

دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، سال سوم، شماره پنجم، پاییز و زمستان ۹۱، صفحات ۸۹-۱۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱/۱۵

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۷/۱۵

اندیشه اتحاد اسلام در میان مسلمانان قفقاز جنوبی (۱۹۲۰-۱۸۷۰)

لقمان دهقان نیری^۱

اصغر فروغی ابری^۲

غفار عبدالهی^۳

چکیده

در اواخر قرن نوزدهم میلادی اندیشه اتحاد اسلام در میان عده‌ای از اندیشمندان عثمانی مطرح شد و در زمان سلطان عبدالحمید دوم، شکل سیاست دولتی یافت. این اندیشه خیلی زود از مرزهای عثمانی درگذشت و در بین ایرانیان و مسلمانان مناطق دیگر نیز طرفدارانی یافت. در این میان مسلمانان قفقاز جنوبی، که تحت اداره دولت روسیه تزاری قرار داشتند، از این جریان برکنار نماندند و بخصوص در بین روشنفکرانی که به نوعی با عثمانی در ارتباط بودند، اندیشه اتحاد اسلام بسرعت نفوذ یافت و عده‌ای از متفکران قفقازی از منادیان اصلی این اندیشه در آن دوره شدند.

اما چرا مسلمانان روسیه و بخصوص قفقاز جنوبی از مسأله اتحاد اسلام استقبال کردند و هدفشان از آن چه بود. مسأله دیگری که مطرح می‌گردد نوع درک مسلمانان قفقاز جنوبی از اتحاد اسلام است.

مقاله حاضر سعی دارد با بررسی آثار و اسناد و متون بر جای مانده از اندیشمندان طرفدار اتحاد اسلام آن دوره قفقاز و نیز با بررسی و مطالعه شرایط سیاسی و اجتماعی مسلمانان روسیه و بخصوص قفقاز جنوبی آن برهه از تاریخ، برای سؤالات و مسائل مطرح شده پاسخ بیابد و ماهیت و اهداف اتحاد اسلام مورد نظر مسلمانان قفقاز جنوبی را روشن سازد.

کلید واژه‌ها: قفقاز جنوبی، مسلمانان، اتحاد اسلام، روسیه.

۱ - دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

۲ - استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

۳ - دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه اصفهان

Email: A.foroughi@ltr.ui.ac.ir

Email: ghaffarabdollahi@yahoo.com

مقدمه

قرن نوزدهم میلادی اوج دوران استعمار و دست‌اندازی کشورهای اروپایی به دیگر نقاط جهان بود. در این قرن بیشتر سرزمین‌های اسلامی تحت تسلط و استعمار مستقیم قدرت‌های اروپایی درآمدند و کشورهای مسلمان مستقل نیز، با فشارهای سیاسی و اقتصادی و نظامی روزافزون استعمارگران روبه‌رو شدند. ایران و عثمانی، دو کشور بزرگ جهان اسلام، با اینکه مستقل بودند، اما در معرض انواع فشارهای کشورهای غربی قرار داشتند و استقلال آن‌ها در تهدید بود. در چنین شرایطی عده‌ای از متفکران جهان اسلام اندیشه اتحاد اسلام را به عنوان وسیله‌ای برای مقابله با تجاوزات غرب مطرح کردند. از نظر آن‌ها کشورهای اسلامی به تنهایی نمی‌توانستند با موج قدرتمند حملات جهان غرب مبارزه و مقابله کنند و برای بقا، جهان اسلام ناگزیر از اتحاد و همکاری بود. با این وجود منادیان اتحاد اسلام در پی اتحاد سیاسی جهان اسلام بودند، نه اتحاد مذهبی و تحمیل اعتقادات شیعی و سنی به طرف مقابل، که در عمل نیز امکان ناپذیر بود. چنان‌که شیخ‌الرئیس قاجار، که از منادیان بنام اتحاد اسلام بود و کتابی نیز به نام «اتحاد اسلام» نوشته در این باره چنین می‌گوید: «بعضی گمان می‌کنند که بنده می‌خواهم عقاید راسخه شعب مختلفه اسلام را متحد کنم. پرواضح است که این امری است صعب‌المنال و در اعلی درجه اشکال. تبدیل معتقدات ثابته مشکل‌تر از نزع روح است، و قابض الارواح دیگری است بدیهی است مقصود نه این است که شیعه سنی شود یا سنی راه تشیع گیرد ...» (شیخ‌الرئیس، ۱۳۶۳: ۳۸). بنابراین در آن دوره و لاقلاً از منظر ایرانیان فعال در این عرصه، مقصود از اتحاد اسلام، اتحاد کشورها و ملت‌های مسلمان در برابر فشارها و تجاوزات کشورهای اروپایی بود و بیشتر حرکتی سیاسی بود تا اعتقادی. در ضمن کسانی نیز، همچون سلطان عبدالحمید دوم، بودند که با مطرح ساختن مسأله اتحاد اسلام در پی گسترش نفوذ خود در جهان اسلام و داشتن کارت برنده‌ای در تقابل با قدرت‌های اروپایی بودند.

در جریان گسترش سلطه کشورهای اروپایی در شرق و در اوایل قرن نوزدهم میلادی، در پی جنگ‌های ایران و روس، منطقه قفقاز جنوبی از ایران جدا شد و تحت تسلط روسیه تزاری درآمد. مسلمانان این خطه، که از نظر مذهبی و فرهنگی همانند برادران ایرانی خود

بودند، تحت حکومت دولتی مسیحی و نیمه اروپایی درآمدند و از پیکره جهان اسلام جدا شدند. دولت روسیه برای قطع ارتباط مسلمانان قفقاز از جهان اسلام و از بین بردن نفوذ فرهنگی ایران در آن خطه، سیاست اسلام‌زدایی و ایرانی‌زدایی را در پیش گرفت. زمامداران روسیه برای زایل کردن نفوذ ایران و طرد فرهنگ ایرانی از مناطق اشغالی، ابتدا زبان فارسی را هدف گرفتند و با سیاست‌های فرهنگی جدیدی که در منطقه قفقاز به اجرا گذاشتند، کم‌کم زبان فارسی را از این منطقه طرد کردند. این روند عملاً در اواخر قرن نوزدهم به پایان رسید و غیر از عده‌ای قلیل، مردم از آموزش زبان فارسی کنار افتادند.

دومین برنامه روس‌ها اسلام‌زدایی بود، تا با تضعیف و منزوی کردن اسلام شیعی در این منطقه روح مقاومت فرهنگی مردم آن خطه را بشکنند و ارتباط معنوی آن‌ها را با دیگر مسلمانان از بین ببرند و زمینه را برای روسی کردن مسلمانان قفقاز جنوبی مهیا سازند. چون از نظر زمامداران روسیه، روسی شدن مساوی با ارتدوکس شدن و اخذ فرهنگ و زبان روسی بود. روس‌ها با ترویج و تشویق افکار غیر دینی و گاهی وقت‌ها الحادی در بین روشنفکران قفقازی و با حمایت از نشریاتی که رویکرد دین ستیزانه داشتند، در این مسیر تلاش زیادی کردند، اما به علت ریشه‌های عمیق اسلام در این منطقه و عدم استقبال مردم از عقاید غیر دینی، بخصوص در بین روستایان، چنان که باید نتوانستند در این مسیر به موفقیت کامل دست یابند. با این حال تا حد زیادی روحانیت را تضعیف کردند و تحت نظر آن‌ها قشری از روشنفکران غیر دینی به وجود آمد که در بین اقشار تحصیل کرده شهری نفوذ زیادی داشتند. جالب است که این روشنفکران غیر دینی بعداً با گرایش به جریان‌ات ملی‌گرایانه، قومی و حتی اسلامی، خود به مشکل جدیدی برای دولت روسیه تبدیل شدند.

دولت روسیه از جهت جمعیتی نیز سعی در تضعیف مسلمانان و از بین بردن اکثریت آن‌ها داشت. در این راستا عده زیادی از کشاورزان روسی در منطقه مغان اسکان داده شدند و کارگران و صنعت‌کاران روس و ارمنی بسیاری در شهرهای صنعتی و نفت‌خیز قفقاز به کار گمارده شدند و نفوذ غیر مسلمانان در شهرهایی چون باکو رشد یافت و اکثر مؤسسات صنعتی و اقتصادی به کنترل غیر مسلمانان درآمد. حتی مهاجرینی از آلمان در منطقه گنجه ساکن شدند و در آنجا کلنی‌های آلمانی به وجود آوردند.

در چنین شرایطی که هستی و هویت مسلمانان قفقاز از هر طرف در هجوم بود و استعمارگران روس در مسیر از بین بردن هویت و فرهنگ مسلمانان حرکت می‌کردند، اندیشه اتحاد اسلام وارد قفقاز شد و راه خود را در محافل روشنفکری قفقاز باز کرد. مسلمانان قفقاز از این اندیشه به عنوان سپری برای دفاع در برابر هجوم فرهنگ مسیحی استفاده کردند و برای رهایی و نجات از ذوب شدن در دریای مسیحی امپراتوری روسیه، محکم از آن آویختند و در تقویت هویت اسلامی- ایرانی خود سعی کردند. آن‌ها خود را مسلمان می‌نامیدند، نه ترک، آذری یا تاتار. اسلام برای آن‌ها تنها به معنای یک دین نبود، بلکه بیانگر تمامی هویت آن‌ها بود. در واقع در کلمه اسلام هم مسلمان بودن و هم ترک و یا تاتار و تاجیک بودن آن‌ها مستتر بود و این مفاهیم برای مسلمانان قفقاز تبیینی نداشت. برای همین بود که یک روشنفکر قفقازی در عین حال هم اسلام‌گرا بود و هم ترک‌گرا.

در سیر تاریخی خویش نیز اتحاد اسلام در قفقاز جنوبی از مراحل چندی عبور نمود. در برهه‌ای از زمان بر اتحاد جهان اسلام در محور ایران و یا عثمانی تأکید می‌شد، بعد مسأله اتحاد مسلمانان کل روسیه مطرح شد و در آخر، کار به ملی‌گرایی کشید. این روند تا زمان تشکیل جمهوری دموکراتیک آذربایجان در سال ۱۹۱۸م. کماکان ادامه داشت. در طی حیات دو ساله این جمهوری نیز بعضی از احزاب، چون حزب اتحاد، طرفدار اتحاد اسلام بودند تا اینکه در سال ۱۹۲۰ با سقوط جمهوری آذربایجان به دست ارتش سرخ، طرفداران این اندیشه یا به خارج پناهنده شدند و یا تحت تعقیب رژیم شوروی قرار گرفته، تار و مار شدند. بعضی از شخصیت‌های طرفدار اتحاد اسلام به ترکیه پناهنده شدند و در حیات سیاسی- اجتماعی آن کشور نقش مهمی بازی کردند. کسانی چون علی بی حسین زاده و احمد آقاییف (آقا اوغلو) از پیشتازان نهضت پان ترکیسم شدند و الهام‌بخش متفکرانی چون ضیاء گوگ آلپ گردیدند. این از شرایط فرهنگی و فکری قفقاز بود که اسلام‌گرایانی بنام، پایه‌گذاران ملی‌گرایی و قوم‌گرایی ترک شدند.

تاکنون مسأله اتحاد اسلام در قفقاز جنوبی چندان مورد توجه محققان واقع نشده و کارهایی نیز که انجام گرفته چندان به خود مسأله نپرداخته است. از جمله کارهای انجام یافته



کتاب «جمال‌الدین افغانی و دنیای ترک»^۱ اثر شامل قربانوف است. محقق آذربایجانی در این کتاب بیشتر به تأثیر افکار سید جمال‌الدین اسدآبادی، که خود افغانی خوانده است، می‌پردازد و بحث اتحاد اسلام در قفقاز جنوبی را مغفول می‌گذارد. همچنین «نادر دولت»، محقق ترکیه‌ای، کتاب ارزشمندی با عنوان «تاریخ مبارزه ملی ترک‌های روسیه (۱۹۰۵-۱۹۱۷)»^۲ دارد که وضعیت مسلمانان روسیه در بین سال‌های ۱۹۰۵ تا ۱۹۱۷ میلادی را بررسی کرده است، اما تنها چند صفحه از کتابش را به اتحاد اسلام، آن هم در کل روسیه، اختصاص داده است. بنابراین مسأله اتحاد اسلام در قفقاز جنوبی و در بعد وسیع‌تر در کل روسیه، تحقیقات بیشتری را می‌طلبد. تحقیق حاضر گامی کوچک، اما لازم در این جهت است.

