کشور مرحله جدیدی در پیدایی مناسبات فرهنگی و اجتماعی مردم ارمنی پدید آورد.

مسیحیت نه تنها ارزشهای والای انسانی را برای ارمنستان به ارمغان آورد بلکه انگیزه جدیدی در جهت تشکل و استحکام هر چه بیشتر ملی تلقی گردید و بعنوان جهان بینی جدیدی در روابط اجتماعی و زیستی، قوانین خاص برقراری روابط اخلاقی و انسانی، و معیارهای نوینی برای خود آگاهی فرهنگی و قومی مطرح شد. البته نقش منفی مسیحیت را در نابودی ارزشهای فرهنگی و ملی ارمنی پیش از مسیح نباید انکار کرد، لیکن با این حال باید اذعان نمود که مذهب بعنوان یکی از انگیزه های مهم حفظ هویت ملی ارمنی نقش خود را داشت و به همین علت نیز تغییر مذهب معادل از دست دادن چهره ملی بود. گرایش به یک دین دیگر به معنی تغییر ملیت تلقی می شد. مسیحیت و در نتیجه آیین مسیحی ارمنی (موسوم به روشنگری) معیاری برای ملیت ارمنی به شمار می رفت و تغییر مذهب با انکار هویت ملی و خیانت برابر بود.

ارزشهای اخلاقی مسیحیت طول تاریخ کلیسای ارمنی با برخورداری از اساس و پایه عقیدتی به ارزشهای ملی تبدیل شده اند. لیکن با توجه به نقش بسیار مهم کلیسای ارمنی در حفظ هویت ملی، نباید نقش آن را در تزلزل تمامیت قومی ارمنی فراموش کرد. زیرا کلیسای ارمنی تمام افرادی را که به مذاهب دیگر گرایش یافته بودند از ملیت ارمنی طرد نموده بود. با این حال باید دید کلیسای ارمنی تا چه حد در انجام این کار محق بود. اگر ارمنی بت پرست و ارمن مسیحی بوده است منطقی "ارمنی مسلمان هم می توانست وجود داشته باشد. این امر تاکنون بروشنی تفسیر نشده است. زیرا اعتقادات جزمی در طول تاریخ کلیسای ارمنی چنین اجازه ای را نداده است.

مسیحیت در دوران موجودیت حکومت ارمنی بعنوان مذهب رسمی کشور بشمار می رفت و ارزشهای غنی و متعدد فرهنگی و مادی نتیجه منطقی پذیرش این آیین بودند. در همین دوران ملت ارمنی صفحات قهرمانانه ای در حفظ چهره ملی و مذهبی خود ثبت نموده است، لیکن بخشی از مردم با ناتوانی در مقابله با بلایا و دشواری ها مجبور به تغییر مذهب شده اند و این تغییر مذهب به سوی اسلام گرایش داشته است و نشانه ای از گرایش ارمنیان به مذهب دیگر چون آیین بودا در دست نیست. این پدیده قابل درک است زیرا ارمنیان در طول تاریخ خود اکثرا "با دنیای اسلام در تماس بوده اند. غیر از آن، عدم موجودیت طولانی حکومت ارمنی (سده های ۱۹-۱۴) و در کنار آن وجود و سلطه حکومتهای مقتدر اسلامی (خلفای عرب،

حکومت سلجوقی، امپراتوری عثمانی) در نقاط مختلف ارمنستان طبیعتاً بر روی گرایش ارمنیان به اسلام تأثیر داشته است. پس از تازیان، ترکان سلجوقی و سپس مغولهای تاتار، ترکمن‌ها (آق قویونلو و قره قویونلو) ترکان عثمانی و ایرانیان صفوی بر ارمنستان حاکمیت یافتند و اینان تاحدودی ارمنیان غیر مسلمان را تحمل می کردند. ارمنیان در شرایط حاکمیت ستمبار آنها توانستند آیین مسیحی را حفظ کنند لیکن در مواردی به علت شرایط سیاسی و اقتصادی مجبور به تغییر مذهب نیز می شدند، برای نمونه در زمان سیطره اعراب (سده های ۹-۸) گرایش به مذهب اسلام بسیار ناچیز بود و این فرآیند تازه آغاز شده بود. در سده های ۹-۸ تنها نام چند نفر از امرای عرب که اصلاً ارمنی بودند برایمان آشنا است (علی بن یحیی الارمن و دیگران). مورخان ارمنی در مورد ازدواج امرای عرب با دختران شاهزاده ارمنی مطالبی را ثبت کرده اند. برای نمونه موسی بن زوارار با خواهر باگراتونی، ابوالمقرا با شاهدخت آرزرونی، حجاج با دختر موشغ مامیکنیا و سوادا با اروسیاک باگراتونی وصلت کرده بودند. طبیعی بود که فرزندان اینگونه ازدواجها راه اسلام را در پیش بگیرند و بتدریج از ملیت ارمنی دور شوند. اینگونه ازدواج ها در میان امرای شادادیان و باگراتونی آتی (سده ها ۱۲-۱۱) نیز وجود داشته است.

