

Kovara Kurdinameyê ya Navnetewî
Uluslararası Kurdiname Dergisi
International Journal of Kurdiname

CONTENT - NAVEROK

Research Articles / Gotarên Lêkolînî

		Rûpel
1	A DESCRIPTIVE EFFORT ON THE OTTOMANS-YEZIDIS' UNJUST RELATIONS: A RELATIONSHIP IN THE SHADE OF VIOLENCE (HEWILDANEKE TESWÎRÎ LI SER TÊKILIYÊN BÊDADÎ YÊN OSMANÎYAN ÊN LI HEMBERÎ ÊZÎDÎYAN: TÊKILIYEK LI BIN SÎYA ZORÊ) Oral ORPAK - Maria Curia-Skłodowska University -Poland	1-20
2	TÜRKLER ANADOLU'YA GELİRKEN KÜRTLER (WHEN THE TURKS COMING TO ANATOLIA THE KURDS) Abdullah KIRAN- Muş Alparslan University-Turkey	21-47
3	HÊMANÊN ROMANA KLASİK DI ROMANA JANA GEL DE (THE ELEMENTS OF CLASSICAL ROMAN IN JANA GEL) Veysel TANRIKULU-Turkey Mehmet Veysi BABAYİĞİT- Batman University-Turkey	48-57
4	BI MEXLESA "FEYZÎ" DU HELBESTÊN NÛ YÊN ŞÊX MISTEFAYÊ SÎSÎ (TWO NEW POEMS OF SHEIK MISTEFAYÊ SÎSÎ UNDER THE PSEUDONYM "FEYZÎ") M. Zana KARAK- Turkey	58-80
5	BİBLOGRAFYAYA HELBESTA KURDÎ YA KLASİK A EKOLA BABAN (THE BIBLIOGRAPHY OF KURDISH CLASSIC POEMS OF BABAN POETRY SCHOOL) Koser Omar AHMAD-Iraq	81-96
6	درکه و خواستن، خسته‌رووی واناشاراوه‌کانی دهق به‌نمونه دهقه شیعریه‌کانی نه‌حمه‌د موختار جاف (METAPHOR AND BORROWING: DISCLOSING HIDDEN MEANINGS OF TEXT: AHMED MUKHTAR JAFF AS AN EXAMPLE) Hemn Karim M. SALIH- Halabja University-Iraq Ahmed Mohammed RASHEED MEERA- Halabja University- Iraq	97-112
7	AMAJE Û ALEGORÎYÊN NETEWYÎ Û ÇANDÎ DI ÇIROKSAZÎYA ROMANA DIMDIMÊ YA EREBÊ ŞEMO DE (NATIONAL AND CULTUREL REPRESENTATION AND ALLEGORIES IN THE FICTION OF EREBÊ ŞEMO'S DIMDIM NOVEL) Mazhar ÇİFTÇİ-Turkey	113-123

Translation Articles / Gotarên Wergerî

8	ŞAH İSMAIL, KÜRD ÜMERASI VE DİYARBEKİR'İN İRAN'DAN AYRILMASI (SHAH ISMAIL, THE KURDISH EMIRATES AND THE SEPARATION OF DİYARBEKİR FROM IRAN) Farsça'dan Çeviren: Ercan GÜMÜŞ- Mardin Artuklu University-Turkey	124-141
9	LI KURDISTANA IRAQÊ CIVAKEKE QIZILBAŞ: ŞEBEK (A KIZILBASH COMMUNITY IN IRAQI KURDISTAN: THE SHABAK) Wergera ji Îngilizî: Hüseyin KAÇMAZ-Turkey	142-150

Book Review / Nirxandina Pirtûkan

10	ULUS VE ROMAN: FARSA VE KÜRT ANLATISAL SÖYLEMİ ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA Ebubekir GÖREN-Turkey	151-154
11	MEDYAYA KURDÎ Û MEDYAYA 'NÛ' Ahmet KAN-Turkey	155-159

Kovara Kurdiname'yê ya Bi Hakem û Navnetewî
International Peer-Reviewed Journal of Kurdiname
Uluslararası Hakemli Kurdiname Dergisi
(e-Journal)

Chief Editor And Publisher-Serokedîtor û Weşanger

Assoc.Prof. Osman ASLANOĞLU –Dicle University
email: aslanogluosman@gmail.com

Editorial Board // Licneya Edîtorîyê

Assoc. Prof. Hayreddin KIZIL (Dicle University) email: hkhayreddin@gmail.com
Assoc. Prof. Hacı ÖNEN (Dicle University) email: hacionen@gmail.com
Assoc. Prof. Ahmet KIRKAN / Mardin Artuklu University email: ahmetkirkkan@gmail.com

Associate Editors // Alîkarên Edîtor

R. A. Resul GEYİK // Mardin Artuklu University - resulteacher@gmail.com
R.A. Betül ÇOBAN // Mardin Artuklu University - cbnbetul@gmail.com

Advisory Board // Licneya Şêwirmendîyê

Prof. Dr. Abdurrahman ADAK / Mardin Artuklu University: abdurrahmanadak@gmail.com
Prof. Dr. Tahirhan AYDIN / Mardin Artuklu University: tahirhan@hotmail.com
Prof. Dr. Hasan TANRIVERDİ / Dicle University: tanriverdi21@hotmail.com
Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR / Dicle University: mecagmar@hotmail.com
Prof. Dr. M. Mesut ERGİN / Dicle University: emesutergin@gmail.com
Prof. Dr. Nesim DORU / Mardin Artuklu University: nesimdoru@artuklu.edu.tr
Prof. Dr. Yadgar R. Hamadameen / Soran University: Iraq: ya@soran.edu.iq
Assoc. Prof. Hayreddin KIZIL / Dicle University: hkhayreddin@gmail.com
Assoc. Prof. Zahir ERTEKİN / Bingöl University: zahirertekin@hotmail.com
Assoc. Prof. Hayrullah ACAR / Mardin Artuklu University : hayrullahacar@hotmail.com
Assoc. Prof. Ayhan TEK / Muş Alparslan University: ayhan_tek@hotmail.com
Assoc. Prof. Nesim SÖNMEZ / Van Yüzüncü Yıl University: nesimsonmez@gmail.com
Assoc. Prof. Mustafa ÖZTÜRK / Mardin Artuklu University: mustafaozturk47@gmail.com
Assoc. Prof. Mustafa ÖNCÜ / Mersin University: mistefaoncu63@hotmail.com
Assoc. Prof. Canser KARDAŞ / Muş Alparslan University: kardascanser@gmail.com
Assoc. Prof. Osman ASLANOĞLU / Dicle University: aslanogluosman@gmail.com
Assoc. Prof. İlyas AKMAN / Mardin Artuklu University: ilyas.akman21@gmail.com
Assoc. Prof. Ahmet GEMİ / Mardin Artuklu University : ahmetgemi04@gmail.com
Assoc. Prof. Birgül Açıkyıldız / Paul Valéry Montpellier III University, birgul@acikyildiz.com
Assoc. Prof. Necat KESKİN / Mardin Artuklu University: necatkeskin@gmail.com
Assoc. Prof. Hassan Sarbaz / Kurdistan University: Sanandaj- Iran h.sarbaz@uok.ac.ir
Assoc. Prof. Mustafa ASLAN / Mardin Artuklu University: mustafaaslan@artuklu.edu.tr
Assoc. Prof. Hacı ÖNEN / Dicle University: hacionen@gmail.com
Assoc. Prof. Ahmet KIRKAN / Mardin Artuklu University: ahmetkirkkan@gmail.com
Assoc. Prof. Ercan GÜMÜŞ / Mardin Artuklu University: ercangumus1977@gmail.com
Asst.Prof. Nurettin BELTEKİN / Mardin Artuklu University: nbeltekin@yahoo.com
Asst. Prof. Hemin Omar Ahmad AHMAD / Soran University: Irak: hemin.ahmad@soran.edu.iq
Asst. Prof. Mehmet Emin PURÇAK / Muş Alparslan University: epurcak@hotmail.com
Asst. Prof. Yusuf BALUKEN / Yozgat Bozok University: yusufbaluken@gmail.com
Asst. Prof. İlyas SUVAĞCI / Hakkari University: ilyascembeli@gmail.com
Asst. Prof. Mehmet Rezan Ekinci / Mardin Artuklu University: merekinci@gmail.com
Asst.Prof. Bakhtiyar Sajjadi / Kurdistan University: Sanandaj/Iran: bakhtiar_sajjadi@yahoo.com

Asst.Prof. Yadullah Peşadadi / Kurdistan University: Sanandaj /Iran: y.pashabadiuok.ac.ir
Asst.Prof. Arkhwan MOHAMMED OBAID - Karkuk University: Iraq: arkhwanmohammed83@uokirkuk.edu.iq
Dr. Lect.Zülküf Ergün / Mardin Artuklu University: zwxeshevi@gmail.com
Dr. Hewa Salam Khalid/ Koya University: Iran: hewasalam@gmail.com
Dr. Mehmet YONAT / Mardin Artuklu University: mehmetyonat49@gmail.com
Dr. M. Şirin FİLİZ / Mardin Artuklu University: mehmetirinfiliz@gmail.com
Dr. Yakub AYKAÇ / Mardin Artuklu University: aykacyakup@gmail.com
Dr. Kenan SUBAŞI / Mardin Artuklu University: kenanenado@gmail.com
Dr. Mikail BÜLBÜL - : mikailbilbil@hotmail.com

Referee Board / Licneya Hakeman

Journal of Kurdiname uses double-blind review for research articles fulfilled by at least two reviewers.

Referee names are kept confidential.

*(Kovara Kurdinameyê ji bo nirxandina gotarên lêkolînî herî kêr "du hakemên kor" bikar tîne.
Navên hakeman tên veşartin)*

INDEX

ICI Index Copernicus, ISI, SIS, ASOS, BASE, TEL, ASI, ESJI, DRJI, Citefactor, Asian Research Index, EuroPub, Jatstech, İdealonline, Google scholar, Rootingindex, Journalsdirectory, ISSN PORTAL, Advanced Science Index, IJFACTOR, Openaire, infobase, sjfactor, Academia.

CONTACT/TÊKILÎ

Chief-Editor and Puilsher:

aslanogluosman@gmail.com

Journal :

kurdiname1@gmail.com

Website:

<https://dergipark.org.tr/en/pub/kurdiname>

ABOUT JOURNAL



Kurdiname is a Refereed International Journal Published in Electronic

Publish period is biannual (Twice for a year)

This journal uses double-blind review

Publishing article is free for authors

The journal articles are open access for readers

Articles being controlled for plagiarism before review

All articles are licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0)

The Responsibility of the articles published in the journals belongs to the author/authors.



CONTENT / NAVEROK

Research Articles / Gotarên Lêkolînî

		Page/ Rûpel
1	A DESCRIPTIVE EFFORT ON THE OTTOMANS-YEZIDIS' UNJUST RELATIONS: A RELATIONSHIP IN THE SHADE OF VIOLENCE (HEWILDANEKE TESWÎRÎ LI SER TÊKILIYÊN BÊDADÎ YÊN OSMANÎYAN ÊN LI HEMBERÎ ÊZÎDÎYAN: TÊKILIYEK LI BIN SÎYA ZORÊ) Oral ORPAK - Maria Curia-Sklodowska University -Poland	1-20
2	TÜRKLER ANADOLU'YA GELİRKEN KÜRTLER (WHEN THE TURKS COMING TO ANATOLIA THE KURDS) Abdullah KIRAN- Muş Alparslan University-Turkey	21-47
3	HÊMANÊN ROMANA KLASÎK DI ROMANA JANA GEL DE (THE ELEMENTS OF CLASSICAL ROMAN IN JANA GEL) Veysel TANRIKULU-Turkey Mehmet Veysi BABAYİĞİT- Batman University-Turkey	48-57
4	BI MEXLESA "FEYZÎ" DU HELBESTÊN NÛ YÊN ŞÊX MISTEFAYÊ SÎSÎ (TWO NEW POEMS OF SHEIK MISTEFAYÊ SÎSÎ UNDER THE PSEUDONYM "FEYZÎ") M. Zana KARAK- Turkey	58-80
5	BİBLOGRAFYAYA HELBESTA KURDÎ YA KLASÎK A EKOLA BABAN (THE BIBLIOGRAPHY OF KURDISH CLASSIC POEMS OF BABAN POETRY SCHOOL) Koser Omar AHMAD-Iraq	81-96
6	درکه و خواستن، خسته رووی واناشاراوه گانی دهق به نمونه دهقه شیعریه گانی نه حمه د موختار جاف (METAPHOR AND BORROWING: DISCLOSING HIDDEN MEANINGS OF TEXT: AHMED MUKHTAR JAFF AS AN EXAMPLE) Hemn Karim M. SALIH- Halabja University-Iraq Ahmed Mohammed RASHEED MEERA- Halabja University- Iraq	97-112
7	AMAJE Û ALEGORÎYÊN NETEWYÎ Û ÇANDÎ DI ÇIROKSAZIYA ROMANA DIMDIMÊ YA EREBÊ ŞEMO DE (NATIONAL AND CULTUREL REPRESENTATION AND ALLEGORIES IN THE FICTION OF EREBÊ ŞEMO'S DIMDIM NOVEL) Mazhar ÇİFTÇİ-Turkey	113-123

Translation Articles / Gotarên Wergerî

8	ŞAH İSMAIL, KÜRD ÜMERASI VE DİYARBEKİR'İN İRAN'DAN AYRILMASI (SHAH ISMAIL, THE KURDISH EMIRATES AND THE SEPARATION OF DİYARBEKİR FROM IRAN) Farsça'dan Çeviren: Ercan GÜMÜŞ- Mardin Artuklu University-Turkey	124-141
9	LI KURDISTANA IRAQÊ CIVAKEKE QIZILBAŞ: ŞEBEK (A KIZILBASH COMMUNITY IN IRAQI KURDISTAN: THE SHABAK) Wergera ji Îngilîzi: Hüseyin KAÇMAZ-Turkey	142-150

Book Review / Nirxandina Pirtûkan

10	ULUS VE ROMAN: FARS VE KÜRT ANLATISAL SÖYLEMİ ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA Ebubekir GÖREN-Turkey	151-154
11	MEDYAYA KURDÎ Û MEDYAYA 'NÛ' Ahmet KAN-Turkey	155-159

A DESCRIPTIVE EFFORT ON THE OTTOMANS-YEZIDIS' UNJUST RELATIONS: A RELATIONSHIP IN THE SHADE OF VIOLENCE (HEWILDANEKE TESWÎRÎ LI SER TÊKILIYÊN BÊDADÎ YÊN OSMANIYAN ÊN LI HEMBERÎ ÊZÎDIYAN: TÊKILIYEK LI BIN SÎYA ZORÊ)

Oral ORPAK*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî

Received // Hatîn: 18.06.2021

Accepted // Pejirandin: 14.10. 2021

Published // Weşandin: 30.11.2021

Pages // Rûpel: 1-20

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Orpak, Oral, (2021). A Descriptive Effort On The Ottomans-Yezidis' Unjust Relations: A Relationship In The Shade Of Violence, *Kurdiname*, no. 5, p.1-20

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Abstract

The paper aims to provide a descriptive introduction to the Ottomans' aggressive policies towards Yezidis from the 16th century to the end of the 19th century. The Ottomans had not established an explicit state policy based on enmity against Yezidis at the beginning of the 16th century. Nonetheless vitriolic discourse quickly took root in the agenda of local rulers. Muslim leaders' fatwas in particular instigated the central government's hostile policies in the mid-16th century. Yezidis, therefore, became an integral part of the Ottomans' aggressive policies of conversion to Islam and then conscription into army from the mid-16th century onwards. Throughout the 18th and 19th centuries, the Ottomans' agenda towards Yezidis took shape within the framework of the force and even the violence under the pan-Islamist policies of Hamidian regime.

Key words: Yezidis, the Ottomans, conversion, conscription

Kurte

Armanca vê gotarê ev e ku nasdaneke teswîrî li ser rêbazên Osmaniyan ên dijminîkariyê li dijî Ezîdiyan pêşkêş bike ku ev rêbaz ji aliyê Osmaniyan ve ji salên 1500'an heta salên 1900'an li deverên Êzîdiyan hatin bicihanîn.

Her çî qas di destpêka sedsalên 1600'an de rêbazên Osmaniyan ên dijî Êzîdiyan li gor dijminatî çênebûn, lê di gotinên û nivîsên fermanîyên misilman ên deverî de dijminatîyêke dijvar dijî Êzîdiyan hebû. Û ew axiftin û gotinên wan hikûmeta navendî azirandibû û rêbazên neyar ên di nivîya sedsalên 1500'an de hatibûn qebûl kirin. Ji ber vê Êzîdî bûn parçeyek esasi di rêbazên êrîşker ên Osmaniyan yê serbazkirina Êzîdiyan û veguherandina dinê wan de. Bi texmîniyek qewet, di seranserên sedsalên 1700'an û 1800'an de rojevên Osmaniyan ên dijî Êzîdiyan çarçoweyêke xurtî û heta zordarî hebû di bin rêbazên "pan-Islamî" yê hikûmeta Abdulhamîd.

Peyvên kîfid: Êzîdî, Osmanî, veguherandin, serbazkirin

* Ph.D. Candidate, Maria Curia-Sklodowska University, Doctoral School of Social Sciences, Political Science and Public Administration, oralorpak@gmail.com, Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6579-4516>.

Introduction

The area that has become Iraq (the Arab name for Mesopotamia) today, where the main Yezidis' sacred places are located, was divided into three governorates during the Ottoman era: Baghdad, Basra, and Mosul. These centers had served as the heartland of the Abbasid Caliphate, ruled from Baghdad from the 9th through the 11th centuries. With the destruction of Baghdad in 1258 and the end of the Abbasid Caliphate, Iraq's irrigation-based agriculture began to fall into disrepair. And various tribal confederations of Kurds, Arabs, and Turkomans battled for dominance (Agoston-Maters, 2009: 282). During the 10th and 11th centuries, several Kurdish dynasties such as the Shaddadids, Hasanwaydhids, Marwanids and Annazids were powerful in their lands (Transcaucasia, Dinawar, Diyarbakir and Hulwan respectively) and wiped out by the invasion of Seljuk Turks in the eleventh and twelfth centuries (Bozarslan, 2021: 2).

In the 16th century, the Ottomans emerged in Yezidis' districts. After that time, the ethnic and religious aspects of the social life of Yezidis became part of the Ottomans' administrative affairs. The Yezidi-Ottoman relationship was subsequently shaped by different policies within three periods of the state:

- 1) The classical period in which the Ottomans considered non-muslim groups as 'heretical groups' in terms of obedience to the state.
- 2) The Tanzimat reform period when the state aimed to transform state-society relations and to create equal citizenship by abolishing the political distinction between Muslims and non-Muslims.
- 3) The Hamidian period when the regime officially adopted conversionary and conscription policies versus Yezidis.

Conceptual framework and methodology

The study relies on the terms *Yezidi*, *Yezidism*, *tekfir*, *firman*, and *fatwa*. Scholars working on Yezidis prefer the concepts of Yezidis and Yezidism in their works in terms of the contemporary academic discourse. The terms of Yezidi and Yazid appear extensively in many academic works. In a classical sense, likewise, the concepts of Êzîd, Êzî, and Izid refer to the Yezidi community.

In Yezidi religious tradition, in particular in orally transmitted sacred texts, there are no clear details on the exact origin of the concept of Yezid or Yazid. However, As Rodziewicz (2018a) points out, there are some details on the origin of Yezidis in some Yezidi hymns (Qewlê Baranî). They use the concept of the "millet" which corresponds to nation in modern Kurdish and to Êzîd in Yezidis' discourse, and the concept of "sunnet" which refers to a set of norms and practices, that stretch from pre-Islamic times. They see themselves as the descendants of those who did not follow Muhammad's revolution. Moreover, they see Mecca as an ancient religious cult, and they link Sheikh Adi's genealogy to the Quraysh branch as the descendant of the Umayyad caliph Marwan II (Rodziewicz, 2018a: 67-78). Thus, in Yezidi religious texts many narratives on Yazid bin Muawiya appear. But these narratives may not be sufficient for the origin of the Yezidi name to be connected with Yazid bin Muawiya. Debates on the origin of the term Yezid are ongoing. Many suggest that the origin of the term Yezid is connected to the city of Yazd. As Açıkyıldız (2010) stresses, this may derive from Yazad, Yazd or Yazdan

in Middle Persian and Kurdish, meaning Yazdan “God” or Izid “Angel” in new Persian (Açıkyıldız, 2010: 35).

However, there has been as much argument on the subject of the term “Yezid” among scholars as there has been on the origin of their religion. According to a common argument, the term Yezid derives from the city of Yazd in Iran, where associated with Zoroastrians. Some western scholars claim that Yezidis are apostate because they are among the first communities who renounced Islam. But in fact, they may not be the first apostate group. Because the apostate name was used for Arabs who left Islam after becoming Muslims. According to this approach, Yezidis were given the term “Yazid”, by Muslims referring “apostates.” Today, many Muslims believe that Yezidis are apostate (mürted)¹. However, many modern Yezidis emphatically reject any connection between their religion and Islam (Langer, 2010: 393- 403). But it has to be said that Muslim’s view of Yezidis as apostates from the very beginning may drive from the similarities between Yezidi holy valley (Lalish) and Mecca. With regards to Yezidis, Mecca is not only holiest place of Islam but primarily an ancient cult (Rodziewicz, 2018a: 73). Therefore, there is near consensus among Muslims that the Yezidis as a group have left Islam.

In Arabic discourse, the term “Yezidi” or “Yazid” is associated with Umayyad caliph Yazid ibn Mu’awiya, who linked to the murder of the prophet Mohammad’s grandson Hussein ibn ‘Ali. It is well known that on this account, many persecutions and massacres were committed against Yezidis in Muslim societies. For instance, the policy of the Arabisation of the Iraqi Ba’ath regime in the years 1965, 1973-75, 1986-89 displaced Yezidis from their villages to keep them away from Kurdish community. Their villages repopulated by the Arabs and they were declared as to be Arab descendants of the Ummayyad Caliph Yazid ibn Mu’awiya (Açıkyıldız, 2010: 60).

Some scholars using the term Yezidi might not be welcomed by Yezidies themselves at the present time. It should be mentioned that according to many Yezidis, in particular in Georgia, the concept Êzîdî is the original name of the community. Therefore, we clarify that the term “Yezidi” has been adopted in this study in accordance to common use among scholars in the academic field of social sciences.

With regards to religion, the concept of “Yezidism” is adopted to maintain the contemporary discourse concerning Yezidi studies. This concept refers to a syncretistic religion and Yezidi faith. However, according to Rodziewicz (2019) many Yezidis do not refer to their religion as “Yezidism” and instead use the word “Sharfadin” (Rodziewicz, 2019: 4). But, this term’s usage seems to be limited to some Yezidis in Transcaucasia. Yezidis from Iraq, Syria and Turkey use the concept of Yezidism.

Besides the concept of Yezidi and Yezidism, the terms fatwa, firman, and takfir are going to be used throughout the study. These terms belong to an Islamic administrative organization. As the theme of work focus on the relationships between Yezidis and the Ottoman Empire, the use of these terms is indeed compulsory.

¹ “Mahmud Bayazidi, a Kurdish mullah who was under the instructions of the Russian Consul in Erzerum, described a tribe of Yezidis as did not belong to Muslims in his report.” See more details (Asatrian-Arakelova, 2003).

Principally, it can be understood that the term fatwa (fetva in Turkish) is a religious degree, command that issued by a canonical law (müfti) (Bruinesen, 1992: 152). During the Ottomans' reign the legal consultation was carried out by chief mufti (şeyhülislam), qadi, and provincial muftis. In particular, in the 16th century, the muftis became active in political decision-making and legislative processes of sultanic law (Yaycıoğlu, 1997: 23). As an honorific figure of the religious establishment, muftis were given significant duties. For instance, the mufti of the capital held the title of şeyhülislam (Agoston-Maters, 2009: 524). They were experts of religious law. A mufti can issue a fatwa while a Sultan can issue a firman as a political ruler. Whatever the Sultan ordered became a law. At this point, the term firman refers to governmental order (Ali, 2019: 78). However, in the Yezidis' discourse, this concept is used as ferman (in Kurdish), which refers to massacre, attack, and genocide. In the Yezidis' oral stories, the origins of many disasters are mentioned by fatwas and firmans. Thus the terms are used in the sense of massacre and attacks against Yezidis in work. The other word takfir is about labeling other Muslims as kafir (unbeliever), kefer (infidels), and legitimizing violation against them. It was introduced in the post-Quranic period (Kadivar, 2020: 3).

With regards to the methodology I focused on four main Ottoman archival documents that centered on Yezidis. Besides that, some textual materials of Muslim traveler Evliya Çelebi, who took part in the delegations in which sent to Yezidis by local governors of the Ottomans, have been taken into account. Moreover, a set of textual works of Western travelers and missionaries were analyzed by applying a content analysis method. Additionally, the contemporary researchers' observations and narratives were taken into consideration to create a descriptive work on the Ottomans' policies versus Yezidis. In particular, four significant Ottoman archival documents² that directly touch upon the issue were used in work to elaborate the scope of the policies toward Yezidis.

1) A brief passage on the Yezidis

The current state of knowledge regarding the sociopolitical circumstances of Yezidis, the scenarios on the origins of their religion, rituals and beliefs is derived mainly from the Islamic Arab school and Orientalist school. Thus, the currently available written materials on Yezidism have been largely produced by non-Yezidis.

As an "isolated"³ community in the Kurdish mountains of northern Iraq, they appeared in the twelfth century (Açıkyıldız, 2010: 1). Their cultural practices are mainly Kurdish and the orally transmitted religious traditions of Yezidism are Kurdish as well.⁴ "Their religious tradition was in a non-or semi- literate milieu until recently and as they have not a written Sacred Book, and they are not considered by Muslims as people of book" (Omarkhali, 2017: 14).

² Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (hereafter DH.MKT)
Sadaret Mektubi Kalemi Belgeleri (hereafter A.MKT)
Başbakanlık Osmanlı Arşivi (hereafter BOA), Hatt-ı Hümayun (hereafter HAT)
Bâb-ı Asâfi Mühimme Defterleri (hereafter A.DVNSMHHM.d)

³ External factors have isolated Yezidism. According to Gökçen (2012), the Islamist discourse of the heretic against Yezidis, the attempts of Islamization of Yezidis, and the activities of missionaries made Yezidism isolated in time. See (Gökçen, 2012:8)

⁴ <https://www.iranicaonline.org/articles/yazidis-i-general-1> , Accessed: 21/09/2021.

Estimates of their numbers in Iraq were between 100,000 and 250,000 in 2004; the largest Yezidi communities are currently found in the Dihok, Mosul and Sinjar areas of northern Iraq (Ackermann, 2004: 157). They also live in few villages of Turkey, Syria, and Iran. Today, Yezidis live in the Republic of Armenia, in Georgia as well as in Europe and United States of America as a diasporic group⁵.

The Yezidis have caught the attention of missionaries for centuries (Leezenberg, 2018: 236). The origins of Yezidis and their history were generally recorded by Western scholars, travelers, and Muslim Arab authors in the theme of the fantasy stories, exotic tales, and the discourse of the “devil worshipper,” or “godless clan” and so forth. Thus orientalist have been fascinated by these stories. Therefore, much has been written in a speculative way about their origins, their beliefs (Allison, 2001: 3). As Rodziewicz (2018b) highlights, for many years, the only written perception of the Yezidis was created by others (Rodziewicz, 2018a: 260).

a) **Social dynamics of the community**

Yezidis live in a confederation of tribes in their heartland. The tribes are dynamic units within society in the present. Individual Yezidi persons have her/his position in the society in relation to their tribe. The origins of the Yezidism are somewhat complex. According to many scholars (see I. Joseph, 1919, Ackerman, 2004, Arakelova, 2021, Bozan, 2012, Gülnihal, 2018 etc.) their religion is highly syncretistic one: Sufi influence can be seen in their religious vocabulary. Therefore many scholars see the Yezidism as a complex belief-system and “various theories have been put forward regarding the origin of the Yezidis, but the riddle may be regarded as still unsolved” (Heard, 1911: 201). For instance, according to Ackermann “Yezidism, as it is known today, developed out of a movement representing a mystical interpretation of Islam by the ‘Adawiyya order of Sheykh ‘Adi ibn Musafir (c.1073-1162 AD), which established itself in Kurdistan” (Ackermann, 2004: 158).

Yezidis believe in one God naming (Xwda/ê) Khuda, who is the creator of the universe and employ the title Peacock Angel. They use representation of the peacock as the emblem of their faith (Guest, 2010: 31). According to the Yezidi pantheon, God is not active and has delegated his power to seven angels (the Heptad of seven holy beings) who assist him. He appointed the Peacock Angel/*Tawûsî Melek*, to take care of worldly affairs and human fortune. God is interested only in heavenly affairs (Açıkyıldız, 2010: 71). For Yezidis, God is a kind of remote figure and through seven holy beings God can make contact with the divine. In Yezidi history, the holy beings⁶ have appeared in human forms in general as Sheikh Adi and his companions (Allison, 2017).

⁵ According to Açıkyıldız (2010) today the first big zone of the Yezidi population (estimated population is 518,000) is in Iraq. The second big zone of the Yezidi population (about 60,000 individuals) is in Transcaucasia and their estimated number across the world is around 600,000-620,000. See (Açıkyıldız, 2010: 34).

⁶ According to Yezidis’ oral tradition there are different scenarios of the holy beings. Edmonds C.J. (1967) classified the holy beings as follows:

1. Şeyh Adi, 2. Melek Tawus, 3. Şeyh Şemseddin, 4. Şeyh Fahreddin, 5. Şeyh Sicaddin, 6. Şeyh Nasreddin, 7. Şeyh Hasan

<https://oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-254>

Accessed: 13/09/2021.

In Yezidism, the transmission of basic religious knowledge is based on oral tradition. It was transmitted by means of oral teachings and sacred texts that were rarely or never committed to writing (Kreyenbroek, 2009: 17). Myths, folk legends and hymns are memorised by the men of religion or qewwals/kawals, who have transmitted from generation to generation since time immemorial (Açıkyıldız, 2010: 35). It has to be said that the transmission of religious knowledge is in the hands of individual Sheikhs and Pîrs, whilst the qewwals contribute to it with their “sermons” (Omarkhali-Kreyenbroek, 2016: 199).

“Yezidi-Kurdish society is strictly governed by a nonhierarchical caste system, divided into two spiritual castes (Pir and Sheikh) and one mass caste (Murid)” (Szakonyi, 2007: 3) and “all Yezidis belong to one of the hereditary and endogamous castes of Sheikhs, Pir, or Mirids. Members of these castes may further belong to the groups of Qewwals, Feqirs, or Kocheks” (Kreyenbroek -Rashow, 2005: 6). But when the endogamous nature of the spiritual castes is taken into consideration, it can be argued that Yezidi society is nonhierarchical. Anyway, the community is led by the Mîr of Sheikhan, who is traditionally regarded as the earthly viceregent of Sheykh Adi, and also of Melek Tawus, and his person is felt to be sacred (Ackermann, 2004: 159). Thus, the power of Mîr is unlimited relatively and the membership in the community is determined by birth only.

2) The Ottomans and Yezidis

The bad reputation of Yezidis within mainstream Sunni Islam probably began with the expansion of the Ottoman empire in Iraq during the 1500's. As a hatred group by their neighbors, Yezidis avoided contact with Muslims whenever possible (Agostan-Masters, 2009: 602). They isolated themselves in time from such policies of Islamization and activities of missionaries (Gökçen, 2012: 8).

Even though some scholars claim that there was no such antagonistic between the Ottomans and Yezidis during 16th and 18th centuries, it can be said that there was a kind of relationship that evolved from public order crime into sectarian issues smoothly. Of course, in the classical period of the Ottomans, the relationships between the state and Yezidis were in general about law and order and the obedience of Yezidis to the Sultan and local rulers (Qadi, Beglerbeyi, etc.). In many archival documents of the 16th century (*Mühimme Defterleri*), there is no strict pressure on Yezidis coming from the central government. But, once the whole archival documents are analyzed one can encounter the idea of “*mezheb-i resmiye*,” which was an official policy of the Ottomans based on irrecognition of the Yezidis (Gökçen, 2012: 16). They had been described to the Sultan as unbelievers and troublemakers by local rulers and by fatwas of religious leaders. They were considered in the official discourse as an irreligious (zendeka) group⁷.

Under the Ottomans' rule, they officialy encountered the state apparatus for the first time in 1556 due to not paying taxes called *tekalîf-i mîrî* (Akman, 2021: 110-138). According to many scholars (see Ocak, 2017, Akman, 2021, Gülsoy, 2002) throughout the 16th century, the policies of the Ottomans versus Yezidis and other non-Muslim groups was not based on enmity, rather based on the level of the heretic's obedience to the Sultan. The more paid obedience to

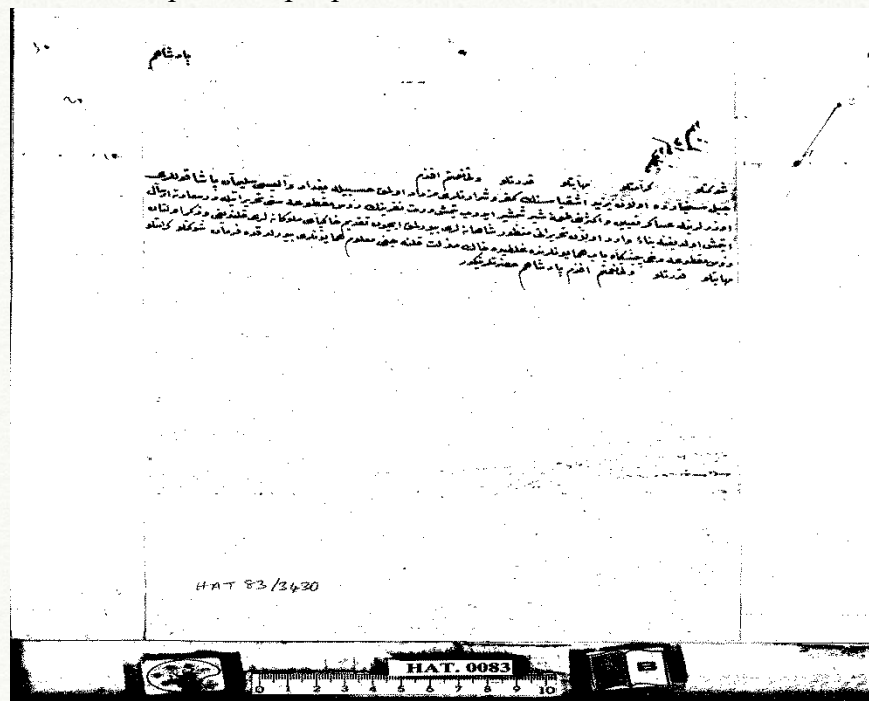
⁷ BOA, Bâb-1 Asâfî Mühimme Defterleri (A.DVNSMHM.d.No. 49), <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/>

the state apparatus, the more privilege they received. But that rhetoric also contained its own enmity. Even though a letter of complaint from the qadi of the Imadiye (Amediye) Sultan Hüseyin dated 1568⁸ which claimed that Yezidi group settled around Diyarbebir and Mosul were torturing farmers and looting villages did not yet contain a hateful discourse against Yezidis. But soon after, in 1574, Yezidi faith was described in letters to Sultan as follows:

...Dasni taifesi Yezidi olup ümeraya ve şer'i şerife itaat eylemeyüp... mezhepsiz ve milletten hariç kat'a ezan ve namaz olmayıp haklarından acilen gelinmelidir.

...Dasni Yezidis defy orders and do not abide by Islamic law (Sharia)...they are unbelievers and do not worship in the way that millet (Muslims) do. It is necessary to defeat them urgently...⁹

Therefore, there is no sense in the claim that the Ottomans had no hostility against Yezidis during the 16th century. Both Yezidis located in Diyarbekir and Urfa and Laleş (Lalish) suffered oppression at the hands of the Ottomans' administration (Gökçen, 2012: 10). As seen in the above-named archival documents, the discourse of the Ottoman rulers around Yezidi districts changed into aggressive rhetoric within just six years. Briefly, when Yezidis did not abide by sharia or public order, local rulers could easily assert their faith. This approach against Yezidis can be considered a kind of enmity. It is probably, because of that rhetoric that the Sultan's policies towards Yezidis evolved into more forceful acts in the 18th and 19th centuries. For instance, in another archival document¹⁰ dated 1795, the Ottoman sultan was informed by the governor of Baghdad that seventy-four Yezidi "robber/bandit" were beheaded. The governor of Baghdad sent the cut-off heads of those Yezidis to Istanbul to be exhibited at entrance of the Imperial Topkapı Palace:



⁸ A.DVNSMHM.d. 706/7, <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/>

⁹ A.DVNSMHM.d. No 26/193, <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/>

¹⁰ BOA, HAT, 83, 3430, 1209

As time went by, in particular during 18th and 19th centuries, Yezidis started up to encounter the conversion and the conscription policies of the Ottomans.

Therefore, two main causes may be associated with the Ottoman empire likely gave directions to the fate of the modern Yezidi society. First, there was the need for a set of policies to strengthen the tax system and collect taxes from Kurdish tribes during 1600s. Second, there was an urgent need for the modern army to keep its power stable against five dominant powers (Britain, France, Russia, Austria-Hungary empire, and German empire) from the 1800s onwards. The second cause brought the Yezidis into the Ottomans' rulers conversion policies and led to aggressive policies of conscription. In the 1830s and 1840s, therefore, many Yezidis left their district because of persecution, and many left to escape continuing oppression by Muslims (Bruinesen, 1992: 24). Such persecutions reduced their numbers and drove waves of emigrants into the Caucasus, where they played a notable in the republics of Armenia and Georgia and where they currently number around 40,000 (Kokot-Tölölyan-Alfonso et, al., 2004: 158).

During Hamidian regime (1876-1909), ethnicity became a more important conception in the relationship between the Ottomans and minorities. According to Karpas: "There were stirrings of ethnicity also among smaller, more marginal communities. Thus the Yezidis in the vilayet of Mosul, numbering altogether about 68,000, agreed to register in the sicil-i nufus (population registers) if their identity as 'Yezidis' was mentioned specifically on their identity cards (tezakir-i Osmaniye)...the Ottoman government agreeing to recognize identity in order to prevent missionaries¹¹ from converting them to Christianity" (Karpas, 2001: 325).

But it should be stressed that at the same time, the Ottoman government was calling Yezidis a Muslim group ironically. The Ottomans and their local Kurdish emirs were using force (the central government was using force in Lalish, at the same time Kurdish emirs were using force in Diyarbakir, Mardin and Mosul) frequently to convert them to Islam by appealing to *tekfir*¹² policy.

¹¹ During Hamidian regime, the Ottoman rule was weak in Iraq. The central government was afraid of the activities of the Christian missionaries among Yezidis in Iraq. Thus a plan of turning the "deviant" groups to Islam was carried out at once by the central government. For instance, according to two archival documents dated 1909 (MF. MKT Dosya no: 1136, Gömlek sıra no:38) and dated 1897 (BEO, Dosya no: 382, Gömlek no:28633), the Ottoman rulers of Viranşehir and Mardin asked for the necessity of opening primary education schools (iptidaiye mektepleri) to prevent the activities of the American Protestant missionaries for the converting Yezidis to Christianity: "*Makam-ı acizinin 21 Haziran sene 325 tarihli teskiresine zeyldir bir vakfa aid olmayarak müceddeden vücuda getirilecek(...) sâire için maârif bütçesine bin lira idhal edildiği anlaşıldığına ve Viranşehir'de Amerika misyonerlerinin ahâli-i mahalliyeden Yezidi olanları Protestan yapmak maksadıyla icra ettirilen etmekten hâli kalmadıkları telkinât ve tesvilâta karşı ahâli-i merkume etfaline aka'id-i diniye ve adab-ı İslamiyenin ta'lim ve telkini zımında orada irşâ mektebin bir an evvel te'sis ve küşadı ehem ve elzem bulunmasına iktizasının seri' en ifa ve inbası menut-ı himem-i aliyeyi nezâret-penâhilerid ol babda irade efendim hazretler (...)*"

"...American Protestant missionaries make efforts to convert Yezidis living around Viranşehir to Protestantism. It is urgently needed to open the schools of the right path (presumably, primary schools) in order to prevent missionaries and to teach forms of Islam to the Yezidis..." see more details (Gökçen, 2012: 318)

¹² The term is described as "to criminate someone as heretic." by Ferit Develioğlu in his work Ottoman-Turkish Dictionary; see. (Develioğlu, 2008: 1066)

“Historically, the Yezidi community has remained secluded, essentially for religious reasons” (Savelsberg-Hajo-Dulz, 2010: 103). And they faced waves of violence that came from Arabs, Turks, and Muslim Kurdish emirs and tribes in the context of Islamization policies in Kurdistan. During the Islamic reign of the Caliphates, there were many semi-independent Kurdish emirates in the region (Ali, 2019: 80). From the period of the social struggles between the Sasanian Empire and Arab armies to the end of the Ottoman empire, many Kurdish local rulers occasionally developed ambiguous relationships with central governments to maintain their autonomy as rulers of their lands. For instance, the beg of Bitlis, Emir Şerif, who had a prominent position in his region, welcomed Shah Ismail during the conquest of eastern Anatolia. After a while, he was arrested by Shah and a Qizilbash commander appointed to rule Bitlis. The Shah did not release Şeref Beg and Melik Halil of Hisnkeyfa due to their prominent position in Kurdistan (Atmaca, 2021: 45). Thus, from time to time, Kurdish principalities used the social and political circumstances to maintain their autonomy in Kurdistan. Beyond any doubt, the domination of Qizilbash weakened the authority of the Kurdish principalities. “Therefore, just before the Ottomans arrived in Kurdistan, the Kurdish lords of Bitlis, Mardin, Çemişgezek, Egil, Hazzo (Hizo) and other centers revolted against this Qizilbash domination” (Atmaca, 2021: 46). Kurdish begs and mîrs tried to make good relationships with strong rulers by a kind of diplomacy to maintain their political existence and protected their lands from attacks by Ottomans and Safavids. The Kurdish Yezidi Mahmudî dynasty is a good example of the diplomatic efforts used to keep the domination of their lands around the city of Van. They made political manoeuvres in regard to political cycles. On one hand, some of them backed¹³ the central government of the Ottomans to reclaim their lost territories, on the other hand, the other begs who distrusted the Ottomans backed Safavids to deal with internal threats (the intra-Kurdish rivalries persuaded by Ottomans that weakened begs’ ability to rule Kurdistan lands) and external threats (Shiites or Safavids threats to the autonomy of begs in Kurdistan).

In the meantime, many local Kurdish chiefs were given formal recognition by central governments, in particular by Islamic armies, when tribes were not in a situation of rebellion against central governments and fighting with caliphal armies. At the same time, many Kurdish chiefs submitted to the Arab armies and to the new Islamic religion (McDowall, 2004: 22).

With regards to Yezidi tribes, they were seen as “defiant” of Islam or “devil worshippers” by both the Ottoman Empire and some Kurdish Muslim tribes that achieved functional independence. Even today, this hateful discourse persists among some Kurdish Muslim tribes.

In one of the earliest chronicles of Kurdish history, Sharafnama, which was written by Kurdish Muslim prince Sharaf-Khan Batlisi, one can see the roots of that hateful approach. Yezidis’ religion were characterized in some fatwas as the “defiant” of Islam and “fake.” In the

Many Muslim scholars such as Ebü’l Kasım el Büsî and Bağdadî have consensus that any Islamic reign should adopt a tekfir policy against Yezidis. See; <https://islamansiklopedisi.org.tr/tekfir>, Accessed: 10/06/2021.

Many Muslims believe that Yezidis are originally Muslim and they must be converted to Islam again. Though, Yezidis are seen as heretic (*kafir*), apostate (*mürted*) group by Islamic discourse.

¹³ “İdris-i Bidlisi who worked for Safavids as a bureaucrat decided to collaborate with Sultan Selim I to stop the Anatolian expansion of Shah Ismail and to defeat Safavids. İdris-i Bidlisi started his diplomacy among the Kurds who were still under the influence of the Safavids to persuade them to side with Sultan Selim I” see more details (Atmaca, 2021: 48)

Sharaf-Khan's work, some of the Yezidi emirs such as Tasnî, Xaldî, Besyanî, Dinbilî were described as in rebellion against the central government and, of course, against Islam (Han, 1971, I/21-22).

From the 16th century onwards, Yezidis became a recurring issue in a wide regional landscape. After establishing the Sacred Congregation for the Propagation of the Faith¹⁴ by Pope Gregory XV, some Christian missionaries made contact with the Christian communities of Kurdistan governed by the Ottomans. Several empirical details concerning the appearances of Yezidis are recorded in the notes taken by missionaries,¹⁵ Muslim travelers such as Evliya Çelebi. Some local Muslim imams and muftis who lead Muslim worshippers in prayer, such as Abû al S'ud al-'Amadî al-Kurdî (1492-1573), Mela Salih el-Kurdî el-Hakkârî, and Ibn-i Nuh,¹⁶ illustrated Yezidis in the way of a hateful discourse in their fatwas and textual works. Nevertheless, some Yezidi Kurdish emirates and dynasties were included in the Ottoman administrative structure until the beginning of 17th century. For instance, according to Guest(2010), when Syria was invaded by Sultan Selim in 1516, Qasim Beg, a chief of the Kurds west of Aleppo, paid homage to the sultan in order to prevent Egyptians' efforts to install a Yezidi in his place (Guest, 2010: 47). Likewise, the Mahmudî dynasty, which controlled Khoshab and surrounding areas for almost five centuries (from 14th century to 19th century), converted to Sunni Islam and allied with the Ottomans around 1550 (Açıkyıldız, 2016: 369-383).

The Ottomans desired to gain the loyalty of Yezidis just as the other Islamic caliphates had desired before them. Some Yezidi emirates were supported against some Kurdish groups by the Ottomans (Sheikh Izzeddin against Canpolats). However, from the beginning of the 16th century to the end of the 19th century, in general, Yezidis were exposed to an aggressive policy by using force and the stick and carrot approaches by the Ottomans.

It has to be said that the relation between Yezidis and the Ottoman administrations (c.1516-1918) is known little (Fuccaro, 1997: 566). At least one can share Fuccaro's argument for the classical period of the Ottomans. But, as of 16th century, it can be claimed that the relationship of both sides shaped into the context of the use of force policy to oblige the community to subdue. It is clear that there was nothing in common between the Ottomans and the Êzîdîs(Yezidis), whether religiously and ethnically (Salloum, 2016: 71). Nonetheless, Yezidis were labeled as Muslims and misrecognized as a particular belief by the Ottomans.

¹⁴ This institution is also known as "Propaganda Fide"

¹⁵ See Guest (2010) to have more details about Catholic missionary work in the Near East.

¹⁶ The Mufti of the Ottoman Empire Abû al S'ud Al Amadî was issuing fatwas in 1550's to legitimize the Ottoman Sultan's killings of Yezidis. See "Genocidal Campaigns during the Ottoman Era...", (Ali, 2019). Likewise, Mala Salih el-Kurdî el-Hakkârî, who was a high Islamic mufti of Kurdistan in 16th century, was issuing fatwas to reject the Yezidi faith. According to a part of his fatwa, "Yezidis deny Koran and Religious Law and believe absurd statements such as *Fakhr al-Din*." To him Yezidis express enmity to Islam. See (Bozan, 2020), "XVI. Asırda Yezidiler'in dini statüsü hakkındaki tartışmalara dair iki belge: Mevlana Salih El-Kurdî'nin bir Fetvası ile Mevlana Muhammed Berkal'î'nin Ta'liki" and Dehqan, M. (2008) "The Fatwa of Mala Salih el-Kurdî el-Hakkârî: A Arabic Manuscript on The Yezidi Religion"

Ibn-i Nuh was a local imam of the city Van, who wrote the history of the city in 1700s and gave the details about Yezidi population of Van and their relationships with the Ottomans. According to his account, Yezidis were the army of devil (Cünd-i Şeytan) that controlling the territories of Islam and Muslims. He gives details of the battles between the Ottomans and Yezidis in Van. Ibn-i Nuh, Van Tarihi, (Ed. Tekin, Z., 2003: 87).

The Yezidi tribes were dominating several parts of Kurdistan by controlling commerce in their districts, even during the times of Ottoman domination. They were dominating the main routes of commerce in the city of Van (Mahmudî and Dunbeli dynasties), some part of the city Mardin, in Sinjar, Mosul, and some part of Baghdad. Even some Yezidi leaders occupied important positions in the Ottoman provincial system (Tezcür, 2021: 106). That is, Kurdistan was ruled indirectly by the Ottomans until the end of the first quarter of the 19th century. As Guest (2010) illustrates, the relationships between Yezidis and the Ottomans were shaped in the framework of mutual profit for a while. For instance, during the reign of Murad IV, some Yezidi tribes backed the Ottomans to recapture Baghdad from Persian troops. Dasani contingent led by Mirza Beg backed the Ottomans and was appointed as governor of Mosul by the grand vizier Kara Murad Pasha after sultan Murad's death. After replacing grand vizier Kara Murad Pasha, Mirza Beg went to Istanbul to seek a new appointment. He was intercepted and executed by the new grand vizier Melek Ahmed Pasha¹⁷ (Guest, 2010: 48). When Melek Ahmed Pasha was appointed as the governor of Van, he probably aimed to strengthen the failing central tax system by collecting arrears of taxes from Diyarbekir and other parts of Kurdistan. The decline of tax income received his attention when he became the grand vizier.¹⁸ Several delegations had been sent to Diyarbekir to recover a large sum of money from the governor there, Firari Mustafa Pasha, which was owed to Melek Ahmed Pasha. Firari Mustafa Pasha was out campaigning against Yezidi tribes in the Sinjar mountains. Evliya Çelebi witnessed punitive campaigns of the Pasha against the Yezidis, who refused to pay taxes (Bruinessen-Boeschoten, 1988: 107). Such campaigns and expeditions were held both by Kurdish princes and Arab tribes that employed by the Ottomans to protect "robbing" caravans from Yezidis during the 19th century.¹⁹ According to Guiseppe Campalino, who was the earliest European that reached Kurdistan and make contact with Yezidis, spoke of the main income of Yezidis coming from "robbery of caravans."²⁰ We know that there were many campaigns against Yezidis during the nineteenth century. However, according to Guest (2010), only two Ottoman expeditions to the Sinjar are recorded in the early years of the nineteenth century (Guest, 2010: 63). But many expeditions were held in particular after the 1830s. The governor of Sivas, Hafız Mehmed Pasha, attempted to consolidate the Ottoman rule over Kurdish tribes and Sinjari Yezidis in 1837. It was the starting point of expeditions. Before this attempt, there were some military campaigns of the government under the leadership of Reşid Pasha²¹ against powerful Kurdish tribes. Most of Yezidis were massacred during the battles between the well-equipped Ottoman army and powerful Kurdish tribes (Gölbaşı, 2008: 43). Some powerful Kurdish tribes were

¹⁷ Melek Ahmed Pasha married a daughter of sultan Murad IV and he was Evliya Çelebi's relative and protector.

¹⁸ It is to be said that "the two fundamental classical Ottoman Empire were the salve and timar systems. They defined sate's military and political order, taxation system and forms of land tenure, determining its whole social and political structure. Towards the end of the sixteen century these institutions began to deteriorate rapidly." The empire's decline was based on the deteriorate of these institutions. See more details; (Inalcik, 2013).

¹⁹ Tai Arabs, located to around Sinjar Yezidis, employed by the Ottomans to protect merchants. See more details, Guest (2010).

²⁰ https://www.institutkurde.org/publications/etude_kurdes/Campanile.php, Accessed: 03/04/2021

²¹ He was grand vizier during 1830s and had desire to regain Syria and to take control of Anatolia after Mehmet Ali's defeating of the Ottomans. The power of many Kurds of central Anatolia reduced during that time.

forced to join Ottomans, such as Bedirhan Beg and his tribe. Before the Ottomans, such Kurdish tribes assaulted the Yezidis. Mir Muhammed of Rewanduz was one of them.

During the regimen of Reshid Pasha and his successor Hafiz Pasha, many Kurds were conscripted to the Ottoman army. Not having a modernized army created a need for a conscription policy to prepare armies for battles in Syria and Iraq, to prevent Russia's expansion, and to maintain the Empire's power stable in the region. Furthermore, as of the 1830s, British influence in the Ottoman empire was obvious. Many state administrations were improved with the help of British authorities to prevent Russian influence. As a result of that relationship between British authorities and the Ottomans, many non-Muslim communities were tolerated. But the Yezidis were an exception to this. Yezidis' status became unclear. Thus, many conflicts between the Ottomans and Yezidis were shaped within the framework of an unclear status (with regards to religion and tax payment) and questions of their liability to military service. In the last quarter of the nineteenth century, Yezidis' "bad-tempered" approaches toward the Ottoman authorities were reported by Eduard Sachau (Sachau, 1883: 330-33)²² who was an orientalist and traveled to Sinjar in the 1880s. Sachau provided details of the population of every province he visited, and categorized the province in terms of religion, language, and sects (Avci, 2020: 36).

Sultan Abdul Hamid (1876-1909) was aware of "self-ordained" Kurds. His first aim was to re-organize an Ottoman army to prepare a conscription law to deal with the untapped resources of the empire and to gain strong manpower to prevent the loss of territories of the empire and maintain the internal authority.

Of course the Ottoman authorities were using force against Yezidis through their *takfir* policy. This and other policies were shaped within the context of imperial anxieties. The first aim of the early campaigns was to collect taxes and subdue Yezidi tribes with the help of strict Muslim Kurdish emirs. The second aim of the late campaigns of the nineteenth century was to impose the idea of Islamization within the context of "Panislamism," which was used as defense policy to integrate Arabs into the Ottoman system to deal with nationalist ideologies. The anti-Yezidis religious *fatwas*, and *firman*s of the Ottomans were central to this policy. The aim of the Turkish army in the Yezidi districts can be seen clearly in the records of the priest E.G. Browne during 1890s. E.G. Browne mentions a set of the aims of Sublime Porte: first to collect twenty years' arrears of taxes; second to convert the Yezidis to Islam (Parry, 1895: 253). The Ottomans pursued *takfir* policy because of two main reasons:

The conscription on the agenda of the local Ottoman rulers

"Military service as an obligation for the subject of the Ottoman Empire, was introduced for the first time in the late 1840s" (Gölbaşı, 2008: 53). Yezidis were not recognized as a separate religious group by the Ottomans. Although Zoroastrians, who received sacred texts from God like Christians and Jews, were seen as *ahl al-kitab* (people of book), Yezidis were not categorized as *ahl al-kitab*. They were rather categorized as heretics. Therefore, all the members of the Yezidi community under Ottoman rule were liable to military service, as they were not recognized as *ahl al-kitab*. The *ahl al-kitab* communities (Christians, Jews) were, in

²² <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044022684815&view=1up&seq=400>,

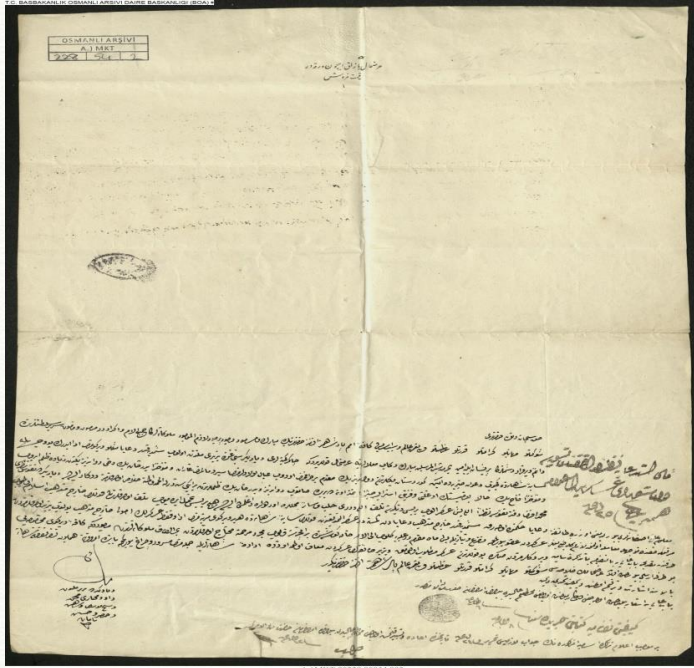
Accessed: 27/04/2021

fact, the only Ottoman subjects exempted from military service²³, provided that they paid a tax *cizye*²⁴ to the Ottoman government (Fuccaro, 1997: 566). These exempted groups were accepted as equal citizens with the “Reform Edict of Gülhane”. In particular the reform edict (Islahat Fermanı) emphasized equality between Muslims and non-Muslims (Zürcher, 1998: 446). But Yezidis were placed on the same regulations of conscription as Muslims had been. For sure some Muslim Kurds went to war under their own emirs. But as Gölbaşı (2013) stresses, for Hamidian rulers and religious scholars, Yezidis were a “heretic” group, and Ottoman political elites tried to conscript Yezidis to fulfill their military service together with Muslims in the regular army in order to convert them to Islam smoothly (Gölbaşı, 2013: 5). Christians were routinely described as “infields,” yet they were tolerated; others such as Yezidi Kurds and Druzes were often described as “heretics.” In Evliya Çelebi’s works Yezidis are described as “heretics” and “dog worshippers (Çelebi, vol.4, Makdisi, 2002: 773). Moreover, Çelebi described Yezidis of Sinjar mountain as a “bandit” group that tortured local farmers and looted merchants (Çelebi, 1978-86: 467). According to Evliya Çelebi, Yezidis located in Sinjar Mountain (Saçlı Dağı) needed to be destroyed and perished. He described Yezidis as “infidel clan” or “Satan clan” during the military expedition of Melek Ahmed Paşa of Saçlı Dağı (Sinjar Mountain) (Çelebi, 1978-86: IV, 2).

When the Ottoman state attempted to conscript some of the Yezidi men in the late 1840s, the community began to look for ways to escape from it. They did not expect to be recruited to the army because they regarded themselves as a non-Muslim sect (*harici-i mezheb*) (Gölbaşı, 2008: 12). However, in related Ottoman archival documents; it is mentioned as follows:

²³ It is to be said that any Muslim man could buy exemption. “The first conscription law of 1848 allowed conscripts to send a personal replacement (*bedel-i şahsi*)” see more details (Zürcher, 1998: 445)

²⁴ The term *cizye* basically refers to the concept of *tax* which was paid for land and commutation. During the Ottoman rule, non-Muslim subjects were supposed to pay *cizye* with regard to get protection that provided by the Muslim rulers. The term *cizye* refers to commutation tax while the term *haraç* refers to land tax. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/cizye#2-osmanilarda-cizye>, (Encyclopedia of Islam). Until the second half of the 19th century the *cizye* was considered as capitation tax, Fuccaro (1997). However, in 1856 the tax practice *cizye* replaced by the commutation tax (*bedel-i askerî*). The central government carried *bedel-i askerî* into effect for the exemption of non-Muslim subjects for army service till the year 1907. See more details; (Inalcik, 2013).



“...55 Yezidis had been conscripted from the province Diyarbekir to the province of Aleppo. One of the members of these group died on the way and the rest of them could not endure and they perished...”²⁵

The dead of the member of communities during army service is illustrated in this document by the word perish (*telef olmak* in Turkish). After the recruitment of the community members, Yezidis tried to find ways to avoid army service by hiding, migrating, resisting, and so on. From the 1840s to 1870, Yezidis tried to solve the issue of conscription by negotiating with the central government and sending leaders to Istanbul to obtain documents or receive a guarantee to be exempt from military service. However, their efforts regarding exemption from military service remained inconclusive. In 1873 an imperial irade (order) was issued requiring Yezidis to undergo military service. The Yezidis thereupon petitioned the Sultan, praying that they should be excused for the following a set of reasons:

“a) every Yezidi must behold the image of Malik-i Tawûs and visit the shrine of Sheikh Adi once a year, b) it is a sin for a Yezidi to hear the prayers of the Muslims, c) when a Yezidi dies there should be present at his burial a Sheikh, Pir, Qawal who shall witness to this man who dies in the Yezidi religion, d) when a Yezidi is absent from his wife for one year, his wife has the right to desert him, and no other woman will marry him, e) it is forbidden to the Yezidis to eat certain foods, such as are commonly consumed by the troops” (Heard, 1911: 212).