مسلمانان روسیه

مناطق مسلمان‌نشین قفقاز جنوبی در طی قرن نوزدهم میلادی به اشغال روس‌ها درآمد. مردم این خطه اکثراً مسلمان شیعی و دارای فرهنگ ایرانی بودند. در طی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم (تا انقلاب کمونیستی ۱۹۱۷) گرچه آن‌ها به عنوان اتباع دولت روسیه تزاری به حساب می‌آمدند، اما با آن‌ها به عنوان شهروندان درجه دوم معامله می‌شد و طرف اعتماد دولت تزاری نبودند. روسیه همیشه با شک و بدگمانی به آن‌ها می‌نگریست و فرهنگ ایرانی-اسلامی آن‌ها را به عنوان خطری برای خود می‌دید. با این که دولت روسیه سعی داشت با گسترش فرهنگ غربی در این منطقه از نفوذ اسلام بکاهد، اما حتی رویکرد قفقازیان به علوم و فنون غربی و گرایش آن‌ها به فرهنگ غیر اسلامی نیز با سوء ظن مقامات روسی روبه‌رو می‌شد و مسلمانان به توطئه علیه تمامیت ارضی کشور متهم می‌شدند. جالب است که در این زمینه «ایل منیسکی»^۳ از ترکشناسان روسیه، هدف مسلمانان از کسب دستاوردهای تمدن غربی را تسلیح بهتر برای مقابله با دنیای مسیحی می‌شمارد. از نظر وی آموزش علوم جدید به مسلمانان نه تنها بی‌فایده بلکه خطرناک نیز

1 - Cemaleddin Əfqani və Türk Dünyası

2 - Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)

3 - Il'minskii

است (Brower, 2001:153). علی اکبر صابر در شعر طنزی به انتقاد از وجود چنین تفکری در بین مسیونرهای روسی می‌پردازد و ترس آن‌ها از آموزش علوم جدید از طرف مسلمانان را نکوهش می‌کند (صابر، ۱۳۲۰: ۱۰۷). این نوع نگرش از آنجا ناشی می‌شد که مسلمانان را به عنوان شهروند کامل روسیه به حساب نمی‌آوردند؛ چرا که از منظر آن‌ها برای روس بودن قبل از هر چیزی بایستی یک روسی ارتدوکس بوده باشی (Brower, 2001: 17). با این دیدگاه بود که دولت روسیه بعد از تصرف مناطق مسلمان‌نشین قفقاز سیاست روسی‌سازی آن‌ها را در پیش گرفت (پاسدروماجیان، ۱۳۶۹: ۳۷۰) در واقع روسی‌سازی سیاستی بود که برای مقابله با احساسات در حال رشد ملی‌گرایی و جدایی‌خواهی طراحی شده بود. اهالی قفقاز، لهستان، فنلاند و ملل بالتیک به زبان‌های متفاوتی تکلم می‌کردند و سوابقی از استقلال سیاسی داشتند. آموزش تحمیلی تاریخ ناسیونالیستی روسی و زبان روسی عکس العملی ناسیونالیستی را نه فقط در این سرزمین‌های غیراسلاو بلکه در اوکراین، که پیوندهای نزدیکی با روسیه داشت، برمی‌انگیخت (بیلنگتون، ۱۳۸۵: ۳۶). با به قدرت رسیدن الکساندر سوم در ۱۸۸۱ میلادی این سیاست در تحت رهبری «پویبیه دونوستسوف»^۱ ابعاد جدیدی یافت و به طور سیستماتیک به کار گرفته شد. وی که در واقع وکیل مدافع و نماینده مؤسسه «سن سنود»^۲ بود و مقامی هم‌تراز با وزیر امور روحانیت داشت، شعار «قدرت مطلق تزار، تعصب شدید بر طریقت ارتدوکس، ناسیونالیسم شدید روسی و هواداری از نژاد اسلاو» را سر لوحه اقدامات خویش قرار داده بود. سیاست وی و همفکران وی از سال ۱۸۸۱ تا ۱۹۱۶ بر حیات سیاسی روسیه کم و بیش حاکم بود و در خط روسی کردن اجباری غیر روس‌ها کار می‌کرد (پاسدروماجیان، ۱۳۶۹: ۴۵۱).

روزنامه اختر در شماره ۱۴ (سال ۱۲۹۶/۱۸۷۹) خود درباره سیاست ضد اسلامی دولت تزاری چنین نوشته است: «در تفلیس به ریاست شاهزاده خانم زوجه کراندوک میشل جانشین قفقازیه، مجلسی ترتیب داده‌اند برای تشویق کسانی که مسلمان‌ها را داخل دین روسی بکنند و اعضای این مجلس از جنرال‌ها و تجار پولدار و خواتین محترمه هستند.

1 – Poibie Donostsev

2 – Saint Synode



صندوق و خزانه مخصوصی دارد که از وجوہات بر و احسان بدانجا جمع می‌شود و در ترویج این مقصود صرف می‌کنند. نشان و حمایل مخصوص به درجات مختلفه وضع کرده‌اند که نسبت به خدمت هر کسی و به اندازه تلاش و اهتمام اشخاصی، که در برگرداندن مسلمانان از دین اسلام به مذهب روسی تلاش می‌کنند به اهتمام کننده اهدا می‌کنند و از پول مزبور برای آنهایی که مذهب روس را اختیار کرده‌اند سرمایه می‌دهند و دختر روس به عقد او درمی‌آورند» روزنامه مزبور در ادامه مطلب به ذکر مصادیقی از نحوه رفتار با تازه مسیحیان می‌پردازد: «در شهرهای لنکران، بادکوبه و شماخی و دربند و قبه و ایروان و سایر شهرهای قفقازیه، اگر زن کسی از مسلمانان به یک روس میل و عشق به هم رسانید می‌رود در کلیسا می‌نشینند فوراً آئین مذهب روس را در حق او جاری می‌کنند، زن شوهردار مسلم را به شوهر می‌دهند. شوهر کردن خواهر حاجی میرزا عباس‌بیک طالشی لنکرانی به یک نفر اوفسیال روس شاهد این قول است.» (اختر، سال پنجم، شماره ۱۴: ۱۸۴). نویسنده مقاله فوق آنگاه با اشاره به مشکلات ومصائب مسلمانان روسیه، تنها راه چاره را وحدت دولتين عثمانی و ایران و حکمرانان افغانستان و ترکستان می‌داند. وی بر این نظر است که مسلمانان قفقازیه و روسیه نیز در باطن و در دل طرفدار چنین اتحادی هستند و با دول اسلامی خواهند بود (همان: ۱۸۴).

دولت روسیه برای کاهش نفوذ ایران در منطقه استراتژیک قفقاز، در پی از بین بردن نفوذ فرهنگی ایران برآمد. در این راه زبان فارسی بعنوان اصلی‌ترین عامل این نفوذ هدف قرار گرفت. از نظر روس‌ها، زبان فارسی و دین اسلام دو عامل خطرناک در این مناطق بودند. روس‌ها با ترویج و تشویق زبان‌های بومی و رساندن آن‌ها به درجه زبان ادبی، کم‌کم زبان فارسی را منزوی و از قفقاز طرد نمودند. این در حالی بود که تا اصلاحات سال ۱۸۴۰ م، فارسی زبان رسمی منطقه قفقاز جنوبی بود و زبان روسی تنها در دهه هفتاد قرن نوزدهم در منطقه شکل رسمی یافت (Devlet, 1985: 19). با چنین سیاستی بود که زبان ترکی از لاک فرهنگی خود به در آمد و در دستور جلسات امنیتی و سیاسی قرار گرفت. با تلاش‌های روشنفکران مورد تأیید حکومت روسیه، نفوذ زبان فارسی در قفقاز بسیار محدود گشت. در واقع آزادی نسبی‌ای که در اواخر قرن نوزدهم میلادی، بخصوص در دوره والیگری

«میخایل اس. ورونتسوف»^۱، به قفقازی‌ها داده شد، در راستای از بین بردن نفوذ فرهنگ ایرانی بود (isayeva, 2007: 177). در این راستا تلاش‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده در جهت اصلاح الفبای مسلمانان گرچه به منظور راحت سواددار شدن مسلمانان انجام می‌شد، اما در واقع حمایت مقامات حکومتی روسیه از این تلاش‌ها در راستای دور ساختن مسلمانان روسیه از تاریخ و مذهب خویش بود. نمایشنامه‌های وی نیز در همان راستا قابل تفسیر و توضیح هستند (Ibid: 176).

در مورد دین اسلام نیز روس‌ها به انهدام فیزیکی آثار اسلامی، تبلیغ مسیحیت و حمایت از فعالیت‌های مسیونرهای مذهبی روی آوردند. نشریه ملانصرالدین در شماره ۴۵ خود در مطلبی با عنوان «مسیونرها» می‌نویسد: «روزنامه‌ها خبر می‌دهند که به زودی در شهر قازان همایش مسیونرهای روسی فعال علیه اسلام برگزار خواهد شد و حکومت نیز به برپایی این همایش اجازه داده است ... در حالی که اگر تاتارهای قازان از حکومت برای برپایی یک جمعیت خیریه اجازه بخواهند، حکومت اجازه نخواهد داد بنابراین نباید از تاتارهای قازان به دلیل فرار از مدرسه روسی گلایه کنیم؛ چون آن‌ها می‌توانند بگویند: مکتب روسی را حکومت باز کرده و همین حکومت نیز مسیونرها را علیه ما اعزام کرده است؛ پس من مکتب او را نمی‌خواهم.» (ملانصرالدین، شماره ۴۵: ۴). همچنین روس‌ها سعی کردند ارتباط مذهبی مسلمانان قفقاز را با ایران قطع سازند (زارع شاهمرسی، ۱۳۸۵: ۵۹) عبادت خداوند تحت نظارت ژاندام صورت می‌گرفت. اجازه ساخت مسجد بعد از زحمت و تلاش فراوان صادر می‌شد و برای تعمیر مساجد خراب شده، پولی اختصاص نمی‌یافت. مواجهه‌ای که به شیخ الاسلام یعنی رهبر روحانیان سرتاسر قفقاز داده می‌شد، با مواجه جزئی‌ترین مأمور اداره پلیس برابر بود. (زیادخان، ۱۳۸۹: ۹۶) اختر در شماره ۴ سال ۲۱ (۱۲ صفر ۱۳۱۲/۱۴ ژوئیه ۱۸۹۴) در مورد افت سطح علوم دینی در روسیه چنین می‌گوید: «امروز تدنی علوم شرقیه در خطه (قفقاز) به جایی رسیده است که در آنجا یک نفر قاضی که از روی سزواری به احکام قضاوت دانا باشد، پیدا نمی‌شود. چنان‌که مدتی است شیخ‌الاسلام قفقاز مرحوم شده،



هنوز شخصی که سزاوار این مسند باشد، پیدا نشده و جای آن مرحوم خالی است....» (اختر، سال ۲۱، شماره ۴: ۴۸)

به علت عدم اعتماد نسبت به مسلمانان، به آن‌ها آموزش نظامی داده نمی‌شد. این در حالی بود که به غیر مسلمانانی که در همسایگی مسلمانان می‌زیستند، تعلیمات نظامی داده می‌شد. تمامی سلاح‌های مسلمانان را از دستشان می‌گرفتند و همین باعث می‌شد که در مواقع درگیری با غیر مسلمانان، مسلمانان دچار ضرر و زیان بیشتری گردند و نتوانند از خودشان دفاع نمایند (زیادخان، ۱۳۸۹: ۹۸). دولت روسیه با این سیاست می‌خواست مسلمانان قفقاز را که فطرتاً جنگاور بودند، از روحیات نظامی خالی کند و آن‌ها را برای امپراتوری روسیه بی خطر سازد (Resulzade, 1951: 4). با این حال بر سر مسلمانان متنی نیز می‌گذاشتند و معافیت نظامی آن‌ها را به عنوان امتیازی نسبت به آن‌ها قلمداد می‌کردند. در دوره جنگ اول جهانی نیز، که به دلیل تلفات بسیار ارتش روس و نبود نیروی کافی، مجبور به استفاده از مسلمانان در جنگ شدند، با آن‌ها به تبعیض رفتار می‌کردند و آن‌ها را در موقعیت‌های تحقیر آمیزی قرار می‌دادند. چنان‌که رئیس فراکسیون مسلمان دومای روسیه به این وضع در مجلس به صورت علنی اعتراض کرد (Devlet, 1985: 247-248).