نمونه های تغییر مذهب در زمان سلجوقیان و مغولان بسیار قلیل نموده اند، لیکن سازمان های صنفی «آخی» و جوانان و دلاوران در سده های ۱۴-۱۳م. زمینه را برای گرایش به اسلام آماده کردند. اعضاء مسیحی اینگونه همکاری ها اغلب بعلت منافع اقتصادی و به دلیل محیط عمومی اسلامی، اسلام را می پذیرفتند تا از حمایت این سازمان ها و کمکهای مادی و معنوی آنها بهره مند شوند.

با صحبت در مورد وضعیت محرومیت حقوقی استادکاران عضو سازمان «آخی» (یا فته)، مورخان مسلمان خاطر نشان می کردند که مثلاً "جلال الدین رومی شاعر و صوفی معروف، تعداد زیادی از دلاوران ارمنی را به آیین اسلام در آورد. «رونود» های ارمنی در سبستیا و قونیه به اسلام می گرویدند. نه تنها استادکاران و بازرگانان ارمنی بلکه خدمه کلیسای ارمنی، اشراف زمینداران ارمنی و دیگر نمایندگان اجتماع تحت فشار مذهبی قرار می گرفتند.

به گواهی یک دفتر خاطرات دستنویس ارمنی مربوط به سال ۱۳۹۲م. زاکاریا جاثلیق آغتامار بعلت عدم پذیرش اسلام بدست مسلمانان متعصب کشته می شود.

تغییر مذهب بویژه در زمان سلطه تیموریان (تیمور لنگ و جانشینانش) قره قویونلو و آق قویونلو تشدید یافت. طبقه حاکم ارمنی تحت فشار عمال تیموری و ترکمن نه تنها اراضی و املاک خود را تسلیم می کرد بلکه مجبور به تغییر مذهب نیز می گردید. اراضی آن دسته از فتودالهای ارمنی که از تغییر دین سرباز می زدند غصب می شد و به تملک حاکمان غیر ارمنی درمی آمد.

در طول تاخت و تازهای تیمور لنگ (حدود سال ۱۴۰۳م.) حاکم وقت میرزا عمر تیموری بزور سمبات و بورتل اربلیان، تارسایاچ برادر زاده آنها را مجبور به تغییر مذهب کرد و اینان همراه سایر شاهزادگان مرتد ارمنی به سمرقند منتقل شدند. کمی پس از آن در زمان میرانشاه (۱۴۰۹-۱۴۰۴م.) آنها به سیونیک ارمنستان بازگشتند و مجدداً به مذهب پدری خود گرویدند.

فتودالهای ارمنی اغلب برای تغییر مذهب تحت فشار قرار می گرفتند. اسقف هوانس که اصلاً از خاندان شاهی پروشیان (proshian) بود در دفتر خاطراتی که در کلیسای آیریوانک (ayrivank) بجا گذاشته است در این باره مطالب مسندی ثبت کرده است.

خاندان های فتودالی ارمنی تحت فشار حاکمان ترکمن که در ارمنستان مستقر شده بودند موقعیت سیاسی و اقتصادی خود را از دست دادند اما مجبور به تغییر مذهب نشدند.

در اوایل سده ۱۵م. صاحب روستای آغتس آراگاتسوتن (ashts, aragadsot'n) اجباراً تغییر مذهب داد و همراه اشراف دیگر ارمنی به سمرقند انتقال یافت لیکن بعداً به اراضی و مایملک خود بازگشت. پسر

یکی از فنودالهای ارمنی کاتولیک در روستای آرتاز استان واسپوراگان بنام سویورگاتمیش ظاهراً "اسلام را پذیرفت و یکی از همزمان عمر میرزا نوه تیمور گردید.

