نوامبر
۲۰۲۶

ایزدی‌ها در کریدور ارومیه؛ حضور، جابه‌جایی و دگرگونی مذهبی از اشنویه تا آرارات

رسول گله‌بان

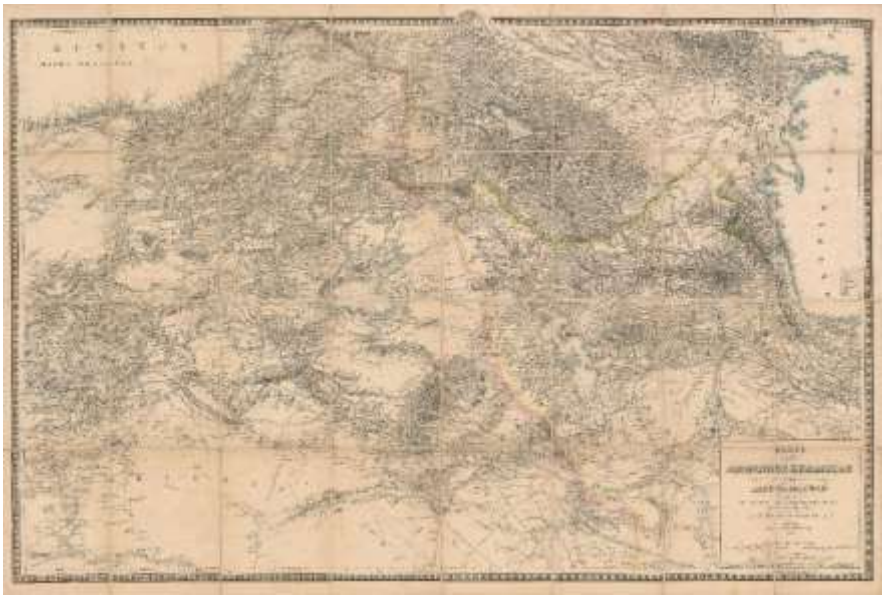


در خوی، نام ایزدی‌ها در تاریخ دنبلی‌ها باقی مانده است، در آباغا، در روایت لشکرکشی‌های اوایل سده هجدهم و در بایزید و دامنه‌های آرارات، در گزارش کوچ به قفقاز. اما هرچه به ارومیه و اشنویه نزدیک می‌شویم، اسناد کمتر و پرسش‌ها بیشتر می‌شوند.

این مقاله ردپای حضور ایزدی‌ها را از اشنویه تا آرارات دنبال می‌کند. منابع از چند کانون با سرنوشت‌های متفاوت خبر می‌دهند: تغییر مذهب در بخشی از خاندان‌ها، مهاجرت گروه‌هایی به آن سوی مرز و جاهایی که هنوز درباره گذشته‌شان سند روشنی نداریم. این شواهد برای ترسیم یک پهنه پیوسته ایزدی کافی نیستند، اما بخش‌هایی از تاریخی پراکنده را روشن می‌کنند.

تاریخ این بخش از جغرافیای تاریخی کوردستان، از اشنویه و ارومیه تا خوی، ماکو، بایزید و دامنه‌های آرارات، اغلب بر اساس مرزهایی روایت شده که از بسیاری از قبایل، خاندان‌ها و شبکه‌های سیاسی و مذهبی آن جوان‌ترند. خوی، وان، ماکو، بایزید و دامنه‌های آرارات در دوره‌هایی از تاریخ بخشی از یک جغرافیای سرحدی و مرتبط بودند، اما در بسیاری از پژوهش‌های جدید جدا از یکدیگر بررسی شده‌اند. خوی بیشتر در چارچوب

تاریخ ایران، وان و بایزید در تاریخ عثمانی و آرارات و *سورمه‌لو*[1] در پژوهش‌های مربوط به قفقاز روسیه. این تفکیک برای مطالعه تاریخ دولت‌ها قابل فهم است، اما اگر این مرزبندی را به دوره‌های پیشین هم تعمیم دهیم، بخشی از رفت‌وآمدهای ایلی، پیوندهای خانوادگی و شبکه‌های مذهبی منطقه نادیده می‌ماند.



عکس ۱: ۱ جغرافیای مقاله ۱۸۵۸م

[1] ناحیه‌ای تاریخی در پیرامون ایغدیر و دامنه‌های آرارات که در بخشی از سده نوزدهم زیر حاکمیت روسیه بود.

«کریدور ارومیه» در این نوشته نامی برای محدوده بررسی است. از اشنویه و ارومیه، از راه سلماس، خوی و ماکو، تا بایزید و آرارات. این اصطلاح نام یک قلمرو تاریخی یا نشانه وجود جمعیتی یکپارچه نیست و ارتباط هر یک از این نقاط با حضور ایزدی‌ها باید جداگانه در منابع دنبال شود.

پژوهش بهروز خان‌محمدی و همکاران درباره محوطه دامبات/تامبات (Dambat/Tambat)، در دامنه جنوب‌شرقی آرارات کوچک و نزدیک مرز کنونی ایران و ترکیه، داده‌هایی برای مطالعه استقرار و ارتباطات منطقه‌ای فراهم می‌کند. این محوطه در پژوهش‌های پیشین با نام Kharabe Zar (Dombad) نیز شناخته شده است. نویسندگان، بررسی‌های بیشتر را برای روشن‌شدن جایگاه آن در شبکه مبادلات و تعاملات منطقه ضروری می‌دانند. در این مقاله، این داده فقط به‌عنوان زمینه جغرافیایی استفاده می‌شود و شاهدی بر استقرار ایزدی‌ها در محوطه یا حوزه ماکو محسوب نمی‌شود.[۲]

در این مقاله، «روژهلات کوردستان» در ادبیات سیاسی کوردی به بخش‌هایی از جغرافیای تاریخی کوردستان گفته می‌شود که امروزه در

[2] Khanmohammadi et al. 2025: 255–274.

محدوده ایران قرار دارند. تعبیرهایی مانند «قلمرو صفوی»، «مرز ایران» و «ایران امروز» نیز فقط برای مشخص‌کردن موقعیت سیاسی یا جغرافیایی در دوره مورد بحث به کار می‌روند.

این مقاله وارد بحث تقدم تاریخی یا سهم جمعیتی گروه‌های ساکن منطقه نمی‌شود. موضوع آن ردپای ایزدی‌ها در میان خاندان‌ها، قبایل و شبکه‌های کوردی این جغرافیاست. بنابراین کوردبودن یک خاندان یا گروه در منابع، به‌تنهایی نشانه ایزدی‌بودن آن نیست و برای چنین نسبتی باید شاهد مستقلی درباره مذهب آن گروه وجود داشته باشد.

در پژوهش‌های معاصر درباره ایزدی‌ها، لالش، شیخان و شنگال جایگاه ویژه‌ای دارند. لالش مرکز دینی ایزدی‌هاست و شیخان و شنگال از شناخته‌شده‌ترین مراکز جمعیتی آنان بوده‌اند. اما منابع تاریخی حضور ایزدی‌ها را به این مناطق محدود نمی‌کنند. در دوره‌های مختلف، ردپای آنان در وان و آباغا[۳]، بایزید و آرارات و بعدتر در قفقاز نیز دیده می‌شود. در بخش شرقی این جغرافیا، از ارومیه و سلماس تا خوی و ماکو، باید ردپاهای حضور ایزدی‌ها را در اسناد دنبال کرد و دید این حضور، هر جا که ثبت شده، چه سرنوشتی پیدا کرده است؟

بازه زمانی این پژوهش از اواخر سده‌های میانه آغاز می‌شود. از دوره‌ای که نام خاندان‌ها، قبایل و اجتماعاتی با انتساب روشن ایزدی در منابع قابل

[۳] ناحیه‌ای تاریخی در شمال‌شرق دریاچه وان، در مسیر ارتباطی وان و بایزید با خوی و ماکو.

پیگیری است و تا اوایل سده بیستم ادامه دارد. آغاز پژوهش از این دوره به دلیل نوع شواهد موجود است. از همین‌جا می‌توان انتساب ایزدی را در منابع با اطمینان بیشتری دنبال کرد. شباهت در آیین‌ها، نمادها یا باورهای مذهبی به‌تنهایی برای نسبت‌دادن ایزدی‌گری به جوامع دوره‌های بسیار دورتر کافی نیست.