از سوی دیگر هر نوع حرکت ترقی‌خواهانه، چه ملی و چه دینی با برچسب «پان اسلامیزم» سرکوب می‌شد. از نظر «وخرانا»^۱، اداره امنیت روسیه، «پان اسلامیزم» را علیه حکومت روسیه، که مانع اتحاد مسلمانان می‌دانند، مبارزه سیاسی را وظیفه خود به حساب می‌آورند (Ibid: 160). با چنین ذهنیتی بود که حکومت تزاری روسیه، مسلمانان، بخصوص مسلمانان ساکن مناطق مرزی را از هرگونه اقدامی در جهت رشد و توسعه محروم می‌ساخت. بخصوص منطقه قفقاز که هم مرز کشورهای اسلامی بود، مورد سوءظن و تردید روسیه بود (رسولزاده، ۱۳۶۸: ۶۸). حتی مسلمانانی که از مدارس عالی روسیه فارغ التحصیل شده بودند اجازه استخدام در دستگاه‌های دولتی را نداشتند. اختر در شماره اول سال ۲۱ خود در عنوان مکتوبی که از بادکوبه دریافت کرده چنین می‌نویسد: «... به موجب قرارداد وزارت

علوم (معارف) دولت روسیه اعلان شده است که پس از ششم اکتبر ماه روسی سال ۱۸۹۵ میلادی به مسلمانان به طور رسمی هر چند که در مکاتب عالی تحصیل نموده دیپلوم نیز گرفته باشند در دوائر دولتی به طور رسمی مأموریت داده نخواهد شد» (اختر، سال ۲۱، شماره ۱: ۱۲). به عنوان مصداقی دیگر می‌توان به مورد «علی مردان توپچی باشف» اشاره کرد. توپچی باشف با این‌که در رشته حقوق از دانشگاه پترزبورگ با درجه اول فارغ‌التحصیل شده بود و از طرف استادانش جهت ادامه کار آکادمیک در آن دانشگاه دعوت به کار گشته بود، اما چون طبق قوانین دانشگاهی (سال ۱۸۸۶) غیر مسیحیان نمی‌توانستند در دانشگاه صاحب رتبه‌ای گردند، به توپچی‌باشف تکلیف تغییر مذهب داده شد، اما او نپذیرفت و به قفقاز (وطنش) بازگشت (isayeva, 2007: 183). در شماره دیگری اختر مدعی می‌شود که دولت روسیه به طور آشکار عیسویان را برضد اسلام تحریک می‌کند و از مذهب برای مقاصد سیاسی خود بهره‌برداری می‌نماید. اختر با انتقاد از بی‌حرکی دولت عثمانی در این زمینه، می‌نویسد: «از جانب دولت عثمانی تاکنون به وجهی به نام اسلام و اسلامیت مردم را به حرکت نمی‌آورند و بر ضد روسیه دل‌های مسلمانان روی زمین را به هیجان نمی‌آورند» (اختر، سال سوم، شماره ۴۵: ۳۲۵) بنابر آماری که اختر در سال ۱۸۹۴ میلادی از تعداد نشریات چاپ شده در سرتاسر روسیه ارائه داده است مسلمانان با تشکیل حدود ده درصد جمعیت روسیه، تنها یک دویستم نشریات را به خود اختصاص داده‌اند. یعنی از ۷۷۱ عنوان نشریه تنها سه عنوان به زبان ترکی (مخصوص مسلمانان) بوده است (اختر، سال ۲۱، شماره ۳۳: ۳۴۴). این آمار به خوبی بیانگر وضع اسفبار فرهنگی مسلمانان روسیه در آن دوره است.

بعد از شکست روسیه از ژاپن و متعاقب آن بروز انقلاب ۱۹۰۵ روسیه، دولت روسیه مجبور شد تا حدی فضای سیاسی جامعه را باز بکند و لااقل به طور موقت، به مردم آزادی‌هایی اعطا بکند. در این دوره مسلمانان روسیه با استفاده از فرصت به وجود آمده، تلاش‌هایی در جهت جبران عقب‌ماندگی‌های فرهنگی و اجتماعی خود انجام دادند و مؤسسات و مطبوعات مخصوص خود را به وجود آوردند. در ۸ آوریل ۱۹۰۵ عده‌ای از روشنفکران روسیه از جمله رشید ابراهیم، علی مردان توپچی‌باشف، احمد آقایی، علی بی

حسین زاده در منزل رشید ابراهیم دور هم جمع شدند و به ایجاد یک حزب سیاسی تصمیم گرفتند. بعداً اسماعیل گاسپرالی نیز با آنها همگام شد و قرار شد که اولین کنکره حزب در «نیژنی نوگرا» تشکیل گردد. این حزب عنوان «تفاق مسلمانان» یا به طور مختصر «تفاق» یافت (Devlet, 1985: 89).

اسماعیل گاسپرالی (۱۸۵۱-۱۹۱۴) از تاتارهای کریمه بود. وی در باغچه سرای برای سال‌ها به عنوان معلم و نیز شهردار به کار پرداخت. در سال ۱۸۸۳ نشر «ترجمان» را آغاز کرد. این روزنامه، محلی برای نشر و اشاعه افکار گاسپرالی بود. وی تلاش داشت اهداف خود را با مسالمت و بدون ایجاد حساسیت جلو ببرد. شعار وی «وحدت در زبان، فکر و عمل» بود. ایل مینسکی عقیده داشت که هدف گاسپرالی «تشر دانش‌های اروپایی در بین مسلمانان روسیه، بدون جدا ساختن آنها از اسلام و تلفیق فکر اسلامی با آموزش اروپایی متحد کردن مسلمانان روسیه و یکسان سازی زبان‌ها و لهجه‌های مختلف آنها، همانند اتحاد آلمان‌ها، رواج ترکی عثمانی به عنوان زبان مشترک در بین تمامی ترک زبانان روسیه است.» آنگاه ایلمنسکی می‌افزاید: «بنا به شنیده‌هایم در قازان هر سال تعداد نشریات و کتاب‌های درسی ترکی که محتوای آنها اروپایی و زبانشان عثمانی است، افزایش می‌یابد. بنابراین گاسپرالی و همفکرانش در آرزوی آموزش تاتارها، اما نه از کانال روسیه‌اند. آنها در تلاش بر پایی مرکز فرهنگی مسلمانان روسیه هستند» (Ibid: 18).

اولین کنگره سراسری مسلمانان روسیه در ۱۵ اوت ۱۹۰۵ به دلیل مخالفت دولت و نیافتن محلی برای تشکیل آن، بر روی رودخانه «اوکا»^۱ و در عرشه یک کشتی برگزار گردید. در این جلسه ۱۵ هیأت نمایندگی از کریمه، شمال قفقاز، ماورای قفقاز، قازان، اورال، ترکستان و سیبری شرکت داشتند. دستور جلسه مجلس بررسی مشکل سازمانی جنبش مسلمانان روسیه بود. در پایان کنگره، با ایجاد جمعیت «اتحاد مسلمانان روسیه» (روسیانین مسلمان اتفاقی) موافقت شد. اهداف جمعیت مزبور چنین تشریح گردید: «۱- متحد کردن مسلمانان روسیه در قالب یک جنبش. ۲- برقراری سلطنت مشروطه بر اساس نمایندگی

نسبی ملیت‌ها. ۳- تساوی قانونی اتباع مسلمان و روس و لغو کلیه قوانین و شیوه‌های اداری تبغیض‌آمیز در مورد مسلمانان. ۴- پیشرفت فرهنگی و آموزشی مسلمانان ...» (سویتوخوفسکی، ۱۳۸۱: ۶۱-۶۰) در این کنگره برای رهبری کنگره رقابت شدیدی بین نمایندگان تاتارهای سنی و قفقازی‌های شیعی در جریان بود.

دومین کنگره مسلمانان روسیه در ۱۳ ژانویه سال ۱۹۰۶ م. در شهر سنت پترزبورگ بر پا گردید. این بار نیز مسلمانان با مشکل مجوز و محل برپایی جلسات مواجه بودند. بالاخره بعد از سرگردانی‌های زیاد کنفرانس در منزل یکی از مسلمانان تشکیل شد. در این کنگره توافقات کنگره قبلی دوباره تأیید شد و اعضاء به قرآن مجید سوگند یاد کردند که در امر اتحاد مسلمانان روسیه کوتاهی نخواهند کرد (Devlet, 1985: 96).

سومین کنگره مسلمانان که این بار بر خلاف دو کنگره قبلی با مجوز دولتی و به صورت علنی بود در ۱۶ تا ۲۱ اوت ۱۹۰۶ در نیژنی نوگراود تشکیل شد. البته این امر نیز با تضمین‌هایی که عده‌ای از رهبران مسلمان به مقامات روسی سپردند، امکان‌پذیر شد. گرچه اعضای مترقی کنگره نظیر اسماعیل گاسپرالی و علی مردان توپچی‌باشف با این رویه مخالف بودند و آن را حرکتی ارتجاعی می‌دانستند. در درخواست ارسالی به وزارت داخلی روسیه، آمده بود: «ما مسلمانان روسیه به عنوان صادق‌ترین بندگان حکومت روسیه، از نفوذ فکر پان اسلامیزم و سوسیالیزم و عقاید ویرانگری مانند آنارشیزم که عموم مردم را به خطر می‌اندازد، ابراز نگرانی و اعلام می‌کنیم که این نوع اندیشه‌ها با اصول اسلام منافات دارد و قرار به مبارزه با چنین جریاناتی گرفتیم.» در این درخواست دستور کار کنگره را چنین نوشته‌اند: «مبارزه با نظرها مخالف با شریعت در مطبوعات، لزوم انتصاب ملایان، فقها و شیخ‌الاسلام‌ها از طرف مردم و اصلاح وضع مالی روحانیان، گرفتن مکتب‌ها و مدارس از دست روحانیان و سپردن آن‌ها به دست مردم و اصلاح آن‌ها، جمع‌آوری وجوه لازم برای اصلاح وضع مالی روحانیان و در نهایت اتخاذ تدابیر لازم برای تعلیم و تربیت و مسایل مربوط به اوقاف.» (Devlet, 1985: 99). رئیس این کنگره علی مردان توپچی‌باشف از مسلمانان قفقاز جنوبی بود. کنگره تصمیم گرفت که جمعیت «اتفاق» را به یک حزب سیاسی تبدیل کند، که نمایندگی تمامی مسلمانان روسیه را داشته باشد و به فعالیت‌های

فرهنگی صرف بسنده نکند. در مورد تعریف اتحاد اسلام، در این کنگره بین شرکت‌کنندگان بخش‌های مختلف امپراتوری وسیع روسیه اختلاف سلیقه وجود داشت. در حالی که کسانی چون رشید ابراهیم، از تاتارهای سیبری، بر این نظر بودند که هدف کنگره باید اتحاد ۳۰۰ میلیون مسلمان سراسر جهان باشد، نه تنها ۲۰ میلیون مسلمان روسیه، کسان دیگری چون «یوسف آقچورا» بر این باور بودند که «هدف اتفاق تمام مسلمانان نیست، بلکه جمع کردن اکثریت مسلمانان روسیه و تشکیل یک جمعیت سیاسی از آن‌هاست» (Ibid: 100). در برنامه کاری اتفاق بر مسائلی چون تساوی ملی و مذهبی، گسترش اختیارات خودگردانی مسلمانان، آزادی تحصیل به زبان‌های محلی تأکید شده بود. از ۱۵ نفری که برای کمیته حزب انتخاب شده بودند تنها یک نفر، یعنی توپچی باشف، از قفقاز جنوبی بود و بقیه اعضاء از تاتارهای ولگا و اورال بودند (سویتخوفسکی، ۱۳۸۱: ۶۱). در انتخابات دومای اول (مه ۱۹۰۶) شش نماینده از قفقاز جنوبی (علی مردان توپچی باشف، عادل‌خان زیادخانف، علی اکبر خاص محمداف، م.ت.علی‌اف، ا.مرادخانف و عبدالرحیم حقوردیف نمایشنامه‌نویس) در قالب حزب اتفاق به مجلس راه یافتند. اما امیدی که مسلمانان به دوماً به عنوان محلی برای برآوردن و تحقق آرزوهای مسلمانان روسیه بسته بودند، زیاد نپایید و در سوم جولای ۱۹۰۷ دوما منحل شد و با بازگشت دوباره استبداد تزاری، حزب اتفاق نیز عملاً فرو پاشید (همان: ۶۲-۶۳).