During the 19th century, many Western scholars considered this petition as a written religious text. We learn from this petition that the spiritual heritage of the Yezidis’ religion was the main reason behind the refusal position to serve in the Ottoman army. In addition to this, another reason behind the Ottoman refusal of the petition appeared among Yezidi's so-called collective consciousness in the light of the pan-Islamic policies of Sultan Abdul Hamid. With resistance to recruitment, Yezidis could gain social and collective consciousness. They were aware of the results of enrolling in the army. In case of enrolling in the army, they might lose

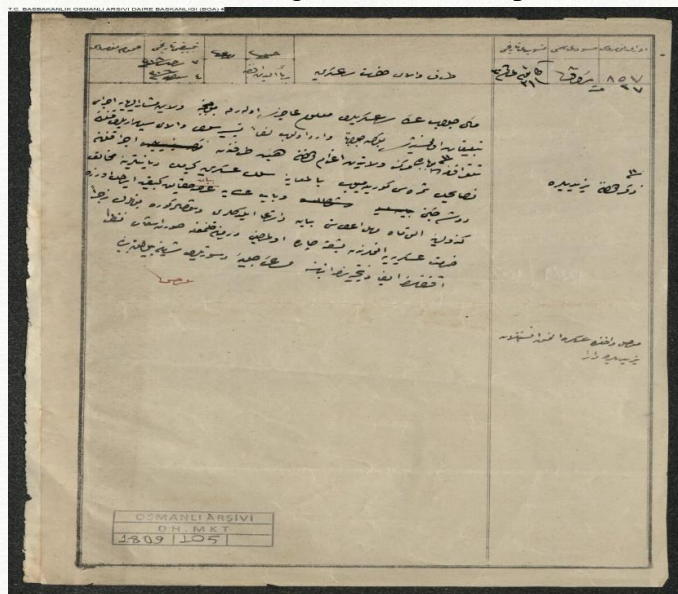
²⁵ BOA, A.MKT /228/54

their links with their families and tribes. These links were important concerning spiritual heritage. Moreover, from the point of both Arabs and Yezidis there were socio-political reasons beyond refusing to serve in army. The Ottoman’s regular procedure of conscription was not always followed in Kurdistan, Yemen or Iraq where feudal relationships were strong (Zürcher, 1998: 437-449).

a) The conversion policy

“At the end of the 19th century, the issue of Yezidi conscription became increasingly linked to attempts to Islamicize the community as part of the pan-Islamic²⁶ policy of sultan Abdul Hamid” (Fuccaro, 1997: 567). The Hamidian regime believed that Yezidis would integrate by conversion. Thus ethnic-national fervor reached a peak during Abdulhamid’s reign both despite and because of Ottomanism- Islamism (Karpat, 2001: 325) and the conscription issue of Yezidis combined with converting to Islam (Gölbaşı, 2008: 81).

The efforts of the Sultan appeared to melt Yezidis into a post-Muslim Ottoman unity. This policy was on the agenda of the Sultan not only for Yezidis but also for the other Ottoman subjects such as Shi‘i Zaidis, the Ottoman Nausiris, and other. “The government tried to bring the Yezidis into the fold of orthodox Islam by opening mosques and schools in their villages and towns and by sending there Sunni ulema and teachers” (Karpat, 2001: 205). For this purpose, a commission was sent to the Yezidi’s territories to persuade them that they had originally been Muslim. The commission “Heyet-i Tefhimiyeye” tried to convert the Yezidi Sheikhs to Islam, but the commission failed its duty then a report was sent to the central government mentioned using force to conscript Yezidis to army service:



“...The commision’s duty of persuading Yezidis has failed. They need to be conscripted to the army service by using force...”²⁷

²⁶ “It was an ideology (pan-Islamism) that was accepted by Turkish intellectuals calling for solidarity among all Muslims to save the Ottoman Empire from fragmantation. It was adopted by Sultan Abdulhamid. “ See more details <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1819>

²⁷ BOA, Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT). 1809/105

Yezidis were informed by the Ottoman authorities that if they embraced Islam, the sultan might be disposed to find a way to exempt them from military service for the present. In case of keeping their religion, they would be imprisoned. In response, Yezidis turned to American missionaries that operated since 1871 in Urmia for help. The missionaries asked the Yezidis to join the Protestant church in order to get help (Guest, 2010: 133). Yezidis were between a rock and a hard place. There was no option to avoid conversion attempts of the Ottomans and the converting performance of the Christian missionaries.

At the end of the nineteenth century, pan-Islamism became the main instrument of the Ottoman government's centralization policies in the Yezidi areas of northern Iraq. The government wanted to solve the Yezidi issue as soon as possible. In 1892, the Ottoman General 'Umar Wahbi Pasha' commander of a reforming force sent from Istanbul to crush the tribal rebellion in the province Shaikhan. "A detachment of soldiers was sent to kill everyone in a prominent Yezidi chief's village and bring back their heads to the city of Mosul." (Guest, 2010: 135). The Ottoman government succeeded in converting Yezidi religious leaders, such as Mir Mirza Beg, to Islam. The government started to influence the election of the supreme religious leaders (mîr) of the community and opposing factions occurred within mir's household. Sa'id Beg became the Mir of Yezidis under Ottoman protection. The mir was granted the title of pasha (Fuccaro 1999). The "Jabal Sinjar" started taking shape under the Ottoman government's religious policies on Mir's statue in northern Iraq in the 1890s. However, some Yezidi villages located in Jebel Selman hills west of Aleppo and Sheikhan could protect their culture and identity.

Conclusion

The Ottomans' early conversion campaigns were based on the discourse of Muslim Kurdish chiefs, emirs, and tribes that had power in Kurdistan and the eastern provinces of the empire. Their discourse about Yezidis consisted concepts like "heretic," "devil-worshippers," and "bandit." The Ottomans' local rulers adopted that discourse as well. The Ottomans' early aim was to maintain their power in Kurdistan and the eastern provinces by cooperating with Kurdish emirs from the 16th century to the 17th century. During that time, the Ottomans cooperated with some Yezidi groups against Kurdish begs as well. Therefore, the initial encounters of the Ottomans and Yezidis around Diyarbekir, Mardin, Van can not be categorized entirely as enmity. However, the conversion of Yezidis to Islam was on the agenda of the local Ottoman rulers, local religious leaders (imams), and Kurdish emirs backing the Ottomans until the first conscription law of 1848. Thus central government gave room to Muslim Kurdish tribes to deal with Yezidis until the need of the modern regulations of army service. When the Ottomans suffered from a corrupted timar and tax system, its policies against Yezidis shifted to tax collection. To deal with the relatively low income of taxes from Kurdistan, the Ottomans focused on using force against Yezidis. At the same time, the need for a regular army appeared in the context of the 19th century. In particular, Yezidis faced aggressive and destructive policies starting from the end of the 18th century. In broad terms, we can say that the hateful discourse of some religious authorities merged into a state policy during the 19th century. To establish a state-centralization and deploy the "pan-Islamist" policies, powerful commanders led many campaigns against Yezidis on behalf of the central government. The violent character

of the policies against non-Muslim communities was maintained on the agenda of the powerful remnants of the Ottoman empire.

Moreover, the destructive violence against Yezidis was because of the persistent policy (irrecognition of the Yezidis as a non-Muslim group) of the central government of the Ottomans. The roots of that policy most probably derived from the earlier discourse of the local religious leaders, tribal leaders, and Muslim Kurdish emirs.

Bibliography

Ackermann, Andreas. (2004). A Double Minority: Notes on the Emerging Yezidi Diaspora, in W. Kokot, K. Tölölyan and C. Alfonso. (eds.), *Diaspora, Identity and Religion*, Routledge, London.

Açıkyıldız-Şengül, Birgül. (2016). From Yezidism to Islam: Religious Architecture of the Mahmudî Dynasty in Khoshâb, Iran and the Caucasus, 20(3-4), 369-383. doi: <https://doi.org/10.1163/1573384X-20160307>

Açıkyıldız-Şengül, Birgül. (2010). The Yezidis: The History of a Community, Culture and Religion. I.B. Tauris. London

Akman, Ekrem. (2021). İtaat, İtikat ve Askerlik Üçgeninde Osmanlı'da Devlet-Yezidi İlişkileri. *Hitit İlahiyat Dergisi*, 20(1), 109-138 .

<https://doi.org/10.14395/hid.875155>

Ali-Majid, Hassan. (2019). Genocidal campaigns during the ottoman era: The firman of Mir-i-Kura against the Yazidi Religious minority in 1832-1834. *Genocide Studies International*, 13(1), 77-91. <https://doi.org/10.3138/gsi.13.1.05>

Allison, Christine. (2017). Oxford Research Encyclopedia of Religion.

<https://oxfordre.com/religion/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-254>

Allison, Christine. (2013). Addressivity and the monument: Memorials, publics and the yezidis of Armenia. *History and Memory*, 25(1), 145–181. <https://doi.org/10.2979/histmemo.25.1.145>

Allison, Christine. (2001). The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan. Curzon Press. Great Britain.

Agoston, Gábor and Masters, Bruce. (2009). Encyclopedia of the Ottoman Empire. Facts On File. New York.

Asatrian, Garnik., and Arakelova, Victoria. (2003). Malak-Tāwūs: The Peacock Angel of the Yezidis. *Iran & the Caucasus*, 7(1/2), 1-36. Retrieved July 7, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/4030968>

Atmaca, Metin. (2021). Negotiating Political Power in the Early Modern Middle East: Kurdish Emirates between the Ottoman Empire and Iranian Dynasties (Sixteenth to Nineteenth Centuries), in Bozarlan, Hamit., Gunes, Cengiz and Yadırgı, Veli (eds). *The Cambridge History of The Kurds*. Cambridge University Press. United Kingdom.

Arakelova, Victoria.(2021). Yezidism, in Upal, Afzal. Muhammad and Cuasack, Carole. M. (eds), *Handbook of Islamic Sects and Movements*, Brill. Leiden.

- Arkelova, Victoria., and Asatryan, Garnik. (2014). *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and Their Spiritual World*. Routledge. London and New York.
- Avcı, Remzi. (2020). Travel Notes and the Production of Orientalist Knowledge: The Case of Eduard Sachau (1845-1930). *Diyalog* 2020(1): 29-47.
<https://doi.org/10.37583/diyalog.759411>
- Bozarslan, Hamit., Gunes, Cengiz., and Yadirgi, Veli. (eds.). (2021). *The Kurds and Kurdish Question in the Middle East. The Cambridge History of the Kurds*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Bozan, Metin. (2020). XVI. Asırda Yezidiler'in dini statüsü hakkındaki tartışmalara dair iki belge: Mevlana Salih El-Kurdî'nin bir Fetvası ile Mevlana Muhammed Berkal'î'nin Ta'liki. *Şarkiyat* 12 / 2, 224-253 .
<https://doi.org/10.26791/sarkiat.685291>
- Bozan. Metin. (2012). *İslam Mezhepleri Tarihi: Yezidilik*. Grafiker Yayınları. İstanbul.
- Bruinessen, Martin. (1992). *Agha, Shaikh and State: The social and Political Structures of Kurdistan*. Zed Books Ltd. London & New Jersey
- Bruinessen, Martin and Boeschoten, Hendrik. (1988). *Evliya Çelebi in Diyarbekir: The Relevant Section of Seyahatname*. E.J. Brill. New York and Köln.
- Çelebi, Evliya. (2012). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Yapı Kredi Yayınları. İstanbul.
- Çelebi, Evliya. (1978). *Seyahatname (Cilt 4)*, (Ed.) Mehmed Zillioğlu. Üçdal Neşriyat. İstanbul.
- Dehqan, Mustafa. (2008). The Fatwā of Malā Şālih al-Kurdī al-Hakkārī: An Arabic Manuscript on the Yezidi Religion, *The Journal of Kurdish Studies* 6(1), 140-162.
- Develioğlu, Ferit. (2008). *Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Aydın Kitapevi. Ankara.
- Edmonds Cecil. J. (1967). *A Pilgrimage to Lalish*. Brill. London.
- Forbes, Frederick. (1839). A Visit to the Sinjār Hills in 1838, with Some Account of the Sect of Yezidīs, and of Various Places in the Mesopotamian Desert, between the Rivers Tigris and Khábūr. *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, 9(1839), 409–430. <https://doi.org/10.2307/1797732>
- Fuccaro, Nelida. (1999). *The Other Kurds: Yezidis in Colonial Iraq*, I.B. Tauris, London.
- Fuccaro, Nelida. (1997). Ethnicity, State Formation, and Conscriptioin in Postcolonial Iraq: The Case of the Yazidi Kurds of Jabal Sinjar. *International Journal of Middle East Studies*, 29(4), 559–580. <http://www.jstor.org/stable/164402>
- Gülnihal, Esra. (2018). Yezidiliğin Oluşumunda Tasavvufun Etkisi, *Şarkiyat* 10, 172-196 .
<https://doi.org/10.26791/sarkiat.382407>
- Gülsoy, Ufuk. (2002). Sıradışı Bir Dini Topluluk: Osmanlı Yezidileri (XIX ve XX Yüzyılları), *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 3/7, 129-162, 10.24058/Tki.97
- Guest, S. John. (2010). *Survival Among the Kurds; A history of the Yezidis*. Routledge Taylor&Francis Group. London and New York.
- Gökçen, Amed. (2012). *Osmanlı ve İngiliz Arşiv Belgelerinde Yezidiler*, İstanbul Bilgi

Üniversitesi Yayınları. İstanbul.

- Gölbaşı, Edip. (2008). *The Yezidis and the Ottoman State: Modern Power, Military Conscript, and Conversion Polices, 1830-1909*. (Master Thesis, Boğaziçi University, <https://ata.boun.edu.tr/ma-theses/edip-golbasi>). Istanbul.
- Gölbaşı, Edip. (2013). Turning the “Heretics” into Loyal Muslim Subjects: Imperial Anxieties, the Politics of Religious Conversion, and the Yezidis in the Hamidian Era. *The Muslim World* (Hartford), 103(1), 3–23. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2012.01422.x>
- Han, Şeref. (1971). Şerefname II: Osmanlı-İran Tarihi, (Trans. M. E. Bozarslan), Ant Yayınları. İstanbul.
- Han, Şeref. (1971) Şerefname I: Kürt Toplulukları ve Durumları, (Trans. M. E. Bozarslan), Ant Yayınları. İstanbul.
- Heard, W. B. (1911). Notes on the Yezidis, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 41(1911), 200–219. <https://doi.org/10.2307/2843340>
- İnalçık, Halil. (2013). *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*. Phoenix. London.
- Isya, Joseph.(1919). *The Yezidis: Their Sacred Books and Traditions*. The Gorham Press, Boston.
- Kadivar, Jamileh. (2020). Exploring Takfir, Its Origins and Contemporary Use: The Case of Takfiri Approach in Daesh’s Media. *Contemporary Review of the Middle East*, 7(3), 259–285. <https://doi.org/10.1177/2347798920921706>
- Karpat, Kemal. (2001). *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*. Oxford University Press. Oxford and New York.
- Kreyenbroek, G. Philip and Rashow, Khalil-Jindy. (2005). *God and Sheikh Adi are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*. Harrassowitz A Pilgrimage to Lalisherlag, Wiesbaden.
- Kreyenbroek, G. Philip. (2009). *Yezidism in Europe: Different Generations Speak about their Religion*. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden.
- Kokot, Waltraud., Alfonso, Carolin., & Tölölyan, Khachig.(Eds). (2004). *Diaspora, Identity and Religion*. Taylor & Francis Group. London.
- Langer, Robert. (2010). Yezidism between Scholarly Literature and Actual Practice: From “Heterodox” Islam and “Syncretism” to the Formation of a Transnational Yezidi “Orthodoxy.” *British Journal of Middle Eastern Studies*, 37(3), 393–403. <http://www.jstor.org/stable/23077034>
- Leezenberg, Michiel. (2018). Transformations in Minority Religious Leadership. *Sociology of Islam*, 6(2), 233–260. <https://doi.org/10.1163/22131418-00602005>
- Makdisi, Ussama. (2002). Ottoman Orientalism. *The American Historical Review*, 107(3), 768–796. <https://doi.org/10.1086/532495>
- McDowall, David. (2004). *A Modern History of the Kurds*. I.B. Tauris. London and New York.

- Nuh, Ibn-i. (1715). Van Tarihi, (Ed). Zeki Tekin, Ahenk Yayinevi, Van.
- Ocak, Yaşar. Ahmet. (2017). *Kalenderiler*, Timaş Yayınları. İstanbul.
- Omarkhali, Khanna.(2017). *The Yezidi Religious Textual Tradition: From Oral to Written*, Harrassowitz Verlag. Wiesbaden.
- Omarkhali, Khanna and Kreyenbroek, Philip. (2016). Yezidi Spirits? On the question of Yezidi beliefs: A review article. *Kurdish Studies*, 4(2): 196-208
- Parry, Oswald. Hutton. (1895). *Six months in a Syrian monastery*. Horace Cox. London, <https://archive.org/details/sixmonthsinasyr00parrgoog/page/n24/mode/2up>
- Rodziewicz, Artur. (2018a). Miletê min Êzîd: The Uniqueness of the Yezidi Concept of the Nation, *Securitologia*, 1, 67-78, <https://doi.org/10.4467/24497436SCU.18.006.9929>
- Rodziewicz, Artur. (2018b). The Nation of Sur: The Yezidi Identity Between Modern and Ancient Myth. in Joanna Bochenska (ed), *Rediscovering Kurdistan's Cultures and Identities*. Palgrave Macmillan. Poland.
- Rodziewicz, Artur. (2019). The Yezidi Wednesday and the Music of the Spheres. *Iranian Studies*, 53. 1-35. <https://doi.org/10.1080/00210862.2019.1654287>
- Sachau, Eduard. (1883). *Raise in Syrien und Mesopotamien*, <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044022684815&view=1up&seq=400>
- Salloum, Saad. (2016). Êzîdîs in Iraq: Memory, Beliefs and Current Genocide. CEI. Iraq.
- Savelsberg, Eva., Hajo, Siamend and Dulz, Irene. (2010). Effectively Urbanized: Yezidis in the Collective Towns of Sheikhan and Sinjar. *Études Rurales*, 186, 101–116. <http://www.jstor.org/stable/41403604>
- Szkonyi, David. (2007). Ethnic mobilization in post-Soviet Georgia: the case of the Yezidi Kurds. *Journal on ethnopolitics and minority issue in Europe*, 6(2), 1-19
- Tezcür, Güneş-Murat. (2021). *Kurds and Yezidis in the Middle East: Shifting Identities, Borders and the Experience Minority Communities*. I.B. Tauris. London.
- Zürcher, Erich. (1998). The Ottoman Conscription System, 1844-1914. *International Review of Social History*, 43(3), 437-449, <http://www.jstor.org/stable/44583417>
- Yaycıoğlu, Ali. (1997). *An Essay on Legal Consultation in the Ottoman Empire*. (Thesis for the degree of Master of History, the Institute of Economic and Social Sciences, Bilkent University). Ankara.
- YAZIDIS. *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/yazidis-i-general-1>

TÜRKLER ANADOLU'YA GELİRKEN KÜRTLER¹ (WHEN THE TURKS COMING TO ANATOLIA THE KURDS) (DI DEMA HATINA TIRKAN A ENEDOLÊ DE KURD)

Abdullah KIRAN²

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolîni
Received // Hatîn: 22.05.2021
Accepted // Pejirandin: 22.8.2021
Published // Weşandin: 30.11.2021
Pages // Rûpel: 21-47

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atîf: Kiran, Abdullah (2021). Türkler Anadolu'ya Gelirken Kürtler, *Kurdiname*, no. 5, p.21-47

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakan va hatiye nixandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Özet:

Henüz Emevîler döneminden başlayarak, zayıflamaya başlayan İslâm imparatorluğu, bir müddet sonra tek merkezden yönetilmeyecek kadar büyümüştü. Abbasiler döneminde, merkezin çevre üzerindeki egemenliği daha da zayıfladı ve böylece İslam imparatorluğu sınırları dâhilinde farklı yönetimler ortaya çıkmaya başladı. Önce İspanya'daki Endülüs topraklarında egemenliğini yitirmeye başlayan Abbasi merkezi yönetimi, bir müddet sonra Ortadoğu ve Kafkaslarda kontrolü kaybetti. İran, Mısır, Ürdün, Yemen ve Etiyopya gibi ülkelerde farklı yönetimlerin ortaya çıkması, Kürtlerin de nüfus olarak çoğunluk teşkil ettiği topraklarda kendilerine has mirlikler kurmasının yolunu açtı. Türklerin İslam diyarı olarak kabul edilen İran, Kürdistan ve Arabistan coğrafyasında egemenliklerini tesis etmesinde ve daha sonra Anadolu'yu yurt edinmesinde Kürt mirlikleri (beylikleri) hayati bir rol oynadı. Türklerle kucak açıp Oğuz boylarının kendi sınırları ve toprakları dâhilinde topluca yerleşmesine ilk defa izin veren, başkentleri bugünkü Tebriz şehri olan Revvâdî Kürtleri oldu. İranlılar ve Araplar, Türk boylarını topraklarından savaşla atmaya çalışırken, Revvâdî Kürt miri (beyi) Vehsûdân, 1029 yılında Gazneli Mahmut'tan kaçan 2000 Oğuz çadırını kendi topraklarına kabul etti ve böylece Türklerin Azerbaycan, Kürdistan ve Anadolu'daki yerleşik hayat serüveni başlamış oldu.

Anahtar Kelimeler: Kürtler, Türkler, Şeddadîler, Revvadîler, Mervaniler

Abstract:

The Islamic empire, which began to weaken starting from the Umayyad period, had grown so much that it could not be ruled from a single center after a while. During the Abbasid period, the dominance of the center over the periphery further weakened, and thus different administrations began to emerge within the borders of the Islamic empire. The Abbasid central administration, which first started to lose its sovereignty in Andalusia in Spain, began to gradually lost control in the Middle East and Caucasus areas after a while. The emergence of different administrations in countries such as Iran, Egypt, Jordan, Yemen and Ethiopia paved the way for Kurds to establish their own principalities in the lands where they constitute the majority. Kurdish principalities played a vital role in the establishment of the sovereignty of the Turks in areas, which are accepted as the land of Islam, namely Iran, Kurdistan and Arabia. It was the Rawwadies Kurds, whose capital is today's city of Tabriz, who embraced the Turks and allowed the Oghuz tribes to settle collectively within their own borders and lands for the first time. While Iranians and Arabs were trying to expel the Turkish tribes from their lands through war, Rewwadi Kurdish ruler Vehsûdân accepted 2000 Oghuz tents that fled from Mahmut of Gaznel in 1029, and thus the adventure of settled life of Turks in Azerbaijan, Kurdistan and Anatolia started.

Key words: Kurds, Turks, Shaddadies, Rewwadies, Mervanies

¹ Bu yazı; daha önce Serbestiyet.com adlı internet sitesinde yayınlanmış olan "Türkler Anadolu'ya Gelirken Kürtler" adlı yazı dizisinin gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş halidir.

² Prof. Dr. Muş Alparslan Üniversitesi, İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, email: a.kiran@alparslan.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-9136-7665>.

Kurte

Lawazbûna Împaratoriya Îslamî hê ji serdema Emewiyan ve dest pêkiribû û ji demekê bi şûn de gihîştibû wê radeyê, ku êdî nikaribû ji navendekê bihata rêvebirin. Di dema Abbasiyan de, serweriya navendê ya li ser dorûberê bêtir qels bû û bi vî awayî desthilatiyên cihêreng di nav tixûbên Împaratoriya Îslamî de derketin holê. Rêvebiriya navendî ya Abbasi, ku cara pêşî li erdên Endulîsê yê li Spanyayê dest bi windakirina serweriya xwe kiribû, piştî demekê desthilatiya xwe ya li Rojhilata Navîn û Kafkasyayê jî winda kir. Li welatên wekî Îran, Misir, Urdu, Yemen û Etiyopyayê derketina desthilatiyên cuda, rê li ber Kurdan jî vekir ku li deverên ku piraniya nifûsê pêk tînin mîrekiyên xwe ava bikin. Mîrekiyên Kurdan, di damezrandina serweriya Tirkan ya li erdnîgariya Iran, Kurdistan û Erebiştanê ya ku wekî welatên Îslamî tînin hesibandin û pişt re jî di cîwarbûna wan a Enedolê de, rolekî sereke leyistin. Li herêmê, yê ku cara pêşî Tirk hambêz kirin û rê dan ku eşîrên Ogûz bi awayekî komî di nav sînor û erdên wan de bicih bibin, Kurdên Rewadî bûn. Tebrîza ku îro di nav sînorên Îranê de dimîne, hingê paytexta Rewadiyan bû. Di dema ku Faris û Ereban hewl didan ku bi şer eşîrên Tirk ji warên xwe derbixin, Mîrê Kurdên Rawwadî Vehsûdan, 2000 konên Ogûz ên ku di sala 1029 de ji ber Mehmûdê Gazneyî direviyan qebûl kir ser axa xwe û bi vî rengî serpêhatiya Tirkan a li Azerbaycan, Kurdistan û Enedolê cîwarbûnê dest pê kir.

Peyvên Kildî: Kurd, Tirk, Şeddadî, Rewwadî, Merwanî

1. Giriş:

Son yüzyılda, özellikle Lozan Antlaşmasının imzalanmasından hemen sonraki süreçte, Kürtler resmi olarak inkâr edildiği gibi tarihteki varlıkları da yok sayıldı ve giderek hepten görmezlikten gelindi. Tarih kitaplarımızda, Türklerin Asya'daki yaşamı ve Asya'dan çıkışı ile ilgili pek çok anlatım ve efsaneye yer verildi. Ancak bugünkü Anadolu topraklarına yerleşmeden önce bölgede ne tür siyasi yapılanmaların olduğuna; en önemlisi de Kürt mirliklerinin (beyliklerinin) Türklerin Anadolu'yu yurt edinmesinde nasıl bir rol oynadıkları konusuna hiç değinilmedi. Duruma göre, yeterince aydınlatıcı ve objektif olmasa da Yunanlılar ve Ermenilerden söz edildi, ama Kürtler gene görmezlikten gelindi.

Oysa Türklerin İslam diyarı olarak kabul edilen İran, Kürdistan ve Arabistan coğrafyasında egemenliklerini tesis etmesinde, Kürt mirlikleri (beylikleri) hayati bir rol oynadı. Türklere kucak açıp Oguz boylarının kendi sınırları ve toprakları dâhilinde topluca yerleşmesine ilk defa izin veren, başkentleri bugünkü Tebriz şehri olan Revvâdî Kürtleri oldu. İranlılar ve Araplar Türk boylarını topraklarından savaşla atmaya çalışırken, Revvâdî Kürt miri Vehsûdan, 1029 yılında Kaşgarlı Mahmut'tan kaçan 2000 Oguz çadırını kendi topraklarına kabul etti ve böylece Türklerin Azerbaycan, Kürdistan ve Anadolu'daki yerleşik hayat serüveni başlamış oldu.

Önceleri Doğu Azerbaycan'da Revvâdî Kürt mirliği sınırlarında toplu iskâna geçen Türkler, ardından başkentleri bugünkü Gence³ olan Şeddadî Kürt mirliği sınırlarına doğru genişlediler. 1043 yılında Mervanî Kürt mirliği ile ilk defa temas sağlayan Selçuklular, 1071'de vuku bulan Malazgirt savaşından sonra, artık daha kolay bir şekilde, Kürtlerle bir arada Anadolu topraklarına doğru genişlediler. 1029 yılında Oguz Türklerini kendi ülkelerine kabul eden Kürtler, Osmanlı'nın dağılmasıyla Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar, yüzyıllarca Türklerle ortak bir kaderi yaşadılar. Osmanlı İslam devletinin en ücra köşelerinde Türkler ve Kürtler hep birlikteydi.

Türklerin Anadolu topraklarını henüz yurt edinmediği bir sırada, başkentleri Gence şehri olup, Ani ve Bakü gibi kentleri de denetim altında tutan Şeddadî Kürtleri, kuzeyde Tiflis'i kontrol etmek üzere Gürcistan krallığı ile mücadele içindeyken, Mervaniler güneyde, bir zamanlar kendi yönetimlerine girmiş Urfa'yı tekrar ele geçirmek için Doğu Roma İmparatorluğu (Bizans) ile çatışyordu. Başkentleri bugünkü Tebriz şehri olup Sercehân, Zencan, Ebher ve Şehrîzor (Kerkük ve etrafı) dolaylarını ellerinde tutan Revvâdî Kürt mirliği, Arap ve Fars beylikleriyle bir çekişme içindeydi. Kısacası, Türkler Anadolu'da yerleşik bir hayata geçmeden önce Kürtler Azerbaycan'da Gence şehrinden Bakü'ye, oradan Tebriz'e (İran), Hamedan ve Şehrîzor'a, oradan Bağdat'ın 100 km güneyine

³ Gence, muhtemelen Kürtçe'deki "gencine" (Farsçada "hazine") kelimesinden gelmektedir. Zaten Minorsky, hazine anlamına gelen Gence şehrinin 859 yılında Muhammed b. Halid tarafından yapıldığını yazar. Üç gece üst üste rüyasında orada bir hazinenin gömülü olduğu, hazineyi çıkartıp orada bir şehir inşa etmesi gerektiği şeklinde uyarılan Muhammed b. Halid, efsaneye göre hazineyi çıkarıp o para ile Gence'yi kurar (Minorsky.1958:25).

düşen el- Hilla, el- Hilla'tan kuzey batıya doğru bir kavis çizerek Musul'a, Musul'dan Cizre, Urfa, Diyarbakır ve Erciş'e kadar uzanan yüz binlerce kilometre karelik topraklarda, tarihin kadim dönemlerinden başlayarak yaşam ve egemenlik mücadelesi vermektedir.

Türklerin henüz Anadolu'ya gelmediği bir aşamada, Silvan'daki Mervani Kürt mirliği sarayında Roma imparatoru ağırlandı⁴; Hindistan'dan, Mısır'dan tüccarlar, sanatçılar konuk edilirdi(İbnü'l Ezrak,1975:158,160, 162). Başlı derde düşen Bağdat'taki Halife bile, karısı ve çocuğu için en güvenilir sığınak olarak Mervani Kürt mirliğinin başkenti Meyyâfarikin'i (Silvan'ı) seçmişti (İbnü'l Ezrak, 1975:152). Roma ve Selçuklular arasındaki ilk diplomatik ilişkiler Mervaniler aracılığıyla gerçekleşmişti (Ripper, 2012:232). 1049-1050'de (Cevdet Paşa, "H.440" der, Kısası Enbiya, cilt 2 :758), Tuğrul Bey'in kardeşi İbrahim Yinal Bey komutasındaki Oğuzlar Trabzon'a saldırarak 50 bin kadar Rum askerini yenilgiye uğratarak pek çok generali tutsak alırlar. Esir alınanlar arasında, İbn'ül Esir'in (İslam Tarihi, Cilt 9: 423) Ahbaz Kralı olarak tanıttığı, Ahmed Cevdet Paşa'nın (cilt 2. :758), "Ebhar emîri Karbit" olarak andığı çok önemli bir şahsiyet de bulunmaktadır. Kendisinin serbest bırakılması için üç yüz bin altın para ve yüz bin altınlık hediye teklif etmesine rağmen, Tuğrul Bey'in kardeşi İbrahim Yinal Bey kabul etmez. Roma İmparatoru, İbrahim Yinal'in esir etmiş olduğu Karbit'in bir bedel karşılığında salıverilmesi hususunda aracı olması için Mervani Kürt Beyliği Hükümdarı Nasruddevle'ye başvurur. Nasruddevle, Şeyhülislâm Mervan oğlu Ebu Abdullah'ı Tuğrul Bey'in yanına gönderince, Tuğrul Bey, Karbit'i hiçbir hediye almaksızın, Nasruddevle'nin hatırı için bedelsiz bırakır (İbnü'l Esir, cilt 9. 423 ,Ahmed Cevdet Paşa, Kısası Enbiya, cilt 2. :758).

Selçuklular İslam dünyasında egemen olmadan önce, dört Kürt mirliği neredeyse eşzamanlı olarak, oldukça geniş topraklarda hakimiyet sürmekteydiler. Başkentleri Azerbaycan'daki Gence şehri olan Şeddadiler(951-119), başkentleri Tebriz olan Revvadiler (954-1129), Süleymaniye, Kirmanşah ve Nihavend'de hakim olan Hasanveyhi'ler (959- 1012), başkentleri Meyyâfarikin olan Mervaniler(978-1085), Hasanveyhi'lerin egemen olduğu topraklarda ortaya çıkan Annazi'ler, Bağdat'ın kuzeyinde yer alırken, diğer bir Kürt mirliği olan Cawani'ler (Gavani, Ciwani), aynı dönemde Bağdat'ın yaklaşık 100 km güneyinde, Fırat Nehri üzerinde yer alan el- Hilla'da⁵ kurulmuştu(Yaz, 2021:253-286). Kısacası Türkler Anadolu'ya gelmeden önce de, Mezopotamya medeniyetinin mirasçıları olarak Kürtlerin hiç de yabana atılmayacak siyasi ve içtimai bir yaşantıları vardı.

Türklerin Ortadoğu Coğrafyasına İlk Nüfuzu

Türkler İslâm ve Ortadoğu coğrafyasında Kürtlerden önce Farslar ve Araplarla karşılaştı. Kürtlerle tanışmaları ve Kürt coğrafyasına doğru yayılmaları, Araplar ve Farslarla iç içe geçmelerinden yaklaşık 200 yıl sonra oldu.

Türklerin İslâm âlemine girişi başlıca iki şekilde gerçekleşti: 1) İrsî reislerinin, bey ve hanlarının liderliğinde, klan ve kabileler olarak topluca İslâm'ı benimsediler. 2) İslâm devletleri ve ordularına özgü "askeri kölelik" kurumu çerçevesinde, Doğu İran – Maveraünnehir civarından başlayıp, tek tek savaşılar veya birlikler olarak hassa (muhafız) ordularına devşirildiler. Bu hassa orduları zamanla kendi komutanlarının önderliğinde, giderek politikada daha etkili olmaya; saray darbeleri yapıp hükümdarları tahttan indirmeye ve tahta çıkarmaya başladı. Türklerin İslam ordularındaki etkin konumları, Mısır'da yüzyıllar sonra, Eyyubi İmparatorluğu'nun dağılmasının akabinde, müstakil bir Memlûk devleti kuracak kadar köklüydü.

Henüz Abbasi halifeliği döneminde, 9. yüzyıldan itibaren Türkler giderek halifelik ordusu içinde nüfuz kazandı. Bir müddet sonra, yeni halifenin seçilmesi veya eskisinin devrilmesi konusunda söz sahibi olacak kadar güçlendiler. Halife el-Me'mûn (813-833) döneminde halifelik makamı daha çok İran etkisi altında iken, el-Mu'tasım (Ebû İshâk el-Mu'tasım-Billâh Muhammed b. Hârûn er-Reşid b. Muhammed el-Mehdî-Billâh el-Abbâs)

⁴ Henüz 1001 yılında Roma İmparatoru Basileios II Boulgaroktonos (hükümdarlığı:955-1025) Meyyafarkin'e gelerek Mervanilerle bir barış antlaşması yapar (İbnü'l Ezrak,1975: 96).

⁵ El- Hilla veya El(Al)- Hillah, bugünkü Merkezi Irak'ta Babil vilayetinin baş şehridir. Fırat Nehri'nin bir kolu olan el-Hilla Akarsuyu üzerine kurulu olan şehir, Bağdat'ın 100 km güneyinde kalmaktadır. İbn-i Batuta, Hilla için şöyle yazar: "Burası Fırat'ın doğu kıyısında uzanan büyük bir şehir. Çarşıları şen, dükkanı çok. Orada ham ve işlenmiş ürün cinsinden her şey satılıyor. Şehrin içinde ve dışında art arda dizili hurma bahçeleri var. Evleri palmiye ağaçları arasında. İki kıyıyı birbirine bağlayan köprü yan yana yatırılmış gemilerin üstüne kurulmuştur. Bu tekneler, iki uçlarından dolaşan kalın zincirlerle kıyıdaki sabit kalaslara bağlanmış! Buranın halkı tamamen İsna Aşeriyeye İmamiyye [=Şii On İki İmam] mezhebindedir. Ama iki fırkaya ayrılmışlar. Biri Ekrad [=Kürtler], diğeri Ehl-i Camiayn diye biliniyor. Aralarında bitmeyen bir mücadele var" İbn Battûta, Seyahatname s.313 Başlangıçta Şafii Mezhebine bağlı olan Cawaniler, daha sonra Şii mezhebini kabul edip, zamanla Araplaşmışlardır. Günümüzde El- Hilla'da, "Mahalla al-Akrad" (Kürt Mahallesi) adı dışında Cawani'lerden geriye bir eser kalmamıştır. Bkz. Yaz. The Kurdish Emirate of the Cawaniyya.

döneminde (833-842) İnan etkisi zayıfladı ve bu güç yerini adım adım Türklere bıraktı. Bu dönemden başlayarak ordudaki Türklere sayı ve etkinliği oldukça artmışken, Türk birlikleri için Sâmarrâ şehri de inşa edildi (İbn'ül Esir, Cilt 6:393).

1.1. Sâmarrâ Şehrini Kurulması

Halife Me'mûn'un 833 yılında ölmesi üzerine, yerine kardeşi el-Mu'tasım geçti. Bu olağan devir halk nezdinde bir rahatsızlığa yol açmadı. Zira Halifelik babadan oğula geçebileceği gibi, aynı aile içinde bir kardeşten diğer bir kardeşe de geçebiliyordu. Durumdan memnun olan halk sessiz kalmayı tercih edip el-Mu'tasım'a biat etti. Ancak yeni halifeyi tanımak istemeyen ordu "Me'mûn oğlu Abbâs'ı isteriz" diyerek karşı çıktı. Ordunun isyan bayrağı açması üzerine el-Mu'tasım, yeğeni Abbâs'a elçi göndererek yanına çağırıldı. Vakit kaybetmeden amcasının yanına gelen Abbâs da el-Mu'tasım'a biat etti ve ardından ordunun karşısına çıkarak şöyle dedi: "Bu soğuk sevginin hikmeti nedir? İşte ben amcama biat ettim." Bunun üzerine ordu sustu ve homurdanmaktan vaz geçti (İbn'ül Esir, Cilt 6:382).

Aynı döneme işaret eden İslam tarihçisi Ebu Hanife Dineverî, el-Mu'tasım'ın, komutanları ve önde gelen askerlerini toplayıp onları kendisine biat etmeye davet ettiğini, onların da bu davete olumlu cevap verdiğini ileri sürer. Dineverî, ordunun rahatsızlığından söz etmez (Dineverî, 2007:432). Ancak bu anlatımda bile, ordunun yeni halifenin tahta oturmasında belirgin bir role sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Ordunun iktidara, diğer bir deyimle halifelik makamı için bir tehdit olabileceğini henüz ilk günden tecrübe eden el-Mu'tasım Billah (d.795; hd 833-842), orduyu denetim altında tutabileceği bir mekâna nakletme kararı aldı ve böylece, sırf ordu için yeni bir yerleşim yeri, yepyeni bir şehir olan Sâmarrâ kenti inşa edildi. Halifenin kendisi Sâmarrâ'nın kuruluş gerekçesini şöyle açıklıyordu: "Ben el-Harbiye halkımın ansızın bir baskın yaparak gulâmlarımı [köle-hizmetkârlarımı, kullarımı – AK] öldürmelerinden korkuyorum. Bunun için onların buldukları yerin yukarısında olmalıyım ki, kuşkulandığım zaman kara ve su yolu ile üzerlerine yürüyebileyim." (İbn'ül Esir, Cilt 6:393) Buna göre, Halife Mu'tasım ordunun halka, devlet memurlarına ve bizzat kendisine zarar verebileceğinden korktuğu için, onları denetim altında tutabileceği bir mekâna yerleştirme kararı almıştı. Ancak bu mekânın, kara ve su yoluyla ulaşılabilir ve askerî açıdan kolayca denetim altına alınabilir bir yer olması gerekiyordu. Belli ki el-Mu'tasım, ordunun her an darbe yapabileceğinden korkmaktaydı. Kuşkusuz, ordudan korkan ve ordunun darbe yapmasından çekinen ilk İslam halifesi el-Mu'tasım değildi. Daha önce Hârûn er-Reşit (763-809) bu yüzden Bağdat'ta değil, Rakka'da oturmaya başlamıştı (İbn'ül Esir, Cilt 6:393)⁶.

Ancak el-Mu'tasım'ın Türkleri Sâmarrâ'ya yerleştirmesi bölgedeki halkın hoşuna gitmedi. İbn'ül Esir'in aktardığına göre, bir bayram günü el-Mu'tasım, evinden binekle çıktığı zaman karşısına yaşlı bir adam dikilip "Ey Ebû İshak!" diye hitap edince, halifenin askerleri olaya müdahil olup adamı dövmek istedi. Lakin el-Mu'tasım onlara engel olup "Ey yaşlı kişi! Neyin var, ne istiyorsun?" diye sordu. Bunu üzerine yaşlı adam şunları söyledi: "Allah seni komşuluğundan dolayı mükâfatlandırmasın! Bize komşu oldun; fakat beraberinde bu yaramaz huylu Türk gulâmlarını (uşak) da getirip yerleştirdin, böylece çocuklarımızı yetim, kadınlarımızı dul bıraktın ve erkeklerimizin ölümüne sebep oldun." Yaşlı adamın sözleri üzerine evine çekilen el-Mu'tasım, ertesi yılın bayramına kadar bir daha merasime çıkmadı (İbn'ül Esir, Cilt 6:393).

Sâmarrâ şehri, sayıları giderek artan Türk birlikleri için inşa edilirken, bir müddet sonra halifelik merkezi de güvenlik gerekçesiyle Bağdat'tan Sâmarrâ'ya taşındı ve böylece 836-892 yılları arasında Sâmarrâ halifeliğinin merkezi oldu (Demirci, 2009:70-71).

Türkler 830'lu yıllar ile Selçukluların tarih sahnesinde belirişi olarak kabul edilen (Selçuklu devletinin kuruluş tarihi) 1040 yılı (Dandanakan muharebesi) arasında, yani yaklaşık 200 yıllık bir zaman dilimi içinde, Ortadoğu coğrafyasında, genellikle Fars ve Arap nüfusun egemen olduğu topraklarda, çoğunlukla asker ve ordu komutanları olarak varlıklarını hissettirdi. Abbasiler döneminde oldukça güçlenen Türkler; iktidarın kaderi ve

⁶ Hârûn er-Reşit, 29 Kasım 805'te Rey'den dönünce Bağdat'a uğrar; ancak şehirde kalmadan aceleyle Rakka'ya geçer. Bağdat'ı geçerken şöyle der: "Allaha yemin ederim ki, ne doğuda ne batıda bundan daha uğurlu ve bereketlisi bulunmayan bir şehri terk ediyorum. Bağdat Abbasoğulları hayatta kaldıkları ve muhafaza ettikleri müddetçe başşehir olmuş, atalarımın hiç biri Bağdat'tan kötülük görmemiştir. Bağdat ne güzel bir şehirdir." Buna rağmen, Hârûn er-Reşit, zorbaların, dinden çıkmışların, ayrılıkçı ve nifakçıların bulunduğu Bağdat'ta ikamet etmek istemediğini belirtir (İbn'ül Esir, Cilt 6:174).

halifelik makamına oturacak kişileri belirleyebilecek bir pozisyona geldiler. **Ancak Türklerin bu gücü, toplumsal desteğe dayalı içtimai bir güç değil, ordudan kaynaklanan askeri bir güçtü.** Merkezi Abbasi yönetiminin dağılması ve İslam coğrafyasında farklı iktidar odaklarının ortaya çıkması, zamanla Türklerin, toplumsal desteğini ağırlıklı olarak Kürt ve Türk nüfustan alan yönetimler kurmasına yol açtı. Türk kimliğiyle anılan bu ilk yönetimler, tarihi açıdan genellikle Kürt halkının meskûn olduğu topraklarda ortaya çıkmaya başlayacaktır.

1.2. Türk Komutan Eşnas'a Hil'at Verilmesi

Özellikle el-Mu'tasım'ın oğlu el-Vâsık Billah Ebu Cafer (H.227-232/842-847) döneminden itibaren Türklerin devlet idaresindeki gücü ve etkisi her geçen gün daha da arttı. Mesûdi, bir müddet sonra orduyu tamamen hâkimiyetlerine alıp, giderek özerk bir şekilde hareket etmeye başlayacak olan Türkler ve Halife Mu'tasım ilişkisini ele alırken şöyle yazar: *“Halife Mu'tasım, Türkleri toplamayı sever ve onları sahiplerinden satın alır. Elinin altında dört bin Türk vardı. Onlara çeşitli kumaş elbiseler giydirir, altın kemer ve altın ziynet takardı. Onları kıyafetleri itibariyle diğer askerlerinden ayırmıştı. Yemen, Mısır ve Kayyıs uçlarından da asker toplamış ve onlara 'Magaribe' adını vermişti. Horasan askerlerini Fergana'dan, diğerlerini Üruseniyye'den [Uruşene: Maverâünnehir'de bir bölge] seçerdi. Orduları çoğalmıştı. Türkler sokaklarda atlarıyla giderken başkentte halka eziyet eder; zayıflar ve çocuklar zarar görürlerdi. Bağdat halkı, bir kadına veya yaşlı birine yahut çocuk ve âmâyâ çarptıklarında onlara öfkelenir ve bunu yapanı öldürürlerdi. Bu yüzden Mu'tasım onları şehir dışında boş bir araziye nakletmeye karar verdi ve Bağdat'a dört fersah mesafedeki Baradan'a yerleştirdi.”* (Mesudi, 2017:395).

Halife Mu'tasım, Samarra kentini inşa etmekle hem orduyu Bağdat halkı ile karşı karşıya gelmekten uzak tutmak, hem de kendi güvenliğini sağlama almak istemişti. Ancak orduyu izole etme politikası, beklediği sonucu doğurmadı. Zira izole edilen ordu giderek daha da güçlendi ve özerkleşti. Üstelik ordu komutanlarından Eşnas, Büyük Boğa (Boğa el-Kebîr), Küçük Boğa (Boğa es-Sağir), Âtah, Wasif ve Sima gibi şahsiyetlere, yönetici sınıfın diğer seçkinleri gibi ikta (timar) tahsis edildi ve yüksek tabakaya mensup Türk görevlilere malikâne ve saraylar bile verildi. Mu'tasım oğlu el-Vâsık Billah Ebu Cafer (ö.10 Ağustos 847), 843 yılında hassa ordusunun Türk komutanlardan Eşnas'a, saltanat sembolü olarak kabul edilen değerli taşlarla süslü bir taç ile iki hil'at dahi bahşetti (İbn'ül Esir, 7:16)⁷. Ancak bu tür teveccüh gösterileri, beklenildiği gibi karşılığında mutlak bir bağlılığı getirmedi. Bağdat'tayken halifenin emri üzerine derhal derdest edilerek idam edilebilen bir asker veya yöneticiyi, Samarra'ya taşındıktan sonra ordunun elinden almak, artık mümkün olmadı. Samarra'ya taşındıktan sonra ordunun, daha doğrusu Türk askeri sınıfının halifelik makamı üzerindeki etkisi ve ağırlığı daha da pekişti. Aynı dönemde Medine'de patlak veren isyanlar, ordunun daha da güçlenmesine yol açtı.

1.3. Halife el-Mütevekkil'in Öldürülmesi

Bundan sonraki süreçte, gerçek iktidar giderek halifelerin elinden çıkıp, çoğu Türk olan askeri idarecilere geçti. Bu Türk emirlerin baskısından ciddi anlamda rahatsız olmaya başlayan Halife Mütevekkil (847-861), bu baskıyı hafifletmek amacıyla hilâfet merkezini Dımeşk'a (Şam) nakletme teşebbüsünde bulundu, lakin başarılı olamadı. **Belki de bu teşebbüsü üzerine, önde gelen Türk komutanlar tarafından öldürüldü.**

Halife olduktan sonra el-Mütevekkil lâkabını alan el-Mu'tasım-Billâh (Özaydın, 2006:527), 861 yılında saray muhafızı Türklerin tezgâhladığı bir suikast planı dâhilinde katledildi. Mesudi, olayın bizzat saray muhafızlarından, eş-Şarabi diye de bilinen Boğa es-Sağir (Küçük Boğa) tarafından planlandığını ve cinayetin Boğa es-Sağir'in sadık adamı Bâgir et-Türki tarafından işlendiğini ileri sürer. Mesudi'ye göre Boğa es-Sağir, el-Mütevekkil'den hoşlanmamasına karşılık, halifenin oğlu Mutanasır'ın (veya Muntasır'ın) Türklerin sevgisini kazanmış biridir (Mesudi, 2017:410). Taberi ise bir adım ileri giderek, açıkça söylemese de el-Mütevekkil'in Türkler tarafından öldürülmesinde oğlunun da bir payının olabileceğini ima eder. Taberi, el-Mütevekkil ile oğlu el-Mutanasır'ın aralarının iyi olmadığını; olay öncesinde el-Mütevekkil'in oğluna, “ben sana el-Muntasır” [muzaffer demek] adını verdim, senin aptallıkların yüzünden halk sana el-Müntazir [bekleyen, miras beklentisi

⁷ Eşnas et-Türki hemen bir yıl sonra, 844'te vefat etti (İbn'ül Esir, 7:23). Hakkında çelişkili kanaat ve iddialar söz konusudur. Nitekim Halife el-Mu'tasım, Eşnas'ı kendisinin yetiştirdiğini, ancak onun zayıf ve korkak çıktığını söyler (İbn'ül Esir, 6:461).

olan] adını taktı, ancak şimdi sen el-Mustacil [sabırsız] olmuşsun!” dediğini kaydeder. Bu azarlama üzerine, Mutanasır babasına, “Ey müminlerin emiri, eğer kafamı kesmeyi buyursaydın, bu davranışına katlanmaktan daha iyi olurdu” diye karşılık verir (Taberi, cilt 34, 1989:176).

Olay gecesi Boğa es-Sağır meclise girerek hizmetçi ve şarkıcıların gitmelerini emredince, el-Mütevekkil’in kölesi Feth b. Hakan et-Türki’nin (görüldüğü gibi o da bir Türk gulamdır) “Şu anda onların gitme saati değildir ve Müminlerin Emiri de henüz meclisi dağıtmamıştır” dediği kaydedilir. Bunun üzerine Boğa es-Sağır, “Müminlerin Emiri bana saat yediyi geçtikten sonra burada hiç kimseyi bırakmamamı emretmişti. Şimdiye kadar on dört rıtlı şarap içti ve şu anda da perdenin arkasındaki odasına geçmiş bulunuyor” diye karşılık verir (İbn’ül Esir, 7:85). Küçük Boğa mecliste bulunanları bu şekilde dışarı çıkarttıktan sonra, bütün kapıları kapatıp yalnız nehre açılan saray kapısını açık bırakır. İşte Halife el-Mütevekkil’i öldürecek olanlar bu kapıdan girer. Katiller halifeye saldırdığında, kölesi Feth b. Hakan efendisini korumaya çalışır, ancak tam ileri atıldığı sırada biri (Taberi’ye göre bizzat Boğa es-Sağır) kılıçla karnından yaralayıp kendisini saf dışı bırakır⁸. El-Mütevekkil’i öldüren katiller, oğlu el-Mutanasır’ın yanına gidip kendisine hilafet selamı vererek, herkesin biat etmesini ister (İbn’ül Esir, 6:5). Halife el-Mütevekkil’in katillerinden biri olan Bâğir et-Türki’nin kendisi, birkaç yıl sonra (865’te) saray muhafızlarından Boğa es-Kebir ve Vasf tarafından öldürülür (İbn’ül Esir, 7:118). H. 247 yılında, 42 yaşında öldürülen Halife el-Mütevekkil’in iktidarı 14 yıl, 9 ay ve 9 gün devam etmiştir (Qazwini, 1913:63)⁹.

3. Abbasi Halifelığının Merkezi Gücünün Dağılmaya Başlaması

Bağdat’tan Samarra’ya taşınmış olan halifelik merkezi, Mu’temid-Alellah’ın (Ebû’l-Abbâs el-Mu’temid-Alellah Ahmed b. Ca’fer el-Mütevekkil-Alellah el-Abbâsî, ö. 892), halifelik makamındaki son yılı olan 892’de Samarra’dan tekrar Bağdat’a taşınsa da, Türk kumandanların halifeler üzerindeki baskısı devam etti. Abbasi hanedanının halifelikte somutlanan merkezî gücünün zayıflamaya başlaması, taşradan iktidara karşı meydan okumaların çoğalmasıyla el ele gitti.

Önce Endülüs’te başlayan bu gevşeme, daha sonra diğer bölgeleri de kapsamına aldı. Henüz Halife Harun er-Reşid (786-809) döneminde bile, Fas’ta İdrisiler (H.172/788-789) ve Tunus’ta Ağlebiler (H.184/800) kendi yerel iktidarlarını kurmuştu. Zaman içinde bu özerk emirlik ve sultanlıklar giderek çoğaldı. Böylece giderek taşrada nüfuz yerel hanedanların eline geçti. İbn’ül Esir, Abbasi devletinin Halife er-Râdî (934-940) döneminde içinde bulunduğu durumu ise şöyle tasvir eder:

“Halifenin elinde Bağdat ve çevresi dışında hiçbir yer kalmadı. Bu bölgenin tamamı da İbn Raik’in kontrolündeydi ve halifenin hiçbir yetkisi kalmamıştı. Ama geri kalan bölgelerde, Basra, İbn Raik’in; Huzistan, el-Beridî’nin; Fars bölgesi, İmâduddevle ibn Büveyh’in; Kirman, Ebû Ali Muhammed b. İlyas’un; Rey, İsfahan ve el-Cibal bölgesi ise buralar için sürekli mücadele eden Ruknudevle b. Büveyh ve Merdâviç’in kardeşi Veşmgîr’in; Musul, Diyarbekir, Diyâr-Mudar ve Diyâr-Rabia, Hamdaniler’in; Mısır ve Şam, Muhammed b. Tuğç’un; Mağrib ve Tunus (İfrikkiye) bölgesi, Alevî Ebu’l-Kasım el-Kâim Biemrillâh b. el-Mehdî’nin; Endülüs, en-Nâsru’l-Emevî lakabını alan Abdurrahman b. Muhammed’in; Horasan ve Maveraünnehir, Nasr b. Ahmed es-Samânî’nin; Taberistan ve Cürcan, Deylemliler’in; Bahreyn ve Yemâme de Tahir el-Karmatî’nin hâkimiyeti altında bulunuyordu.” (İbn’ül Esir, 8:220).

Abbâsî halifelindeki bu çözülme, özellikle Arap olmayan Müslüman halklarda tezahür etti. Yerelde kendi iktidarlarını oluşturanlar, Abbâsî devletinin dinî otoritesine bağlı kalmak şartıyla, iç ve dış bağımsızlıklarını adım adım geliştirmeye koyuldu.

⁸ Mesudi, suikast sırasında çok sarhoş halde olan Mütevekkil’in bizzat kendi kılıcıyla öldürüldüğünü yazar. Halifenin meclisinde bir gün kılıçlardan söz açılır ve Basralı birinde, Hindistan’dan gelmiş, eşi benzeri olmayan bir kılıç olduğu söylenir. Mütevekkil hemen Basra valisine mektup yazıp kılıcın kaç para olursa olsun satın alınması ve kendisine gönderilmesini ister. Yapılan araştırmada kılıcın Yemenli biri tarafından satın alındığı ortaya çıkar. Bu kez Mütevekkil Yemen’e birinin gönderilip kılıcın alınmasını emreder. Sonunda kılıç Yemen’den getirilir. Mütevekkil çok sevinir; Allah’a hamdederek, kılıcı tahtının kıvrımının altına koyar. Mesudi “Vallahi bu kılıç sadece Bağir’in Mütevekkil’i öldürdüğü gün kınından sıyrıldı” diye devam eder (Mesudi, 2017:407). Taberi, cinayeti işleyenlerin olayı Mutanasır’a anlatırken suçu olay sırasında öldürülen Feth b. Hakan et-Türki’nin üzerine yığdıklarını belirtir. Öte yandan, kendisi de el-Mütevekkil’in sarhoş olduğunu teyid eder (Taberi, cilt 34, 1989:179).

⁹ Halife el-Mütevekkil’in Şiiler ve Hz. Ali’nin ailesinden nefret etmektedir. H.233 yılında Hz. Hüseyin’in mezarını yıkarak, hac amaçlı ziyaretleri engellemiştir. Bkz. The Ta’rikhi Guzida, 1913:63

H.132/750 yılında iktidarı Emevîlerden devir alan Abbasîler, İslâm coğrafyasına en parlak çağını yaşattı. Abbasîler döneminde sosyal, kültürel ve bilimsel alanlarda büyük gelişmeler kaydedildi. Ancak bu, aynı zamanda İslâm imparatorluğunun merkezi yönetim anlamında çözülmeye başladığı ve farklı Müslüman devletlerin ortaya çıktığı bir dönem oldu. Böyle bir sürece girmekte, fetih yoluyla çok geniş toprakların elde edilmesi de önemli bir rol oynadı. Zira, henüz Emevîler döneminde İslâm imparatorluğu artık tek bir merkezden yönetilmeyecek kadar büyümüş; batıda İspanya, doğuda Maveraünnehir (Batı-Orta Asya'da Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasındaki bölge) ve kuzeyde Bâb-u'l Ebvâb'a (Derbend, Dağıstan) kadar ulaşarak, bütün bu toprakların tek elden, tek merkezden yönetilmesini âdeta imkânsız kılmıştı.

Abbâsî iktidarının egemenliğini yitirdiği ilk topraklar İspanya oldu. 730'ların sonuna geldiğinde, Endülüs'ün yanı sıra Merovenj Fransası'nın Akdeniz kıyısındaki başlıca şehirleri, Pirene dağları ile Rhone vadisi arasındaki yerlerin tamamı Müslümanların eline geçmişti. Ancak tam bu sırada Endülüs'te Araplar ve Kuzey Afrikalı Berberiler arasında bir fay hattı beliriverdi. Kuzey Afrika'nın Berberi kabileleri yakın dönemde İslâma geçmişti ve 711 yılında İspanya'nın fethine çıkan İslâm orduları arasında hacimli bir yere sahipti. Berberiler ganimetten ve fethedilen topraklardan aslan payını Arapların kendilerine almasından şikâyet ediyordu. Bu yüzden Berberi lider Munuza, 732 yılında Doğu İspanya'da, Galya (Fransa) sınırında kendi krallığını kurdu (Strauss, 1999:82-83).

3.1. Kürt Mirliklerinin Ortaya Çıkışı

Öncelikle “mir” kelimesi üzerine birkaç şey söyleyerek yola devam etmek gerekir. Muhtemelen bu kelime Kurdî-Farisî kökenli bir kavram olup, daha sonra biraz farklı formlarıyla Arapça ve Türkçe'de kullanılmaya başladı. D. N. MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary* (Oxford, 1971:56) adlı çalışmasında “mir” kelimesini Pehlevicede “mîhr” [mtr' 1M myhr, N -] şeklinde verir. Mezopotamya'daki Mithra (Güneş Tanrısı) da aynı kökenden gelir. Benzer şekilde Dr. Ali Nourai, *An Etymological Dictionary of Persian, English and other Indo-European Languages* (2014:297) adlı eserinde, “mithra”nın Avesta dilinde “anlaşma,” “sözleşme” ve “nezaket” anlamlarına geldiği; Farsça'daki “mêhr” kelimesinin de “mithra”dan gelip “güneş” ve “ışık açısı” anlamlarını aldığı belirtir. Ona göre, Grekçe'deki “mithras” (Helios'la örtüştürülen Güneş veya Işık Tanrısı) Avesta'daki aynı kelimedenden kaynaklanır. Günümüz Kürtçesi'nde “mahr” nikah kıymak, evlenmek anlamında kullanılır. “H” sesi Kürtçe'de kelimenin ortasında yer alınca çoğunlukla düşer. Mesela Kürtler “bîhn”(koku) demez, “bîn” der; “tîhn” (ısı) demez, “tîn” der; “şîhn” (yeşil) demez, “şîn” der; “mîhr” demez, “mîr” der. Kısacası nasıl ki Arapça'da, anayasa anlamındaki “düstur” (dest+dûr= destûr) Kurdî-Farisî ise, benzer şekilde “emîr” kelimesinin de Kurdî-Farisî olma olasılığı yüksektir.

Kürtler; İslam'ın ortaya çıkışı ve yayılışı döneminde çoğunlukla Sasani İmparatorluğu sınırları içinde yaşarken, topraklarının batı ve kuzey kesimleri Bizans İmparatorluğu sınırları içinde kalmaktaydı. İslam'ın ortaya çıktığı dönemde Sasani devleti kendi içinde ekonomik, sosyal ve siyasal krizlilerle nedeniyle ciddi anlamda zayıflamıştı. MS. 531 yılında Sasani İmparatorluğu¹⁰ tahtına oturan ve yaklaşık 48 yıl iktidarda kalan Kısra Nüşirevan döneminde, İmparatorluk idari, askeri ve ekonomi alanlardaki yükselişinde doruk noktasına ulaşır. El-Cezire, Rûha (Urfâ), Menbiç ve Halep şehirleri, Kısra Nüşirevan döneminde, Bizans egemenliğinden Sasani egemenliğine geçerler (Kıran, 2020:1647-1664). Sasani kralı Nüşirevan'ın ölümünden sonra (MS. 579) gerileme devrine giren Sasaniler, Arap akınlarına karşı kayda değer bir direniş sergileyemez ve kısa bir süre sonra Kafkasların güneyinde kalan Aran, Şirvan, Deyleman, Gilan, Taberistan, Gürgan, Maveraünnehir civarları, Azerbaycan, Ermenia, Torosların güney kesimlerinde kalan Bilad-ı Şam, Antakya, Maraş ve iç kesimlerdeki Malatya ve Sivas bölgelerini içine alan yerler, Arap- Müslüman egemenliği altına girer (Ciwan,2021).