درباره پیوند ایزدی‌گری با زرتشتی‌گری، مهرپرستی و دیگر سنت‌های پیشااسلامی دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده و شماری از نویسندگان سده نوزدهم نیز چنین ارتباط‌هایی را پیشنهاد کرده‌اند. در این مقاله، اما شباهت‌های آیینی به‌تنهایی سند تاریخی محسوب نمی‌شوند. *کریستین الیسون*، پژوهشگر تاریخ ایزدی‌ها، شکل‌گیری ایزدی‌گری را بیشتر در بستر دینی شمال میان‌رودان، لالش، طریقت عدویه[٤] و سنت‌های محلی این حوزه بررسی می‌کند[٥]. بنابراین، احترام به خورشید، آتش، آب، نان یا دیگر عناصر آیینی فقط زمانی برای این پژوهش اهمیت دارد که در کنار آن، شاهدی مستقیم از حضور یک فرد، خاندان، جماعت یا شبکه ایزدی وجود داشته باشد. همین احتیاط درباره نشانه‌های متأخر و محل بحث، از جمله

---

[٤] طریقتی صوفیانه منسوب به شیخ عدی بن مسافر بود که در سده ششم هجری/دوازدهم میلادی در لالش و پیرامون آن شکل گرفت. این طریقت یکی از زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری سنت ایزدی دانسته می‌شود، بی‌آنکه ایزدی‌گری صرفاً ادامه مستقیم آن باشد.

[5] Christine Allison, The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan, 2001؛ همچنین «Yazidis i. General»، دانشنامه ایرانیکا، ۲۰۰۴ روزرسانی‌به ۲۰۱۷.

نمادهای منسوب به ملک‌طاووس[۶] یا احتمال باقی‌ماندن برخی سنت‌ها در میان دنبلی‌ها، نیز رعایت شده است.

باید دید ایزدی‌ها در کدام نقاط این جغرافیا در منابع تاریخی دیده می‌شوند، این حضور تا چه دوره‌هایی قابل پیگیری است و بعدتر چه بر سر این کانون‌ها آمده است. پاسخ در همه مناطق یکسان نیست. در خوی و حوزه دنبلی‌ها، آباغا و بایزید-آرارات شواهد روشن‌ترند. در ارومیه داده‌ها پراکنده‌تر و متأخرترند و درباره اشنویه هنوز خلأ سندی جدی وجود دارد. درباره وضعیت امروز نیز داده‌های این پژوهش محدود است. در منابع بررسی‌شده برای این مقاله، جامعه‌ای روستایی و متراکم با ساختار آشکار ایزدی در روژهلات شناسایی نشده است. این محدودیت را نباید به معنای اثبات نبود چنین جامعه‌ای دانست. پژوهش میدانی *پتر کوکایسل* از نمونه‌های پراکنده حضور ایزدی‌ها در ایران گزارش می‌دهد و یکی از مصاحبه‌شوندگان او در سال ۲۰۲۳ مردی ایزدی ساکن ناحیه‌ای روستایی نزدیک ارومیه بوده است.[۷]

سهم این مقاله، کنار هم گذاشتن شواهد پراکنده و مقایسه توان آنها برای توضیح حضور و سرنوشت ایزدی‌ها در این جغرافیاست. این مقایسه میان

---

[۶] مهم‌ترین هفت فرشته در باور ایزدی است. همانندسازی او با شیطان، برداشت مخالفان این آیین است و با باور خود ایزدی‌ها مطابقت ندارد.

[7] Kokaisl 2026: 200–219.

سه موضوع تفاوت می‌گذارد: حضور یک خاندان یا گروه در منطقه، انتساب مذهبی آن در زمانی معین، و تداوم یا جابه‌جایی آن در دوره‌های بعد. در ادامه، هر کانون جداگانه بررسی می‌شود و سپس نتایج با یکدیگر سنجیده می‌شوند تا روشن شود کدام پیوندها مستندند و کدام‌یک هنوز به شاهد مستقل نیاز دارند.

این روایت بر چه منابعی تکیه دارد؟

ردپای ایزدی‌ها در تاریخ‌های محلی، سفرنامه‌ها، آمارهای دولتی و متون مذهبی پراکنده است. بعضی از این آثار مستقیماً بررسی شده‌اند. بعضی دیگر، مانند نسخه MS 622 ماتناداران[۸] از طریق گزارش پژوهشگران شناخته می‌شوند. هرجا اصل سند در دسترس نبوده، این واسطه در متن مشخص شده است.

منابع همیشه به یک پرسش پاسخ نمی‌دهند. حضور یک خاندان در خوی یا ماکو، به‌تنهایی مذهب آن را معلوم نمی‌کند. تغییر مذهب یک شاخه نیز سرنوشت همه شاخه‌ها را توضیح نمی‌دهد. در این مقاله، گزارش صریح

[۸] درباره نام و نویسنده اجزای مجموعه فارسی MS 622 ماتناداران اختلاف هست. پاپازیان اشارات‌المذاهب و اشارات‌الادیان را به رستم‌خان دنبلی نسبت می‌دهد؛ فهرست کوستیکیان بخشی از مجموعه را احتمالاً نوشته رستم بن احمد و نویسنده اشارات‌الادیان را ناشناخته می‌داند. انتساب‌های این مقاله از پاپازیان نقل شده‌اند.(Papazian 1975: 214; Kostikyan 2017: 222, no. 319)

درباره یک گروه ایزدی از شباهت نام‌ها، نمادها و رسم‌های محلی جدا شده است.

دنبلی‌ها؛ از گذشته ایزدی تا دگرگونی مذهبی در خوی

در میان گروه‌های بررسی‌شده، دنبلی‌ها روشن‌ترین مجموعه شواهد را درباره گذشته ایزدی در بخش شرقی کریدور ارومیه، به‌ویژه خوی و پیرامون آن، در اختیار می‌گذارند. اهمیت این مورد در آن است که شواهد به یک روایت متأخر خانوادگی محدود نیست. از سندی مربوط به اوایل سده شانزدهم و گزارش *شرفنامه* در اواخر همان سده تا نوشته‌های دنبلی دوره قاجار، منابعی با ارزش و فاصله زمانی متفاوت به این گذشته اشاره کرده‌اند. یکی از قدیمی‌ترین این شواهد، سندی است که *روژه لسکو* در ضمیمه پژوهش خود درباره ایزدی‌ها منتشر کرده است. *لسکو* متن اصلی طومار را دارای تاریخ ۹۲۱ق/۱۵۱۵–۱۵۱۶م می‌داند. در مقدمه‌ای که به گفته او بعدها به سند افزوده شده، از آن به‌عنوان *«اجازه تشرف پیر موسی دنبلی»* یاد شده است. حاشیه‌های متأخر نیز نسب‌نامه را متعلق به خانواده‌ای از پیران وابسته به دنبلی‌ها معرفی می‌کنند و برای آنان حق دریافت وجوه آیینی از مریدان این جماعت قائل‌اند.

متن اصلی طومار نشان می‌دهد که این سند در اوایل سده شانزدهم در سنت مذهبی مرتبط با شیخ عدی قرار داشته است، اما پیوند مشخص آن

با دنبلی‌ها از مقدمه و حاشیه‌هایی به دست می‌آید که بعدها به سند افزوده شده‌اند. از این رو، نمی‌توان تنها بر پایه این طومار نتیجه گرفت که در سال ۹۲۱ق/۱۵۱۵–۱۵۱۶م خانواده‌ای دنبلی در خوی یا *سکمن‌آباد*[۹] جایگاه پیر[۱۰] (*Pîr*) داشته، یا این نسبت را به همه دنبلی‌های آن دوره تعمیم داد. آنچه با اطمینان بیشتری می‌توان گفت این است که در دوره‌ای متأخر، این سند به خانواده‌ای از پیران وابسته به دنبلی‌ها نسبت داده شده بود.

عکس ۱: 2

[۹] ناحیه‌ای تاریخی در حوزه خوی و از مراکز استقرار دنبلی‌ها که دانشنامه ایرانیکا آن را با زورآوا تطبیق داده است.