در آن برهه از زمان، پلیس مخفی روسیه که از تحرکات سیاسی مسلمانان به وحشت افتاده بود، در گزارش خود چنین آورده است: «در عرض سه چهار سال گذشته در بین مسلمانان امپراتوری و کشورهای خارجی جریانی به نام پان اسلامیزم نمودار شده است. این جریان تندرو، که از طرف ترکان جوان و فارسان جوان با تمام امکانات حمایت می‌شود، در داخل روسیه نیز رشد زیادی کرده است ... هدف این جریان متحد ساختن تمامی مسلمانان جهان از لحاظ سیاسی و اقتصادی بر محور کشور ترکیه می‌باشد» (Devlet, 1985: 160-161). در ادامه گزارش، پلیس مخفی روسیه برای مقابله با این جریان پیشنهاد می‌کند که: «۱- برای مقابله با جریانات پان اسلامیستی یک تشکیلات مخفی ایجاد گردد. ۲- اوضاع ایالات مسلمان‌نشین با دقت تحت نظر باشد. بخصوص فعالیت مدارس، معلمان و روحانیان

مسلمان تحت نظر باشد. ۳- تمامی مطبوعات پان‌اسلامیستی و بخصوص مقالات، از طرف مدیریت امنیتی مورد بررسی و تدقیق قرار گیرد» (Ibid: 162). دولت روسیه که فعالیت‌های مسلمانان را به عنوان تجزیه‌طلبی قلمداد می‌کرد، در سال‌های ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۳ در وزارتخانه‌های داخلی، جنگ، دادگستری و آموزش کمیسیون‌های مخصوصی برای بحث و مشاوره در مورد «مسأله مسلمانان» ایجاد کرد (Crews, 2006: 344). گویا حساسیت و ترس پلیس مخفی روسیه زیاد هم بیجا نبوده است. حسن ارفع در خاطرات خود از دوره دانشکده افسری به سال ۱۹۱۳ در استانبول، از نامه‌هایی یاد می‌کند که از طرف مبلغین اتحاد اسلام از استانبول به مسلمانان روسیه، که بیشترشان معلمین مدارس بودند، ارسال می‌گشت (Arfa, 1965: 38). از طرف دیگر روزنامه حبل‌المتین در پاسخ به قرارداد ۱۹۰۷ انگلیس و روسیه از دولت ایران می‌خواهد که جهت تلافی، در جذب و جلب مسلمانان روسیه و هند سعی داشته باشد. حبل‌المتین با اشاره به نفوذ فرهنگی و تاریخی‌ای که ایران در این مناطق دارد می‌نویسد: «بلاد متصرفه روس که در طرفین بحر خزر واقع‌اند عموماً با ایرانیان مرتبط و قلباً یک نوع علاقه و محبت خاصی دارند که ممکن است لدی‌الاقضاء خود آن‌ها هم به طرف ایران میل کرده مدد و کمک بزرگی از برای آن دولت واقع شوند ... اهالی قفقاز و ترکستان با ایرانیان فوق‌العاده مرتبط و متحدند. اتحاد مذهبی نیز امداد می‌کند...» (حبل‌المتین، سال اول، شماره ۱۶: ۲).

با این حال در دستگاه حاکم دولت روسیه کسانی نیز بودند که نسبت به مسلمانان دیدگاه متفاوتی داشتند. آن‌ها نه تنها با دیدگاه پلیس مخفی روسیه موافق نبودند بلکه کسانی چون «پرنس د. ای. سوتیا پولک^۱» بر این نظر بودند که «در آسیا ما باید به عنوان مدافع مسلمانان در برابر انگلیسی‌ها ظاهر شویم» (Crews, 2006: 347). این افراد خواهان ترسیم چهره بهتری از روسیه در نزد مسلمانان جهان بودند و دوستی با مسلمانان را در راستای منافع روسیه ارزیابی می‌کردند. گروهی دیگر، همانند «سرگئی ویت^۲»، وزیر مالیه، به خطر اتحاد اسلام اعتقاد چندانی نداشتند و معتقد بودند که با تنوع فرهنگی و پراکندگی

1 - D.I.Sviatopalk

2 - Sergei Witte

جغرافیایی، که بین مسلمانان روسیه هست، امکان هیچ نوع وحدت دینی و یا سیاسی در بین آن‌ها وجود ندارد (Ibid: 347). با این وجود دیدگاه غالب همانی بود که پلیس مخفی روسیه ارائه می‌کرد و بر خطر اتحاد مسلمانان تأکید داشت.

در راستای جلوگیری از اتحاد مسلمانان روسیه، دولت روسیه به ایجاد اختلاف بین شیعه و سنی اقدام می‌کرد و آن‌ها را علیه یکدیگر تحریک می‌نمود. در این راستا بود که دولت روسیه در منطقه قفقاز جنوبی به تأسیس دو اداره مذهبی جداگانه برای شیعیان و سنی‌ها اقدام کرده بود: یک مفتی‌گری برای سنی‌ها و یک اراده شیخ‌الاسلامی برای شیعیان. همچنین مکتب‌های علی (ع) و عمر، که در شهر تفلیس ایجاد شده بود، در خدمت سیاست تفرقه افکنانه حکومت تزاری قرار داشت (Resulzade, 2006: 74). رسول‌زاده با امپریالیستی خواندن سیاست‌های تفرقه افکنانه دولت روسیه، از دولت می‌خواهد که از اتحاد شیعه و سنی وحشت نداشته باشد. وی هراس دولت روسیه از اتحاد اسلام را وهم و خیال می‌داند (Cəfərov, 1993: 37).

با تمامی تلاش‌های تفرقه افکنانه دولت تزاری، حوادثی پیش آمد که باعث اتحاد و همدلی مسلمانان قفقاز جنوبی اعم از شیعه و سنی گردید. چون به قول سید جمال الدین اسدآبادی وقتی فشار و تجاوز خارجی از حد بگذرد، مردم یک جامعه اختلافات «نژادی و مذهبی خود را از یاد می‌برند و به منظور رفع خطر همبستگی همه‌گیر می‌شود ... و در این حالت است که ندای وحدت نسبت به انگیزه اشتراک در منافع طبیعت بشری را بیشتر تحت تأثیر قرار می‌دهد (حسینی: مقدمه، ۳). جنگ مسلمان و ارمنی که در سال‌های ۱۹۰۵ و ۱۹۰۶ با تحریک و زمینه چینی دولت تزاری بین مسلمانان و ارمنی‌های قفقاز جنوبی شعله‌ور گردید و خانمان‌های بسیاری را برباد داد، چون ضربه‌ای سنگینی بود که مسلمانان را از خواب بیدار ساخت و آن‌ها را در تکاپوی دفاع از خویشتن و تلاش برای بقا واداشت. در این دوره مسلمانان به ایجاد تشکیلات دفاعی اقدام کردند و برای اولین بار احساس هویت و تعلق به ملت واحد را تجربه نمودند؛ چرا که آن‌ها در برابر امتحان تاریخی‌ای قرار گرفته بودند که بسیار فراتر از وفاداری‌های محلی و تعصبات فرقه‌ای و منطقه‌ای بود. اینک «برای آن‌ها مظهر وحدت بیرق سبز پیامبر (ص) بود» (سویتوخوفسکی، ۱۳۸۱: ۵۴). درواقع دولت

تزاری با اختلاف افکنی بین مسلمانان و مسیحیان قفقاز جنوبی سعی داشت آن‌ها را به خود مشغول سازد و در دوره ضعف دولت روسیه، به دنبال شکست از ژاپن، انرژی مردم منطقه را علیه یکدیگر به هدر دهد تا برای دولت مرکزی تهدیدی نداشته باشند. این جریانات به طور غیر مستقیم به هویت یابی مسلمانان کمک کرد و آن‌ها را متوجه واقعیات موجود نمود. برای اولین بار از زمان اشغال این سرزمین‌ها به دست روس‌ها ساکنان مسلمان شهرها و بخش‌های مختلف قفقاز جنوبی تعلق به یک ملت واحد را که دارای هویتی جدا از ارامنه و گرجی‌ها و روس‌ها بود، احساس کردند و این در راه تبدیل شدن به هویت سیاسی مستقل قدمی بلند بود. عادل خان زیادخانف، نماینده مسلمانان قفقاز در دومای روسیه در باره تفرقه‌اندازیهای حکومت چنین افشاگری می‌کند: «مقامات دولتی به ما مسلمانان می‌گویند که ارامنه شما را استعمار کرده‌اند. دارند مسلح می‌شوند که برای خودشان دولت تشکیل دهند. روزی شما را نابود خواهند کرد. به ارمنی‌ها می‌گویند که فکر پان اسلامیسیم در همه اقشار جامعه مسلمانان ریشه دوانده است و روزی مسلمان‌ها شما را قتل عام خواهند کرد» (همان: ۵۶). محمد سعید اردوبادی در بروز جنگ مسلمان و ارمنی سال ۱۹۰۵ میلادی بر نقش مقامات روسی تأکید دارد؛ چرا که این مقامات به آتش افروخته دامن می‌زدند و در مهار بحران جدی نبودند. چنان‌که در اوج درگیری‌ها، از طرف حکومت برای هر طرف یک دسته ده نفری اعزام شد، در حالی که در همان حال ده‌ها هزار نفر درگیر نبرد بودند (اردوبادی، ۱۳۷۲: ۳۰).

از دیگر رویدادهایی که در بیداری مسلمانان روسیه تأثیر بسزایی داشت، جنگ‌های بالکان (۱۹۱۳-۱۹۱۲) بود. در این جنگ‌ها کشورهای مسیحی بالکان با همدستی روسیه بر عثمانی حمله برده، تمام سرزمین‌های اروپایی آن را از دستش خارج کردند. صدها هزار نفر از مسلمانان به قتل رسیدند. خانه‌ها و مزارع مسلمانان آتش زده شد. مساجد ویران گشت و قبرها و مزارات مسلمانان تخریب گردید. میلیون‌ها نفر نیز همه چیز خود را از دست دادند و از خانه و وطن خویش آواره گشتند. صدماتی که در این جنگ بر مسلمانان وارد شد، بشدت مسلمانان روسیه را تکان داد و برای اولین بار حس همدردی زیادی با عثمانی‌ها به وجود آمد. مسلمانان روسیه برای جمع‌آوری کمک‌های نقدی برای برادران مسلمان خویش

اقدامات زیادی انجام دادند. آثار ادبی زیادی با الهام از این حوادث به وجود آمد و انگیزه‌های برای تأسیس احزاب و مؤسسات اسلامی در بین مسلمانان روسیه شد (Devlet, 1985: 163). از جمله احزابی که در این دوره پا گرفت «مساوات» بود که برای برابری حقوق مسلمانان با روس‌ها تلاش می‌کرد.