Önce Endülüs'te başlayan Abbasi merkezi yönetiminin bölünmesi olgusu, zamanla Ortadoğu ve Kafkaslara da sıçradı. Henüz halife el-Mütevekkil (847-861) döneminde, Abbasilerin Kafkaslardaki egemenliği ciddi anlamda zayıflamıştı (Minorsky, 1958:19). 844'ten başlayarak Erminiye, Azerbaycan ve Arran bölgesinde Şirvanşahlar egemenliklerini tesis etmiş ve Bağdat'taki halifelik makamından bağımsız olarak hareket

¹⁰ Taberi; Sasani İmparatorluğunu 'nün kurucusu Erdeşer 'in Kürt olduğunu yazar. Erdeşer civardaki tüm beylikleri yıkıp egemenlik alanını genişletince, dönemin beylerinden Erdewan kendisine şöyle bir tehdit mektubu gönderir: “Ey Kürd çadırında eğitilmiş Kürd, kim sana o tacı takmak ve o ülkelerin şahları ve halklarını yenerek ele geçirme icazeti verdi? Kim Sana çölde o şehri- Cüre Erdeşer- kurma emrini verdi ki?” diye tehdit etmesine rağmen, Erdeşer yoluna devam ederek, Kürdistan ve Fars ülkesindeki belli başlı tüm şehirleri ele geçirir. İsfahan şahı Şah Şapur'u esir alan Erdeşer, ardından Fars bölgesindeki şehirleri egemenliği altında toplar. En sonunda kendisini tehdit eden Erdewan'ı savaş meydanında kendi elleriyle öldüren Erdeşer, Şahinşah olarak adlandırılır. Bkz. Taberi, Tarîx ur – Rusul ve Milûk, s.40-43

etmekteydiler. Şirvanşahlardan sonra Saciler, Azerbaycan ve Arran'a hâkim oldu.¹¹ Sacilerin yıkılmasından sonra, bu kez Şeddâdîler Arran'da hâkimiyetlerini tesis etmeye başladı. Böylece, **Deyssem b. İbrahim el-Kurdî**, H. 326/937-938'de Arran ve Azerbaycan'da yönetimi ele geçirdi. Ordusunu ağırlıklı olarak Kürtlerden kuran Deyssem, 936-937'de Berdea'da ve Erdebil'de, 938'de Merağa'da kendi adına para bastırıp Arran ve Azerbaycan bölgesinin hâkimi oldu (Keleş, 2018:118-145). Kısa bir süre sonra nüfuz alanını Erminiyye'ye kadar genişletmeyi başaran Deyssem, Dabil (Dvin) ve Nakhchavan'ı (Nahçıvan) kendi topraklarına kattı (Minorsky, 1953:34).

950-1099 yılları arasında Şeddâdî mirliğinde hüküm süren yöneticileri şöyle sıralamak mümkündür: Muhammad b. Şeddâd (hükümdarlık dönemi 951-965), I. Ali Leşkari b. Muhammad (hd 965-978), Marzuban b. Muhammad (hd 978-984), I. Fadl b. Muhammad (hd 985-1031), Ebü'l-Fath Musa b. Fadl (hd 1031-1034), II. Ali Leşkari b. Musa (hd 1034-1049), Anuşirvan b. II. Ali Leşkari (hd 1049), Ebü'l-Evsar I. Şavur b. Fadl (hd 1048-1067), II. Fadl b. Şavur (hd 1067), Aşot b. Şavur (hd 1068-1069), II. Fadl b. Şavur (hd 1069-1073), III. Fadl(un) b. II. Fadl (hd 1073-1075), Sultan b. Mahmud (ö. 1099).

Bu hükümdarlar arasında, en çok bilinen ve tanınanı I. Fadl ya da el-Mansûr Fadl b. Muhammed Şeddâdî idi. 47 yıl iktidarda kaldıktan sonra, Kasım 1031'de, Kurban Bayramına denk gelen Pazar günü (10 Zilhicce) vefat eden Fadl, Berdea ve Gence'de bastırıldığı sikkelerinde, "el-Emîr el-Mansûr Fadl b. Muhammed Şeddâdî" ve "el-Emîr es-Seyyid el-Mansûr Fadl b. Muhammed Şeddâdî" künyelerini kullanmıştı.



Şeddâdî sikkeleri

Azerbaycan ve Arran'da 916'dan 953 yılına kadar Saciler egemenliklerini sürdürürken, 953 yılından itibaren kısa bir süreliğine de olsa Musafirîler hâkimiyeti ele geçirdi (953-968). 970 yılında Şeddâdîler'in Arran'da Musafirî hâkimiyetine son vermesiyle, Doğu Kafkasya'da üç otonom Müslüman beylik ortaya çıktı. Bunlar (a) bölgedeki yerli Dağıstanlılarla karışmış olan Arap Haşimileri; (b) yereldeki İranlı gelenekleri benimsemiş Arap Yezdiler¹²; ve (c) Arran'da egemenliklerini tesis etmiş olan Şeddâdîlerdi (Minorsky, 1958:20). Şeddâdîlerin Azerbaycan ve Arrân'da egemenlik alanlarını genişletme mücadelesinde bölgede meskûn Kürt nüfus önemli bir rol oynadı. Şeddâdî mirlerinden Ebü'l-Evsar I. Şavur b. Fadl, 1063 yılında Şirvan bölgesine hâkim olmak için üç kez taarruza geçti ve bu saldırıları bölgede yaşayan Kürtler arasında memnuniyete yol açtı. Ebü'l-Evsar, 1065 yılında Maskat'ı almak üzere harekete geçti ve 1069 yılında, adına al-Bab'ta (Derbend) hutbe okundu (Minorsky, 1958:76).

Şeddâdîlerin bu dönemde topraklarına katmak istedikleri önemli bir kent de Tiflis'ti. Tiflis, dönemin Hıristiyan ve Müslüman dünyaları arasında kalan, yoğun bir Müslüman nüfusun da yaşadığı bir kentti. Tam Şeddâdîler Tiflis'i topraklarına katma hesapları yaparken, 1062 yılında Tiflis'teki soylulardan bir grup, Şeddâdî emiri Ebü'l-Evsar'a başvurarak kenti teslim almasını istedi. Zira kentin yöneticisi Cafer bin Ali ölünce, iki oğlu Mansur ve Abul Hayja kendi aralarında bir iktidar mücadelesine girişmişti. Bunun üzerine Tiflisliler, şehir ve

¹¹ Arran, batıda Ermenistan, doğu ve güneyde Azerbaycan, kuzeyde Kebk dağları ile sınırdış bir bölgedir. Tiflis ile Aras nehri arasındaki bölgede kalır.

¹² Şii mezhebini benimsemiş olan Yezdilerin Şayban aşireti zamanla Farslaşmıştı.

kalelerin Ebü'l-Evsar yönetimine bırakılmasının daha uygun olacağı kanaatine varmıştı. Ebü'l-Evsar bu öneriyi yerinde buldu, ancak veziri Bahtiyar b. Salman Ebü'l-Evsar'a "Allah Tiflis vilayetinin tamamı ve kalelerini bir solukta senin eline geçirecektir" diyerek, biraz daha sabır etmesini telkin etti. Bunun üzerine Ebü'l-Evsar, Tiflis ve etrafındaki kalelerin anahtarlarını elçilere teslim ederek, teklifi geri çevirdi. Böylece bir fırsat kaçmış oldu. Zira geri dönen elçiler, kalelerin anahtarlarını Kaheti beyi Akhsartan b. Gagik'e verdi¹³ ve o da büyük bir para karşılığında Tiflis'i Roma'ya (Doğu Roma'ya, yani Bizans'a) sattı. Bölgeye derhal bir garnizon gönderen Roma, dağlık bölgedeki yolları genişleterek, Tiflis'e ve İslam coğrafyasına açılan yolları güvenlik altına aldı (Minorsky, 1953:20).

1067 yılında Şeddadi Emiri Ebü'l-Evsar ölünce, yerine oğlu Fadl b. Ebü'l-Evsar Şavur geçti. Fadl b. Şavur, Sultan Alparslan'ın Arran üzerinden Gürcistan'a yaptığı ikinci sefere katıldı. Gürcü kralının Şeddâdi topraklarına saldırması üzerine, Alparslan ile Fadl b. Şavur 1067 yılının Ekim-Kasım aylarında Arran ülkesine girdi. Ardından Gence'ye geçen Alparslan, Fadl b. Şavur'a hilat giydirdi (Keleş, 2016:183). Bu ikinci seferde Tiflis'i ele geçiren Sultan, kenti/şehri o yıl Şeddadi emiri olan ve kendisine büyük miktarda para veren II. Fadl'a bıraktı. Böylece Şeddadiler, daha önce Gürcü kralına bıraktıkları Rustavî'ye ek olarak, Gürcistan ile İslam diyarları arasındaki son nokta olarak bilinen Tiflis'e de hâkim oldu. Özellikle Sultan Alparslan döneminde Şeddadi-Selçuk ilişkileri iyiydi ve her iki devlet de Roma'ya karşı birlikte hareket ettiler. Urfalı Mateos'e göre, Şeddadi hükümdarı Fadl b. Şavur, Alparslan'ın 1070 yılındaki Urfa kuşatmasında, Alparslan ile sefere katılmıştı (Mateos, 1962:140).

11. yüzyıl başlarında Şeddadilerin egemenliğinde olan Batı Azerbaycan, daha Med İmparatorluğu döneminden beri bir Kürt yerleşim alanı olup Küçük Medya olarak biliniyordu (M. Emin Zekî Beg, 2002:298). Tarihsel süreç içinde Kürtlerin Kafkaslardaki varlığı giderek gerilerken, bölgedeki önemli yerleşim merkezlerinin ve yine bölgeye hayat veren en önemli iki nehrin adlarının hep Kürtçe olduğunu hatırlatmakta yarar vardır. Örneğin Kûr nehrinin adı Kürtçe "derin" demek olan "kûr" sözcüğünden ve Aras'ın adı da "kara su" anlamındaki Avreş'ten gelir. Diğer bazı Kürtçe şehir ve yerleşim adları şunlardır: Bakü (Baku(r): kuzey rüzgarı, Bako: dağ rüzgarı); Gence (hazine); Nahçıvan (Nexşevan: oymacı, nakış ören); Şirvan (şervan: savaşçı, Şirvan: sütçü); Derbend (kapalı geçit); Kurdivan, Kelbacar (Kewbajar: keklik şehri); Berde¹⁴ (Berze: yüce, büyük); Şemkur (Çemkur: derin nehir); Zengilan (ziller, zilciler). Bu çokça bilinen yerler dışında, mezkur bölgede, daha burada sayılması mümkün olmayan yüzlerce yerleşim yerinin Kürtçe isimler taşıdığı belirtmek gerekir.

Coğrafyacı Strabon, Azerbaycan adının, Büyük İskender'in Küçük Medya'ya (*Media minor*) vali olarak tayin ettiği komutan Atropates'in isminden (*Media Atropatanae*) geldiğini söylerken, Arap coğrafyacılarından Yakut el-Hemevî, Azerbaycan kelimesinin, Azerbeykan'dan geldiği ve bu kavramın Farsça "ateş" anlamındaki "azer" ile "mekân" anlamındaki "beykan" kelimelerinin birleşiminden oluştuğu iddiasındadır.¹⁵ Yakut el-Hemevî'ye göre, "ateşgâh" anlamındaki Azerbeykan daha sonra Araplar tarafından "Azerbaycan" şeklinde telaffuz etmiştir (Mirzalı, 1993:13-15). Ancak Azerbaycan kelimesinin Kürtçedeki "Adırbêcan" (ar, adır, ağır = ateş; bêcan = cansız) kelimesinden gelmiş olma olasılığı da vardır. Kürtler eskiden Kerkük için "Baba Gurgur" adını kullanırdı. Bu adlandırma, kendi kendine yanan gaz ve petrol kuyularından esinlenerek verilmişti (*onomatopoeia* = ses taklidi, ses yansımaları yoluyla adlandırma). Zira "Baba Gurgur" harlı ateş anlamına gelirken, "Adırbêcan" da cansız ateş anlamına gelir. Kısacası, ad-anlam esaslı bir yargıda, Azerbaycan isminin Kurdî-Farısı kökenli olma olasılığı yüksek görünmektedir.

¹³ Gagik oğlu Akhsartan, 1058-84 yılları arasında Kaheti'de (Gürcistan'da) hüküm sürüyordu. Akhsartan, Batı Gürcistan'ın Ahbaz lideri Kral IV. Bagrat (1027-1072) ile çatışma içindeydi. Bkz. Minorsky, *A History of Sharvan and Darband*, s.67.

¹⁴ 10. yüzyıl Arap seyyahlarından İbn Hauk, Rey ve Isfahan hariç tutulduğunda, Irak ve Horasan'da Berdea'dan daha büyük, daha güzel ve huzur verici bir yer yoktur diye yazar. Berde/Berdea Arran bölgesinin başkenti olup, Derbend ve Teflis (Tiflis) ile birlikte en gözde şehirlerdendir (İbn Hauk, 1800:157, 160).

¹⁵ Yakut el-Hemevî'ye göre Azerbaycan beşinci iklimde kalıp sınırları; doğu'da Berzea, batıda Erzincan, kuzeyde Deylem, el- Cebel ve Term'den oluşmaktadır. En önemli şehirleri Tebriz, Selmas, Urmiye, Erdebil ve Merend'dir (Çetin,2014:57).

Yaklaşık 200 yıl Şeddâdi ve Revvadî Kürt mirliklerinin egemenliğinde kalan Azerbaycan, bu devletlerin egemenliklerini yitirmesi ve özellikle Moğul saldırıları sonrasında hızla Türkleşti. Bölgedeki Kürt aşiretleri yavaş yavaş Kürtçeyi bırakarak Türkçe konuşmaya başladılar. Kimi tarihçiler, ideolojik bir perspektifle bu coğrafyadaki kadim Kürt aşiretleri Türk aşiretleri olarak göstermektedir. Prof. Dr. Pierre Oberling, Kürt aşiretlerinin nasıl da Türk aşiretleri şeklinde adlandırıldıklarını şu ifadelerle dile getirir: “Doğu Azerbaycan’da, Karacadağ da(bugünkü Arasbaran), Aras nehri ile Sabalan dağ silsilesi arasındaki bölgede, Türkçe konuşan altı Şii Kürt aşireti yaşar: Çalabianlu (Alfaden dolayı “ç” “q” veya “v” de olabilir), Mohammad Kanlu, Hosyanaklu, Haji Alilu , Hasan Beglu, Qaraçorlu.” Burada, Kürtçe olan aşiret isimlerinin sonuna “lu” eki getirilerek Türkçeleştirildikleri gözden kaçmıyor. Zira bu aşiretlerin isimleri şöyledir: “Çaliban, Mihemedxan, Hosyanak, Hacı Ali, Hesen Beg, Qaraçor. Daha sonra Oberling şöyle devam ediyor: “Qezel Uzem(ozwan) ve dağlık bölgede, Kürt kökenli Türkçe konuşan yedi Şii aşiret var: Delikanlu¹⁶, Kolukjanlı (Şikak¹⁷ aşiretinin bir kolu), Sarranlu (o da Şikak’ın¹⁸ bir kolu), Ahmedlu, Sadlu, Rasvand ve Mamanlu. Sonuç olarak, Şii olup Türkçe konuşan, Mıyana’nın kuzeydoğu ve kuzeybatısında geniş alanları işgal eden Şikakiler bulunmaktadır.¹⁹” (Oberling, 1961:52-57,80).

Minorsky, Şikakilerin büyük bir kolunun Şii olduğu ve “Kızılbaşlı” meydana getiren ana unsurlardan biri olduğunu belirtir. Gene Minorsky, 20. Yüzyıl başlarında İran’daki Kadjar hükümetinin, Şikakilerden modern Avrupa orduları tarzında dört alay teşkil ettiğini ve bunların Türkleşen Kürtler olduğunu yazar (Minorsky, “Şahakâkî”, 1913-1936). Kısacası, bir asırdan daha uzun bir zaman önce, Şikaki²⁰ aşireti mensubu olup “Türkleşen” 300- 500 bin kadar bir Kürt nüfus var. Kocadağ’a göre, bugün kendisini Azeri Türk’ü olarak görenlerin en az yarısı, Kürt Şikaki aşiretinden gelmektedir (Kocadağ, academia.edu,2021)²¹.

3.2. Hasanveyhî Kürt Mirliği

Şeddadilerden sonra, İslam döneminde kurulan İslam devri ikinci Kürt emirliği Hasanveyhîlerdir (961-1015). Bu emirlik Cibal bölgesinde meskûn olan ‘İşani ve Berzikânî (Berzinî) aşiretlerinin yaklaşık yarım yüzyıllık mücadeleleri sonucu, Dinever ve Şehrezor’da kuruldu. Hasanveyhîler hem Abbâsi halifeleri hem de Büveyhî hükümdarları tarafından kabul görüp tanındı. Kestirdikleri sikkelerin üzerinde hem Sünni Abbâsi halifesinin hem de Şii Büveyhî melikinın isimleri yer aldı. 979 yılından 1014’e kadar Hasanveyhî emirliğini yürüten ve Hasanveyhîlerin en güçlü, en muktedir hükümdarı olarak ün salan Bedir’e, Abbâsi halifesi Kâdir-Billâh (991-1031) hilat ve sancak gönderdi ve kendisine “Nâsirü’-d-Din ve’-d-Devle” unvanını verdi (Şeref Han, 1998:27).

Yönetimde adalet ve hoşgörüyü esas alan Emir Bedir, Abbasiler ile Büveyhîler arasında dengeli bir politika izleyerek, Hasanveyhî emirliğini yaklaşık 36 yıl idare etti (Çetin, 2018:230). Ancak Bedir ile oğlu Hilâl arasındaki iktidar mücadelesi Hasanveyhî emirliğinin sonunu getirdi. İbnü’l Esir, Bedir’in ülkesinin (Hasanveyhi emirliğinin) şu şehirleri içine aldığını yazar: Sabûr-hast, Dinever, Berücird, Nihavend, Esedabad ve Ahvaz’a bağlı bazı yerler ile birlikte diğer bazı vilayet ve kaleler (İbnü’l Esir, cilt 9:188). Şeref Han, Hasanveyhî devletinin sınırlarının Dinever’den Ahvaz’a, oradan Huzistan, Berücerd, Esedabad ve Nihavend’e kadar uzayarak, pek çok dağlık ve düzlük yerleri içine aldığını belirtir (Şeref Han, 1998:27). Hamdullah Mustawfî-i Qazwini, Emir Bedir’den

¹⁶ Mark Sykes, Maraş Ovasında yaşayan ve 200 aileden meydana gelen “Delikanlı” diye bir Kürt aşiretinden söz eder (Sykes,1908).

¹⁷ Minorsky’ye göre merkezi Azerbaycan olan Şikakiler, ağırlıklı olarak Tebriz ve Erdebil civarında yaşamaktadırlar. 19. Yüzyılın başlarında, Rusya toprakları içinde 8000 Şikakli Kürt aile yaşamaktadır. J. Morier 1814 yılı civarında, Tebriz-Zandjan yolu üzerinde, Haştarud, Garmarud ve Miyana kasabalarıyla ile Erdebil’de 50 000 Şikaki’nin yaşadığını söyler. Şii olan Şikakiler de Gence Kürtleri gibi çoğunlukla Türkleşmişlerdir. Minorsky, V., “Şahakâkî”, in: Encyclopaedia of Islam, First Edition (1913-1936), Edited by M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann

¹⁸ Mark Sykes, Kürtler arasında önemli bir aşiret olan Şikakilerin 6000 aileden oluştuğunu ve Ermenilerin kendilerine “Revand” dediğini yazar. Sykes, Şikakilerin sadece üç ay çadırlarda kaldığını ve yerleşik bir hayat yaşadıklarını belirtir (Sykes,1908). İzady, Şikakilerin eski adını “şah Kak” olduğu ve 19 koldan meydana gelen bir aşiretler konfederasyonu olduğunu yazar. Bkz. İzady, Kürtler, s.173

¹⁹ Birinci Dünya Savaşı’nda hemen sonraki süreçte, İran’da Urmiye Gölü civarında, Türkiye sınırına kadar olan bölgede, Şikak Aşireti Reisi İsmail Ağa Simko otoritesini tesis etmiş, ancak 1922’de Uşnu civarında öldürülmüştür. Bkz. B. Nikitin, Kürtler, s.309

²⁰ E.B. Soane, “sınırların savaşçı aşireti olarak” tanımladığı Şikaki’lerin, Hakkâri kolundan geldiğini yazar. Bkz. E.B. Soane, Gramer of the Kurmanji or Kurdish Language, s.vii

²¹ Minorsky, “Azerbaycan Türkçesi konuşanların Pers konuşma tarzı, şive ve ses tonlarını yükseltme, alçaltma halleri ile, konuştuğu Azerbaycan Türkçesinde ses uyumuna hiç te aldrış etmeyip, uymamaları, Türkleştirilmiş nüfusun Türk olmayan kökenlerini yansıttığı” diyor. Bkz. Kocadağ, agm. Doğrusu ben de 2012 yılında Azerbaycan’ı ziyaret ettiğimde, Azerilerin Türkçe konuşmalarını, Türkçeyi sonradan öğrenen Kürt köylülerinin konuşmalarına çok benzetmiş, kendi kendime bunlar “Türkçeyi sonradan öğrenmiş bizim Kürtler olsa gerek” demiştim. Zira kurduların cümlelerin yapıları, bana Kürtçenin Türkçeye çevrilmesi şeklinde geliyor, sanki Kürtçe düşünülerek Türkçe söylenmiş biçiminde algılıyordum.

“Kurdistan Emiri” olarak söz ederken, onun İran ve Irak coğrafyasındaki emirlerin atanmasına da müdahil olduğunu yazar (Qazwini,1913:90).

Hasanveyhî emirliği henüz tam anlamıyla dağılmamışken, aynı coğrafyada bu kez Annâzi Kürt emirliğinin yıldızı parlamaya başladı²². Ebu Feth Muhammed b. Anâz tarafından H.381/991 yılında kurulan Annâzi emirliğine bağlı önemli şehirler de şunlardı: Hulvân (başkent), Dinever, Karmisin (Kırmanşah), Esedabad, Şehrezor (Kerkük ve civarı), Sumayra, Samğan, Dakuka, Hanicar, Deskera, Kenkür, Bendenîcîn (Mendelî). Annâzi emirliğinin sınırları dâhilinde yer alan önemli kaleler ise Maydeşt, Berdan, Sîrvân, Hanekîn, Sende, Hülencan, Huftizkân, Tîrânşah ve Revşenkubâz’dı. Annâzi emirliği, Batı Cibâl’e kadar uzanan geniş toprakları içine alıyordu.

3.3. Revvadî Kürt Mirliği

961 yılında Tebriz’i başkent ilan eden Revvadîler, Maraga, Erdebil, Marand, Badd, Hoy (Ahar) ve Urmiye gibi kentleri denetim altında tutarken, bölgesel bir güç olarak kâh Ermeni ve Gürcü topraklarına karşı akınlar düzenliyor, kâh Muş ve Van Gölü’nün batısındaki şehirlere saldırarak Bizans İmparatorluğu’nun egemenliğindeki topraklara doğru genişlemek istiyordu. Ermeni tarihçi Sambat Sparapet kroniğinde, 983 civarında İranlıların “dinsiz” emiri Memlan’ın (Revvadî miri Ebü’l-Heycâ Muhammed, hd 961-1001) korkunç bir ordu ile Ermenistan’a karşı sefere çıkıp her bir tarafı ateşe verdiğini, çok sayıda esir alarak ülkeyi ve kiliseleri talan ettiğini yazar. Ermeni prensi (Tayk (Tao) eyaletini Bizans’tan aldığı *kouropalates* ünvanıyla yöneten) David’in Apahunik’teki (Bulanık ile Malazgirt arasındaki bölge) topraklarına gelen Memlan, David’e şöyle bir tehdit mektubu gönderdi: “Bana on yıllık vergi ver, oğullarını bana hizmetkâr olarak kaydet, yoksa senin karşına öyle büyük bir ordu ile çıkarım ki, bakalım Allah seni benim ellerimden kurtaracak mı?” Bu tehditler karşısında David, doğrudan kendine bağlı tüm birlikleri topladığı gibi Gürcistan ve Ermenistan’dan da takviye alarak, “kâfir” diye tanımladığı Revvadîlerin karşısına çıktı (Sparapet:11, 2005).

Taronlu [Muş’lu] Stefan’a göre (*Stephen of Taron*; Ermeniler Muş’a Taron derdi), 997 yılında Revvadî miri Memlan büyük bir orduyla tekrar Tayk (Tao) hükümdarı David Kouropalates üzerine yürüdü.²³ Ermeni lider David, Müslümanların Malazgirt’teki sınır kalesine saldırıp, bölgenin Müslüman sakinlerini yerlerinden çıkartarak topraklarına Ermeni ve Gürcü nüfusu yerleştirmeye, Revvadîleri karşısında buldu. Ermeni liderin, Malazgirt’teki camiyi yıkması ve Müslümanların topraklarına geri dönmesine izin vermemesi üzerine, iki ordu Eleşkirt’te karşı karşıya geldi. Ancak David yalnız değildi; Ermenistan kralı Gagik, Kars kralı Abas ve Gürcistan kralı III. Bagrat (bazı kaynaklarda “Gürgen” diye geçer) onun yanında savaşa katıldı. Revvadîler bu çarpışmada David ve müttefikleri karşısında geri çekilmek zorunda kalsa da, 998 ve 999’da Memlan tekrar David’e savaş açtı. Taronlu Stefan’a göre Memlan’ın amacı Ermenistan ve Gürcistan’ın işgaliydi. Memlan, hem Malazgirt’te yıkılan caminin intikamı için Tayk’ı talandan geçirmek, hem de Erzurum’u yeniden inşa etmek istiyordu (*Encyclopaedia Iranica, Rawwadids, https://www.iranicaonline.org/articles/rawwadids*).

Urfalı Mateos, Memlan bin Muhammed’in 998’deki Ermenistan seferi üzerine şöyle yazar: “İran’ın zalim ve menfur müstebidi ve Müslümanların baş emiri olan Memlan, asker toplayıp kana susamış bir ejder gibi merhametsizce Hristiyanlara karşı yürüdü ve her yeri mahvetmeye niyet etti. O birçok yerleri kılıç ve ateşle esaret altına aldı, kiliseleri yaktı. Bu merhametsiz canavarın korkusuna kapılan Hristiyanların düşer oldukları katliamı tasvir etmek imkânsızdır. Çünkü onun zehirle dolu öfkesi acı bir gazap gibi Hristiyanların üzerine döküldü” (Mateos 1987:37).

Urfalı Mateos’un Revvadî miri Memlan’dan “Müslümanların baş emiri” şeklinde söz etmesi, Revvadîlerin o dönemin en güçlü İslam beyliği veya devletlerinden biri olduğuna işaret eder. İbn’ül Esir (11:341) de Revvadîler için “en soylu Kürtler” tabirini kullanmaktadır.

²² Şeref Han, Hasanveyhî ailesinin tam 130 yıl egemenliklerini sürdürdüklerini yazar. Bkz. Şeref Han, Şerefname,1998, s.30

²³ Ermeni prensi David, Tayk eyaletinin küropalati olup, Bizans İmparatorluğu’nun taşrasında önemli bir rol oynuyordu. David, Apahunik bölgesinin emiri Bad’ın (Mervani devletinin kurucusu Bad) ölüm haberini alınca bu bölgeyi ve Malazgirt şehrini işgal etmek istemişti. Bkz. Urfalı Mateos, s. 38, dipnot 105.

3.4. Türklerin Revvadî Topraklarındaki İlk Toplu Yerleşimi

Kuşkusuz Türkler hep asker ve komutan olarak kalmayacaktı. Başlangıçta halifelerin ve İslam devletindeki yönetici tabakanın memlukları (askerî köleleri) olarak ön plana çıkan Türklerin sayıları zamanla arttı; bölgenin kadim halkları olan Kürtler, Farslar ve Araplar gibi farklı bir etnik topluluk olarak varlıkları hissedilmeye başlandı. İçine girdikleri şartlar, onları da daha yerleşik bir hayata geçmeye zorlamaktaydı. Halifelik ordusunda asker ve komutan olmanın yanı sıra, aile hayatları da bir düzen içinde olmalıydı. Bunun da yolu, tarım ve hayvancılık üretimiyle desteklenen yerleşik bir hayat düzeniydi. Ancak gerek Farslar — ki henüz İslamiyet öncesinden beri Türklerle savaş halindeydiler — gerekse Araplar, Türklerin kendi toprakları üzerinde yerleşmesine gönüllü değildi.

1028 yılında Bağdat'ta ayaklanan Türkler, emîrî'l-ümerâ Celâlüddeve'nin dinar ve dirhem bastırmak için çıkardığı altın ve gümüşleri de yağma etti. Türkler Celâlüddeve'nin sarayını da basınca, bu kez Celâlüddeve kölelerine silâh dağıtarak karşı durmaya çalıştı. Ardından halifeye başvurup komutanlarını uyarmasını isteyince, el-Kâdir Billâh (991-1031) Türk komutanlarına haber gönderip Celâlüddeve ile aralarını düzeltmeye çalıştı; onlara yemin ettirerek sözlerinde durmaya ikna etti. Ancak birkaç gün sonra yeniden kargaşa çıkınca, bu kez Celâlüddeve ev eşyasını, elbiselerini ve çadırını satın parasını Türklere dağıttı ve kargaşa bu şekilde son buldu (İbn'ül Esir, 9:283). Hamdullah Musyawfi-i Qazwini, 25 yıl Bağdat'ta emîrî'l-ümerâ görevini sürdüren Celâlüddeve döneminde, Türklerin Bağdat'ta egemen bir konuma geldiğini yazar (Qazwini,1913:91)

Henüz Bağdat'taki kargaşa tam anlamıyla soğumamışken bu kez Basra'da Türkler ile Deylemliler arasında çatışma başladı. Zira Basra'da bayağı güçlenmiş olan Türkler, Deylemlileri şehirden uzaklaştırmak istiyordu. Basra'daki olayları duyan Kirman hâkimi Ebû Kâlicar el-Merzubân (hd 1028-1048), Basra üzerine bir ordu gönderip şehre hâkim oldu. Bu sırada Deylemliler bütün çarşığı yağmalarken, Celâlüddeve'ye bağlı insanların mallarına da el koydu (İbn'ül Esir, 9:284). 1028 yılında Ebû'l Fevâris'in ölümü üzerine Kirman'a hâkim olan yeğeni Ebû Kâlicar, Bağdat Büveyhilerinden amcası Celâlüddeve ile iktidar mücadelesi içindeydi (Merçil, 1970:39). 1029 yılında amcasının valiliğini yaptığı Basra'yı, ertesi yıl Vasit'i ele geçirse de, daha sonra Celâlüddeve'ye yenilerek Ahvaz'a çekildi ve Vasit'i tekrar amcasına bırakmak zorunda kaldı. Buna karşılık Celâlüddeve, 1030 yılında Batîha, Mezâr ve Basra'da hâkimiyet sağlasa da Vasit ve Kirman yeğeni Ebû Kâlicâr'da kaldı. Böylece H.421/1030 yılından itibaren Irak ve güney İran'daki Büveyhî toprakları Celâlüddeve ile yeğeni Ebû Kâlicâr arasında paylaşıldı. 11. yüzyılın ilk çeyreğinde, İran'da Cibâl, Fars, Huzistan ve Kirman'ı, Irak'taki Arap bölgesini ve hatta Umman'ı denetim altında tutan Büveyhîler, ailenin birkaç üyesi arasından bölünürdü (Bosworth,1968:36).

Ardından, bir başka hassa ordusu ve saray darbesi zemininde kurulan yeni bir pretoryen devlet ile, yönettiği topraklarda aşiret düzeni içinde yaşayan göçebe Türkler (Oğuzlar) arasında yeni bir çatışmalar dalgası sökün etti. Bu, yeni kurulan Gazneli hanedanı ile Selçuklu savaş şefliği arasındaki büyük mücadele demektir. H. 390 yılında Samani hanedanlığı ortadan kalktığında, Mahmûd, Halife Kadir Billah tarafından Gazne ve Horasan Kralı olarak tanınmış, önce "Gazi," daha sonra da "Sultan" unvanlarını almıştı (Qazwini:1913:79). Yemînüddeve Mahmûd b. Sebüttekin (Gazneli Mahmûd) 1029 yılında, göçüp kondukları yerlerde düzeni bozmasından şikâyetçi olduğu Oğuzlara saldırarak onları kendi ülkesinden başka yerlere dağıtmaya girişti. Rey, Kazvin, Âbe ve Yaft şehirlerini ele geçirdikten sonra, Oğuzların başbuğlarının (savaş şeflerinin) bulunduğu Buhara sarayına yürüdü. Gazneli orduları yaklaşık Buhara emiri Ali Tekin kaçtı. Yemînüddeve Mahmut, Selçuklu soyunun o zamanki lideri Arslan b. Selçuk'u yakaladı ve Hindistan'da hapsedti. Ardından Arslan b. Selçuk'un obaları üzerine asker sevk ederek pek çok kişiyi öldürttü. Ancak bunların büyük bir kısmı sağ salim kurtularak Horasan'a kaçtı. Oğuzlar Horasan'da da yağmacılık yapınca Yemînüddeve oraya da asker gönderip bir kısmını esir aldı ve Horasan'dan sürdü (İbn'ül Esir, 9: 291-292).

Horasan'dan kaçanlardan 2000 çadırı İsfahan'a gitti. Yemînüddeve, İsfahan hâkimi Alâuddeve'ye bir mektup göndererek ya Oğuzları ülkesinden uzaklaştırmasını, ya da kafalarını keserek kendisine yollamasını istedi. Bunun üzerine Alâuddeve naibine bir ziyafet hazırlatarak Oğuz şeflerini davet edip tuzağa düşürerek öldürtmesini emretti. Oğuzlardan pek çoğunun davete gelecek gibi olduğu bir sırada, Alâuddeve'nin bir Türk kölesi kendilerine karşı kurulan tezgâhı haber verdi. İki taraf arasında çatışma çıkınca, Oğuzlar çadırlarını söküp oradan ayrıldı. Azerbaycan hâkimi Vehsûdân'ın yanına varıncaya kadar yol üzerindeki köyleri yağmaladılar. Revvadî Kürt mîri Vehsûdân, kendisine sığınan Oğuz Türklerini iyi karşıladı ve ihtiyaçlarını giderdi (İbn'ül Esir, 9:292). Irak'taki Oğuz beylerinden Dana'nın akrabası bir kızla evlenen Vehsûdân, bu evlilik karşılığında Urmiye

kentini Dana'ya dirlik olarak verdi. Ancak Urmiye şehrinin dirlik olarak Oğuzlara verilmesi, Vehsûdân ile rekabet halinde olan Hezâbanî Kürtlerini tedirgin etti.

Kürt emîri Vehsûdân'ın 1029 yılında 2000 çadırılık Oğuz Türkünün Tebriz kenti ve civarına yerleşmesini kabul etmesi, muhtemelen Türklerin Azerbaycan topraklarını yurt edinmesinin ilk ve en önemli evresini teşkil edecektir. Yaklaşık on yıl sonra (1040) Selçuklu devletinin kurulması, bölgedeki siyasi iklimi tamamen Türkler lehine çevirecekti.

Van gölü civarı ve Muş bölgesini denetim altına almaya çalışan Vehsûdân, zaman zaman Revvadî soyunun diğer üyeleriyle de karşı karşıya geliyordu. Yeğeni (kız kardeşinin oğlu) Abu'l-Hayja b. Rabib-al-Dewle ile araları bozulunca, Vehsûdân 1033 yılında Bizans'ı yeğenin denetimi altında bulunan Van ve Muradiye dolaylarını almaya teşvik etti. Vehsûdân'ın tarafsız kalması sayesinde Bizanslılar Muradiye'yi alırken, Bağdat'taki Abbasi halifesi Kaim Billâh (1031-1075) Revvadîlere çağrıda bulunarak, güçlerini birleştirip Muradiye gibi önemli bir kaleyi Bizans'a bırakmamalarını öğütledi (*Encyclopaedia Iranica*, <https://www.iranicaonline.org/articles/rawwadids>).

11. yüzyılın İranlı gezgin ve edebiyatçılarından Nasır-ı Hüsrev, Seyahatname adlı eserinde, Revvadî mîri Vehsûdân'dan "Azerbaycan vilâyeti padişahı" diye söz etmiştir; Tebriz'den, Hoy'a, oradan Van'a ve Mervanilerin başkenti Meyyâfârikin'e yolculuğu sırasında, Emîr Vehsûdân'ın askeri eşliğinde Hoy'a vardığını kaydediyor. Nasır-ı Hüsrev, Revvadî hükümdarının hutbelerde şöyle anıldığını yazmıştır: "*El-emîr-ül eceli Seyf-üd devleti ve Şeref-ül mille Ebû-Mansur Vehsudan İbn-i Muhammed mevlâ Emîr-ül mü'minin*" (Nasır-ı Hüsrev, 1967:39).

Gaznelilere dönersek; Sultan Mahmud'un ölümünden sonra (H.421/1030) yerine geçen oğlu Mesud, bir ara Oğuzlarla iyi geçinmeye çalıştı. Ancak Ahmed Yinaltekin'in isyanını bastırmak için Hindistan'a hareket edince, Oğuzlar tekrar karışıklık çıkardı. Gazneliler bu sırada Rey şehrini Alâüddevlî'nin elinden almak için Taş-Ferrâş komutasında büyük bir ordu hazırlamıştı. Taş-Ferrâş, Nişabur'da Oğuzların reislerini bir bahaneyle yanına çağırarak elliden fazlasını öldürttü. Bunun üzerine kalan Oğuzların önemli bir kesimi, Azerbaycan'a varıp daha önce buraya gelmiş olan soydaşlarına katıldı (İbn'ül Esîr, 9:293-4).

Daha sonraki yıllarda Oğuzlar Hamedân'ı ele geçirdi; Hakkâri ve Diyarbakır bölgesine doğru yağma amaçlı saldırılarda bulunup, bir süreliğine Musul şehrini de aldı. Ancak bir müddet sonra bu toprakları terk edip, Azerbaycan civarında, Vehsûdân'ın daha önce kendilerine açtığı alanda meskûn kaldılar (İbn'ül Esîr, 9:293-4)..

11. yüzyılın başlarında üç büyük Kürt mirlîği; Şeddadiler, Revvadîler ve Mervanîler, Kafkasya silsilesinden kuzey Mezopotamya'ya, Mezopotamya'dan Persiya'ya (İran'da Fars nüfusun çoğunluk teşkil ettiği alan) kadar oldukça geniş bir coğrafyada egemenliklerini sürdürmekteydi. Bu Kürt mirlîkleri birlikte hareket edebilmiş olsaydı, o zamanlar askeri ve siyasi olarak Ortadoğu'nun kaderini belirleyebilecek bir konumdaydılar. Ancak o çağda etnik milliyetçiliğin hiçbir koşulu ve temeli mevcut değildi. Nitekim gerek Şeddadiler ve gerekse Revvadîler köken olarak Hezâbanî aşiretine dayandığı halde, aralarında bir sevgi bağı yoktu. Öte yandan Mervanîlerin de bu iki mirlîkle, en azından akrabalık bağı üzerinden sıcak birlişkileri bulunmamaktaydı.

Paul A. Blaum'un da dikkat çektiği üzere, bu üç Kürt mirlîği akrabalık veya bir Kürt devleti bilinci doğrultusunda birbirlerini kucaklayabilmiş olsaydı, din esaslı imparatorluklar çağında muazzam bir yapı ortaya çıkabilirdi (Blaum, 2006:4). Ne ki Kürt mirlîkleri ayrı ayrı savaş şefliklerinin hanedanlaşmasını temsil ediyordu ve hiçbir zaman birleşmediler. Bu dönemde, Abbasi devletindeki dağınıklık ve parçalanmışlığın ortaya çıkardığı siyasi boşluğu dolduracak olan, Gazneli egemenliğindeki Oğuz aşiretlerinin Selçuklu savaş şefliği oldu.

4. Selçukluların Ortaya Çıkışı

11. yüzyılın başlarından 20. yüzyıl başlarına (yani Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına) kadar Ortadoğu, Fuat Köprülü'nün ifadesiyle "Türk askerî aristokrasisine müstenid" devletlerin egemenliğinde kaldı. Ancak daha özel olarak İran coğrafyası, yaklaşık bin yıllık bu zaman diliminde, aslen İranlı olmayan hanedanlarca yönetildi. Bu bin yıllık zaman zarfında bazen Türkler, bazen Moğollar, bazen de Kürtler İran'a hükmetti. Ancak bu en tepedeki idarelerin, İran'ın ulusal psikolojisi ve edebi bilinci üzerinde belirgin bir etkisi olmadı. Zira yönetenler, daha aşağı bir kültürel seviyeye sahip olmaları itibarıyla, Pers kültürüne adapte olmak durumunda kaldı. İran kültürünü benimseyen "yabancılar" yönetiminde dil olarak Farsçayı kullandı; vergilerin toplanması ve devlet bürokrasisi Fars memurlar eliyle yürütüldü. İran'ı yönetecek ilk "yabancılar" olarak kabul edilen Selçukluların da resmi dili Farsçaydı (Bosworth, 1968:1).

Selçuklu devleti, Türklerin İslam coğrafyasında egemen bir unsur olarak kabul edilmesinde belirleyici bir rol oynadı. Daha önce bireysel ölçekte, özellikle askerî kölelik kurumu üzerinden İslâm devletine intikal edip yönetici, asker, komutan ve devlet adamı rolüyle Abbasi halifeliği içinde sağlam bir yer edinen Türkler, şimdi başka bir kanaldan, geniş aşiret kitlelerine önderlik eden bir savaş şefliğinin hanedanlaşması yoluyla, kabileden devlete geçiş yaptı. Önceleri orta ve Batı İran'da hâkimiyet kuran Selçuklular, egemenlikleri altına aldıkları topraklardaki yönetimleri, Selçuklu üstünlüğünü kabul etmeleri şartıyla tanıdılar. Böylece, Selçuklulara bağlı olan "tabi devletler" (vassal), Selçuklu idaresi altında varlıklarını sürdürmeye devam ettiler²⁴. Selçuklu yönetimine bağlı idare veya beylikler, yıllık vergilerini vermek, sultan adına hutbe okumak, sikke kesmek, gerekli durumlarda orduya asker desteği sağlamak ve hanedan ailesinden bir veya bir kaçını Selçuklu sarayında rehine bulundurmak gibi yükümlülüklerle sahipti (Köymen, 1976: 22-32).

Selçuklular, nizamiye medreseleri gibi eğitim kurumları oluşturacak kadar kurumsal bir devlet aklıyla hareket ettiler. Gene Selçuklu devleti, Türklerin Fars ve Arap coğrafyasından Kürdistan ve Anadolu topraklarına doğru genişlemelerinin imkânlarını sağladı, zeminini hazırladı.

Dandanakan savaşı (1040) ile Gaznelileri ağır bir yenilgiye uğratan Selçuklular, ardından Nişabur'u ele geçirmiş ve bu şehirde Tuğrul Bey önderliğinde Selçuklu devletinin temelleri atılmıştı²⁵. Merv yakınlarındaki Dandanakan Savaşı'nda yenilgiye uğrayan Sultan Mesut, Gazne'ye kaçtıktan sonra, tüm siyasi ihtiraslarını bir tarafa bırakarak kendisini içkiye verir(Qazwini,1913:94). Babası Gazneli Mahmud ile Selçuklular arasındaki husumet, temelde yerleşik bir devlet ve tarım ekonomisi ile göçebe aşiret düzeni arasındaki çelişkidir kaynaklanıyordu. Siyasî planda bu, Selçuk'un en büyük oğlu İsrail'in (diğer oğulları Mikail, Yunus ve Musa), Mahmud'un "haksızlıklarına" karşı çıkmasına yansımıştı. Aslen Türkistanlı olup Maveraünnehr kıyılarına göç etmiş olan Selçuklular, kışları Buhara civarındaki Nur'da, yazları da Semerkant yakınlarındaki Sughd'da geçirirdi. Sultan Mahmud, önceleri Selçuklu önderliğindeki Oğuz aşiretlerini sınırlarını korumak için ülkesine dâvet etmiş, ancak daha sonra aralarında anlaşmazlık baş gösterince, İsrail'i ve oğlu Kutalmış'ı tutuklayarak Hindistan'daki Kalanjar kalesine hapsedmişti. Yedi yıl kalede tutuklu kalan İsrail, Türkmenlere, aslen bir memlûkün (askerî kölenin) oğlu olan Mahmud'a boyun eğmemeleri ve umutsuzluğa düşmemelerini öğütledi. İsrail yedi yıl Hindistan'da tutuklu kaldıktan sonra hapiste vefat ederken, oğlu Kutalmış kaçıp Sistan'daki amcaları ve akrabalarına ulaştı (Muhammed İbrahim, 1902:587).

Gaznelileri yenilgiye uğrattıktan sonra koca bir imparatorluğa sahip olan Selçuklular, üzerinde egemen oldukları toprakları şu şekilde bölüşürler: Tuğrul'un büyüğü olan Ağabeyi Çağrı Horasan verilir ve o da Merv'i başkent yapar. Selçuk'un oğlu Musa'ya Gazne, Herat ve Hindistan bırakılır. Çağrı Bey'in oğlu Kavurd'a Tabas ve Kirman verilirken, Tuğrul Bey Irak-ı Acem'e hâkimi olup, Rey şehrini başkent yapar(Qazwini,1913:94). Rey'de Deylemli Ali Kama ve Majd'ud Dawla Rustem'in hazinelerini ele geçiren Sultan Tuğrul, bir kısmını askerleri arasında bölüşürken, kalanıyla da "Irak, Azerbaycan, Kürdistan, Fars" vb. yerlerin işgal edilmesinde kullanır. Tahta geçmesinden hemen sonra Halife kendisini Bağdat'a davet eder, buna rağmen Tuğrul Bey, ancak 18 yıl aradan sonra H.447'de Bağdat'a gelir. Adına hutbe okutulup sikke kesilen Tuğrul Bey'e "Sultanu'd-Dawla" ve "Yaminu Amiri'l-Mu'minin" unvanları verilir (Qazwini,1913:94-95).

Tuğrul Bey Bağdat'ı ele geçirdikten sonra, Muharrem 448 (Mart-Nisan 1056) tarihinde Errâcân, Basra, Ahvâz şehirleri ve bu şehirlere üzerine olan toprakları, 360 bin dinar karşılığında, Kürt Beyi Hezâresb b. Benkîr b. İyâd el-Kürdî²⁶ iktâ eder ve ayrıca Hezâresb'in adının da hutbede yer almasına izin verir. Selçukluların Hezâresb ile yakınlığı, Deylemleri tedirgin eder ve Deylemler Tuğrul Bey'e çıkararak endişelerini iletince Tuğrul Bey, "Hezâresb burada uygun gördüğü şekilde hareket eder" diyerek Kürt Mirini savunur. Şengal'da (Sincar) Kutalmış

²⁴ Tabi veya vassal devlet uygulamalarına, Selçuklular döneminden çok önce, ilk defa Pers İmparatorluğu döneminde rastlamaktayız. Pers İmparatorluğuna bağlı Ermenistan ve Klikya, merkezi imparatorluğa vergi öderken, yerli hanedanlar tarafından idare edilmekteydiler. Bkz. Gaetno Moska, Siyaset Biliminin Temelleri, s.13

²⁵ İbnü'l Esîr, Tuğrul Bey'in Nisabur'a girdiği sırada ayyârlar olarak bilinen özerk şehir eşkiyasının çok büyük zarar vermekte olduğunu; halkın malını yağmaladığını, adam öldürdüğünü, ırz ve namusa tecavüz edip istediklerini yaptığını yazar. Tuğrul Bey şehre girince ayyârlar ondan korkup bu çirkin işlerden vaz geçer ve halk da huzur bulur (İbnü'l Esîr, 1991b: 369).

²⁶ Ömer Tokuş; Hezâresb'in adının farklı kaynaklarda şu şekilde geçtiğini aktarmaktadır: Hezâresb b. Benkîr b. İyâd el-Kürdî (İbnü'l-Cevzî, XVI, 1992: 3), Ebû Kâlicâr Hezâresb b. Yengîr b. İyâd (İbnü'l-Adîm, VI, ty.: 2754), Ebû KâlicârTâcülmlük Hezâresb b. Sekîr b. İyâz el-Kürdî (Sibt İbnü'l-Cevzî, XII, 2013: 478),Hezâresb b. Şükr b. İyâd el-Kürdî, Hezâresb b. Tenkîn (İbn Haldûn, İber, III, 1988: 569;IV, 361), Hezâresb b. Tengîr b. İyâd Ebû Kâlicâr Tâcülmlük el-Kürdî (Safedî, XXVI,2000: 49) Bkz. Ömer Tokuş, agm.

ve Kureyş'in komuta ettikleri Selçuklu ordusu Besâsîrî ve Dübeys'e karşı yenilince, Musul'da Fatîmî Halifesi adına hutbe okunmaya başlar. Bunun üzerine Tuğrul Bey, Bağdat'a geliştinden 13 ay ve 13 gün sonra Musul'a doğru hareket eder. El-Besâsîrî ve müttelikleri Musul'u terk edip kaçınca, Sultan Tuğrul 4 Rebiyülahir 449 (10 Haziran 1057) tarihinde Musul'a girer ve şehri Hezâresb'e ikta olarak verir. Hezâresb'in Tuğrul Bey nezdinde yüksek bir mevkiye sahip olduğu ve Sultan'ın önemli işleri kendisi ile istişare ettiği anlaşılmaktadır (Tokuş, 2020:199-213)²⁷.

Sultan Tuğrul ve Besâsîrî rekabetinde, Hezâresb'in Selçuklulardan yana tavır alması ve savaşta Tuğrul Bey'in galip gelmesi, Selçuklu tarihinde bir dönüm noktasıdır. Ayrıca bu çatışma, bir yönüyle de Şii ve Sünniler arasındaki mücadele açısından da belirleyici bir röle sahiptir. Zira Besâsîrî Mısır'daki Şii Fâtîmî Halifesi Müstansır-Billâh adına hareket ederken, Tuğrul Bey Bağdat'taki Sünnî Halife Kâim-Biemrillâh'ı savunmaktadır.

4.1. Selçukluların İsbetli Stratejisi

Gazneli-Selçuklu mücadelesinde iki taraf oldukça farklı stratejiler izledi. Gazneliler, genellikle Hindistan gibi İslâm dinine mensup olmayan bir coğrafyaya doğru, yağma ve ganimet amaçlı seferler düzenlerken, Selçuklular bir an önce halifeliğin Bağdat'taki merkezini bir şekilde denetim altına alıp, daha çok İslâm topraklarında güçlü bir devlet inşa etmeye yöneldi. Bu dönemde Bağdat'ta tam anlamıyla bir kaos ve keşmekeş yaşanmaktaydı ve siyasi boşluk Selçuklulara yarauacaktı. Öyle ki, 1037 yılında Bağdat'ta Cuma hutbesi dört farklı halife adına okunuyordu: Halife el-Kaim Billah, Celâlüddevle, Ebû Kâlicâr ve Ukeyli Kirwash b. al-Mukallad. Ancak bütün bu keşmekeş döneminde Bağdat'taki gerçek güç, bir türlü disipline uymayan, yola getirilemeyen ordudaki Türkler ve Deylemli askerlerdi (Bosworth, 1968:39).

Tuğrul Bey, Gaznelileri etkisizleştirmesinin ardından Bağdat halifeliği üzerinde elde edeceği meşruiyetle, civardaki Kürt mirliklerini ve Büveyhileri daha kolay denetim altına alabileceğini hesaplamış olmalıdır. Bu nedenle, Dandanakan savaşından hemen sonra Halife Kâim bi-Emrillah'a (hd 1031-1075) elçi yollayarak saltanatının tasdik edilmesini istedi. 1043-44'te Rey kentine de hâkim olduktan sonra, fethettiği yerlerde Abbasi halifeliği adına hutbe okutmağa başladı. Bunun üzerine Kâim bi-Emrillah da, Kâdilkudât (baş kadı) Mâverdi'yi elçi olarak, Cürçân'da bulunan Tuğrul Bey'in yanına gönderip halka adil davranması çağrısında bulundu. Tuğrul Bey'in yanında bir yıl kalan Mâverdi, kendisinin halifeye itaatkâr ve emirlerine hürmetkâr olduğunu, halifenin emri dışına çıkmayacağını bildirdi (İbnü'l Esir, 9:398).

4.2. Selçuklular ve Annâzî Kürt Mirliği

İslam coğrafyasında pek çok bölgeyi ele geçirerek konumlarını güçlendiren Selçuklular, Büveyhileri de ortadan kaldırarak Irak'a doğru harekete geçti. Herzem ve Hazar bölgesindeki vilayetleri hâkimiyet altına alan Sultan Tuğrul, 1042-43'te batı yönünde Cibâl'a doğru hareket ederek Rey'e geldi. Rey şehrini payitaht (başkent) ilân ederken, kardeşi İbrahim Yinal Kürdistan içlerinde, Kâküyî²⁸ toprakları ve Annâzî mirliği yönünde operasyonlar yapmaya başladı (Bosworth, 1968:42). Selçuklular Irak'a doğru genişlemeye çalışırken, Annâzî Kürt mirliğinin topraklarından geçmeleri ve bu beyliği de bir şekilde kendilerine bağlamaları gerekiyordu²⁹.

Aslında, henüz Selçuklu devleti ortaya çıkmadan Oğuz boylarının 1030 yılında Annâzî emirliğine yönelik bir saldırısı olmuş, ancak çıkan savaş Oğuzların mağlubiyetiyle sonuçlanmıştı. Şahancan aşiretinden gelen Annâzî hanedanı Hulvan ve Kirmanşah civarına hükmederken, aynı dönemde Fars'ın doğu kesimlerinde, özellikle Darabjird civarında Şebankari Kürtleri etkindi. İran Kürdistanı ve Loristan'ın dağlık kesimi, hemen her zaman olduğu gibi, çoğunlukla yarı-göçebe bir hayat sürdüren Kürtlerin denetimindeydi (Bosworth, 1968:24). Göktaş,

²⁷ Hezâresb'in Sultan Alparlan'ın kız kardeşi Sâfiye Hatun ile evlenmesinden sonra Sultan'ın nezdinde hem itibarı ve hem sahip olduğu mülkler artacaktır. Bkz. Ömer Tokuş, agm.

²⁸ Kâküyîler, Deylem kökenli bir hanedan olup, 1008-1051 arasında Batı Persiya, Cibâl ve Kürdistan'da hâkimiyet sürdü. Bkz *Encyclopaedia Iranica*, "Kakuyids" <https://www.iranicaonline.org/articles/kuyids-dynasty>.

²⁹ Başlangıcı H.381/991 yılı olarak kabul edilen Annâzî emirliği, Ebu Feth Muhammed b. Anâz tarafından kurulmuştu. Kendisi Şâzencân aşiretine mensup bir Kürttü. Şâzencân aşireti Hulvân (bugünkü Serbil Zehâb) ile Karmîsîn (bugünkü Kirmanşah) yöresinde yaşıyordu. Annâzî Emirliği, farklı kaynaklarda Benü 'Anâz, Benü 'Ayâr, Benü 'Anân, Benü Henâz, Anâd ve Benü 'Abâz şeklinde geçer (Abdullah M. Abdullah Al- Birwari, 2016:18).

Bûka³⁰ ve Kızıl³¹ komutasındaki askeri birliklerle, Annâzi emirliğine bağlı Esedabâd ve Dinever yöresindeki köylere karşı saldırıya geçen Oğuz boyları, Dinaver hâkimi Emir Ebu'l-Feth b. Ebu eş-Şevk'in sert bir direnişiyile karşılaşmış ve çıkan savaşta Oğuzlar yenilirken, bir kısmı tutsak edilmişti. Oğuzlar tutsaklarının serbest bırakılması amacıyla Emir Ebu'l-Feth ile bir yakınlaşma içine girince, Ebu'l-Feth kendileriyle bir barış anlaşması yapıp esirleri salıvermişti (Al- Birwari, 2016:18).

Annâzi emirliği henüz Selçuklu egemenliğini kabul etmeden kendi içindeki iktidar mücadelesi nedeniyle oldukça yıpranmıştı. 1043 yılında Ebu eş-Şevk, kardeşi Mühelhil'in yönetiminde bulunan Şehrizor (Kerkük) şehrine saldırarak kenti yağmaladı ve ateşe verdi. Mühelhil; kardeşi Ebu eş-Şevk'in Şehrizor üzerine yürüdüğünü duyunca, karşılığında Ebu eş-Şevk'in hâkimiyeti altındaki Sinde ve diğer vilayetlere saldırarak yağmaladı ve her iki taraf ağır kayıplar verdi. Kimi girişimler sonucu iki kardeş bir araya getirilerek barıştırıldı, ancak aralarındaki husumet gene de son bulmadı (İbnü'l Esîr, 1991b:391).

Tuğrul Bey'in emriyle Selçuklular H.437/1045 yılında ikinci kez Annâzi mirliği beldelerine karşı saldırıya geçti. İbrahim Yınal, mirliğe bağlı Dinaver ve Karmîsîn'e (Kırmanşah) saldırarak, Emir Ebu'l-Feth b. Ebu eş-Şevk'in askerlerini buralardan attı. Ardından Emir Ebu'l-Feth'in kuvvetlerinin bulunduğu Hulvan'a karşı harekete geçen İbrahim Yınal, Annâzileri buradan da çıkararak şehri ateşe verdi (Al- Birwari, 2016:49). Selçuklu saldırıları birbiriyle kavgalı olan Ebu eş-Şevk ve kardeşi Mühelhil'in barışarak birlikte hareket etmesine yol açtı. Ancak iki kardeş barıştıktan kısa bir süre sonra Emir Ebu eş-Şevk ölür. Yerine geçen oğlu Sa'dî, amcası Mühelhil ile tekrar ihtilafa düştü. H.438/1046 yılında Sa'dî, amcası Mühelhil ile savaşmak için İbrahim Yınal'dan yardım talebinde bulununca, İbrahim Yınal bir Oğuz ordusunu Sa'dî'nin emrine verdi. Bu destek ile Annâzi emirliğinin başkenti Hulvan'ı ele geçiren Sa'dî, şehirde İbrahim Yınal adına hutbe okuttu (Al- Birwari, 2016:49). 1046 yılındaki Annâzi taht kavgasına Cawani Kürtler de dahil olur, Sa'dî ve amcası Mühelhil arasındaki mücadelede, Cawani Miri Abul Fath b. Varrâm, Ozuğlarla birlikte Sa'dî'nin tarafını tutar. İç savaşta amcasına karşı üstün gelen Sa'dî, ele geçirmiş olduğu Bandanijin şehrini iktâ olarak, Cawani Miri Abul Fath b. Varrâm'a verir (Yaz:2021)³².

Annâzi mirliği, Selçukluların egemenliğini kabul ederek Tuğrul Bey'in kardeşi İbrahim Yınal adına hutbe okutan ilk Kürt emirliği oldu. Annâzi mirliğinden sonra Selçukluları tanıyıp Tuğrul Bey adına hutbe okutmayı kabul eden ikinci Kürt mirliği Mervanilerdir. Bunu Mervani emiri Nasrüddevle (hd 1011-1061), 1049-50 yılında gerçekleştirdi. Kürtler bir kere Selçukluları tanımaya başlayınca, Büveyhoğulları yerine Selçuklulara daha dostane yaklaşmış ve onları tercih etmiştir(Biçer, 2013:166).

4.3. Mervani Kürt Mirliği Üzerinden Roma ile Komşuluk

Mervani Kürt Devleti'nin kurucusu olarak kabul edilen Bad b. Dost (yada Dostık-Düstek) 368 (978-979) yılında Erciş, Ahlat ve Malazgirt taraflarında ilk askeri faaliyetine başlayarak, Erciş'ten Musul'a kadar olan toprakları denetimi altına almıştır (Ripper, 2012:139-41). Büveyhî hükümdarı Adudü'd-devle'nin 372/983 tarihinde ölümüyle oluşan otorite boşluğundan yararlanan, egemenlik alanını Musul'u da kapsayacak şekilde genişlemek istemektedir. 380/990-991 tarihinde Musul'u almaya çalışan Bad, Büveyhî ve Ukaylilerin desteklediği Hamdanî liderleri ile girdiği savaşta hayatını kaybedince, yerine yeğeni Ebu Ali Hasan b. Mervân geçmiş ve dayısının dul kalmış eşiyle evlenerek hükümdarlığını ilan etmiştir (Yaz, 2017:137-196). Ebu Ali, Amid'e geldiği sırada, daha önce Meyyâfârkîn'den sürdüğü ve Amid'e yerleşmiş olan Arapların planladığı bir suikast sonucunda 8 Kasım 997'de öldürülünce, yerine kardeşi Mümehidü'd-devle Ebu Mansur Said b. Mervân geçer(Baluken, 2012:59). MS. 997 yılından, Nasrüddevle'nin hükümdar olduğu 401/1011 yılında kadar

³⁰ Sultan Tuğrul'un 1043 yılında 10 000 süvari ile Diyarbakır üzerine gönderdiği emir veya komutanı. Kimi kaynaklarda "Bûka" şeklinde geçer (İbn'ül Erzak, 1975: 152).

³¹ İbnü'l Esîr, Kızıl'ın Oğuzların Irak kolu emiri olduğunu ve H.434'te (1042-43) Rey'de öldükten sonra buraya bağlı bir nahiyede defnedildiğini yazar (İbnü'l Esîr,1991b:377).

³² Selçukluların Bağdat'a tam anlamıyla egemen olmaları, Tuğrul Bey'in 18 Aralık 1055'te Bağdat'a gelerek Bağdat askeri valilisi Arslan el- Besâsîrî'yi yenilgiye uğratmasından sonra gerçekleşecektir. Tuğrul Bey Bağdat'a girince, Besâsîrî şehri terk ederek Hille emiri Mezyediler'den Dübeyb b. Ali'ye sığınır(Merçil, 1992:528-529). Besâsîrî ve Dübeyb, Şengal'da (Sincar) Kutalmış ve Kureyş'in komuta ettikleri Selçuklu ordusunu yenilgiye uğratmalarına karşın (19 Ocak 1057), Tuğrul Bey karşısında tutunamazlar (Özaydın,2004:550-551). Hille, Cawaniler ile genellikle müttefik olan Mezyediler'in de, zaman zaman egemen olduğu bir şehirdir.

