تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۴
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۹
(ص۱۳-۳۹)

طالشان در ایران و جمهوری آذربایجان*

ویکتوریا آراکلُوا**

چکیده

قوم طالش بخشی از مردم بومی کرانهٔ جنوب غربی دریای کاسپی هستند و عنصری جدایی‌ناپذیر از پیوستار قومی–زبانی– فرهنگی ایران به شمار می‌آیند. تقسیم این قوم به دو گروه طالش‌های شمالی و جنوبی، پیامد جنگ‌های ایران و روس در فاصلهٔ سال‌های ۱۸۰۴-۱۸۱۳ میلادی است. طالشان ساکنِ جمهوری آذربایجان، به‌سبب سیاست‌های ترکی‌سازی دولتی، از نظر زبانی و هویّت قومی به سوی همگون شدن پیش می‌روند، درحالی‌که جمعیّت طالش ساکن ایران، تا حدّ زیادی تداوم زبانی و فرهنگی خود را در چارچوب فرهنگ و تمدّن ایرانی حفظ کرده‌است. نگارنده در این مقاله کوشیده‌است که از قلمرو قومی طالشان، توزیع گویشی و الگوهای دوزبانگی و سه‌زبانگی در میان این قوم تصویر روشنی عرضه کند و در ضمن نشان دهد که با وجود تجربیات تاریخی متفاوت، طالشانِ دو سوی ارس، دربارهٔ تعلّق قومی–زبانی خویش حسّ مشترکی دارند که ریشهٔ در حوزهٔ فرهنگی **ایرانشهر** دارد.

کلیدواژه‌ها: قوم طالش، اقوام ایرانی، جمهوری آذربایجان، سیاست ترکی سازی، زبان‌شناسی اجتماعی، تماس زبانی

---

* این مقاله بخشی از یک پژوهش گسترده دربارهٔ طالش‌ها و دیگر مردمان بومی منطقهٔ قفقاز و کاسپی است که در چارچوب پروژهٔ AG-6A07921 کمیتهٔ ملّی علوم جمهوری ارمنستان انجام شده‌است.

** استاد انستیتوی خاورشناسی دانشگاه روسی– ارمنی، ایروان / دانشگاه دولتی ایروان

victoria.arakelova@rau.am | ORCID: 0000-0001-9884-1331

درآمد

و او گفت که پناهنده‌ای از دروازه‌های کاسپی است،
نزدیک به دیار طالش، در ولایت گیلان.[1]

قوم طالش بخشی از مردم بومی کرانهٔ جنوب غربی دریای کاسپی هستند که ریشه در چشم‌انداز قومی – محلّی این منطقه دارند (دربارهٔ خاستگاه این قوم، نک. Asatrian and Borjian 2005: 43-51؛ نیز: Асатрян 2011: 6-9) و به همین سبب، عنصری جدایی‌ناپذیر از پیوستار قومی–زبانی–فرهنگی کشور ایران به شمار می‌آیند. تقسیم این قوم به دو گروه طالش‌های شمالی و جنوبی، پیامد جنگ‌های ایران و روس در فاصلهٔ سال‌های ۱۸۰۴-۱۸۱۳ میلادی است. از قرن نوزدهم به‌بعد این مردم نه‌تنها در دو فضای سیاسی گوناگون، بلکه در دو الگوی تمدّنی کاملاً متفاوت به حیات اجتماعی خویش ادامه داده‌اند.

از سال ۱۸۱۳ طالش شمالی، تحت سلطهٔ امپراطوری روسیه و سپس اتّحاد جماهیر شوروی بود و از ۱۹۹۱ تاکنون ذیل کشوری به نام جمهوری آذربایجان با جهت‌گیری‌های سیاسی و فرهنگی کاملاً ترکی اداره می‌شود. باید توجّه داشت که گرایش به سوی ترکیه تنها به‌سبب تحوّلات سیاسی منطقه در طول سه دههٔ گذشته پس از فروپاشی اتّحاد جماهیر شوروی به وجود نیامده، هرچند این جریانات در طول دورهٔ مذکور شتاب تازه‌ای به خود گرفته‌است. به نظر می‌رسد که جهت‌گیری فوق‌الذّکر پیامد شکست ایدئولوژیست‌های روس و سپس اتّحاد جماهیر شوروی است؛ زیرا آنها نتوانستند از **عثمانی‌سازی** و تحریف خودآگاهی جمعیّت ترک‌زبان قفقاز و کاسپی جلوگیری کنند و به سودای جدا کردن کامل این منطقه از ایران و به حدّاقل رساندن نفوذ این کشور کاملاً به عنصر ترک‌زبان تکیه کردند.[2] گروه

---

[1] این عبارات در نسخه‌ای ارمنی از رمانس اسکندر متعلّق به قرن شانزدهم میلادی آمده و نام **طالش** به همین شکل در آن ضبط شده‌است:

Ew patmeacʻ nma, tʻē pʻaxstakan ē i Kaspiakan druns, merj yašxarhn Tʻališ, i gawarn Gilanay (Simonyan 1989: 233).

[2] ترکی‌سازی – به‌تعبیر سنّت روسی اوایل قرن بیستم – و تحریف خودآگاهی مسلمانان ترک‌زبان کاسپی و تاتارهای ماورای قفقاز، هر چند بر روند روسی‌سازی آنها پیشی نگرفت، ولی به عنصری اساسی در خودآگاهی

نوخاستهٔ ترک‌زبان یا همان آذربایجانی‌ها که زمانی از حاشیهٔ فرهنگی به مرکز سیاسی آورده شده بودند، با کاهش نفوذ روسیه/ شوروی به سوی ترکیه می‌رفتند و متعاقباً طالش‌های ایرانی‌زبان نیز به اقلیتی در یک کشور ترک‌زبان و ترکیه‌محور بدل شدند. این فرازونشیب‌های تاریخی و علی‌الخصوص روند همگون‌سازی اقوام، بر هویّت قومی طالشان و جایگاه آنها در سلسله‌مراتب غیررسمی، تأثیری جدّی نهاد. زیرا سلطهٔ سیاسی ترک‌زبان‌ها موجب شد که ورود به مناصب سیاسی یا جایگاه حرفه‌ای و اجتماعی، مستلزم همگونی کامل یا نوعی تقلید در عرصهٔ قومی – اجتماعی برای نشان دادن وفاداری به طبقهٔ غالب یعنی آذربایجانی‌ها باشد.

ولی طالش جنوبی که پس از سال ۱۸۱۳ در ساختار سیاسی ایران باقی مانده بود، در توسعهٔ سیاسی کشور در دورهٔ قاجار، پهلوی و جمهوری اسلامی همواره سهیم بوده‌است. تغییر در حاکمیّت سیاسی در طول این سال‌ها بر هویّت اصیل طالش‌ها تأثیر چندانی به جا نگذاشته‌است؛ زیرا تمامی این تحوّلات مطابق پارادایم یا الگویی ایرانی شکل گرفته؛ یعنی همان پارادایمی که قوم طالش در سراسر تاریخ خود به آن تعلّق داشته‌است. البتّه برخی از شاخص‌های فرهنگی مرتبط با تغییر نظام سیاسی و مؤلّفه‌های فرهنگی – اجتماعی برخاسته از روندهای شهری شدن و جهانی شدن و ارتباط آنها با سبک زندگی، شیوهٔ رفتار و غیره باید در مطالعات قوم‌نگاری مورد توجّه قرار گیرند.

به‌هرحال، باید توجّه داشت که هویّت قوم طالش در دو سوی ارس، در سرزمین‌هایی شکل گرفته که دستخوش تغییرات سیاسی عمیقی شده‌اند. بنابراین، مسئلهٔ شاخص‌های هویّتی گوناگون، اعمّ از وحدت‌بخش و متمایزکننده برای پژوهشگری که دربارهٔ این قوم دوپاره تحقیق می‌کند، مستلزم توجّه ویژه است (برای آگاهی بیشتر در این باره، نکـ . Arakelova 2022).

قومی و شکل‌گیری هویّت آذربایجان مدرن و در نهایت به ایدهٔ Bir Millet - İki Devlet «یک ملّت، دو دولت» بدل شد و مورد بهره‌بردای ترکیه و جمهوری آذربایجان قرار گرفت.

قلمرو قومی و سیمای زبانی – اجتماعی

طالش‌ها در منتهی الیه جنوب غربی دریای کاسپی زندگی می‌کنند. طالش (یا طالشستان) – نامی که طالش‌ها به سرزمین خود می‌دهند – از شمال به دشت مغان در جمهوری آذربایجان می‌رسد و در یک نوار باریک در امتداد کرانهٔ جنوبی کاسپی تا شهرک کپورچال، واقع در نزدیکی بندر انزلی در ایران امتداد می‌یابد. مساحت تقریبی منطقهٔ طالش‌نشین جمهوری آذربایجان ۵۳۷۰ کیلومتر مربّع و بخش طالش‌نشین ایران ۳۸۳۹۶ کیلومتر مربّع است. از نظر عوارض طبیعی، سرزمین طالش به یک بخش کوهستانی بزرگ و یک منطقهٔ ساحلی پست کوچک تقسیم می‌شود که مورد اخیر عمدتاً منطقهٔ پست لنکران بین دریای کاسپی و کوه‌های طالش را در بر می‌گیرد.