[۱۰] پیر از جایگاه‌های موروثی مذهبی در جامعه ایزدی است؛ در ساختار سنتی، هر مرید به خاندان‌های معینی از پیرها و شیخ‌ها وابسته است.



برای اواخر سده شانزدهم، شرفنامه شاهد روشن‌تری در اختیار می‌گذارد. شرف‌خان بدلیسی در شرح امرای دنبلی، از گذشته ایزدی امرا و عشایر این گروه سخن می‌گوید و گزارش می‌کند که عیسی‌بیگ و بخشی از عشایر به مذهب اهل سنت گرویده بودند، در حالی که گروهی همچنان بر آیین

پیشین باقی مانده بودند.[۱۱] بنابراین، بر پایه این گزارش نمی‌توان دنبلی‌های آن دوره را جماعتی با مذهب واحد دانست.

گزارش شرفنامه نشان می‌دهد که تغییر مذهب در میان دنبلی‌ها را نمی‌توان به یک زمان مشخص محدود کرد. این روند در همه شاخه‌ها هم‌زمان رخ نداده است. محمدامین ریاحی نیز در تاریخ خوی، با استناد به شرفنامه، پذیرش مذهب اهل سنت را نخست به رؤسای دنبلی نسبت می‌دهد و می‌نویسد که بخشی از قبیله از آنان پیروی کردند. او گسترش تشیع در میان دنبلی‌ها را به دوره صفوی مربوط می‌داند.[۱۲]

تاریخ عالم‌آرای عباسی برای این بخش از تاریخ دنبلی‌ها بیشتر از آنکه منبعی درباره مذهب آنان باشد، جغرافیای سیاسی و نظامی‌شان را روشن می‌کند. دنبلی‌ها در این اثر در ارتباط با خوی، سلماس، *چورس*[۱۳]، مرند و درگیری‌های مرزی با وان دیده می‌شوند. این گزارش‌ها نشان می‌دهند که حوزه فعالیت سیاسی آنان به خوی محدود نبود، اما از آنها نمی‌توان درباره مذهب افراد یا شاخه‌های نام‌برده نتیجه‌گیری کرد.

---

[۱۱] شرف‌خان بدلیسی، شرفنامه، چاپ مورد استفاده، صص ۳۹۹–۴۰۰.

[۱۲] محمدامین ریاحی، ۱۳۷۲: ۱۱۶.

[۱۳] چورس در شمال خوی و محدوده چایپاره امروزی قرار دارد و در دوره صفوی از مراکز حکومت دنبلی‌ها بود.

در سده نوزدهم، گذشته ایزدی دنبلی‌ها هنوز در برخی نوشته‌های خود آنان بازتاب داشت. هاکوب پاپازیان، بر پایه بررسی مستقیم نسخه S M ۶۲۲ ماتناداران، گزارش می‌کند که رستم‌خان دنبلی[۱۴] در اشارات‌المذاهب از شاخه‌هایی چون برمکلو، دنبلی‌یحیی، شمسگی، عیسی‌بگلو، عالمشاه‌بگلو، زعفرانلو[۱۵] و چند گروه دیگر نام برده و آنان را در دوره‌های پیشین ایزدی دانسته است. درباره بعضی از این گروه‌ها، این وضعیت را تا زمان خود نیز ادامه‌دار می‌داند.[۱۶]

نام «شمسکی» در منبعی دیگر نیز در جغرافیای سرحد وان و ایران ثبت شده است. جهانگیرمیرزا در تاریخ نو[۱۷]، ضمن شرح وقایع سال ۱۲۴۷ق، از گردآوری «دو هزار نفر از سواره اکراد زیلان و میلان و شمسکی و تکوری» و حرکت به صحرای محمودیه سخن می‌گوید.[۱۸] در ادامه، دو هزار نفر از سواران همراه تیمور پاشا را از «عشایر اکراد ایران» معرفی می‌کند.[۱۹] این گزارش حضور گروهی با نام شمسکی را در مناسبات نظامی سرحد در نیمه

---

[۱۴] پاپازیان دو نوشته موجود در MS 622 ماتناداران را به رستم‌خان دنبلی نسبت می‌دهد؛ انتساب اجزای مجموعه در فهرست‌های نسخه‌شناختی یکسان نیست.

[۱۵] نام شاخه‌ها بر پایه گزارش پاپازیان نقل شده‌اند. شباهت صورت‌هایی مانند «شمسگی» و «شمسکی» به‌تنهایی برای یکی‌دانستن گروه‌های نام‌برده کافی نیست.(Papazian 1975: 221)

[۱۶] Papazian 1975: 221.

[۱۷] جهانگیرمیرزا، پسر عباس‌میرزا، تاریخ نو را درباره وقایع سال‌های ۱۲۴۰ تا ۱۲۶۷ق نوشته است.

[۱۸] جهانگیرمیرزا، ۱۳۲۷: ۱۵۶.

[۱۹] جهانگیرمیرزا، تاریخ نو، ص ۱۵۷.

نخست سده نوزدهم مستند می‌کند، اما درباره ایزدی‌بودن آنان یا پیوندشان با دنبلی‌ها تصریحی ندارد. بنابراین، یکسان‌دانستن این گروه با «شمسگی» مذکور در گزارش پاپازیان از نوشته منسوب به رستم‌خان، به شاهد مستقل نیاز دارد.

این گزارش باید با احتیاط خوانده شود. پاپازیان خود یادآور می‌شود که رستم‌خان در پیوند دادن گروه‌های متعدد کورد با دنبلی‌ها تمایل آشکاری دارد. افزون بر این، روایت او از سده‌های پیشین بر منابع قدیمی‌تر، از جمله شرفنامه، تکیه دارد. از این رو، اشارات‌المذاهب را نمی‌توان شاهدی کاملاً مستقل برای سده‌های شانزدهم و هفدهم دانست. اهمیت آن بیشتر در این است که نشان می‌دهد روایت گذشته ایزدی دنبلی‌ها هنوز در سده نوزدهم در نوشته‌های خود این خاندان حضور داشته است.[۲۰]

[20] Papazian 1975: 221–222.

از دیگر نوشته‌های اعضای خاندان دنبلی، تجربةالاحرار و تسلیةالابرارِ عبدالرزاق بیگ است که، به گزارش فاتیح پکول، در ۱۲۲۸ق/۱۸۱۳م تکمیل شد.[۲۱] معرفی این کتاب در مقاله حاضر بر پژوهش پکول تکیه دارد.



عکس ۱: 3

متن کامل اثر مستقلاً بررسی نشده است و درباره چگونگی بازتاب گذشته ایزدی دنبلی‌ها در آن داوری نمی‌شود.

[21] Pekol 2026: 11.

چند نشانه دیگر نیز مطرح شده‌اند، اما وزن آنها با شواهد پیشین یکسان نیست. محمدامین ریاحی حرمت خروس سفید در خوی را «احتمالاً» بازمانده‌ای از سنت‌های دنبلی‌ها دانسته است. این برداشت در حد فرضیه‌ای درباره پیوند یک رسم محلی با گذشته ایزدی دنبلی‌ها باقی می‌ماند.[۲۲] باشچی نقش پرنده بر یک فلوس مسی ضرب خوی را به ملک‌طاووس تعبیر می‌کند. در توضیح تصویر، سکه فاقد تاریخ ضرب معرفی شده و انتساب آن به اوایل دوره صفوی احتمالی دانسته شده است.[۲۳] او همچنین از حفظ هویت ایزدی در میان برخی بازماندگان دنبلی در آذربایجان، نخجوان و ارمنستان سخن می‌گوید، اما برای این ادعای مشخص مأخذ مستقلی ارائه نمی‌کند.[۲۴] این موارد در مقاله حاضر صرفاً سرنخ پژوهشی‌اند: تعبیر نقش سکه به ملک‌طاووس و انتساب آن به دنبلی‌ها، پیوند احتمالی حرمت خروس سفید با سنت‌های این خاندان و گزارش حضور دنبلی‌های ایزدی در قفقاز، هر یک به بررسی و تأیید مستقل نیاز دارند.