در یادداشتهای ارمنی شواهد زیادی در مورد فشارهای مذهبی بویژه در زمان یعقوب (۱۴۹۰-۱۴۷۹) پادشاه آق قویونلو وجود دارد. در زمان او طبقه اشراف فنودال ارمنی مجبور به ترک دین شد. در قسمت یادداشت کتاب هایسماوورک که مربوط به سال ۱۴۸۵م. و ناحیه کوتایک است. چنین قید شده که در زمان یعقوب بیک تعصبات شدیدی وجود داشت، قاضی شهر تبریز تاتار بود و مسیحیان شهر را تحت آزار و اذیت و تعقیب قرار می داد.

اشراف متعدد ارمنی، همچون خانواده بوتلیان منشعب از خانواده اربلیان در سیونیک تحت فشارهای مذهبی برای این که از مایملک خود محروم نشوند مذهب خود را تغییر دادند.

شخصی بنام "سهراب بن سمبات اوروتسی" (urutsi) در نقش یک شاهد مسلمان در مورد اهداء اراضی شماون (she'mavon) راهب به دیر تاتو (t'atev) مطلبی ثبت کرده است. چنین گمان می رود که سهراب بن سمبات اوروتسی یک نفر از اشراف زمیندار ارمنی از خانواده بوتلیان بود که به اسلام گرویده بود تا بدین طریق بتواند موقعیت و مایملک خود را حفظ نماید. تضادفی نیست که در یک قبالة از او بصورت "مالک سهراب" یاد شده است. بنظر آکادمیسین لون خاچیکیان، تغییر مذهب خاندان بوتلیان سیونیک احتمالاً از زمان "سمبات فرزند ایوانه- استپانه" که در منابع ارمنی سالهای ۱۴۷۱م. و ۱۴۸۹م. یاد شده، آغاز گردیده بود.

غیر از آن، عدم ذکر نام خاندان بوتلیان در منابع ارمنی (از نیمه دوم سده ۱۵م.) از این امر گواهی می دهد که آخرین بازماندگان این خاندان عملاً "هویت ملی خود را بدلیل تغییر مذهب از دست داده اند. نوشته های دو قبر بجا مانده در روستای اوروت (urut) مطالب فوق را تصدیق و تائید می کنند. یکی از این سنگ های قبر مربوط به مرگ امیر واساک فرزند آولاکوم کخدای واغود (vaghud) در سال ۸۸۳ هجری (۱۴۷۸م.) است. در سنگ قبر دوم مرگ "آولاکوم واغودسی" قید شده. وجود نشانه های خاص اسلامی گواه بر تغییر مذهب این دو نفر است و اینان افراد عادی نبودند بلکه لقب کخدایا و امیر داشتند. مقایسه منابع با این سنگ های قبر نشان می دهد که در وروت (vorot) آخرین نمایندگان خانواده بوتلیان که در سده ۱۵ اسلام پذیرفتند و خانواده سیساگیان از خاندان های قدیم سیونیک نیز تغییر مذهب یافته در وروت دفن شده اند.

از بازماندگان بوتلیان که به اسلام گرویدند در اسناد فارسی سده های ۱۷-۱۶ بعنوان صاحبان روستاهای اوروت (وروتن)، واغود، دارایاز و غیره بصورت "جماعت بورتلو" یاد می شوند. گرایش گروهی ارمنیان در سده های ۱۹-۱۸ بویژه در نواحی دشت های ارمنستان چون آیرارات و واسپوراگان بوقوع پیوسته است.

چند نکته از طرف هیئت سردبیری ایراننامه

مطالبی که عرب شناس نامی آلکسان خاچاتوریان نگاشته اند از اهمیت خاصی برخوردار است، گرچه برخی از نظریات ایشان بویژه در باره نقش کلیسای ارمنی مورد پذیرش هیئت سردبیری نیست. موضوع مورد بحث بدون شک یکی از مهمترین مسائلی است که این مقاله جزو اولین کوشش ها در جهت روشن شدن برخی از زوایای تاریک تاریخ بشمار می رود. تغییر مذهب ارمنیان بویژه در دوره متاخر سده های میانه بویژه در شرایط حاکمیت دولت عثمانی در سده ۱۹ و اوایل سده ۲۰ در ارمنستان غربی شدت یافت.