بخش طالش‌نشین جمهوری آذربایجان یا اصطلاحاً طالش شمالی، به پنج واحد سیاسی و اداری تقسیم می‌شود که عبارتند از: **لنکران** (تالشی: Lankon)، **لریک** (Lik)، **ماسالّی** (Masalon)، **یاردیملی** (Vargadiz)، **آستارا** (Ostoro). طالش‌ها به‌طور فشرده در آستارا، لنکران، لریک و در بخش‌های جنوب شرقی منطقهٔ ماسالی زندگی می‌کنند؛ جمعیّت ساکن در غرب منطقهٔ لریک، یاردیملی و قسمت شمال غربی منطقهٔ ماسالی و نیز روستاهای واقع در نوار مرزی، آمیخته‌ای از طالش و آذربایجانی هستند.

طالشان ایران نیز به‌طور فشرده در جنوب مرز ایران و آذربایجان، در چهار شهرستان استان گیلان یعنی **آستارا**، **طالش**، **رضوان‌شهر** و **ماسال** زندگی می‌کنند. طالش‌های شهرستان آستارا عمدتاً جمعیّت روستایی را تشکیل می‌دهند؛ اکثریّت ساکنان آبادی‌هایی مانند وینه‌بین، سیچ، لوندویل، ویرمونی و چَلوند طالش هستند. تعداد قابل توجّهی از طالشان نیز در فومن، صومعه‌سرا، خلخال، شفت، نمین و همچنین در برخی از روستاهای نزدیک اردبیل زندگی می‌کنند.

تا اواسط قرن بیستم میلادی، **طالش**، شهرستانی علی‌حدّه در استان گیلان محسوب می‌شد که شامل پنج بلوک بود: گرگان‌رود، اسالم، تالش‌دولاب، شاندرمن و ماسال. شهرستان مزبور **خمسهٔ تالش** یا **بلوک پنجگانهٔ تالش** نامیده می‌شد که مرکز آن شهر **شفارود** بود. امّا

بعدها – به‌سبب قرار داشتن در حاشیهٔ جنوب شرقِ ساحل دریای کاسپی – مرکز آن به **بازار گرگانرود** تغییر کرد. از دیگر مراکز تجاری منطقه در آن زمان می‌توان به بازار حَویق، لیسار و اسالم اشاره کرد. در سال ۱۹۴۷م واحدهای سیاسی – اداری مناطق طالش‌نشین ایران دستخوش تغییراتی شد. در ۱۹۵۶ منطقهٔ طالش دارای چهار بخشِ **گرگانرود**، **طالش‌دولاب**، **شاندرمن** و **ماسال** بود با مرکزیت **هشتپر** بود که بعداً به **طالش** تغییر نام داد (Асатрян 2011: 32-33).

منطقهٔ اصلی شکل‌گیری و گسترش زبان طالشی، نوار نسبتاً باریکی است که در امتداد بخش جنوب غربی دریای کاسپی قرار دارد. زبان طالشی با وجود تأثیرپذیری از فارسی و گویش‌های محلّی ترکی، تمام ویژگی‌های اصلی خود را حفظ کرده و یکی از قدیم‌ترین زبان‌های ایرانی به شمار می‌آید. تفاوت بین سه گویش اصلی این زبان یعنی **جنوبی** و **مرکزی** (در ایران) و **شمالی** (در جمهوری آذربایجان) به این دلیل که طالش‌ها همواره به‌طور تنگاتنگ در یک قلمرو زندگی کرده‌اند، ناچیز است.[1]

مؤلفه‌های اجتماعی– زبانی در قلمرو پراکندگی زبان تالشی، چه در جمهوری آذربایجان؛ از جلیل آباد (Khamosharu) در شمال تا آستارا در مرز با ایران، و چه در ایران؛ از آستارا در شمال تا فومن در جنوب، متفاوت است.

تقریباً کلّ جمعیّت طالش در جمهوری آذربایجان یا دوزبانه هستند و به‌طور برابر به زبان‌های طالشی و آذربایجانی (به‌اصطلاح خود آنها Tyrki) صحبت می‌کنند و یا سه‌زبانه هستند و زبان روسی را نیز به‌خوبی می‌دانند. بااین‌حال، بسته به منطقه، این دوزبانگی صورت‌های متفاوتی دارد؛ از جلیل آباد تا نفت‌چاله، زبان آذربایجانی غالب است و طالشی

---

[1] نک. Bazin 1979; Bazin 1981؛ دربارهٔ گویش‌های محلّی طالشی در جمهوری آذربایجان، نک.

Миллер 1953; Пирейко 1976; Пирейко 1991: 91-175; Amiryan 2005;

برای آگاهی دربارهٔ گویش‌های محلّی طالشی در ایران، نک.

Lazard 1978: 251-268; Bazin 1981: 111-124, 269-277; Lecoq 1989: 296-312; Hajatpur 2004.

بیشتر در میان نسل قدیم صحبت می‌شود، درحالی‌که در مناطق یاردیملی، لریک و ماسالی طالشی زبان اوّل است. کودکان طالش در زمان تحصیل در مدرسه به زبان آذربایجانی نیز تسلّط پیدا می‌کنند. شایان ذکر است که در جنوب یعنی در آستارا، تعادل بین این دو زبان حفظ شده‌است.

بااین‌حال، وضعیت در طالش شمالی در قرن نوزدهم و حتّی نیمهٔ اوّل قرن بیستم متفاوت بوده‌است. میلر در سفر خود به مناطق طالش‌نشین خاطرنشان می‌کند که زنان، به‌ویژه در مناطق جنگلی و کوهستانیِ دورافتاده، ترکی نمی‌دانند (Миллер 1926: 7). این بدان معناست که زبان خانواده، به‌ویژه زبان نیمی از جمعیّت یعنی از زنان، منحصراً تالشی بوده‌است؛ بنابراین هنگام بحث دربارهٔ آن زمان ما باید با احتیاط دربارهٔ دوزبانگی صحبت کنیم.

بیشتر طالشان ایران سه‌زبانه هستند؛ یعنی علاوه بر زبان مادری خود، به زبان رسمی ایران، فارسی نیز تسلّط دارند و اغلب به گیلکی نیز تکلّم می‌کنند. گروه کوچکی از طالش‌های ساکنِ آستارا و مناطق هم‌مرز با جمهوری آذربایجان گویش ترکی محلّی را نیز می‌دانند. برای مثال، می‌توان گفت در جنوب آستارا، یعنی در نمین و پارس‌آباد سه‌زبانه بودن (تالشی – فارسی – ترکی) کاملاً مشهود است. البتّه در برخی از مناطق مذکور، مثلاً در نمین، طالشی فقط در میان نسل قدیم کاربرد دارد. در مناطق جنوبی‌تر، تا فومن، طالشی در پیوستار سه‌زبانهٔ طالشی – گیلکی – فارسی دست بالا را دارد.[1]

جمعیّت و آمار: دربارهٔ جمعیّت طالشان چه در جمهوری آذربایجان و چه در ایران اطّلاعات روشن و قابل استنادی وجود ندارد. فقدان داده‌ها در آذربایجان حاصل تحریف عمدی نتایج

[1] در مقالهٔ حاضر، در کنار اطّلاعات مبسوطی که دربارهٔ زبان طالشی و وضعیت اجتماعی – زبانی آن در مقالهٔ گارنیک آساطوریان و حبیب برجیان (2005: 52-62) و نیز کلیفتون و همکاران (2005) عرضه شده‌است، از جدیدترین داده‌هایی (۲۰۱۷-۲۰۲۳) که گروهی از پژوهشگران انستیتوی خاورشناسی دانشگاه روسی – ارمنی (ایروان) در طیّ سفرهای متعدّد به شمال ایران و انجام تحقیقات میدانی فراهم آورده‌اند، استفاده کرده‌ایم؛ راقم این سطور نیز در این سفرها و انجام تحقیقات مزبور مساهمت داشته‌است.

سرشماری است؛ درحالی‌که در ایران، نبود داده‌ها به این دلیل است که در سرشماری نفوس بیشتر به تنوّع مذهبیِ کشور توجّه می‌شود.[۱]

خطاهای آماری در سرشماری‌های جمهوری سوسیالیستی آذربایجان شوروی، در پی شکل‌گیری گروهی به نام **آذربایجانی‌ها**[۲] پدید آمد؛ جمعیّتی که از طریق جذب و ادغامِ جمعیت‌های بومیِ مسلمانِ شیعه در منطقه – در وهلهٔ نخست تات‌ها و سپس طالش‌ها – ساخته شد. این روند هم‌زمان با ترکی‌سازی زبانی جمعیّت پیش می‌رفت؛ به‌گونه‌ای که حتّی برخی اقوام ایرانی و قفقازی که هویت قومیِ غیرترکیِ خود را به‌وضوح حفظ کرده بودند، تدریجاً به سمت ترک‌زبان بودن سوق داده شدند. جایگاه گویش محلّی ترکی که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی، عمدتاً زبان میانجیِ بازار محسوب می‌شد، در جمهوری نوخاستهٔ آذربایجان با اتکّا بر زبان طبقهٔ غالب و قشر نخبهٔ جامعه تثبیت شد. از سرشماری ۱۹۳۹ – یعنی نخستین سرشماری‌ای که در آن گروهی به نام **آذربایجانی‌ها** پدید آمد – به بعد، چه در دورهٔ شوروی و چه پس از آن، یعنی در جمهوری سوسیالیستی آذربایجان شوروی و جمهوری آذربایجانِ پساشوروی، تعداد افراد این گروهِ نوظهور به‌طور مستمر افزایش یافت: از ۵۸ درصد در سال ۱۹۳۹ به ۸۳ درصد در سال ۱۹۸۹، یعنی در آخرین سرشماری دورهٔ شوروی. این روند در جمهوری آذربایجان نیز ادامه یافت و به رقم‌های ۹۱ و ۹۲ درصد در سرشماری‌های ۱۹۹۹ و ۲۰۰۹ رسید (برای آگاهی بیشتر در این باره و اطّلاع از داده‌های آمارهای رسمی، نک. Марджанян 2011). مخلص کلام این‌که داده‌های مربوط به تمامی

---

[۱] در سرشماری‌های رسمی، تنها جمعیّت گروه‌های دینی – مذهبی شناخته‌شده، مانند مسلمانان (شیعه و سنّی)، مسیحیان، یهودیان و زردشتیان ذکر می‌شود. برای آگاهی دربارهٔ مؤلفه‌های دیگر (مانند جمعیّت کشور بر اساس شهرها و استان‌ها) که بر اساس آنها بتوان نقشهٔ قومی – زبانی ایران را بازسازی کرد، نک.