آنچه روشن‌تر به نظر می‌رسد، تداوم نام «دنبلی» در میان مجموعه‌ای از شاخه‌هاست که زبان، مذهب و موقعیت سیاسی آنها در طول زمان یکسان

---

[22] ۲. پاورقی ۱۱۴، :۱۳۷۲ ریاحی، محمدامین.

[23] Başçı 2019: 71, 105, fig. 2.

[24] Veysel Başçı, 2019, ص. ۶۹، ۹. پانویس

نمانده است. بخشی از دنبلی‌ها به‌تدریج ترک‌زبان شدند. در میان شاخه‌های مختلف، تسنن و سپس تشیع گسترش یافت و خاندان‌های حاکم نیز بیش از پیش در ساختارهای صفوی و سپس قاجار ادغام شدند. با این حال، تغییر زبان و تغییر مذهب دو روند جدا از هم‌اند و نباید یکی را دلیل یا نشانه مستقیم دیگری دانست.

در اواخر سده شانزدهم، شاخه‌های ایزدی و مسلمان دنبلی هنوز هم‌زمان در منابع دیده می‌شوند. در سده‌های بعد، حضور سیاسی دنبلی‌ها روشن‌تر از گذشته مذهبی آنان باقی می‌ماند و ردپای شاخه‌های ایزدی کم‌رنگ‌تر می‌شود. هنوز نمی‌دانیم آخرین گروه‌های ایزدی دنبلی در خوی و پیرامون آن تا چه زمانی باقی ماندند، چه بخشی از آنان تغییر مذهب دادند و آیا گروه‌هایی به قفقاز مهاجرت کردند یا در آنجا به حیات خود ادامه دادند.

پراکندگی جغرافیایی خاندان دنبلی در دوره‌های بعد نیز مستند است. پژوهش‌های مربوط به این خاندان از شکل‌گیری *شاخه‌ای در کاشان*[۲۵] خبر می‌دهند که خاندان ضرابی کاشان از بازماندگان آن دانسته شده‌اند. همچنین از اقامت برخی خانواده‌ها و زیرشاخه‌های دنبلی در تهران و آذربایجان و تغییر نام خانوادگی بعضی از بازماندگان یاد شده است. این داده‌ها نشان می‌دهند که کم‌رنگ‌شدن یا ناپدیدشدن نام «دنبلی» در خوی

[۲۵] هادیان و میرجعفری از مهاجرت شاخه‌ای از دنبلی‌ها به کاشان و پیوند خاندان ضرابی با آنان یاد می‌کنند؛ درباره زمان مهاجرت و نیای این شاخه روایت‌ها یکسان نیست.

لزوماً به معنای از میان رفتن تبارهای وابسته به این خاندان نیست. با این حال، هیچ‌یک از منابع بررسی‌شده نشان نمی‌دهند که شاخه کاشان یا دیگر شاخه‌های پراکنده در زمان جدایی از خوی همچنان ایزدی بوده‌اند. از این رو، این پراکندگی متأخر را نمی‌توان شاهدی برای مهاجرت شاخه‌های ایزدی دنبلی دانست.

محمودی‌ها؛ از خوشاب تا ماکو و خوی

مرکز حکومت محمودی‌ها در *خوشاب* و حوزه وان قرار داشت، اما دامنه فعالیت سیاسی آنان به این ناحیه محدود نبود. منابع سده‌های شانزدهم و هفدهم، حضور اعضای این خاندان را در ماکو، خوی و سلماس نیز ثبت



عکس ۱: 4 قلعه خوشاب در نزدیکی وان؛ عکس سال ۲۰۱۰

کرده‌اند. *شرفنامه* در شرح حسن‌بیگ بن عوض‌بیگ بن میر حامد، کنارگذاشتن آیین ایزدی و ترویج مناسک و آموزش اسلامی در میان عشیرت محمودی را به او نسبت می‌دهد و از ساخت مسجد و مدرسه به دست او یاد می‌کند.[۲۶] این گزارش، شاهدی درباره نقش یکی از امرای

[۲۶] شرف‌خان بدلیسی، شرفنامه، چاپ مورد استفاده، صص ۳۹۵.

محمودی در دگرگونی مذهبی این عشیرت است. با این حال، زمان و دامنه پذیرش اسلام در میان همه شاخه‌های محمودی از آن روشن نمی‌شود.

اسناد عثمانی دامنه فعالیت محمودی‌ها را روشن‌تر می‌کنند. *کومیکو سایتو* (Kumiko Saito) نشان داده است که عوض‌بیگ محمودی در سال‌های ۱۵۸۱ و ۱۵۹۱ سنجق‌بیگ[۲۷] ماکو بود و مصطفی‌بیگ بن عوض‌بیگ نیز در ۱۵۹۶ همین منصب را داشت. نام اعضای دیگری از این خاندان نیز در اسناد مربوط به خوی دیده می‌شود.[۲۸]

عالم‌آرای عباسی همین جغرافیا را از سوی صفوی نشان می‌دهد. اسکندربیگ ترکمان از امرای اکراد محمودی در قلعه پسک، ماکو و پیرامون آن یاد می‌کند و مصطفی‌بیگ را حاکم ماکو می‌نامد.[۲۹] در گزارشی دیگر، زینل‌بیگ محمودی، از بستگان و مخالفان سلیمان‌بیگ حاکم خوشاب، به شاه عباس پناه می‌آورد و حکومت خوشاب به نام او رقم می‌خورد.[۳۰] این گزارش‌ها حضور سیاسی اعضای خاندان محمودی را در خوشاب و ماکو نشان می‌دهند.

---

[۲۷] حاکم سنجق؛ واحدی اداری و نظامی در ساختار حکومت عثمانی.

[۲۸] Saito 2018: 107–108.

[۲۹] اسکندربیگ ترکمان، عالم‌آرای عباسی، ج ۲: ۶۸۷.

[۳۰] اسکندربیگ ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، ص ۷۰۵.

سلماس نیز در همین جغرافیای سیاسی قرار داشت. در یکی از نبردهای مرزی، زینل‌خان محمودی، حاکم خوشاب، همراه بیگلربیگی[۳۱] وان و دیگر سنجق‌بیگ‌های کورد به سلماس آمد. در سوی مقابل نیز سلمان سلطان صوباشی دنبلی حضور داشت.[۳۲] این گزارش نشان می‌دهد که خوشاب و وان از یک سو و سلماس و حوزه دنبلی‌ها از سوی دیگر، در منازعات مرزی صفوی و عثمانی با یکدیگر در تماس مستقیم بودند.

اما این جغرافیای سیاسی را نباید با جغرافیای مذهبی یکی دانست. تاریخ وانِ ابن نوح (İbn-i Nuh) در گزارش وقایع ۱۷۱۵ و ۱۷۱۶ از ایزدی‌های آباغا در نزدیکی خوشاب یاد می‌کند و در همان گزارش‌ها محمودی‌ها را جداگانه نام می‌برد. از این رو نمی‌توان این اجتماعات را بدون شاهدی مستقل، بازمانده مستقیم شاخه‌های ایزدی محمودی دانست. ابن نوح در شرح نبرد جانیک در شوال ۱۱۲۷ق/۱۷۱۵م نیز از همراهی نیروهای خوشاب با ایزدی‌ها یاد می‌کند.[۳۳] این گزارش شاهدی بر همکاری نظامی آنان است، اما به‌تنهایی همسانی هویت ایلی یا مذهبی‌شان را اثبات نمی‌کند.

---

[۳۱] عنوان حاکم ایالت در ساختار عثمانی که بر سنجق‌بیگ‌های تابع نظارت داشت.

[۳۲] اسکندربیگ ترکمان، عالم‌آرای عباسی، ج ۲: ۹۰۱.

[۳۳] İbn-i Nuh 2003: 87–88.

گزارش تغییر مذهب امرای محمودی و حضور ایزدی‌ها در آباغا به دو دوره با بیش از یک سده فاصله مربوط‌اند. منابع بررسی‌شده نشان نمی‌دهند که ایزدی‌های آباغا بازماندگان همان شاخه‌های محمودی بوده‌اند.