حزب مساوات برنامه خود را چنین تشریح کرده بود: «۱- وحدت عموم مسلمانان بدون توجه به ملیت یا وابستگی‌های فرقه‌ای؛ ۲- اعاده استقلال از دست رفته کشورهای مسلمان؛ ۳- کمک معنوی و مادی به مسلمانانی که برای حفظ یا اعاده استقلال خود مبارزه می‌کنند؛ ۴- کمک به ایجاد قدرت دفاعی و تهاجمی مسلمین؛ ۵- برقراری تماس با احزابی که برای پیشرفت و وحدت مسلمین تلاش می‌کنند؛ ۶- تشدید هر نوع مبارزه‌ای برای پیشرفت مسلمین و ترفیع حیات تجاری، صنعتی و اقتصادی آنان.» مؤسسان حزب مساوات گروهی از اعضای سابق حزب «همت» به رهبری کربلایی میکائیل‌زاده و عباس کاظم‌زاده بودند که از انقلاب ۱۹۰۵ روسیه ناامید گشته بودند (سویتوخوفسکی، ۱۳۸۱: ۸۶-۸۵). در سال ۱۹۱۳ م. به دنبال عفو عمومی‌ای که از طرف تزار به مناسبت سیصدمین سال حکومت رومانف‌ها اعلام شد، محمد امین رسول‌زاده از تبعید عثمانی، به قفقاز بازگشت و به حزب مساوات پیوست. وی خیلی زود دوباره رهبری حزب را در دست گرفت و به فعالیت‌های آن ابعاد جدیدی بخشید. با رهبری وی این حزب اهمیت و قدرت بیشتری یافت و در راس تشکلهای سیاسی قفقاز قرار گرفت. گفته می‌شود که رسول‌زاده حزب مساوات را از دیدگاه پان اسلامیستی آن به سمت ملی‌گرایی و ترک‌گرایی سوق داد و عملاً پایه‌های ملی‌گرایی مسلمانان قفقاز جنوبی را پی ریزی کرد (Çağla, 2002: 60-61).

اندیشه اتحاد اسلام در بین مسلمانان روسیه

درکی که مسلمانان روسیه از اتحاد اسلام یا به قول روس‌ها و دیگر اروپاییان «پان اسلامیزم» داشتند، از منطقه‌ای به منطقه‌ی دیگر و حتی از شخصی به شخص دیگر فرق می‌کرد. ما اصولاً شاهد روایت ثابت و تعریف شده‌ای از مقوله اتحاد اسلام در قلمرو روسیه تزاری نیستیم. گاهی بعضی از روشنفکران همزمان، گرایش‌هایی داشتند که از نظر ما کاملاً

متضاد و ناهمگون به نظر می‌رسد. جالب است که در مورد خط مشی نشریات آن دوره نیز، می‌توان همین ادعا را مطرح کرد. برای مثال روزنامه «کاسپی»^۱ که به زبان روسی چاپ می‌شد، هم به گرایش‌های لیبرالیستی می‌پرداخت، و هم در آن مقالاتی با گرایش‌های اسلام‌گرایانه و یا ترک‌گرایانه به چاپ می‌رسید (Isayeva, 2007: 184). چنین مسأله‌ای در دیدگاه هویتی مسلمانان روسیه ریشه داشت. درکی که آن‌ها از هویت خویش داشتند چنین تعریفی از پان اسلامیزم را نیز ایجاب می‌کرد. زندگی در زیر سلطه قدرت بزرگ و مستبدی چون روسیه تزاری کسب هرگونه هویت مستقل سیاسی را برای مسلمانان غیر ممکن کرده بود و آن‌ها تنها در سایه قدرت‌گیری مسلمانان جهان و اتحاد کشورهای مستقل مسلمان، امید رهایی از سلطه سنگین روسیه را داشتند. برای همین تمام آرمان‌ها و آرزوهای ملی و قومی خود را در زیر چتر اسلام نهان کرده بودند و امید داشتند که با تحقق اتحاد اسلام، آرمان‌های ملی آن‌ها نیز تحقق خواهد یافت. اصولاً مسلمانان قفقاز و بقیه قسمت‌های روسیه بین رهایی مسلمانان و آزادی ملی خود تضادی نمی‌دیدند و نتیجه هر دوی این‌ها از نظر آن‌ها رهایی از تسلط دولت مستبد روسیه تزاری بود.

اگر از زوایه دیگری به مسأله بنگریم جناح‌های فکری مختلفی را که در زیر جریان اتحاد اسلام در روسیه فعالیت می‌کردند می‌توان شناسایی کرد. در واقع می‌توان فعالان این عرصه را به سه دسته متمایز تقسیم کرد: ۱- کسانی که به معنای واقعی در اندیشه اتحاد مسلمانان جهان بودند و هدفشان تشکیل امت واحده اسلامی تحت رهبری یکی از دو دولت بزرگ جهان اسلام، یعنی ایران و عثمانی بود؛ ۲- کسانی که تنها در فکر متحد کردن مسلمانان روسیه بودند. این‌ها به رهایی از تسلط روس‌ها امیدی نداشتند. برای همین می‌خواستند با متحد کردن مسلمانان روسیه، لااقل بتوانند از حقوق آن‌ها در داخل امپراتوری روسیه حمایت کنند؛ ۳- کسانی که ملی‌گرا بودند و به فکر تأسیس و تشکیل کشور خاص قوم و ملت خود بودند، ولی به فعالیت در زیر چتر اسلامی مجبور بودند. این‌ها اکثراً دیدگاه‌های متضادی را ارائه می‌کردند و همزمان هم، از اتحاد اسلام سخن می‌گفتند و هم ملی‌گرایی منطقه‌ای و قومی و زبانی خاص خود را تبلیغ می‌کردند.

پان اسلامیت‌ها با اشاره به سیاست «تفرقه بینداز و حکومت کن» دولت‌های امپریالیستی، بر این باور بودند که هویت‌های ملی برخاسته از اصول غیر دینی برای مفهوم امت زیانبخش است. یکی از گروه‌های مدافع اتحاد اسلام گروه «اسلام در روسیه»^۱ بود. این گروه در سپتامبر ۱۹۱۷ میلادی به گروه «اتحاد اسلام» پیوست و با این اتحاد حزب «اتحاد اسلام در روسیه» به وجود آمد. این حزب با اندیشه‌های ملی‌گرایی و جدایی از روسیه مخالف بود. «عیسی آشوربک‌زاده» از رهبران این حزب بود که از سال ۱۹۱۷ روابط نزدیکی با عثمانی‌ها برقرار کرده بود (Murgul, 2007: 81). در مقابل، ملی‌گرایان، پان اسلامیت‌ها را به سوءاستفاده از عنوان اتحاد اسلام متهم می‌کردند. از نظر آن‌ها پان اسلامیزم محفلی برای تسلط یک قوم (مثلاً تاتارهای قازان) بر دیگر مسلمانان روسیه بود. آن‌ها ادعا می‌کردند که: «می‌دانیم که در پشت پان اسلامیزم اندیشه تحکم یک قوم بر دیگر اقوام پنهان شده است» (Gasimova, 2006: 2).

از میان روایت‌های مختلف اتحاد اسلام موجود در روسیه، روشنفکران قفقاز جنوبی، اغلب مجذوب نوعی از اتحاد اسلام بودند که سید جمال الدین اسدآبادی مروج آن بود؛ چرا که این نوع دیدگاه، آشتی شیعه و سنی را در جوی از وحدت اسلامی نوین نوید می‌داد (سویتوخوفسکی، ۱۳۸۱: ۴۶).

بعضی بر این نظر هستند که یکی از علت‌های عدم مقاومت آذربایجانی‌ها در مقابل بلشویک‌ها، عدم اعتماد شهروندان شیعی آذربایجان به دولت مساوات بوده است. چون دین اسلام یک دین جهان شمول است و هر نوع جریان ملی‌گرا با اساس اسلام منافات دارد. به نظر این افراد، عالمان شیعی از همان اول باعث نگرانی مساواتی‌ها بودند و هرچند افرادی چون محمد امین رسول‌زاده، علی مردان توپچی باشف و احمد آقا اوغلو (آقایف) گرایش‌های ملی‌گرایانه خود را در بستر جریان اتحاد اسلام سید جمال الدین اسدآبادی قرار دادند، و از اندیشه احیای قدرت جهان اسلام حمایت کردند و عملکرد سیاسی آن‌ها بیش از اصول ملی،

تکیه بر دین و فرهنگ اسلامی داشت، اما با این وجود نتوانستند اعتماد و اطمینان عالمان دینی را جلب نمایند (Gasimova, 2006: 7).

در حزب مساوات جناح پان اسلامیت اغلب از اشراف زمیندار و روستائیان تشکیل می‌شد و مورد حمایت قشر روستایی بود. عموماً در قفقاز جلب روستائیان از راه تبلیغات اسلامی بسیار آسان‌تر از به کار بردن برنامه‌های مدرن سیاسی بود (Murgul, 2007: 83).

اندیشه اتحاد اسلام در قفقاز جنوبی

قفقاز جنوبی از جمله مناطق استراتژیک و بسیار مهم هم، برای دولت روسیه و هم برای همسایگان و دیگر کشورهای قدرتمند جهان بود. این منطقه در همسایگی ایران و عثمانی، یعنی دو کشور بزرگ و مستقل اسلامی، قرار گرفته بود. از طرف دیگر اکثر مردم مسلمان آن خطه شیعی مذهب بودند و از نظر فرهنگی نیز ایرانی به حساب می‌آمدند و نسبت به ایران احساسات دوستانه‌ای داشتند، گرچه از نظر زبانی با عثمانی‌ها نیز نزدیکی داشتند. به عنوان مصداقی از ایران دوستی قفقازی‌ها از روزنامه سفر سوم ناصرالدین شاه مطلبی نقل می‌کنیم. ناصرالدین شاه می‌نویسد: «از حالت مسلمانان اینجا [شروور] لازم است مختصری بنویسم. به قدری متعصب بودند و هیجان داشتند و میل به ایران و شاه و وضع ایران داشتند که مافوق آن متصور نیست؛ یعنی منتهای تعجب حاصل است. به قدری از روس متنفر و از ایران خوش وقت هستند که اگر به آن‌ها بگویند تمام روس‌ها را که در این دهات اطراف هستند قتل بکنید فوراً می‌کردند و از هیچ کس واهمه نداشتند» (ناصرالدین شاه، ۱۳۷۳: ۱۰۸-۱۰۹). همچنین نجف بی وزیراف، نماینده نویسنده معروف قفقازی، در نمایشی از ایران با عنوان «وطن زیبایم ایران» نام می‌برد و از زبان شخصیت داستانش از پریشانی وضع ایران اظهار ناراحتی و یاس می‌کند. وی از اینکه هفت میلیون ایرانی اسیر هزار نفر زورگو شده‌اند اظهار تعجب می‌کند و ایرانی‌ها را به وحدت فرا می‌خواند (Vəzirov, 2002: 273-274). نصرت‌الدوله، وزیر امور خارجه وقت ایران، در نامه‌ای که در ۱۷ نوامبر به لرد کرزن ارسال کرده می‌نویسد: «طی اقامت اخیرم در پاریس، حاضر شدم با نمایندگان آذربایجان قفقاز وارد بحث و تبادل نظر کردم تا مگر با کمک و همفکری آن‌ها راه‌حلی پیدا