Mümeħhidü'd-devle taħtta kalır. Emir Mümeħhidü'd-devle'nin 1011 yılında suikast sonucu öldürölmesi üzerine taħta geöen kardeşi Nasrüddevle döneminde, Türklere Anadolu'ya yönelik ilk keşi hareketleri başlayacaktır.

İbn'ül Ezrak'a göre, Türklere Mervani ülkesine ilk kez 1043'te geldi. Sultan Tuğrul, H.434 (1043) yılında, Buğa ve Nasığlı adlı iki komutanının emrine 10,000 süvari vererek Diyarbekir üzerine gönderdi. Türklere büyüklerinden sayılan bu iki emir, buraya saldırıp yağmaladı ve Meyyâfârikin önlerine gelerek başkenti kuşattı. Saldırı üzerine şehrin kapıları kapatıldı ve iki taraf arasında bir haberleşme trafiğı başladı. Mervaniler 50,000 altın teklif ederek Tuğrul Bey askerinin geri dönmelerini istedi. Ancak bu teklifleri kabul görmedi. Bir gece içki içerek sarhoş olup kavga eden iki komutan birbirini bıçakladı ve ikisi de aldıkları darbelerden dolayı can verdi. İki komutanın öldüğü haberini alan Emir Nasrüddevle, derhal kuşatma ordusuna karşı saldırıya geçti. Bir kısmını öldürdü, bir kısmını esir aldı ve ellerindeki her şeye ganimet olarak el koydu. Nasrüddevle, 53 yıl devam eden hükümdarlığı süresinde başka bir saldırı ile karşılaşmadı³³. İbn'ül Ezrak, bu saldırıdan Türklere bölgeye ilk gelişleri şeklinde söz ederek, "Önce buralarda yüzleri bile görölmemişti" der (İbn'ül Ezrak, 1975:153).

İbn'ül Esir, Tuğrul Bey'in 1049-1050 yılında Nasruddevle'ye haber göndererek ülkesinde hutbeyi kendi adına okutması talebinde bulunduğuna ve Nasruddevle'nin de itaat ederek Diyarbakır yöresinde onun adına hutbe okuttuğuna yazar (Cilt:9, s.422)³⁴. Mervaniler 1049-50 yılında Selçuklu egemenliğini kabul ettikten sonra, "sade araçlar olarak" Roma imparatoru ile Selçuklu sultanı arasındaki diplomatik ilişkilerin başlamasında belirleyici bir rol üstlendi (Ripper, 2012:232). İbnü'l Esir, daha önce Tuğrul Bey'in kardeşi İbrahim Yınal tarafından esir alınan Ahbaz kralının fide karşılığında serbest bırakılması için bizzat Roma imparatorunun İbn Mervan Nasrüddevle'ye haber göndererek gayret göstermesi talebinde bulunduğuna yazar. Bunun üzerine Nasrüddevle, Şeyhülislâm Mervan oğlu Ebu Abdullah'ı Tuğrul Bey'in yanına göndererek Tuğrul Bey'den Ahbaz kralı Karbit'ı serbest bırakması talebinde bulununca, Tuğrul Bey hiçbir fide almaksızın, Nasrüddevle'nin hatırı için Karbit'ı bedelsiz bırakır. Tuğrul Bey bu davranışıyla Roma imparatorunun da takdirini kazanır. Tuğrul Bey'in yapmış olduğı iyiliğın altında kalmak istemeyen Roma imparatoru, Konstantinopolis'teki mescidi tamir ettirerek burada namaz kılınmasına müsaade ederek; hutbenin Tuğrul Bey adına okunmasını sağlar ve kendisine çeşitli hediyeler gönderir (İbn'ül Esir, 9:423).

Revvadiler varlıklarını sürdürdükleri müddetçe Tebriz şehrini başkentleri olarak korudu ve yönetim merkezlerini başka bir şehre taşımadı. Ancak 1042 yılında Tebriz'de meydana gelen bir depremde kent çok büyük bir yıkıma uğrayınca, şehrin hâkimi, Revvâdî emiri Vehsûdan b. Ebû Nasr Hüseyin b. Memlan, Selçukluların bu zayıf ânından yararlanıp, kendisine karşı bir saldırıya geçebilecekleri endişesine kapıldı ve Tebriz'den bir kaleye çekildi. Depremden birkaç yıl sonra Tebriz'e uğrayan Nasır-ı Hüsrev, *Sefername* adlı eserinde, "bu şehirde müsterika günlerinde yatsı namazından sonra dört yüz otuz dört yılı rebiyülevvelinin on yedinci perşembe gecesi bir deprem olduğunu, şehrin yarısının yıkıldığını bir kısmınaysa bir zarar dokunmadığını anlattılar ve kırk bin adam öldü dediler" diye yazar (Nasır-ı Hüsrev, 1967:39). Ancak şehir çok kısa bir süre içinde yeniden imar edildi (Bosworth, 1968:33).

Mervanilerden sonra Revvadiler, ardından da Şeddâdiler Selçuklu egemenliğini tanıdı. 1054-55 yılında Azerbaycan'a doğru harekete geçen Tuğrul Bey, ilk olarak Tebriz şehrine geldi. O dönemde şehir Revvâdî Kürtlerinin başkentiydi. Hâlâ Revvâdî emiri olan Vehsûdan, bu sefer sırasında Selçuklulara karşı herhangi bir direniş sergilemeden (Bosworth, 1968:33), Tuğrul Bey'e biat edip adına hutbe okutmayı kabul etti. Ardından, Tuğrul Bey ve emirlerini memnun etmek amacıyla kendilerine çok değerli hediyeler takdim etti. Oğlunu sultana rehin vererek, sahip olduğı topraklar üzerindeki egemenliğini devam ettirdi³⁵.

³³ Şerephan, ünlü eseri Şerefname'nin girişinde, Nasruddevle'nin asil adının Ahmed bin Mervan olduğı, 80 yıl bolluk içinde mutlu bir hayat sürüp 52 yıl hüküm sürdüğü ve "Nasruddevle" isminin kendisine Abbasi Halifesi El-Kaadir Billah Ahmet bin İşhak bin El- Muktedir Billah Cafer tarafından verildiğini yazmaktadır. Bkz. Şerephan, Şerefname, Kürd Tarihi, s.25-6

³⁴ Şerephan, Nasruddevle'nin Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e bir elçi göndererek kendisine itaat ve bağlılığını sunduğı, büyük hediye ve armağanların yanı sıra, büyük bir miktar para karşılığında, Deylem krallarından satın almış olduğı iri bir yakut parçası da gönderdiğini yazar. Bkz. Şerephan, Şerefname, Kürd Tarihi, s.26

³⁵ Tabi hükümdarların, metbû (tabi olunan) hükümdarların sarayında oğullarından veya kardeşlerinden birini rehin olarak bırakması geleneğı çok eskilere dayanır. Tabi hükümdarlardan (ve/ya aşiret reislerinden) her birinin oğlu veya kardeşi sarayda rehin tutulduğunda, sultana isyan etmelerinin zorlaşacağı düşünölüyordu. Nizamülmülk *Siyasetnâme*'sinde Selçuklu sultanlarına, sarayda rehin tutulanların sayısının bin

Revvâdî miri Vehsûdân, vefat edeceği 1059 yılına kadar Tuğrul Bey'e bağlı kaldı. Ancak, Vehsûdân'ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Memlan döneminde Oğuzlar Revvadîlere saldırınca, Memlan Bağdat'a gidip durumu halifeye bildirdi. Memlan'ın Selçukluları şikâyet mercii olarak Bağdat'taki halifeyi görmesi, Revvadîlerin Tuğrul'a biat etmesinde Bağdat'ın etkisine işaret eder. Şikâyet üzerine Halife el-Kâim Biemrillâh, Revvadîlerin yıllık vergilerini ödemeleri ve Memlan'ın oğlunu rehin vermesi karşılığında saltanatlarını sürdürmeleri konusunda Tuğrul Bey'e güvence verdi. Revvadîler, Sultan Alparslan'ın 1071'de Memlan ve oğullarını tutuklamasına kadar Azerbaycan'da hâkimiyetlerini sürdürdü (Keleş, 2020:114).

4.4. Revvadîlerden Sonra Şeddadîler'in Tuğrul'a Biat Etmesi

Revvâdî emiri Vehsûdan b. Memlan'ı kendine tabi kılan Tuğrul Bey, bu kez Gence'nin Şeddadî hâkimi Ebü'l Esvar Şavur'un üzerine yürüdü. Sonuçta, Ebü'l Esvar da Sultan Tuğrul'a boyun eğip, hutbelerde Abbasi halifesinin yanı sıra Selçuklu sultanının da adının zikredilmesini emretti. Bununla birlikte Şeddadî emiri, hükümdarlığı boyunca darp ettirdiği sikkelere sadece mevcut halifenin adını yazdırttı. Zira Ebü'l Esvar henüz bağımsızlığına önem veriyor ve Selçuklulara çok da can-ü gönülden itaat etmek istemiyordu (Keleş, 2016:165).

4.5. Bir Dönüm Noktası Olarak Malazgirt Muharebesi

990-1096 yılları arasında yüz yıldan fazla hüküm süren Mervanî Kürt mirliği, en parlak ve en müreffeh dönemini Nasrûddeve'nin hükümdarlığında (1011-1061) yaşadı. Roma İmparatorluğu, H.382/993 yılında Ahlat, Malazgirt, Erciş ve Bergeri (Muradiye) bölgelerine doğru bir saldırı başlattığında, Emir Ebu Ali bin Mervan bu taarruzu püskürttü ve durdurdu. Ebu Ali bir de bütün İslam ordularını Romalılara karşı seferber edeceğini söyleyince, Roma barış istedi ve böylece Mervanî emirliği ile Roma İmparatorluğu arasında on yıllık bir barış antlaşması imzalandı (İbn'ül Ezrak 1975:77).

Mervanîler döneminde Kürt-Türk ilişkileri bağlamında vuku bulan en önemli gelişme hiç kuşkusuz Malazgirt Savaşıydı. İbn'ül Ezrak'a göre, Roma ordusunun Malazgirt'e geldiği haberini Sultan Alparslan'a bildiren bizzat Ahlat ve Malazgirt halkıydı. Ancak bazı kaynaklara göre, sultanı Suriye'deki Roma elçisi haberdar etmişti (İbn al-Adîm, 2011:67). Fakat gene İbn'ül Ezrak'a göre, Ahlat ve Malazgirt halkı Alparslan'ı savaşa teşvik etmiş, kendisine destek sağlayarak ordu ile birlikte muharebeye katılmış ve savaş sonrasında ganimetten büyük bir pay almıştı (İbn'ül Ezrak, 1975:177).

Sıbt İbn'ül Cezvi, Alparslan'ın dört bin kişilik ordusuna "az önce on bin Kürt de katılmıştı" derken (Sümer ve Sevim, 1988:34), İbn'ül Devadari de "Sultan Alparslan'a Kürtlerden ve sair kavimlerden olmak üzere 10 bin kadar insan da katılmıştı" sözleriyle bunu doğruluyor (Sümer ve Sevim, 1988:57). Ahmed bin Mahmûd *Selçukname*'sinde "Sultan'ın yanında Kürtlerden on bin seçkin asker ve reisler de toplandı" şeklinde bir ifade kullanmaktadır (Ahmed bin Mahmûd, 1977: 94). Buna göre, Malazgirt muharebesinde Sultan Alparslan'ın ordusunun en az üçte ikisinin, yani her üç askerinden ikisinin Kürt olmuş olması gerektiği anlaşılıyor³⁶.

Başkentleri Meyyâfarîkin (Silvan) olan Mervanîler 1050 yılında; başkentleri bugünkü Gence (Azerbaycan) şehri olan Şeddadîler 1055'te; başkentleri Tebriz (İran) olan Revvadîler de gene 1055 yılında Tuğrul Bey adına hutbe okutmaya başladı. Kürt mirliklerinin Tuğrul Bey'e itaat etmesinde birkaç önemli faktörün belirleyici olduğu söylenebilir. Birincisi, Tuğrul Bey yönetimindeki Selçukluların, Kürt, Arap veya Fars mirlik ve beyliklerine nazaran, bir merkezden yönetiliyor olmasıdır. Selçukluların farklı beylikler şeklinde kendi aralarında bölünmemiş olmaları büyük bir avantajdı. Ortadoğu coğrafyasında yeni göç etmiş bir unsur olarak Türkler, varlıkları devam ettirebilmek için birlikte hareket etmeliydiler. İkincisi; Kürtler, Araplar ve Farsların kendi içlerinde, birbirlerine karşı mücadele içinde olmalarıdır; Kürtlerin Kürtlerle, Arapların Araplarla ve genellikle Farsların Farslarla rekabet halinde bulunmaları. Üçüncüsü; Tuğrul Bey'in, Bağdat'taki Abbasi halifeliği adına hareket emesi ve onlar namına

olmasa bile beş yüzden aşağı düşmemesini öneriyordu. Bkz. Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, III. Cilt, Alparslan ve Zamanı* (Türk Tarih Kurumu, 6. Baskı, Ankara, 2016), s.130.

³⁶ Malazgirt savaşı ile ilgili genişçe bir değerlendirme için bkz. Abdullah Kiran, "Hakikat ve Tahrifat Dikotomisinde Malazgirt Savaşı"; *Muş Kitabı*, editör Sedat Karakaya ve Orhan Keskintaş, Pınar Yayınları, 2020.

seferler düzenlemesiydi. Dolayısıyla halifelige biat etmiş olan Kürt mirliklerinin Selçuklulara karşı savaşmaları, halifeliği tanımadıkları anlamına gelebilirdi.

Yukarıda belirtildiği üzere Kürt mirliklerinin Selçuklulara boyun eğip bunların egemenliklerini tanınmasında, Selçukluların Bağdat'taki halifelik adına hareket etmeleri belirleyici bir rol oynadı. Aksi takdirde, Roma'ya boyun eğmeyen Kürt mirlikleri, Selçuklulara karşı da sonuna kadar direnebilir ve belki de birlikte hareket edebilirdi. Ancak Tuğrul'un Bağdat adına hareket etmesi ve fethettiği yerlerde Abbasi halifeliği adına hutbe okutması, Kürt mirliklerinin herhangi bir direniş göstermeden Selçuklu egemenliğini tanımalarına yol açtı.

4.6. Mervanî Mirliğinin Yıkılması

Mervanî Kürt mirliğinin 1050 yılında Tuğrul'a biat etmesine rağmen, Selçuklular bir müddet sonra mirliği tamamen ortadan kaldırmak istedi. Selçukluların böyle bir politikayı benimsemesinde, mirliğin sahip olduğu hazineler ve zenginliğin de bir payı vardı.

Aslında Mervaniler, Selçuklulara bağlandıktan sonra özerk bir mirlik olarak varlıklarını devam ettirmeye razıydı. Ancak servetleri âdeta başlarına bela oldu. Daha önce Mervanilere vezirlik yapmış olan Fahruddevle Muhammed bin Cehir, bir müddet sonra Bağdat'ta Halife El- Kaim'e vezir oldu. Ancak daha sonra bu görevden azledildi ve yerine oğlu Amidüdevle Ebu Mansur Muhammed vezir tayin edildi. Amidüdevle, Nizamülmülk bin İshak'ın kızı Zübeyde ile evliydi. Aynı sırada Mervanilerin bilge veziri Ebu Tahir Selame bin Enbarî görevinden alınarak, yerine Meyyâfârikin'de bir hekim olan Ebu Salim atandı. Olup bitenleri duyan Fahruddevle derhal Nizamülmülk'e koşarak Mervanî devletinin sahip olduğu hazinelerden, para, altın ve değerli mallardan söz ederek, yeterli bir ordu sağlandığı takdirde burayı ele geçirebileceğini söyledi (İbnü'l Ezrak,1975: 190). Daha Malazgirt seferi öncesinde Meyyâfârikin'e uğrayıp pek çok hediyeler almış olan Nizamülmülk de Mervanilerin zenginliği konusunda bir fikir sahibiydi (İbnü'l Ezrak,195: 173).

Fahruddevle'nin kıskırtmaları üzerine Sultan Melikşah'a çıkan Nizamülmülk, "O memleketin düzeni bozulmuştur. Orada haddi hesabı olmayan mal ve para vardır" diyerek, Mervanilere yönelik bir sefer için izin istedi. Bunun üzerine Sultan Melikşah, başında Fahruddevle'nin bulunduğu bir orduyu Mervaniler üzerine gönderdi. 1086 yılında Meyyâfârikin ve Amed'i aylarca kuşatma altında tutan Fahruddevle yönetimindeki Selçuklu ordusu, gene de şehre hâkim olamadı. 1087 yılında Sultan Melikşah, Emir Artuk'u büyük bir orduyla Fahruddevle'nin yardımına gönderdi³⁷. Böylece Mervani başkenti ele geçirildi ve mirliğin hazinelerine el kondu (İbnü'l Ezrak,1975: 190).

Sefer sonrasında ele geçirilen paha biçilmez eşya, altın ve zümrütler arasında, Mervanî beyi Nâsiruddevle'nin 140 adet inciden ibaret tesbihi ve kılıcı da vardı. Daha önce bu tesbih ve kılıç hakkında bilgi sahibi olan Sultan Alparslan, Mervani miri Nizameddin'e haber göndererek bunları istemiş, ancak Nizameddin onların yerine farklı bir kılıç ile inci tanelerinden meydana gelmiş bir salkım ve başka değerli hediyeler göndermişti. Sefer sonrasında meşhur inci, tesbih ve kılıcın Sultan Melikşah'a ulaşip ulaşmadığını bilmiyoruz. Ancak Mervanilerin hazinesinden büyük miktarda para ve altın almakla suçlanan Fahruddevle daha sonra Nizamülmülk'ün gözünden düşünce, Melikşah onun yerine Kıvamuddin Amidmülk Ebu Ali el-Belh'i Diyarbekir'e tayin etti (İbnü'l Ezrak,1975: 198).

Lâkin 1090'da Amed (Diyarbakir) ve Meyyâfârikin, Nizamülmülk'ün damadı Amidüdevle'ye verildi. Meyyâfârikin'deki ünlü Mervani sarayına Nizamülmülk'ün kızı Zübeyde Hanım, eşi ve ailesiyle yerleşti. Belli ki Nizamülmülk, bu zengin ülke ve hazinelerin başına damadının oturmasını daha güvenli bulmuştu (İbnü'l Ezrak, 1975:202).

³⁷ Burdur Vakıf ve Halkevi kitaplığında, 1231 No. İle koruma altına alınmış olan, "Tarih al Umara al Talavi(?) al Artuki" adlı kitap, Artukluların tarihi üzerine yazılmış bir eserdir. Kitabın Kanuni Sultan Süleyman döneminde, Suriye'de yaşayan Artuklulardan İbrahim Bey adlı biri tarafından yazıldığı söylenir. Eser üzerine çalışmalar yapan Türk tarihçileri "Talavi" "Tâluvi" "Talevi" ve "Taleviyyul" kelimesinden yola çıkarak, Artukluların soyu üzerinde bir sonuca varmak istemilerdir. Arapça düşünüldüğüne, "al Talavi," aile, kabile veya aşiret adını ifade eder. Türk tarihçileri kelimenin Türkçe, Çince, Arapça ve Moğolca anlamları üzerinde çalışmalar yapmış ancak bir sonuca ulaşmamışlardır. Bütün bu dillerde anlamsız gibi görünen "Tal" kelime Kürtçe de "acı" anlamına gelir. Araçlar, Kürtçedeki "Ciziri" kelimesini, "Cizrevi" şeklinde ifade ettikleri gibi, muhtemelen "Tali, Talo, Tahlo" kelimesini de "Talevi" şeklinde ifade etmişlerdir. Büyük bir olasılıkla Kürtçedeki "Mala Talo," Arapçada "al Tahlevi" şeklini almıştır. Zira "Mala Talo" tabiri, Kürtler arasında çok yaygındır. Kısacası Türkmen olarak kabul edilen Artuklu ailesi, muhtemelen Kürt'tür. Bkz. M. Akif Erdoğan, "III. Murat Döneminde Şam'da Yazılmış Arapça Bir Artukoğulları Tarihi: Tarihi Umera-i Tahlevi Al -Artuki," I. Uluslararası Mardin Sempozyumu, Editör: İbrahim Özçöşar- Hüseyin H. Güneş, s.331, 2006

Ortaçağda “araştırmacılar nezdinde,” bir beyliğin devlet sayılması ve kabul edilmesinin bazı kriter veya alâmetleri vardı. Bunlar genellikle (a) mirin veya beyin, sırf bir aşiret yurdu değil, (önemli birkaç şehir ve kaleyi de içeren) belirli bir toprak parçası üzerinde hâkimiyet sağlamış olması; (b) profesyonel bir ordu kadar düzenli değilse de, topraklarını korumaya veya sefere çıkmaya hazır bir askerî güce sahip olması; ve elbette (c) söz konusu mirin veya beyin adının hutbede okunmasıydı. Tabii eğer söz konusu mirlik veya beylik Bağdat’taki Abbasi halifeliğine bağlıysa, o zaman hutbede Abbasi halifesinin adı da okunurdu; eğer Mısır’daki Şii Fatımi halifeliğine bağlıysa, dönemin Fatımi halifesinin adı okutulmaktaydı. Fatımi halifeliği adına hutbe okunmasına, Sultan Selahaddin Eyyubi döneminde, 10 Eylül 1171’de son verilince, artık İslam coğrafyasındaki hutbelerde, 1258 yılındaki Moğol işgaline kadar sadece Bağdat’taki Abbasi halifesinin adı okunur oldu.

4.7. Mervanî Sikkeleri

Bir Ortaçağ beyliğinin devlet olarak tanınmasının önemli bir koşulu da, yukarıda saydıklarımıza ilâveten, o yönetim adına sikke kesilmesi, darp edilmesi idi. Mervanî miri Nasrüddevle döneminde kesilmiş 79 sikke günümüze ulaşmış bulunuyor. Bu 79 sikkenin farklı şehirlerde bulunan darphanelerde kesildiği anlaşılmaktadır. Bu sikkelerin 43’ü başkent Meyyâfârikin’de üçü Amid’de (Diyarbakır), üçü Ambar’da, beşi Cizre’de, altısı Ahlat’ta, dördü Dünyeser’de (Koser, Kızıltepe), biri Nusaybin’de, biri Siirt’te, biri Dara’da, ikisi ise- bir yıl kadar Mervanî mirliğine başkentlik yapan- Erzen’de, biri Kefertusa’da ve biri de Zaho’da kesilmiştir. Nasrüddevle döneminden kalma bu sikkelerin bir kısmı müzelerde, bir kısmı da bazı koleksiyoncuların elindedir. Bu sikkeler içinde en geç tarihli olanlar 1022-23 yılına, yani neredeyse tam 1000 yıl öncesine aittir. Mervanî sikkelerinin Ukrayna, Baltık ve İskandinav ülkelerinin hazineleri arasında çıkması, o dönemde Mervanîler ile Kiev Rus tüccarları arasında Karadeniz üzerinden kurulan ticari ilişkilere işaret etmektedir. Nitekim o dönemde Trabzon limanı, Müslüman tüccarlarının satmak ve almak için toplandığı bir mekân idi. Ortaçağda, Bağdat ve diğer yerlerden gelen tüccar, genellikle Diyarbakır üzerinden Trabzon’a ulaşırdı (Yaz, 2019:217).

4.8. Ticaret ve İktisadi Hayat

Nasrüddevle döneminde Meyyâfârikin’de oldukça canlı ekonomik bir hayatın olduğu düşünülmektedir. Nitekim buna dair şu örnek ele alınabilir: Bir gün İnb’ül Behat adında bir simsar, şehre gelen bir kervandan büyük miktarda pamuk ipliği alır. Aynı gün öğlen vakti, başka bir kervan gelerek o ipliğin tamamını satın alır ve simsara parasını öder. Simsar bu satıştan 500 Armanos altını kazanır. Üstelik henüz ipliği satın almış olduğu adamların parasını dahi ödememiş iken. Mir Nasır bunu duyunca simsarı çağırır. O da parayı alarak Nasrüddevle’nin yanına çıkar. Nasrüddevle duyduklarının doğru olup olmadığını sorunca, simsar “doğrudur” diyerek parayı önüne koyar. Bunun üzerine bey şöyle der: “*Vallahi ben seni, parayı almak için çağırmadım. Ben haberin doğru olup olmadığını ve memleketimde bir adamın bir günde gerçekten 500 altın kazanıp kazanmadığını öğrenmek için çağırdım*” (İbnü’l Ezrak, 1975:158).

Nasır-ı Hüsrev, Meyyâfârikin’deki mirlik sarayının Kahire’deki Fatımî sarayının benzeri olduğunu yazarken, Diyarbakır surlarını ise şöyle metheder: “*Ben, dünyanın dört bucağında, Arap, Acem, Hind ve Türk memleketlerinde birçok şehirler ve kaleler gördüm, fakat yeryüzünde hiç bir ülkede Amid şehrinin kalesine benzer bir kale ne gördüm, ne de başka bir yerde bunun gibi bir kale gördüm diyeni duydum*” (Nasır-ı Hüsrev, 1967:42). Meyyâfârikin’deki Mervanî sarayı, mirin ve aile efradının hayat mekânı olmasının yanı sıra, diplomatik görüşmelerin yapıldığı; zaman zaman eğlencelerin organize edildiği; Mısır, İran, Hindistan gibi farklı ülkelerden tüccarların ağırlandığı; gene farklı diyarlardan gelmiş müzisyenlerin sanatlarını icra ettikleri bir yer olarak anılmaktadır. Nasrüddevle, Mısır’daki Fatımî halifeliği sarayında sunulan yemeklerin ve meşrubatların kendi sarayında da ikram edilebilmesi için, eğitim amaçlı Mısır’a aşçılar göndermiştir. İbnü’l Ezrak başka kral ve sultanların yanında bulunmayan ses sanatkarlarının, dansçıların ve diğer eğlence ehlinin Nasrüddevle’nin himayesinde olduğunu belirtir. Nasrüddevle bir yerde güzel bir cariyeye ya da güzel bir ses sanatkarı olduğunu duyarsa, büyük paralar harcayarak alırdı getirirmiş. İbnü’l Ezrak, Nasrüddevle’den daha geniş ülkeleri ve yaygın şöhretleri olan hükümdarların Nasrüddevle’nin sürdüğü sefayı sürdüremediğini, içinde yüzdüğü bolluğa ve mutlu hayata erişemediğini, onun kadar servet ve çocuk sahibi olamadığını yazar (İbnü’l Ezrak, 1975: 160)³⁸.

³⁸ İbnü’l Ezrak (159-160) oldukça renkli bir kişiliğe sahip olan Mervanî miri Nasrüddevle’nin dört hanımının yanı sıra 360 cariyesi de olduğunu ve Nasrüddevle’nin her birine sırayla, ancak yılda bir defa gittiğini yazar (Şerefhan, Şerefname’inde cariyeye sayısını 366 olarak

4.9. Mervanîlerin Kudüs Misafirhanesi

İslam devletlerinin hükümdarları büyüklüklerinin nişanesi olmak üzere, kutsal kabul edilen beldelere hayır amaçlı imaretler yaparlardı. Bu bağlamda, Mısır sultanları ve Osmanlı padişahlarının Kudüs ve Hicaz'daki hayrat eserlerini hatırlamakta fayda var. Bu geleneğin daha erken tarihlerde Kürt mirleri tarafından benimsendiğini gösteren veriler bulunmaktadır. Mervanî miri Nasrüddevle, H.445/1053-1054 yılında ülkesinden hacca gitmek isteyenler için Kudüs'te iki ev vakfetmişti. Bu evler Diyarbakır bölgesinden hac ve seyahat gayesiyle Kudüs'e giden herkese hizmet vermekteydi. Michael Hamilton Burgoyne'un 1977 yılında Kudüs'teki (Eyyûbi dönemine ait) Evhediye türbesinin dış avlusunda bulunduğu bir kitabe sayesinde, bu Mervanî vakfından haberdar olunmuştur. Mervanî mirinin hacılar için vakfettiği bu tesis Kudüs'te, Mescid-i Aksa'ya açılan ve Babü'l Hıtta denilen kapının bitişiğinde yer almaktadır (Ripper,212:219). O dönem Mısır'ı yöneten Fatımilerin Kudüs'te hacılara yönelik bir Mervanî vakfına izin vermesi, Mervanî-Fatimi ilişkilerinin de iyi olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca, Kudüs'te misafirhaneleri olan Mervanîlerin, hac yolunun diğer güzergâhları üzerinde ve bizzat Mekke'de de vakıflarının olması ihtimal dahilindedir. Zira Mervanîler döneminde Diyarbakır'dan yola çıkan hacılar, muhtemelen Urfa, Halep, Şam, Kudüs, Medine güzergâhı üzerinde Mekke'ye varmaktaydı. Kudüs'ten Kızıldeniz yoluyla gidilmesi halinde ise, çöl yoluyla ve Medine'ye uğramadan Mekke'ye ulaşmak da mümkündür.

Mervanî Kürt mirliğinin bir özelliği de yönetimi sadece hanedan ailesiyle sınırlı tutmaması, günümüzdeki liyakat ilkesi doğrultusunda, işi ehline bırakmasıydı. Örneğin Mervanî Mirliği'nde, hükümet sisteminin en iyi mevkilerinde Hıristiyanlar da yer alabilmekteydi; hattâ bir dönem Mervanîlerin vezirliğini yapmış olan tıp doktoru Ebû Salim, mirliğin Hıristiyan tebasındandı³⁹. Mervanî miri Mümehhidüdevle döneminde, güvenlik teşkilâtının başında bulunan İbn Filûs da Hıristiyandı. Nasrüddevle'nin Amid (Diyarbakır) valiliğini yürüten oğlu Sa'düdevle'nin divan kâtipliğini, gene İbn Hammar adında bir Hıristiyan yapmaktaydı (İbnü'l Ezrak,1975:111, 169).

Muhtemelen İslam yönetimleri arasında, Hıristiyanlara devlet bürokrasisinin en üst makamlarında ilk yer veren devlet idaresi Mervanîler'inkiydi. Prof. Dr. Ali Sevim, Mervanî topraklarının Selçukluya bağlanmasının bir gerekçesi olarak, Mervanî devletinin Hıristiyanlara karşı daha ayrıcalıklı davranmasını gösterir (Sevim, 2014: 49).

4.10. Mervanî Mimarisi

Mervanîlerin özellikle mimari alanında çok ileri olduğu; Amid (Diyarbakır) ve Meyyâfârikin'deki sur ve burçları tamir ettirdikleri; Mir Nizamüddin döneminde surları bir boy yükselttikleri, İbn'ül Ezrak (122, 155, 184) tarafından aktarılmaktadır. Amid surlarına işlenmiş, Nasrüddevle'ye ait 6 kitabe günümüze ulaşmıştır. Mervanîlerin âdetâ yeniden inşa ettiği önemli bir şehir de Mardin'dir. İslam fetihlerinden yaklaşık yüz yıl sonra şehir metruk hale gelmiş, 300 yıl boyunca kimsenin yaşamadığı ölü bir kente dönüşmüşken, Mervanî emiri Nasrüddevle 1048-49 yılında hem Mardin'i hem de civardaki köyleri yeniden inşa etmiştir. Böylece tarihi Mardin şehri, Mervanî mirliği döneminde hayatın yeniden devam ettiği, yaşayan bir şehre dönüşmüştür (Yaz, 2019:282).

Mervanîlerin yol ve köprü yapımına verdiği önem, Dicle nehrinin farklı kolları üzerinde yaptırdıkları devasa köprülerden anlaşılabilir. Mervanîlerin Silvan ve Batman arasında, Batman Çayı (Satidma) üzerinde yaptığı Pêpira köprüsünün 42 ayaklı olduğu söylenir. İbn'ül Ezrak, Nasriyye şehrinin kuruluşundan söz ederken Pêpira köprüsü için çok büyük miktarda para harcandığını belirtir. Batman Çayı'nın, muhtemelen yatak değiştirmesi nedeniyle toprak altında kalan nehrin 1977'de tek ayağı görünürken, günümüzde 8 ayağı ortaya çıkmış bulunuyor (Yaz, 2019:272). Mervanîler tarafından 1065 yılında Diyarbakır şehrinin güneyinde, Dicle nehri üzerine yapılmış olan On Gözlü Köprü (Mervanî Köprü, Silvan Köprüsü) 178 metre uzunluğunda, 5.6 metre genişliğindedir. Gene

verir). Nasrüddevle'nin ölümünden sonra iki arkadaş arasında şöyle bir diyalog geçer: "Nasrüddevle'nin hükümdarlığı kaç yıl sürdü? 53 yıl sürdüğünü duydum, doğru mu?" Diğeri şu karşılığı verir: "Neden 106 yıl sürdü demiyorsun? Çünkü onun geceleri gündüzlerden daha güzeldi."

³⁹ Süryani Vakanüvisler 'den, "Meçhul Edessal" diye adlandırılan bir yazar, Kürt Eyyubi Devleti döneminde de Hıristiyanların haklarının gözetildiğini dile getirerek şöyle yazar: "Eyyubiler bir asırdan az hüküm sürdüler. Müslüman Doğu ile Hıristiyan Batı arasındaki ilişkilere öncelik verdiler. Hıristiyan ve Yahudilere karşı hoşgörülü davrandılar. Müslümanların din değiştirmesine çalışmamaları koşuluyla, Dominiken ve Fransiskan misyonerlerin Mısır'a girmesine izin verdiler. Bu sultanlar Yahudi Maymonid'i kabul ettiler. Yabancılar karşı barışçıl bir politika izlediler. Suriye, Mısır ve Yukarı Mezopotamya'da ekonomik, kültürel ve sanat yaşamına öncelik verdiler." Bkz. Süryani Vakanüvisler, s.274

Mervanilerin Silvan-Diyarbakir arasında, Çemê Embarê (Ambar Çayı) üzerinde inşa ettikleri 20 gözlü köprüünün, 1223 yılında Artuklu hükümdarı Mahmud tarafından onarıldığını gösteren kitabesi bulunmuştur. Silvan'daki Malabadi köprüsünün 12. yüzyılda Artukoğulları tarafından yapıldığı ileri sürülse de bu köprü de Mervaniler tarafından yapılmış olma ihtimali hayli yüksektir. Zira köprüünün adı, Kürtçe'de *Mala Bad* "Bad'ın evi, ülkesi, mülkü" anlamına gelir. Bad'ın ise Mervanî devletinin ve hanedanın kurucusu olduğunu hatırlamakta fayda vardır. Bu arada, Mervani Köprüsü (On Gözlü Köprü) ve Malabadi köprüsü tekniği ile yapılmış, Diyarbakir-Mardin arasında çok sayıda küçük ve orta büyüklükte köprüler bulunmaktadır. Kuşkusuz bu yapılar da arkeolojik açıdan araştırmayı ve tescil edilmeyi beklemektedirler.

Maalesef Cumhuriyet döneminde, Kürt medeniyetine ait yapılar, kimi ideolojik kaygılar nedeniyle görmezden gelindi ve koruma altına alınmadılar. Koruma altına alınan kimi tarihi yapılar da Türk eserleri olarak kabul edilerek Selçuklu veya Artuklu yönetimlere mal edildi. Bu tarihi yapılar arasında en çok göze çarpan, Ahlat'taki Meydan/Rojkî Mezarlığıdır. Bugün Selçuklu Mezarlığı olarak adlandırılan bu yer, yüzyıllardır Meydan Mezarlığı ve Rojkî Mezarlığı olarak biliniyor. Rojkiler; Bedlis Beyliği'ni oluşturan, Bilbasî ve Kavalasi gibi farklı kolları olan bir Kürt aşiretleri konfederasyonudur. Şeref Han, Bedlis hükümdarlarının soyunu Kisra krallarına (Sasani (Zozani) devleti kralları) bağlar ve Bedlis hükümdarlarının bölgeyi yönetme tarihinin, eseri Şerefnameyi kaleme aldığı 1597 yılından, 760 yıl geriye gittiğini söyler (Şeref Han, 1998: 295-96). Yaklaşık 1000 yıllık bir geçmişi olan Bedlis Mirliği, muhtemelen dünyada, aynı hanedanlığın en uzun süre ile yönettiği hükümetler arasında yer alır (Kıran,2020:163-177).

Meydan mezarlığındaki taş işçiliğinin köklerini İslam egemenliği öncesindeki döneme kadar uzanır. Bu taş işçiliğinde, Ermeni "Haçkarlık" (Xaçkarî) sanatı izleri belirgin olarak görülmektedir. Bu arada "Haçkarlık"(Xaçkarî) kelimesi Kürtçe olup, "Haç(Xaç)=Haç, Kar = İşçilik" anlamında gelir. Ayrıca "Haç" Hıristiyanlığı temsil ettiği için, "Haçkar" Hristiyan usta anlamında da kullanılır. Öte yandan "kar" kelimesi Ermenicede de "taş" anlamında kullanılır. Eğer mezar taşı üzerinde işlenmiş bir şekli varsa, Kürtler ve Ermeniler bugün bile buna "haçkar(xaçkar)" derler. Ahlat, tarih boyunca hem taşları hem de "haçkarlarıyla" da ünlü bir şehirdir. "Haçkarlık" Türkçede son dönemlerde "taş ustalığı" şeklinde yer almıştır. Haçkarların sadece Ermeni mezarlarını yapmadıkları, alanlarında uzman ustalar olarak Müslüman mezarlarını da yaptıklarını belirtmek gerekir. Bölgedeki Mervani, Bedlisi ve Eyyubi aristokrat mezarlarını da "Haçkarlar" tarafından yapılmışlardır.

Günümüzde Selçuklu Mezarlığı olarak adlandırılan Meydan Mezarlığı'nda, Selçuklulara ait birkaç mezar olsa da, burası özü itibariyle bir Selçuklu mezarlığı değildir. Birincisi; Meydan Mezarlığı, Orta Asya Türk kültürüne yönelik bir iz taşımamakta ve İran coğrafyasında da, bu mezarlık geleneğiyle benzerlik taşıyan kabristanlar bulunmamaktadır. İkincisi; Bitlis ve çevresi X. Yüzyılın sonlarından itibaren Mervani Kürt Devletinin egemenliğindedir. İbn'ül Esir, Tuğrul Bey'in 1049-1050 yılında, Mervani Miri (Beyi) Nasrüddevle'ye haber göndererek ülkesinde hutbeyi kendi adına okutması talebinde bulunduğunu ve Nasrüddevle'nin de itaat ederek Diyarbakır yöresinde onun adına hutbe okuttuğunu yazar (Cilt:9, s.422). Selçukluyu tanımalarına rağmen Mervani egemenliği 1085 senesine kadar devam eder ve bu dönemde Mervani bölgesine yönelik bir göç ve iskân politikası yoktur. Sultan Melikşah döneminde, 1085 yılında, daha önce Mervanilere vezirlik yapmış olan Fahruddevle Muhammed bin Cehir kumandasındaki Selçuklu ordusu Mervani Devleti'ne son verdi. Böylece Bitlis ve çevresi Malazgirt Savaşı'na katılmış olan Dilmaçoğlu Mehmet Bey'e (ö. 1104) iktâ edildi ve Dilmaçoğulları Beyliği kurulmuş oldu. Bu beylik, Togan Arslan (1104 -1137) zamanında, önce Anadolu Selçuklu Devleti'ne (I. Kılıçarslan, 1092-1107 zamanı), sonra Ahlatşahların kurucusu Sökmen el-Kutbi (1100-1111) zamanında Ahlatşahlar'a⁴⁰, daha sonra da Mardin Artuklu Devleti'ne tâbi olmuştur. Ahlatşahlar 1192 senesinde Dilmaçoğullarının Bitlis'teki varlığına son verdiler.

⁴⁰ Ebü'l-Fidâ'ya göre, Mervanilerin zulmünden bıkan Ahlat halkı, 1100 yılında Sökmen el-Kutbî davet ederek şehri ona teslim etmiş ve bu tarihte Ahlatşahlar devleti kurulmuştur. Yaklaşık bir asır devam eden Ahlatşahların yönetimine 1207 yılında, Eyyübî Hükümdarı Âdil'in oğlu el-Melikü'l-Evhad Necmeddin Eyyüb son verir ve Ahlat Eyyübilerin eline geçer. Bkz. Faruk Sümer, "Ahlatşahlar," TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt.2, s. 24-28, 1989, İstanbul. Minorsky'e göre daha 1185 yılında Ahlat Beyi Armanşah (Shah Arman) vefat ettiğinde, Ahlat halkının daveti üzerine, Selahaddin Eyyubi Mayyafariqin üzerinde Ahlat'ı almak üzere yola çıkar ve Tatvan'a gelir. Ancak bu sırada Armanşah'ın memlukü Begtimur iktidarı ele geçirip, acele ile Azerbaycan Atabeyi Muhammed Pehlivan adına hutbe okuyunca, Eyyubiler hareketi durdurur ve Atabeg de Ahlat üzerinde bir hak iddiasında bulunmaz. Bkz. Minorsky, Studies of Caucasian, s.148 Ancak Selahaddin Eyyubi'nin kâtibi ve biyografisinin yazarı Bahadin'e göre, civardaki krallar, Ahlat'ı almak için iştahlanınca ve hatta Azerbaycan Beyi Pehlivan İbn Yeldokuz Ahlat'ı almak için harekete geçince, Begtimur, Sultan Selahaddin'e bir mektup yazarak şehri Eyyubilere teslim etmek ve Sultan'ın hizmetine girmek istediğini belirtir. Bunun üzerine Sultan büyük bir arzu ile derhal Ahlat'ı topraklarına katmak amacıyla, Musul üzerindeki müsadereye son vererek Ahlat'a doğru harekete geçer. Ancak bu esnada Pehlivan, Begtimur ile bir anlaşma yaparak kızını ona verip egemenliğini tanyınca, Begtimur Selahaddin'in daha önce gönderdiği elçilerden özür dileyerek, davetini geri çeker. Bu arada Ahlat'ı almak

Kıyasası Ahlat ve Bitlis 19 sene Büyük Selçuklu Devleti'ne, 3 sene de Anadolu Selçuklu Devleti'ne tâbi olmuş oluyor. Selçukluların Ahlat ve Bitlis yöresini fiili olarak ellerinde bulundurduğu dönem 21 yıl kadardır. Öyle anlaşılıyor ki, Ahlat Meydan Mezarlığında farklı dönemlerde, farklı topluluklara ait mezarlar adeta üst üste yapılmıştır. Ayrıca mezarlığın, günümüzde çizilmiş sınırların dışına taşmış olması ihtimal dahilindedir (Karamağaralı,1992:43)⁴¹. Bu da Ahlat'ın oldukça eski bir yerleşim yeri ve şehir olmasından kaynaklanmaktadır. Evliya Çelebi, kadim Ahlat şehrinin ta Firavunlar zamanından beri “mamur ve nısf-ı cihân” bir şehir olduğunu söyler. Ahlat Mezarlığı ve bu mezarlıkta yatanlara ilişkin bilgiler veren Evliya Çelebi, Ahlat Mezâristânı'nın ancak bir günde zor bela dolaşılacağını belirterek, kabristanın büyüklüğüne dikkat çeker. Çelebi, Osmanlı devletinin kurucusu Ertuğrul'un dedesi Kuba Alp Bey ve Bedlis hanlarının ecdatlarının da bu mezarlıkta gömülü olduğunu söyler (Çelebi, IV. Kitap:92). Mezarlık Hristiyan ve Müslüman mezarları şeklinde iki kısımdan oluşuyorsa da, Zerdüşti ve Êzidî Kürtlere ait mezarlar da bu devasa alanda bulunabilir⁴².

Annazî, Revvadî, Şeddadî ve Mervanî Kürt mirliklerini egemenliği altına alan Büyük Selçuklu Sultanlığı 1194 yılında dağıldığında, Türklerin genellikle farklı beylikler şeklinde egemenliklerini sürdürdükleri topraklar, Arap ve Fars coğrafyasından Kürdistan ve Anadolu'nun iç kesimlerine doğru kayacaktır.

Sonuç

Türkler İslâm ve Ortadoğu coğrafyasında Kürtlerden önce Farslar ve Araplarla karşılaştı. Kürtlerle tanışmaları ve Kürt coğrafyasına doğru yayılmaları, Araplar ve Farslarla iç içe geçmelerinden yaklaşık 200 yıl sonra oldu. Bu 200 yıllık süre zarfında Türkler genellikle Bağdat'taki Abbasi Halifeliği bünyesinde asker olarak hizmet ettiler. Ordu içinde güçlenen ve bir müddet sonra orduda hakim güç konumuna gelen Türkler, zamanla iktidara müdahale etme teşebbüsünde bulununca Halife el-Mu'tasım Billah (d.795; hd 833-842), orduyu denetim altında tutma amacıyla Sâmarrâ şehrini inşa etti. Ancak Sâmarrâ şehrini inşa edilmesi, yapılış amacından beklenenin tersine, ordunun konumunu daha da güçlendirerek askeri cenahı özerk bir statüye kavuşturdu. Üstelik bir müddet sonra Halifelik makamı da Bağdat'tan Sâmarrâ'ya taşındı.

Bağdat'tan Samarra'ya taşınmış olan halifelik merkezi, Mu'temid-Alellah'ın, halifelik makamındaki son yılı olan 892'de Samarra'dan tekrar Bağdat'a taşınsa da, Türk kumandanların halifeler üzerindeki baskısı devam etti. Henüz Emevîler döneminden başlayarak, zayıflamaya başlayan İslâm imparatorluğu, bir müddet sonra tek merkezden yönetilmeyecek kadar büyümüşü. Abbasiler döneminde, merkezin çevre üzerindeki egemenliği daha da zayıfladı ve böylece İslâm imparatorluğu sınırları dahilinde farklı yönetimler ortaya çıkmaya başladı. Abbasiler önce İspanya'daki Endülüs topraklarında egemenliklerini yitirdi. Endülüs'te bölünmeye başlayan Abbasi merkezi yönetimi, zamanla Ortadoğu ve Kafkaslara da sıçradı. İran, Mısır, Ürdün, Yemen ve Etiyopya gibi ülkelerde farklı yönetimlerin ortaya çıkması, Kürtlerin de nüfus olarak çoğunluk teşkil ettiği topraklarda kendilerine has mirlikler kurmasının yolunu açtı. İlk Kürt mirliği olarak kabul edilen Şeddadîler, tarihte Küçük Medya olarak bilinen, kadim bir Kürt yerleşimi olan Arran ve Adırbêcan'da (Azerbeycan), H.326/937-938 **Deysem b. İbrahim el-Kurdî** tarafından kuruldu.

Şeddadîlerden sonra kurulan ikinci Kürt emirliği Hasanveyhîler (961-1015) oldu. Bu emirlik Cîbal bölgesinde meskûn olan 'İşanî ve Berzikânî (Berzinî) aşiretlerinin yaklaşık yarım yüzyıllık mücadeleleri sonucu, Dînever ve Şehrezor'da kurulacaktı. Hasanveyhîler ile neredeyse eş zamanlı kurulan diğer bir Kürt mirliği, Tebriz'i başkent ilan eden Revvadîlerdi. Maraga, Erdebil, Marand, Badd, Hoy (Ahar) ve Urmiye gibi kentleri denetim altında tutarken Revvadîler, bölgesel bir güç olarak Ermeni ve Gürcü topraklarına karşı akınlar düzenliyor, zaman zaman Roma ile çarpışıyorlardı. Merkezleri Bağdat'ın 100 km güneyinde yer alan el- Hilla olan Cawaniler, 1001-1163 yılları arasında varlıklarını devam ettirerek, 1060'tan sonra Selçuklar ile müttefik olmuş diğer bir Kürt mirliğiydi.

üzere yola çıkan Selahaddin'e bağlı kuvvetler Silvan'ı müsadere altına alır ve büyük bir savaştan sonra Silvan alınır. Ardından Selahaddin, Ahlat'ı almaktan vazgeçer ve Musul'u almak üzere üçüncü kez müsadere altına alır. Bkz. Behaaddin, The life of Salah Ud Din Ayyubi, Army Book Club, 1983, s.100-101

⁴¹ Beyhan Karamağaralı, Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanan Ahlat Mezar Taşları adlı çalışmasında, “Selçuklu Mezarlığı” kavramını değil, Meydan Mezarlığı ifadesini kullanmaktadır.

⁴² Genel olarak Kürt mezarlarında haçer, güneş, tavus kuşu ve kufi gibi figürler yer alırken, Hristiyan mezarlarında haç bulunur.

Revvadî Kürt emîri Vehsûdân'nın 1029 yılında, 2000 çadırılık Oğuz Türkünün Tebriz kenti ve civarına yerleşmesine müsaade etmesi, muhtemelen Türklerin Azerbaycan topraklarını yurt edinmesinin ilk ve en önemli evresini teşkil edecektir. Kısacası Türklerin Azerbaycan, Kürdistan ve Anadolu'daki yerleşik hayat serüveni, Revvadî miri Vehsûdân'ın, Gazneli Mahmut'tan kaçan 2000 Oğuz çadırını Tebriz'e kabul etmesiyle başlamıştır.

Türklerin Anadolu topraklarını henüz yurt edinmediği bir sırada, başkentleri Gence şehri olup, Ani ve Bakü gibi kentleri de denetim altında tutan Şeddâdî Kürtleri, kuzeyde Tiflis'i kontrol etmek üzere Gürcistan krallığı ile mücadele içindeyken, Mervaniler güneyde, bir zamanlar kendi yönetimlerine girmiş Urfa'yı tekrar ele geçirmek için Doğu Roma İmparatorluğu (Bizans) ile çatışyordu. Başkentleri bugünkü Tebriz olan Revvadî Kürt mirliği, Arap ve Fars beylikleriyle bir çekişme içindeydi. Kürt yerleşim alanları Bağdat'ın 100 km güneyine düşen el-Hilla şehrine kadar gitmekteydi ve el-Hilla Cawani Kürt Mirliğinin başkentiydi. Kısacası, Türkler Anadolu'da yerleşik bir hayata geçmeden önce Kürtler Azerbaycan'da Gence şehrinde Bakü'ye, Bakü'den Tebriz'e (İran), Tebriz'den Hamedan'a, Hamedan'dan Şehrizer'a, Şehrizer'dan Bağdat'ın güneyinde yer alan el-Hilla'ya, el-Hilla'dan Musul'a, Musul'dan Cizre'ye, Cizre'den Urfa'ya, Urfa'dan Diyarbakır'a, Diyarbakır'dan Erciş'e kadar uzanan yüz binlerce kilometre karelik topraklarda, tarihin kadim dönemlerinden başlayarak otokton bir şekilde mensubu oldukları yerlerde yaşam ve egemenlik mücadelesi vermekteydi.

Kürtler, İslam'ın yayıldığı döneme kadar, Ortadoğu'nun en kalabalık ve en büyük nüfusunu oluşturmaktaydı. Bölgede Kürtlerden sonra en büyük nüfusa sahip halklar olarak, ikinci sırada Araplar, üçüncü sırada Farslar yer alırdı. Arap nüfusun Hicaz ve Yemen ile sınırlı olduğu bir çağda, Kürtler bugünkü İran, Azerbaycan, Ermenistan, Gürcistan, Türkiye, Suriye ve Irak'ın siyasi sınırları dâhilinde kalan genişçe bir coğrafyada, yaşam ve egemenlik mücadelesi verirdi. İslam'ın Ortadoğu'da egemen bir din olmasından sonraki süreçte, Araplaşma, özellikle Kuzey Afrika'da Mısır, Sudan, Libya, Cezayir ve Fas gibi ülkelerde hızla egemen olmaya başlarken, Kürt yerleşim yerleriyle iç içe olan Suriye ve Irak'ta da etkili oldu. Suriye ve Irak'ın sınır ve kıyı kesimlerindeki kimi Kürt aşiretleri Araplaştıysa da iç kesimlerdeki Kürt ana gövde, varlığını kurdu ve 18. Yüz yıla kadar devam eden Kürt mirlikleri, Kürt dili ve kültürünün taşıyıcı sütunları olageldiler. Uluslaşma çağında, özellikle 19. Ve 20 yüz yılda, güçlü ve merkezi yönetimler kuramayan ve uluslararası alanda tanınmış bir statüye sahip olmayan Kürtler, hızla asimile olmaya başlayıp nüfus olarak küçülmeye başladılar. Statüsüz kalmak Kürtleri küçültmekle kalmadı, milyonlarca Kürdün geçmişi, tarihi, kimliği ve kültüründen koparak yozlaşmasına da yol açtı.

Kaynakça

- Ahmed bin Mahmûd (1971), *Selçuk-Name*, Yayına Hazırlayan: Erdoğan Merçil, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.
- Baluken, Yusuf (2012) “*Mervanîler Devrinde Cizre*”, Uluslararası Bilim, Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, (Şırnak: 6-8 Nisan 2012) ed. M. Nesim Doru, İstanbul: Sanart Ajans,
- Behaüddin (1983), *The life of Salah Ud Din Ayyubi*, Army Book Club, Pap-Boards Printers LTD, Rawalpindi
- Blaum, Paul A. (2006) “*Life in a Rough Neighborhood: Byzantium, Islam and Rawwadid Kurds*”; *The International Journal of Kurdish Studies*, Vol. 20. Nos 1 & 2.
- Bosworth, C. E. (1962), “*The Titulature of the Early Ghaznavids*”; *Oriens*, Vol. 15, s. 210-233.
- Bosworth, C. E. (1968) “*The Political and Dynastic History of the Iranian World (AD 1000-1217)*”; *Cambridge History of Iran*, Vol. 5.
- Ciwan, Murat, “Ortaçağ Kakeweyhi Kürt Devleti,” <https://muradciwan.com/2021/09/29/orta-cag-kakeweyhi-kurt-dewleti/> Erişim: 15.10.2021
- Çoşkun, Vahap, “Selçuklu Mezarlığı,” 19 Ağustos 2021, <https://serbestiyet.com/yazarlar/selcuklu-mezarligi-68144/>
- Çetin, Seyfettin (2014), *Yâkût el Hamevî'nin Mû'cemü'l Buldân'ında Kürtler*, Nubihar, 2014.
- Demirci, Mustafa(2009), “Sâmerrâ,” TDV, İslam Ansiklopedisi, Cilt:36
- Ebû Cafer Mihemed ibn Cerirê Teberî(2018), *Tarîx ur- Rusul we l-Milûk*, Kurd Di Tarîxa Teberî De, Amedekar û wergera ji Erebi: Emîn Narozi, Weş. Avesta, Stenbol, Çapa Yekem
- Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî (2000), *İbn Battûta Seyahatnamesi, Çeviri, İnceleme ve Notlar*: A. Sait Aykut, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, İkinci Baskı
- El-Birwari, Abdulelah M. Abdullah (2016), *Annâzi Kürt Emirliği (911-117)*, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- Erdoğan, M. Akif(2006), “III. Murat Döneminde Şam'da Yazılmış Arapça Bir Artukoğulları Tarihi: Tarihi Umera-i Tahlevi Al -Artuki,” I. Uluslararası Mardin Sempozyumu, Editör: İbrahim Özçoşar- Hüseyin H. Güneş
- Evliya Çelebi (2000), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi, IV Kitap*, Hazırlayanlar: Yücel Dağlı - Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- Hamdu'llah Mustawfi-i Qazwini(1913), *The Ta'rikhi Guzida*, By Edward G. Browne, Leyden: E.J. Brill, London
- İbn Hawkal (1800), *The Oriental Geography of Ebn Haukal, An Arabian Traveller of the Tenth Century*, translated by Sir William Ouseley, Oriental Press, London.
- İbn'ül Esîr (1991a), *El Kamil Fi't Tarih. İslam Tarihi, Cilt: 8* (çev. A. Ağırakça), İstanbul: Bahar Yayınları.
- İbn'ül Esîr (1991b), *El Kamil Fi't Tarih. İslam Tarihi, Cilt: 9* (çev. A. Özeydin). İstanbul: Bahar Yayınları.
- İbn'ül Ezrak (1995), *Mervanî Kürtleri Tarihi* (çev. M. E. Bozarslan), İstanbul: Koral Yayınları.
- İzady, Mehrdad R.(2004), *Bir El Kitabı Kürtler*, Çev. Cemal Atila, Doz Yayınları, İstanbul
- Karamağaralı(1992), *Beyhan, Ahlat Mezar Taşları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi
- Keleş, Nevzat (2018), “*Sâcoğullarından Sonra Azerbaycan ve Arrân'da Yeni Bir Siyasî Aktör: Deysem B. İbrahim El-Kürdi*”; *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 14, Nisan, s. 118-145.
- Keleş, Nevzat (2020), “*Revvâdiler*”; *Tarihte Müslümanlar*, Otto Yayınları, Ankara.
- Keleş, Nevzat (2016), *Şeddâdiler: Ortaçağ'da Bir Kürt Hanedanı (951-1199)*, Bilge Kültür Sanat, 2016.
- Kemâlüddin İbnü'l Adim (2014), *Zübdetü'l- Haleb Min Tarihî Haleb'de Selçuklular*; seçme, tercüme, ve değerlendirme: Prof. Dr. Ali Sevim, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Kıran, Abdullah (2020), “*Hakikat ve Tahrifat Dikotomisinde Malazgirt Savaşı*”; *Muş Kitabı*, editör: Sedat Karakaya ve Orhan Keskintaş, Pınar Yayınları.
- Kıran, Abdullah (2020), “*Bedlis Mirliği Hâkimiyetinde Muş*,” *Anemon*, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 2020 8 (UMS'20) 163–177
- Kıran, Abdullah(2020), “*Kısra Nûşirevan'ın Yönetim ve Adalet Anlayışı*”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 6/4 (Aralık), s. (1647-1664

- Kocadağ, Abdülkadir, "Türkleşen Doğu Azerbayjan Kürd Aşiretleri, Şaki Aşireti ile Azerilerin Türk Olmayan Köklerine Dair Kısa Notlar" academia.edu. Erişim: 12.03.2021
- Köymen, Mehmet Altan (1976). Tuğrul Bey ve zamanı, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul
- MacKenzie, D. N. (1971), *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford.
- Merçil, Erdoğan (1970), "Gaznelilerin Kirman Hâkimiyeti"; *Tarih Dergisi*, sayı 24, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Merçil, Erdoğan (1992), "Besâsîrî," TDV İslam Ansiklopedisi, 5. Cild:528-529
- Mihemed Emîn Zekî Beg (2002), *Diroka Kurd û Kurdistanê, Ji Soranî bo Kurmancî*; Ziya Avcı, Weşanên Avesta, Stenbol.
- Minorsky, V. (1958), *A History of Sharvan and Darband in the 10th & 11th Centuries*, W. Heffer & Sons, Cambridge.
- Minorsky, V. (1953), *Studies in Caucasian History*, Taylor's Foreign Press, London.
- Minorsky, V., "Shakâkî", in: *Encyclopaedia of Islam*, First Edition (1913-1936), Edited by M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann
- Mirzalı, A. Mirza (1993), "Azerbaycan'ın İsmi Hakkında Kayıtlar"; *Azerbaycan*, Yıl: 32, Sayı 243, s.13-15.
- Muhammed Ibn Ali Ibn Sulayma ar-Rawandi (1921), *Being a History of the Saljuqs*. Edited by Muhammed Iqbal, E.J. Brill of Leiden.
- Muhammed İbrahim (1902), *History of the Seljuqs of Kirman*. Edited by Edward G. Browne, Royal Asiatic Society, London.
- Musheghian, Khachatour A. (1986), "Monetary Circulation in Eleventh Century Armenia: Shaddadid Coinage from Dvin"; *Armenian Studies in Memoriam Haig Berberian*, ed. Dickran Kouymjian, Fondation Calouste Gulbenkian, Lisbon 1986.
- Mosca, Gaetano (2005), *Siyaset Biliminin Temelleri*, Çev: Hasan İlhan, Alter Yayıncılık, Ankara.
- Nasır-ı Hüsrev (1967), *Sefername* (çev. Abdülvehap Tarzı), MEB Yayınları, İkinci Basılış, 1967.
- Nikitin, Bazil (1991), *Kürtler Sosyolojik ve Tarihi İnceleme*, Çev. Hüseyin Demirhan, Cemal Sürreya, Deng Yayınları, Üçüncü Baskı
- Nourai, Dr. Ali (2014) *An Etymological Dictionary of Persian, English and other Indo-European Languages*, Book on Demand Ltd, March.
- Qazwini (1913), *Hamd'ullah Mustawfi-i, "The Ta'rikh-i Guzida*, By Edward G. Browne, Leyden, E.J. Brill
- Oberling, Pierre (1961), *Kurdish Tribes, Kurdish Tribes in Persia / Eastern Azerbaijan*, Idem; aynı makale orijinal olarak: [KURDISH TRIBES – Encyclopaedia Iranica \(iranicaonline.org\)](http://www.iranicaonline.org/), July 20, 2004
- Özaydın, Abdülkerim (2004), "Mezyediler," TDV İsam Ansiklopedisi, Cilt.29: 550-551
- Rawwadids iranicaonline.org/articles/rawwadids Erişim: 03.01.2021
- Ripper, Thomas (2012) *Diyarbakir Merwanileri: İslami Ortaçağ'da Bir Kürt Hanedanı* (çev. Bahar: Şahin Fırat). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Shaddadids, <http://www.forumancientcoins.com/armeniannumismatics/shaddadids.html>, Erişim:07.01.2021
- Soane, E.B. (1913), *Gramer of the Kurmanji or Kurdish Language*, Stephen Austin & Sons, LTD, London
- Smbat Sparapet's Chronicle (2005)*, Translated from Classical Armenian by Robert Bedrosian, <https://archive.org/details/SmbatSparapetsChronicle>. Erişim: 05.01.2021
- Sykes, Mark (1908) *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* Vol. 38 (Jul. - Dec., 1908), s. 451-486
- Strauss, Barry S. (1999), "The Dark Ages Made Lighter, The Consequences of Two Defeats"; *What If? The World's Foremost Military historians Imagine What Might Have Been*, ed. Robert Cowley, American Historical Publications.
- Sümer, Faruk & Sevim, Ali (1988), *İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı: Metinler ve Çevirileri*. Ankara: TTK Yayınları.
- Sümer, Faruk (1989) "Ahlatşahlar," TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt.2, s. 24-28, İstanbul
- Tabari (1989), *The History of Al-Tabari*, Volume XXXIV, *The Caliphates of al-Wathiq, al-Mutawakkil, and al-Muntasir*. Translated and annotated by Joel L. Kraemer, State University of New York Press.
- Tokuş, Ömer. (2020). "Selçuklu damadı Ebû Kâlicâr Tacülmülûk Hezâresb ve faaliyetleri," *Dokuz*

Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 22 (1), 199-213.