آباغا؛ حضور مستند ایزدی در اوایل سده هجدهم

آباغا از معدود نقاط این کریدور است که حضور ایزدی‌ها در آن در منبعی محلی و نزدیک به زمان رویداد به‌صراحت ثبت شده است. ابن نوح در تاریخ وان، در شرح وقایع ۱۷۱۵، از لشکرکشی مرتضی پاشا والی وان، یاد می‌کند که در مسیر خوشاب قصد حمله به ایزدی‌های آباغا را داشت. او آنان را «اکراد ایزدی» می‌نامد و درگیری‌شان با نیروهای وان را در صحرای جانیک شرح می‌دهد. ابن نوح همچنین می‌نویسد که مرتضی پاشا بعدها بخشی از ماجرا را شخصاً برای او روایت کرده است.[۳۴]

[34] ابن نوح، تاریخ وان، چاپ زکی تکین، ۲۰۰۳، صص ۸۷–۸۹.

ابن نوح در گزارش لشکرکشی بالو محمد پاشا در محرم ۱۱۲۸ق، از حمله به ایزدی‌های آباغا خبر می‌دهد. به نوشته او، سپاه پس از ویران‌کردن آبادی‌های این ناحیه به سوی خوشاب حرکت کرد. در ادامه همین گزارش، محمودی‌ها جداگانه نام برده می‌شوند.[۳۵] این روایت حضور ایزدی‌ها در آباغا را تأیید می‌کند، اما آنان را شاخه‌ای از محمودی‌ها معرفی نمی‌کند.



عکس ۱: 5

[35] İbn-i Nuh 2003: 112–113.

لحن ابن نوح درباره ایزدی‌ها آشکارا خصمانه و متأثر از فضای مذهبی و جنگی زمان اوست. بنابراین ارقام تلفات و داوری‌هایش مبنای این پژوهش قرار نگرفته‌اند. ارزش گزارش او در ثبت حضور ایزدی‌ها در آباغا و پیوند جغرافیایی این ناحیه با وان و خوشاب است.

در میانه سده نوزدهم نیز آباغا در مسیر کوچ عشایر میان حوزه وان و بایزید با خوی و ماکو قرار داشت. داده‌های نقل‌شده از *سیاحت‌نامه حدود* از گروه‌هایی خبر می‌دهند که میان این نواحی کوچ فصلی داشتند. از جمله گروهی از *حیدرانلوها* که زمستان را در حوالی خوی و تابستان را در آباغا می‌گذراندند. این داده‌ها دلیلی بر ایزدی‌بودن این گروه‌ها نیستند، اما نشان می‌دهند که آباغا همچنان بخشی از شبکه رفت‌وآمدهای ایلی در سرحد عثمانی و ایران بود.

ئێزیدخان؛ شواهد حکمرانی و مسئله حدود قلمرو

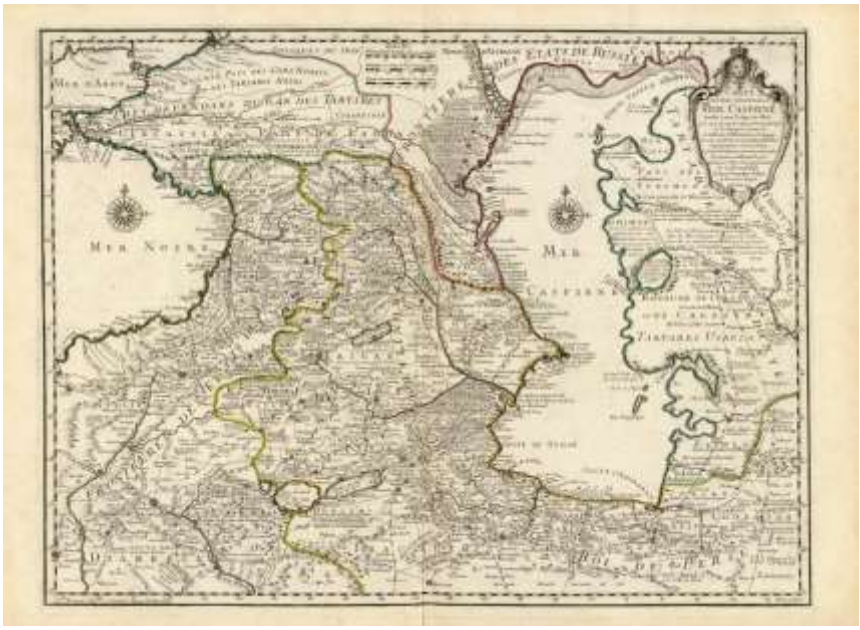
موساکی و پیرباری، با استناد به اسناد آرشیو ملی گرجستان، از جمله ترجمه‌های روسی دو فرمان منسوب به سلطان عثمانی و شاه ایران برای نیاکان خلیل‌آغا، از وجود امارتی نیمه‌مستقل و ایزدی در سرحد آناتولی شرقی در سده‌های شانزدهم تا هجدهم سخن می‌گویند.[۳۶] بنابراین،

[36] Mossaki & Pirbari 2024: 113–159.

استدلال آنان درباره ئێزیدخان به ثبت نامی در نقشه محدود نیست و شواهدی درباره خاندان حاکم و رابطه آن با قدرت‌های پیرامون را نیز در بر می‌گیرد.

این مقاله اصل اسناد یادشده را مستقلاً بررسی نکرده است و نتیجه مزبور را به‌عنوان تفسیر این دو پژوهشگر نقل می‌کند. باید میان ارزیابی شواهد حکمرانی و تعیین حدود قلمرو تفاوت گذاشت: نامشخص‌بودن مرزها، به‌تنهایی وجود یک امارت را رد نمی‌کند، همان‌گونه که شواهد حکمرانی نیز برای ترسیم مرزهای ثابت کافی نیستند.

رابطه جغرافیایی ئێزیدخان با آباغا باید با تطبیق اسناد و نقشه‌های هر دوره بررسی شود. حضور ایزدی‌ها در آباغا در تاریخ وان ثبت شده است، اما حدود هم‌پوشانی این ناحیه با قلمرویی که موساکی و پیرباری ئێزیدخان می‌نامند، در این مقاله مستقلاً تعیین نشده است.



دلسیل ۱۷۲۳ ۱۶ عکس ۱:

ارومیه و اشنویه؛ شاهد متأخر و خلأ اسناد

در مقایسه با خوی و آباغا، شواهد مربوط به ایزدی‌ها در ارومیه هم محدودترند و هم متأخرتر. در منابع بررسی‌شده، برای دشت ارومیه سندی هم‌سنگ گزارش‌های سده شانزدهم درباره دنبلی‌ها یا *تاریخ وان* درباره ایزدی‌های *آباغا* به دست نیامده است.

یکی از معدود اشاره‌های صریح را مرضیه ممدلی نقل می‌کند. او در پژوهش خود درباره کوردهای ایران می‌نویسد که ایزدی‌ها بیشتر در «منطقه ارومیه» زندگی می‌کردند و برای این گزاره به بولتن مطبوعات خاورمیانه، سال ۱۹۳۰، صفحه ۲۵۳ ارجاع می‌دهد.[۳۷] این تاریخ به منبع مورد استناد ممدلی مربوط است، نه به گزارش شورویِ ۲۳ دسامبر ۱۹۴۶ که موضوع اصلی مقاله اوست.

[37] Memmedli 2020: 1135.



عکس ۱: 7

اصل بولتن در دسترس این پژوهش نبوده و روشن نیست منظور از «منطقه ارومیه» دقیقاً چه محدوده‌ای بوده است. در نقل *ممدلی* نه نام روستا آمده، نه شمار جمعیت و نه نام قبیله یا خاندان مشخصی. بنابراین، آنچه در این مقاله در اختیار داریم، نقل ممدلی از گزارشی درباره حضور ایزدی‌ها در «منطقه ارومیه» است. محدوده جغرافیایی، مبنای گردآوری اطلاعات و دقت گزارش اصلی مستقلاً بررسی نشده‌اند.

این داده را نیز نمی‌توان به‌سادگی به دنبلی‌های ایزدی خوی پیوند داد. میان شواهد سده شانزدهم و گزارش ۱۹۳۰ بیش از سه قرن فاصله است و هنوز روستا، خاندان یا شبکه مذهبی مشخصی شناخته نشده که این فاصله را پر کند. از این رو، گزارش ۱۹۳۰ را نمی‌توان شاهدی بر تداوم مستقیم جوامع ایزدی سده شانزدهم دانست.