کنیم که مورد پسند و رضایت طرفین قرار گیرد. پس از گفتگوها و مذاکرات ممتد، که در جریان آن با برخی تردیدها و اندیشه عوض کردن‌ها (ناشی از تحریکات خارجی) مواجه بودیم، تردیدهایی که علل و دلایلشان تا حدی قابل درک و فهمیدنی بود، سرانجام به این نتیجه رسیدیم که نمایندگان آذربایجان قفقاز بهترین احساس حسن نیت و دلنشین‌ترین خاطرات و عوالم دوستی را که ناشی از احساسات و تبار مشترک آن‌ها با مردم ایران است نسبت به کشور ما دارند...» (کمالی، ۱۳۷۶: ۲۲۱-۲۲۲). به عنوان مصداق دیگری از ایران دوستی مسلمانان قفقاز می‌توان به شرح حال جلیل محمد قلیزاده استناد کرد. وی در قسمتی از این شرح حال می‌نویسد: «من در شهر نخجوان که در شش فرسخی رود ارس و چهل فرسخی قصبه جلفا واقع است، به دنیا آمده‌ام. در اینجا کلمات ارس و جلفا را عمداً ذکر می‌کنم؛ زیرا چنانکه معلوم است رود ارس در مرز ایران قرار گرفته و جلفا هم پاسگاه گمرک در میان ما و ایران است. من با انتساب خود به این رود و این آبادی به دو سبب افتخار می‌کنم. نخست آن که کشور ایران زادگاه جد من بوده و دوم آن که سرزمین ایران که به دینداری در جهان نامبردار است، همیشه برای من مایه سرافرازی بوده و از این که در همسایگی چنین مکان مقدسی از مادر زاده‌ام، شکر گزار بوده‌ام» (محمد قلی‌زاده، ۱۳۸۸، مقدمه: ۱۵). هم مزری منطقه قفقاز جنوبی با ایران و عثمانی دغدغه دائمی زمامداران روسی بود. آن‌ها نگران این بودند که مسلمانان این منطقه جذب یکی از این دو کشور گردند و یا در مواقع حساس به عنوان ستون پنجم کشورهای اسلامی به روسیه از پشت خنجر بزنند. منطقه قفقاز و به خصوص شهر باکو، به جهت وجود مخازن بزرگ نفت نیز اهمیت داشت و مورد توجه روسیه و رقیبان آن، قرار داشت. چنین نگرانی‌ها و حساسیت‌هایی، حال چه واقعی و چه خیالی، باعث شده بود که دولت روسیه بشدت این منطقه را تحت نظر داشته باشد و تمامی اقدامات مردم آن را با بدگمانی و شک بنگرد. شاید یکی از علت‌های عقب نگه داشته شدن این منطقه همین نگرانی‌ها بود. احمد آقایی در مورد رفتار تبعیض‌آمیز دولت روسیه نسبت به مسلمانان می‌گوید: «مسلمانان با وجود اینکه [در بعضی از مناطق] اکثریت را تشکیل می‌دهند، به علت بی‌اعتمادی دولت نسبت به آن‌ها و شبهه‌های دایره‌های حاکمه به زندگی همراه با ذلالت، جهالت و فقر فرهنگی و مادی خود ادامه می‌دهند... در شورای

(دومای) شهر با این‌که مسلمانان اکثریت جمعیت شهر را تشکیل می‌دهند، باز نمی‌توانند بیش از نیمی از کرسی‌ها را به خود اختصاص بدهند، حتی اگر نود درصد جمعیت هم از آن‌ها بوده باشد» (Ağaoğlu, 2007: 341-342).

اندیشه اتحاد اسلام خیلی زود در منطقه قفقاز جنوبی راه یافت. یکی از علت‌های راه‌یابی این اندیشه ارتباط نزدیک مردم این منطقه با ایران و عثمانی بود. بسیاری از روشنفکران قفقازی در ایران و عثمانی ساکن بودند و با این کشورها ارتباط فرهنگی نزدیکی برقرار نموده بودند. از طرف دیگر مردم قفقاز جنوبی به علت موقعیت جغرافیایی در جریان تحولات دو همسایه مسلمان قرار می‌گرفتند و خود نیز علاقه‌مند مسایل دوکشور هم‌دین و هم‌فرهنگ بودند. کسان زیادی از قفقاز به ایران و عثمانی رفتند و تحت تأثیر تحولات سیاسی، ادبی و فرهنگی آنجا واقع گشتند. از جمله «یوسف ضیاء‌البرزاده» (۱۸۷۷-۱۹۳۳) از کسانی بود که گرایش‌های اسلامی داشت. وی در سال ۱۹۱۲ به عثمانی مهاجرت کرد و با این‌که روحانی بود و تحصیلات دینی داشت، وارد نظام شد و آموزش نظامی دید. وی در جنگ‌های بالکان و اول جهانی شرکت داشت. وی به همراه عثمانی‌ها در اثنای جنگ جهانی اول به آذربایجان ایران آمد و چون زبان فارسی را نیک می‌دانست به ایجاد شاخه ایرانی حزب «اتحاد اسلام» پرداخت و عده‌ای از ایرانیان را به عضویت آن درآورد. کسروی بر این عقیده است که بیشتر ایرانیانی که به حزب اتحاد اسلام عثمانی‌ها پیوستند از مردم بی‌ارج و آلوده بودند و «کسانی که پروای هیچ دینی نداشتند به نام «اتحاد اسلام» به خود نمایی پرداختند» (کسروی، ۱۳۸۶: ۶۰۳). بسیاری از این افراد از فعالان عرصه ادبیات و مطبوعات و یا سیاست قفقاز و روسیه شدند. احمد آقایی و علی بی‌حسین زاده از جمله این افراد بودند. اگر به نشریات قلیل آن دوره قفقاز جنوبی نگاهی بیندازیم میزان علاقه مردم آن خطه به مسایل ایران و عثمانی را به خوبی مشاهده خواهیم کرد.

اتحاد اسلام قفقاز جنوبی با نام علی بی‌حسین زاده و احمد آقایی (آقا‌آوغلو) شناخته می‌شود. گرچه کسان دیگری نیز در این راه کوشیده‌اند^۱، اما به دلیل فعالیت‌های فوق

۱ - کسانی چون عیسی آشوریک‌زاده و قاراقراییف رهبر احزابی با عنوان اتحاد اسلام و یا اتحاد بودند و گرایش‌های کاملاً پان-اسلامیستی داشتند.

العاده‌شان این دو شخصیت اثر ماندگاری در مقوله اتحاد اسلام بر جای گذاشته‌اند. اصولاً بررسی اتحاد اسلام قفقاز جنوبی بدون پرداختن به اندیشه‌ها و افکار این دو شخصیت امکان‌پذیر نیست و اتحاد اسلام با نام آن‌ها پیوند خورده است. از دیگر دلایل اهمیت این دو شخصیت نوع دیدگاه آن‌هاست. این دو در عین حال که از منادیان اندیشه اتحاد اسلام شمرده می‌شوند و در آثار خود بر امر اتحاد اسلام تأکید کرده‌اند، در عین زمان از بنیانگذاران ناسیونالیسم ترکی و پان ترکیزم نیز به حساب می‌آیند و به طور خلاصه تمامی مشخصات روشنفکری پان اسلامیستی آن دوره قفقاز جنوبی را حایز هستند.

علی بی حسین زاده (۱۸۶۴-۱۹۴۱) در دوره تحصیل در سن پترزبورگ تحت تأثیر «پان اسلام‌یسم»^۱ قرار گرفت و با الهام از فکر اتحاد اسلام‌ها به اتحاد اسلام گرایش پیدا کرد. وی در این زمینه فعالیت گسترده‌ای انجام داد و بخصوص با مقالات خود به نشر افکار اسلامی و ملی پرداخت. بیشتر نظرات حسین‌زاده در نشریه «فیوضات» که خود وی منتشر می‌کرد، منعکس شده است. حسین زاده بیش از آن که به الفاظ و عبارات اهمیت بدهد به معانی و واقعیات توجه داشت. وی به انتقاد از ترویج و استفاده از اصطلاحاتی چون پان-اسلامیزم و پان ترکیزم می‌پرداخت و آن‌ها را گمراه کننده و ساخته غربیان می‌دانست: «لفظ پان اسلامیزم را شرقی‌ها نساخته‌اند، بلکه غربی‌ها آن را ایجاد کرده‌اند. چون مسلمان‌ها در ذات خود متحد هستند. هر روز در هر کجای دنیا که بوده باشند به قبله واحد نماز می‌گذارند، با کلام واحدی سلام می‌گویند و در مکان واحدی هر ساله جمع می‌شوند به عبادات و احکام خود می‌پردازند. مسلمانان متحد هستند و به ایجاد کلمه‌ی اجنبی پان-اسلام نیازی ندارند» (Hüseynzadə, 2006: 73).

علی بی حسین‌زاده در همان حال که، از پیشگامان اتحاد اسلام بود از مروجان تفکر پان ترکیسم نیز به حساب می‌آمد. از نظر وی تضادی بین این دو وفاداری وجود نداشت، چون تمام ترک‌های روسیه در عین حال مسلمان نیز بودند. بنابراین دعوت به اتحاد اسلام به معنای دعوت به اتحاد ترک‌های روسیه نیز بود و در صورت اتحاد ترک‌ها، اتحاد

مسلمانان نیز به‌دست می‌آمد؛ چنانکه اسماعیل گاسپرینسکی (گاسپیرالی)، از پیشگامان اتحاد ترک‌های روسیه و صاحب امتیاز و سردبیر روزنامه معروف «ترجمان»، بر این امر تأکید داشت که اسلام مشخصه اصلی ملت ترک است. شاید بهترین تشریح و تفسیر ارتباط اتحاد اسلام و ملی‌گرایی را بتوان در کلام «هشام شرابی» یافت. بنا به تعریف وی: «از نظر اسلامیسم، جمع دینی هویت اصلی را معین می‌کرد. جمع عامل نهایی مشخص کننده‌ای بود که به پرسش ما کیستیم؟ پاسخ قطعی می‌داد. ناسیونالیسم نه تنها به این عنصر، وضعی فرعی داد، بلکه آن را به عامل فرهنگی تبدیل کرد. با این حال، این دو اندیشه ویژگی مشترک مهمی داشتند؛ در تحلیل نهایی هر دو ادعاهای خود را بر یک عقب گرد مبتنی کردند؛ هر دو منشأ خود را در تاریخ و میراث فرهنگی دانستند، که سبب شد با افکار و احساسات اساساً همسانی برانگیخته شوند. این دو اندیشه در این مورد باهم تماس و تلاقی یافتند و سپس از هم جدا شدند. به یقین اسلامیسم عناصری از ناسیونالیسم در برداشت، عناصر جدید، تا حدی ناآگاهانه و تا حدی نیز به دلیل دفاع از خود، به صورت الگوهای قدیمی یکپارچه شده بودند. بدین‌سان ناسیونالیسم به ویژه اسلامی پدیدار شد ... ناسیونالیسم و اسلام از نظر توده‌ها جدایی ناپذیر بودند ... روح ناسیونالیستی از لحاظ عمل و نظر، عثمانیسم و اسلامیسم را به طور کلی مطلوب می‌دانست، این دو اندیشه در مبارزه به علت استقلال و در مبارزه با سلطه غرب متحدان طبیعی به شمار می‌رفتند» (شرابی، ۱۳۶۹: ۱۲۰-۱۲۱). دو وجهی بودن شخصیت‌های مسلمان روسیه باعث سردرگمی پلیس مخفی روسیه، اخرا، نیز شده بود. این پلیس که از پان اسلامیزم موجود در بین مسلمانان روسیه باخبر بود، اذعان داشت که پیروان آن برنامه یا استراتژی مشخصی ندارند (سویتوخوفسکی، ۱۳۸۱: ۴۵-۴۶).

فلسفه سیاسی علی بی حسین‌زاده به طور خلاصه عبارت بود از: «ترک بودن، مسلمان بودن و معاصر بودن». این شعار بعدها از طرف کسانی چون ضیاء گوک آلب اخذ گردید و به شکل جدیدی تثویز شد (Çağla, 2002: 57). حسین‌زاده برای قابل فهم بودن فرمولش آن را به شکل زیر تشریح می‌کرد: «ما قفقازی هستیم. ما برای اداره امور اهالی قفقاز به دست خودشان خواهان مختاریت برای آن هستیم. ما مسلمانیم. بنابراین برای عقاید دینی و

حریت وجدانی‌مان هر چه لازم باشد طالب آنیم. ما ترکیم. برای رفع موانع ترقی زبان و لسانمان سعی می‌کنیم» (Garaşova, 311).