Iran Sara Portal Census 2016, Census 2016 | Iran Data Portal (syr.edu) (accessed 01.03.2024).

برای مثال، برای آگاهی دربارهٔ جمعیّت ترک‌زبان‌های ایران، نک. Arakelova 2015.

[۲] در سرشماری نفوس اتّحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۲۶، هنوز مفهومی به نام **آذربایجانی** مطرح نشده بود، درحالی‌که در همین سرشماری، برای مثال، گرجی‌ها را از آجاری‌ها، مِنگرِلی‌ها، لازها، سِوان‌ها و ابخازی‌های جدا کرده و هَمشِن‌ها را بخشی از ارامنه به شمار آورده‌اند.

گروه‌های قومی و قومی–مذهبی ساکنِ جمهوری آذربایجان شوروی دستخوش دگرگونی‌های معناداری شده بود: برخی از آنها مانند تات‌ها، آس‌ها، آشوری‌ها، جَک‌ها، کولی‌ها و لک‌ها، برای مدّتی طولانی از آمار رسمی حذف شدند، و تعداد برخی گروه‌های قومی دیگر از جمله طالش‌ها، کردها، خینالوگ‌ها، ارمنی‌ها، روس‌ها و یهودیان به‌شدّت تحریف می‌شد.

تغییرات چشمگیر در داده‌های مربوط به طالشان به‌وضوح نشان‌دهندهٔ دستکاری سرشماری‌هاست؛ شمار طالشان که در سرشماری ۱۹۳۷ از ۷۷ هزار و سیصد نفر در سرشماری ۱۹۲۶ به ۹۹ هزار و دویست افزایش یافته بود، در سرشماری سراسری اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۳۹ به ۸۷ هزار و پانصد نفر کاهش پیدا کرد و در سرشماری ۱۹۵۹ به ۸۵ نفر (صرفاً هشتاد و پنج نفر – تأکید از نویسنده) رسید. در سرشماری نفوس اتحاد جماهیر شوروی در سال‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۷۹، کلاً هیچ اشاره‌ای به طالشان نشده‌است. سرانجام در سرشماری ۱۹۸۹ بار دیگر از این قوم نامی به میان آمد؛ این بار با جمعیّتی برابر با ۲۱ هزار نفر و دویست نفر.

در سرشماری‌های ۱۹۹۹ و ۲۰۰۹ میلادی **قوم آذربایجانی** به‌ترتیب ۹۰,۵۹ درصد و ۹۱,۶ درصد از کلّ جمعیّت کشور را تشکیل می‌دادند، درحالی‌که شمار طالشان به‌ترتیب ۷۵،۸۴۱ نفر (۱ درصد جمعیّت) و ۱۱۲ هزار نفر (۱,۳ درصد جمعیّت) گزارش شده‌است؛ رقمی که تنها اندکی بیش از میزان ثبت‌شده در سال ۱۹۳۷ است و قطعاً نمی‌تواند بازتاب‌دهندهٔ شمار واقعی این گروه قومی باشد.

درحالی‌که بنا بر محافظه‌کارانه‌ترین برآوردها، شمار طالشانِ جمهوری آذربایجان در سال ۱۹۹۶ حدود هشتصدهزار تا یک میلیون نفر بوده است (Grimes 2002). با در نظر گرفتن میانگین داده‌های رسمی مربوط به نرخ رشد سالانهٔ جمعیّت آذربایجان در سال ۲۰۱۱، می‌توان نتیجه گرفت که تعداد طالشان ساکن این جمهوری در آن سال، بیش از یک میلیون نفر

بوده‌است؛ یعنی حدود ۱۲٫۴ درصد از جمعیّت کلّ کشور، رقمی که تقریباً ۱۰ برابر بیش از آمارهای رسمی است.[۱]

حال اگر شاخص‌های بنیادی و عینی‌ای همچون نرخ بالای زاد و ولد در میان طالشان، پویایی فزایندهٔ رشد جمعیّت – که در آن زمان هنوز دستخوش تغییری اساسی نشده بود – و نیز نبود مهاجرت‌های قابل‌توجّه پیش از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی را مدّ نظر قرار دهیم، متوجّه خواهیم شد که رقم فوق غیرواقع‌بینانه نیست. بنابراین، اگر تأثیر این مؤلفه‌ها را بر رقم ۸۸،۴۴۹ نفر طالشی (ساکن در ۱۶۱ روستای طالش‌نشین) در اواخر قرن نوزدهم – بر اساس سرشماری نفوس روسیه (سالنامهٔ آماری – اداری رسمی امپراطوری روسیه، ۱۸۹۴) – اعمال کنیم، متوجّه خواهیم شد که با گذشت یک قرن، این رقم باید چندین برابر افزایش یابد (دربارهٔ داده‌های مذکور و تحلیل آنها، نک. Arakelova 2022).

شمار تقریبی طالشان ایران را، مانند دیگر گروه‌های قومی می‌توان با اتّکا به داده‌های جمعیّتی استان‌ها و ترکیب قومی آن‌ها برآورد کرد؛ بنا بر گزارش ادارهٔ کلّ امور اقتصادی و دارایی استان گیلان، در سال ۱۹۹۷ شمار طالشانِ ساکن در هفت شهر و ۵۷۶ روستای این استان ۳۲۵ هزار و ۳۴۰ نفر بوده‌است. حال، با احتساب جمعیّت طالشان ساکن استان اردبیل و نیز رشد جمعیّت، تعداد کنونی طالشان ایران حدود ۷۰۰ هزار نفر برآورد می‌شود (برای آگاهی بیشتر، نک. رهنمایی ۱۳۸۰).

بنابراین، ما با یک گروه قومیِ بومی و نسبتاً بزرگ در منطقهٔ ایران و قفقاز روبه‌رو هستیم؛ و با وجود اینکه شمار دقیق طالشان مشخّص نیست، با اطمینان می‌توان آنها را پس از اقوام

[۱] برخی از کارشناسان برآوردی حتّی بالاتر از شمار کنونی طالشان در جمهوری آذربایجان ارائه کرده‌اند و با در نظر گرفتن گذار به زبان ترکی در شهرها، جمعیّت طالشان را تا حدود ۲۰ تا ۲۵ درصد از کل جمعیّت جمهوری آذربایجان دانسته‌اند (نک. Абосзода 2015). دربارهٔ نتایج پژوهش‌هایی که در اواخر دههٔ ۱۹۹۰ توسط پژوهشگران غربی انجام شده‌است، نک. به‌عنوان نمونه: Clifton et al. 2005: 10-13. پژوهش اخیر با به دست دادن تصویری کلّی از جمعیّت طالشان در جمهوری آذربایجان، برآوردهایی تقریبی از شمار آنها در مناطق مختلف این کشور عرضه می‌کند.

اسم‌ورسم دارِ (titular peoples) سه دولت قفقاز جنوبی، از نظر جمعیّتی در جایگاه بعدی قرار داد و در عین حال، بزرگ‌ترین گروه قومیِ فاقد دولت در این منطقه به‌شمار آورد.

تنوّع دینی: تشیّع، تسنّن و باورهای عامیانه

با وجود آن‌که مذهب رسمی ایران و جمهوری آذربایجان تشیّع است، در میان طالشان نوعی تنوّع دینی مشاهده می‌شود. در جمهوری آذربایجان، اکثریت طالشان شیعه‌مذهب‌اند، ولی نواحی کوهستانی نزدیک به مرز ایران ۲۵ روستای طالش‌نشین سنّی‌مذهب وجود دارد. در ایران، برعکس، بیشتر طالشان سنّی‌مذهب و پیرو طریقت نقشبندیه هستند. طالشان شیعهٔ ایران تنها در مناطق شاندرمن و ماسال سکونت دارند. از نظر تاریخی، در سرزمین‌های طالش‌نشین فوق‌الذّکر، تشیّع زیدی و تا حدّی برخی گرایش‌های شیعیِ نامتعارف و بدعت‌آمیز رواج داشته‌است.

با این حال، آگاهی مذهبی در میان طالشان ویژگی‌هایی دارد که بسیار فراتر از وابستگی صوری این قوم به یکی از شاخه‌های اسلام است و ریشه در قلمرو قومی آنها دارد.