پژوهش میدانی پتر کوکایسل داده‌ای معاصر به این تصویر اضافه می‌کند. او از حضور افراد و خانواده‌های پراکنده ایزدی در ایران گزارش می‌دهد و یکی از مصاحبه‌شوندگانش در سال ۲۰۲۳ مردی ایزدی ساکن ناحیه‌ای روستایی نزدیک ارومیه بوده است.[۳۸] در این پژوهش نیز نشانی از روستاهای متراکم ایزدی دیده نمی‌شود و داده‌ای وجود ندارد که این نمونه‌های معاصر را به گزارش ۱۹۳۰ یا جوامع تاریخی پیشین پیوند دهد. درباره اشنویه حتی همین میزان شواهد نیز در دست نیست. در منابع بررسی‌شده نام روستا، خاندان، قبیله یا جماعت مشخصی از ایزدی‌ها در اشنویه دیده نشده است. نزدیکی اشنویه به مناطقی که رفت‌وآمد جوامع ایزدی در آنها مستند شده، می‌تواند موضوع پژوهش بیشتر باشد، اما به‌تنهایی شاهدی بر حضور تاریخی ایزدی‌ها در اشنویه نیست.

[38] Kokaisl 2026: 200–219.

لالش و حوزه «سنجق تبریز»؛ شبکه‌ای مذهبی با حدود نامعلوم

پیوند میان اجتماعات ایزدی تنها از راه مناسبات ایلی و سیاسی برقرار نمی‌شد. لالش کانون دینی آنان بود و شیخ‌ها، پیرها و *قوال‌ها* میان جماعت‌های پراکنده رفت‌وآمد می‌کردند. سنجق‌های مقدس نیز بخشی از این شبکه مذهبی بودند و قوال‌ها آنها را در سفرهای دوره‌ای به میان اجتماعات ایزدی می‌بردند.

پتر نیکولاس (Peter Nicolaus) در پژوهش خود درباره سنجق‌های ایزدی می‌نویسد که هر سنجق به حوزه‌ای مشخص تعلق داشت و به‌تدریج با نام همان حوزه شناخته می‌شد. در فهرست او از شنگال، شیخان، حلب، ماردین، وان، تبریز و ماورای قفقاز نام برده شده است[۳۹]*. او در عین حال یادآور می‌شود که نام و محدوده این سنجق‌ها در منابع مختلف یکسان گزارش نشده است.*

[39] Nicolaus 2008: 219–221.



عکس ۱: ۸

«سنجق تبریز» در اینجا به معنای واحد اداری عثمانی نیست، بلکه نام حوزه‌ای در شبکه مذهبی ایزدی است. با این حال، *نیکولاس* حدود این حوزه را مشخص نمی‌کند. نه نام روستاها و جماعت‌های وابسته به آن را می‌دهد و نه خوی، سلماس یا ارومیه را در محدوده آن قرار می‌دهد.

بنابراین، صرفِ نام «تبریز» برای نسبت‌دادن اجتماعات ایزدی غرب دریاچه ارومیه به این سنجق کافی نیست.

روژه لسکو از آبادی به نام Djabbârlù[۴۰] نزدیک تبریز یاد می‌کند. او همچنین، با ارجاع به دانشنامه اسلام، شمار ایزدی‌های ایران را چند صد نفر ذکر می‌کند. این رقم حاصل شمارش میدانی خود او معرفی نشده است.[۴۱] در این گزارش، پیوندی میان آبادی یادشده و «سنجق تبریز» بیان نمی‌شود.

نام تبریز در سنت دینی ایزدی به شکل دیگری نیز دیده می‌شود. فیلیپ کراین‌بروک (Philip Gerrit Kreyenbroek) سرودی با عنوان « The brizHymn of Sheykh Shems of Ta» منتشر کرده که به شێشمسێ تەورێزی[۴۲] (Şêşimsê Tewrêzî) مربوط است.[۴۳] لسکو نیز شێشمس را در میان چهره‌های مقدس ایزدی ثبت کرده است. با این حال، در منابع بررسی‌شده سندی وجود ندارد که شێشمسێ تەورێزی را به شمس تبریزی، آرامگاه منسوب به او در خوی یا سنت صوفیانه مشخصی در این ناحیه

---

[۴۰] نام آبادی در اثر لسکو به صورت Djabbârlù آمده است؛ محل امروزی آن در این مقاله شناسایی نشده است.(Lescot 1938: 3)

[41] Lescot 1938: 3, n. 2.

[۴۲] شێشمس از چهره‌های مقدس مرتبط با خورشید و نور در سنت ایزدی است.

[43] Kreyenbroek 1995: 258–263.

پیوند دهد. در وضعیت فعلی، شباهت نام‌ها فقط زمینه‌ای برای پژوهش بیشتر است.

نام تبریز هم در فهرست سنجق‌های ایزدی آمده و هم در سرودهای دینی آنان. لسکو نیز از آبادی‌ای ایزدی در نزدیکی این شهر یاد کرده است. با این حال، منابع بررسی‌شده در این مقاله، محدوده «سنجق تبریز» و ارتباط آن با اجتماعات خوی، سلماس و ارومیه را روشن نمی‌کنند.

بایزید، سورمه‌لو و آرارات؛ مهاجرت مستند به قفقاز

در بررسی مهاجرت ایزدی‌ها به قفقاز باید میان دو حوزه تفاوت گذاشت: محور بایزید–آرارات–سورمه‌لو از یک سو، و خوی، سلماس و ارومیه از سوی دیگر. این مناطق در بخش‌های مجاور یک جغرافیای سرحدی قرار داشتند، اما پشتوانه اسنادی مهاجرت ایزدی‌ها در آنها یکسان نیست. در محور بایزید–آرارات–سورمه‌لو، چند موج جابه‌جایی در سده نوزدهم قابل پیگیری است، اما برای خوی، سلماس و ارومیه هنوز زنجیره‌ای مشابه از شواهد در دست نیست.



عکس ۱: ۹

بخش مهمی از این جابه‌جایی‌ها با جنگ‌های روسیه و عثمانی و گسترش نفوذ روسیه در قفقاز پیوند داشت. متین بوزان و شڤان بیبو درویش[۴۴] (Şivan Bêbo Derwêş)، با استفاده از منابع روسی و عثمانی، چند مرحله از مهاجرت ایزدی‌ها از حوزه بایزید و آرارات به قلمرو روسیه را دنبال کرده‌اند. یکی از نخستین موج‌های مستند به جنگ ۱۸۲۸–۱۸۲۹ روسیه و عثمانی و پیامدهای آن مربوط است. بوزان از گروه‌هایی از حسنی‌ها (Hesenî / Hasanlı) به رهبری حسن‌آغا، یاد می‌کند که پس از همراهی با نیروهای روس، از پیرامون آرارات به حوزه سورمه‌لو، در قلمرو تحت کنترل روسیه، منتقل شدند و در آنجا استقرار یافتند.[۴۵]

این جابه‌جایی‌ها در فضایی رخ می‌داد که بایزید، دامنه‌های آرارات و سورمه‌لو از طریق راه‌ها و گذرگاه‌های سرحدی به یکدیگر متصل بودند. از این رو، انتقال گروه‌های ایزدی از پیرامون آرارات به سورمه‌لو را باید در چارچوب همین جغرافیای ارتباطی و دگرگونی مرزهای سیاسی سده نوزدهم فهمید، نه بر اساس مرزهای ملی امروز.

---

[۴۴] شڤان بیبو درویش در رساله دکتری خود در EHESS ، ۲۰۲۲، مهاجرت ایزدی‌ها از امپراتوری عثمانی به قفقاز روسیه در سده‌های نوزدهم و بیستم را بررسی کرده است.

[45] Bozan 2024: 433.