Urfalı Mateos (1962), *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*. (çev. H. D. Andreasyan). Ankara: TTK Basımevi.

Yaz, Arafat (2019), *Mervânî Hükümdarı Nasrüddevle Ahmed*, Akademisyen Kitabevi, Ankara 2019.

Yaz, Arafat (2017), *Mervânî Emiri Nasrû'd-Devle Ahmed b. Mervân Dönemi Devlet Sınırları*, Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yay.Cilt.XIX, Sayı:1

Yaz, Arafat. (2021), “*The Kurdish Emirate of the Jawaniyya in the Region of Abbasid Baghdad*” (Eleventh and Twelfth Centuries), *International Journal of Kurdish Studies* 7 (2), 253-286,

Yousif, Ephrem-Isa (2009), *Süryani Vakanüvisler*, Fransızca'dan Çeviren: Mustafa Arslan, Doz Yayınları, İstanbul

HÊMANÊN ROMANA KLASİK DI ROMANA JANA GEL DE (THE ELEMENTS OF CLASSICAL ROMAN IN JANA GEL) (JANA GEL ROMANINDA KLASİK ROMAN ÖGELERİ)

Veysel TANRIKULU*
Mehmet Veysi BABAYİĞİT*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolîni
Received // Hatîn: 16.09.2021
Accepted // Pejirandin: 04.11.2021
Published // Weşandin: 30.11.2021
Pages // Rûpel: 48-57

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atîf: Veysel, Tanrikulu û Babayîğit, Mehmet Veysi, (2021). Hêmanên Romana Klasik Di Romana Jana Gel De, *Kurdiname*, no. 5, p.48-57

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêrî jî aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Kurte

Ji sedsala 17an heya îro li gor rewşa civakî û demê roman guheriye. Ji bo ku guherîna cureyên romanên baştir bê fêmkirin divê li ser romanên xebatên berawirdî û analîzî bêne kirin. Ji ber vê yekê me jî hewl da ku di vê gotarê de yek ji ewiltîrîn romanên bi Kurdî, romana *Jana Gel* ya Îbrahîm Ehmed analîz bikin. Di vê gotarê de em ê romana *Jana Gel* li gor hêmanên romana klasîk yê ku Phillis Bantley û Nurullah Çetin diyar kirine analîz bikin. Di encamê de diyar dibe ku herçiqas di hîn hêmanan de kêmasî hebe jî hêmanên romana klasîk di romana *Jana Gel* de cihê xwe girtine.

Peyvên Sereke: Roman, Romana Kurdî, Romana Klasîk, Jana Gel

Abstract

The novel has undergone a continuous change from the 17th century till the current day, depending on the time and the conditions of the society. In order to understand the changes in the novel, comparison and analysis studies should be conducted. In this study, we will focus on *Jana Gel* novel by Ibrahim Ehmed, one of the leading works of Kurdish novel. We will examine *Jana Gel* novel in accordance with the characteristics of the classic novel. We will conduct our analysis regarding the characteristics of the classic novel listed by Phillis Bantley and Nurullah Çetin. In the conclusion part, despite certain deficiencies, it is clear that *Jana Gel* novel contains many classic novel elements.

Keywords: Classic Novel, , novel, Kurdish novel, Jana Gel.

Özet

Roman, 17. yüzyıldan günümüze kadar zamana ve toplumun koşullarına bağlı olarak sürekli bir değişim geçirmiştir. Roman türünde yaşanan değişimlerin anlaşılabilmesi için karşılaştırma ve analiz çalışmalarına ağırlık

* Mamoste, Xwendekarê Doktorayê, veyseltanrikulu@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6966-0152>.

* Dr., Yabancı Diller Yüksekokulu, Batman Üniversitesi, email: m.veysi.babayigit@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-4136-7434>.

verilmelidir. Bu çalışmada Kürt romanının öncü eserlerinden olan İbrahim Ehmed'in *Jana Gel* romanını ele ele alınacaktır. *Jana Gel* romanını klasik romanın özelliklerine göre incelenecektir. Analizimizi Phillis Bentley ve Nurullah Çetin'in sıraladıkları klasik romanın özelliklerine göre yapılacaktır. Sonuç bölümünde de *Jana Gel* romanının birçok klasik roman ögesini barındırdığı görülecektir.

Anahtar Sözcükler: Klasik Roman, roman, Kürt romanı, Jana Gel.

Destpêk

Di edebiyata rojava de romanên ku li gor bizavên romantîk, realist û naturalîst hatine nivîsîn di bin banê romana klasîk de cih dibin. Ji ber vê yekê ji destpêka romanê heya salên 1910an romanên ku hatine nivîsîn wekî romana klasîk tê qebûl kirin (Çetin, 2017: 71). Gelo taybetiyên romana klasîk çi ne? Phillis Bentley di nivîsa xwe ya “Guherîna Romanê” de hêmanên romana klasîk rêz dike (Bentley, 1952: 5). Heman mijar ji hêla Nurullah Çetin ve jî bûye mijara pirtûka wî ya bi navê *Roman Çözümleme Yöntemi (Rêgeza Dahûrandina Romanê)*, Çetin di vê pirtûkê de xal bi xal taybetiyên romana klasîk digel taybetiyên ku Phillis Bentley rêz kiribû rave dike. (Çetin, 2017) Di vê xebatê de romana *Jana Gel* ya İbrahîm Ehmed li gorî van xalan dê bê nixandî. Romana *Jana Gel* bi zaravayê Soranî hatiye nivîsandî. Di vê xebatê de wergera wê ya Kurmancîyê hatiye esas girtin.

Li gor Amir Hassanpour, li Kurdistana Îraqê tu pexşanên İbrahîm Ehmed bi qasî *Jana Gel* hêjayî behs û pesindayîne nehatiye (Vgz. Eroğlu, 2016:52). Ji ber vê yekê li ser vê romanê gelek tişt hatine nivîsin. İnan Eroğlu di nivîsa xwe ya *Geryanek li Dora “Belengazî”yê: Jana Gel* de (Eroğlu, 2016), Mehmed Uzun di berhama xwe ya *Hêz û Bedewiya Pênûsê* de (Uzun, 1993), Lokman Polat di *Pêncî Romanên Kurdî de* (Polat, 2014), N. Kutlay di nivîsa xwe ya *Romana Kurdî de* (Kutlay, 1996), H. Ahmedzade di berhama xwe ya *Romana Kurdî û Nasname de* (Ahmedzade, 2011) bi nixandî xwe qala naverok û giringîya romana *Jana Gel* dikin. Me jî xwest bi vê xebatê hêmanên klasîk ya vê romanê derxinîn holê.

Têgeha Romanê

“Roman” peyveke Frensî ye. Li gor ferhengên etîmolojîye peyva romanê ji peyva Latîni “romanice” hatiye. “Romanice” di Latîniya gel de hokerek e û bi wateya “bi awayekî Romayîyan” de tê bikaranîn, wateyeke din ya vê peyvê jî “li gor Latîni”, “di Latîni de” ye. Koka “romanice” jî “romania” ye. Ji erdên ku di serdema Qral Constantin de hatine fethkirin re “romania” hatiye gotin. Di sedsala 9an de jî zimanekî bi navê “lingua romana” derketiye holê. Ji wî zimanê ku li erdên Romayîyan de tê axaftin re “Lingua romana” dihat gotin. Lê “Lingua romana” zimanê gel bû. Lingua Latina (Zimanê Latîni) jî zimanê nivîskî yê Romayîyan bû û ji berê de di nav aristokratîtan de dihat bikaranîn. Lê îro jî zimanê Romanî çavkaniya xwe ji zimanê “Lingua Romana” wergire. (Ertem, 1995: 42).

“Lingua Roman” bi destê leşkerên Romayîyan piştî fethkirina heremên Ewrûpa dikeve nav zimanên herêmî û belav dibe. Di sedsala 12an de eger berhemeke çirokî (bi tahkiye) bi zimanê Lingua Romana de bihata nivîsandî ji wê berhemê re “ecrits romans” an jî “romans” dihat gotin (Özgül, 2003: 110). “Ecrits romans” jî bi piranî bi awayekî întîbaqkirinê

(adaptasyona) ji zimanê Latinî ber bi zimanê gel ve hatiye nivîsîn. Ev berhemên ku hatine nivîsîn jî dûrî romana îroyîn in, lê dîsa jî di sedsala 12an de peyva *roman* êdî ne ji bo zimanekî, lê ji bo cureyeke edebî jî dihat bikaranîn. Romans, di sedsala 14an de bi awayekî menzum dihat nivîsandin. Di sedsala 15an de ew bûyê navê romanên şovalyeyî ku mensur dihat nivîsandin (Çetin, 2017: 66). Di sedsala 16an de li ser çîrokên şovalyeyan hîn rexne dest pê kirine. Piştî rexneyan cureyeke bi navê “romana pikareks” derketiye holê. Li gor Aytür, dawiyê jî *Don Kîşota* Cervantes ew ê derkeve meydanê û rexneya herî girîng li ser wêjeya şovalyeyan bike û bi vê romanê bi awayekî modern roman dest pê bike. (Aytür, 1994: 183)

Sedsala 18an de rexnegireke bi navê Clara Reeve rasteqînîya romanê derdixwe pêş û romanê wisa pênase dike, “ji bûyerên ku her roj li ber çavê me û li ber çavê nasên me diqewimin re roman tê gotin” (Aytür, 1995: 107). Li gor Ian Watt jî di sedsala 18ande cudatiya nivîskarên roman û nivîskarên din bi rasteqînî û bikaranîna bûyerên nû diyar dibe. Nivîskarê romanê mijarên xwe ne ji çavkaniyên nerîtî ya wekî mîtan, destanan lê ji jiyana rasteqînîyê werdigirin û bûyerê ew bi xwe disêwirînin. Roman jî ji ber ku qîmet dide tiştên nû bi navê xwe (novel: di îngilîzî de tê wateya *nû/nûjen*) mûsemma ye. Romannivîs lêhengê romanê di civaka şênber de bi cih dike û zimanekî bikêrhatî bi kar tîne (Watt, 2018:14-15).

Li gor Antakyalıoğlu roman bi geşebûneke bê kronolojî hatiye roja me, roman herçiqas li gor helbest û şanoyê dereng derketibe be jî, gelek kevn e jî, ji ber vê yekê roman dişibe karaktera *Çiroka Ecêb a Benjamîn Buton* (Antakyalıoğlu, 2016:25). Wekî wê çîrokê, roman jî ji aliyê çepê tekamûl bûye. Jale Parla jî li ser vê mijarê mînaka *Don Kîşot* dide û dibêje ku di romana *Don Kîşot* de hemanên postmodernîzmê hene (Parla, 2020: 19). Ev taybetî jî dîroka romanê tevlihev dike, divê mirov dema qala dîroka romanê dike du car bifikire. Ji ber vê yekê li ser romanê nivîskaran pênaseyeke hevpar nekirine. Li gor Northrop Frye ji ber ku roman serdema rewşenbîrên klasîk de derketiye ji ber vê yekê jî negihîştîye pênasekirineke hevbeş, lewma poetîka wê jî tune ye, lê ev ne tişteke xerab e. Sedema serkeftina romanê jî di vê de vêşartiye, sedema serkeftina wî pênasenekirin û teşenegirtina wê ye (vgz. Antakyalıoğlu, 2016: 20)

Her çiqas pênaseyeke hevpar nehatibe kirin, mijar û teşeya romanê biguhere jî serdestiya romanê di nav hunerên devkî (zarekî) de her dem li pêş e.

Têgeha Klasîk

Têgeha klasîk, ji aliyê gelek nivîskar, lêkolîner û rewşenbîran hatiye pênasekirin. Ev têgeh ji bo huner û wêjeyî têgeheke bingehîn e.

Di ferhenga Tirkî de, ji bo têgeha klasîk wekî “berhemên ku her çend dem li ser derbas bibe jî ji nîrxê xwe tu tişt wînda nake, û di nav cureya xwe de her dem wekî mînak tê nîşandan.” tê destnîşan kirin (TDK, 2012: 1452). Li aliyekî din, Atakay (2004), berhemên ku jîrahiya(zeka) mirovan pêş ve dibe, li ser fikr û çavderiya mirovan tamedek bihêle û bikaribe bi awayeke maqûl xîtabî gelek kesan bike ev berhem dibe berhemeke klasîk. Wekî din, dema ku em xebatên Tolstoy, Flaubert û Dostoyevski, yên ku di nav pêşengên berhemên klasîk ên cîhanî de ne, vekolînin, em dikarin pênaseya klasîk bi piranî di çarçoveya hezkirin, kêfîkirin an şiyarbûna hestên xwe de bifikirin (İsen Durmuş, 2011). Çetişli (2012), piştî ku têgeha klasîk bi gelek awayan lêkolîn kir, diyar kir ku ev têgeh ji bo karên herî hêja tê bikar anîn. Wekî din, Cemil Meriç di derbarê têgeha klasîk de nêrîna jêrîn parve kiriye: “Ez dixwazim ku klasîk bi vî rengî

were pênasekirin: *Ew hişmendiya mirov pêş dixê, nîrxên nû li xezîneya hevpar a nijada me zêde dike, û rastiyeke eşkere dibîne; di nava dilê mirov ya ku me bawerdikir em her cihê wî dizanin de azwerîyê wî/wê derdixê ber me, bikaribe raman, çavdêrî, dahênanên xwe bi awayekî berfireh û mezin, tenik û maqûl, qayîm û bedew îfade bike; ew nivîskarek e ku bi her kesî re bi şewaza xweya bêhempa diaxive. Ew şewazeke ku pesnê peyvan nade, ew hem nû ye û hem jî kevnar e û bi hêsanî dikare her serdemî re hevaltî bike.* " (Meriç, 1998: 174).

Ji bo berhemên klasîk jî heman tişt hatiye gotin. Özdemir (1980) berhemên klasîk wisa pênasedike: *Ev berhemên ku cîhana mirovan ronî dikin û kevirên bingehên edebiyata cîhanê ne, ji ber ku wan li hember demê berxwedane û heta îro mayînde bûne, wekî berhemên klasîk tîn hesibandin.* " Di pênaseyek din de, di derbarê berhemên klasîk de wisa hatiye gotin: *"Ji ber ku berhemên klasîk taybetmendiyên çanda ku ew lê ne, dewlemendiya hestan, raman û nîrxên civakê vedibêje, kesên ku di serdema perwerdehiyê de ne bi saya van berhemên dikarin ferî nîrxên civaka xwe bibin."* (Kalfa, 2013: 107-108). Wekî din, xebatên klasîk di perwerdehiya zimên û hişmendiya zimên de xwedî girîngiyek mezin e, ji ber ku mirov dikare di têgehek herêmî an neteweyî de bi hêsanî di zimanê armanc an zimanê dayikê de gelek têgîn û guncaniyê bibîne (Göçer, 2010; Gökçe, 2019, & Tuncer, 2011). Ji ber vê yekê, gengaz e ku mirov ji berhemên klasîk ji bo perwerdehiya zimên jê sûde wergire.

Dema em van pênaseyan binêrin em ê bibînin ku li ser têgeha klasîk û berhemên klasîk hemû nivîskar û lêkolîner di heman fikrê de ne, fikrê van ên dijberî hevdu tune ne.

Romana Kurdî û Romana Klasîk di Kurdî de

Romana kurdî ya yekemîn (*Şivanê Kurmanca*) di sala 1935an de ji alî Erebe Şemo ve hatiye nivîsandin. Ger em dîroka romana cîhanê binin ber xwe ev roman sê sed sal piştî romana Don Kîşota Cervantes e (1605). Li gor Nacî Kutlay gelek sedemên derengmayîne û pêşketina romana kurdî hene. Ji van yek dewletên ku kurd lê dijîn kurdî qedexê bûye. Ji ber vê yekê ziman pêşde neçûye (Kutlay, 1996:56). Ji xwe romana kurdî ya yekemîn jî li Sovyetê piştî Şoreşa Cotmehê derketiye. Piştî şoreşê Kurdên Kavkazê bi zimanê xwe perwerde bûne û pirtûk çap kirine, ev jî bûye sedema derketina cureyên nû yên edebiyatê.

Li gor Nacî Kutlay sedemek din jî ev e ku, roman xwendin û nivîsandin karê civateke pêşketî ye. Gelê Kurd jî di vî warî de gelek paş de mane. Sedemek din jî cudatiya alfabe û zaravayan e, kurd romanên hevdu nikarin bixwînin. Hin roman li Ewrûpa hatine nivîsandin ev jî xwe negihane welat û haya gel ji van romana çênebûye (Kutlay, 1996: 56). Li gor Seydo Aydoğan, ger mirov bixwaze wêjeya kurdîya giştî fahmbike divê rewşa romana Kurdî jî fahmbike. Li gor wî du pîrsgirêkên mezin ya romana kurdî hene; yek teqlîd e, yê din jî hejmara nivîskar û romana kurdî ye ji ber vê yekê dibêje ku romana Kurdî hê xêşim e (Aydoğan, 2014: 127).

Romanên ku li Sovyetê çapbûne di bin bandora realîzma sosyalîst de mane û negihîştîye perçeyên din û van romanên encam nedaye ku kevneşopiyek rûniştî bi pêş bikeve. Piştî salên 1950an guherînan civakî-siyasî li Kurdistanê Iraqê ji bo derçûna roman kurdî ya li vî perçeyî bandoreke erênî kiriye. Li gor Haşîm Ahmedzade Kurdên Iraqê xwediyê hîn mafên çandî bûn jî di warê wêjeyê weşandina kurdî ne hêsan bû. Gelek romanên kurdî piştî nivîsandina xwe

çend salan şunda hatine çapkirin (Ahmedzade, 2011: 22). Romanên ku heya sala 1990an hatine nivîsandin jî di bin bandora realizmê de mane (Ahmedzade: 2011: 38). Ji ber ku romana kurdî heya sala 1990î di bin bandora realizmê de mane em dikarin di nav van romanên de şop û hêmana romana klasîk bibînin.

Di Derheqê Romana *Jana Gel* de

Nivîskar, di dawîya pirtûkê de diyar dike ku di sala 1956an de ev roman nivîsandiye. Lê ji ber ku 1956an de nivîskar bi xwe hatiye girtin, ev kitêb û çend notên wî li cem hevalên wî mane û nehatine çapkirin. Di sala 1967an de hevalekî wî wan kitêb û notan dide nivîskar û di sala 1969an de sê beşên romanê di kovara *Rizgariyê* de têne weşandin (Ehmed, 2019: 195-196). Roman wek pirtûk cara ewil sala 1972an li Silêmanîyê tê çapkirin. Piştî vê çapê sala 1980an roman bo farisî hatiye wergerandin (Ahmedzade, 2011: 54). Elîşêr (Ziya Avcı) ew pirtûk sala 1992an li Swêdê ji zaravayê Soranî, wergerandiye zaravayê kurmancî, ew werger di nav weşanên *Apecê* de li Stockholmê derketiye. Heman werger paşê li Stenbolê ji aliyê weşanxaneya Komel ve carekî din hatiye weşandin. Li Amedê di nav weşanên *Lîsê* de çapa wê wergerê ya sêyem derketiye (Polat, 2014: 26).

Îbrahîm Ehmed angaşt dike ku *Jana Gel* wek yekem romana kurdî ya Soranî ye (Ahmedzade, 2011: 54). Mehmed Uzun jî di pirtûka xwe ya *Hêz û Bedewa Pênûsê* de heman angaştê wisa vedibêje: “*Jana Gel romana yekemîn e ku bi zaravayê soranî (kurmanciya xware) hatiye nivîsîn. Bi vî aliye xwe, çapbûn û derketina wê, bûyereke tarîxî ye*” (Uzun, 1993:30). Lê dîroka çapkirina vê berhemê destûr nade ku em vê angaştê qebûl bikin. Rehîmê Qazî di sala 1959an de romana xwe ya *Pêşmerge* bi zaravayê Soranî nivîsandiye, li Erîvanê û Baxdayê (1961) çapkiriye. Ji ber ku weşandina romana wî beriya romana *Jana Gel* e, romana *Pêşmerge* romana yekem a bi soranî tê qebûlkirin (Ahmedzade, 2011: 55).

Îbrahîm Ehmed di hevpeyvîna xwe ya *Kurdistan Press* de dibêje ku ji ber qedexeya wê demê nikarîbûye raserast behsa gelî kurd û Bakûrê bike behsa şoreşa Cezayirê kiriye, romana xwe jî pêşkeşiya şoreşgerên Cezayirê kiriye (vgz. Kutlay, 1996:61). Nivîskar ji ber sansûra rejîma Nûrî Seîd cih, dem û navên karakteran guhertine (Ehmed, 2019:195).

Kurteya Romanê

Navê serlehengê romanê Camêr e, ew 10 salan di girtîgehê de dimîne, paşê jî vedigere bajarê xwe. Deh sal berê roja ku hevîna wî (Kalê) zaroka xwe ya ewil tîne, Camêr diçe jê re pîrkekê bîne li ser riya wî li ber avahiya hikumetê pêrgî xwepêşandeneke sîyasî tê. Camêr li vir tê girtin û deh sal cezayê girtîgehê didinê. Di girtîgehê de bi saya pismamê xwe Lawe ji malbata xwe agahdar dibe. Pismamê wî Lawe her çî qas di nameyan de qala başbûna malbata wî bike jî ya rast hevîna wî li ber hemlê de miriye. Camêr ji girtîgehê derdikeve û dikeve pêy malbata xwe. Hevalê wî Şaho jî hemberî wî derdikeve û dixwaze ku Camêr jî tevlî tekoşînê bibe. Lê Camêr ji bo bigihe malbata xwe diçe gundê jina xwe, li rê de tê gotin ku gundê ku jina wî çûye mêvantîyê hatiye bombebarankirin û herkes miriye. Camêr vedigere bajêr, Lawe (pismamê Camêr) rastiya malbatê ji Camêr re dibêje. Camêr dema bi rastiye dihesê biryara xwe dide û tevlî Artêşa Rizgarkirina Niştîman dibe (Ehmed, 2019).

Hêmanên Romana Klasîk Di Romana *Jana Gel* De

Li gorî Phillis Bantley di romanên klasîk de bûyerên romanê rasterast li welatê ku nivîskar dijî derbas dibin (Bentley, 1952: 5). Wekî mînak bûyerên romanên îngilîzan li Îngiltereyê derbas dibin. Bûyerên *Jana Gel* jî li bajêr û gundên bakûrê diqewimin. Lê Îbrahîm Ehmed navê bajaran rasterast nedaye. Di romanê de ji bilî navên gundên Golan û Navdolan navê hemû bajaran veşartî nivîsandîye. Ji ber vê yekê em nizanin ev der li ku derê Bakûrê Iraq ye. Sedema wî jî bi şert û mercên vê demê re girêdayî ye. Armanca nivîskar ev e ku ji destê sansûra rejîma Îraqê berhema xwe rizgar bike, lewma mecbûr maye ku cih, demên romanê veşartîye ji ber vê yekê jî navên bajaran rastûrast bi kar neaniye. Di dawîya romanê de di pêvekê de diyar dîke ku di sala 1956an de li Silêmanî piştî mirina Şêx Mehmûdê mezin gelek mirov hatine kuştin û girtin û ev jî vê di salê de hatiye girtin (Ehmed, 2019: 195). Dibe ku ev bûyerên ku li Silêmanîyê qewîmine ji nivîskar re bûbûne îlham. Li gor Haşim Ahmedzade, lehengên romanê piranî mîna devoka Silêmanî diaxivin û nivîskar bi zanebûn wisa kiriye ku gel bizanibe ev der Silêmanî ye (Ahmedzade, 2014: 99). Ji van agahiyan em fêhmî dikin ku ji S.yê mebest bajarê Silêmanî ye, li gor Eroğlu jî “*dibe ku Ç. jî taxeke Silêmanî be*” (Eroğlu, 2016: 54).

Lehengên romana klasîk gelek in, qelexê dikin, pirî caran eleqaya van bi bûyera esasî re tune ye (Bentley, 1952:5). Di romana *Jana Gel* de jî bi xwedî navên pencî kesan derbas dibe û qala pencî kesên bênav jî tê kirin, wekî; serokê dadgehê, du polês, parêzer hwd. Ev navên ku di romanê de derbas dibin carinan eleqeya wan bi bûyeran re tune ye. Mînak; Camêr dema diçe mala Nesrîna qîza xaltiya xwe û ji wê dibîhize ku merê wê hatiye girtin du zarokên wê tevî şer bûne û halê wê jî perîşan e. Ji vir jî diçe mala Mecidê kûrê xalê xwe. Li vir jî dibîhize ku kûrê xalê wî bûye memûr û rewşa wî û malbata wî baş e (Ehmed, 2019: 134). Têkiliya Nesrîn û Mecid rastûrast bi bûyera esasî tune ye, lê nivîskar dixwaze bi van mînakên dijberiya civakî û rewşa xirab ya civakî şênber bike.

Li gorî Phillis Bantley di romanên klasîk de hîn dem nayê destnîşan kirin, wekî perdeki li ser van bûyeran hebe (Bentley, 1952: 5). Di romana *Jana Gel* de jî ev tişt heye. Qala zarokatiya leheng nayê kirin, li ser mirina dê û bavê Camêr pir agahî tune ye. Dibêjin jina Camêr miriye lê li ku hatiye veşartin, çawa miriye hîrgulîyê van nehatiye gotin (Ehmed, 2019: 170-171). Camêr dikeve li pêy zarokên xwe, diçe li cem hevalên xwe û merivên xwe lê kesî ji wî re qala jin û zarokê Camêr nake. Wekî haya kesî li ser mirina van tune ye.

Yek ji taybetmendiya romana klasîk ev e ku di romanên klasîk de jiyana cinsî nayê nîşandan. Piranî di romanên klasîk de xortekî vasat û keçikeke xweşik heye. Ji bo keç û xort negihin hevûdu jinek an jî mêrek nebaş derdikeve holê, ev kesên ku nebaş çiqas hewl bidin jî di dawiyê de nebaşî têk diçe û başî bi ser dikeve (Bentley, 1952: 5). Ev taybetîya romana klasîk dişibe taybetiyên çîroka geleri, destan û efsaneyan. Li gor Eroğlu jî lehengên romana *Jana Gel* yekalî ne, ger xirab be, zalim e, ser û sûretê wî pîs e; ger baş be belanz e, bedew e, rûşerîn e (Eroğlu, 2016: 51). Di van vegotinan de jî jiyana cinsî yan karakteran nayê nîşandan. Di romana *Jana Gel* de jî jiyana cinsî ya karakteran nehatiye nîşandan. Di romana *Jana Gel* de ciwantiya Camêr vasat e. Her rojên wî wek hevdu derbas dibin. Tê malê xwarina xwe dixwe, evarê jî diçe li cem hevalên xwe. Du evînên Camêr hene. Evîna wî ya yekemîn dotmama wî Asko ye. Lê amojina wî naxwaze qîza xwe bide Camêr, her dem bi nebaşî nêzikî Camêr û malbata wî dibe.

Bi hinceta ku Kalê di mala van de maye qîza xwe jî nade. Diya Asko wekî karaktereke nebaş e û digihe armanca xwe. Camêr dawiyê bi Kalê re dizewice, nivîskar qet qala munasebata van ya cinsî nake.

Di romanên klasîk de mijar mijareke ji rêze ye. Lê çîrokên ku bi vê mijarê re girêdayîne gelek in û nivîskar bi hostetî van bûyeran bi hevdu re gire dide (Bentley, 1952: 5). Mijara *Jana Gel* jî ji bûyereke ji rêze dest pê dike. Camêr dixwaze here ji bo jina xwe pîrikeke bîne lê di rê de birîndar dibe û tê girtin, êdî mijara roman digihure hejmara çîrokan zêde dibin.

Li gorî Phillis Bentley di romana klasîk de gelek bûyer bi hîn temayên rengîn bi hev du re tê girêdan (Bentley, 1952: 5). Di van romanên de temayek tenê nîne gelek tema hene. Di romana *Jana Gel* de jî nivîskar li ser gelek temayan û bûyeran sekinîye. Wekî tema li ser; evîn, rewşa gel, şer, şervan, zîndan, xizani, malbat, xiyamet, mirin û hwd. jî sekiniye.

Romannivîsên klasîk cîhana romanê ji bûyerên rast dixemilînin. Di romana klasîk de cihanên derasayî pir tune ye jiyana rasteqînî esas e. Roman di bandora realîzmê tîne nivîsîn û nivîskar destdûr nadin ku tu tişt vê rasteqînê xira bike. Di romana *Jana Gel* de jî bûyerên derasayî tune bûn. Jiyana rojane bi çavderiyeke baş di romanê de cih digirt. Haşim Ahmedzade vê romanê berovajî romanên kurdî yê li Yekitiya Sovyetan hatibûn çapkirin xwedî taybetmendiyên romana realist dibîne (Ahmedzade, 2011: 24). Taybetiyeke din ya romana klasîk ew e ku cih nadin karakterên awarte. Carinan bi armanca henekkirinê an jî tinazpêkirinê dibe ku romana klasîk de cih bigire. Lê romana *Jana Gel* de kesên wekî; cîn, perî, hût, sêhr nînin. Ji ber vê yekê bûyer û kesên ku dûrî hiş û aqil û rastiye nînin.

Lehengên romanên klasîk dibin qehremenên civakî (Çetin, 2017: 73). Camêr jî di romanê de wekî qehremanêkî civakî derdikeve pêşiya me. Destpêka qehremantiya Camêr jî bi birîndarbûna wî dest pê dike. Li girtîgehê, li derve, li çiya navê wî belav dibe. Herçiqas bi xwe ne serokê meşê be jî di nav gel û hevalên wî de wekî serokê çalakiyê tê dîtin. Camêr bi tevger û nêrinên xwe bêqûsur hatiye destnîşankirin. Bi hîn tevgeran jî qehremantiya Camêr tê nîşandan. Wekî mînak; dema mala hevalê xwe de kom dibin, Camêr meyê venaxwe. Ji ber ku sond xwariye ku heya cejna rizgariyê nebe meyê naxe devê xwe. Di dawiya romanê de qehremantiya xwe nîşan dide û tevî şoreşê dibe (Ehmed, 2019: 91).

Romana klasîk pir caran romana emirekî ye. Romana *Jana Gel* jî li ser jiyana Camêr dimeşe, heya ji nivîskar tê jiyana wî tîne li ber xwîneran. Kêfxweşî û nexweşîya Camêr riya romanê diyar dike. Lê dawiya emirê Camêr em nizanin. Nivîskar di dawiya romanê de qala pêşeroja Camêr nekiriye. Nivîskar, dawiya romanê wekî romanên modernîst bê encam hiştiye.

Di serdema romana klasîk de rola herî mezin ya civaknasîyê ye. Mijar, bûyer û ideolojiyên civakî, siyaset bala nivîskaran dikşîne. Ji ber ku nivîskar dikevin li pey van mijaran di romanên de psikolojî, takakesî, ferdparezî li paş de dimîne. Cihê takekesîyê civakbûn digire. Li vir edî 'ez' tune ye 'em' hene. Ji ber vê yekê romana klasîk ne romana 'ez'ê ye romana 'em'ê ye. Di romana *Jana Gel* de jî nivîskar sosyolojiya Kurdan, dijberiya civakî, heta folklor û adetên Kurdî jî destnîşan kiriye. Armanca nivîskar ew e ku êş û jana gel kişandîye bigihîne xwîneran. Ji ber vê yekê pir girîngî nedaye kesan. Lehengên romanê wekî fon derdikevin pêşiya me, nivîskar li ser derûniya wan pir nasekine. Hemû kes ji bûyera esas re xizmetê dikin. Her karakter

li gor başbûn û nebaşbûna xwe di romanê de sosyolojiya Kurdan temam dikin. Ji van tenê takekesî û derûniya Camêr baş hatiye dayîn. Ji girtîgehê derdikeve di navbera du biryaran de asê dimîne; malbat an têkoşîn?

Romana sedsala 19an li ser trajediya mirovan û windakirina idealên mirovahî jî pir disekine. Di van romanên de her çiqas bûyerên nebaş biqewimin jî lêhengên sereke dev jî mirovahitiyê bernadin (Karadeniz, 2017: 97). Ev romana *Jana Gel* jî trajediyên ku gelê Kurd kişandiye tîne ziman. Gundên ku hatine rûxandin, îşkence û kuştinên wê demê, feqirtî û koçberî trajediyên wê demê ne û di romanê de cihê xwe girtine. Li hemberê ev qas bûyeran Camêr heya dawîya romanê dîsa jî mirovek baş hatiye nîşandan.

Di romana klasîk de de hêmana herî girîng bûyer e. Mirov di nav van de wekî navgînekê ye. Armanca van romanên dayîna peyamê, agahî an jî hişmendiyê ye. Honaka romanê, ji bo van armancan tê dîzaynkirin (Çetin, 2017: 72). Îbrahîm Ehmed ji ber ku heman demê de sîyasetmedar e, bandora sîyaset û şoreşê di romana *Jana Gel* de tê dîtin. Lehengên wî mîna şoreşger û sîyasetmedaran diaxifin. Li gor me bi vê romanê nivîskar, rewşa xirab ya civakê, keseke ji rêzê çawa dibe şoreşger nîşan daye. Camêr li girtîgehê dimîne lê şoreşger nabe, li pey malbata xwe dikeve, çavderiya civakê dike û dibe şoreşger, nivîskar dikaribû jiyanekê rêzê li ber Camêr deyne lê ji ber fikra xwe ya sîyasî Camêr dike şoreşger.

Di romana klasîk de dem li gor salnameyê diherike. Rastiya cîhana derveyî esas tê girtin. Divê di navbera dîrokan de çewtî an jî şaşî tunebe. Di romana *Jana Gel* de ji hêla dîrokê ve xeletî an jî şaşiyek tîne ye. Lê nivîskar dema kronolojîk bi kar neaniye, bi flashbackan dema romanê diguhere û çend agahî tê dayin û roman dîsa berdewam dike. Nivîskar di romanê de piranî dema bi roj bi kar aniye û bûyer bi roj diqewimin, bi şev pir bûyer çênebûne. Li gor me nivîskar xwestiye ku rasteqînî û teqezîya bûyeran dest nîşan dike ji ber vê yekê piranî bûyer bi roj diqewimin.

Li gorî Bantley romanên klasîk dirêj in. Ger em romana Tolstoy ya *Şer û Aşitî*, romanên Dostoyevskî ya *Sûc û Ceza*, *Birayên Karamazov* binêrin li gorî vê taybetmendiyê ne. Lê romana *Jana Gel* li gorî wan romanên Rûsî qawareya(hacm) wê ne dirêj e.

Encam

Derengmayîna derketina romana kurdî sinifandina bizavên romana kurdî di jwarttir dike. Dema romana kurdî ya yekemîn hatiye nivîsandin li Ewrûpayê serdema klasîk û modern derbas bûye û nîqaşên romanên postmodern hatiye kirin. Romanên kurdî jî ji ber vê yekê ne tenê di bin bandora romana klasîk de maye her wiha ya romana modern û postmodern de jî maye.

Di vê xebatê de armanca me ev bû ku hêmanen romana klasîk ya *Jana Gel* destnîşan bikin. Di vê xebatê de me dît ku hin taybetiyên romana klasîk di romana *Jana Gel* ya Îbrahîm Ehmed de hene. Ev hêman jî ev in:

Hîn cihên romanê rasterast li welatê ku nivîskar dijî de derbas dibe,

Di romanê de gelek leheng hene, qebralixê dikin, pirî caran eleqaya van bi bûyera esasî re tune ye.

Hîn dem nehatiye destnîşankirin, li ser hîn bûyeran wekî perdekî li ser van hebe veşartî ne.

Jiyana cinsî ya lehengan nehatiyû destnîşankirin.

Roman ji mijareke rêzê dest pê kiriye. Lê çîrokên ku bi vê mijarê re girêdayî gelek in û nivîskar bi hostetî van bûyeran bi hevdu re gire dide.

Di romanê de karakterên awarte tune ne.

Mijarên civakî, buyerên civakî, ideolojiyên civakî, siyaset di romanê de cihê xwe girtine.

Lê çend hêman jî ne tamamî be jî bi kêmanî di romanê de cih girtine. Ev hêman jî ev in:

Romana *Jana Gel* ji alîye qewareyê ve ne pir dirêj e.

Romana klasîk piranî romana emireke ye, jiyana lehangan bi tamamî tê nîşandayîn, lê di romanê de jiyana wî ya piştî Şoreşê em nizanin.

Dem, di romana klasîk de li gor salname diherike. Lê romana *Jana Gel* carinan bi flashbackê nivîskar bûyer û agahiyên berê dide.

Li gor me sedema nebûna hîn hêmanan di dîroka romanê de veşartiyê, ji ber ku roman 1972an hatiye çapkirin an jî di sala 1956an de hatiye nivîsandin her du dîrok jî dawiya serdema romana klasîk e. Destpêka sedsala 20an serdema romana klasîk diqede û dema modern û postmodern dest pê dike, lê ji ber ku roman dereng ketiye nav wêjeya Kurdan, nivîskarên Kurd jî di romanên xwe de di bandora çend bizavan de mane. Sedema nebûna hin hêmanan jî em dikarin di bandora modernizm an postmodernîzm de bibînin. Ew jî bêencamhiştina romanê, bikaranîna flashbackê, taybetiyên modernizm û postmodernîzmê ne. Xuya ye haya Îbrahîm Ehmed ji romanên serdema xwe heye û wî bi zanebûn hîn teknîkên modern bi kar anîne.

Wek encam em dikarin diyar bikin ku romana *Jana Gel* di nava xwe de hêmanên romana klasîk hewandine.

Çavkanî

Ahmedzade, H. (2011). *Romana Kurdî û Nasname*. Wer. Fahriye Adsay. İstanbul: Weşanên Avesta

Ahmedzade, H. (2014). Li ser Wêje, Civak û Romana Kurdî bi Haşim Ahmedzade re Hevpeyvîn, Hevpeyvîn: Dawid Yeşilmen. *Kovara Wêje û Rexne. Hejmar: 1*, r. 85-110.

Antakyalıoğlu, Z. (2013). *Roman Kuramına Giriş*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Atakay, Kemal (2004). “Kanon Huzursuzluğu”. *Kitaplık*, 68, 70-77.

Aydoğan, S.İ. (2014). *Pexşan û Roman Di Wêjeya Kurdî de, di nav Guman 2*. Stenbol: Weşanxaneyê Rûpelê.

Aytür, Ü. (1994). *Pikareks Roman*. Gündoğan Edebiyat, Yaz-Güz. s. 183.

- Aytür, Ü. (1995). *Destandan Romana*. Gündoğan Edebiyat, Güz. s. 107-120.
- Bentley, P. (1952). Değişen Roman. Çev. Orhan Azizoğlu. *Varlık Dergisi*, 1 Mart 1952, sayı: 380, s.5.
- Çetin, N. (2017). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çetişli, İ. (2012). Batı Edebiyatında Akımlar-I. Z. *Erk Emeksiz (Ed.)*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Ehmed, İ. (2019). *Jana Gel*. Wer. Ziya Avcı. Weşanên Lîsê: Diyarbakır.
- Eroğlu, İ. (2016). *Geryanek li Dora Belangzîyê: Jana Gel*. Wêje û Rexne, hejmar 7, r. 44-57.
- Ertem, C. (1995). Fransız Romanı Çerçevesinde Roman Türüne Kuramsal Bir Yaklaşım. *Gündoğan Edebiyat, Kış*, s. 41-47.
- Göçer, A. (2010). Türkçe Öğretiminde Çok Uyaranlı Bir Öğrenme Ortamı Oluşturmak için Seçkin Edebî Ürünlerden Yararlanma. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (27), 341-369.
- Gökçe, B. (2019). İlk Örneklerinden Günümüze Dünya Edebiyatı. Oğuzhan Sevim & Yusuf Söylemez (Eds). *Dünya Edebiyat Araştırmaları (1.Basım, ss.1-16)*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Hawthorn, J. (2000). *Roman Nedir?* Çev. S. Tural. *Türk Yurdu Dergisi*, c. 20. (52) s. 6-10.
- İsen Durmuş, T. (2011). Türk Edebiyatında Klasik Algısı Üzerinde Düşünceler. *Milli Folklor*, 23(90).
- Kalfa, M. (2013). Klasik eserler ve klasik eserlerin eğitsel işlevi. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 171(171), 105-112.
- Kutlay, N. (1996). *Romana Kurdî. Kovara Nûdem, Hejmar: 18*, r 55-64.
- Meriç, C. (1998). *Kırk Ambar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özdemir, E. (1980). *Türk ve dünya edebiyatı: kavramlar, dönemler, yönelimler* (No. 457). Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi.
- Özgül, K. M. (2003). *Romanın Hikayesi; di nav Kandille Îskandil de*. Ankara: Hece Yayınları
- Parla, J. (2020). *Don Kişot'tan Bugüne Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Polat, L. (2014). *Pêncî Romanên Kurdî*. İstanbul: Weşanên Ar.
- Stevick, P. (2017). *Roman Teorisi*. Çev. Sevim Kantarcıoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tuncer, Hüseyin (2011). "Türkçe Öğretiminde Edebi Metinlerin Yeri ve Önemi". III. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri. 16-17 Aralık 2010, İzmir: Kanyılmaz Matbaası, 901-907.
- Türk Dil Kurumu. (2012). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uzun, M. (1993). *Hêz û Bedewiya Pênûsê*. Weşanên Nûdem.
- Watt, I. (2018). *Romanın Yükselişi*. Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları.

BI MEXLESA “FEYZÎ” DU HELBESTÊN NÛ YÊN ŞÊX MISTEFAYÊ SÎSÎ
(ŞÊX MISTEFAYÊ SÎSÎ’NİN “FEYZÎ” MAHLASLI İKİ YENİ ŞİİRİ)
(TWO NEW POEMS OF SHEIK MISTEFAYÊ SÎSÎ UNDER THE PSEUDONYM “FEYZÎ”)

M. Zana KARAK*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî
Received // Hatîn: 12.08.2021
Accepted // Pejirandin: 07.10.2021
Published // Weşandin: 30.11.2021
Pages // Rûpel: 58-80

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Karak, M. Zana (2021). Bi Mexlesa “Feyzî” Du Helbestên Nû Yên Şêx Mistefayê Sîsî, *Kurdiname*, no. 5, p.58-80

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêrî ji aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Kurte

Şêx Mistefayê Sîsî (Feyzî) alim û miderisekî heyama dawî ya Osmanî ye. Feyzî di 1848an de li gundê Sîsa Licêya Diyarbekirê hatiye dinyayê. Piştî perwerdeya xwe ya medreseyê îcazeta ilmê ji Seydayê Licî û ya terîq-tesewifê jî ji postnişînê Tekyaya Hezanê ji Şêx Ebdilqadirê Hezanî wergeriye. Şêx Mistefa piştî ku şêxê wî wezîfeya îrşadê dide wî ew jî di 1899an de ji Sîsê diçe gundê Qewmana Depê û li wê herêmê bi salan îrşadê dike. Lêbelê êşa firqet û hesreta mürşidê wî jî tesîra xwe nîşan dide, lewra ji şêxê xwe veqetîyaye. Ev êşa veqetîne û hezkirina ji bo şêxê xwe bi rêya medhiye û mersiyeyan anîye ziman.

Li gorî agahiyên li ber destê me heta niha sê helbestên wî hatine weşandin. Du helbestên wî yê bi mexlesa “Feyzî” ku nehatine weşandin ketin destê me û bûne mijara vê xebatê. Em ê di vê xebatê de van her du helbestan ji aliyê ruxsarî û naverokî ve binirxînin û ligel destxetên wan metna wan ya transkirîbekerî pêşkêş bikin. Bi vê lêkolîna di çarçoveya Neqşebendîya Xalidîtiyê de dê aliyê wî yê edebî û tesewifî jî zelaltir bibe.

Peyvên Sereke: Neqşebendî, Tekyaya Hezanê, Şêx Mistefayê Sîsî, Feyzî, Şêx Ebdilqadirê Hezanî

Özet

Şêx Mistefayê Sîsî (Feyzî) Osmanlı'nın son dönem müderris ve alimlerindedir. Feyzî 1848 yılında Diyarbekir'in Lice ilçesinin Sis (Yolçatı) köyünde dünyaya gelmiştir. Medrese tahsilinden sonra ilmi icazetini Seydayê Licî'den ve tasavuf-tarikat icazetini de Hezan Dergahı postnişîni Şêx Ebdilqadirê Hezanî'den almıştır. Şêx Mistefa îrşad için şeyhi tarafından görevlendirildikten sonra 1899da Sis köyünden Karakoçan'ın Qewman (Yücekonak) köyüne yerleşir ve bölgede yıllarca îrşad görevini yerine getirmiştir. Fakat mürşidine olan hasreti ve ayrılık acısı da etkisini gösterir, çünkü şeyhinden ayrılmıştır. Şeyhine olan sevgisini ve ayrılık acısını medhiye ve mersiyelerle dile getirmiştir.

Eldeki verilere göre şimdiye kadar üç şiiri yayımlanmıştır. Şimdiye kadar yayımlanmamış Feyzi mahlasıyla iki yeni şiiri elimize geçmiştir ve bu şiirler çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Bu çalışmada bu iki şiirini şekil ve içerik yönünden değerlendirip elyazmalarıyla birlikte transkripsiyonlu metinlerini vereceğiz.

Bu çalışmayla Feyzî'nin Nakşibendiliğın Halidilik kolu çerçevesindeki edebi ve tasavvufi yönü de daha fazla ortaya çıkmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nakşibendilik, Hezan Dergahı, Şêx Mistefayê Sîsî, Feyzî, Şêx Ebdilqadirê Hezanî

Abstract

Sheik Mistefayê Sîsî (Feyzî) is one of the late Ottoman mudarrises and savants. Feyzî was born in 1848 in Sis (Yolçatı) village of Lice district of Diyarbekir. After taking his madrasa education, he received his ratification of scholarship from Seydayê Licî and his ratification of mystic-tariqat from the Sheik Ebdilqadirê Hezanî who was the Sheik of Hezan Lodge. After Sheik Mistefa was appointed by his sheik for irşad (the act of showing the true path), he left the village of Sîs in 1899. He settled in the Qewman (Yücekonak) village of Karakoçan and fulfilled his mission of irşad in the region for years. However, his longing for his sheik and the pain of separation also show their effect, because he separated from his sheik. He expressed his love and the pain of separation with encomiums and coronachs.

According to the available data, three of his poems have been published so far. We found out two new poems under the pseudonym Feyzî, which have not been published until now. These poems form the subject of our study. In this study, we will evaluate these two poems in terms of form and content and give their transcribed texts together with their manuscripts. With this study, the literary and mystical aspects of Feyzî within the framework of the Khalidi branch of Naqshbandi will be revealed more clearly.

Keywords: Naqshbandî, Hezan Lodge, Sheik Mistefayê Sîsî, Feyzî, Sheik Ebdilqadirê Hezanî

Destpêk

Roj bi roj berhemên nû yên di qada edebîyata Kurdî de derdikevin holê. Bi keşkirina materyalên nû qada edebîyata Kurdî jî berfireh dibe û derfeta xebat û tesbîtên nû ji lêkolera re çêdibe. Di encama xebatên me de jî du helbestên nû yên Şêx Mistefayê Sîsî ketin destê me. Şêx Mistefayê Sîsî di serdema dawî ya Osmanî de jîyaye û ev yek jî rastî heyama Xalîdîtiyê tê. Piştî serdema mîrektiyên Kurd, Neqşebendîtiya Xalîdîtiyê jî rengê xwe daye edebîyata Kurdî û di edebîyata Kurdî de bizavek ava kiriye û heyamekê temsîl dike. Şêx Mistefa jî yek ji şêxên terîqeta Neqşebendîtiya Xalîdîtiyê ye û murîdê Şêx Ebdilqadirê Hezanî (w. 1908) ye ku ew jî damezrînerê Tekyaya Hezanê ye. Li derdora Tekyaya Hezanê bi dehan alim û helbestkar derketine û ev tekyaya di pêşketina ilmên dînî-tesewifi û edebîyatê de roleke mezin bi cih anîye.¹ Şêx Mistefa jî ji ber ku murîd û xelîfeyekî vê tekyayê bû ew jî di çarçoveya vê tekyayê de dikare bê hesibandin.

Şêx Mistefa ev her du helbestên ku bûne mijara me bi mexlesa Feyzî nivîsîne. Ev helbestên ku nû hatine peydakirin dê ji bo edebîyata Kurdî ya klasîk jî bibe daneyên girîng. Çarçoveya xebata me dê bi van her du helbestan sînordar be. Lêbelê li cihê hewce em ê behsa helbestên wî yên din jî bikin. Beriya em derbasî nîrxandina van her du helbestan bibin em ê derbarê jîyan û berhemên Şêx Mistefayê Sîsî de kurteagahîyekê bidin.

¹ Ji bo agahiyên zêdetir bnr: (Karak, 2020: 17-22).

1. Jîyana Şêx Mistefayê Sîsî û Berhemên Wî

1.1. Kurtejiyana Şêx Mistefayê Sîsî (Feyzî)

Şêx Mistefayê Sîsî li gundê Sîsê (Yolçatî) yê li ser Licêya Diyarbekirê di 1263yê rûmî (1847ê miladî) de hatiye dinê. Navê bavê wî Hecî Heyder e (w. 1848) û ew jî kurê Şêx Ebdilezîz e ku yek ji şêxên Neqşebendî ye. Ebdilezîz jî bo irşadê ji bajarê Silêmaniyê hatiye li gundê Sîsê bi cî bûye û eslê wan ji eşîra Sorîyan e.² Navê diya Şêx Mistefa jî Amîne ye ku ew jî ji Licê ye (Qewmamî, 2011: 15-21; Çakır, 2017: 353-358; Korkusuz, 2004: 313-316).

Navê eslî yê Şêx Mistefayê Sîsî, Mistefa Feyzî ye û ji ber ku berîya were şandin gundê Qewmanê ew li gundê Sîsê (Yolçatî) mideris bûye weke Seydayê Sîsî meşhûr bûye (Qewmamî, 2011: 15-21). Herweha li gorî agahiyên tê fahmkirin ku pîranîya temenê xwe jî li Sîsê derbas kiriye.

Şêx Mistefayê Sîsî pêşî li ba Şêx Xalidê Orekî (Şîrwanî) dest bi xwendinê kiriye û herweha di medreseya Şêx Ebdîrrehmanê Taxî de jî ders wergirtine. Paşê li Licê li ba Mela Mihemed Hadî (Seydayê Licî, w. 1912)³ xwendina xwe domandiye û îcazeta xwe ya ilmî jî ji wî wergirtiye. Dersên tesewîfê jî li ba Şêx Ebdîlqadirê Hezanî (w. 1908) girtiye û piştî temamkirina seyr û silûkê jî îcazeta xwe ya terîqê ji Şêx Ebdîlqadirê Hezanî standiye. Şêx Ebdîlqadir di 1899ê miladî (1315ê rûmî) de, Şêx Mistefayê Sîsî jî bo irşadê belav bike şandiye Depa Xarpêtê û Seyda bi qasî 10-15 salan li wê herêmê karê irşadê meşandiye û gelek feqî û alim li ber destê wî perwerde bûne (Qewmamî, 2011: 7-10; Çakır, 2017: 353-358).

Mela Mistefa du caran zewicîye⁴ û ji van zewacan pênc kurên wî çêbûne, navên wan ev in; Elaeddîn, Şêx Mihemmed Hadî, Mela Mesûd, Mela Camî, Mela Mehîfûz (Korkusuz:2 004, 314).

Şêx Mistefa heft xelîfe li pey xwe hiştine, ew jî ev in; Kurê wî Şêx Mihemed Hadiyê Qewmanî (w. 1956), Mela Eliyê Okçîyan, Mela Mihemedê Barmanî, Mela Ebdilmecîdê Licewî, Mela Ubeydullahê Şewqî (ev zat bavê Mela Xelîlê Miftiyê Diyarbekirê ye), Mela Hesenê Tûmûkî, Mela Recebê Qewmanî (Korkusuz, 2004: 314).

Şêx Mistefayê Sîsî di sala 1914an (1330yê rûmî) de di 67 salîya xwe de li gundê Qewman (Yücekonak)a Dep (Karakoçan)a Xarpêtê wefat kiriye û li wî gundî medfûn e (Qewmamî, 2011: 21).

1.2. Berhemên Wî

Bi qasî em dizanin ji bilî helbestên wî ti berhemên wî yên din tune ne. Heta niha sê helbestên wî hatine weşandin û li gorî agahiyên li ber destê me wekî din ti helbestên wî neketine lîteratura Kurdî. Ev helbestên wî jî ji aliyê Mela Husnî Hezîn ve di pirtûka bi navê *Kulxaniya Veşartî* û ji aliyê Muhammed Seydaoglu ve jî di pirtûka bi navê *Dîwana Şêx Mihemed Hadiyê*

² Silsîleya neseba wan weha ye: Seyda Şêx Mistefayê Sîsî, Hecî Heyder Efendî, Şêx Ebdilezîz, Şêx Mihemed Sorî, Şêx Me'rûf, Şêx Elî, Mela Hamîdê Sûsî, Şêx Eliyê Kal. Ji bo agahiyên zêdetir bnr: (Qewmamî, 2011: 15-21; Korkusuz, 2004: 313-316).

³ Seydayê Licî jî yek ji xelîfeyên Şêx Ebdîlqadirê Hezanî ye, gelek berhemên wî hene û aliyê wî yê edebî jî gelekî xurt e.

⁴ Li gorî Kadri Yıldırım Şêx Mistefayê Sîsî çar caran zewicîye. Bnr: (Yıldırım, 2018: 207-208).

Qewmanî de hatine weşandin. Lêbelê di navbera helbestên di van her du xebatên navborî de jî ferqên mezin hene û pêwistî bi teshîh û muqayeseya helbestan heye. Ev her du helbestên ku di vê xebatê de tên belavkirin ne di her du xebatên navborî de, ne jî di xebateke din de em lê rast nehatine û me nedîtine.

Heta niha ev her du helbest nehatibûn peydakirin û em ê di vê xebatê de li ser her du helbestan bisekinin. Herweha em ê ji aliyê ruxsarî û naverokî ve helbestan binîrxînîn û em ê metna transkîrîbekirî ya her du helbestan tevî destxetên wan parve bikin.

1.2.1. Peydakirina Destxeta Helbestan

Me ev her du helbestên Şêx Mistefayê Sîsî (Feyzî) di mecmûeyeke Tekyaya Hezana Licê de li ba Mela Nûreddînê Hezanî bi dest xist. Nasên xanima Mela Nûreddîn ev destxet weke diyarî dane wê. Destxet bi piranî herîşîye, rûpelên wê wenda ne û kême. Destxet weke 207 rûpelan li ber destê me ye, lêbelê destxet zêdetir e û ji ber weşandina rûpelan em nizanin bi tevahî çend rûpel in û herweha agahiyên derbarê destxetê de jî bi awayakî tekûz nayê zanîn. Lêbelê di rûpela 143yem de bi Osmanî îfadeya “Îş bu divanın muharriri Hazrolu Hacı Haris Begzade”⁵ dinivîse. Ji vê îfadeyê jî tê fahmkirin ku destxet ji aliyê Hecî Haris Begzadeyê Hezroyî ve hatiye îstînsaxkirin. Ebatên destxetê 14x20 cm. e û destxet bi *Mem û Zîna* metbû ku ji aliyê Hemzeyê Miksî (w. 1958) ve hatiye çapkirin ve hatiye cildkirin. Lêbelê cildê wê hemû qetiyaye û rûpelên wê bi piranî weşiyane. Li gorî texmînên me yên li ser şêkl û şemala destxetê muhtemel e ku ev destxet di nivê yekem yê sedsala 20em de hatibe nivîsîn. Lewra gava em li helbestên tê de û li jîyana mustensixan dinihêrin ev îhtîmal derdikeve pêş. Di hundirê vê desxetê de helbestên helbestkarên cuda hene ku piranîya wan hatine weşandin û dîsa piranîya wan jî ji helbestên Melayê Cizîrî (w. 1640) pêk tê. Em dikarin bibêjin ku hemû dîwana Melayê Cizîrî (derdora 118 helbest)⁶ bi destnivîs di vê destxetê de cih digire. Li dawîya dîwana Cizîrî îfadeya “Temet el dîwan el Cezerî quddisesî sirruh, fi sene 1343 [rûmî] 1930 [miladî]” hatiye nivîsîn. Ev tarîxa 1930yê miladî jî îhtîmal e ku tarîxa nivîsîna vê mecmû‘eyê be jî. Herweha çend helbestên Feqîyê Teyran (w. 1632), Melayê Batî (w.1760), Siyahpoş (sedsala 19.), Mewlana Camî (Nûreddî ebdîrrehman Camî) (w. 1492), Şêx Ebdilqadirê Hezanî (w. 1908), Hecî Ebdilfettahê Hezroyî (w. 1947), Xewsê Geylanî (Şêx Ebdilqadirê Geylanî) (w. 1166), Şêx Ebdîrrehmanê Axtepi (w. 1910), Ehmedê Xanî (w. 1709), Mela Mihemedê Licî (Seydayê Licî) (w. 1912), Sewadî (sedsala 18.), Sa‘iyê Hanewî (Şêx Mihyedînê Hênî) (w. 1899) û çendên din jî hene. Du ji wan helbestan jî yên Şêx Mistefayê Sîsî ne ku mijara vê xebata me ne.

2. Vekolîna Helbestan

Şêx Mistefayê Sîsî ev her du helbestên xwe jî bi teşeya murebbe‘ê ango çarîneyê û bi cûreya mersîye û medhîyeyê nivîsîne. Li vir divê em pêşî van her sê terman bi kurtasî bidin naskirin.

⁵ Li gorî agahiyên ku me ji Tekyaya Hezanê wergirt, mustensixê vê destxetê Hecî Haris Ceylan (murîde yekem yê Şêx Ebdilqadirê Hezanî ye) û kurê wî Mehmet Ceylan in. Li gorî qeydên nifûsê Hecî Haris Ceylan di 01.07.1846an de li Çirika (Olukçeşme) Hezroyê hatiye dinê û wefata wî jî 1914 an jî 1916? ye. Kurê wî Mehmet Ceylan (01/07/1883-29/01/1962) jî 2-3 heyaman Şaredarîya Hezroyê kiriye.

⁶ Xuyaye ku ev dîwana Mela ji ber a metbû ku Seyîd Şefîk Arvasî (w. 1970) ji bo çapê amade kiribû hatiye girtin.

Weke tēgeheke edebiyatê ji wê teşeya nezmê re ku her bendeke wê ji çar risteyên hemkêş pêk tê “murebbe” (çarîne) tê gotin (Saraç, 2013:111). Bi gotineke din menzûmeyên ku yekeya wan bend e, hemû bendên wan ji çar risteyan pêk tên û ji aliyê helbestkarekî ve bi heman kêşê û bi awayekî pirsêwa hatibin nivîsîn, ew menzûme weke “murebbe” tê binavkirin. Di Kurdî de peyva “çarîne”yê ji bo murebbe‘e tê bikaranîn. Di edebiyata klasîk a Rojhilatî de serwaya murebbe‘ bi awayekî giştî bi du şeweyan çê dibe: Şeweya yekem: “aaab, cccb, dddb...” e şeweya duyem jî: “aaaa, bbba, ccca...” ye. Eger murebbe‘ tenê bi rêya serwayên risteyên dawî bi hev ve werin girêdan, jê re “murebbe‘ a muzdewic” û eger digel hevbeşîya serwayê bi rêya dubarekirina riste/risteyên dawî bi hev ve werin girêdan ji vê re jî “murebbe‘a mutekkerir” tê gotin (Adak, 2019: 371).

Di murebbe‘an de bi piranî benda pêşî di nava xwe de bi serwa ye û sê rêzên pêşî yên bendên dinê jî di nava xwe de bi serwa ne û herweha dîsa rêzên dawî bi benda pêşî re bi serwa ne (Saraç, 2013: 111).

Di edebiyata klasîk a Îslamî de ji helbestên ku piştî mirina kesekî/kesekê bi mebesta şînê hatine nivîsîn “mersîye” tê gotin. Mersîye di Kurdî de dikare wek “matemname” jî bê binavkirin. Di edebiyata Îslamî de mersîye herî zêde bi teşeyên qesîde, terkîbbend û tercî‘bendê ve hatine nivîsîn. Mersîye bi piranî li ser desthilatdarên siyasî, kesayetên dînî, endamên malbatê û bi taybetî şehîdên Kerbelayê tên nivîsîn (Adak, 2019: 143). Di edebiyata Kurdî de hem helbestkarên serdema mîrektîyan hem jî yên serdema Xalidîtiyê murebe‘ û mersîye nivîsîne. Li derdora Tekyaya Hezanê jî kesên weke Seydayê Licî, Şêx Fethullahê Hezroyî, Şêx Îsmetullahê Karazî, Seydayê Xasî û bi dehan helbestkarên din medhîye û mersîye (şînname) nivîsîne.