به‌طور کلّی، بخش ایرانیِ منطقهٔ پیشاکاسپی (به‌ویژه کرانهٔ جنوب‌غربی دریای کاسپی) دارای ویژگی‌های دینی منحصربه‌فردی است که هم در جریان‌های دینیِ رایج در میان طالشان و هم در باورهای عامیانهٔ آنان به‌روشنی نمود یافته‌است. این تمایز آشکار، محصول دو عامل مهمّ است؛ عامل نخست، وجود یک حوزهٔ کهنِ تماس‌های فرهنگی در ناحیهٔ پیشاکاسپی است که در دوره‌های مختلف نیز دچار تغییر و تحوّل بیشتر شده‌است (برای نمونه، با رواج مسیحیت در قفقاز جنوبی و شمالی، یا بعدها با گسترش اسلام). عامل دوم، وجود نوعی **قلمرو حفاظت‌شدهٔ طبیعی** است که در میان دریای کاسپی، جنگل‌های نفوذناپذیر و رشته‌کوه‌های البرز محصور بوده و نفوذ و استقرار جریان‌ها و گرایش‌های فکری خارجی را به این منطقه دشوار می‌ساخته‌است. تداوم و استمرار بسیاری از ویژگی‌های کهن و دیرپا در سطوح مختلف

فرهنگی و اجتماعی را باید در همین عامل اخیر سراغ کرد.[۱] دربارهٔ ویژگی‌های برجستهٔ این قوم مانند ذهنیّت محافظه‌کارانه و سرسختی در پایبندی به سنّت‌های نیاکان، در تواریخ قرون اوّلیهٔ اسلامی نیز اشارات فراوان رفته‌است (Иностранцев 1909: 110-135).

مطالب فوق‌الذّکر به‌طور کامل دربارهٔ طالشان – به‌ویژه طالشان ایران – مصداق دارد؛ زیرا جهان‌بینی دینی آنان نمونه‌ای روشن از تلفیق باورهای دینی (syncretism) است که عناصر پیشااسلامی به‌خوبی در آن حفظ شده‌است.[۲] در باورهای عامیانهٔ طالشان، عناصر اسلامی مانند معصومین، پیامبران و شخصیّت‌های قرآنی در کنار شخصیّت‌هایی با خاستگاه پیشااسلامی، به‌طور هم‌زمان حضور دارند و با یکدیگر تلفیق شده‌اند.

مانند هر قوم دیگری که اقتصاد آنها طیّ قرون متمادی عمدتاً بر دامداری استوار بوده‌است، مهمّ‌ترین شخصیّت‌ها در باورهای عامیانهٔ طالشان نیز، حامیان دامداری و زندگی شبانی هستند. این شخصیّت‌ها، یا به‌صورتِ دیو (موجودات اهریمنی) و یا در قالب ایزدانی اهریمنی‌شکل و دوچهره (ambivalent) که هم‌زمان مجموعه‌ای از عناصر خیر و شرّ را در خود جمع دارند، جلوه‌گر شده‌اند که از مهمّ‌ترین آنها می‌توان به **سیاه‌گالش** («چوپان سیاه») اشاره کرد که مالک و نگهبان اصلی دام‌ها به‌شمار می‌آید.

بر پایهٔ سنّت، سیاه‌گالش به‌صورتِ نامرئی گلّه‌های در حال چرا را همراهی می‌کند، گاوهایی را که از گلّه جدا شده‌اند به خانه بازمی‌گرداند، و دام‌های چموش و سرکش را با وارد کردن زخمی سطحی، بستن پاها با طناب، نزدیک‌شدن مخفیانه به دام‌ها و ترساندن آن‌ها –

---

[۱] به‌عنوانِ مثال، برای آگاهی دربارهٔ برخی عناصر پیشاآریایی در هیدروتوپونیمی منطقه، نک. Asatrian 2023 Lenkaran؛ دربارهٔ ردّپای لایه‌های زیرین فرهنگ‌های بومی در آیین‌های دورهٔ اسلامی این منطقه، نک. Arakelova / Omid 2006.

[۲] تحقیق مستقلی و جامعی در این زمینه وجود ندارد، به‌جز فصل مربوط به مذهب طالشان در Асатрян 2011. دربارهٔ برخی از جنبه‌های قوم‌شناختی و مذهبی طالشان، نک. عبدلی ۱۳۶۹؛ همو ۱۳۷۸؛ نیز:

Дорн 1864; Зейдлиц 1870; Байрамалибеков 1893; Байрамалибеков 1894; Байрамалибеков 1899; Марр 1922; Миллер 1925; Чурсин 1926; Измайлова 1964; Керимов 1977; Асатрян 1998; Asatrian 2002; Асатрян 2007; Arakelova 2003; Asatrian and Borjian 2005, Абилов и Мирзализаде 2011.

به‌گونه‌ای که گاه حیوان به زمین می‌افتد – و حتّی در مورد حیوانات سرکش، با فروبردن شاخ‌هایشان در زمین به‌صورت وارونه، آرام و یا تنبیه می‌کند. تنها صاحب دام می‌تواند حیوان را از مجازات سیاه‌گالش برهاند. پیش از بستن حیوان سرکش، صاحب دام باید دست خود را بر سر گاو بکشد و نام خدا (الله) را بر زبان آورد و با کارد دایره‌ای پیرامون آن ترسیم کند. اگر پاهای حیوان با طناب بسته شده باشد، صاحب دام باید پیش از بریدن آن، آیینی جادویی به‌جا آورد: دایره‌ای ترسیم کند، بر سر گاو آب بریزد، صورتش را با دستمالی بپوشاند و سپس دعایی اسلامی بخواند.

همین آیین‌های مربوط به محافظت از حیوان در برابر مجازات سیاه‌گالش به‌روشنی بیانگر ماهیّت نیمه‌اهریمنیِ ایزدی پیشااسلامی است که در گذشته نقش حامی داشته‌است. در اینجا عناصر جادوگری عامیانه – مانند معنای عرفانی دایره یا به‌کارگیری ابزار فلزی تیز به‌عنوان وسیله‌ای برای دفع شرّ و بلا (apotropaic) از مجموعهٔ ابزار متعارف (materia magica) برای این کار – با ذکر نام الله و خواندن دعاهای اسلامی درهم می‌آمیزد.

سیاه‌گالش، دامداران و چوپانان دلسوز را با دادن طنابی جادویی و سیاه که موجب خوش‌یمنی، فزونی دام و افزایش تولید شیر می‌شود، تشویق می‌کند. هدیهٔ دیگر سیاه‌گالش تخم‌مرغی جادویی یا تکّه‌ای گوشت است که به‌ترتیب باید در کیسهٔ برنج و دیگ شام گذاشته شوند تا ذخایر غذایی خانه هرگز پایان نپذیرد. بااین‌حال، کسی که چنین هدیه‌ای را دریافت می‌کند نباید این راز را فاش کند؛ در غیر این صورت، اثر معجزه‌آسای آن از میان می‌رود.

برای خشنودی سیاه‌گالش، صاحب دام باید با دام‌ها مخصوصاً دام‌های آبستن و جوان، با ملاطفت رفتار کند و آغل را کاملاً پاکیزه نگه دارد. همچنین، در شب نباید محصولات لبنی را از خانه خارج کند یا بفروشد، بنا بر برخی روایت‌ها، حتّی استفاده از این محصولات نیز تا پیش از سپیده‌دم جایز نیست.

در افسانه‌ها، سیاه‌گالش به‌شکلِ چوپانی وحشی و گوشه‌گیر توصیف شده‌است که گلّه‌های خود را برای چرا به منطقه‌ای می‌برد که به‌منزلهٔ یک پناهگاه طبیعی است و نام او را بر خود دارد. شکار در این منطقه برای مردم ممنوع است و سیاه‌گالش کسانی را که از این

قانون سرپیچی کنند، مجازات می‌کند: برخی از آنها را مرده می‌یابند و برخی دیگر نیز پس از شکار، گرفتار بداقبالی و مصیبت می‌شوند. بدین ترتیب، نظارت بر شکار، حوزهٔ اقتدار سیاه‌گالش را به‌طور چشمگیری گسترش می‌دهد و او را از مقام حامی دام‌ها فراتر برده و جایگاه او را در حدّ پشتیبان تمامی حیوانات – از جمله جانوران وحشی – ارتقا می‌دهد.

اخلاق سنّتی شکار اقتضا می‌کند که انسان از طبیعت تنها به اندازهٔ نیاز خود استفاده کند و دفعات شکار مجاز نیز به عواملی چون ثروت، منش اخلاقی و دیگر ملاحظات بستگی دارد. بر اساس سنّت مذکور، حیوانات شکارشده به دست شکارچی، به‌هیچ‌وجه قربانیانی تصادفی نیستند، بلکه جانورانی‌اند که به‌سببِ تخلّف یا نافرمانی، به وسیلهٔ سیاه‌گالش نفرین شده‌اند.

بر اساس باورهای عامیانه، سیاه‌گالش می‌تواند در قالب‌های گوناگونی ظاهر شود: مثلاً به‌شکل جوانی تنومند و سیه‌چرده یا در هیئت پیرمردی نامرئی که پشم سیاه پوشیده و عصایی در دست دارد. سیاه‌گالش را اغلب گوزنی عظیم‌الجثّه همراهی می‌کند و در برخی موارد خودِ سیاه‌گالش به‌صورتِ گوزن یا غزال ظاهر می‌شود.[1] زندگی کسانی که موفّق به شناسایی سیاه‌گالش شوند، و یا کسانی که او به‌سببِ شایستگی یا ویژگی‌های خاصّ، خود را بر آنان آشکار کند، دگرگون می‌شود و ثروت و سعادت تا زمانی که شخص این راز را فاش نکند، او را ترک نخواهند کرد.

سیاه‌گالش، با ماهیّت دوپهلو و ویژگی‌های متناقض خود، بی‌تردید **ایزدی زمینی** (chthonic deity؛ وابسته به جهان زیرین و نیروهای زمینی) است؛ این ویژگی در نام او، یا به بیان دقیق‌تر در صفت **سیاه** و ویژگی‌های ظاهری او (مانند طناب جادویی سیاه و یا پشم سیاهی که بر تن دارد) نیز به چشم می‌خورد. رنگ سیاه، بر پیوند این ایزد با زمین، عناصر و نیروهای مهارناپذیر طبیعی، باروری خاک، غنای چراگاه‌ها و به‌طور کلّی جهان گیاهی دلالت

[1] دربارهٔ سیاه‌گالش و دیگر ایزدان حامی دامداران در باورهای عامیانهٔ ایرانی، نک. Asatrian 2002; Arakelova 2003.