عکس ۱: ۱۰

شوپن، در اثری مبتنی بر بررسی‌های انجام‌شده در سال‌های ۱۸۲۹ تا ۱۸۳۲، گروهی از کوردهای ایزدی را با نام /AsniАсни شامل ۶۷ خانوار، ۱۸۰ مرد و ۱۴۴ زن، در مجموع ۳۲۴ نفر ثبت می‌کند[۴۶]. او در پانویس

[۴۶] بوزان، به نقل از گِست، همین شمار خانوار و جمعیت را به گزارشی در ۱۸۴۰ نسبت می‌دهد (Bozan 2024: 433, n. 150)، اما شوپن خروج گروه Asni از روسیه را در ۱۸۳۴ یا ۱۸۳۵ ثبت کرده است. یکسانی دو گزارش و علت اختلاف تاریخ روشن نیست؛ آمار متن حاضر از شوپن نقل شده است.

همان بخش می‌نویسد که این گروه در سال ۱۸۳۴ یا ۱۸۳۵ از قلمرو روسیه به قلمرو عثمانی رفتند. این گزارش، دست‌کم در مورد گروه نام‌برده، جابه‌جایی در هر دو جهت مرز را نشان می‌دهد. یکسانی Asni با حسنی‌ها در این مقاله اثبات نشده است.[۴۷]

در جریان جنگ روسیه و عثمانی ۱۸۵۳–۱۸۵۶ نیز جابه‌جایی گروه‌هایی از ایزدی‌ها ادامه یافت .بوزان از رفتن گروهی از ایزدی‌های عشیره سِپکی (Sipkî)[۴۸]به منطقه اپاران [۴۹]در ارمنستان شرقی خبر می‌دهد و در ادامه سِپکی‌ها را نیز در شمار گروه‌هایی می‌آورد که پیش از جنگ ۱۸۷۷–۱۸۷۸ در اویزد سورمه‌لو استقرار یافته بودند .پس از جنگ ۱۸۷۷–۱۸۷۸ موج تازه‌ای از مهاجرت شکل گرفت و گروه‌هایی از ایزدی‌های بایزید، وان و دامنه‌های آرارات به قلمرو روسیه، از جمله اویزد سورمه‌لو، رفتند .در میان آنان، بوزان از حدود سه هزار ایزدی از سنجق بایزید به رهبری علی بیگ، پسر میرزا میر بیگ، یاد می‌کند که به سورمه‌لو مهاجرت کردند[۵۰].

---

[47] Shopen 1852: ص مقدمه، I؛ ستون 529، پانویس 1.

[۴۸] مجموعه‌ای ایلی از کوردهای حوزه سرحد که شاخه‌هایی ایزدی نیز داشت (Bozan 2024: 433–434).

[۴۹] ناحیه‌ای در ارمنستان شرقی، در دامنه‌های کوه آراگاتس.

[50] Bozan 2024: 433–434.

این جابه‌جایی‌ها لزوماً به اسکان دائمی در قلمرو روسیه منتهی نمی‌شدند. اسناد عثمانی مورد استفاده بوزان نشان می‌دهند که بخشی از مهاجران پس از جنگ ۱۸۷۷–۱۸۷۸ خواستار بازگشت به قلمرو عثمانی شدند، اما در برخی موارد حکومت عثمانی به دلایل امنیتی از پذیرش آنان خودداری کرد. بنابراین جنگ، تغییر حاکمیت و امکان یا منع بازگشت می‌توانست مسیر مهاجرت و سرنوشت این گروه‌ها را تغییر دهد.[۵۱]

تا اواخر سده نوزدهم، وضعیت اجتماعات ایزدی در قلمرو روسیه در گزارش‌های سفر نیز بازتاب یافته است. واسیلی ایوانویچ دویتسکی (Девицкий Василий Vasiliy Ivanovich Devitskiy / Иванович) در گزارش سفر سال ۱۸۹۴ خود، شمار ایزدی‌های اوبلاست[۵۲] قارص و فرمانداری‌های ایروان و الیزابت‌پل[۵۳] (Elisavetpol / Yelizavetpol؛ روسی: Елизаветполь) را در مجموع حدود دو تا سه هزار نفر برآورد می‌کند.[۵۴] او از حسن‌آغا به‌عنوان رئیس موروثی ایزدی‌های قلمرو روسیه یاد می‌کند و می‌نویسد که این مقام از پدر به پسر منتقل

[51] Bozan 2024: 434.

[۵۲]واحدی اداری در امپراتوری روسیه، تقریباً معادل استان.

[۵۳]نام گنجه و فرمانداریِ به مرکزیت آن در دوره حاکمیت روسیه.

[54] Devitskiy 1896: 79, 110.

می‌شد و همچنان نفوذ و احترام اجتماعی داشت.[۵۵] دویتسکی سن حسن‌آغا را هنگام ملاقات پنجاه سال ذکر می‌کند. بنابراین او را نباید با حسن‌آغای حسنیِ مرتبط با وقایع جنگ ۱۸۲۸–۱۸۲۹ یکی دانست.[۵۶]

بنابراین، در محور بایزید–آرارات–سورمه‌لو، مهاجرت ایزدی‌ها به قلمرو روسیه صرفاً یک احتمال نیست. در چند مورد می‌توان نام گروه، رهبر، زمان جابه‌جایی و مقصد را در منابع دنبال کرد. با این حال، همه ایزدی‌هایی که در سده نوزدهم به قفقاز مهاجرت کردند لزوماً از همین محور منشأ نگرفته بودند. برخی گروه‌ها پیشینه‌ای در مناطق دیگری چون دیاربکر، سیرت و حکاری داشتند و ممکن است پیش از مهاجرت به قفقاز به حوزه سرحد رسیده باشند.

این تفاوت برای بحث «کریدور ارومیه» اهمیت دارد. پیوند جغرافیایی خوی و ماکو با بایزید، دامنه‌های آرارات و راه‌های سرحدی، همراه با رفت‌وآمدهای ایلی میان دو سوی مرز، امکان جابه‌جایی گروه‌های ایزدی از بخش شرقی این جغرافیا را رد نمی‌کند. اما در منابع بررسی‌شده هنوز روستا، خانواده یا گروه ایزدی مشخصی شناسایی نشده که بتوان مسیر مهاجرت آن را از خوی، سلماس یا ارومیه تا قفقاز دنبال کرد. از این رو، مهاجرت یکی از عوامل مستند در دگرگونی جغرافیای ایزدی در محور

---

[55] V. Devitskiy, 1896, صص. ۱۱۰–۱۱۱.

[56] V. Devitskiy, 1896, ص. ۱۱۱.

بایزید–آرارات–سورمه‌لو در سده نوزدهم است. اما درباره خوی، سلماس و ارومیه هنوز شواهد کافی برای اثبات چنین مسیر مهاجرتی در دست نیست.



عکس ۱: 11

چه می‌دانیم و چه چیزی هنوز روشن نیست؟

پاسخ به پرسش «ایزدی‌ها کجا رفتند؟» در همه این مناطق یکسان نیست. درباره دنبلی‌ها، منابع از تغییر مذهب بخشی از خاندان و عشایر خبر می‌دهند. در آباغا، حضور ایزدی‌ها در اوایل سده هجدهم ثبت شده است. در محور بایزید، آرارات و سورمه‌لو نیز می‌توان مهاجرت گروه‌هایی معین را در سده نوزدهم دنبال کرد. این گزارش‌ها به گروه‌ها و دوره‌های متفاوت مربوط‌اند و نمی‌توان آنها را سرگذشت یک جمعیت واحد دانست.

در ارومیه، نقل گزارشی از سال ۱۹۳۰ و یک نمونه معاصر در دست است، اما پیوند تاریخی میان آنها روشن نیست. درباره اشنویه، در منابع بررسی‌شده شاهد مستقیمی پیدا نشده است. این خلأ، به‌تنهایی نبود تاریخی ایزدی‌ها را ثابت نمی‌کند. همچنین هنوز نمی‌توان مسیر مهاجرت گروهی مشخص را از خوی، سلماس یا ارومیه تا قفقاز دنبال کرد.

چند پرسش باز می‌ماند: آخرین شاخه‌های ایزدی دنبلی در خوی چه سرنوشتی پیدا کردند؟ قلمرو ئێزیدخان در دوره‌های مختلف تا کجا امتداد داشت؟ چه جماعت‌هایی به حوزه سنجق تبریز وابسته بودند؟ پاسخ به این پرسش‌ها به اسنادی نیاز دارد که نام اشخاص، طایفه‌ها و آبادی‌ها را در زمان و مکانی مشخص به هم پیوند دهند.