Di edebiyata klasîk a Îslamî de helbestên ku mijara wan pesn û sîtayîş e wek “medhîye” tên binavkirin. Di medhîyeyan de bi gelemperî pesnê kesên payebilind tên dayîn ku bi piranî ew kes ji desthilatdarên siyasî (şah, sultan, emîr û endamên malbatên wan ên wek xuşk, bira, dê û zarokên wan), burokratên dewletê (wezîr, serleşker, qadî û hwd.) kesayetên girîng ên civakê (dewlemend, pehlewana û hwd.) û kesayet û figurên dînî (Xweda, Pêxember, sehabî, ehlê beyta Pêxember, mela, şêx û hwd.) pêk tên (Adak, 2019: 135).

Di edebiyata Kurdî de ji bo mîrên mirektîyan medhîye hatine nivîsîn. Piştî dawîlêhatina mîrektîyan ew valahî bi terîqetan hatine tijekirin û gelek medhîye û mersîye ji bo şêxên terîqetan hatine nivîsîn. Dema em li helbestên Şêx Mistefayê Sîsî jî mêze dikin ev yek bi zelalî tê dîtîn. Ji ber ku Şêx Mistefa jî şêxekî terîqetê bû û peyrewê terîqeta Neqşebendîtiyê bû ev yek bandor li ser helbestnivîsîya wî jî kiriye. Şêx Mistefayê Sîsî helbestên xwe bi cûreya medhîye û mersîyeyê nivîsîne. Şêx Mistefayê Sîsî piştî ku ji şêxê xwe Şêx Ebdîlqadirê Hezanî veqetîyaye li pey wî helbest nivîsîne. Feyzî, ev medhîye û mersîyeyên ji bo şêxê xwe bi çarîneyan honandine.

Em ê li ser van her du helbestên Şêx Mistefayê Sîsî lêkolîna xwe ji aliyê ruxsarî û naverokî ve bikin û wan binirxînin.

2.1. Ji Aliyê Ruxsarî ve

Di vê beşê de em ê ji aliyê ruxsarî ve lêkolîna xwe bikin û em ê li ser teşe, kêş, serwabendî û mexlesê bisekinin.

2.1.1. Teşe, Kêş û Serwabendîya Helbestan

Em ê pêşî li ser helbesta yekem a Şêx Mistefayê Sîsî bisekinin. Ev helbesta Şêx Mistefayê Sîsî bi teşeya murebbe‘ê ango bi çarîneyê hatiye nivîsîn û ji 20 çarîneyan pêk tê. Kêşa vê helbestê jî ji behra hezecê mefa‘îlun / mefa‘îlun / fe‘ûlun e.

1. *Ez û mal û menal û ehl û cîran*
Bi qurbana te me Şahê Resûlan
Dikim zarî bi ‘îşqê wek esîran
Bi heyrana te me Şahê Resûlan

Şêweya vê murebbe‘ê şêweyeke standart e û şêweya wê “Murebbe‘a Muzdewica Asayî” ye. Lewra di benda yekem de hemû riste di nav xwe de hemserwa ne, di bendên peyrew de jî risteyên dawî bi risteya dawî ya benda yekem re û risteyên din jî di nav xwe de hemserwa ne. Şemaya vê şêweyê jî aaaa, bbba, ccca ... ye (Adak, 2019: 371-376). Em dibînin ku di vê helbestê serwaya bingehîn tune ye, lêbelê paşserwaya helbestê heye. Di dawîya hemû bendan de îfadeya “Şahê Resûlan” hatiye dubarekirin û helbest bi vê paşserwayê ve bi hev ve hatiye girêdan.

Helbesta duyem jî bi teşeya murebbe‘ê ango bi çarîneyê hatiye nivîsîn û ji 11 çarîneyan pêk tê. Kêşa vê helbestê jî ji behra remelê fa‘îlatun / fa‘îlatun / fa‘îlatun / fa‘îlun e.

1. *‘Erzihala me bibe nik Şahê Xûban ey refîq*
Yek bi yek mestûre tê da halê miştaqê herîq
Pêl û emwacê di ‘îşqê bê seda kir me xerîq
Nîne kes bê ser bide dilbeste‘ê ‘îşqa wesîq

Şêweya vê murebbe‘ê jî şêweyeke standart e û şêweya wê jî “Murebbe‘a Muzdewica Asayî” ye. Şemaya vê şêweyê jî aaaa, bbba, ccca ... ye. Em dibînin ku di vê helbestê serwaya bingehîn heye, lê paşserwa tê de tune ye. Di risteyên dawî yên hemû bendên helbestê de “q” herfa rewîyê ye û “î” jî herfa rîdfê ye. Cureya serwaya vê helbestê jî “murdef” e. Ev serwa di di dawîya riste û bendan de di navbera bêjeyên refîq, herîq, xerîq, wesîq, terîq, ferîq, ‘eqîq, ‘emîq, ‘etîq, sedîq, şefîq, ‘eşîq, la-yelîq û heqîq de pêk hatiye.

2.1.2. Mexlesa Helbestkar

Di edebîyata klasîk de mexles mîna înzeya helbestkar e û bi piranî di dawîya helbestan de mexles tîn bikaranîn. Hin helbestkaran navê xwe jî weke mexles bi kar anîne. Şêx Mistefayê Sîsî jî di helbestên xwe de mexles bi kar anîne. Heta niha li gorî tesbîtên me mexlesên “Feyzî”, “Sîsî” û “Mistefa” di helbestên xwe de bi kar anîne. Di van her du helbestên nû de jî mexlesa “Feyzî” tercîh kiriye û ev mexles niha tenê di van helbestan de aşkere tê dîtin. Di vê helbesta yekem de mexlesa ku bi kar aniye “Feyzî” ye ku ew jî ji navê wî yê rastîn pêk tê. Herweha Şêx Mistefa weke mexles navê xwe “Mistefa” jî di malika 15em de û di malika 18em de jî mexlesa xwe “Feyzî” dîsa bi kar aniye:

15. *Egerçi Mistefa ‘ebdek kemîn e*
Bi cuz dergahê to me’wa tu nîne
Bi lutfê xwe were carek bibîne

Keremkar î eman Şahê Resûlan

18. *Ji nale bes meke Feyziyê cara*
Bi dil zêde bi xef hem aşikara
Ew e şahê Semerqend û Buxara
Cuda ez men mebe Şahê Resûlan

Em dikarin bibêjin di van her du helbestan de mexlesa wî ya eslî jî Feyzî ye û ev yek di destxetê de jî hatiye nîşankirin (Bnr. Pêvek-I; Pêvek-II). Şêx Mistefa di helbesta duyem de jî dîsa mexlesa xwe “Feyzî” di benda herî dawî ya 11em de weha bi kar anîye.

11. *Yek nişanê dilberê nîne ji xeyrê bê nişan*
Li yek xalê nîne yek cewher ji wê nik exfeşan
Mezher in gahî dibin mezher ji bo wê zerfeşan
Sirrê wehdet Feyziya bîn zan û in heqê heqîq

Gava em li helbestên wî yên ku berê hatine weşandin dinihêrin em dibînin ku Şêx Mistefayê Sîsî di wan de jî mexlesa “Mistefa” û “Sîsî” bi kar anîne. Di helbesteke xwe ya heft bendî de ku berê hatibû weşandin mexlesa “Sîsî” û dîsa di helbesteke xwe ya 12 malikî de jî mexlesa “Mistefa” di bend û malika dawîn de bi vî awayî bi kar anîye;

7. *Were rehmê li vî jar û feqîrî*
Xerîb û bêkes û yar û esîrî
Xelas nîne ji Sîsî ra ji derdan
Îro xeyrê nêrîna Neqşebendan (Hezîn, 2007:62)
12. *Bi lêvê le’l û dîndanê sedef bû Mustefa ‘aşîq*
Ze ‘îf û jar û naçar im ji ‘îşqa wê dilara’ê (Hezîn, 2007:63-64)

Tablo 1: *Hin taybetîyên ruxsarî yên helbesta 1em û 2yem:*

Helbestkar	Şêx Mistefayê Sîsî (1847 - 1914)	
Serdem	Sedsala 19.-20. (Serdema Osmanî ya Dawî)	
Herêm	Sîsa Licê ya Diyarbekirê û paşê Qewmana Depa Xarpêtê	
Helbest	Helbesta Yekem	Helbesta Duyem
Ziman-Zarave	Kurdîya Kurmancî	Kurdîya Kurmancî
Teşeya Nezmê	Murebbe‘ (Çarîne)	Murebbe‘ (Çarîne)
Yekeya Nezmê	Bend	Bend
Hejmara Bendan	20 Bend	11 Bend

Kêş, Qalib û Behra Erûzê	Mefa'îlun / mefa'îlun / fe'ûlun (Behra Hezecê)	Fa'îlatun / fa'îlatun / fa'îlatun / fa'îlun (Behra Remelê)
Serwa (Serwabendî)	Serwaya bingehîn tune ye	Serwaya wê murdef e "îd"
Şemaya Serwayê	aaaa, bbba, ccca, ...	aaaa, bbba, ccca, ...
Paşserwa	"Şahê Resûlan"	Paşserwaya wê tune ye.
Mexles û Cihê Wê	"Feyzî" / Malika 18em û "Mistefa" jî di malika 15em de.	"Feyzî" / di benda 11em de.

2.2. Ji Alîyê Naverokê ve

Di vê beşê de jî em ê her du helbestan ji alîyê tema, ziman û uslûba helbestkar, hunerên edebî û ji alîyê kevneşopî û girîngîya wan ya di edebîyata Kurdî de binirxînin.

2.2.1. Mijar û Cûreya Helbestê

Ji metna helbesta yekem jî xuya dibe ku cûreya vê murebbe'ê mersîye ye. Weke ku me li jor jî anîbû ziman ji helbestên ku ji bo şîn û matemê tîn nivîsîn mersîye tê gotin. Ev helbest li pey Şêx Ebdilqadirê Hezanî hatine nivîsîn. Ev yek ji îbareya "Şahê Resûlan"ê jî tê fahmkirin û herweha Şêx Ebdilqadir murşidê Şêx Mistefayê Sîsî ye. Mumkun e ku Şêx Mistefayê Sîsî gava ji Şêx Ebdilqadirê Hezanî vediqete û diçe devera Qewmanê ev helbest li ser wê firqetê nivîsîbe. Herweha mumkun e ku li pey wefata wî jî ev helbest hatibe nivîsîn. Ji ber vê yekê jî eger li pey wefata wî be dê ev helbest têkeve kategoriya mersîyeyê ango şînameyê. Lewra dê mijara wê jî veqetîn, şîn û xemgîniya li pey wefata Şêx Ebdilqadir be.

8. *Hezar ahê cegersûz ez dilê min
Digel feryad û zar û nale'ê min
Enîn û hesret û ev hestirê min
Ji narê firqeta Şahê Resûlan*

Ji van malikên jor jî bi zelalî tê fahmkirin ku ev helbest li ser Şêx Ebdilqadirê Hezanî ye. Lewra em dizanin ku Şahê Resûlan ji bo Şêx Ebdilqadirê Hezanî hatiye gotin. Şêx Ebdilqadirê Hezanî ji gundê Resûlana Mûşê hatiye û li mintiqeya Hezana Licê bi cî bûye (Karak, 2020: 24-31) û Şêx Mistefayê Sîsî jî yek ji xelîfeyên wî bûye.

Divê em ji bo cûreya vê murebbe'ê şerhekê jî li wir dînin. Ger ev helbest piştî wefata Şêx Ebdilqarê Hezanî hatibe nivîsîn dê cûreya wê bibe mersîye, lê ger Şêx Mistefayê Sîsî piştî veqetîna ji gundê Sîsê (1899 miladî /1315ê rûmî) û bicîbûna li gundê Qewmanê ev helbest nivîsîbe ango berîya wefata murşidê xwe ev helbest nivîsîbe wê demê jî ev helbest dê nebe mersîye û dê bibe cûreyeke din. Ango dê bibe li ser eşq, hesret û veqetîna ji murşidê xwe. Belkî jî em jê re bibêjin "çarîneya tekyayê" (murebbe'a tekyayê). Lewra divê em bizanibin ku li derdora tekyayan li gorî xisûsiyetên tekyayê bi gelek teşeyan li ser şêx û murşidan heman mijarên medh û şîne hatine nivîsîn.

Gava em bala xwe didin kategoriya helbestên li derdora tekyayan hatine nivîsîn; em dibînin ku teşe her çiqas ji hev cuda bin jî mijar zêde nêzî hev in û heta piraniya wan jî tîkaranên hev in, tenê navên murşîdan guherîne. Abdurrahman Adak li ser murebbe‘ên Kurdî yê qonaxa edebîyata tekyayê weha dibêje; “Piştî ku di dawîya mîrektîyan de di çarçoveya Qadirîti û Neqşebendîtiyê de edebîyata tekyayê dest pê kiriye, êdî helbestên ku nakevin kategoriya sebkê Iraqî jî hatine nivîsîn. Di helbesta tekyayê ya vê qonaxê de zimanê helbestê sivik bûye û hêmanên sebkê Iraqî hinekî hatine terikandin. Bi qasî ku tê dîtî di vê qonaxê de murebbe‘ jî wek teşeyê nezmê belav bûye. Di van murebbe‘an de hinekî jî li pey şopa Feqîyê Teyran zimanekî sade hatiye bikaranîn. Lêbelê li ser mijarên bi tekyayê ve girêdayî hatiye rawestan ku di murebbe‘ên Feqî de nayên dîtî” (Adak, 2019:572).

Di ekola Neqşebendîya Xalidîtiyê de di navbera murîd û murşîdan de tîkariyê cuda heye ku ev yek di helbestan de dişibe tîkariya di navbera ‘aşiq û me‘şûqan. Adak ji bo xezelên bi vî rengî dibêje “xezela tekyayê” (Adak, 2019: 227-229). Ger ev helbest ji bo firqet ango veqetîna ji şêx hatibe nivîsîn û em vê binavkirina Adak jî li ber çavan bigirin, em dikarin ji vê cûreyê re jî bibêjin “murebbe‘a tekyayê”. Lewra di vir de jî êş, hesret û xema li pey murşîd heye û ev di dereceya eşqê de di asta eşqa tesewîfî de tê xuyakirin. Di van helbestên Feyzî de mezmûnên tesewîfî jî li pêş in.

13. *Egerçi rûreş û pîs û xerab im*
Geda û natiwan û xak û ab im
Welî der narê ‘işqet dil-kebab im
Li ‘aşiq de nezer Şahê Resûlan

20. *Esemm û ebkem û e‘ma û dîn im*
Ji derdê firqetê jar û hezîn im
Xezel her dem li bejna te dixûnim
Segê an dergehê Şahê Resûlan

Ji van benda jî bi zelalî xuya dibe ku murîd ji firqet û hesreta murşîdê xwe di nav êş û azarê de ye û daxwaza wî dîtina wî ye.

Ji aliyê naverokê ve mijara helbesta duyem jî medhîye ye. Şêx Mistefa di vê medhîyeyê de pesnê şêxê xwe Şêx Ebdilqadir daye, lêbelê ew bi nav nekiriye. Lê ji gotina “pîrê terîq” em dizanin ku ew pîrê wî jî dîsa murşîdê wî ye ango şêxê wî Şêx Ebdilqadirê Hezanî ye.

Ev medh jî dîsa di çarçoveya tîkariya murîd û murşîdîtiyê de ye. Murîd murşîdê xwe weke dilberekê weke me‘şûqekê dibîne, lê ev dîtî di çarçoveya tesewîfî de ye, ne mîna evîneke di navbera keç û xortekî de be.

2. *Ateşê ‘işqê kebab kir min di nêv ‘amê cinûn*
Lem ‘ê xedd û serwê qamet qewsê ebrû kir zebûn
Secdeya min pêş(i) adem dîn û îmanîm nebûn
Rehberê naçare ‘ê wek min bese pîrê terîq

3. *Bi her 'aşîq çend qedem pêş da kerem kir dilberê
Dêm-durrê gerden-zerê nazik-terê bûy- 'enberê
Pî-şemalê pur-delalê xweş-cemalê kewserê
'Işqibazê serfirazê dilkuşa'ê bû ferîq*

9. *Xûb û dilber dilruba û nazik û peyker-perî
Gerçi nik 'uşşaqê 'alem bê hedd in tu serwerî
Sosin û gul sunbul û mil ter e cû bergê terî
Bulbulê bê sebr û dûr ez bax û bustan ev 'eşîq*

Di van bendên jor de medhê ku ji bo pîrê terîqetê ango ji bo murşîdê xwe kiriye bi aşkeryî xuya dibe.

2.2.2. Ziman û Uslûba Helbestkar

Gava em li van her du helbestan dinihêrin em dibînin ku zimanê wî zêde ne girîft e, lêbelê bêje û terkîbên biyanî tê de gelek in. Mela Husnî Hezîn jî ji bo Şêx Mistefayê Sîsî dibêje ew di edebîyata zimanê Erebi, Farisî û Kurdî de şareza bû (Hezîn, 2007: 7). Bi rastî jî gava em lê dinihêrin em dibînin ku şarezabûna wî di van her du helbestan de jî xwe daye der ango xuya dibe. Şêx Mistefayê Sîsî jî bilî zimanê dayikê Kurdî bi zimanên Erebi û Farisî jî dizanibû. Tesîra Farisî û Erebi jî di van helbestên wî de bi aşkeryî xuya dibe.

Zimanê wî yê di van her du helbestan de hinekî giran e, lewra helbest tije bêjeyên Erebi û Farisî ne. Heta hin riste û malikên helbestê bi tevahî Farisî û Erebi ne. Lêbelê uslûba wî herikbar e û ev unsûrên ahengê jî mûsîqîyek xweş di helbestê de ava kirine. Em dikarin bibêjin pênuşa helbestkar xurt e û risteyên wî jî ji aliyê edebî ve têr û tije ne. Lewra gelek cûre ji hunerên edebî ve di van her du helbestan de hatine bikaranîn.

6. *Eger bulbul gulê xeddê te bînî
Li bustan naketin ah û enîne
Çu men sewda li bejna te bixûnî
Derê rehmê veke Şahê Resûlan*

4. *Wê bi wan zulfê herîr û tîr û mujgan û webes
Dême enwer çeşmê nazik sûreta xûrşîd(i)weş
Xemz û remz û çav û ebrû hem bi wan reftar(i) xweş
Kir me sewda min bibîne dil li min bû wek 'eqîq*

Di van bendan de jî hakimîyet û herikbariya zimanê helbestkar xwe dide der.

2.2.3. Ciwankariya di Helbestê de

Helbestkar bi uslûb û hunerên edebî yên weke telmîh, îstî'are, teşbîh, telmî', nîda, alîterasyon û hwd. ve helbestên xwe xemilandiye. Di helbestê de gelek cûreyên ciwankariyê hene, em ê ji wan çend nimûneyan li vir nîşan bidin:

19. *Bi enfasê Mesîhî dil te hey kir*
Bi nûr û narê 'îşqê her te key kir
Şeb û rojê zebanim wayiwey kir
Demê dîger bizan Şahê Resûlan

Di vê benda helbesta yekem de ji bo ew taybetiya Hz. Îsa ya ku miriyan bi nefesa xwe sax dike atif heye ango li vê derê hunera telmîhê derketiye holê. Herweha bi bêjeyên "şeb û roj"ê jî hunera tezaadê pêk hatiye. Li vir 'îşq jî ji aliyê nûr û narê ve bi agir ve hatiye şibandin, lê agir nehatiye bilêvkirin, bi vê yekê li vir jî îstîareya girtî derketiye holê.

7. *To î sultanê 'alem der dilê ma*
Munewwer kon bi lutfê kişwerê ma
Nebaşed cuz to der dil dilberê ma
Niqab ez rû veke Şahê Resûlan
16. *Fewellahî bi halê min dizanî*
Bi nari'l- 'îşqê mehrûqen teranî
Bi xûbî bihter ez xûbê cihanî
Me dil da te ji dil Şahê Resûlan
10. *Şed qesem b'an dêmê enwer min debîrê kullî hal*
Bê wucûda te wucûda min mine'l-emri'l-muhal
Zulfê şebrengîne mişkîn bû meke men 'ê wisal
Men 'î zî'l- 'eşqî 'eni'l- 'uşşaqî 'eynen la-yelîq

Di van her sê bendên jor de jî hunerê pirzimanî heye, her hevok an perçeristeyek an jî risteyeke bendê bi zimanekî cuda ye. Di helbestên Feyzî de ev hunera pirzimanî zêde xuya dibe, lewra ji Erebi û Farisî gelekî sûd wergirtiye. Di hin malikên wî de Kurdî, Farisî û Erebi bi hev re hatine bikaranîn.

3. *Bi her 'aşiq çend qedem pêş da kerem kir dilberê*
Dêm-durrê gerdên-zerê nazik-terê bûy- 'enberê
Pî-şemalê pur-delalê xweş-cemalê kewserê
'Îşqibazê serfirazê dilkuşa 'ê bû ferîq

Di vê benda helbesta duyem de jî bi tekrara herfa “r” û “l”yê alîterasyon çêbûye. Herweha di heman bendê de bi herfa “e”yê jî asonans derketiye holê.

4. *Wê bi wan zulfê herîr û tîr û mujgan û webes*
Dêmê enwer çeşmê nazik sûreta xûrşîd(i)weş
Xemz û remz û çav û ebrû hem bi wan reftar(i) xweş
Kir me sewda min bibîne dil li min bû wek ‘eqîq

Di vê bendê de jî bi şibandina zilfên bi herîrê û sûreta bi xurşîdê ve hunera teşbîhê derketiye holê û hem jî bi bêjeyên zilf, dêm, çeşm, sûret, xemz, çav û ebrûyê ve jî hunera tenasûbê pêk hatiye. Herweha “çav û çeşm” jî di heman maneyê de ne û hunera teradufê pêk anîne. Dîsa di benda yekem de jî “pêl û emwac” û di benda pêncem a helbesta yekem de “nûr û ziya” û “cerh û birîn” jî di heman wateyê de ne ew jî dibin hunera teradufê.

5. *‘Aşîqê dîdarê yar im bes ne cennatê ne ‘îm*
Wisleta wê min divê ne hûr û ridwanê şemîm
Masiwa ‘ê yarê nik ‘aşîq wicûda wî ‘edîm
Sofî û zahîd çî zanîn gewherê behra ‘emîq

Di vê bendê de hunera mubalexeyê heye, lewra aşîq dîtina rûyê yarê dixwaze û cennetê naxwaze. Herweha horî û perîyan red dike, lêbelê wisleta yara xwe dixwaze. Di benda şeşem de jî dîsa bi gotina “sed hezar şî‘r û xezel”ê ve mubalexê derketiye holê. Di benda 10em de bi zilfê şebrengîn ve dîsa teşbîh pêk hatiye.

Di benda dawî ya helbesta duyem de jî helbestkar bi gotina “feyziya”yê bangî xwe kiriye û li vir jî hunera nîdayê derketiye holê.

2.2.4. Kevneşopîya Van Helbestan

Ev her du helbest bi kevneşopîya têkilîya di navbera murîd û murşîdîyê de hatine honandin. Di ekola Neqşebendîtiya Xalidîtiyê de têkilîyeke hêzdar a murîd û murşîdîtiyê heye û pîr û murşîdê terîqetê ji murîd re mîna evîndarekê ye, di van helbestan de jî ev yek xuya dike. helbestkarên ku li derdora tekyayan mezin bûne piranîya wan qesîdeyên medh û şînê yên bi vî rengî nivîsîne. Ev her du helbest jî nimûneyên baş yên vê kevneşopîyê ne. Di her du helbestan de jî unsûr û mezmûnên tesewwîfî li pêş in û helbest li dora tekyayê hatine nivîsîn û di kategorîya helbestên terîqî de dikare bîn nirxandin.

2.2.5. Girîngîya Van Helbestan

Ev her du helbestên Feyzî heta niha nebûbû mijara lêkolînê û di nav lîteratura edebîyata Kurdî de cî negirtibûn. Ev helbestên wî alîyê wî yê terîqî yê di nav ekola Neqşebendîtiya Xalidîtiyê de jî nîşan dide û bi heman kevneşopîyê ve wî jî ji bo şêxê xwe mersiye û medhiye nivîsîne û edîbbûna wî bi van helbestan jî derdikeve holê.

Ji van her du helbestan jî tê fahmkirin ku Şêx Mistefayê Sîsî jî weke alim û şairekî heyama xwe tevgerîyaye û di çarçoveya kevneşopîya ekola Neqşebendîtiya Xalidîtiyê de

helbestên tesewifî-terîqî nivîsîne. Ji alîyê ziman û edebî ve jî her du helbestên wî serkeftî ne û herikbar in. Lewra hem unsûrên edebiyata klasîk û çanda kevneşopîya tekyayan di helbestên wî de bi zelalî xuya dibin, hem jî teşbîh û telmîh di serî de gelek hunerên edebî di helbestên xwe de bi kar anîne.

Tablo 2: *Hin taybetîyên naverokî yê helbesta 1em û 2yem:*

Helbestkar	Şêx Mistefayê Sîsî (1847 - 1914)	
Helbest	Helbesta Yekem	Helbesta Duyem
Cûreya Nezmê	Mersîye? / Murebbe‘a Tekyayê?	Medhîye
Ji Alîyê Naverokê	Matem û veqetîna li pey wefata şêx/derdê firqetê?	Medh û pesnê şêxê xwe kiriye
Mijar	Êş û xema ji veqetîna şêxê xwe	Medhê şêxê xwe
Tema	Êş û ezîyeta veqetîne	Pesn û hezkirina ji bo şêx

3. Metnên Transkirîbekirî yê Her Du Helbestên Feyzî

Me ji nusxeyeke destxet ev her du helbestên Şêx Mistefayê Sîsî (Feyzî) bi elîfbêya transkirîpsîyona navneteweyî nivîsî. Ligel elîfbêya veguheztî me hin fikr, îzah û tesbîtên xwe jî di jêrenotan de nîşan dan.

Helbesta Yekem

Min Kelamê Mela Miştefa el-Sîsî (Rehîmehûllah)

Mefa‘îlun / mefa‘îlun / fe‘ûlun

Behra hezecê: (+ - - - / + - - - / + - -)

- Ez û mal û menal û ehl û cîran
Bi qurbana te me Şahê Resûlan
Dikim zarî bi ‘îşqê wek esîran
Bi heyrana te me Şahê Resûlan⁷
- Ji zarî bes meke ey dil şeb û rûz⁸
Binal ey canê min der ‘îşqê mîsûz

⁷ Îfadeya “Şahê Resûlan”ê ji bo Şêx Ebdîqadirê Hezanî hatiye gotin. Şêx Ebdîqadirê Hezanî ji gundê Resûlana Mûşê hatiye û li mintiqeya Hezana Licê bi cî bûye.

⁸ Di destxetê de “şeb û roj/rûj” e, lê diviyabû ev îfade bi şeweya Farisî “şeb û rûz” bûya, lewra hem ji ber serwayê ev yek hewce ye û hem jî jixwe bêjeya “şeb” a ku pê re jî hatiye bikaranîn ji forma Farisî hatiye tercîhkirin. Lewra ev bêje bibe “rûz” maqûltir e.

Der eywanê muhebbet baş bike sûz⁹
Bike lutfê li te Şahê Resûlan

3. Were dergêh di wî bê şebr û hûş im
Veke dergêh li min da mey binûşim
Feqîr û bê newa' û xirqepûş im
Telebkarê te me Şahê Resûlan

4. Ji nûra te tijî ez qaf û ta qaf
Ji feyza te mu'etter bû dilê şaf
Ji 'işqa te disûzî sîne her gav
Hewardarê te me Şahê Resûlan

5. Di can û dil 'eceb nûr û ziya 'î
Ji bo cerh û birînê min dewa 'î
Ji min dil bir bi naz û dilruba'î
Niyazkar im ji te Şahê Resûlan

6. Eger bulbul gulê xeddê te bînî
Li bustan naketin ah û enînê
Çu men sewda li bejna te bixûnî
Derê rehîmê veke Şahê Resûlan

7. To î sultanê 'alem der dilê ma
Munewwer kon bi lutfê kişwerê ma
Nebaşed cuz to der dil dilberê ma
Niqab ez rû veke Şahê Resûlan

8. Hezar ahê cegersûz ez dilê min
Digel feryad û zar û nale'ê min
Enîn û hesret û ev hestirê min
Ji narê firqeta Şahê Resûlan

⁹ Bêjeya "sûz" di maneya şewat, agirpêketin; derd, êş û izdirabê de ye. Dibe ku ev bêje li vir di maneya "soz"ê de jî hatibe bikaranîn. Lewra nivîsîna her du bêjeyan jî heman şekl e.

9. Ricakar im ez ê naçar û sewda
Ji lufta te bi heqqê Gewş û Seyda
Dewa ke dil bi nûrê nar û şeyda
Ji wê behra kerem Şahê Resûlan
10. Me navê kes ji geyr an zulf û xalet
Di dil da nîne min fikr û xiyalet
Ez im ‘aşiq li wê husn û cemalet
Feqîrek sa’il im Şahê Resûlan
11. Tu î dilber ku ma min rûh li balê
Dipîle can û dil her dem dinalê
Şev û rojê didim lew ‘erzihalê
Dewa ke derdê min Şahê Resûlan
12. Tu î bê şik ji bo min ‘eynê Luqman
Qebûl nakim ji geyr în emr û ferman
Bi yek suhbet mefer ma derdê derman
Esîr û bêkes im Şahê Resûlan
13. Egerçi rûreş û pîs û xerab im
Geda û natiwan û xak û ab im
Welî der narê ‘işqet dil-kebab im
Li ‘aşiq de nezer Şahê Resûlan
14. Ji ber derdê firaqê ah û şed ah
Fiğan û zariyem ez mahê ta mah
Bidan çahê zenexdan kerdî der cah¹⁰
Du şed Yûsif çu men Şahê Resûlan
15. Egerçi **Miştefa** ‘ebdek kemîn e

¹⁰ Ev bêjeya dawî “cah” dibe ku “çah” be jî. Herweha peyva “çahê zenexdan” jî tê maneya bîra çeneyê û kortika çeneyê.

Bi cuz dergahê to me'wa tunîne
Bi luţfa xwe were carek bibîne
Keremkar î eman Şahê Resûlan

16. Fewellahî bi  alê min dizanî
Bi nari'l- 'i qê me r qen teranî¹¹
Bi x b  bihter ez x b  cihanî
Me dil da te ji dil Şahê Res lan
17. Eger ney qabilem cer h  dewa k 
Bese carek bi dildar  x ya k 
B tir ez d m  enwer min fena k 
Bi can amed dil m Şahê Res lan
18. Ji nale bes meke **Feyziy ** cara
Bi dil z de bi xef hem a ikara
Ew e  ah  Semerqend   Buxara
Cuda ez men mebe Şahê Res lan
19. Bi enfas  Mes h  dil te  ey kir
Bi n r   nar  'i q  her te key kir
 eb   roj ¹² zebanim wayiwey kir
Dem  d ger bizan Şahê Res lan
20. E emm   ebkem   e' ma   d n im
Ji derd  firqetê jar    ez n im
 ezel her dem li bejna te dix nim
Seg  an dergeh m Şahê Res lan

Helbesta Duyem

Fa'ilatun / Fa'ilatun / Fa'ilatun / Fa'ilun

Behra remel : (- + - - / - + - - / - + - - / - + -)

¹¹ Ev bêjeya "tiran -teran " dibe ku "tewan " be j .

¹² Forma w  ya Faris    ya rast " eb   r z" e, l  ji ber serwayê xera nake, em midaxele nakin.

1. 'Erzihala me bibe nik Şahê Xûban ey refîq
Yek bi yek mestûre tê da hâlê miştâqê herîq
Pêl û emwacê di 'îşqê bê şeda kir me gerîq
Nîne kes bê ser bide dilbeste'ê 'îşqa wesîq
2. Ateşê 'îşqê kebab kir min di nêv 'amê cinûn
Lem'ê xedd û serwê qamet qewsê ebrû kir zebûn
Secdeya min pêş(i) adem dîn û îmanim nebûn
Rehberê naçare'ê wek min bese pîrê terîq
3. Bi her 'aşîq çend qedem pêş da kerem kir dilberê
Dêm-durrê gerdên-zerê nazîk-terê bûy-'enberê
Pî-şemalê pur-delalê xweş-cemalê kewserê
'Îşqibazê serfirazê dilkuşa'ê bû ferîq
4. Wê bi wan zulfê herîr û tîr û mujgan û webes
Dêmê enwer çesmê nazîk şûreta xûrşîd(i)weş
Gemz û remz û çav û ebrû hem bi wan reftar(i) xweş
Kir me sewda min bibîne dil li min bû wek 'eqîq
5. 'Aşîqê dîdarê yar im bes ne cennatê ne'îm
Wişleta wê min divê ne hûr û Rîdwanê şemîm
Masiwa'ê yarê nik 'aşîq wicûda wî 'edîm
Şofi û zahîd çi zanin gewherê behra 'emîq
6. Şahîd û şaqî digel min bêne bezmê 'aşîqan
Serxweş û medhûş(i) bin ez bûyê zulfê sunbûlan
Şed hezar şî'r û gezel zêde li bal min bê guman
Wê çi bêje xeste-dil ez hicreta yarê 'etîq
7. Qeţ meke lewmê ji 'aşîq zahîdê xilwet-nîşîn
Destegîrê wê di vê rê da bizan rûhu'l-emîn
Qible rû mihrab e ebrû cami' e rûyê zemîn

Ya diyarê b¹³ ah û efğan ta 'et e pêş ra şedîq

8. Gulşen û bağê cemala dilberê ger bit neşîb
Dest(i) berketf û dehan berxed nemîbîned reqîb
Bûseyek ber rûyê dîger mîzened şebb û hebîb
Kuşte'ê 'işqê ciwan dê bê ji nû ve ey şefîq
9. Xûb û dilber dilruba û nazik û peyker-perî
Gerçi nik 'uşşaqê 'alem bê hedd in tu serwerî
Sosin û gul sunbul û mil ter e cû bergê terî
Bulbulê bê şebr û dûr ez bağ û bustan ev 'eşîq
10. Şed qesem b¹⁴an dêmê enwer min debîrê kullî hal
Bê wucûda te wucûda min mine'l-emri'l-muhal
Zulfê şebrengînê mişkîn bû meke men'ê wişal
Men'î zîl-'eşqî 'enil-'uşşaqî 'eynen la-yelîq
11. Yek nişanê dilberê nîne ji geyrê bê nîşan
Li yek xalê nîne yek cewher ji wê nik exfeşan
Mezher in gahî dibin mezher ji bo wê zerfeşan
Sirrê wehdet **Feyziya** bên zan û in heqê heqîq

Encam

Şêx Mistefayê Sîsî muderis û alimekî rojhilatî ye û di heyama dawî ya Osmanî de jîyaye. Wî jî di çarçoveya murîd û murşîdîyê de li ser şêxê xwe helbest nivîsîne. Heta niha sê helbestên wî yên weşandî li derdora zanist û edebîyatê dihat zanîn û ji bilî wan sê helbestan li ti derê em rastî ti helbestên wî nehatin. Di encama xebatên me de du helbestên nû yên ku berê me ew li derekê nedîtibûn ketin destên me. Şêx Mistefa di van her du helbestan de eşq û evîna ji bo şêxê xwe û herweha êş û xema ku li pey wî kişandîye anîye ziman.

Ev her du helbest jî bi zelalî xuya dibin ku yên Şêx Mistefayê Sîsî ne. Lewra mexlesa wî Feyzî di wan de heye. Herweha helbest li ser Şahê Resûlan ango li ser Şêx Ebdilqadirê

¹³ b'= bi (ji bo kêşê kiteyek ango dengê hatiye xistin û bi rêya ûlamayê ve dengê "b"yê jî bi kiteya berîya xwe ve hatiye xwendin).

¹⁴ b'= bi (ji bo kêşê kiteyek ango dengê hatiye xistin û bi rêya ûlamayê ve dengê "b"yê jî bi kiteya piştî xwe ve hatiye xwendin).

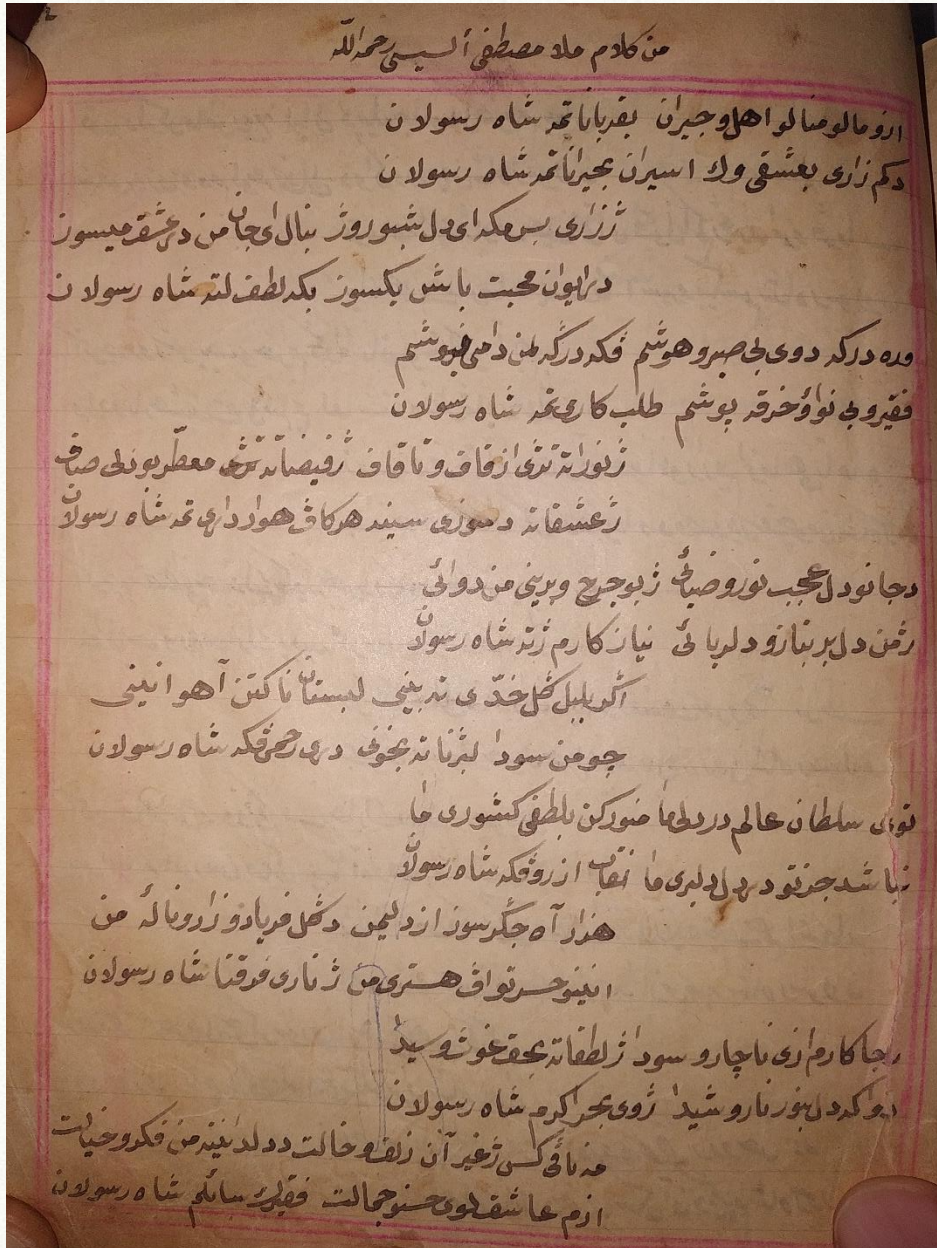
Hezanî ne û Şêx Mistefa jî murîd û xelîfeyê Şêx Ebdilqadir e. Navê wî yê rastîn Mistefa Feyzî ye û em di van her du helbestan de jî nav û mexlesa wî dibînin. Şêx Mistefa mexlesa “Feyzî” di her du helbestan de jî bi kar anîye. Her du helbest jî bi teşeya murebbe‘ê nivîsîne û her du jî li ser Şêx Ebdilqadirê Hezanî ne. Cûreya wan jî mersîye û medhîye ne, lêbelê em ji bo cûreya helbesta yekem şerhekê datînin û em dibêjin ev dikare bibe murebbe‘a tekyayê jî. Çunkî ger ev berîya wefata Şêx Ebdilqadir hatibe nivîsîn wê demê mijar dibe veqetîna ji murşîd û ew jî nakeve kategoriya mersîyeyê, lê weke ku Abdurahman Adak jî dibêje ev dê bi xisûsiyeteke edebîyata tekyayê ve girêdayî be û em dibêjin çawa ku xezela tekyayê heye, bi vî awayî dibe murebbe‘a tekyayê jî hebe. Herweha helbestên bi teşeyên weke terkîbbend, tercîbend û muxemmesan jî li derdora tekyayan li ser murşîdan hatine nivîsîn û ew helbest jî li gorî cûreya xwe bi van navan dikarin bîn binavkirin. Weke xezela tekyayê û çarîneya tekyayê.

Çavkanî

- Adak, A. (2019). *Teşeyên Nezmê di Edebiyata Kurdî ya Klasîk de*, Stenbol: Weşanên Nûbiharê.
- Çakır, M. S. (2017). “Şeyh Abdülkadir-i Hezânî (v.1908) ve Hezân Dergâhı’nda Yetişen Sûfi Âlimler”, *Mevlana Halid-i Bağdadi ve Halidiliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Ulusal Sempozyumu, 04-05 Mayıs 2017*, Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 353-358.
- Hezîn, M. H. (2007). *Kulxaniya Veşartî*, (Amd. Abdulselam Bêcirmanî) Stenbol: Weşanxaneyê Nûbiharê.
- Karak, M. Z. (2020). *Dîwançeya Şêx Îsmetullahê Karazî (Metn û Lêkolîn)*. Mêrdîn: Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtûya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Şaxa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî.
- Keşkola Malbata Hezanî, (1930?). *Destxeta Helbestên Şêx Mistefayê Sîsî (Mustensîx: Hecî Haris Begzade yê Hezroyî û kurê wî Mehmet Ceylan)*, (Nusxe di arşîva me de ye).
- Korkusuz, M. Ş. (2004). *Tezkire-i Meşayih-i Amid Diyarbakır Velileri I-II*, İstanbul: Kent Yayınları.
- Qewmanî, Ş. M. H. (2011). *Dîwan*, (Amd. Muhammed Seydaoğlu) Stenbol: Weşanxaneyê Nûbiharê.
- Saraç, Y. (2013). *Klâsik Edebiyat Bilgisi; Biçim-Ölçü-Kafiye*, İstanbul: Gökkubbe Yayınları.
- Yıldırım, K. (2018). *Kürt Medreseleri ve Alimleri: Tekkelere Bağlı Medreseler*, Cilt. 2, İstanbul: Avesta Yayınları.

Pêvek

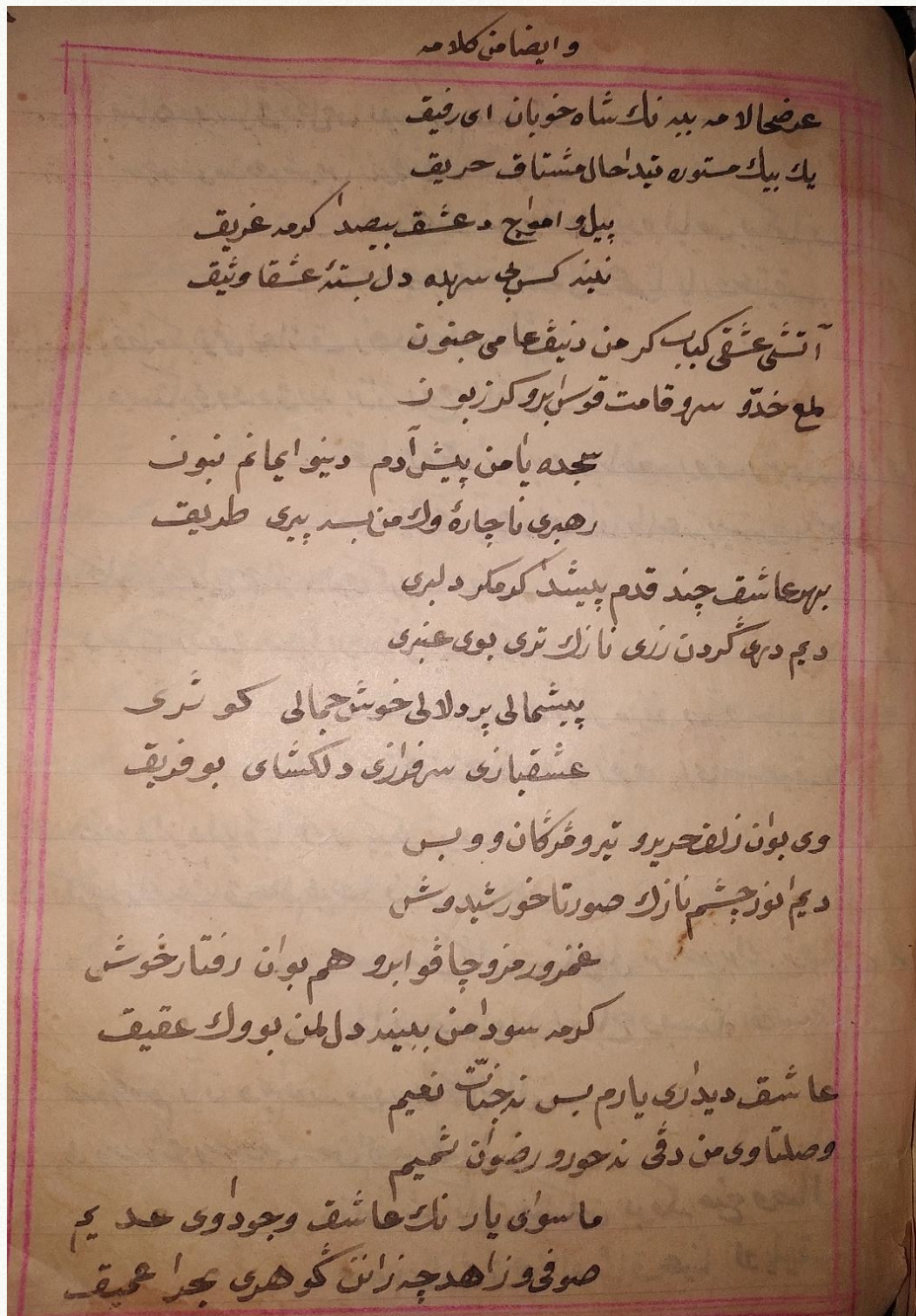
Pêvek I: Destxeta helbesta 1. a Şêx Mistefayê Sîsî (Nusxeya Keşkola Malbata Hezaniyan).¹⁵



¹⁵ Nusxeya Destxet, 194-195.

قوی دگرگو مان روح لبالی دپیلد جانو دل هر دم دمانی
 شفقو روزی ددم لو عرش عالی دو کدر دین شاه رسولان
 قوی بی شک زبون عین القمان قبول اکم ز غیب امر و فرمان
 بیک صحبت عفرما دره درما اسیر و بیکسم شاه رسولان
 اگر چه روز شو بید سو خرم گدو نانو نو خا کو آیم
 و دی در نار عشق کجا بیایم لعاشقده نظر شاه رسولان
 زبرد روی فرقی آه و صد آه و غما نوریم از ماهی تا ماه
 بدان چاه زخندان کردی در چاه و دودید کوفه چون شاه رسولان
 اگر چه مصطفی عبدک طینه بخرد در گاه تو مو تو نین
 بلطف خوره جارك بیدینه کرد کاری ما شاه رسولان
 فوالله بحالی من دزنی بنار لعسف محروقا ترغی
 بخوبی بهتر از خوبی جبرانی مدد دانه ز دل شاه رسولان
 اگر فی قائم حرمی دو کی بید جارك بدلداری خوبی کی
 بتر از دیم انور من قنای بیجا آمد دیم شاه رسولان
 ز ناله بس مکه فیضی جارا بدل ریده محف هم اشکارا
 اوه شاه سحر قندو بخارا جدا از من عبده شاه رسولان
 با نغاسی میخی دل تخی کر سوز نار عشقی هرنه کی کر
 شبو روزی ز بانم وی و بیکر دمی دیکر نزن شاه رسولان
 اصم و اکیم و لعا و دینم زبرد روی فرقی زار و حد نیم
 غزل هر دم لبز نانه و خونم سکی آن دگر هم شاه رسولان
 تمتم
 ۲۲

*Pêvek II: Destxeta helbesta 2. a Şêx Mistefayê Sîsî (Nusxeya Keşkola Malbata Hezanîyan).*¹⁶



¹⁶ Nusxeya Destxet, 196-198.

شاهد و ساقی دکل من بنید بزم عاشقان
 سه خوشو مد هوش بن زنی زلف سندان
 صد هزار شعر و غزل زیده لبان بیگمان
 وی چه بیره خسته دل از هجرتا یاری عتیق
 قطعه کوی زعاشق زهدی خلوت نشین
 دستگیری وی دق زید بزبان روح الامین
 قیلد روحیه ابرو جامع روی زمین
 یاد یاری با هو افغان طاعت پیش راضیق
 گلشن و باغ جماله دلبری گریب نصیب
 دست بر کف و دهان بر خدی بنید رقیب
 بوسه یک بروی دیگر میند صبه حیب
 کشته عشق جوانی دی بی زلف ای شقیق
 خوبو دلبر دلبریاؤ نازک و پیکر پری
 گرچه ناک عشاق عالم بی حدن تو سروری
 سو سنو گل سنبلو هل نزه جو برك تری
 بلبل بی صبر و دور از باغ و بوستان او عشیق
 صد قسم بان دیم نور من دیری کل حال
 بی وجودته وجود من من الامر الحال
 زلف شبرنگین مشکین بومکه منع وصال
 منع ذی العشق عن العساق عیناً لا یلیق

یک نسانی دلبری نیند زغیری نیشان
 لیک خالی نیند یک جوهر زوی ناک لافسان
 مظهر بن کاه بن مظهر بن بووی زلفان
 ستر وحدت فیضاً بین زلفو ابن خرق حقیق
 تم تم
 م م م
 م م م
 م م م

BÎBLOGRAFYAYA HELBESTA KURDÎ YA KLASÎK A EKOLA BABAN (THE BIBLIOGRAPHY OF KURDISH CLASSIC POEMS OF BABAN POETRY SCHOOL)

(ببيليوغرافي الشعر الكلاسيكي الكردي. مدرسة بابان الشعرية)

Koser Omar AHMAD*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî

Received // Hatîn: 25.07.2021

Accepted // Pejirandin: 22.11.2021

Published // Weşandin: 30.11.2021

Pages // Rûpel: 81-96

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Ahmad, Koser Omar(2021). Bîblogrfayaya Helbesta Kurdî Ya Klasîk A Ekola Baban, *Kurdiname*, no. 5, p.81-96

Plagiarism/Înfîhal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman va hatiye nîrxandin û di malpera înfîhalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Kurte

Ev vekolîna bi navê “Bîblogrfayaya Helbesta Kurdî ya Klasîk a Ekola Baban” bi kurtî behsa jîyana helbestvanên klasîk ên kurd dike yê di nava ekola helbesta Baban de. Ji bilî danasîna helbest û helbestvanên klasîk, wê li ser form û naveroka helbestvanên vê ekolê jî bê sekinîn. Ev bîblogrfî nîşan dide ku di sê qonaxan de helbestvanên klasîk ên damezrêner ên ekola Baban helbest nivîsandine. Di dawiyê de, bi encamên lêkolînê re, lîsteya çavkanîyan hatiye nîşandan.

Peyvên serekî: helbestvanên klasîk, bîblîyografya, ekola baban

Abstract

This paper entitled (The bibliography of kurdish Classic poems of Baban) poetry School in south , it talks about the the appearance of kurdish Classic poems in the Baban poetry school in south, in addition , it examines the form and the content of the classic poetry of poets of this school in which states a bibliography in a way which shows the founders of the classic poems of this school (Baban poetry school) in three stages, those who are the followers of this school, the paper ends with the main conclusions and the list of references.

Key words: Classical Poetry, Bibliography, baban

ملخص

هذا البحث بعنوان (ببيليوغرافي الشعر الكلاسيكي الكردي. مدرسة بابان الشعرية) يتناول مسيرة الشعر الكلاسيكي الكردي ونشوتها في المدرسة بابان. فضلا عن التعريف على الشعر والشعراء الكلاسيك، تم التطرق على المظهر والجوهر الشعري للشعراء هذه المدرسة، وفي نفس الوقت تم عرض سيرة التي تبين ان شعراء هذه المدرسة و الذين جاءوا بعدهم هم الذين اسسوها بثلاث مراحل متتالية. وفي نهاية البحث تم عرض نتائج البحث وقائمة المصادر بصورة اكااديمية.

كلمات مفتاحية: الشعر الكلاسيكي، ببيليوغرافيا، بابان

* Master in Kurdish Language and Literature, robineven98@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-5495-7623>

Pêşgotin

Her wekî ku di dîroka erebî de tê gotin, helbestvan ne mirovekî normal e, û em jî di vê baweriyê de ne ku helbestvan merovên cuda ne, ew bi zimanekî tije peyvên xweş bi kar tînin û dinivîsin. Ew heman peyvê ji bo mebestên din bi kar tînin ku ew metaforên bi peyvên in. Helbestên klasîk ên kurdî yên di ekola Şî'rî ya Baban de, xwedî zimanekî kurdî ne yên ku hunera xwe îfadekirinê li cem wan heyî. Wekî di nav û nîşana gotara me de derdikeve ku behsa biyografi û jiyana helbestvanên klasîk yên li Başûr (Ekola Şî'rî ya Baban-Nalî) dike, gotar di heman demê de behsa helbestên klasîk û helbestvanên vê êkolê dike. Her wiha behsa form û naveroka helbestên vê êkolê dike û wisa wê bîbloyafiyayê derdixwe holê ku sîwaneke klasîk e. Beşa yekem ji van êkolan, nav û paşnav û sala jidayikbûn û mirina wan pêk tê.

Girîngî û sedema hîlbijartina vê gotarê ew e ku gotarek din ya bi heman rengî li ser bîbloyafiya klasîk a kurdî kêr hatibe ber çavan, serê ewil me wekî şaşî nîrxand, piştî jî ber ku ev lêkolîn li başûrê Kurdistanê ye, û ji bo ku mamoste û xwendevanên Bakur jî mifa û agahiyên zêdetir li ser helbest û helbestvanên klasîk ên vê deverê distînin me ev mijar hîlbijart.

Di vê gotarê de tê armanckirin ku kalîte û destpêka helbestên klasîkî yên li Ekola Baban yên li Başûr nîşan bide û her wiha bîbloyafiya helbestvanên ku digotin ekola Iraqiyên li Başûr in û bi navê Ekola Baban (Nalî) tên naskirin, cihê wan nîşan bide. Her wiha em dixwazin ku xizmetê ji edebiyata klasîk a vê êkolê re bikin.

Sînora û keresteyên vê gotarê; ji ber ku klasîka kurdî û helbestên klasîka kurdî, gelek nivîs li ser hene, bi kurtî digel helbest û helbestvanekî klasîk, me sînorek jî bo lêkolînan daniye ku tenê biyografiya kurdî ya klasîk li başûr û bîbloyafiya helbestvanên vê beşê û tenê helbestvanên ku cihê vê êkolê li başûr û deverên ku di bin sînore desthilata mîrekiya Baban de bûn, nîşan didin.

Gotar bi nav û nîşanê “Bîbloyafiya Helbesta Kurdî ya Klasîk a Ekola Baban” e, ji bilî danasîna babetê, wekî pêşgotin, ku destpêka lêkolînê ye, di naverokê de jî helbest û helbestvanên klasîk tên behskirin, herweha behsa dîroka edebiyata klasîk a kurdî li ekola Şî'rî ya Baban li Başûrê Kurdistanê, ligel bîbloyafiya helbestvanên klasîk ên vê êkolê tê kirin.

Armanca lêkolînê bersivdana van pirsan e:

- 1- Edebîyata kurdî ya klasîk, li ekola helbesta Baban (Nalî), kengî dest pê dike?
- 2- Rêveberên vê êkolê kî ne?
- 3- Sînora edebî ya ekola baban ku ye?
- 4- Rûxsar û naveroka helbestên vê êkolê çawa bûn?

Helbestvan û Helbesta Klasîk

Helbestvan ne mirovekî normal e, em hemî dikarin bibînin ku gelek şiyana me ya xwendin û nivîsandinê heye, wêneyên dar û kulîk û keç û kurên delal û çiya û gelek tiştên din hene... Em hemî dikarin wan di kaxezekê de binivîsin, lê em hemî nikarin wan di çarçoveya nivîskarekî xwedî hunereke bilind de (helbest) de binivîsin, bikin wêneyekî payebilind, em hemî nikarin vê nivîsarê biguherînin di çarçoveya lêvegereke sitûnî yan asoyî de, em nikarin

van peyvên normal bi peyvên xerîb biguherînin û bi awayekî ne asayî îfade bikin. Lê helbestvanan dikarin, helbestvan xudan zimanekî cuda ne li hember zimanê normal, ew xudan zimênêkî wekî kûlîlkan in, hestekî paqij, erê ew sûreya helbestvan wek mirovên normal çêdikin.

Di wî rojê de ku Xwedê mirov afirandiye, xweliya şî'rî hişê xwe reşand, dîroka afirandina vê jenereya wêjeyî: "Wê vegere rojên beriya nivîsandinê, ew roja mirovî bîra wî dikir ku gûteh û derbirîna wî rêk û rind be, qalibdar û qiyasî be, êdî di wê rojê de helbest peyda bûye." (Komelêk mamostay zanko, 2010:143). Heta îro jî ev janir berdewam dike û bi rengekî mezin bi awayê wêjeya cîhanî û kurdî hatiye nivîsîn. Helbest, navgîna şî'ûra mirov e, şî'ûrkirina ber bi wan tiştên ku bibin ax û derd û kulan û helbestvan bi hestê wan derd û kulan derdebire. Ji ber vê yekê çemkên (xeyal, hizir, soz) wekî danasînek in ji bo helbestê.

Helbest tê îfadekirin, lê çî gotin, ne wek peyvên rojane yê normal, bi gotineke ku ji peyvên normal ên rojane cudatir e, di zanista rewanbêjîyê de bi bedewiyê hatiye rêzkirin, "peyveke tije melodî û dengê dilên delal, an jî vegotina peyvan heta radeya jêbirina giyanê helbestvan an derbirîna xemgînî yan jî xweşî û karesatan" (Berzincî, 2004: 55). Helbest tenê adetên hewa hene, çawa hewa (ba) ji aliyê erdnîgarî ve bê sînor e, dema ba tê, li xala kontrolê nasekine, ne hewceyî pasaportan e ku herin welatan, ne hewceyî pîrbûnê ye. Helbest ne xwedî şiklê wêneyeke taybet e, kes nizane ji ku tê û ber bi ku ve diçe, helbest mîna erdhejekê ye, em çawa nizanin ew kengî were û çawa were? Ê em nizanin ka dê kengî helbest îlhamê bide û çawa bê. Bi awayekî bingeîn a wêjeyê ji bo mîletan, çawa wêje yek ji wan warên balkêş e ku mîlet dikare tê de bijî û bi rengekî ku hatiye afirandin perwerde bibe. (Mihemed, 1976: 4), an çawa dikarin bibin neynika rêberiya civaka sîvîl a welatan, helbest jî xwedî heman tiştî ye, ku dikare bibe neynikeke nû ji şaristaniyên welatan re.

Helbestvanên klasîk ên kurdî, ji medreseyan mezûn bûne û di destpêkê de dixwendin û di xwendina medreseyên kurdî de li ser wê edabeyata Farisî (Se'dî, Hafiz û Mewlana) û mînakên Eyatî Pîroz û Hedîsên pêxember (S) bûn ku erebî bûn.

Di klasîkên kurdî de jî, ji bilî zimanê kurdî zimanekî bilind lazim bû. Ji helbestvanî dihat xwestin ku gelek peyvên farisî, erebî, tirkî di nav helbestên xwe de bi kar bîne. Eve ji bilî wî ku wekî nefşekî rewşinbîrî bû, wisa jî wekî wacibek bû li ser helbestvanan. Pêdivîbû di helbestên klasîk ên kurdî de helbestvan li ser kêşên erûz û li ser wan 16 deryayan (Xelîlê kurê Ehmedê Ferahîdî) helbest binivînsin, her wiha xwediyê yek ji formhelbestên: xezal, qasîde, mesnewî, musemet, Çawarîn... Ji bilî giringiya serwa, taybetmendiyên din hebûn (paşserwa) ku helbestvanên kurd yê klasîk pêre pabend bûn. Bi giringiya hûrgiliya zanista rewanbêjîyê û her sê şaxên sereke: rewanbêjî, watenasî, ciwankarî, ew jî neçar diman ku wêneyekî xweşik bixin nav naveroka xwe û ji bo gelek naverokên mîna: ol, netew, evîn, şîwen, helwest û wesif, hewc û hwd. Ji bo ku reng bide naveroka helbestvanên kurd jî bi vî awayî jêhatîbûna xwe ji bo serdemê xwe nîşan daye.