می‌کند. مجموع این ویژگی‌ها دامنهٔ سلطهٔ سیاه‌گالش را بر طبیعت، به‌مثابهٔ یک کل گسترش می‌دهد و بدین‌سان سیمای کلاسیک یک ایزد زمینی را تکمیل می‌کند.

همتای سیاه‌گالش در باورهای عامیانهٔ طالشان شمالی، **سیو چیخو** (Siyo Chikho «(دارندهٔ) چوخای سیاه») است. در نام او نیز همانند سیاه‌گالش صفت **سیاه** وجود دارد و در هیئت چوپانی با جامه‌ای سیاه ظاهر می‌شود، خوش‌یمنی می‌آورد و آرزوها را برآورده می‌کند. ویژگی جالب او شباهتش با مفهوم **سرنوشت** است؛ یعنی همان‌گونه که هر انسانی سرنوشت ویژهٔ خود را دارد، هر فرد نیز دارای سیو چیخوی خاصّ خویش است. اگر کسی سیو چیخو را در حالت ایستاده ببیند، می‌تواند با حفظ این راز (دیدار با سیو چیخو) به ثروت دست یابد؛ اما اگر سیو چیخو که تجسّم سرنوشت فرد است در حالت درازکشیده، بر زمین افتاده یا خفته ظاهر شود، این امر نشانهٔ نزدیک‌شدن مرگ است (نک. Абилов / Мирзализаде 2011: 199-200).

به‌احتمالِ بسیار، سیاه‌گالش و سیو چیخو در اصل بازتاب یک شخصیّت واحد هستند. تحوّل بعدی آن‌ها در قالب دو شخصیّت مستقل، احتمالاً با خصوصیّات شیوهٔ متفاوت زندگی طالشان جنوبی و شمالی ارتباط دارد. طالشان شمالی در دوره‌ای معیّن از زندگی دامداری و کوچ‌نشینی به کشاورزی و یک‌جانشینی روی آورده‌اند و بدین ترتیب، آن ایزدِ شبانیِ آغازین به شخصیّت جدیدی (روح سرنوشت) بدل شده‌است که در حوزه‌های گوناگون از زندگی و فعالیّت‌های انسانی حمایت می‌کند.

شخصیّت سیاه‌گالش و ویژگی‌های آن به‌خوبی در باورهای عامیانه حفظ شده‌است و افزون بر طالشان جنوبی، در میان گیلکان و مازندرانی‌ها نیز رواج دارد، ولی سیو چیخو بیش‌تر ایزدی حاشیه‌ای با قلمروی نسبتاً مبهم و خصایصی نامشخّص است. در باورهای عامیانهٔ طالشان شمالی، حمایت از دام‌ها به عهدهٔ یک شخصیت اسلامی، یعنی **خِضر**، قرار گرفته‌است؛ امری که با ویژگی اصلی این چهره، یعنی پیوند آغازین او با آب و سرسبزی ارتباط دارد. آب که قلمرو اصلی خضر است با رنگ سبز شناخته می‌شود و نام او نیز که به معنای «سبز» است، علاوه بر **سبز** بر رنگ‌های **سیاه** و طیف‌های میانی آن، همچون **قهوه‌ای** و

خاکستری، و نیز رنگ **سبز روشن** نیز دلالت دارد.[۱] بنابراین، با استقرار اسلام، سرپرستی گلّه‌ها نیز به خضر که با آب و سرسبزی و به‌تبع آن با مراتع حاصلخیز پیوند دارد، واگذار گشته و بدین ترتیب، خضر، جایگزین شخصیّت یا شخصیّت‌های لایهٔ زیرین (substrate) در سنّت عامیانهٔ طالشان شمالی شده‌است (برای آگاهی بیشتر، نکـ . Аракелова 2011: 82-84؛ نیز: Абилов / Мирзализаде 2011: 197-198).

جایگاه ویژهٔ خضر در میان طالشان شمالی در گاهشماری سنّتی نیز نمود یافته‌است: بنا بر باور عامیانه، در ده روزِ اوایل فوریه، میان دو جشن مهمّ **جوله‌چیله** (Jole Chile) و **روکه‌چیله** (Ruke Chile) (به‌ترتیب، چهل روز پس از شب چلّه و زمان باقی‌مانده تا نوروز، یعنی روز اعتدال بهاری و آغاز سال نوی سنّتی)، خضرِ پیامبر با گلّهٔ خود به جنگل که در این زمان پوشیده از برف است، می‌رود. سپس، زمین که در این مدّت گرم شده، به دست خضر که نماد زایش دوباره است، جان می‌گیرد و احیا می‌شود. شایان ذکر است که **عید خضر نبی** از مهم‌ترین مناسبت‌ها در تقویم مذهبی طالشان به‌شمار می‌آید.

در فولکلور طالشان شمالی، نقش حامی گلّه‌داران تا حدّی به موسی (حضرت موسیِ در کتاب مقدّس) نیز واگذار شده‌است. در یکی از افسانه‌ها، خداوند به درخواست حضرت موسی برای محافظت از گلّه‌ها در برابر گرگ‌ها سگی را می‌آفریند و در روایتی دیگر، موسی در مقام چوپانِ حضرت اسماعیل (تالشی: Ismoyil) ظاهر می‌شود. این امر به‌احتمالِ بسیار، از اشتراکات و همپوشانی‌های زندگی‌نامه‌های این دو شخصیّت در قرآن ناشی شده‌است.[۲]

---

[۱] ارتباط خضر با آب و سرسبزی به‌روشنی و به‌کرات در منابع مختلف دیده می‌شود: برای مثال، پوست سفیدی که خضر بر روی آن نشسته‌است، با لمس دست او سبز می‌شود؛ یا خضر در مقام ایزد دریا، بر فرشی سبز بر روی دریا نماز می‌خواند. پروردگار در نزدیکی آب حیات به خضر خطاب می‌کند: «تو خضری و هر جا که قدم بگذاری، زمین سبز خواهد شد» (Papazian 1986: 91).

[۲] بسیاری از مفسّران، **خِضر** را ـ که نامش به‌صراحت در قرآن نیامده‌است ـ همان **عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا** می‌دانند که در جریان سفر موسی **به محلّ تلاقی دو دریا** (که جست‌وجویی تمثیلی برای جاودانگی تلقی می‌شود) با او دیدار می‌کند؛ گروهی دیگر نیز او را همان خدمتکارِ موسی می‌پندارند که در این سفر وی را همراهی می‌کرده‌است (سورهٔ کهف، آیات ۶۵–۸۲). این تفسیرها در برخی روایات عامیانه، موجب پیوند این دو شخصیت با اندیشهٔ جاودانگی و به‌تبع

در هر دو بخشِ سرزمین طالش (طالش شمالی و جنوبی)، هم شخصیّت‌های پیشااسلامی حضور دارند و هم چهره‌های قرآنی، ولی طالشان ایران تا حدّ زیادی لایهٔ کهن و زیرین (substrate) باورهای عامیانه را حفظ کرده‌اند، در حالی که در میان طالشان جمهوری آذربایجان، ایفای نقش‌های مهمّ‌تر، عمدتاً به شخصیت‌های اسلامی سپرده شده‌است.

در میان طالشان شمالی و جنوبی، یکی از عناصر مهمّ در باورهای دینی، مفهوم **علی‌ریز** است؛ یعنی «جای پای منسوب به امام علی (ع) یا اسب او». مؤمنان معمولاً در چنین مکان‌هایی سنگ‌ریزه یا سکّه‌ای می‌گذارند و افراد بیمار قطعه‌ای از لباس خود را به‌عنوان نذر بر جای می‌نهند (Chursin 1926: 9).

سرانجام، باید به **منظومهٔ موجودات اهریمنی** (pandemonium) در باورهای عامیانهٔ طالشی بپردازیم که **آلاژن** (Alazhen) یکی از چهره‌های محوری آن است. **آلاژن** صورت طالشیِ دیو **آل** است که یکی از عناصر افسانه‌ای در حوزهٔ فرهنگی – تمدّنی ایران به شمار می‌آید و در فرهنگ‌ها و زبان‌های مختلف این گستره، با نام‌ها و صورت‌های گوناگون، امّا با کارکردی اساساً مشابه یعنی به‌عنوان نیروی ضدّزایش و ضدّحیات (life-antagonist) حضور دارد (برای آگاهی بیشتر دربارهٔ آل در سنّت‌های مختلف (ایران، افغانستان و قفقاز، نک. Arakelova 2003a). در باورهای عامیانهٔ طالشی، آلاژن، زنی وحشی، سیاه‌چهره، با موهای سرخ، چشمانی درشت و پستان‌هایی بسیار بزرگ است که آن‌ها را بر روی شانه‌های خود می‌اندازد. او با ترساندن یا زدن زنان زائو، و یا با ربودن و کشتن نوزادان به این زنان آسیب می‌رساند. در برخی افسانه‌ها، آلاژن دیوی جنگلی و به‌شکل زن است و همسر او،

آن نوعی تسلّط بر زمان شده‌است. در ضمن، اشاره‌ای به این بن‌مایهٔ قرآنی ـ یعنی سفر در جست‌وجوی سرچشمهٔ جاودانگی و پیوند سنّتی خضر با حیات ابدی ـ در نمونه‌ای دیگر از فولکلور طالشی هم به چشم می‌خورد. بر اساس این افسانه، خضر که به آبِ حیات دست یافته‌است، می‌خواهد آن را بر مردم بپاشد تا آنان نیز جاودانه شوند. او انجام این کار را به زاغ می‌سپارد؛ اما زاغ که می‌کوشد نخست خود را با آن آب تر کند، آبِ حیات را بر درخت شمشاد می‌ریزد و از آن زمان شمشاد به درختی همیشه‌سبز بدل می‌شود (و بدین‌ترتیب، همواره جوان می‌ماند و در واقع، تقریباً جاودانه می‌شود).