شواهد کنونی، تصویری پراکنده از حضور ایزدی‌ها در این جغرافیا به دست می‌دهند. تغییر مذهب و مهاجرت، بخشی از این تاریخ را توضیح می‌دهند.

اما هرجا رد یک گروه در منابع قطع می‌شود، هنوز نمی‌دانیم چه بر سر آن آمده است.

فهرست منابع:

- جهانگیرمیرزا، *تاریخ نو*، به اهتمام عباس اقبال، تهران: کتابخانهٔ علی‌اکبر علمی و شرکاء، شهریور ۱۳۲۷؛ صفحات ۱۵۶–۱۵۸.
- ترکمان، اسکندربیگ. *تاریخ عالم‌آرای عباسی*. به کوشش ایرج افشار. تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۰.
- دنبلی، عبدالرزاق بیگ. *تجربة‌الاحرار و تسلیة‌الابرار*. تصحیح حسن قاضی طباطبایی. بخش نخست. تبریز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۴۹؛ بخش دوم، ۱۳۵۰.
- ریاحی، محمدامین. *تاریخ خوی: سرگذشت سه‌هزارساله منطقه پرحادثه شمال غرب ایران و روابط سیاسی و تاریخی ایران با اقوام همسایه*. تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۲.
- شرف‌خان بدلیسی، *شرفنامه*، نسخهٔ منتشرشده به نام محیی‌الدین صبری الکردی؛ صفحات ۳۹۵ و ۳۹۹–۴۰۰.

- هادیان، کورش و حسین میرجعفری. جایگاه و کارکرد خاندان دُنبُلی در تاریخ ایران؛ صفویه تا قاجار. *پژوهش‌های تاریخی*، دوره ۱، شماره ۳، آبان ۱۳۸۸، صص. ۱–۱۸.
- Açıkyıldız-Şengül, Birgül. “From Yezidism to Islam: Religious Architecture of the Mahmudî Dynasty in Khoshâb.” *Iran and the Caucasus* 20 (2016): 369–383. https://doi.org/10.1163/1573384X-20160307
- Allison, Christine. *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2001.
- Allison, Christine. “Yazidis i. General.” *Encyclopaedia Iranica*. 2004; updated 2017.
- Başçı, Veysel. “Dunbulî Beyliği Tarihi ve Tarihi Kronikleri [XIII–XVIII. YY.].” *Kadim Akademi SBD* 3, no. 2 (2019): 63–114. doi: 10.55805/kadimsbd.646124.
- Bozan, Metin. “Osmanlı Yezidilerinin Güney Kafkasya’ya Göçü (Tarihsel Süreçte Gürcistan ve Ermenistan Yezidileri/Ezidileri).” *Şarkiyat* 16, no. 1 (2024): 420–444. doi: 10.26791/sarkiat.1466484.

- Darwesh, Shivan Bibo. *Les migrations des Yézidis de l'Empire ottoman vers le Caucase russe (XIXe–XXe siècles) et leur héritage*. PhD dissertation, École des hautes études en sciences sociales (EHESS), 2022.
- Devitskiy, V. "Каникулярная поездка по Эриванской губернии и Карсской области." *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа*, no. 21 (1896): 79–180. Tiflis.
- İbn-i Nuh. *Van Tarihi*. Hazırlayan Zeki Tekin. Van: Ahenk Yayınevi, 2003.
- Kokaisl, Petr. "Faith in Displacement: Vernacular Stability and the Reinvention of Yazidi Religion in Exile." *Religion* 56, no. 2 (2026): 200–219. doi: 10.1080/0048721X.2025.2579223.
- Kostikyan, Kristine Petros. Catalogue of Persian Manuscripts in the Matenadaran. Yerevan: Matenadaran, 2017.
- Kreyenbroek, Philip G. *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*. Texts and

Studies in Religion 62. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1995.

❖ Khanmohammadi, Behrouz, Ebrahim Bodaqi, Onofrio Gasparro, and Roberto Dan. “At the Foot of the Ararat: Dambat/Tambat. A Medieval Armenian ‘City’ on the Foothills of Lesser Ararat Mountain, Maku County, Iran.” *ARAMAZD: Armenian Journal of Near Eastern Studies* 19 (2025): 255–274. doi: 10.32028/ajnes-vol-19-pp.255-274.

❖ Kurşun, Zekeriya. “Mehmed Hurşid Paşa’nın Seyahatnâme-i Hudud Adlı Eserine Göre XIX. Yüzyıl Ortalarında Bâyezid Sancağı.” *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 2 (2000): 93–114.

❖ Lescot, Roger. *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjar*. Mémoires de l’Institut Français de Damas, Tome V. Beyrouth: Institut Français de Damas, 1938.

❖ Memmedli, Marziye. “İran Kürtleri (23.12.1946 Tarihli Sovyet Raporuna Göre).” *İnsan ve Toplum*

Bilimleri Araştırmaları Dergisi 9, no. 2 (2020): 1127–1148. doi: 10.15869/itobiad.684438.

❖ Mossaki, Nodar, and Dimitri Pirbari. "The Rulers of Sarhad Yezdikhan: The History of the Yezidi Lineage of Kok-agha." *International Journal of Yezidi Studies* 1 (2024): 113–159. doi: 10.32859/yezidistudies/1/5/113-159.

❖ Nicolaus, Peter. "The Lost Sanjaq." *Iran and the Caucasus* 12, no. 2 (2008): 217–251. doi: 10.1163/157338408X406029.

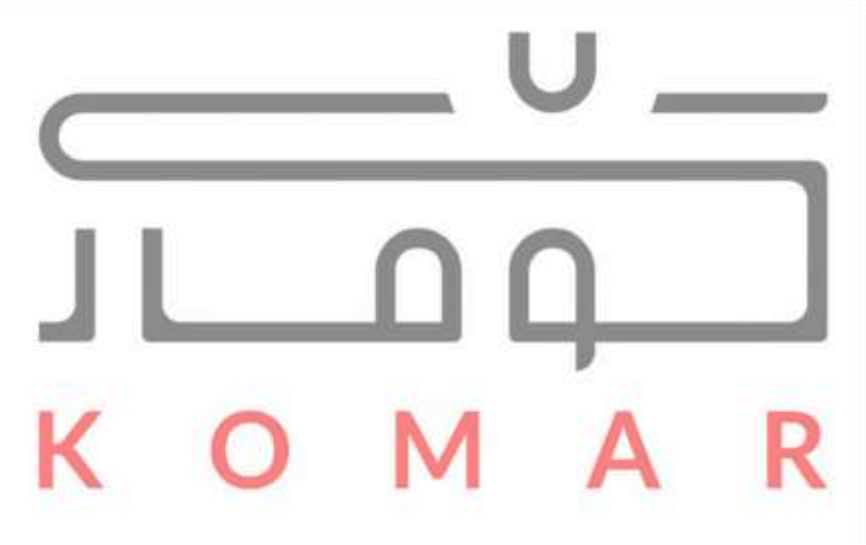
❖ Papazian, A. D. "Новые источники по истории курдского народа [New Sources on the History of the Kurdish People]." In *Страны и народы Ближнего и Среднего Востока. VII: Курдоведение*. Yerevan: Academy of Sciences of the Armenian SSR, 1975, 209–225.

❖ Pekol, Fatih. "Tarihçi ve Edip Abdürrezzâk Bey-i Dunbulî'nin Hayatı, Eserleri ve Tarih Yazıcılığındaki Önemi." *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*

Dergisi 42 (2026): 1–34. doi: 10.15182/diclesosbed.1696885.

❖ Saito, Kumiko. “16. ve 17. Yüzyıllar Doğu ve Güneydoğu Anadolusu’nda Timarların Çeşitli Biçimleri: Farklı Uygulamalara Tek İsim Koymak.” *Osmanlı Araştırmaları* 51 (2018): 63–113. doi: 10.18589/oa.591824.

❖ Shopen, Ivan I. *Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи*. St. Petersburg: Типография Императорской Академии наук, 1852.



https://govarikomar.org