Keresteyên bercesteyî û watayên bi tiştê sekinî û bi tevger, keresteyên çêbûyî, wenyên xeyalên helbestvanî ne, di dawiyê de ev keresteyên cur bi cur di hizra helbestvanî de kom dibin û wenyên helbestên nû çêdike ,diçe ser rûpela kaxizê, ji ber vê jî em dikarin bibêjin; helbest, wênekişandina bi peyvan e. Helbestvanên klasîk giringiyê didin wêneya ku ew dikin xeyal; bêtir wek wêneya rast, pir bi baldarî li hêmanên bingeîn ên helbestê dinerin ku ya herî

girîng ziman, formên ron û mûzîk e, her wiha sembol, nîşan e û hest û perspektîfên bê sînor ku ji wan diheriki n(Huseyîn, 2008: 95). Wêneyên ku li cem helbestvan çêbû ne, li gelêk cihên din jî hene:

- 1- Ax û ala û parêzerên welêt, ev keresteyên çêbûna helbestên neteweyî ne.
- 2- Rindî û bedewî, bejnûbal û rûyên yar û dilsozî, hemdûriya yar... keresteyên çêbûna helbestên evînî (dildarî) ne.
- 3- Mirin û jidayikbûn, jîdestdan, dûrketin, azar û dagîrkirin, wêrankirin, keresteyên çêbûna helbestên pesin (şîwen) û pesindanê ne.
- 4- Xwedê û Pêxember, ayetên Qur'anê û hedîs, mizgeft, tekya, xaneqa û goristan, keresteyên çêbûna helbestên olî (dînî) ne.
- 5- Zûlim û nebûna maf û biêş mezinbûn, tirs û nebûna azadiyê, keresteyên çêbûna helbestên daşorîn (hecû) ne.

Di nav van hemûyan de, di helbesta klasîk a kurdî de mirov: taybetmendîya xwe, tevger, kar û çalakîyên wan keresteyên sereke yên çêbûna wêneya helbestên klasîkî dibîne.

Dîroka Afirandina Helbesta Kurdî ya Klasîk di Ekola Helbestên Baban de, li Başûr

Edebên milî û zarekî yên dewlemend bi helbest û pexşanê, di sedsala 18 û 19an de, li deverên: Mukriyan, Erdelan, Germiyan û bi taybet li herêma Silêmaniyê rû dabûn, ku di wê demê de diyalêkta goranî baskek li ser gelek deveran hebû. Di vê diyalêktê de edebiyat pir baş hatibû nivîsandin, ew bû bingehek ku bi taybetî di bin siya mîrekiya Baban de afirandina ronesanseke şîrî li başûrê Kurdistanê çêbibe û ev tiştekî pir mezin bû. Ev navçeye Başûrê Kurdistanê tê wateya desthilatê û axa Baban ku li Başûrê Kurdistanê sînorê desthilata axa vê herêmê bû li van bajar û bajarokan: Li herêma Silêmaniye: Helebce, Pêncwên, Şarbajêr, Pişder, Çiwarta, Berzenc. Navçeyên Germiyan: kerkûk, çemçemal, kifrî, dûzxwrmârû, hewîce (Xezinedar, 2010:17).

Li destpêkê û berî hatina Nalî, helbesta milî û serzarê û ya tomarkirî jî hebûn, ku edebê milî yên serzarî, dîroka wî vedigere pêşî sedsala 19yan, bi taybetî dewrana Eli Berdeşanî ku gelek helbest nivîsandine. Bi taybetî di dema femandariya Abdulrahman Paşayê Baban de, lê helbesta milî ya tomarkirî, bi gelemperî delîl û agahî kêma li ser hene. Li devera Silêmaniyê di sedsala 18yan de û di sala 1762an de li gundê Hezarmêrd, Mele Mihemed îbn Ulhac ku mamosteyê Şêx Marfî Nodê û Mele Ebdullahê Bêtoşî bû, heft, heşt pirtûk bi erebî hebûn, bi tenê yek ji wan bi zimanê kurdî bûye, ku ew jî bi forma şîrî û bi navê *Mehdîname* hatiye nivîsandin. Navroka wê pirtûkê, behsa cîhana îslamî dike (Xeznedar, 2010: 49). Piştê vê jî helbesta “erûz” derket holê, egerçî di pêşiyê de Nalî tak tak û li vir û li wir, dihat gotin ku helbestên klasîkî bi kurdî hatibûn nivîsandin, lê ev ne cihê baweriyê bûn. Tenê ew cihê baweriyê ye ku beytek helbestekî ya Mele Ebdullahê Bêtoşî (1747-1806) heye, ku berê Nalî bû û bi heman awayî, bi ekola şîrî ya klasîk nivîsiye. Her wiha Mewlana Xalid (1773-1926) , egerçî tevî ku helbest farisî û erebî ne, lê çend heb helbestên kurdî hene. Mele Ebdulkerîm Muderis, di bergê yekem ê dîwana xwe de (Yadî Merdan) pênc helbestên Mewlana Xalid tomar kirine ku bi diyalêkta goranî ne û yek jî bi kurmanca jêrî (başûr) ye (Mîna, 2007: 31). Lê wekî me got, ew hewlên kesekî ne û ne li asta ekola şîrî de ne.

Bêguman ronesansa helbestên klasîk ên kurdî, li başûrê Kurdistanê di bin destê Mîrektiya Baban de, bi taybet Nalî û Salim û Kurdî, bû. Ji ber vê yekê: ev êkol jî, bi ekola helbasta klasîk a Baban bi nav û deng e, bi taybetî Nalî, ku hem wekî mamoste û hem jî wekî temen ji yê din mezintir bû, li bêştir bû. Reç û rêrewên nivîsîna helbestê di kurmanciya başûr de guhert, pişt re tevî helbestvanên başûr û gelek cihên din jî li pey wan çûn (Mîne,2007: 235). Edeb û zanista xwendinê ya êkolê, Bîrîtî bû di şerî'etê îslamê de bû û her wiha nimûneya ayetên Quranê û gotinên pexember (s) bû. Hafîz , Se'dî û Mewlana Celaleddîn ... Ev jî bi zimanê erebî û farsî bûn, û klasîkên kurdî bûn, helbestvanên kurdîya klasîk, gelek ji edebiyata van herdu miletan bi taybetî li medreseyan mifa wergirtin. Her zemana behsa dîroka helbestvanên kurd ên klasîk bê kirin û divê xwendina hewcîre jî bînin behiskirin. Helbestvanên klasîk ên kurd, li medreseyan dixwendin, mamoste Alaeddîn Secadî di *Dîroka Edebî ya Kurdî* de û di mijara jîyana helbestvan de (Adeb 1859-1912) li ser du cureyên xwendina medreseyan dipeyive ku ew jî di bîngeha xwe de helbestvanên medreseyan in: "Wê demê xwendin du cure bû; bi ya ewil degotin Mela, ev zêdetir mijûlê zanistên olî bûne, ku aşinayetiya wan jî hebû digel zanistên erebî yê din wekî: belax, mentîq û usûl, felekîyat, neh û serf, tefsîr, hedîs û hwd. Ew bi navê xwe û navûdengê xwe wek xwendekar û miroveên jîr derketin holê, ku di hucr yê mizgeftê de û di nav odeyêke pîs û dûkel de jîyan didomandin, lê ev jî zana, edîb û helbestvanên pir baş û bi navûdeng bûn, alemê tijî bi nûr û asmanê helbesta kurdî ya klasîk, heya destpêka sedsala bîstana, zadeya van hucran bûn. Di van deman de hemû mîr û began dixwestin zarokên xwe bişînin van hucran û bibin zana û huqûqnasên navdar û jêhatî. Ji ber ku mezûnbûna di va hucran de, wek hakimên wê demê bû, her tim ew kirin hakimên şer û ewlehiyê û her tişt...

Şaxekî din jî hebûn, bo wan digotin Mirza, ku bi girîngî farisî dixwendin û bi karê rêxistinkirina kaxez û bi xweşiknivîsandin dikirin, dema ku ji bo bêtir agahdariyê erebî dixwendin, ew ne cihê medreseyan bûn, lê li nêzîkî bilengazan û li mala beg û olyaqê mafê nivîsandina kaxezan û her xebateke fermî ji wan re hatiye dayîn. Hemî kitêb û nivîs li cem wan hebûn û her tim kaxez û heriyê di malê de hebûn, bi zarokên wan axa û dewlemendan darsa edîb û bextewar re digotin, wekî mamosteyan bûn ji bo wan zarokan (Secadî,1952:401). Ev wêneyek ji dîroka xwendina gelê kurd bû, ku pêdivîbû bê ber çavan, her wiha dîroka peydabûna helbesta klasîk a kurd li Başûrê Kurdistanê bû. Piştî vê dîrokê, hin helbestvanên din li pey helbestvanên klasîk ên ekola Baban ya helbestê ketin û heta dema ji nû ve vehûnandina kurdî-kurdî û piştî wê serdemê, bi rengekî mezin li başûr helbest bi vî rengî ji nû ve nivîsandine.

Helbesta Kurdî ya Klasîk di Ekola Baban de

Dîroka gelek salan a wêjeya kurdî ya serbilind, berhemeke bilind û hêja û tijî resenîteya xweşik û pirreng ji destpêka xwe heta serdema nûkirina wêjeya helbestî xwe di dîrokê de bi cih kiriye. wêjeya kurdî, hewldanên ji dil, hest û bêewlebûna di hundirê helbestvanan de bi sedan salan, ligel wêjeya nivîskî ya folklorî xebateke mezin li ser berhema wêjeya klasîk kiriye" (Xezinedar, 2010: 194) Li gorî vê yekê guhertinek hat û rengê di rû û naveroka helbestên klasîk ên kurdî de berdewam kir.

Form û naveroka helbestan, wek du rûyê pere ye, wisa di pênasayên helbestê de xuya dike. Helbest tenê hêmanekê tevlihev nake, helbest ne mîna avê ye, ji du hêmanên hîdrojenê pêk naye, lê helbest tevliheviya çend nîjadan e û ji çend regezan pêk hatiye. Bi van nîjadan re xweza, bedewî û tevgera helbestan derdikeve holê û bi van pêkhatayan re xwendevan, teyrê baskan ber bi cîhana bedewî û xeyala hest û zîhnîyeta helbestvan ve xeyal dike, lê her yek ji wan erkekî şîrî li ser heye. Rûyê helbestê beşeke sereke ya helbestê ye û ew jî perçeyeke wê ye ya ku bi rû ve girêdayî ye, ji çend zayendên wekî mûzîkê: rîtm, kîş û serwayê, hunera rewanbêjîyê, kurtî û dirêjahiya peyvan. Serwa û awaza dengî ji dûmahîya peyvan pêk tê, ku bi beşeke girîng a helbestê hatiye nivîsîn: Bi regekî ku ne girîng e rûyê helbestê netemam be. Helbestvanê afirîner, weke ku di tuxmê an pêkhatayên din ên damezîrandî yên helbestê de desthilatiya xwe îsbat dike, dikare destê xwe di kêş û serwayê de îsbat bike, ku her du beşên sereke yên rûyê helbestê ne (Kurdo, 2006: 91). Tevî ku naverok jî raman, hest, hêrs û xeyal e ku li ser rû hatiye dîzaynkirin, an; endamên laşê helbestê, yên ku di çermê xwe de cihê xwe girtin, an jî libên hinarê yên parçeyî bi regekî xweşik, bi rîz hatine stacîkirin (Bêdar, 2013: 24). Ji ber vê yekê, di vê rewşê de em dibînin ku her du form û naveroka helbestê bi hev re girêdayî ne û yek ji wan bêtir hev çênabe. Her helbestek bi xwe her ji du form, naverokan têkiliyê xurt di navbera wan de heye ku bi heman raman, hest û ramanan re û bîr û boçûna rû ye ku di naverokê de hene û naverok jî bi heman awayî bi ruxsar, di forma helbestê de çerm digirin. Ew çermê ku laşê helbestê di hemû beşên xwe de hiştiye.

Bîbîografiya Helbesta Klasîk a Ekola Baban

Ev helbestvanên klasîk ên li başûr ku di bin destê ekola Baban (Nalî) de helbest nivîsandine, gelek in, ku li serdema Nalî ve dest pê dike heta îro. Li vir û li wir û her der şûnpêyek heye, ji jêr ve, di bîbîografiyê de, di sê qonaxan de, em navê wan şa'îran eşkere dikin ku li başûr bi klasîk nivîsandine, digel şa'îrên din ên derdora Mîrê Baban jî ku bi heman form helbest nivîsandine.

Me ew bi regekî rêz kirine, ku qonaxa yekem damezrênerên ekolê ne û qonaxa duyem jî ew in ku di serdema Nalî de ne û heta çareka yekem a sedsala 20ê bi regekî klasîk nivîskar bûn û qonaxa sêyem jî ew helbestvan in yên ku piştî Şerê Cîhanê heta çareka dawîya sedsala 20ê, digel nûvebûna helbestên kurdî, an jî ewên helbestvan in ku egerçî digel nûvebûna helbesta kurdî bûn û bi forma nû helbest dinivîsandin, lê bi forma klasîkî jî li gor ekolên şîrî yên Baban jî şîrî nivîsandine. Herwiha em wan helbestvanan jî dinivîsînin ku ketine bin destê Mîrê Baban ê kevin û başûrê niha. Bi taybetî li deverên Silêmaniye, Koye, Helepçe, Hewlêr, Kerkûk, Kelar, Kifirî, Xaneqîn. Her wiha me bi navê dawî, sala jidayikbûn û mirina wan ligel paşnavê şa'îran daye.

Koma Yekem: Damezrênerên Helbestên Klasîk ên Kurdî (Ekola BABAN)			
Z	Navê Şair	Sal/ Serdem	Hinek Agahî derbarê Biyografyaya Helbestan de
1	NALÎ	1800- 1877	Xidir kurê Ehmed Şaweys e. 1 Ji hoza Alî Begî Mîkaîl, 'Eşîreta Caf e, li gundê Xakûxom, li Şarezor ji dayîk bûye, sala ji dayîkbûn û mirina wê bi dirustî nayê zanîn, Nalî digel Salim û

			Kurdî, wekî damezrênerên helbesta kurdî ya klasîk (Medreseya Baban) tên naskirin, bi taybetî Nalî. (Mela 'Ebdulkerîm û Fatih, 1978: 33-35)
2	SALIM	1805-1869	Ebdulrehman Beg kurê Mhemed Begî Qerecehenmî kurê Ehmed Begî Sahêbqran e Ji binemala Sahêbqiran e, jidayîk bûn û mirina wî jî, li Suleymanyê bûye, li goristana Saîwan hate veşartin, digel Nalî û Kurdî wekî damezrênerên helbesta kurdî ya klasîk (Medreseya Baban) tên naskirin. (Mela 'Ebdulkerîm, Fatîh û Mehemed, 2015: m-n)
3	KURDÎ	1812-1850	Mistefî Begî kurê Mehmud Begî kurê Ehmed Begê Sahêbqiran e Kurdî, wekî Salim ji binemala Sahêbqiran e û pismamê Salim e, ji dayikbûn û mirina wî jî, li Suleymaniyê bûye, li goristana Saîwan hate veşartin, digel Nalî û Salim wekî damezrênerên helbesta kurdî ya klasîk (Medreseya Baban) tên naskirin. (hemebor, 2010: 15-28)

Koma Duyem: Şairên Li Dor Ekola Baban Peyrewîkarên Helbesta Kurdî Ya Klasîk (Ekola BABAN)

Z	Navê Şair	Sal/ Serdem	Hinek Agahî derbarê Biyografyaya-HELBESTVAN
1	KEYFÎ	1814-1883	Keyfî, navî wî Fethullah e, li Ciwanro û li Başûr jiyaye. Bi navê Keyfî Ciwanroyî bi nav û deng e, li Ciwanro ji dayîk bûye û li bin desthelatdariya Baban jiyana xwe domandiye, hin kesên mîna Hacî Qadrê Koyî dibêjin ew li devera Şarezorê hatiye dinyayê, bi giştî jiyana wî li Koyê bû û li Stenbolê jî wefat kiriye. Helbesta Keyfî bi temami li ser rêbazên klasîkî ye. (Xezinedar, 2010: 39-41)
2	HACÎ QADIRÎ KOYÎ	1816-1897	Hacî Qadir kurî Mela Ehmedî kurê Mela Salihî kurî Mela Ehmedî Gewrey e. Hacî li Koye, li gundekî wê derê yê bi navê Gor Qereç ji dayîk bûye, xwendina wî li hewcîre bûye, Hacî wekî Nalî li Stenbolê wefat kiriye, her weha helbestên wî hemû klasîk e. (Kelhur, 2008 : 65-68)
3	MEHWÎ	1831-1906	Mihemed kurî Şêx Osmanî Balxî ye. Mehwî li navçeya Mawet, ser bi herêma Suleymaniyê ji dayîk bûye, ji bilî Mehwi wekî Meşwî jî tê naskirin, li gelek cihên li Tirkiye, Îran û Îraqê geryaye. Mehwi udan xaneqayekî mezin bûye, helbestên wî bi tevahî klasîk in û yek ji wan helbestvanên klasîk e ku bi berfirehî 'erûza erebî bi kar anîye, piştî mirina Mehwi her di nav xaneqayê xwe de hatiye veşartin. (Mela 'Ebdalkerîm û Mihemed, 1378 : 7-9)
4	ŞÊX REZA	1837-1910	Şêx Reza kurê Şêx Ebdulrehman kurî Şêx Ehmed

			Talebanî kurî Mela Mehmudî Zengene ye. Li gundê Qirix, nêzî Şaroçkeyê (Çemçemal) û navçeya Bazıyan, ji dayîk bûye, ji bilî Şêx Reza û Reza, wekî naznav hin caran Lami' jî bi kar aniye, heytê wî pir zehmet bûye, ji ber vê jî Şêx Reza bûye mezintirîn helbestvanê helbesta hecûyê (hicîw) di nav klasîka kurdî de, helbestên Şêx Reza bi gelemperî klasîk in, piştî nexweş dikeve, li Bexdad di nav gorstana Şêx 'Ebdulqadirê Geylanî de hate veşartin. (Mistefa, 2010 : 11-12)
5	EBDULLAYÎ CELÎZADE	1834-1908	Ebdulla kurê Mela Esedî Celîzade Mela Ebdullah li Koye çêbûye, gelêk helbestên bi zimênê kurdî, farisî û erebî nivîsandine, piştî 76 salan temen, li Koye koça dawîyê kiriye. (Sefîzade, 2008 : 655)
6	EXTER	1839-1888	Emîn Axayê kurê Bekir Axayê kurê Mihemed Axayê Hewêzî Exter, bi manaya stêrk tê, li gerekî Befirqendî, li herêma Kiyê ji dayîk bûye, xwendina wî li Huire bûye, axa bû lê feqîr bû, li ser rê û rêbazên klasîk helbest nivîsandiye, dawîya jiyana wî li Koye bûye û li goristana Arebiyan hate veşartin. (Xezinedar, 2010: 57-58)
7	SANÎ	000-1906	Kak Ebdulla kurê Kak Elî kurê Kak Ebdullay kurê Kak Mistefaye Bawkî (Safî) Şa'îr e. Naznavê wî Sanî bûye, ji dayîkbûna wî ne dîyar e, emma di derdora sedsala nozdehê de çêbûye, bi gelemperî helbestên Sanî klasîk in, piştî mirina xwe li goristana Binemale, li gundê Hîran hate veşartin. (Xezinedar, 2010: 67)
8	NÎHANÎ	1865-1934	Şêx Mihyedîn kurê Şêx Ebdulkerîm kurê Şêx Ehmed e. Nîhanî li Koye ji dayîk bûye û mirina wî li Helece bûye, xwendina wî li hucire de bûye, helbesta wî klasîk in, piştî derbederkirinê, ew berê xwe dide deşta Erbîlê û li Helece û di nav goristana Helece de hate veşartin. (Xezinedar, 2010 : 73-74)
9	MENFÎ	000-1921	Mela Resul kurê Mela Mehmudî Bêtuşîyî ye. Jidayîkbûna Menfî ne dîyar e, emma li herêma Koye ji dayîk bûye, ji binemala Bêtewş e, gelek şiyar û xurt bûye, hemû helbestên menfî klasîk in û wisa jî li Koye wefat kiriye û li wê jî bi xak spartine. (Xezinedar, 2010: 79)
10	FAYEQ	1806-1889	Osman kurê Hacî Îsmâîl kurê Mela Ehmed kurê Mela Fazîl Helbestvan li herêma Suleymanê bi dinyayê hatiye, Fayeş di nav hucire û mizgeftê de xwendina xwe qedandiye, ji bilî Fayeş wekî naznav Hezîn jî hatiye

			gotin, helbestên Fayeq minakeke pir baş a helbesta kurdî ya klasîk a başûrê Kurdistanê ye, mirina wî li Suleymanîyê bûye û di nav Xaneqayê Hacî Mela Elî hate veşartin. (Xezinedar, 2010: 103-104)
11	HERÎQ	1856-1909	Salihê kurê Mela Nesrullah e Yek ji helbestvanên mezin ên helbesta kurdiya klasîk a nîvê duyem ê sed sala nozdeh e û destpêka sed sala bîstê ye, Herîq li gundê Zêwye yê navçeye Surdaşê, li suleymanîyê ji dayîk bûye, dûmahiya jiyana xwe li Mihabadê domandiye û mirina wî li wir bûye. Li goristana Mela Camî, hatiye veşartin lê mixabin niha cihê wî (gorê wî) nemaye. (Enîsî, 1368 : 1-5)
12	AHÎ	1845-1906	Salih Kurê Ehmed e. Ahî, ji dayîkbûn û mirina wî li Suleymanîyê bûye, mîna helbestvanên dever û derdorên xwe , xwendina wî jî li hucire bûye, helbestvanekî kê m nasraw e, helbestên wî jî kê m in, amma hemû helbestên Ahî klasîk in. (Xezinedar, 2010: 627)
13	XAKÎ	1845-1906	Navê wî Ehmed e. Ji gundê Ehmedbirind e, li herêma helebce ji dayîk bûye, ji bo xwendinê li gelek deveran geriyaye, piraniyê heyata wî bi Melayetiyê derbas bûye li Suleymanîyê, wisa jî mirina wî her li Suleymanîyê bûye. (Xezinedar, 2010: 631)
14	MELA HEMDÛNÎ KWÊR	1861-1917	Hemdûn kurê Mela Ehmedî Şarbajêrî ye. Li Suleymanîyê ji dayîk bûye, hin kes di vê baweriyê de bûn ku Hemdûn bi korî ji dayîk bûye, hafiz ê_Quranê bûye, gelek helbestên wî yê n rind hnye, li 'umrê 85 salî li Helebce koça dawî dike. (sefî zade, 2008: 688-689)
15	SEYÎD EHMEDÎ NEQÎB	1863-1910	Ehmed kurê Şêx Mehmed kurê Şêx Marif kurê Şêx Hesenî Gilezerde ye. Seyîd Ehmed, bi naznavê Neqîb hin caran jî wekî Seyîd, bidinyahatinê wî li Suleymanîyê bûye, li hucreya feqeyan hînî helbestê bûye, bi sedema nexweşiyê ji hecê veşartiyê û çûye ber dilovaniya Xwedê û li goristana Beqî' bi xak sperde bûye. (Sefîzade, 2008: 692-693)
16	TAHÎR CAF	BEGÎ 1878-1918	Tahîr kurê Osman Paşay kurê Mihemed Paşay kurê Keyxusrew Begî Caf Tahîr Begî Caf, di nav koma xelkê de bi Tahîr Beg bi nav û deng bû, ji dayîkbûna Tahîr li herêma Helebce bûye, temenê wî ne dirêj bûye û bi sedema nexweşiyê li Suleymanîyê koça dawî kiriye û termê wî zivirandine Helebce û li goristana 'Ebabeylê hate veşartin. Tahîr Beg, di nav dîwana xwe de, bi tenê du helbest bi forma sîlabî hene, yê n dî helbestên bi forma klasîk in û me jî ew wek helbestvanekî klasîk

			hesibandiye. (Xezinedar,2010 : 597-598)
17	MÎZRA XEFÛR	1870-1938	Xefûr kurê Hacî Omer kurê Hacî Ebas E. Li gerekî Serşeqam, li herêma Suleymanîyê ji dayîk bûye, naznavê wî bi Mirza û Mirza Xefûr hatiye, di nav dewleta Osmanî de 'esker bûye, helbestên wî hemû klasîk in, mirina wî li Suleymanê bûye, niha gora wî li Girdî Seywan e. (Xezinedar, 2010 : 176-177)
18	HEMDÎ	1878-1936	Ehmed kurê Fetah Beg kurê Hacî Îbrahîm Beg kurê Mehmed Begê Sahêbqiran E-e. Hemdî mîna Salim û Kurdî, ji 'eşîreta Sahêbqiran e, li Suleymanîyê bi dinyayê hatiye, bi destûra klasîk helbest nivîsandiye û gelek helbestên wî yên payebilind hene, di serdema Şêx Mehmedê Hefid de, wezîrê gumrikê bûye, Hemdî bi sedema rawestana dil wefat kirîye û li herêma Suleymanîyê, li goristana Girdî Seywan hate veşartin. (Mewlûd, 2013 : 13-15)
19	SAFÎ	1873-1942	Kak Mistefa kurê Kak Ebdulla kurê Kak Elî kurê Kak Mistefay Hîranî ye. Kûrê Sanîyê helbestvan e, Safî ji gundê Hîranê ye, li herêma Koye ji dayîk bûye, xwendina wî li hucre û mizgeftê bûye, hemû helbestên Safî mîna babê xwe, li ser rê û rêbazên klasîk bûye, koça dawîyê ya wî her li Hîranê bûye. (Xezinedar, 2010 : 337-339)
20	SABÎRÎ	1882-1944	Necmedîn kurê Şêx Ebdulrehman kurê Şêx Mehmûd Qutbî Şorîce ye. Sabîrî, helbestvanekî Germiyanî ye, li gundê Şorîce, navçeya Qerehesen, li Kerkûkê ji dayîk bûye, bi awayê klasîk helbesta xwe nivîsandiye, heyata wî pir zehmet bûye, ji ber nebûnîyê rençberî kiriye, niha gora wî li goristana gundê Şorîce ye. (Xezinedar, 2010: 408-409)
21	FUAD	1892-1925	Tahîr kurê Şêx Ebdulletîf e. Mîna helbestvan Sabîrî; Fuad jî li devera Germiyanê û li herêma Kerkûkê ji dayîk bûye, helbestên Fuad tev klasîk in, herweha yek ji wan helbestvanan e ku beşdarî kiriye li bikaranîna peyvên kurdîya petî di nav helbestê de, sedema mirina wî nayê zanîn. (Xezinedar, 2010 : 443-444)
22	EHMED MUXTAR CAF	1897-1935	Ehmed Muxtar kurê Wesman Paşa kurê Mihemed Paşa kurê Keyxusrew Begî Caf e, birayê Tahîr Begê Caf e. Ehmedê Muxtar, birayê helbestvan Tahîr Beg e, ji 'eşîreta mezin Caf in, ji dayîkbûna Ehmedê Muxtar li Helebce bûye, serdema jiyana helbestî ya wî di nav her du babetên 'erûzî û helbestên diyalêkta goran de maye, emma tev helbestên Ehmedê Muxtar bo forma klasîk bûye, mirina wî bi karesateke diltezî bûye û

			niha li cem Tahîr beg, li goristana 'Ebabeylê ye. (Secadî,1952 : 501-503)
23	MÎHRÎ	1903-1942	Mihemed Şerîf kurê Mela Bîrahîm kurê Mela Ebdulfetah e. Mîhrî, bab û bapîrên wî olîyê mizgeftê bûne, jidayîk bûna wî li herêma Erbilê bûye, helbestên Mîhrî kêman in, lê pir bi şewq û bedew in, yek ji helbestvanên klasîk e, pîştî jiyanê kurt li herêma Erbilê koça dawîyê dîke û li goristana mezin a bajêrê Erbilê hate veşartin. (Xezinedar, 2010 : 549-550)
24	ŞAHO	1882-1971	Hesen kurê Mela Ebdulqadir kurê Mela Ebdulrehman e. Şaho li herêma Hewraman û li şaredêya Biyare ji dayîk bûye, ji bilî Şaho, di pêşî de naznavê Şayeq û wekî Mela Hesen jî nadar e, bi forma klasîk helbesta xwe nivîsandîye, li gelek cihan gerîyaye, piştî ziviryayê Helebce, koça dawîya Şaho li Biyare bûye. (Xezinedar, 2010 : 161-162)
25	ŞÊX MEHMÛD	1884-1956	Mehmûd kurê Şêx Seîd kurê Şêx Mihemed Biçkol kurê Kak Ehmed kurê Şêx Marifî Node ye. Melîkê kurdistan Şêx Mehmudê Xefîd li Suleymanîyê bi dinyayê hatiye, helbestên Şêx Mehmûd ne zor in, lê tev helbestên wî bi forma klasîk hatine nivîsandin, gelek xebetên sîyasî yên wî hene, di bin destê hikumetdariya wî de helbesta kurdî gelek bi pêş ket, bi sedema nexweşîyê li Bexdad koça dawîyê kiriye û termê wî zivirandine Suleymanîyê, di nav mizgefta mezin a Suleymanîyê ye. (Xezinedar, 2010 : 187-188)
26	ÇIRUSTANÎ	1890-1963	Mihemed kurê Mela Ebdulrehîm kurê Omer ji Neviyên Pîr Xidirî Şaho ye. Çirûstanî, li gundê Ablaxê, li Suleymanîyê bi دنیا hatiye, tu helbestekî sîlabî bi kar neaniye û tev helbestên wî klasîk in, bi sedema nexweşîyê li Suleymanîyê miriye. (Sefîzade, 2010 : 761)
27	NASÎH	1898-1986	Nasîh kurê Ebdullay kurê Sebxtullay Heyderî ye. Jidayîkbûna wî li Erbilê bûye û bi navê xwe yê rastî Nasîh, helbest nivîsandîye, xwendina wî li hucreyê bûye û mirina wî her li Erbilê bûye. (Xezinedar, 2010: 505)
28	REMZÎ	1902-1976	Mihemed Marif kurê Mela Resul kurê Ehmed e. Remzî li Suleymanîyê ji dayîk bûye, di pênc saliyê de çûye ber xwendinê û li gelek cihên Kurdsitan û Iraq geriyaye, bi forma klasîk helbesta xwe nivîsandîye, bi sedema nexweşîyê koça dawî kiriye û li goristana Seywan bi xak sparde bûye. (Xezinedar, 2010 : 541-542)
29	DEŞTÎ	1909-1957	Xidir kurê Ehmed kurê Elî ji Binemala Nanekelî ye. Deştî, ji 'eşîreta Nanekelî ye, li gundê Melakaxe,

			binara çiyayê Qereçux ji dayîk bûye, xwendina wî li hucreyê bûye û bi destûra klasîk helbesta xwe nivîsandîye. Ew bi sedema nexweşîya dil koça dawîyê kiriye û li gundî Xerabediraw û li goristana vî gundê bi xak sparde bûye. (Deştî, 2001 : 8-9)
30	MUXLÎS	1910-1985	Xelîl kurê Resul kurê Mistefa ye. Helbestvan Deştî li hewarê gundê Şorezertke Deştî Kenînaweyê Erbîl ji dayîk bûye. 'Ewil naznavê wî Wafî bûye, piştî demekê naznavê Muxlîs bi xwe re hîlbijartîye, tev helbesên wî bi forma klasîk hatine nivîsandin, bi sedema nexweşîyê koça dawî kiriye û li goristana gundê Pîradawid bi xak sparde bûye. (Xezinedar, 2010 : 183-184)
31	HERDÎ	1922-000	Ehmed kurê Hesên Beg kurê Ezîz Beg e. Herdî li Suleymanîyê ji dayîk bûye, xwendina wî di medreseyên Suleymanîyê de bûye, kesekî rewşinbîr bûye, Herdî jî li ser rê û rêbazên klasîk helbesta xwe nivîsandiye. (herdî, 1984 : 95)
32	HESÎB QEREDAXÎ	1929-1997	Hesîb kurê Elî kurê Ebdulrehman e. Li gundê Soley Çirçeqilayê, navçeya Qeredax bi dinyayê hatiye, helbesta wî jî klasîke û li gelêk cihên Kurdistan û Iraq geriyaye, Hesîb Qeredaxî li Suleymanîyê koça dawî kiriye. (Xezinedar, 2010 : 663-664)
33	BÊBEŞ	1932-1998	Mesûd kurê Mela Ebdullay Şenexî ye. Li Erbîlê ji dayîk bûye, dengê Bêbeş pir xweş bûye ji bo xwendina Quranê, olî bûye û pêrewiyên şert û mercên helbestên klasîk kiriye, mirina wî li Erbîlê bûye. (Xezinedar, 2010 : 675-676)

- Li jêrîn ji bo koma sêyem em vejeriyan e her yek ji van çavkaniyan: *Dîroka Wêjeyê* bi nivîsandina **Elaeddîn Secadî**, *Encûmenê Edîban* bi nivîsandina **Emîn Feyzî Beg**, her wiha bergên 3, 4, 5, 6 û 7an ên *Dîroka Wêjeyê Kurdî* di nivîsandina **Marif xezinedar**, her wiha *Şî'r û Edebiyata Kurdî* di nivîsandina **Refîq Helmî**. Ji bo bêtir lênihêrîn û belavbûna navan em vejeriyan beşek ji dîwana helbestvanan, her wiha di tabloya jêrîn de, tenê nasnav û sala jidayîkbûn û mirinê û her wiha nivîsandina navê tevahiya şairan nivîsandî ye. Ji bo me ne pêwîste em jîyana helbestvanên vê grûbê nîşan bidin, ji ber vê yekê me tenê navên şairan û paşnavên wan eşkere kirine.

Koma sêyem, ew helbestvan in ku egerçî digel nûvebûna helbestê kurdî bûn û bi forma nû helbest nivîsandine, lê bi forma klasîkî jî û li gor ekolên şî'ra Baban jî şî'ir nivîsandine.			
Z	Navê Şair	Sal/ Serdem	Li vir ji bo koma Sêyê, hewcê nake jîyana helbestvanan derbixin holê mîna koma yek du, me tenê nav û paşnavên wan derxistine.
1	EMÎN FEYZÎ BEG	1865-1928	Mihemed Emîn kurê Derwêş Ebdulqadir e.

2	PÎREMÊRD	1867-1950	Tofîq kurê Mehmud Axay kurê Hemze Axay Mesrif e.
3	ZÊWER	1875-1948	Ebdullay kurê Mihemed Efendî kurê Mela Resûl e.
4	BÊXUD	1879-1956	Mehmud Kurê Mela Emîn Muftî kurê Mela Ehmedî Çawmar e.
5	MELA MHEMEDÎ KOYÎ	1876-1943	Mihemed kurê Mela Abdulla kurê Mela Esedî Celîzade ye.
6	BÊKES	1905-1948	Faye kurê Abdulla Beg kurê Kake Hemey Elyase Qoce ye.
7	DILDAR	1918-1948	Yonis kurê Mela Reuuf kurê Mela Mehmûd Efendî kurê Mela Seîdî Xadîmulsecad e.
8	BABE	1880-1967	Ebdulrehman kurê Ehmed Beg Gurî Xalîd Beg kurê Silêman Paşay Baban e.
9	MUFTÎ PÊNCWÊNÎ	1881-1952	Ebdullay kurê Mela Kerîm e
10	KEMALÎ	1886-1974	Elî Kemal kurê Bapîr Axay Simayl Ozeyrî ye.
11	EHMEDÎ NALBEND	1891-1963	Ehmed kurê Emîn Badînan e.
12	SELAM	1892-1959	Selam kurê Şîx Ehmed kurê Ebdulkerîm e.
13	ESÎRÎ	1895-1962	Ebdulxaliq kurê Seyd Husên Efendî ye
14	XADÎM	1895-1971	Ebdulla kurê Mhemed Mewlûd e.
15	ŞÊX NÛRÎ ŞÊX SALIH	1896-1958	Nûrî Kurê Şêx Salih kurê Şêx Xenî kurê Şêx Ebdulqadir e.
16	'Urfî	1896-1961	Arif kurê Şêx Mehmud kurê Mela Nesrullay Qazî ye.
17	KANÎ	1897-1957	Ebdulcebar kurê Mela Ebdulrehman kurê Teha kurê Ebdullay Doxremeçî ye.
18	REFÎQ HÎLMÎ	1898-1960	Refîq kurê Salih kurê Abdulla ye.
19	QANÎ	1898-1965	Mihemed kurê Şêx Ebdulqadir kurê Şêx Seîdî Dolaşî ye
20	ES'ED MEHUY	1898-1976	Esed kurê Mela Xalîd kurê Mihemedî kurê Mehuy Şaîr e.
21	BÊDAR	1894-1949	Şêx Baba Elî kurê Şêx Ebdullay kurê Şêx Elî kurê Şêx Letîfî kurê Şêx Selîmî (Hencîran) ye.
22	WYSALÎ	1902-1973	Mihemed kurê Şêx Ehmed kurê Şêx Teha Merdoxî ye.
23	GORAN	1904-1962	Ebdulla kurê Silêman Beg kurê Abdulla Beg e.
24	LUTFÎ	1905-1989	Lutfî kurê Şêx Reza Şêtey kurê Şêx Marfeqûle ye.
25	ŞAKELÎ	1907-1982	Şêx Ehmed kurê Şêx Mihemedî kurê Şêx Se'îdî kurê Şêx Şehabedîn kurê Şêx Elî kurê Şêx Îbrahîmî Berzince ye.
26	BEXTIYAR	1908-1952	Fayeç kurê Mela Ebdullay Zêwerî Şaîr e.
27	ARÎ	1910-1968	Necmedîn kurê Mela Resulî Dêlêje ye.
28	MÎNE CAF	1911-1965	Mîne Caf kurê Kerîm Begî kurê Fetah Begî kurê Heme Paşay Gewrî Caf e.
29	FANÎ	1910-1973	Memend kurê Resûl Axa ye.
30	EXOL	1911-1988	Ehmed kurê Derwêş kurê Abdulla ye.
31	'EWNÎ	1914-1992	Osman kurê Hebîb kurê Abdulla ye.
32	KARDOXÎ	1916-1982	Mihemed Emîn kurê Kake Şêx kurê Şêx Mihemed

			(Behaedîn) kurê Şêx Osmanî Tewêla ye.
33	ŞÊX LETÎF	1917-1972	Letîf kurê Şêx Mehmed kurê Şîx Se'îd e.
34	CAHÎD	1918-1991	Burhan kurê Mihemed kurê Ebdulrehman Doxirmeçî ye.
35	MEDHOŞ	1919-1994	Mihemed Elî kurê Mihemed Salih kurê Mihemed Qurbanî ye.
36	DILZAR	1920-000	Ehmed kurê Mistefa kurê Mihemed Axay Hewêzî ye.
37	MARIF BERZNCÎ	1921-1963	Marif kurê Şêx Ebdulkerîm kurê Şêx Husên Berzincî ye.
38	DÎLAN	1927-1990	Mihemed Salih kurê Mela Ehmed Dîlan kurê Mela Salih kurê Mela Qadrî Şewxwên e.
39	KAKEY FELLAH	1928-1990	Mihemed kurê Mihemedemîn kurê Qadir e.
40	ELÎ FETAH DIZEYÎ	1928-1992	Elî kurê Fetah kurê Hewêz kurê Silêman e.
41	ACIZ	1929-1967	Ebdulla kurê Mela Mihemedî Husênî Berzincî ye.

Bi vê yekê re, ligel ku ji devereke din ya li derdora Baban û başûr in, gelek deverên bi nav kirî yên wekî: Sîna, Sabilax, Merîwan, Axa Mukiryân û Hewramana Texit û Bexdad, helbestvanan ji bo xiwendinê berê xwe dane hucreya Baban, ketine bin bandora helbesta klasîkî ya Baban û bi forma vê ekolê helbest nivîsandin e:

Z	Navê Şair	Sal/ Serdem	Nav û Paşnavên Helbestvanan
1	WEFAYÎ	1844-1902	Ebdulrehîm kurê Mela Xefûr kurê Mela Nesrula ye.
2	EDEB	1859-1916	Ebdulla Beg kurê Ehmed Beg kurê Rostem Beg kurê Babe Omerî kurê Seyfedîn e.
3	EDÎB	1874-1932	Resul kurê Mela Sadîq kurê Ebdulrehman Zendî ye.
4	NARÎ	1874-1944	Mihemed kurê Mela Ehmed kurê Mela Mihemed kurê Mela Ebdulrehman e.
5	ŞUKRÎ FEZLÎ (HEMMÎ)	1882-1926	Şukrî kurê Mehmed Axay kurê Ehmed Axa ye.
6	HÊMIN	1921-1986	Mihemed Emîn kurê Seyd Hesên Şêxelîslamî Mukrî ye.
7	HÊDÎ	1927-000	Xalîd kurê Hemed Axay Mukrî ye..

Encam

Damezrênerên Ekola klasîk a Kurdî ya Baban li başûr, berî ku dest bi nivîsandina Kurdî ya klasîk bikin, xudan nivîsîna bilind bûne, ev serdestî û bilindî jî ji hucre û diyalêkta goran û Erdelan wergirtine.

Nalî, Salim û Kurdî, damezrênerên helbesta kurdîya klasîk in li başûr ku ev ekola şî'rî bi ekola şî'rî ya Baban û ekola şî'rî ya Nalî jî tê naskirin.

Mîrên Baban û berpîrsên vî mîrî heta îro li başûr her tim di nivîsandin û azadiyê de piştgirî didan helestvan û rewşenbîran. Ev jî bû sebebê sereke yê serhildan (derketin) û pêşketina nivîsandina bi zimanê kurdî û jenereya helbestê di vê dibistanê de. Bi vê

piştevanîyê jî gelek helbestvanên klasîk ji nifşê yekem (Nalî, Salim, Kurdî) heta nifşê duyem û helbestvanên nû peyda dibin an derdikevin holê.

Ji naverokê ve helbestvanên Ekola Baban, azad bûn ku her cure naverokê bi kar bînin. Hejmareke mezin naveroka şîrê li ser destê helbestvanên wekî Nalî, Salim, Kurdî pêş xistîye û naveroka helbesta wan di asteke bilind de ye, lê digel vê jî ne di asta ereb, tirk û eceman de ne. Ji bo edebiyata kurdî ya wê rojê û taybet mebest û navroka daşorîn, serbilindî ne lê ne di asta hewcedariya helbesta kurdî ya wê rojê de ne.

Ekola şîrê ya Baban li Başûr li ser gelek cihên din ên kurdan û bi taybetî jî helestvanên Rojhilat bandor kiriye: Hêdî, Hêmin, Şukrî Fazilî, Narî, Adîb, edeb, wefaî... Û wan li ser rêya vê dibistanê helbesta kurdî ya klasîk nivîsandine.

Çavkanî

- Ebdullah Xidir Mewlud. (2013). Dîwanî Hemdî. Hewlêr: Çapxaney Rojhilat.
- Elaedîn Secadî. (1952). Mêjûy Edebî Kurdî. (Çapî Yekem)
- Emîn Feyzî Beg (1983). Encumenî Edîban. Bexdad: Çapxaney Korî Zanyarî Êraq.
- Ehmed Deştî. (2001). Dîwanî Deştî. (çapî yekem).
- Ehmed Herdî. (1984). Razî tenyayî. Silêmanî (çapî duwem): Berêwerayetî çapxaney Zankoy Selaheddîn.
- Cebar Ehmed Hisên. (2008). Îstatîkay Deqî Şîrî Kurdî-Kurdistanî Êraq (1950-1970). Silêmanî: Dezgay Çap û Pexşî Serdem.
- Cemal Hebîb Ebdellah (Bêdar). (2013). Derwazey Şîr Nasîn. Hewlêr: Çapxaney Narîn (Çapî Yekem)
- Husên Xazî Kak Emîn. (2009). Rewtî Nwêkirdinewey Şîrî Kurdî Le Başurî Kurdistan Le Salanî (1980-1991) Da. Namey Diktora.
- Komelêk Mamostay Zanko. (2010). Kurdolocî. Hewlêr: Çapxaney Rojhelat.
- Marif Xezinedar. (2010). Mêjûy Edebî Kurdî (bergî yekem). Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Marif Xezinedar. (2010). Mêjûy Edebî Kurdî (Bergî Sêyem). Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Marif Xezinedar. (2010). Mêjûy Edebî Kurdî (Bergî Çwarem). Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Marif Xezinedar. (2010). Mêjûy Edebî Kurdî (Bergî Pêncem). Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Marif Xezinedar. (2010). Mêjûy Edebî Kurdî (Bergî Şeşem). Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Marif Xezinedar. (2010). Mêjûy Edebî Kurdî (Bergî Hewtem). Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Mehmud Ehmed Mihemed. (1989). Dîwanî Ewrehman Behgî Baban. Bexdad: Çapxaney Zeman.
- Mela Ebdulkerîm Muders û Fatih Ebdulkerîm. (1978). Dîwanî Nalî. Bexdad: Ekdîmîy Kurdî.
- Mela Kerîm Berzncî (2004). Diktora Ewyin.

- Mesod Mihemed (1976). Çepkêk Legulzarî Nail, Le Çapkirawekanî Korî Zanyarî Kurd. Bexdad: Çapxaney Korî Zanyarî Kurd.
- Mihemed Kurdo. (2006). Gean Bedway Şî'r û Ciyawazî da. Silêmanî: Beêweberayetî Çap û Bilawkirdinewey Slêmanî.
- Mihemed Mistefa "Hemebor". (2010). Dîwanî Kurdî (Bergî Yekem). Hewlêr (Çapî Yekem): Dezgay çap û belawkirdinewey Aras.
- Mistefay Se'id Mîne. (2007). Pêgeyî Wefayî Lenaw Şaîranî Sedeî Nozdehmî Kirmancî Xiwarûda. Hewlêr: Tefsîr, Bo Bilawkirdinewe û Rageyandin.
- Muderis. Mela 'Ebdalkerîm û Mela Kerîm Mihemed. (1378). Dîwanî Mehwî. Sine (Çapî Pêncem): Antşaratê Kuridstan.
- Muderis. Mela 'Ebdalkerîm û 'Ebdalkerîm Fatih. (1978). Dîwanî Nalî. Bexdad: Ekadîmyayî Kurdî.
- Muderis. Mela Ebdulkerîm Fatîh û Mela Kerîm Mihemed. (2015). Dîwanî Salim. Silêmanî: Binkey Jîn.
- Newzad Kelhur. (2008). Rehendî Ayîn le Şî'rî Klasîkî Kurdî. Hewlêr (Çapî Yekem): Tefsîr bo Belawkirdinewe û Rageyandin.
- Refîq Hîlmî (2010). Şî'r û Edebiyatî Kurdî. Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Sidîq Borekeyî (Sefîzade) (2008). Mêjûy Wêjey Kurdî (Bergî Yekem). Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Sidîq Borekeyî (Sefîzade) (2008). Mêjûy Wêjey Kurdî (Bergî Duwem). Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Sidîq Borekeyî (Sefîzade) (2008). Mêjûy Wêjey Kurdî (Bergî Sêyem). Hewlêr: Çapxaney Aras (Çapî Duwem).
- Seyîd Necmedîn Enîsî. (1368). Dîwanî Herq. Mihabad: Nîknam.
- Şukir Mistefa. (2010). Şêx Rezay Talebanî. Hewlêr (Çapî Diwem): Çapxaney Aras.

درکه و خواستن، خسته‌رووی و اتاشاراوه‌کانی دهق به نمونه دهقه شیعریه‌کانی ئه‌حمده موختار جاف¹

(METAPHOR AND BORROWING: DISCLOSING HIDDEN MEANINGS OF TEXT: AHMED
MUKHTAR JAFF AS AN EXAMPLE)

Hemn Karim M. SALIH²

Ahmed Mohammed RASHEED MEERA³

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî
Received // Hatîn: 18.07.2021
Accepted // Pejirandin: 07.10.2021
Published // Weşandin: 30.11.2021
Pages // Rûpel: 97-112

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: M. Salih, Hemn Karim and Rasheed Meera, Ahmed Mohammed(2021). Biblografyaya Helbesta Kurdî Ya Klasik A Ekola Baban, *Kurdiname*, no. 5, p.97-112

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr jî alîyê 2 hakeman va hatiye nîrxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

کورتە:

خواستن و درکه، به‌کێکن له‌و بابته‌ره‌وانیژیه‌کانی که زۆریه‌ی شاعیرانی کلاسیک، بۆ رازاندنه‌وه‌ی سه‌لیقه‌ی شیعره‌ی و پیدانی شیعره‌یه‌، تێکسته شیعریه‌کانیان به‌م هونه‌ره‌ رازاندۆته‌وه‌، ئه‌م هونه‌رانه‌ش ده‌چنه‌ خانی زانستی روونیژیه‌یه‌وه‌، خواستن و درکه له‌ ده‌قه شیعریه‌کانی شاعیردا ناوینشانی لێکۆڵینه‌وه‌که‌یه‌، له‌ سه‌ر گرنه‌گرتن و دیارترین و بلاترین زانستی ره‌وانیژیه‌، ئه‌ویش چه‌مکی روونیژیه‌یه‌ له‌ شیعره‌کانی ئه‌حمده موختار جافدا، ئه‌م زانسته‌ش هه‌رسێ هونه‌ری چواندن و خواره‌ تیایدا به‌ تابه‌تی (خواستن) و هونه‌ری درکه ده‌گرته‌وه‌، هه‌ریه‌ک له‌ هونه‌رانه به‌ کۆله‌که‌ی دروستکردنی وینه‌ی هونه‌ری و پیدانی شیعریه‌ت داده‌نریت له‌ ده‌قی ئه‌ده‌بیدا به‌ تابه‌تی شیعر، ئه‌حمده موختار جاف یه‌کێکه له‌ غه‌زه‌ل ییژه کلاسیکیه‌کانی ئه‌ده‌بی کوردی، وه‌ک یه‌کێکه له‌ پایه‌ دیاره‌کانی ئه‌ده‌بی کلاسیکی کوردی و ئه‌ده‌بی نوێ واته هه‌ردوو قوناخی کۆن و نوێ داده‌نریت، به‌کاره‌ینانی ئه‌م جوهره هونه‌رانه نه‌ک پشنگویی نه‌خستوه‌، به‌لکو زۆر ورد و چیرت و هونه‌رییه‌ به‌ پاشخانیکی ره‌وانیژیه‌یه‌وه‌ دیوانه‌که‌ی پێ به‌هێزتر و کاریگه‌رتر کردوه‌. له‌ رینگه‌ی ئه‌م هونه‌رانه‌وه‌، ئه‌حمده موختار به‌پێی ئه‌زمونی شیعره‌ی خۆی خواستن و درکه‌ی دابه‌ش کردوه‌ به‌سه‌ر پێکهاته خه‌یالیه‌کاندا، به‌کاره‌ینانی وه‌ک ته‌نزانمیز له‌ هه‌ندێک نمونه‌دا به‌کاری هیناوه‌، به‌م هونه‌رانه‌ی خواستن و درکه، توانیوه‌تی شیعریه‌ت له‌ شیعره‌کانیدا بخاته‌ روو، به‌ وه‌رگرتنی بیرۆکه‌ی ئه‌م جوهره هونه‌رانه له‌ هه‌ندێک له‌ شاعیرانی پێش خۆی بره‌و به‌نوسینی شیعره‌ی خۆی بدات و داهینانیکی که‌متر بکات له‌م بواره‌دا، له‌چاوه‌ هه‌ندێک له‌ شاعیرانی پێشخۆیدا، ئه‌وه‌ی جێگای پرسیار و تیرامانه له‌م توێژینه‌وه‌یه‌دا ئه‌وه‌یه‌ که‌ چۆن خواستن و درکه‌ی به‌کاره‌یناوه‌؟ گرنه‌گرتن ئه‌و په‌یوه‌ندییه‌ میژوویه‌ که‌له‌ شیعره‌کانی شاعیردا ره‌نگی داوه‌ته‌وه‌ و زیاتر بۆ ده‌ولمه‌ند کردنی لێکۆڵینه‌وه‌ که‌مان به‌سوده به‌ تابه‌ت له‌ بواره‌ی خواستن و درکه‌دا که‌ یه‌کێکه له‌ هونه‌ره‌کانی ره‌وانیژیه‌ی. له‌ به‌شی یه‌که‌مدا تیشکه‌مان خستوه‌ته‌ سه‌ر هونه‌ره‌کانی درکه و خواستن له‌ روانگه‌ی شیعره‌تی ده‌قه‌وه‌، له‌ به‌شی دووه‌مدا شیعره‌کانی ئه‌حمده موختار جاف به‌ پێی ئه‌و هونه‌رانه‌ پراقه ده‌که‌ین.

وشه‌ کللییه‌کان: ئه‌حمده موختار جاف، روونیژیه‌، درکه، خواستن.

¹ ئه‌م توێژینه‌وه‌یه‌م له‌ نامه‌ی ماسته‌ر که‌م وه‌رگرتوه‌ به‌ ده‌ست کاربیه‌وه‌، چون نامه‌ی ماسته‌ر که‌م به‌ کرمانجی به‌ پێی لاتینی نوسراوه‌ و دوباره‌ ته‌رجومه‌ی سۆرانیم کردوه‌ته‌وه‌..

² Dr., Zankoya Halebçeyê, Fakulteya Perwerdeyê ya Şarezorê, hemn.kareem@uoh.edu.iq, <https://orcid.org/0000-0003-0627-8698>.

³ Dr., Zankoya Halebçeyê, Fakulteya Perwerdeyê ya Şarezorê, ahmad.mira@uoh.edu.iq, <https://orcid.org/0000-0003-2607-5521>.

Kurte

Metafor û îronî du ji wan amûrên retorîkê (rewanbêjiyê) ne ku helbestvanên klasîk ji bo xemilandina helbestên xwe bi kar tînin. Ehmed Muxtar Jaff wan wekî mijarek ji bo gotarekê bi kar aniye û îdia dike ew amûrên retorîkî yên herî girîng, herî berbelav û herî zêde di helbestên wî de têne bikaranîn. Ehmed Muxtar Jaff van hemûyan ji bo bidestxistina Runbejiyê di helbestên xwe de bi kar aniye. Û Runbejî mînanandin (simile) û alegorî bi taybetî metafor û îroniyê din av xwe de dihewîne. Her yek ji van amûran ji mijarên edebî bi taybetî ji bo helbestê rawestgeha çêkirina figurên helbestî û dayina wêneya helbestî ye.

Ehmed Muxtar Jaff yek ji helbestvanên klasîk ên edebiyata kurdî ye û di asta kevn û nû ya dibistanên edebiyatê de wekî çiyê hevpar tê dîtin. Wî tu carî bikaranîna amûrên retorîkî îhmal nekiriyê, lê di heman demê de girîngiyeke mezin li bikaranîna wan bi tevahî û rast girtiye û bikaranîna wan xebatên wî xurtir kiriye. Ji ber vê yekê ji bo analizê wî ji me re rêyên nû û dubarekirina adetên edebî di çarçoveya binyadên xeyalî yên ku wî dizayn kiriye aniye. Di vê lêkolînê de, em li ser analizkirin û berawirdkirina metafor û îroniya helbestên wî disekinin û herwiha em ê encamên lêkolîna navborî parve bikin.

Li ser serpêhatiyên xwe yên helbestî, Ehmed Muxtar Jaff îronî û metafora ku bi kar aniye li ser binyada xeyalî dabeş kiriye û wekî mîzah bi kar aniye û bi saya wan karîbû figurekî helbestî di helbestên xwe de derxe. Wî ev yek ji bikaranîna helbestvanên beriya xwe girtiye û ji berhemên wan versiyoneke nû çêkiriye. Çavkaniya fikir û lêpîrsîna me ew e ku li gorî helbestvanên beriya xwe wî metafor û îroniyê çawa bi kar aniye? Pêwendiya dîrokî ya herî girîng a ku di helbestên helbestvanên berê de dixuye, ji bo dewlemendkirina lêkolîna me bi taybetî di warê îroniyê û metaforê de ewqas kêrhatî ne.

Abstract

Metaphor and Irony are two of the rhetorical devices that are used by classical poets to decorate their poems. Ahmad Mukhtar Jaff has used them as a topic for an essay arguing that they are the most important, the most common and the most used rhetorical devices of his poems. Ahmad Mukhtar Jaff used all these to attain Runbezhy in his poems. And Runbezhy contains simile and Allegory especially Metaphor and irony. Each of these devices is the standing of making poetical figures and to give poetical picture to the literary topics especially poetry. Ahmad Mukhtar Jaff is one of the classical poets of Kurdish literature and is counted as the common standing of both old and new levels of literary schools. Not only he has never ignored using the rhetorical devices but also took a great care about using them fully and properly and he strengthened his works through using them. That is why for analyzing he brought us ways to invent and repeat the literary customs in the imaginary structure frames he designed. Here we focus on the analyzing and comparing metaphor and irony in his poems and we are going to share the results of the study. Upon his own poetical experiences Ahmad Mukhtar Jaff has divided irony and metaphor upon the imaginary structures and used them as humor and through these he could give poetical figure to his poems. He made this by relying on the uses of the previous poets who lived before him and created a new version out of their works. What is our source of thinking and questioning is that how did he use metaphor and irony compared to the poets lived before him? The most important historical relationship that is shown in the poems of the previous poets is so beneficial to enrich our study especially in the field of irony and metaphor.

1_ پێشه‌کی:

رازاندنه‌وه‌ی و ته‌هه‌ر له‌ کۆنه‌وه‌ جی‌ی سه‌رنجی شاعیران و نووسه‌رانی هه‌موو نه‌ته‌وه‌یه‌ک بووه. شاعیر یان نووسه‌ر زیاتر هه‌ول ده‌دات و ته‌یه‌کی ڕه‌وان، پاراو و دوور له‌ هه‌ر جوړه‌ دژواری و که‌م و کوری ئاراسته‌ بکات، چ به‌ شیوازی شیعر بێت، یان په‌خشان. کاتی‌ک زمانی ڕۆژانه‌ی ئاخپه‌هرانی نه‌ته‌وه‌یه‌ک له‌ گه‌ل زمانی شاعیرانیان به‌راورد ده‌که‌ین، به‌و ئه‌نجامه‌ ده‌گه‌ین، له‌ روانگه‌ی شاعیراندا دونیا و دیارده‌کانی جارێکی دیکه‌ خولقاونه‌ته‌وه‌ و به‌ ناوی نوێ ناوێر کران، بۆیه‌ وه‌ختێک ده‌فیکێ ئه‌ده‌بی، یان دێرێکی شیعی ده‌خوینینه‌وه‌، ئه‌وه‌نده‌ له‌ ناوه‌کاندا هه‌ست

به جیاوازی ده‌که‌ین واده‌زانین به‌هه‌له‌دا چووین. جیاوازییه‌کان ته‌نیا له ناوه‌کاندا نییه، به‌لکو په‌یوه‌ندی و پیگه و کرده‌وه‌کانیش به شیوازیکی تر و جیاواز له باری ئاسایی وینا کراون. شاعیر دنیا و سروشتی ده‌قه‌ری ژیا‌نی به چه‌شنیکی تر و جیاواز له پروانینی مروقه‌کانی تر ده‌بینیت و باسی ده‌کات، بویه‌ دنیا‌یه‌کی زه‌ینی و ده‌روونی و زمانیکی تایه‌ت به خوی هه‌یه. بیگومان جیاوازی نیوان زمانی شیعی و زمانی ئاخافتن به‌هوی وشه و زاراوه و ده‌سته‌واژه‌کانه‌وه نییه که له زمانی ئاخافتن، یان خود له زمانی شیعی‌یدا به‌کارده‌هینرین، به‌لکو بو شیوازی به‌کاره‌ینان و پیکه‌ستنن وشه‌کان له‌ناو دیره‌کاندا ده‌گه‌رته‌وه. زمان، له شیعدا و له جه‌سته‌ی ده‌قیکی شیعی به ئیله‌امیکی سیراوی به‌رحه‌سته ده‌ییت. زمانی ئه‌ده‌بی به هر شیوازیکی ییت، له زمانی ئاخاوتنی ئاسایی قولتیه و جوانتر و کاریگه‌رتیه. ئه‌و جیاوازییه، یه‌که‌م به‌هوی ره‌نگدانه‌وه‌ی رازه‌کانی زانستی ره‌وانیژی، پروونیژی، جوانکاری، واتاناسی، ده‌ییت هوی دروست کردن و به‌دیهاوتنی وینه‌ی شیعییه که هه‌ست و جوانی به زمان ده‌به‌خشییت و تیکه‌لاوی زمان ده‌ییت.

ره‌وانیژی، بریتیه له وته‌ی جوان، ره‌وان و کاریگه‌ر، که له‌گه‌ل بارودۆخی گوینگر یان خوینهر بگونجییت، بو ئه‌وه‌ی مه‌به‌ست به‌روونی به‌خوینهر بگات و چیژی پی به‌خشییت. زانستی ره‌وانیژی ئه‌ده‌بی له‌و هونه‌ر و بنه‌مایانه ده‌کوژیته‌وه که هوی ره‌وانی، جوانی و کاریگه‌ری وته و پاراستنی له لیلی و شیواوییه. زانایانی ئه‌ده‌بی به‌کۆی سی زانستی: واتاناسی، پروونیژی و جوانکاری ره‌وانیژی ئه‌ده‌بی ده‌لین: ناوه‌ندی سه‌ره‌له‌دانی ئه‌م زانسته وه‌ک زۆریه‌ی زانسته‌کانی دیکه ولاتی یۆنانه. ئه‌رستۆ به‌نووسینی کتیی هونه‌ری شیعی بناغه‌ی زانستی ره‌وانیژی ئه‌ده‌بی داریشت و سه‌لماندی نه ته‌نیا له داهینانی فه‌لسه‌فه‌دا، به‌لکو له پیناسه‌کردنی زانستی ره‌وانیژی پینسه‌نگه. وه‌رگیرانی دوو کتیی الخطابه و فن الشعر له زمانی سریانیه‌وه بو سه‌ر زمانی عه‌ره‌بی سه‌ره‌تاک ناساندنی ره‌وانیژی ئه‌ده‌بی به ئه‌ده‌بیاتی عه‌ره‌بی و ته‌نانه‌ت ئه‌ده‌بیاتی فارسیش بووه.