بیابان‌غولی (Biaban-ğuli) نیز که «بلندبالا چون نارون و پشمالو همچون گاومیش» است، برای کودکان خطری جدّی به شمار می‌آید (Аракелова 2011: 85-88).

دیگر نیروی ضدّحیات در باورهای عامیانهٔ طالشی، دیو **شَشه** (šaša) است که به‌شکل یک زن، امّا با جثه‌ای کوچک‌تر از گربه ظاهر می‌شود. **شَشه** در روز ششم (šašarūz) یا شب ششمِ (šašašav) پس از تولّد، به نوزاد نزدیک می‌شود و سعی می‌کند او را خفه کند. به همین دلیل، رسم بوده‌است که در روز ششم پس از تولّد از کودک محافظت کنند؛ گروهی از زنان گرد گهواره می‌نشستند، نوزاد را با تور ماهیگیری می‌پوشاندند و در تمام طول شب چراغ را روشن نگه می‌داشتند (دربارهٔ این دیو و تحلیل دلایل پیدایش آن، نک. Arakelova 2021).

از میان عناصر تقریباً فراموش‌شده در باورهای عامیانهٔ طالشی، باید به درخت‌پرستی (dendrolatry) و بقایای آیین‌های ستاره‌پرستانه اشاره کرد. دربارهٔ درخت‌پرستی باید گفت که بر اساس گزارش‌ها، پرستش راش، بلوط و چنار تا حدود یک قرن پیش در میان طالشان شمالی رواج داشته‌است.[1] از دیگر پدیده‌های بسیار جالب، جان‌دارانگاریِ ستارگانِ دنباله‌دار است که **ابلیس** نامیده می‌شوند و آنها را با فرشتگان رانده‌شده از بهشت مرتبط می‌دانند. همچنین باید به فال‌گیری، طبّ سنّتی و جادوی عامیانهٔ طالشی با مجموعه ابزار خاصّ این کار اشاره کرد که همگی به‌تفصیل در ناحیهٔ طالش شمالی توسّط پژوهشگران گوناگون توصیف شده‌اند (Аракелова 2011: 88-89).

مسئلهٔ هویت، جست‌وجوی ریشه‌ها و خودآگاهی قومی

فروپاشی اتّحاد جماهیر شوروی، موجی گسترده از خودآگاهی تقریباً در میان تمام اقوام آن سرزمین یکپارچه ایجاد کرد. این جریان هم در میان اقوام مهمّ و بزرگ، و هم در بین اقلیّت‌های قومی کشورهای تازه استقلال یافته قابل‌مشاهده بود. از جملهٔ این تغییرات می‌توان به

[1] از نمونه‌هایی که تقدّس خاصّی داشته‌اند، می‌توان به این موارد اشاره کرد: بلوط‌های مقدّس در **ماشخان** و بر فراز **واخماکو** در نزدیکی روستاهای **رازی** و **پیادا**، درخت راش در ارتفاعات **اولیاشاوش** و درختستان مقدّس چنار نزدیک روستاهای **ورااوولا** و غیره (Аракелова 2011: 88-89).

پرسش‌های مربوط به خاستگاه قومی و هویت، بازشناسی و تقویت نقش دین – به عنوان یکی از مهمترین مؤلفّه‌های هویتی که در دوران شوروی عملاً به حاشیه رانده شده بود –، فعّالیّت‌های فرهنگی و سیاسی و در برخی موارد افزایش گرایش‌های ملّی‌گرایانه اشاره کرد.

با وجود روندهای طولانی‌مدّت همگون‌سازی قومی در جمهوری آذربایجان، در سراسر تاریخ موجودیت این جمهوری، طالشان بی‌تردید توانسته‌اند هویت قومی خود را حفظ کنند؛ هویتی که مؤلّفه‌های گوناگون آن در بستر وضعیتی که پیشتر توصیف شد، به‌گونه‌ای کاملاً برجسته نمایان است. روشنفکران طالش نه‌تنها مسائلی چون تعداد واقعی جمعیّت طالش در جمهوری آذربایجان، احیا و گسترش زبان مادری، و حفظ فرهنگ سنّتی و ارزش‌های دینی را مطرح کردند، بلکه موفّق شدند از فرصت‌های موجود در دورهٔ ناآرامی و بی‌ثباتی سیاسی بهره ببرند و جمهوری تالش– مغان را تأسیس کنند.

این جمهوری، با وجود عمر کوتاه خود، در حوزه‌های گوناگون تحرّک و انگیزهٔ ایدئولوژیک به وجود آورد و برای مثال، منجر به ظهور جنبش ملّی طالش شد که هرچند خالی از تناقض‌های درونی نبود، امّا جهت‌گیری روشنی داشت و استقلال و تأسیس جمهوری **طالشستان** با پایتختی **لَنکون** (لنکُران) را هدف نهایی خود می‌دانست.

از دیگر دستاوردهای این جنبش ملّی می‌توان به تأسیس **آکادمی ملی طالش** (Tolyshi Milliye Akademiyə) اشاره کرد که در سال ۲۰۱۰ میلادی در شهر ریگا به ثبت رسید و توسّط گروهی از پژوهشگران طالش بنیان‌گذاری شد. دفتر مرکزی این آکادمی، هم‌اکنون در شهر مینسک، در کشور بلاروس قرار دارد. انتشار آثاری به زبان طالشی، تدوین لغت‌نامه، و پژوهش در حوزه‌های گوناگون طالش‌شناسی از جمله دستاوردهای برجسته و ملموس این نهاد علمی به‌شمار می‌آید.[1]

[1] Bulletin of the Talyshi Natinal Academy (Бюллетень Талышской Национальной Академии), published in Talyshi, Russian and English, Igbal Abilov (ed.), Minsk, 2011; Абосзода 2011; Абосзода 2012; Абосзода / Садыхзода 2019.

احیای زبان مادری، به‌صورتِ فعّال در مراسم ازدواج، سوگواری و دیگر آیین‌های سنّتی نمود یافته و برای مثال، خواندن ترانه‌های طالشی و نقل سخنان شادباش (toasts) به این زبان، در مراسم عروسی در سال‌های اخیر به امری رایج تبدیل شده‌است؛ هرچند حتّی این‌گونه فعّالیّت‌ها نیز در جمهوری آذربایجان تحت نظارت و کنترل مقامات محلّی قرار دارد و به‌صورتِ غیررسمی مردم موظّفند که سخنان شادباش و ترانه‌هایی را که به زبان مادری سروده شده‌اند با نمونه‌هایی از زبان آذربایجانی درهم آمیزند. با این حال، در دیاسپورای طالش – عمدتاً در روسیه – معمولاً در تمام طول مراسم به زبان مادری سخن گفته می‌شود و برای طالشان حاضر در این مراسم، بیان سخنان شادباش به زبان آذربایجانی نوعی رفتارِ خلاف عرف به شمار می‌آید. چنین رفتاری، یعنی استفاده از زبان مادری در مراسم و جشن‌های سنّتی برای هر گروه قومی ممکن است امری کاملاً طبیعی به نظر برسد؛ امّا باید توجّه داشت که برای طالشان تا چند سال پیش اساساً امکان‌پذیر نبود و حتّی امروز نیز در جمهوری آذربایجان همچنان با دشواری‌ها و محدودیّت‌هایی روبه‌روست.

نشانهٔ مهم دیگرِ این تحوّل، کتیبه‌های جدید سنگ قبرهاست؛ اخیراً طالشان نام متوفّی را به‌جای استفاده از کلمات ترکیِ oğli و qizi با واژه‌های اصیل تالشی یعنی zōa و kīna («پسرِ» و «دخترِ») بر روی سنگ قبر حکّ می‌کنند.[1]

جست‌وجوی ریشه‌ها و ظهور تصوّرات عامه‌پسند دربارهٔ خاستگاه و تبار قومی، یکی دیگر از جریان‌های تأثیرگذاری است که به‌ویژه از دههٔ ۱۹۹۰ میلادی در میان طالشانِ شمالی بسیار رواج یافته‌است.

بدون تردید، طالشان ایران و جمهوری آذربایجان، آشکارا دارای هویت ایرانی هستند؛ با این تفاوت که اهمیّت و برجستگی این مؤلّفهٔ هویتی در جمهوری آذربایجان به‌مراتب بیشتر از

[1] بخش عمدهٔ این مطالب حاصل گفت‌وگوهای شخصی نگارنده با فخرالدّین عبّاس‌زاده، روشنفکر، پژوهشگر (لغت‌نویس)، نویسنده و روزنامه‌نگار برجستهٔ طالش است که در ۹ نوامبر ۲۰۲۰ میلادی در زندان قُبوستانِ باکو جان باخت؛ علاوه بر این، نگارنده از داده‌های به‌دست‌آمده از دیاسپورای طالش ـ عمدتاً ساکن روسیه و بلاروس ـ نیز بهره برده‌است.