امروزه گروه های بزرگی از ارمنیان تغییر مذهب یافته در ارمنستان غربی تحت نام کردها، ترکها و زازاها زندگی می کنند. تمام ویژگی های قومی خود را غیر از مذهب (زبان و مراسم و سنن بصورت پنهان) حفظ کرده اند (بویژه

اهالی هامشن ساکن در نواحی شمال شرق ترکیه). اهالی هامشن (به اصطلاح ترکها، هامشنلی) معتقد به مذهب سنی هستند. اکنون بخش کوچکی از آنها (چند روستا) در آسیای میانه زندگی می کنند.

بخش قابل توجهی از ساکنان کرد ارمنستان غربی ارمنیان پیشین هستند که با تغییر مذهب و هویت ملی خود را از دست داده اند. برخی از این دسته ارمنیان کرد تا دوران اخیر آگاهی از تعلق ملی خود را حفظ می کردند. مثلاً "عشیره ارمنی وارتمو (ermeni varto) در قوم تیان کرد مستحیل شد. اینگونه ارمنیان در عشیره ارمنی میراکیان در درسیم (dersim) موجودند. عنصر ارمنی در قومیت ملی زازاها نقش اساسی دارد. در مناطق زازانشین ترکیه غیر از ارمنیانی که کاملاً تغییر هویت داده اند گروه هایی ارمنی نیز هستند که ویژگی های ملی خود را نگاه داشته اند و زازاها به اینان دیونما (dyonma) می گویند (یعنی مرتد).

گواهی مارتین وان بروتنسن شرق شناس هلندی که اخیراً "به ارمنستان غربی مسافرت کرده است، بسیار جالب توجه است: «قابل توجه است که بخشی از ارمنیان کرد شده از اصلیت ارمنی خود آگاهی کامل دارند و در شرایط تعصبات جدید واهمه ای از اعتراف اصلیت خود ندارند. و در لحظات اولیه رویارویی با آنان می توان به عدم اصلیت کردی آنها پی برد.

(M. van Bruinessen. Agha, Shaikh and State. Rijswijk, 1978, p. 139).
پژوهش و بررسی در مورد تاریخ ارمنیان مسلمان اهمیت خاص خود را دارد. هر نوع پژوهش ولو قلیل و اندک گاهی در این راستا بشمار می رود. لذا "ایران نامه" صفحات خود را در اختیار مقالاتی در این باره قرار خواهد داد.
دکتر گارنیک آساتوریان

Inclination of Armenians to Islam during mediaeval ages(8-15)

By: Alexan Khachatourian

Summary

In this article, the author tries to present a process of partly religious changes from christianity to Islam during 8-15 centuries, the causes and the role of the Armenian Nation Church. As a result of this religious change, Armenians Moslty forgot their national identity. These days thousands of moslem armenians live in Turkey and remember their national origins.

Հայերի մահմեդականացումը միջնադարյան Հայաստանում (8-15 դդ.)

Ալեքսան Խաչատրյան

Ամփոփում

Հոդվածում ներկայացվում են պատմական նյութեր հայերի մահմեդականացման պրոցեսի և դրա պատճառների մասն հայ եկեղեցու դերի մասին:

در باره زندگانی شاهان هخامنشی
Արեմենյան արքաների կյանքից
About the living of Achaemenian Kings
(As Plutarch)

تهیه: آرام گوسیان، دکتر تاریخ
ترجمه: ادیک باغداساریان (ا. گرمانیک)
منبع: ایراننامه

در آثار پلوتارک مورخ نامدار یونان (تقریباً ۱۲۶-۴۶ م.) مطالبی در باره شاهان هخامنشی یاد شده است که ترجمه قطعاتی را در زیر به خوانندگان گرامی پیشکش می‌نماییم.

کوروش

- ۱- کوروش می‌گفت: «آنکه خیر خویشتن را نمی‌خواهد باید او را مجبور کرد کار نیک را در قبال دیگران انجام دهد و حاکمی سزاوار نیست که بهتر از حاکمان بهتر نیست.»
- ۲- زمانی که پارسیان در پی تعویض سرزمین سنگلاخ خود با سرزمین هموار بودند، کوروش اجازه نداد و گفت: «کردار انسانها چون بذر گیاهان همانگونه اند که سرزمینشان است.»