کسب علوم و فنون جدید نیز مقام بس مهمی در اندیشه علی بی حسین‌زاده داشت. وی بین وفاداری به اسلام و اخذ دستاوردهای علمی و فنی تمدن جدید غربی تضادی نمی‌دید. با این حال حسین‌زاده بر اهمیت دین اسلام برای هر نوع ترقی و پیشرفتی تأکید داشت: «اگر می‌خواهیم ترقی کرده، ملت بزرگی شویم، قبل از هر چیزی باید مسلمان بمانیم. طرز زندگی و تلقی ما از ترقی تنها با احکام اسلام قابل اجراست. برای ما در خارج از اسلام نجاتی نیست. به دلیل درک این حقیقت پدران بت‌پرست و آتش‌پرست ما، به قبول و ترویج اسلام مشرف گشتند. باید خود را وقف حکمت اسلامی بکنیم و برای منتفع گشتن از این حکمت تلاش کنیم و چیزهایی را که سد راه انتشار انوار آن هستند از سر راه برداریم. از سوی دیگر لازم است که دنیای غرب را که چندین قرن است، بر خلاف دنیای اسلام دچار رکود، در حال ترقی و پیشرفت است، با نظر دقت بنگریم ... نه قومیت و مذهب فرهنگ غربی؛ بلکه اساس علمی و دنیوی آن را اخذ کنیم و آن را بر طبق اصول دین اسلام وارد فرهنگ خود سازیم» (Arslan, 15). حسین‌زاده به انتقاد از کسانی می‌پردازد که شناخت درستی نه از اسلام و نه از تمدن غربی ندارند و بدون آگاهی از روح دین اسلام، می‌خواهند ذوق و سلیقه شخصی خود را به اسلام نسبت بدهند. و یا گروه دیگری که بر این باورند که در اسلام امکان پیشرفت و ترقی وجود ندارد. «این‌ها تصور می‌کنند که تمام بادهایی که از طرف اروپا می‌وزند شفا بخش هستند، حتی اگر باد سمی بوده باشند» (Hüseynzadə, 2007:34).

علی بی حسین‌زاده با اظهار تأسف از غفلت مسلمانان از شرایط جهانی و بی‌خبری آن‌ها از حال همدیگر، اروپاییان را به فریب مردم جهان متهم می‌کند. وی بر این عقیده است که آنچه الان در دنیا شاهد آن هستیم «پان‌مسیحیت» است. حسین‌زاده ادعای وجود پان اسلامیزم را ترفند اروپا می‌نامد. وی با اشاره به اتحاد کشورهای مسیحی اروپایی علیه دولت

عثمانی، و اشغال جزیره «میدیلی»^۱ از طرف آن‌ها، این عمل را مظهری از پان مسیحیت اروپاییان می‌شمارد و می‌گوید: «... جریاناتی که امروز در پشت پرده واقع می‌شود به عیان بیانگر آن است که اثری حتی جزئی از پان اسلامیزم، یعنی اتحاد اسلام، دیده نمی‌شود، بلکه یک پان-مسیحیت واقعی وجود دارد.» حسین‌زاده با اشاره به وضعیت مسلمانان با تأسف تمام می‌گوید: «ایران به خواب عمیقی فرو رفته و بی تحرک است ... افغانستان با دیواری بلند احاطه شده، نه از خارج و نه از طرف داخل امکان مشاهده آن طرف دیگر وجود ندارد. مراکش گرفتار نفاق و شقاق شده و آن قدر ضعیف گشته است که دشمنانش درصدد تقسیم آنند ... اعراب با اغفال و اغوای انگلستان علیه مرکز خلافت در حال شورشند. الجزیره، تونس، مصر، هند و جاوه ... با کمال انقیاد در برابر کشورهای استعمارگر مطیع هستند و آرام گرفته‌اند. آیا در چنین حالی نشانی از پان‌اسلامیزم می‌توان دید؟» (Ibid: 87). حسین‌زاده با اشاره به اوضاع پریشان مراکش خطاب به ایرانیان و عثمانیان می‌گوید: «...ای بیچاره‌ها، بی‌عقل‌ها آیا بلایی که بر سر همدیناتان در کازابلانکا می‌آورند نمی‌بینید؟ پس چرا ساکت هستید؟ چرا در مقابل اروپاییان حتی یک اعتراض خشک و خالی نیز نمی‌کنید؟ آیا آتشی که امروز بر سر آن‌ها می‌بارد، فردا باریدنش بر سر شما محتمل نیست؟ اما هیئات، هیئات ...» (فیوضات، شماره ۲۴: ۳۸۷). حسین‌زاده با آوردن تمثیلی از مسلمانان می‌خواهد که در جهت وحدت اسلامی و اصلاح نابسامانی‌های مسلمانان تلاش کنند و در این راه به سر و صدای اروپاییان و همسایگان مسیحی توجهی نداشته باشند (Hüseynzadə, 2007: 72). حسین‌زاده با اعتراض نسبت به زیادخواهی اروپاییان آن‌ها را به کارشکنی در کارهای مسلمین متهم می‌کند: «اگر ترقی کنیم از ترقی ما به وحشت می‌افتند و سر و صدا به راه می‌اندازند. اگر حرکتی نداشته باشیم و در جا بزنیم باز سر و صدایشان بلند می‌شود و از وحشی بودن ما شکایت می‌کنند. خلاصه نمی‌دانیم آن‌ها را چگونه راضی نگه داریم اگر دچار شقاق و نفاق گردیم باز برای آن‌ها خطر تولید می‌کنیم، اگر متفق و متحد باشیم اسم پان‌اسلامیزم رویمان می‌گذارند و در خطابه‌ها، مجالس و روزنامه خویش انواع افتراها و تهمت‌های عجیب

و غریب را به ما نسبت می‌دهند و بر علیه یک قوه خیالی و نا موجود ائتلاف‌های حقیقی و واقعی به راه می‌اندازند» (Ibid: 112).

حسین‌زاده تنها دوی درد مسلمانان را اتحاد می‌داند و آن‌ها را بدان فرا می‌خواند «باید متحد باشیم. باید به طرف اتحاد حرکت کنیم. اگر متحد باشیم روزی را خواهیم دید که عده‌ای اروپایی وحشی را، که لباس تمدن به خود پیچیده‌اند، مجبور به توبه و پشیمانی از اعمالشان کنیم و آن‌ها را وادار سازیم که بگویند «غلط کردم، دیگر تکرار نمی‌شود»» (فیوضات، شماره ۲۴: ۳۸۷). در جمله‌ای قصار حسین‌زاده در مورد مسلمانان می‌گوید: «ما مسلمان‌ها شبیه کنده‌ای ناهموار از درخت گردو هستیم، چه اشیای زیبا و نفیسی که از آن نمی‌شود ساخت» (Hüseynzadə, 2007: 115).

احمد آقا اوغلو (آقایف) (۱۸۶۹-۱۹۳۸) در دوره اقامت اروپا با سید جمال الدین اسدآبادی آشنا شد و تحت تأثیر افکار وی قرار گرفت و به اتحاد اسلام گرایش یافت (Görürilmaz, 2008: 24). رئیس‌نیا، ۱۳۷۴: ۳۰۱-۳۰۲). آقایف بعد از بازگشت به قفقاز به فعالیت‌های فرهنگی و مطبوعاتی روی آورد. در سال ۱۹۰۳ در نشریه «شرق روس» مقاله‌ای با عنوان «اتحاد اسلام یا پان‌اسلامیزم» منتشر کرد. وی در این مقاله به معرفی اندیشه اتحاد اسلام پرداخته بود (Qurbanov, 1997: 91). از نظر آقایف: «پان‌اسلامیزم از نظر معنای لفظی بازگشت به گذشته است. این بازگشت برای حرکت هرچه قوی‌تر و محکم‌تر به آینده است. هدف پان‌اسلامیزم این است که موفقیت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را که مسلمانان در گذشته داشته‌اند دوباره به آن‌ها بازگرداند. البته در این بین می‌بایست از علم و تمدنی که اروپا داراست نیز استفاده کرد» (Bayram, 6). احمد آقایف در سال‌های اولیه فعالیتش، بخصوص دوره اقامت در اروپا، گرایش به اتحاد اسلامی داشت که رهبری آن با ایران باشد. وی در این برهه گرایش آشکاری به ایرانی‌گری و عثمانی‌ستیزی داشت. از نظر وی در رنسانس آتی اسلام، ایران نقشی شبیه به فرانسه در اروپا را بر عهده خواهد گرفت. از منظر آقایف عثمانی برای تجدید حیات خود کوشش بسیاری صرف کرده بود و چون فردیت در آن کشور مرده بود شانس موفقیت نداشت (سویتوخوفسکی، ۱۳۸۱: ۴۶-۴۷).

بعد از بازگشت به قفقاز، آقایی با شرایط جدیدی روبه‌رو شد. تجربیات و آگاهی‌های جدید باعث تحول در نگرش آقایی گردید. وی به این نتیجه رسید که هنوز عثمانی و نه ایران، بزرگ‌ترین دولت مستقل اسلامی است و بنابراین محتمل‌ترین منبع پشتیبانی مسلمانان جهان است (همان: ۴۷). واقعیت آن است که وی در این راه تعصب خاصی به ایران و عثمانی نداشت، بلکه دنبال کسی می‌گشت که بتواند این مسئولیت را بر عهده گیرد و پیش ببرد؛ چنانکه چون از اقدامات سلطان سلیم و نادرشاه در راه اتحاد مسلمین یاد می‌کند با دریغ و افسوس از عدم موفقیت آن‌ها سخن می‌راند و در مورد نادر می‌گوید: «نادر به فکر رفع اختلافات شیعه و سنی و ایجاد یک امت واحد افتاد، اما به خاطر عناد استانبول این امر صورت عمل به خود نگرفت» (Ağaoğlu, 2007: 123).

آقایی در نمایشنامه‌ای از زبان اسلام می‌گوید: «چرا مرا قطعه قطعه کرده‌اید؟ کو دست‌های کاری من، کجاست پاهایم، چشم‌های بینایم و زبان گویایم؟ سرم در انتهای آفریقا و پایم در وادی چین است. در این بدن بزرگم آیا عضوی مانده که جراحی نداشته باشد؟» (Ibid: 35-36). وی در ادامه از زبان شخصیت دیگر نمایشنامه‌اش، هاتف الغیب، به شکایت از اوضاع خراب امت اسلامی می‌پردازد و از فرقه‌های مختلفی، که در اسلام ایجاد شده، انتقاد می‌کند: «... آیا یک ملت می‌تواند صدها فرقه داشته باشد...چنین ملتی آیا می‌تواند دارای اتحاد، ترقی و رشد علمی و ادبی بوده باشد؟» (Ibid: 36). آنگاه آقایی نتیجه‌گیری می‌کند که طریقت‌های عجیب و غریب و تعلیمات بی‌معنی و فلاکت‌بار که همگی بر خلاف تاریخ و طبیعت هستند، مسلمانان را متفرق و اسلام را تکه پاره می‌کنند. شهرت‌پرستان برای منافع دنیوی خود مردم را گمراه می‌سازند و به فرقه‌سازی مبادرت می‌نمایند و باعث ضعف اسلام و مسلمین می‌گردند. آقایی که سید جمال‌الدین را از نظر استعداد و نفوذ، فرید روزگار می‌داند در این باره به نقل تمثیلی از سید می‌پردازد: «من اسلام را چون وجودی غول آسا تصور می‌کنم. او سرش را در استانبول بر زمین نهاده، یکی از دست‌هایش در شمال آفریقا است و دیگری از ورای کریمه و ارنبورگ به سیلان دراز شده است. پاهایش نیز در تمام آسیای غربی پهن شده است. این وجود دیگر رمقی ندارد اما می‌دانید آخرین نفس‌های آتشینش را صرف چه کاری می‌کند؟ برای احتجاجاتی چون: آیا

عمر و حق است یا زید؟ اما هنگامی که آخرین نفسش دربیاید، تازه متوجه خواهد شد که علت مرگش همین مناقشات و مجادلات بوده است» (Ibid: 332).

آقایف سعی در اثبات این نکته داشت که بین هویت اسلامی و هویت ملی‌گرایی ترکی تضادی وجود ندارد (Çağla, 2002: 56-57). آقایف درباره ارتباط بین اسلامگرایی و ترک‌گرایی چنین می‌گوید: «ما ترک‌ها از وقتی که وارد آسیای غربی شده‌ایم به عنوان مسلمان شناخته می‌شویم ... اسلامیت برای ترک‌ها به معنای تمام، یک دین ملی و قومی است» (Əlizadə, 2003: 27). وی علی‌رغم انتقاد شدید اسلام‌گرایان، ملی‌گرایی ترک را در چهارچوبی اسلامی تشریح می‌کند. وی بر این عقیده بود که ملت‌های مسلمان هرچه قدر قوی‌تر باشند باعث قدرت اسلام نیز خواهند شد و در این راستا خدمت به ملت ترک در واقع به معنای خدمت به اسلام نیز است. هرکس ملی‌گرایی ترک را قبول می‌کند مجبور به قبول اسلامگرایی نیز خواهد بود؛ چون در زندگی ترک‌ها هیچ زمینه‌ای که خارج از نفوذ اسلام مانده باشد نمی‌توان یافت و درک ترک با درک اسلامیت میسر خواهد بود (Arslan, 2003).