ایران است. در میان طالشان شمالی، تعلّق آنان به **محیط** قومی–زبانی ایرانی عمدتاً بر پایهٔ تقابل با هویت ایرانی– ترکی شکل می‌گیرد؛ الگویی که برای هر ایرانیِ ساکن در منطقهٔ تماس ایرانی– ترکی امری متعارف به‌شمار می‌آید.

همین حسّ **ایرانی‌بودن** در میان طالشان ایران، موجب شده‌است که این قوم نیاکان خود را در میان اقوام بومی جنوب دریای کاسپی جستجو کند. با نظر به این‌که همسایگان طالش‌ها، یعنی گیلک‌ها و مازندرانی‌ها نیز برای خود چنین اجدادی قائل‌اند (منظور **گِل**‌های باستان (Gēls؛ در منابع ارمنی: Gēl، Gēłk؛ برای گیلکان و **تپور**ها برای مازندرانی‌ها است؛ نک. Asatrian / Borjian 2005: 46-47)، روشنفکران طالش نیز به‌نوبهٔ خود کوشیده‌اند که خاستگاه طالشان را به **کادوس**ها (Καδούσιοι، Cadusii در منابع کلاسیک؛ یکی دیگر از اقوام بومی این منطقه در دوران باستان)[1] برسانند. این نگاه به‌تدریج به عنصری ایدئولوژیک در خودآگاهی نوین طالشان بدل شده و حتّی به ظهور پدیده‌ای فرهنگی انجامیده‌است؛ با این توضیح که **کادوس** به نامی رایج برای پسران تبدیل شده و بسیاری از اماکن (از جمله هتل‌ها و رستوران‌ها) نیز در مناطق طالش‌نشین ایران امروز نام **کادوس** را بر پیشانی خود دارند.

تفسیر طالشان از تاریخ خود نیز مانند هر جستجوی عامه‌پسند دیگری دارای ابعاد اسطوره‌ای است؛ موضوعی که به‌ویژه در میان طالشان شمالی قابل مشاهده است. نخست طالشان جمهوری آذربایجان بودند که خاستگاه خود را به شخصیّت‌های افسانه‌ای و تاریخی مانند **زرتشت** پیامبر، **آرتاگرس** (Artagerses؛ فرماندهٔ ارتش ایران در زمان اردشیر دوم و بنابر گفتهٔ پلوتارک، رهبر کادوسیان در قرن سوم پیش از میلاد) و **بابک خرّمدین** (رهبر قیام ملّی ایران علیه خلافت عباسی در قرن نهم میلادی) نسبت دادند. حضور این شخصیّت‌های تاریخی در میان طالشان شمالی به دو دلیل برجسته است: اولاً، تمام شخصیّت‌های یادشده، طالشان را به تاریخ ایران و در برخی موارد به دوران باستانی آن پیوند می‌دهند و بدین

[1] البتّه این رویکرد را نمی‌توان اساساً نادرست دانست و دست‌کم باید آن را به‌مثابهٔ فرضیه‌ای معتبر در بازسازی تاریخ آغازین طالشان در نظر گرفت (برای تفصیل، نک. Асатрян 2011: 7-8). در هر صورت، طالشان بی‌تردید بخشی از پیوستار قومیِ اقوام بومیِ حوزهٔ کاسپی به‌شمار می‌آیند که در پی مهاجرت‌های آریاییان ایرانی‌زبان شده‌اند. علاوه بر این، باید توجّه داشت که قومنام‌های Καδούσιοι و **طالش** ریشهٔ ایرانی ندارند.

ترتیب، بر تعلّق این مردم به سنّت اصیل و کهن ایرانی، در مقابل هویت نوظهور ترکی مهر تأیید می‌زنند. ثانیاً، تمام دستاوردهای تاریخی و فرهنگی قوم طالش در دوران مدرن، اغلب به نام آذربایجانی‌ها ثبت شده‌است و این امر با سیاست رسمی دولت همخوانی دارد؛ بسیاری از افتخارات تاریخی و فرهنگی مردم آذربایجان از طریق تحریف واقعیات تاریخی و دست‌درازی به یادمان‌های فرهنگی ایران شکل گرفته‌است.[۱] این سیاست هم در دوران شوروی برای جعل ملّتی به نام آذربایجانی، و هم در ساخت هویّت یکپارچهٔ آذربایجانی در جمهوری مدرن آذربایجان به خطّ مشیّ غالب دنبال شده‌است.

نتیجه‌گیری

اگرچه مؤلفه‌های هویّتی در میان طالشان شمالی و جنوبی، در دو سوی رودخانهٔ ارس، قدری متفاوت است، اما این تفاوت به معنای فقدان هویت واحدی به نام طالشی نیست؛ در شمال و جنوب ارس، ما با قوم واحدی روبه‌رو هستیم که دربارهٔ هویّت خود کاملاً خودآگاهی دارند.

در میان طالشان ایران، **ایرانی بودن** و تعلّق به پیوستار فرهنگی و زبانی **ایران**، مهمّ‌ترین و اصلی‌ترین مؤلفهٔ هویّتی است. تعلّق به فرهنگ محلّی و خودآگاهی قومی نیز اگرچه بخشی جدایی‌ناپذیر از هویّت آنهاست، امّا نسبت به احساس ملّی و تعلّق خاطر به ایران در جایگاه دوم قرار می‌گیرد. در عرصهٔ ایدئولوژیک هم حداکثر خواستهٔ طالشان ایران این است که مانند گیلک‌ها و مازندرانی استانی – به جای شهرستان فعلی طالش – با نام قومی خویش، یعنی **استان طالش** داشته باشند.

ولی وضعیت در جمهوری آذربایجان متفاوت است؛ در این کشور هویّت طالشی دستخوش فرازونشیب‌هایی شده که با مسئلهٔ شکل‌گیری گروه ترک‌زبانِ مسلّطِ در این جمهوری، یعنی **آذربایجانی‌ها** ارتباط مستقیم دارد. به‌طور کلّی، ضدیّت با ترک‌گرایی و تلّقی عنصر ترک، به‌عنوان **بیگانهٔ متخاصم**، پدیده‌ای رایج در میان اقوام ایرانیِ ساکن در مناطق تماس با گروه‌های ترک و ترک‌زبان است و طالشان نیز از این قاعده مستثنی نیستند.

---

[۱] نک. Lornejan / Doostzadeh 2011.

سیاست‌های همگون‌سازی سخت‌گیرانه در جمهوری آذربایجان موجب شده‌است که این مؤلّفهٔ هویتی به‌تدریج برجسته‌تر شود و حتّی به مهم‌ترین شاخصهٔ هویّتی برای تقریباً همهٔ اقلیّت‌های مسلمانِ غیرترک این کشور، از جمله طالشان، بدل گردد. در چنین شرایطی، اندیشهٔ تشکیل دولت مستقل طالش، هم در میان طالشان ساکن جمهوری آذربایجان و هم در میان دیاسپورای طالش (در روسیه، اروپا و بلاروس) بسیار پررنگ شده‌است. باید توجّه داشت که آنچه در این میان به‌عنوان ابزاری برای مقابله و تمایز از محیط ترک‌زبان نقش مهمّی ایفا می‌کند، چیزی نیست جز احساس تعلّق به **ایران** و **فرهنگ ایرانی**. طالشان جمهوری آذربایجان، با وجود آن‌که قومی ایرانی و بخشی از پیوستار فرهنگی جنوب دریای کاسپی هستند، در دو قرن گذشته عناصر مهمّی از طرز تفکّر و ایدئولوژی‌های رایج در منطقه را که ابتدا توسط روسیهٔ تزاری و سپس اتحاد شوروی گسترش یافت، جذب کرده‌اند. این تأثیر به‌ویژه در حوزهٔ نظام آموزشی و عرصه‌های نوین فرهنگی (آموزش سکولار، تئاتر، اپرا، نقاشی) آشکار است؛ جذب این عناصر به شکل‌گیری ذهنیّتی کاملاً جدید در میان جمعیّت مسلمان ساکن در شمال رودخانهٔ ارس انجامیده‌است. در حافظهٔ تاریخی طالشانِ ساکن جمهوری آذربایجان، عناصری ایدئولوژیک مانند گذشتهٔ قهرمانانه مشترک با دیگر ملّت‌های شوروی – به‌ویژه به سبب مشارکت طالشان در جنگ جهانی دوم – همچنان از اهمیّت خاصّی برخوردار است. می‌دانیم که طالشان در آذربایجان شوروی با مشکلات متعدّدی – از جمله همگون‌سازی اجباری، به رسمیّت نشناختن هویت آنان و مصادرهٔ بخش‌هایی از تاریخ و فرهنگ این قوم در راستای تقویت موقعیّت گروه ترک‌زبانِ حاکم – دست و پنجه نرم می‌کردند، ولی متأسّفانه وضعیّت اقلیّت‌ها در جمهوری مستقل آذربایجان به‌مراتب وخیم‌تر از گذشته شده‌است. این وضعیت، در سه دههٔ اخیر به‌طور فزاینده، گرایش سنّتیِ به سوی روسیه در میان طالشان شمالی و دیگر اقلیّت‌های جمهوری آذربایجان را تقویت کرده‌است. دیاسپورای طالش که طیّ سه دههٔ گذشته در روسیه شکل گرفته و تقویت شده، عمدتاً متشکّل از افرادی است که پس از استقلال جمهوری آذربایجان به آنجا مهاجرت کرده‌اند. در میان این گروه، روشنفکران و فعّالان اجتماعی طالش نیز حضور دارند که به‌سبب فشارها و پیگردهای سیاسی ناچار به ترک کشور خویش شده‌اند.