داریوش اول

- ۱- داریوش پدر خشایارشا در ستایش خویش می‌گفت که در زمان جنگ و خطر عاقل تر می‌شود.
- ۲- با تعیین مالیات، افرادی نزد حاکمان نقاط مختلف سرزمین فرستاد و پرسید که آیا مالیاتها سنگین نیستند. آنها پاسخ دادند که بیش از حد معمول نیست. داریوش دستور داد مالیتهای اخذ شده از هر استان دو مرتبه کاهش یابد.

خشایارشا

- ۱- خشایارشا فرزند داریوش برای کسب حکومت خود با برادرش آریامنوس می‌جنگد زیرا وی از باختن به سمت او لشکرکشی کرده بود. و خشایارشا برای وی هدایایی فرستاد و به حاملین هدایا دستور

داد این مطلب را به وی بگویند: «برادرت خشایارشا توسط این هدایا به تو احترام می گذارد. اگر او پادشاه بماند، برایت محترم ترین شخص خواهد بود». وقتی خشایارشا به تاج و تخت رسید، آریامنوس در برابرش کرنش کرد و تاجی الماسی بر سر او نهاد و خشایارشا او را دومین شخصیت کشور گردانید.

۲- خشایارشا با غضب در مورد بابلیان شورش و پس از سرکوب آنها، مقرر نمود که آنها دیگر حق حمل اسلحه نداشته باشند و فقط نی بنوازند، برقصند و به خورد و خوراک و خوشی پردازند و دامن های چین دار بپوشند.

۳- دانه های خشک میوه ای به خشایارشا دادند، او گفت که آنچه با پول بدست آید نخواهد خورد، تنها زمانی خواهد خورد که بر خاک مولد آن میوه صاحب گردد.

۴- او نسبت به خبرچین های یونانی در بند خود بدی نکرد بلکه دستور داد تا به راحتی گردش کنند و تمام سپاه او را ببینند و سپس آنها را آزاد کرد.

اردشیر

۱- اردشیر پسر خشایارشا که ملقب به درازدست بود، می گفت که سزاوار یک پادشاه است که بدهد و نه اینکه بگیرد.

۲- او نخستین شاه بود که به همراهان شکار خود امکان و اجازه داد قبل از او به شکار حمله کنند.

۳- او نخستین شاه بود که در مقابل قصور صاحب منصبان خود دستور داد آنها را شلاق زنند و موهایشان را نبرند بلکه تنها لباس آنها را شلاق بزنند و تارپود را بیرون بکشند.

۴- ستیبرزن رئیس دربار به او مراجعه کرده در خواست نابجایی مطرح نمود. با کسب اطلاع از اینکه در مقابل درخواست ۰۰۰،۳۰ درهم برداشته، دستور داد ۰۰۰،۳۰ درهم از خزانه آوردند، به او داد و گفت: «بگیر، ای ستیبرزن، با دادن اینها بتو من فقیر نمی شوم لیکن با انجام درخواست تو، من آدم ناعادلی خواهم شد».

حکمت قرون (گفته های باستانی هندی)
Դարերի իմաստությունը
(հին հնդկական ասույթներ)
Old Indian philosophical sayings

تهیه: سوتلانا بارسغیان
ترجمه: ادیک باغداساریان

منبع: ایران نامه، ۲، سال دوم

- پرداختن به علم به معنی بی توجهی به جهالت نیست. دانشمند واقعی آن است که عمل کند و علم خود را به عمل تبدیل سازد. بدین معنی که بهترین دارو، هرگز توسط نام خالی خود قادر به شفای یک بیمار نیست.
- آنکه از کار هراس دارد، دانسته خود را دور می افکند. چراغ چه سودی برای کور دارد.
- علم را فروتنی لازم است.
- آتش خشم را با ملایمت خاموش کن و با خوبی به جنگ بدی برو. خساست را با گشاده دستی نابود ساز و در برابر دل با سپر راستی محافظت شو.
- نخست بر خود غالب شو و بعد بر دشمن. اگر نمی توانی بر خود حاکم شوی چگونه می خواهی بر دشمن حکومت کنی.
- اگر می دانی که در جایی دسیسه ای در کار است و تو امکاناتی داری، اگر عملی انجام ندهی برابر با گناهکار مقصر هستی.
- سعی کن به مردان عاقل و شریف نزدیک شوی. از کسی پرهیز کن که عاقل است اما فریبکار. به مرد نیک و نادان رحم کن، اما از نادان حيله گر دوری کن.