نتیجه

با توجه به شرایط خاص قفقاز جنوبی، اتحاد اسلام مطرح در آن منطقه، دارای مشخصات ویژه‌ای بود. قفقازیان، که در تحت تسلط سنگین روسیه به سر می‌بردند، از هر نظر خطر استحاله در فرهنگ روسی و از دست دادن هویت ملی و دینی خود را احساس می‌کردند و به دنبال پناهگاهی برای حفظ هویت خود بودند. آن‌ها این پناهگاه را در اسلام و مقوله اتحاد اسلام یافتند. برای آن‌ها اسلام تنها به معنای یک دین و ایمان مذهبی نبود بلکه به معنای هویت مستقل نیز بود. اسلام باعث می‌شد که مردم مسلمان قفقاز از همسایگان مسیحی خود و روس‌ها متمایز گردند و احساس تعلق به هویتی متفاوت را داشته باشند.

از طرف دیگر دولت روسیه هویت ایرانی-اسلامی مسلمانان قفقاز جنوبی را مانعی در برابر سیاست‌های خود می‌دانست و برای کم رنگ کردن آن از هیچ تلاشی کوتاهی نداشت.

در این راستا دولت روسیه به تضعیف و بعد حذف زبان فارسی از منطقه قفقاز جنوبی پرداخت و همچنین با ترویج اعتقادات غیر دینی و تضعیف روحانیت شیعی، سعی در تضعیف هویت دینی مردم مسلمان قفقاز جنوبی نمود و بخصوص از نشریات لاییک و آثار روشنفکران غیر دینی در این راه سود جست. همچنین با بر هم زدن ترکیب جمعیتی منطقه سعی در از بین بردن اکثریت مسلمانان نمود و در این راستا عده زیادی از روس‌ها و حتی آلمانی‌ها را در منطقه ساکن کرد.

مسلمانان تمامی روسیه و از جمله منطقه قفقاز جنوبی به رهایی از تسلط سنگین دولت روسیه امیدی نداشتند. دولت روسیه در آن دوره در اوج قدرت خویش بود و سیاست تجاوزکارانه و توسعه‌طلبانه‌ای را در پیش گرفته بود. این دولت نه تنها بر مسلمانان روسیه بشدت اعمال حاکمیت می‌کرد، بلکه عملاً استقلال و تمامیت ارضی ایران و عثمانی را نیز تهدید می‌کرد و این دو دولت مستقل جهان اسلام در معرض فشار و زورگویی دایمی روسیه قرار داشتند. در چنین وضعیتی مسلمانان قفقاز جنوبی تنها راه نجات خویش را در اتحاد مسلمانان و به تبع آن قدرت‌گیری کل جهان اسلام می‌دانستند. آن‌ها امیدوار بودند که با قدرت‌یابی جهان اسلام زمینه رهایی آن‌ها از تسلط روسیه مهیا گردد و لااقل در پناه حمایت جهان اسلام و کشورهای بزرگ آن، از نابودی فرهنگ و هویت ملی و دینی آن‌ها ممانعت به عمل آید. برای همین بود که آن قدر نسبت به تحولات سیاسی و اجتماعی ایران و عثمانی اهمیت می‌دادند و مطبوعات آن‌ها بیشتر اخبار خود را به تحولات این کشورها اختصاص داده بودند.

فشارهای فرهنگی و سیاسی وارد شده بر مسلمانان، باعث نزدیک‌تر شدن آن‌ها به همدیگر گردید و کم‌کم در بین مردم مسلمان قفقاز جنوبی برای اولین بار حس تعلق به هویتی واحد شکل گرفت. مردم این ناحیه، که در گذشته در ترکیب خانات مختلف و اغلب رقیب و دشمن به سر برده بودند و وفاداری‌های منطقه‌ای و تعلق به شهر و ناحیه خاص برایشان مهم‌تر از هویت‌های ملی و دینی بود، برای اولین بار از تعصبات محلی فراتر رفتند و برای منافع تمامی مسلمانان منطقه ارجحیت بیشتری نسبت به منافع روستا و شهر خود قایل شدند. حوادثی چند نیز در این راه به شکل‌گیری هویت جمعی مسلمانان قفقاز جنوبی

کمک کرد. یکی از این حوادث بروز جنگ بین مسلمانان و ارامنه بود. این جنگ خانمان برانداز که به تحریک و زمینه چینی دولت روسیه به راه افتاده بود باعث تکان شدیدی به مسلمانان شد و آن‌ها را از خواب غفلت و رخوت بیدار ساخت. ضربه وارد شده چنان سنگین بود که مسلمانان به فکر دفاع از خود و ایجاد تشکلهای خاص خویش افتادند. مسلمانان فهمیدند که برای بقا و حفظ جان و مال خویش تنها باید به خود متکی باشند و به دولت روسیه امیدی نداشته باشند؛ چون دولت تزاری هر لحظه می‌توانست آن‌ها را قربانی سیاست‌ها و مطامع خود گرداند. این حوادث که اوج آن‌ها در بین سال‌های ۱۹۰۵-۱۹۰۶ میلادی بود در راه هویت‌یابی مسلمانان قفقاز جنوبی قدم بلندی بود و آن‌ها را برای ایجاد هویت سیاسی مستقل آماده ساخت.

حرکت مردم مسلمان قفقاز جنوبی در راه کسب هویت مستقل خویش به تشکیل جمهوری دموکراتیک آذربایجان در بین سال‌های ۱۹۱۸-۱۹۲۰ منجر گردید. در این دوره نیز گرایش‌های اتحاد اسلام در کنار گرایش‌های ملی‌گرایانه به حیات خود ادامه داد و در قالب حزب «اتحاد» و «اتحاد اسلام» تا برآمدن بلشویک‌ها و سقوط جمهوری آذربایجان ادامه یافت.

منابع

- ابوالحسن میرزای قاجار (شیخ رئیس)، (۱۳۶۳)، *اتحاد اسلام*، به کوشش صادق سجادی، تهران، نشر تاریخ ایران.
- اردوبادی، محمد سعید، (۱۳۷۲)، *قائلی سنه‌لو*، تهران، بی‌نا.
- بیلینگتون، جیمز، (۱۳۸۵)، *روسیه در جستجوی هویت خویش*، مترجم مهدی سنایی، تهران، ایراس.
- پاسدروماجیان، هرانت، (۱۳۶۹)، *تاریخ ارمنستان*، محمد قاضی، تهران، زرین.
- حسینی، سید جمال‌الدین، (۱۳۵۵)، *گزیده عروه‌الوثقی*، ترجمه عبدالله سمندر، کابل، بی‌نا.
- رسول‌زاده، محمدمبین، (۱۳۶۸)، *جمهوری آذربایجان چگونگی شکل‌گیری و وضعیت کنونی آن*، تقی سلام‌زاده، تهران، نشر مرکز.
- رئیس‌نیا، رحیم، (۱۳۷۴)، *ایران و عثمانی در آستانه قرن بیستم*، تبریز، ستوده.
- زارع شاهمرسی، پرویز، (۱۳۸۵)، *تاریخ زبان ترکی در آذربایجان*، تبریز، اختر.
- زیادخان، عادل خان، (۱۳۸۹)، *جمهوری آذربایجان*، سجاد حسینی، تبریز، اختر.
- سویتوخوفسکی، تادیوش، (۱۳۸۱)، *آذربایجان و روسیه شکل‌گیری هویت ملی در یک جامعه مسلمان*، کاظم فیروزمند، تهران، شادگان.
- شرابی، هشام، (۱۳۶۹)، *روشنفکران عرب و غرب سال‌های تکوین ۱۹۱۴-۱۸۷۵*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- صابر، علی اکبر طاهرزاده، (۱۳۲۰)، *کلیات هوپ‌هوپ‌نامه*، تبریز، طاهرزاده.
- کسروی، احمد، (۱۳۸۶)، *تاریخ هجده ساله آذربایجان*، تهران، نگاه.
- کمالی، حبیب‌ا...، (۱۳۷۶)، *استعمار انگلیس در ماوراء قفقاز (۱۹۲۱-۱۹۱۸)*، زیر نظر جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

- محمد قلی‌زاده، حمیده، (۱۳۸۸)، *میرزه جلیل حقینده خاطره‌لریم*، ترجمه از روسی: عباس زمانوف، کوچورن: کریم مشروطه‌چی (سونمز)، تهران، موسسه فرهنگی هنری بنگاه سبز خلاقان.
- ناصرالدین شاه، (۱۳۷۳)، *روزنامه خاطرات ناصرالدین شاه در سفر سوم فرنگستان*، به کوشش: محمد اسماعیل رضوانی و فاطمه قاضیها، ج ۳، تهران، انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.
- *روزنامه اختر*، شماره‌های متعدد.
- *نشریه ملانصرالدین*، شماره ۴۵، ۱۰ نوامبر ۱۹۰۸.
- *روزنامه حبل‌المتین (تهران)*، سال اول، شماره ۱۱۶.
- *روزنامه فیوضات (ترکی)*، شماره‌های متعدد.
- Ağaoğlu, Əhməd Bəy, (2007), *Seçilmiş Əsərləri*, Bakı, Şərq-Qərb.
- Arfa, Hassan, (1965), *Under Five Shahs*, Newyork, William Morow & Co.
- Arslan, Ali, *Türkçülüğün Kurucularında İslam Anlayışı*, Gen Bilim, Türkiye Bilim Sitesi (www.genbilim.com/content/view/2275/86).
- Bayram, Pervane, *Şarkın Büyük Filozoflarından Cemaleddin afgani ve Onun Türk Dünyasına Tesirleri*, Bakü, Qafqaz Üniversitesi, (http://journal.qu.edu.az/article_pdf/1030_346.pdf).
- Brower, Daniel R. and Edward J. Lazzerini (Editors), (2001), *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, USA, Indiana University press.
- Cəfərov, Nazim, (1993), *Milli-İctimai Fikir Tariximizdən 14-Fevral 1917*, Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı.
- Crews, Robert D., (2006), *For Prophet and Tsar, London*, Harward University press.

- Çağla, Cengiz,(2002), *Azerbaycan' da Milliyetçilik ve Politika*, Ankara, Bağlam.
- Devlet, Nadir, (1985), *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi(1905-1917)*, Ankara , Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları.
- Əlizadə, *Axund Hacı Soltan Hüseynqulu oğlu*,(2003), Məhəmməd Əmin Rəsulzadə Və İslam, Bakı, Admiu mətbəəsi.
- Gasimova, Mehriban,(2006), *Azerbaycan Milli Kimliğin Oluşumunda Dinin Özel Rolü*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi.
- Garaşova, Sevil; *xx.Yüzyıl Azerbaycan fikir Tarihinde Alibey Hüseynzadenin yeri*, (www.turkiyat.selcuk.edu.tr/pdfdergi/s16/garasova.pdf).
- Görüryılmaz, Mustafa, (2008), *Türk Qafqaz İslam Ordusu və Ermənilər (1918)*, bakı Qismət.
- Hüseyinzadə, Əli Bəy, (2007), *Seçilmiş Əsərləri*, Bakı, Şərq-Qərb.
- İsayeva, Şöle, 2007, *xix.yüzyılın İkinci Yarısında Bakü (1859-1905)*, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim dali, Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi.
- Murgul ,Yalçın, (2007), *Baku Expedition of 1917-1918: A study of the Ottoman Policy Towards the Caucasus, the Department of History*, Bilkent University, A Master's Thesis.
- Qurbanov, Şamil, (1997), *Cəmaleddin Əfqani və Türk Dünyası*, Bakı, Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı.
- Resulzade, Mehmet Emin, (1951), *Çağdaş Azerbaycan Tarihi*, Ankara, Azerbaycan Kültür Derneği yayınları.
- Vəzirov, Nəcəf Bəy, (2002), *Seçilmiş Əsərləri*, Bakı, Maarif Nəşriyyatı.