مخلص کلام این که در شرایط کنونی، طالشان شمالی را می‌توان قومی ایرانی با گرایش‌های روسی دانست که در محیطی ترک‌زبان و ترک‌گرا زندگی می‌کنند؛ ولی طالشان جنوبی بخشی جدایی‌ناپذیر و اصیل از حوزهٔ قومی–زبانی جنوب دریای کاسپی (ایران) به شمار می‌آیند.

کتابنامه

عبدلی، علی (۱۳۶۹)، *تالشی‌ها کیستند؟* ، تهران: ققنوس.

عبدلی، علی (۱۳۷۸)، *چهار رساله در زمینهٔ تاریخ و جغرافیای تالش*، رشت: گیلکان.

رهنمایی، محمّدتقی (۱۳۸۰)، «کجایی تالش و کیستی تالشان»، *تحقیقات تالش*، شمـ ۱، صص ۹-۲۴.

Aboszoda, F. (2019), *English-Talyshi Dictionary*, Munich.

Amiryan, B. (2005), *Gūyeš-e tāleši-ye Anbarān*, Tehran.

Arakelova, V. (2003), "The Siyah-Galesh and Deity Patrons of Cattle-Breeding Iranian Peoples", *Iran. Questions et connaissances*, vol. 3, Paris, pp. 171-176.

Arakelova, V. (2003a), "Al (Spirit possessions) — Iran, the Caucasus, Central Asia and Afganistan", *Encyclopedia of Women and Islamic Culture*, vol. 1, Leiden, pp. 52-53.

Arakelova, V. (2015), "On the Number of Iranian Turkophones", *Iran and the Caucasus*, vol. 19.3, pp. 279–282.

Arakelova, V., Omid P. (2006), "Phallic Objects from Ardabil", *Iran and the Caucasus*, vol. 10.2, pp. 231-237.

Arakelova, V. (2021), "Again on the Demoness Šaša", *Iran and the Caucasus*, vol. 25.4, pp. 379-382.

Arakelova, V. (2022), "The Talishis on Opposite Banks of the Araxes River: Identity Issues", *Iran and the Caucasus*, vol. 26.4, pp. 407–417.

Asatrian, G. S. (2002), "The Lord of Cattle in Gilan", *Iran and the Caucasus*, vol. 6.1-2, pp. 75-85.

Asatrian, G./Arakelova V. (2014), *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and Their Spirit World*, Durham.

Asatrian, G. S./Borjian, H. (2005), "Talish and the Talishis (the State of Research)", *Iran and the Caucasus*, vol 9.1, pp. 43-72.

Bazin, M. (1979), "Recherche des rapports entre diversité dialectale et geographie humaine: l'example du Tāleš", *Beihefte zum tübinger Atlas des Vorderen Orients* – Reihe B, Nr. 40, pp. 1-16.

Bazin, M. (1981), "Quelque échantillons des variations dialectales du tâleši", *Studia Iranica*, vol. 10, pp. 111-124, 269-277.

Clifton, J./Tiessen, C./Deckinga, G./Lucht, L. (2005), *Sociolinguistic Situation of the Talysh in Azerbaijan*, London, (2) (PDF) Sociolinguistic situation of the Talysh in Azerbaijan (researchgate.net) (accessed on 01.03.2024).

Grimes, B. (2002), *The Ethnologies*, 14th edition, Dallas.

Hajatpur, H. (1383/2004), *Zabān-e tāleši: Gūyeš-e Xošābar*, Rasht.

Lazard, G. (1978), "Le dialecte tâleši de Mâsule (Gilân)", *Studia Iranica*, vol. 7/2, pp. 251-268.

Lecoq, P. (1989), "Les dialects caspiens et les dialectes du nord-ouest de l'Iran", *Compendium Linguarum Iranicarum*, Wiesbaden, pp. 296-312.

Lornejan, S./Doostzadeh A. (2012), *On the Modern Politicization of the Persian Poet Nezami Ganjavi*, Yerevan.

Simonyan, H. (1989), *Patmut'iwn Aleksandri Makedonac'woy*, Erevan.

Ter-Abrahamian, H. (2005), "On the Formation of the National Identity of the Talishis in Azerbaijan Republic", *Iran and the Caucasus*, vol. 9.1, pp. 121-144.

Абилов, И./Мирзализаде, И. (2011), *Очерки по истории и этнографии талышей*, Минск.

Абосзода, Ф. (2011), *Несостоявшаяся независимость Талыша*, Минск, TolishPress.org - НЕСОСТОЯВШАЯСЯ НЕЗАВИСИМОСТЬ ТАЛЫША /часть 1/ (accessed on 20.03.2024);

Абосзода, Ф. (2012), *Русско-талышский словарь*, Москва.

Абосзода, Ф. (2015), «Мы ведем исследование о реальной численности талышей в Азербайджане», *Voskanapat.info*, 1.02.2015 → https://voskanapat.info/?p=10277 (accessed 10.03.2024).

Абосзода, Ф./Садыхзода А. (2019), *Талышский язык: фонетика, морфология, синтаксис*, Москва.

Аракелова, В. А. (2011), «Религия и народные верования талышей», *Введение в историю и культуру талышского народа* (под редакцией Г. С. Асатряна), Ереван, сс. 75-90.

Асатрян, Г. С. (1998), *Этюды по иранской этнологии*, Ереван.

Асатрян, Г. С. (ред.) (2007), *Очерки по истории и культуре талышского народа*, Ереван.

Асатрян, Г. С. (ред.) (2011), *Введение в историю и культуру талышского народа*, Ереван.

Байрамалибеков, Т. (1893), "Из космогонических поверий талышинцев Ленкоранского уезда", *Сборник Материалов для описания местностей и племен Кавказа*, вып. XVII, Тифлис, сс. 202-204.

Байрамалибеков, Т. (1894), "Талышинские тексты", *Сборник Материалов для описания местностей и племен Кавказа*, вып. XX, Тифлис, сс. 17-22.

Байрамалибеков, Т. (1899), "Талышинские легенды и поверья", *Сборник Материалов для описания местностей и племен Кавказа*, вып. XXVI, Тифлис, сс. 1-10.

Иностранцев, К. А. Б. (1909), *Сасанидские этюды*, Санкт-Петербург.

Марджанян, А. А. (2011), «Азербайданская статистика о численности талышей и прочих меньшинств», *Введение в историю и культуру талышского народа* (под редакцией Г.С. Асатряна), Ереван, сс. 23-40.

Всесоюзная перепись населения 1926 года, Москва, 1928-1929, т. 14.

Дорн, Б. (1864), "Отчет об ученом путешествии по Кавказу и южному берегу Каспийского моря", *Труды Восточного Отдела Русского Археологического Общества*, ч. 4, СПб., сс. 246-317.

Зейдлиц, Н. (1870), "Этнографический очерк Бакинской губернии", *Кавказский календарь на 1871 г.*, Тифлис, сс. 46-67.

Измайлова, А. А. (1964), "О народной одежде населения юго-восточных районов Азербайджана (по материалам Ленкоранского и Лерикского

районов)", *Известия АН Азерб. ССР, серия общ. наук*, № 4, Баку, сс. 93-100.

Керимов, Т.(1977), "Об итогах этнографической поездки в зону Ленкорани-Астары", *Археологические и этнографические изыскания в Азербайджане*, Баку, сс. 68-69.

Марр, Н.Я. (1922), *Талыши*, Петроград.

Миллер, Б. (1925), *Предварительный отчет о поездке в Талыш летом 1926 года* (*доклад, прочитанный на заседании Историко-этнографической секции Общества 14 сетнября 1925 года*), Баку.

Миллер Б.В. (1953), *Талышский язык*, Москва-Ленинград.

Папазян А. (1986), "Аль-Хидр и Илья: Мифологические истоки аналогии", *Палестинский сборник*, 28 (91), Ленинград, сс. 89-97.

Пирейко Л. (1976), *Талышско-русский словарь*, Москва.

Пирейко Л. (1991), "Талышский язык; диалекты тати Ирана", *Основы иранского языкознания, Новоиранские языки*, том 5, Москва, сс. 91-175.

Чурсин Г.Ф. (1926), "Талыши (Этнографические заметки)", *Известия кавказского историко-археологического общества*, Тифлис, том 4, сс. 15-45.

The Talyshis in Iran and the Republic of Azerbaijan*

Victoria Arakelova
Russian-Armenian University / Yerevan State University, Yerevan

Abstract

This article analyzes the Talysh, an autochthonous Iranian people divided between Azerbaijan and Iran since 1813. It examines how contrasting political and cultural environments north and south of the Araxes have shaped divergent yet interconnected identity trajectories. In Azerbaijan, state-driven Turkicization, demographic distortions, and linguistic assimilation have reshaped Talyshi self-representation, while in Iran the community has largely preserved its linguistic and cultural continuity within an Iranian civilizational framework. The study outlines the Talyshi ethnic territory, dialectal distribution, and patterns of bilingualism and trilingualism, emphasizing the language's resilience within the Caspian continuum. It also highlights distinctive religious syncretism combining Islamic and pre-Islamic elements. The article further explores the post-Soviet revitalization of identity among northern Talyshis, including cultural and linguistic activism and the emergence of new political expressions. Despite differing historical experiences, the Talysh on both sides of the Araxes maintain a shared sense of ethnolinguistic belonging rooted in the broader Iranian cultural sphere.

Keywords: Talysh, Iranian Peoples, Identity, Ethnolinguistics, Turkicization, Caspian Region, Language Contact

* This article is part of a wider research on the Talyshis and other autochthonous peoples of the Caucaso-Caspian area, realized within the framework of project 21AG-6A079 of the State Committee for Science of the Republic of Armenia.