ناوی ته‌واوی شاعیر ئه‌حمه‌د موختار جافی کوری وه‌سما‌ن پاشای گه‌وره‌ی جافه، کوری محمه‌د پاشای که‌یخوسره‌و به‌گه (ره‌فیق حیلمی، 1941: 13). هه‌موو سه‌رچاوه‌کان له‌سه‌ر ئه‌وه‌ کۆکن، له‌ سالی 1316 هه‌جریدا که ده‌کاته 1898ی میلادی له‌ دایک بووه، له‌سالی 1935 دا مه‌فره‌زه‌په‌ک دروست ده‌کات و ده‌چینه‌ چیا‌یی بالامبو، ئینگلیزه‌کان له‌و کاره‌ی ئه‌حمه‌د به‌گ زۆر ئه‌ترسن، بویه له‌ ریگه‌ی سیخوره‌کانیا‌نه‌وه بو‌سه‌یه‌کی بو ده‌نینه‌وه، هه‌ر له‌ویدا شه‌هیدی ده‌که‌ن، پاشان ته‌رمه‌که‌شی ده‌خه‌نه ئاوی سیروانه‌وه، واته هه‌ر ئه‌و ساله‌ ده‌ییته مه‌رگی شاعیر.

ئه‌حمه‌د به‌گ یه‌کێکه له شاعیره‌ دیار و ناسراوه‌کانی گه‌وره‌ترین قوناغی ئه‌ده‌بیاتی کوردی که ئه‌توانین بلین: له ئه‌ده‌بیاتی کلاسیکی کوردی و سه‌ره‌تاک ئه‌ده‌بیاتی نوێ جیگاوه‌ ده‌ستی دیاره، له‌سه‌ده‌ی نۆزده‌یه‌مدا ده‌رکه‌وتوووه، به‌زاری ناوچه‌ی سلیمانی و هه‌له‌بجه شیعی نویسه‌وه، ده‌ره‌شاوه‌ی و ناوداری ئه‌م شاعیره بو هۆکارگه‌لیکی بلاو ده‌گه‌رته‌وه، له‌وانه چری و ورده‌کاری له‌زمانی شاعیرداو لادانه سینتاکسییه‌کان و به‌کاره‌ینانی له‌هجه‌یه‌کی دروست له‌ زمانی ئه‌ده‌بی کوردیدا. له شیعه‌کانیدا کردوو‌یه‌تی بووه‌ته هۆی دروست بوونی شیعییه‌ت، به‌کاره‌ینانی ئه‌و هه‌موو وینه هونه‌ری و خه‌یالیانه‌ی که شاعیر به‌هوی وینه بیستراو بینراوه‌کانه‌وه به‌رحه‌سته‌ی کردوون. دواتریش (ئه‌حمه‌د) به‌گی شاعیر وه‌ک رو‌شنییریکی شاره‌زا له‌ زمانی عه‌ره‌بی و تورکی و فارسی هه‌روه‌ها که‌می له‌زمانه‌کانی دیکه‌ی دراوسێکانی کوردی زانیوه، بایه‌خیکی زۆری به‌ره‌وانیژی عه‌ره‌بی داوه بیگومان ئه‌و ره‌وانیژییه له ئه‌ده‌بی کوردیشدا ره‌نگی داوه‌ته‌وه (خه‌زنه‌دار، 2010: 212).

2_ بنه‌ماي تیۆری:

رەوانیژییە دەریزینی مانا و مەبەستە بە وشە ی رەوان و گونجاو لە گەڵ باری پۆیستی کەسی بۆتروا ناساندنی رەوانیژی، چەمکی ئامۆزگاری ئەو کوردەبە کە بۆ قسە رەوانی کورە کە دەلیت: قسە بگێژە، بییژە، بیۆژە. واتە ئەگەر ویستت قسەبە بکەیت دەلیت قسە کەت وەك چۆن گەنم لە پێشدا لە سەرەتاوە لە بیژنگ دەدەیت بۆ ئەوەی گەنمە کە پاك و پوخت ییت بۆ لە ئاشکردن و هاریزینی بە ئارد بە هەمان شیۆهش قسە دەلیت لە پێش دەریزین پوخت بکریت بۆ ئەوەی شایستە و جوان و گونجاو لەبارییت، قسەکردن بەمشێوەیە دەلیت لای کورد واتە هەر لە کۆنەو قسە رەوانی لا مەبەست بوو. کەواتە: رەوانیژی لای کورد لە ئەدەبی فۆلکلۆری بەرجەستە دەلیت (محسین ئەحمەد مستەفا، 2013: 11). رەوانیژی هەرۆک زانستەکانی ئەدەب هەر لە کۆنەو لە وکاتە ئادەمیزاد هاتووە دونیاو بەو دەریزینانە لە ژيانی رۆژانە یاندا بۆ جیبە جیکردنی ئیش و کارەکانیان بەو وشە و دەریزینانە کە لە دەمیان هاتووە دەروە تیکەلی سۆزێک بوو، جا ئەو سۆزە سەرەتا نەتوانراوە درکی پیکریت، تاواي لپهات سات بەسات هەست بە بوونی دەکریت، ئەدەبێک لەدایک دەلیت و دیتە ئاراو، بۆیە لپهرا ئەو رۆونە سەرەتا ئەدەب هەبوو و دواتر بابەتە ئەدەبیەکانی تر لە دایک بوون و خۆیان تیدا بینووەتەو رەوانیژی یەکیکە لەو بابەتانە ناو ئەدەب کە سەری دەرھێناو و لە دایک بوو. یەکەم کەس کە ئامازە ی بە هەندئ هونەری رەوانیژی کردی (ئەرستۆ) یە ئویش لە هەردوو کتیبە کە ی هونەری شعر، هونەری دوان، ئەرستۆ سەرەتا کە هات لە دەقە ئەدەبی و سیاسەکانی کۆلییەو شانۆ نامە و خیتابە بوو، لپهروە بۆی دەرکەوت ئەم دەقە بە سود وەرگرتن لە هونەرەکانی رەوانیژی بەھێزتر و جوانتر ئەبن (ئیدریس عبدالله، 2012: 9). هەر لە رێگە ی ئەم هونەرەو تانرا تیکستی بەرھەمی هونەری باش لە تیکستی خراپ جیا بکریتەو. لە ژیر چەمکی رەوانیژییدا هونەر تیکترمان هەبە ئویش هونەری رۆونیژییە.

3_ رۆونیژی:

لەم توێژینەو دا زیاتر جەخت دەخەینە سەر ئەم هونەرە ی رەوانیژی کە رۆونیژییە ئەمیش چەند بابەتێک لە خۆدەگریت (لێکچواندن، خوازە، خواستن، درکە)، لەم توێژینەو یە دا زیاتر باس لە دوو بابەتی رۆونیژی دەگریت ئەوانیش (خواستن، درکە) لە شعر ی ئەحمەد موختار جافدا.

رۆونیژی زانستێکە دامەزرراوە لەسەر چەند بنەرەتێک بۆ دەریزینی تاکە مانا لە رێگای جۆراو جۆرەو کە هەندیکیان لە هەندیکێ تریان رۆونتر و ئاشکراتر (محسین ئەحمەد مستەفا، 2013: 118). رۆونیژی لە چالاکترین بەشی رەوانیژییە، رۆلێکی دیار و کاریگەری لە بونیادی وینە ی شیعریدا دەبینیت، لەو زاراو جیماوانە یە کە لە واتای وینەو نزیک دەلیتەو هەمیشە شاعیران بۆ جوانی تیکستەکانیان لە هەموو سەردەمەکاندا پەنایان بۆ بردوو، کردوو یانە بە ئامرازێک بۆ گەیانندی مەبەستەکانیان بۆ خۆنەران، واتە: ئەو زانستە یە کە چەند رێگە یەکی جیاواز بە یەک و اتا بۆمان دەردەپیرت و رۆونکردنەو لە سەر واتای مەبەست دەدات (Hemn Karim, 2016, 15). رۆونیژی باسیکی زۆر فراوانە ئەو شتانە دەگریتەو، کە پەردە لەرووی گوزارە لادەدەن دەیخەنە بەرچاو، یان بیر و باوەرێک دەگرن و دەیخەنە روو بۆ ئەوە ی گوێگر یان خۆنەر بتوانیت بگاتە بنج و بنهوانی، لە مەبەستەکان تیبگات (عەزیز گەردی، 1972: 18). ئەتوانین بلین رۆونیژی دەستیکی بالای هەبە لە دروستکردنی وینە ی شیعریدا و ئامادەبوونیکی بەردەوامیان هەبە لە بواری داھێنانی شیعریدا، ئەو ئامرازە یە کە ئەرکی لاپردنی دەمامکە لەسەر واتا ئاشکرا کردنی مەبەستەکان، رۆونیژی دیارترین و گرنگترین زانستی رەوانیژییە کە چەند هونەرێکی تیدا کۆبوو تەو کە ئەمانە پیکھینەری وینە ی هونەرین بۆ جوانکردن و بەھێزکردنی دەقی شیعی.

بۆ بخاته بەردەست خوینەر لە دەقه شیعرییه کانیدا بە شیۆهیهکی ڕوون و ئاشکرا لە دەقه کانیدا ڕهنگی داوه تهوه.

3-2- بنه‌ره‌ته‌کانی خواستن:

- 1- بۆ خواستراو: لە چواندندا بەرامبەر چوینراو دیت.
- 2- لێخواستراو لە: چواندندا بەرامبەر پێچوینراو دیت.
- 3- خواستراو: لە چواندندا بەرامبەر ڕووی لێکچون دیت، واته ئه‌و سیفه‌ته یان ئه‌و شته خواستراوه‌یه که شاعیر ده‌یه‌وێت بیه‌خوازێت بۆ شتیکی تر، باس بکریت و باس نه‌کریت ڕیژه‌وی خواستنه‌که ناگۆریت.
- 4- نیشانه‌ی خواستن: ئەمەش نیشانه‌یه‌کی وشوویی یا گوزاره‌یه‌یه که به‌ره‌له‌ستی ئه‌وه ده‌کات مانای دروستی وشه‌که‌مان مه‌به‌ست نه‌ییت (ڕۆکان گوزیل، 2014: 46).

بۆ نمونه شاعیر له‌م نمونه‌دا توانیویه‌تی هه‌رچوار بنه‌ره‌ته‌که‌مان بۆ دروست بکات:
مه‌یلی سه‌یری به‌در ئه‌کا دل، لاده زولفی ده‌رخه به‌دری ڕوومه‌تی خۆت شوخه‌که‌ی عالی
وه حیجاب جه‌ناب ل، 68

شاعیر خواستنی بۆ دروستکردووی له‌ وشه‌ی (به‌در) نیوه‌ دێری به‌که‌مدا که به‌ واتای ڕووی یار هاتوو، که هونه‌ری خواستن له‌و وشه‌دا کۆبووه‌ته‌وه، به‌و پێیه‌ی که چهند وشه‌یه‌کی تر له‌ دێره‌که‌دا هاتوو، که یارمه‌تیمان ده‌دات که بلێین ئه‌و وشه‌یه‌ بۆ واتای دروستی خۆی به‌کارنه‌هاتوو، وه‌ک: وشه‌ی (زلف و حیجاب) که دوور و نزیکه‌ی په‌یوه‌ندی به‌ به‌دروه‌ نییه، به‌لکه‌ مه‌به‌ستی یاره‌که‌یه‌تی که ویستویه‌تی له‌ جوانی و ڕووناکی و پڕشنگداری بیه‌شوبه‌ییت به‌ به‌در.

ڕوومه‌تی یار..... بۆخواستراوه
به‌در..... لێ خواستراوه

جوانی و ڕووناکی یار..... خواستراوه
زولف و حیجاب..... نیشانه‌ی خواستنه. لێره‌دا شاعیر هه‌رچوار بنه‌ماکانی خواستنی بۆ دروست کردوین. له‌ نمونه‌یه‌کی تردا:
خوا که‌ی ییت که‌من په‌شتمانی بالاو چ وه‌ختی پیر به‌دنگ بگرم دوولیمۆی نه‌وره‌سی
قامه‌تی تو بام کالت ل، 72

دوو لیمۆ هاتوه‌ لێخواستراوه، بۆ خواستراو که سنگی یاره‌ نه‌هاتوو، چهند وشه‌یه‌ک له‌ دێره‌که‌دا هاتوو که یارمه‌تیمان ده‌دات بلێین وشه‌که‌ بۆ مه‌به‌ستی خۆی به‌کارنه‌هاتوو، که ئه‌ویش وشه‌ی (چنگ) که نیشانه‌ی خواستنه‌که‌یه، هه‌روه‌ها وشه‌ی (کال) هاتوو که ده‌ییته‌ خواستراوه ئه‌م وشانه‌ په‌یوه‌نیان به‌ مه‌مکی یاره‌وه‌ هه‌یه، که ویستویه‌تی بیه‌شوبه‌ییت به‌ دوو لیمۆ.

سنگی یار- مه‌مک..... بۆخواستراوه
دولیمۆ..... لێخواستراوه
خیر و کال نه‌گه‌یوو..... خواستراوه

چنگ..... نیشانه‌ی خواستنه. هه‌رچوار بنه‌ماکه‌ی خواستنی بۆ کۆکردووینه‌ته‌وه.

گرنگی خواستن و مه‌به‌سته‌کانی له‌ شیعریدا:

له‌دیوانه‌ جوانه‌که‌ی شاعیردا ئێمه‌ درکمان به‌م نمونه‌ کردوو له‌ هونه‌ری خواستندا ئه‌گرچی هه‌موو چه‌مکه‌کانی خواستنی له‌خۆ نه‌گرتوو، به‌لام به‌شیۆه‌یه‌کی باش خواستنی به‌کار هێناوه. خواستن وه‌ک: دیارترین هونه‌ری ڕه‌وانیژی داده‌نریت له‌ ژانری شیعردا، له‌به‌ر ئه‌وه

ناکه هونەرێکه مه و دایه کی فراوان بو شاعیر ده هیلتیه وه، واده کات له جوغوزێکی دیاریکراو نه سوڕیته وه نه پینی و جوانی خواستن له دوو لایه نه وه یه:

به که میان: نه گۆرانی به کارهینانی تهکنیکی خواستن، به و هۆیهی هه موو تایه تمه ندییه کانی شاعر جگه له خواستن ده گۆریت، ماده، وشه، زمان، کیش، ریبازه بیره کان، به لام خواستن وه ک ریبازێکی بنه ره تی ده مینیه وه.

دوو هه میان: تیکه لکردنی سیفاتی شته له بنه هاتوو هه کانی ده و روبه زمانه، له م رینگه یه وه شاعیر ده توابت به تا که ته کنیکێکی وه ک: خواستن هه زاره ها وینه ی شاعیر دروست بکات، پئویسته نه وه بخرته به رچاو، خواستن تا که هونەرێکه به دوو ئاراسته ی جیاواز کار ده کات. به و مانایه ی هونەرێکه له لایه ک کار له سه ر که ره سه ته کانی زمان ده کات، له لایه کی تره وه له واتایان ده گات، نه م پرۆسه یه زمانێکی تر ده خولقینیت له ناو زماندا، به هۆی نه و په یوه ندییه یه دروستی ده کات له زبوان وشه کاند، به و هۆیه وه په یوه ندییه باوه وشه ییه کان تیکه ده دات و په یوه ندی نوێ دروسته ده کات، که پیشتر نه وتراوه و نه نوسراوه ته وه، به مه ش خواستن زیاتر کاری گه ری ده بێت له سه ر هه ست و ده رون و نرخێکی هونهری باشتر و زیاتر دروست ده کات (Hemn karim, 2016, 111). نه رگ و پرۆلی خواستن تایه ت مه ندی و قورسایه ی خۆی هه یه له شاعیرد.

جۆره کانی خواستن له شاعیریه ئه حمه د موختار جافدا:

1- به پێی دوولایه نه که

2- به پێی وشه خوازاوه که

1-1- به پێی هات و نه هاتی دوولایه نه که

1-2- به پێی ههستی و ژیری دوولایه نه که

1-1-1 خواستنی ئاشکرا

1-1-2 خواستنی شاراو

1-1-1 خواستنی ئاشکرا:

جۆرێکی گرنگ و دیاری خواستنه که ته نه ا لئ خواستراو تیبدا هاتیب، له پیناسه یه کی تر دا خواستنی ئاشکرا نه و خواستنه یه که تیبدا پچوینراو ده رده که ویت و چوینراو ده رناکه ویت، به م جۆره خواستنه ش ده گوتریت خواستنی ئاشکرا (احمد متلوب، کامل حسن بصیر، 1982: 350).

به سه ری تو قه سه م نه ی یوسفی لئوی شیرینه تووتی شه که نه فشانی من ل،
که نهانی من

108

له م به یته ی شاعیردا یوسفی که نه ان هاتوو که لئ خواستراوه، له پرووناکی و به خشنده ی بو یار که وشه ی یار نه هاتوو، چوینراو ده رنه که وتوو شاعیر لیره دا سوین به یاره که ی ده خوات که ده لیت: تو بو من هه موو شتێکی واته له جوانی و پرووناکی و به خشنده یدا، نه وه ی مه به ستمانه یار نه هاتوو بو خواستراوه یوسفی که نه ان هاتوو لئ خواستراوه به مشیوه یه خواستنی ئاشکرا دروست ده بێت.

خواستنی ئاشکرا ده کریت به سی به شه وه:

1- خواستنی رێک

2- خواستنی هاودژی

3- جۆره کانی خواستن

1- خواستنی رێک:

له هه ندی سەرچاوه شدا خواستنی گونجاویشی پی ده گوتریت، هه موو نه و خواستنه ده گرتیه وه که هه ردوو لای لیخواستراو بوخواستراو پیکه وه بگونجین، واته ریکن گونجاون (عهزیز گهردی، 1972: 76). به و واتایه له کاتی هینانه وهی خواستنه که دا سیفه ته که یان گونجاو بیت وه ک نوستن، مردن، نه خوینده واری، تاریکی، مانا کانیان له یه که وه نزیکن.

لابه توخوا پرته وی شه مع و چرا له م چونکه ئەم شه و هاته مه جلیس ماهه که ی مه حفه له تابانی من ل، 110

خواستنه که ی له مانگدا بو دروست کردووین، که به مانا دروستیه که ی خوی نه هاتوو، به لکو به مه بهستی (یار) ه که ده رنه که وتوو، بوخواستراو به هوی نه و شانیه که له دیره که دا هاتوو وه ک: شه مع و چرا، یان هاته مه جلیس. لیره دا نه توانین نه وه بیسه لمینین که مانگ نایه ته مه جلیس بویه به واتای دروستی خوی به کار نه هاتوو، له م دیره دا مانگ و یار هه یه به یه که وه گونجاون واته شاعیران هه له سه ره تا وه ئەم دوو وشه یان به یه که وه گونجاوندوو، بویه نه توانین به خواستنی گونجاو ناوی لی بنین، چونکه مانگ و یار له پرووناکی و میهره بانیدا وه ک یه کن گونجاون.

2- خواستنی هاودزی:

ئەم خواستنه خواستنی نه گونجاویشی پیده گوتریت، ئەم خواستنه شه له سه ر ئەساسی دژ یه کی دروست ده بیت، دژ یه کن وه ک تالی و شیرینی، گهرمی و ساردی، مردن و ژیان (عهزیز گهردی، 1972: 77).

به سه ری تو قه سه م ئە ی یوسفی لیوی شیرینه توتی شه که ر ئەفشانی من ل، که نغانی من 108

خواستنی هاودزی له م دیره دا زور به پروونی و ناشکرای ههستی پیده کریت نه ویش یوسفی که نغان، له پرووی ره گهزه وه سه یر بکه ین دژ یه یاره که به تی که ئەم دوو وشه یه دژ یه کن بیز و می، خواستنی دژ یه کی بو دروست کردووین.

3- جوړه کانی خواستن:

3-1- خواستنی ناشکرای گشتی:

له م جوړه خواستنه دا هیچ پئویستمان به بیرکردنه وه نییه بو گهران به دوا ی وشه ی خواستراو، چونکه وشه ی هاوبه شه ی لی خواستراو و بوخواستراو ناشکرایه، نه و جوړه نزیکیه ی که له زماندا هه مانه پئویست به گهران ناکات به دوا یاندا (ده ریا جه مال، 2009: 213). له م جوړه خواستنه دا خواستراوه کان نه و شته باو وینه دووبارانن، که زوریک له شیع و بابه ته هونه ریبه کاند دوا به بوونه ته وه.

به یادی پروومه ت و حالت هه موو شه و تا به منم مشغولی ته عدادی گرۆهی ماه و په روینم سبجه ینی ل، 101

له م جوړه خواستنه دا پئویستمان به بیرکردنه وه نییه بو گهران به دوا ی خواستراودا، واته لیره دا ماه به واتای دروستی خوی نه هاتوه به مه ست له مانگ خواستنه له یار، یان مه عشوق، چونکه یار بوخواستراوه به هوی نه و شانیه وه له دیره که دا هاتوو یادی پروومه ت و حال په روین، بویه کی پروومه تی هه یه و به یادی تابه یانی مه مشغول ده بیت دیاره که یاره که یه تی بویه ماه ده بیت خواستن لیره دا. ماه و یار جوړه نزیکیه که له ژوانیاندا هه یه ده توانین بلین ده بیت خواستنیکی ناشکرای گشتی.

3-2- خواستنی ناشکرای تایه تی:

نه و جوړه خواستنه یه که هاوبه شه واته خواستراوه کان چر ده کرینه وه ته نها خاوه ن زانیاریه تایه ته کان نه بیت لی تیناگن، واته هاوبه شه کانیان شاراوه یه ته نها خاوه ن به هره کان

دهیان ناسن هه موو کهس درکیان پیناکات ئەوانه نه بیټ که بهه ره و توانای بهرزیان هه یه (هه مان، 2009: 214). که واته دۆزینه وهی خواستراو له م جوړه دا کاریکی سانا نییه، پۆبستی به پاشخانیکی مه عریفی باش هه یه.

ئه وهنده گه وهه ره له دوو چاوم نه بارینم له نیگار داوینی من ئەمڕۆ وه کو ده ریای عوممان ل، هیجرانا
150

له م جوړه دا پۆبستمان به پاشخانیکی مه عریفی خویندنه وهی شیعر هه یه، تاوه کو بتوانین که مه به ست له گه وهه ره فرمیسکه، چونکه زۆر جار شاعیران ددان ئە شوپه یین به گه وهه ره له سپیتیدا، به لام لێره دا شاعیر مه به ستی فرمیسکه که زۆر به نرخ بووه لای ئه وهنده فرمیسک له دوو چاوی هاتوو له دوری و دایران و هیجری تۆ که مه به ستی یاره که یه تی، شوپه اندوو به تی به نیگار ده لیت: داوینی من وهک ده ریای عوممانه واته له سویری و زۆریدا. گه وهه ره لێخواستراوه هاتوو، فرمیسک بۆ خواستراوه نه هاتوو، دوو چاوم نیشانهی خواستنه، به نرخیه که ی گه وهه ره خواستراوه.

3-1-1 خواستنی شاراوه:

له پیناسه ی خواستنی ئاشکرادا ئه وه مان خسته روو که ئه و خواستنه یه تیایدا پێچوینراو ده رده که ویت و چوینراو ده ر ناکه ویت، ئە گه ره ئەم پیناسه یه پێچه وانه بکه ینه وه ئەوا خواستنی شاراوه مان بۆ درووست ده بیټ، واته ئه و خواستنه یه تیایدا چوینراو ده ر بکه ویت و پێچوینراو ده ر نه که ویت. ئەو خواستنه یه که بۆ خواستراو ده ر بکه ویت، یان یه کئ له تایبه ت مه ندیه کانی په یوه ندی دار به لێخواستراوه وه یان لئ خواستراو ده ر نه که ویت (احمد پارسا، 1397: 79). زۆر جار یه کئ له وشه نزیکه کان به لێخواستراوه وه به کار ده ینین هه ره بۆیه ش به شیک له توێژه ران پێیانویه که ئەم هونه ره به خواستن نازان. هه ره وه ها خواستنی شاراوه به شیوه به کی بهر چاوالای ئەحمده موختار شاعیر ده بیتریت:

ببستون ببسته ش که وه قنئ لاله ی لئ باسی خوینی دیده و داغی دلئ فهرهاد ئەکا
سه وز ئەبئ
ل، 60-64.

له م دیره ی شاعیردا ببستون بۆ خواستراوه ده ر که وتوو به لام مروف لئ خواستراوه ده ر نه که وتوو، لێره دا خواستنی شاراوه ی بۆ ده رخستوین، ئەویش به وشه ی ببستون که هیناویه تی شاخی ببستونه قسه ناکات، به لام شاعیر توانیویه تی ببستون ببسته قسه، که خواستراوه بۆ مروف وه مروفی هیناوه لێخواستراوه ده ر نه که وتوو، ببستون بۆ خواستراوه زۆر به روون و ئاشکرا ده ر که وتوو.

3-1- به پنی ههستی و ژیری دولایه نه که:

هه ره که چۆن له هونه ری چواندنا باس ههستی و ژیری دولایه نه که دیاریده کریت به هه مان شیوه ش له هونه ری خواستنییدا دیاری ده کریت، به لام جیاوازی چواندن له گه ل خواستندا هه یه له خواستندا ته نها لایه نیکیان ئاماده یه به لام له چواندنا هه ردوو لاین ئاماده ن، به هه مان شیوه ی چواندن له خواستنییدا چوار جوړن، به لام لای ئەحمده موختاری شاعیر هه ر چوار جوړه که ی به کار نه هاتوون، ئەوه ی ئیمه درکمان پیکردوو ته نها ههستی به ههستییه. واته دوو لایه نه که ههستی بن و بهر یه کئ له ههسته کان که وتبن و ههستیان پیکریت، ئاساییه ئەگه ر خواستراوه که ههستی بیټ یان ژیری به لام به زۆری ههستی ده بیټ (هه ژار فه قئ سلیمان، 2014: 137).

ملی که چکرد وه نه وشه که وته بهر پیت وه که ده ر که وت خالی لئوت بیکه یی شپت و خه تابه ره
قه باحه تبار
ل، 121

لەم بەیتەدا وەنەوشە هاتوووە بۆ خواستراوە دەرکەوتوووە، واتە خواستنی هەستی بە هەستی بۆ دروست کردووین مەرووف لێ خواستراوە نەهاتوووە، بەلام دلتهنگی مەرووفی خواستوووە بۆ وەنەوشە واتە مەرووف کە لێخواستراوە هەستیە وە وەنەوشەش بە هەمان شێوە هەستیە، مەبەستی شاعیر لە وەدایە کە دەلێت: وەنەوشە ملی کە چکرد کە یارەکە دەرکەوت وەنەوشە تێگەیی کە شیت و خەتابارە گوناکارە و خراپەکارە بۆیە دەلێن وەنەوشە ملی کە چکرد. نەخۆش کەوت نێرگسی بیچارە بۆ ئەو چاو قەدی نوشتایەووە عەرەر کەدی بالای ئەو یارە بیمارە

ل، 121

لەم دێرەداخواستنی شاراوە هەستی بە هەستی بۆ دروست کردووین، کە وشە عەرەر بۆ خواستراوە هاتوووە هەستی یە، هەرۆهە مەرووف لێخواستراوە دەرکەوتوووە هەستی یە. بۆیە هەردوو لا بۆخواستراوە و لێخواستراوە هەردووکیان هەستین، مەبەستی شاعیر کە دەلێت: (قەدی نوشتایەووە عەرەر کە دی بالای ئەو یارە) واتە بالای یار ئەوئەندە جوان و رێک و بەرزە عەرەر بە بینینی خەجالت بوو، بۆیە قەدی نوشتاوتەووە، مەبەستی شاعیر لە قەد بالای نوشتانەووەی قەد خواستراوە لە مەرووفەووە هاتوووە بۆ عەرەر. فیدات بم چۆن بنوسم شەرحی حوسنت لە تەعریفی زوبانی خامە لاله ل، 156

لەم بەیتەدا بۆ خواستراوە خامە، هاتوووە و هەستیە، شاعیر مەبەستی لە وشە خامە قەلەمە کە لەلای نالی سالم محوی بە هەمان شێوە بەکارهاتوووە و تراوە، مەرووف لێخواستراوە نەهاتوووە هەستی یە کە سیفەتی لە مەرووفەووە خواستوووە بۆ خامە، لێرەدا شاعیر نەیی توانیووە بنوسیت وەسفی جوانی یارەکە بکات بۆیە دەلێت: خامە لاله واتە قەلەمەکە دەستم لال بوو، توانای نوسینی نەماوە لە حەسرەت جوانیت.

3_2_2_ درکە:

ئەم هونەرە یەکیەکە لە گەرنگترین کۆلەکەکانی زانستی ڕەوانبێژی لە پال هونەری چواندن و خواستندا کە پێشتر باسکراون دواين هونەری ڕوونبێژی، هونەری درکە هونەری واتای قوڵە لە ئاستیکدا یە لێکدانەووەی ئەم هونەرە پێویستی بە پاشخانێکی مەعریفی و کۆلتوری و زمانی قوڵ هەیه، ئەم جۆرە هونەرە واتای زمانی تێدا بەکار دێت لە میللەتیکەووە بۆ میللەتیکە تر و لە زمانیکەووە بۆ زمانیکە تر یان لە سەردەمیکەووە بۆ سەردەمیکە تر بەکارهاتوووە، هەرۆهە گۆرانکاری بەسەردا هاتوووە، سەبارەت بە ڕۆلی درکە وەک هونەری ڕوونبێژی بۆ پێکەنانی ئەو وێنە شیعریانە بە وێنە ڕوونبێژی ناسراوە. درکە وێنەکی ڕوونبێژیە بونیاد دەنێت لە سەر بنچینەیی پەيوەندیەک لە نێوان دوو واتادا پاشان پەيوەندیەکی بەستراوە لە نێوان ئەو و اتا دیارە کە زاراوەکە خۆی دەگەیهێنێت لەگەڵ ئەو واتایە کە لە گواستنەووەکەدا مەبەستیەتی، چونکە بەهەیهکی راستە قینە نییە بۆ ئاشکرای زاراوەکە لە خودی خۆیدا بەلکو تەنها هەنگاویەکە کە ڕێرەو ڕۆشن دەکاتەووە بۆ واتایەکی تر و ئەو واتایە کە ئاخوتنەکە مەبەستیەتی (دەریا جەمال، 2009: 226). درکە بریتیە لە ڕستەیهک بۆ غەیری واتای دروستی خۆی بەکار دێت و واتایەکی درکاو دەگەیهێنێت، هەرچەندە هیچ ڕێگەرێک نییە لەووە ڕستەکە بۆ واتای دروستیش بەکار هاتیبێ ئەوئەش لەبەر ئەو لێکچونەیه کە لە نێوان دەریزینی درکاو واتای درکاوی ڕستەکەدا هەیه، بە واتایەکی تر دەتوانین بڵین: درکە وێنەکە بە پێکەتەکە خۆی بەرەو واتایەکی تر مانایەکی ترمان دەبات (ئیدریس عەبدالله، 2014: 190). د. عبدول سلام سالار لە نامە ماستەرەکەیدا سەبارەت بە درکە دەلێت: جۆریکە لە پاشگەزبوونەووە لە بەکارهێنانی واژە بێرەتی بۆ واتایەک و بەکارهێنانی واتایەکی تر بۆ ئەو واتایە بە هەندێ شیکردنەووە، دەبێت پەيوەندیەک لە نێوان ئەو دوو واژەیهدا هەبێت (عبدول سلام سالار، 2010: 118). لای شاعیرانیش درکە پێویستیەکی داھێنانی شیعریە چونکە بەها هونەریەکی کارێگەرێکی کارای هەیه لە

پێکهێنانی وێنه و ده‌رخستنی سیمما هونه‌ریه‌ شاراوه‌کانی، که به‌ رواله‌ته‌کانی داهێنان و جوانی
روون ده‌یێته‌وه‌ و ده‌دره‌وشیته‌وه‌ ژیان ده‌کات به‌ر ئه‌ووینه‌یه‌ی که ئاماژه‌ به‌ هێزی په‌یوه‌ندی نێوان
مرۆف و هوکاره‌کانی تری چوار ده‌وری ده‌دات (سعد فاروق یوسف، 2011: 177-188). ئه‌مانه‌ و
چه‌ندین پێناسه‌ی تر له‌سه‌ر درکه‌ باسکراون، له‌م توێژینه‌وه‌دا ته‌نها چه‌ند راو بۆچوونی چه‌ند
مامۆستایه‌ کمان خستوه‌ته‌ رووه‌وه‌. ئه‌حمد موختار جاف به‌مشپۆه‌یه‌ نمونه‌ی بۆ هێناوینه‌ته‌وه‌ که
ده‌لێت:

وه‌ته‌ن فهرمووی به‌ خنده‌ی نازه‌وه‌ هه‌ر وه‌ ئه‌ماحه‌یفی که چه‌ند سال ئه‌سیری په‌نجه‌ی
په‌ری وامه‌ دێوم ل، 93

له‌م به‌ینه‌ی شاعیردا زۆر وه‌ستایانه‌ هاتوه‌ دوو هونه‌ری تێدا کۆکردوه‌ته‌وه‌ هونه‌ری
لێکچواندن که‌ بابته‌ی ئیمه‌نییه‌، هونه‌ری درکه‌ی بۆ هێناوینه‌ته‌وه‌ واته‌ له‌ نیوه‌ دێری په‌که‌مدا
لێکچواندن له‌نیوه‌ دێری دووه‌مدا درکه‌یه‌، وێنه‌که‌ له‌سه‌ر بنچینه‌ی درکه‌ دروست بووه‌ که‌ له
وشه‌ی دێو دایه‌ که‌ وشه‌ی دێو شاعیر بۆ دوژمنانی کورد و کوردستان به‌ کاری هێناوه‌ به‌لکو
شاعیر راسته‌وخۆ به‌کارنه‌هێناوه‌ به‌لکو به‌رحه‌سته‌ی کردوه‌ ده‌لێت: چه‌ند ساله‌ ئه‌سیری
په‌نجه‌ی دێوم بۆیو درکه‌ له‌ خودی شته‌که‌دایه‌ شاعیر نه‌یتوانیوه‌ به‌ سه‌ربه‌ستی و ئازادانه‌ رای
خوی ده‌ریپت جا له‌به‌ر هه‌ر هوکارێک بوویت، بۆیه‌ هه‌ر به‌هه‌مان شیوه‌ باسی نیشتمانه‌که‌ی
ده‌کات ئه‌لێ: چه‌ند ساله‌ ئه‌سیری ده‌ستی داگیر که‌روو دوژمنانی نیشتمانه‌که‌یه‌تی، شاعیر
ده‌یێته‌ ئامرازێک کار کردنه‌ سه‌ر ده‌روونی خه‌لکی ئه‌و سه‌رده‌مه‌ ورووژاندنی خوێنه‌ر هاواری
وهاوسۆزی خوێنه‌ر و خه‌لکی ئه‌و سه‌رده‌مه‌، وشه‌ی دێو، درک پێکراوه‌ به‌لام دوژمن ناحه‌ز داگیر
که‌ر، درک بۆکراوه‌.

بنه‌ره‌ته‌یه‌کانی درکه‌: لێکۆله‌ران و زانیانی ره‌وانیژی بنه‌ره‌ته‌کانی درکه‌یان به‌سه‌ر سێ
جۆردا پۆلێن کردوه‌، هاواری له‌سه‌ر ئه‌وه‌ی هونه‌ری درکه‌ له‌ سه‌ر ئه‌و سێ کۆله‌که‌ وه‌ستاوه‌ و
بونیا‌د نراوه‌:

1- درک پێکراو: بریتیه‌ له‌ واتای دروست که‌ زاراوه‌که‌ بۆی به‌کارهاتوه‌ له‌مه‌وه‌ ده‌گوازیته‌وه‌
بۆ په‌یوه‌سته‌که‌، یان به‌ واتایه‌کی تر بریتیه‌ له‌ ده‌ریاوه‌ دياره‌که‌ که‌ قسه‌که‌ر وه‌ک به‌لگه‌یه‌ک به‌کاری
ده‌هێنێت بۆ مه‌به‌ستی دیاری کراوی خۆی.

2- درک بۆکراو: بریتیه‌ له‌ واتای په‌یوه‌ستی درکپێکراوه‌که‌ که‌ قسه‌که‌ر له‌ پێگه‌ی درکه‌وه‌
هێما و ئاماژه‌ی بۆده‌کات.

3- نیشانه‌، قرینه‌: بۆ بوونی واته‌ درکه‌یه‌که‌یه‌، ئه‌و بنه‌ره‌ته‌ی درکه‌ به‌ بنه‌ره‌تێکی گرنج
داده‌نێت نیشانه‌ له‌ درکه‌دا ده‌یێت به‌ هوێه‌ک بۆ به‌رگری کردن له‌ بوونی واته‌ ده‌ره‌کییه‌که‌، واته‌
نیشانه‌ی درکه‌ جیايه‌ له‌ نیشانه‌ی خوازه‌ (ده‌ریا جه‌مال، 2009: 241-242).

گه‌ر بلیی ئه‌حمد له‌ یاری بۆسه‌یی روو ئه‌چه‌رخینی له‌ تۆ و گوپی له‌و قسه‌ سه‌نگین
داوایکا ئه‌کا ل، 66

گوێ، درک پێکراوه‌، خۆگێلکردن سه‌نگین، درک بۆ کراوه‌، له‌م به‌ینه‌ی شاعیردا بنه‌ره‌ته‌کانی
درکه‌ی بۆ ده‌ست نیشان کردوین درک پێکراو، درک بۆکراو.

به‌لام له‌ هه‌ندێ له‌ سه‌رچاوه‌دا خالی سییه‌م وه‌ک بنه‌ره‌ته‌کانی درکه‌ دیاری نه‌کراوه‌، له
به‌رامبه‌ر درک پێکراو زاراوه‌ی ده‌ریپینی درکاوه‌ به‌کارهێنراوه‌، له‌به‌رامبه‌ر درک بۆکراو زاراوه‌ی واتای
درکاوی بۆ به‌کارهێنراوه‌، به‌هه‌رحال هه‌رسێ بنه‌ره‌ته‌که‌ گرنجی و تاییه‌ت مه‌ندی خۆیان هه‌یه‌
له‌ درکه‌دا.

جۆره‌کانی درکه‌ له‌ شیعی ئه‌حمد موختاردا:

1- درکه‌ له‌ سیفه‌ت

2- درکه له خود

3- درکه له هاوگری

1- درکه له سیفەت:

درکهی ئاوه‌لناویشی پێده‌گوتریت: ئەم جوړه درکه‌یه وا دروست ده‌ییت که درکه‌که سیفەتی دیاری کراوی که‌سێک یان شتێک بدرکینیت، وه‌ک ئازایه‌تی، جوانی، گەرمی، هه‌ژاری،... واته‌ راسته‌وخۆ ئەو سیفەته‌ درناخت که مه‌به‌ستیه‌تی، به‌لکو هه‌لوپستیک پيشان ده‌دات له وێوه ئەتوانین سیفەته‌که دیاری بکه‌ین، ئەتوانین ئەم جوړه‌یه به سیفەتی سیفەت بناسین (ده‌ریا جه‌مال، 2009: 248).

لۆمه‌مه‌که که من ئەمه‌وێت پرووبه‌رووت بئ بەرگ و پرووت و قوتم و مه‌یلی مه‌یلی هه‌تاو بيم ئەکه‌م ل، 97

بئ بەرگ و پرووت و قوتم، درک پێکراوه لای هه‌موان پروون و ئاشکرایه، هه‌ژاری و فه‌قیری و ده‌ست کورتی، درک بۆکراوه واته‌ شاعیر مه‌به‌ستیه‌تی سیفەتی خۆی بخاته‌ پروو که هه‌ژاریه، که ده‌لیت هه‌رچه‌نده هه‌ژار و ده‌ست کورتم خه‌لکینه مه‌نعم مه‌که‌ن که عاشقی ئەو یاره بووم که وه‌ک هه‌تاو وایه له پرووناکی و جوانی و به‌خشنده‌یدا، لێره‌دا ئەوه‌مان پێده‌لیت که یاره‌که‌ی له پرووی مادیه‌وه زۆر له‌مان بالا ده‌ستر بوون هه‌ر بۆیه شاعیر خۆی ده‌کات به هه‌ژاریکی فه‌قیر و ده‌ست کورت و پێده‌سه‌لات و ده‌پارێت‌وه ده‌لیت لۆمه‌مه‌که‌ن، به‌م جوړه درکانه ده‌وتریت درکه له سیفەت یان ئاوه‌لناوی چونکه وه‌سفی هه‌ژاری شاعیر ده‌کات و جوانی و به‌خشنده‌ی یار.

دوو جوړ درکه‌مان هه‌یه له سیفەت:

1-1- درکه له سیفەتی نزیک:

ئەو درکه‌یه‌یه که هه‌یج هۆیه واسته‌به‌کی تیادا نه‌ییت بۆ گواستنه‌وه‌ی بیر له‌په‌یوه‌سته‌وه بۆ په‌یوه‌ستراو، بۆیه درکه‌ی نزیکی پێده‌وتریت، چونکه خۆینه‌ر راسته‌وخۆ لێی تێده‌گات و وه‌ری ده‌گریت، یان ئەو جوړه درکه‌یه‌یه که به ته‌واوه‌تی واتای مه‌به‌ست ده‌گێزێت‌وه له رینگه‌ی نزیکتین په‌یوه‌سته‌وه (عه‌زیز گه‌ردی، 1972: 90).

له‌خه‌و هه‌لسن دره‌نگه میلیله‌تی کورد هه‌موو ته‌ئریخی عالم شاهیدی فه‌زل و هونه‌ر تانه خه‌و زه‌ره‌رتانه ل، 157

له‌خه‌و هه‌لسن، درک پێکراوه، به‌ ئاکردنه‌وه، وریاکردنه‌وه، درک بۆکراوه، واته‌ له شه‌رحی ئەم به‌ینه‌دا شاعیر درکه‌ی بۆ دروست کردوون له وشه‌ی له‌خه‌وه‌ه‌لسن که مه‌به‌ستی شاعیر خه‌و نییه به مانای که‌لیمه به‌لکو به‌ ئاگبوونه‌وه و وریاکردنه‌وه‌یه ده‌لی و شیاربن له به‌رامبه‌ر ئەو زوڵم و زۆرداریه‌ی که له‌و سه‌رده‌مه‌دا کراوه له لایه‌ن ده‌سه‌لاتدراوانه‌وه، مه‌به‌ست له درکه له سیفەتی نزیک ئەوه‌یه که دیلێن له‌خه‌وه‌ه‌لسن په‌کسه‌ر ئەتوانین درک به‌وه بکه‌ین که مه‌به‌ستی به‌ ئاگبوونه‌وه‌یه واته‌ واتاکه‌ی نزیکه.

وتم به‌و حیزه ئەمه‌رو ژۆزی تۆیه بخۆ دانئ به مه‌یلت لنگ له‌سه‌ر لنگ ل، 81

لنگ له‌سه‌ر لنگ، درک پێکراوه، پالداوه‌وه و ئیسراحت و قاچ خستنه‌ سه‌ر قاچ، درک بۆکراوه، له‌م دێره‌دا درکه‌ی نزیکی له وشه‌ی لنگ له‌سه‌ر لنگ بۆ دروست کردوون، مه‌به‌ستی شاعیر له واتای درک بۆکراوه ئیسراحت و پالداوه‌یه واتاکه‌ی نزیکه، بۆیه به درکه‌ی سیفەتی نزیک به‌کاری ده‌هینین.

2-1- درکه له سیفەتی دوور:

ئەو درکه‌یه‌یه که له‌ ئێوان هه‌ردوو واتا درکه‌یه‌یه‌که‌دا چه‌ند ئێوه‌ندێک میانگیرێک هه‌ییت بۆ گه‌شتن له په‌یوسته‌وه بۆ په‌یوه‌ستراو، ئەمه‌ش به ئاسانی ئەنجام نادریت (هه‌ژار فه‌قی صلیمان، 2014: 177). هه‌ر سه‌باره‌ت به‌م جوړه درکه‌یه‌ عه‌زیز گه‌ردیش ده‌لیت: ئەو درکه‌یه‌ی که زه‌ین به

هۆی چەند سەبارەت و باسیکەووە لە پەيوەستەووە بۆ پەيوەستراو بچیت، واتە ئەبیت دەلێلێکی زۆر هەبیت و هێنان و بردنێکی زۆر بکەیت تا بگەیت بەو سیفەتەي که رستەکە ئەي درکبیت، هەر لەبەر ئەوەش پێي دەگوتریت درکەي دوور (عەزیز گەردی، 1972: 91). ئەم جۆرە درکەيە لە درکەي نزیك کاریگەرتر و بەهێزترە چونکە ئەو شاعیر یان ئەو قسەکەرەي پەنا ئەباتە بەر ئەم جۆرە درکەيە پێویستی بە پاشخانێکی مەعریفی و کلتوری زمان هەيە.

ئەي خودا تاکەي لەدەرھەق مین وەفاو بۆچ گۆلۆلەي بەختی مین هەر ڕوو لە جینگەي لێژ ئەکا مەیلی نی یە
ل، 61

گۆلۆلەي بەخت، درک پێکراو، پێشەنسی و پێبەختی و بەد بەختی، درک بۆ کراو، واتە شاعیر مەبەستیەتی لە وشەي گۆلۆلەي بەخت درکەي دوورمان بۆ دروست بکات، کەمەبەست لە گۆلۆلەي کلاش یان شلیرە نییە بەلکو وات دورەکەي پێشەنسی و بئ بەختی و نەگبەتی شاعیرە، واتە درک بۆ کراو کە بئ بەختی پێشەنسیە، دەلێت: بۆ گۆلۆلەي بەختی مین هەر ڕوو لە جینگەي لێژ ئەکات بۆیە بەختی مین ڕۆژ بە ڕۆژ خراپتر ئەبیت و زیاتر ئەبیت، لێرە خوینەر پێویستی بە مەعریفیەکی باش هەيە تا بتوانیت مەبەست لە گۆلۆلەي بەخت چییە، پێویستە بە عەعل لەو تیبگەین مەبەستی بئ شەنسی و بئ بەختی شاعیرە.

2- درکە لە خود:

ئەم جۆرە درکەيە بریتیە لە سیفەتێک یان چەند سیفەتێک دەگوتری کە تەنھا لەیەک شتدا هەن بەو شتان دەگەینە خاوەنی سیفەتەکان، کە مەوصوفە یان زاتە وەک: نانە خۆری، پێنج ئەنگوست، چلکی دەست، لەم جۆرە درکەيەدا لە سیفەتەووە بۆ مەوصوف دەچیت، بەلام لە جۆرەکەي پێشودا درکە لە سیفەتەووە بۆ سیفەت دەچوو ڕوونتر بلێین درک پێکراو سیفەتەو درک بۆکراو مەوصوفە (عەزیز گەردی، 1972: 91). عەزیزگەردی پێي وایە زۆر بەي ئەومەتەلانەي لە کوردەواریدا هەيە لەم جۆرە درکەيەن.

سەیری رەقیب کەوێک سەگە بۆ هەر لوورە لووری یە لە فیراقی جەمالەکەت ل،
مانگەشەو بە شەو
75

لەم بەیتەي شاعیردا هونەری درکەي خودی بەکارهێناو لە وشەي سەگە بۆ مانگەشەو دایە کە مەبەستی لە رەقیبە لە وەرینی رەقیبە کە وەک سەگ دەوهریت لە یارەکەي کە وەک مانگەشەو پاک و نازدار بوو لە لایەک مەبەستی پاکي و پێگەردی یارەکەي بوو، لە لایەکیتردا پەندیکی کوردی هەيە کە دەلێت سەگ بە مانگەشەو وەرینە واتە کە مانگەشەو بوو هەمیشە سەگی ترسنۆک دەوهریت چونکە بئ غیرتە و هیچ توانایەکی نییە، سەگە بۆمانگەشەو، درک پێکراو، وەرینی رەقیب وەک سەگ، درک بۆ کراو، لە سیفەتەووە بۆ مەوصوف چوو.

2-1- درکە لە خودی نزیك:

درکەي خودی نزیك ئەو جۆرە درکەيەيە کە بیری مەرۆف بۆ گواستنەووەي مانا لە پێویستەووە بۆ پێویستراو نەکەوێتە زەحمەتەووە و بە ئاسانی و بە بئ واستەيەک بتوانیت لە مەبەستەکە بگات، بۆ نمونە هێمن لە بەسەرھاتەکەي خۆیدا باسی ژێک دەکات بە ناوی دایە مروهتەووە کە دەلێت دایە مروهتی سەر سپی رەفیقی دایکم بوو، سەر سپی واتە بەسالچوو یان بە تەمەن بۆ ئەم مەبەستەش پێویستی بەهیچ نییە بە ئاسانی هەمووکەس تێدەکات سەر سپی بە واتای بەتەمەن دیت (احمد پارسا، 1397: 94).

ئیشارەي کرد ڕۆی یەعنی کە بۆ قەتلی لە پشتی چاوی یارۆ جینگەي سەد زولفەقار
دلێ عاشق
ئەگرم ل، 88

زولفەقار، درک پێکراو، خەنجەرەکەي ئیمامی عەلی، درک بۆکراو، لە شەرحی ئەم دێرەدا درکە لە نیوهدی دووهدا دروست بوو کە لە وشەي زولفەقار دایە کە بە مانای کەلیمە نەهاتوو

بەلکو مەبەست لێی شمشیرەکە ی ئیمامی عەلییە کە درک بۆکراوە لە زمانی کورداندا باو بڵاو بوو، پاشان مەبەستی شاعیر برۆی یارەکە یەتی کە دەلێت بە کوشتنی ناشقان جیگای سەد زولفەقار ئەگرم، کەواتە برۆی یارەکە ی وەك شمشیرەکە ی ئیمامی عەلی و ابوووە کە عاشقانی پێ کوشتوووە وەك چۆن بێ پرواکانی پێ ئەکوشتن ئەمیش بە هەمان شیووە عاشقانی پێدەکوشت، ئەم نمونە یە بۆ خودی دورو نزیك بە کار دیت بەلام ئیمە بۆ نزیك بە کاری دەهینین.

2-2- درکە لە خودی دورو:

ئەمەیان پێچەوانە ی درکە ی خودی نزیكە ئەو درکە یە یە کە سیفەتە کە یان سیفەتە کان راستەوخۆ و بێ ورد بوونە وە خودی شتە کە نەدرکین بەلکو بەچەند هۆ و سەبارەتێک هەبێ کە سیفەتە کە یان ئەو سیفەتە بگە یە نیت بە شتە کە وەکو بۆ درکاندنێ ئادەمیزاد بلیی گیان دارێکی رەوانە ئەمەش پێویست بە لێکدانە وە دەکات (عەزیز گەردی، 1972: 91).

عەدەتی ئەم چەرخە وایە ئەهلی دل شا هەمیشە ماتە پیادە مەیلی چێی فەرزین ئەکا غەمگین ئەکا
ل، 64

لەم دێرەدا شاعیر وشە ی چەرخ ی بە کار هێناوە کە بەواتا دروستیە کە ی خۆی بە کارنە هاتوووە، واتە درکە لە چەرخ دایە کە مەبەست لە چەرخ واتە: زەمانە یان دونیا وای لێهاتوووە ئەهلی دل بەلام نیووە دێری ئەم بیتەدا شاعیر درکە ی لە خودی دورو بۆ دروست کردو غەمگین دەکات، لیرە ئەهلی دل، غەمگین، شا، پیادە ئەمانە هەموویان ئەو واتا و سیفەتە تانە دەگە یە ن کە چەرخ بە واتا ی خۆی بە کار نە هاتوووە، چەرخ درک پێکراوە ئاشکرا دیارە، زەمانە دونیا درک بۆ کراوە، بە ئاسانی لێی تیناگە یین بە هۆی چەند وشە یە کێ ترە وە لە دێرە کەدا لە مانای چەرخ تێدەگە یین. واتە لێرەدا چەرخ دەیتە درکە لە زەمانە و دونیا لە خودی دورو.

درکە لە هاوگری:

ئەم جۆرە درکە یە هەمیشە رستە یە و لە دوو جۆرە کە ی دیکە زیاتر بە کاری دەهینین لەم جۆرە درکە یەدا مەبەست هۆگری شتێکە واتە پشستی دەست گەستن، کە بە مانای سەرسورمانە (احمد پارسا، 1397: 95) ئیمە نەمان توانی لە دیوانە کە ی شاعیردا درک بەم جۆرە درکە یە بکە یین.

جیاوازی نێوان درکە و خواستن:

هەردوو هونەری خواستن و درکە دوو هونەری سەر بە یەك زانستن کە زانستی پروونبێژییە، بۆیە ئاشکرا و پروونە لە زۆر پروووە جیاوازی و لە زۆر پروووە تەریب و وەك یەکن، زۆر جار لێک نزیك ئەبنە وە و یەك ئەرك ئەبینن لە دوو خاڵدا لێکچووون و جیاوازیەکانیان دەخە یە پروو:

1- جیاوازی سەرەکی نێوان درکە و خواستن لە درکەدا رێگری لە وە ناکریت کە مانا ئەسلییە کە ی مەبەست بیت، بۆ نمونە بە کە سینک دەلێن (دەست کورت) دەشیت سەرەرای هەژاری و فەقیری مەبەستی لە مانا ئەصلیە کیش بیت کە هەر بە مانای کە لیمە دەستی کورتە واتە کورتی ئەدامی دەستی لێک بدریتە وە. هەر وە کا هەمی بە کارهینانی هونەری درکە لای شاعیر.

2- لە پال هونەری درکەدا کۆمە لێک بابەت دەشاردریتە وە جا بە هەر مەبەستێک بیت، دەشیت بە هۆی رەخنە وە بیت، یان بە هۆ سیاسیە وە یان بە هۆی شەرم کردنە وە یان هەر هۆکارێکی تر و بە ناراستەوخۆ دەبریت، بەلام مەبەست لە خواستن ئەرکی خواستن کە مێک جیاوازی ترە. لە خواستندا زیاتر لێکچواندن رۆلی سەرەکی دەبینیت بە نەهاتی لایەکان راستە و خۆ خواستن دروست دەبیت، ئەحمەد موختار بە جیاوازی درکە لە شیعرەکانیدا خواستنی بە شیووە یە کێ بەرچاو بە کارهیناوە.

3- ههردوو هونهری درکه و خواستن له دوو ئاستدان ئهوانیش درکه پئویستی به چوینراو پئوینراو نییه، بهلام خواستن ئه بیئت ئه م دوو بنه ره ته ی لیکچواندن په کیکیان بیئت بو ئه وهی خواستن دروست بیئت.

ئه نجام:

- له کو تایی تو ئیزینه وه که ماندا توانیمان بگهین به چند ئه نجامیک
- 1- له دهقه شعریه کاندای ئه م زانسته ی زور به وردی و هونه ریانه به کاریه پناوه له دروستکردنی وینه شعریه کاندای، ئه مهش به هو ی کاریگه ری شاعیرانی پئشخو ی و شاعیرانی نه ته وهی دراوسیکانه وه بووه، چونکه راسته خو گاریگه ری شاعیرانی له سه ربووه بو یه ئه میش زور شاره زیانه توانیویه تی بره و به م زانسته بدات، وینه ی درکه ی تایهت به خو ی هیه له دهقه شعریه کاندای.
 - 2- په کئ له سیما تایه ته کانی شعریهت به کاره پنانی هونه ره کانی پرونی ئیزییه، شاره زابوونی شاعیر و به ئاگابوونی له قورعانی پیروز به ناشکرا دیاره و ده بینریت، ئه هس بو هوه ته هو ی پئگه یاندنی ئه و شاعیرانه له و سه رده مه دا. لیکدانه وه شیکردنه وهی شیعه کانی شاعیر له ریگه ی ئه م هونه رانه وه تیگه شتن ئاسان ده کات و چئیزی شعری زیاتر ده کات.
 - 3- دوا هونه ری پرونی ئیزی هونه ری درکه یه، ئه م هونه ره به کاره پنانی ته کنیکه کانی شاردته وه، هاوواتا نامازه ی خیرایه به هونه ریکی بهرز و کاریگه ر داده نریت، ده ریرین کورت و پوخت و چر ده کاته وه، شاعیریش وه ک ره خنه گریکی بواری کو مه لایه تی و سیاسی و ئاینی و ده ریرینی ئه م ره خنانهش له ریگه ی شیعه وه به شاره وهی ده بیئت ئه مهش لیهاتووی شاعیری بو ده ر خستووین.
 - 4- خواستن له دهقه شعریه کانی شاعیردا، هونه ریکه توانای خو لقاندنی شعریهت و لادانی زوره بو تیگه ل کردن و گواستنه وهی تایه ته مندی شته کان و له جیدانانیان، ئه م هونه رهش وه ک هونه ریکی بهرز به کارهاتوو به هونه ریکی پوخت و چر ناسراوه، شاعیر له هونه ری درکه دا نه یوانیوه وه ک پئویست نمونه گه لیکمان بو دروست بکات به جیاوازی هونه ری خواستن.

سه رچاوه کان:

به زمانی کوردی:

کتیبه کان:

ئیدریس عبده والله، (2014)، کووانه کانی ره وان بیژی، چاپی په کهم، هه ولیر،
ئیدریس عبده والله، (2011)، لایه نه ره وان بیژی به کان له شعری کلاسیکی کوردیدا، (به نمونه ی
حه مدی و حاجی قادری کویدا)، چاپخانه، هاشم، هه ولیر.

ئیدریس عبده والله، (2012)، جوانکاری شعری کلاسیکی کوردی، دهزگای تو ئیزینه وه و
بلاوکردنه وهی موکریان، چاپی په کهم، هه ولیر.

احمد پارسا، (1397)، پرونی ئیزی له ئه ده بی کوردیدا، سنندج، چاپ نالی.

دهریا جهمال حه ویزی، (2009)، وینه ی پرونی ئیزی له کو مه له شعری شه هید به ته نیا
پیا سه ده کاتی قوبادی جهلیل زاده، سلیمانی.

رهفیک حیلمی، (1941)، شعرو ئەدەبیاتی کوردی بەرگی یەکهەم، بغداد.
عیزەدین مصتفی رەسوڵ، (2016)، دیوان ئەحمەد موختار جاف، چاپ تهران، پەنجەرە.
عزیز گەردی، (1972)، رەوانیژی لە ئەدەبی کوردیدا، بەرگی یەکهەم، بغداد.
مارف خەزەندار، (2010)، میژووێ ئەدەبی کوردی، بەرگی چوارەم، چاپی دووهم هەولێر،
بلاوکراوەی ئاراس.
محسین ئەحمەد مصتفی گەردی، (2013)، بەهاری رەوانیژی، واتاناسی، پروونیژی، جوانکاری،
هەولێر، چاپی یەکهەم.
هەژار فەقی صلیمان حسین، (2014)، پروونیژی لە شیعری مەحویدا، چاپخانە، سەردەم،
سلیمانی.

نامە ی زانکۆی:

عبدول سەلام سالار، (2010)، هونەری رەوانیژی لە شیعری نالی، نامە ماستەر، کۆلیژی
زمان، سلیمانی.
نەوزەت احمدە عسمان، (1991)، پروونیژی لە شیعری کلاسیکی کوردیدا، بەنمونه مه‌لای
جزیری و نالی، نامە ماستەر، کۆلیژی ئاداب، زانکۆی صلاح‌دین.

Hemn Karim M. Salih, (2016), Runbêjîyê di helbestên Ehmed Muxtar Caf de, Teza Lîsansa
Bilind, Zanîngeha Yuzuncu Yilê, Wan.

کتیبه فارسی و عەرەبیەکان:

الدكتور احمد مطلوب و الدكتور كامل حسن البصير، (1982)، البلاغة و التطبيق، الوزارة التعليم العالي و بحث العلمي،
التبعة الاولى.

تفتازاني، (1325)، سعده‌دين مسعود بن عمر، المتول، شرح تلخيص المفتاح، بيروت، دار الحياء التراس العربي.

شميسا، سيروس، (1381)، البيان، انتشار، نوهم، تهران، قردوس.

**AMAJE Û ALEGORİYÊN NETEWYÎ Û ÇANDÎ DI ÇIROKSAZÎYA
ROMANA DIMDIMÊ YA EREBÊ ŞEMO DE
(EREBÊ ŞEMO'NUN DIMDIM ROMANININ KURGUSUNDA KÜLTÜREL
VE MİLLÎ ALEGORİ VE TEMSİLLER)
(NATIONAL AND CULTUREL REPRESENTATION AND ALLEGORIES
IN THE FICTION OF EREBÊ ŞEMO'S DIMDIM NOVEL)**

Mazhar ÇİFTÇİ*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî

Received // Hatîn: 29.09.2021

Accepted // Pejirandin: 31.10.2021

Published // Weşandin: 30.11.2021

Pages // Rûpel: 113-123

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Çiftçi, Mazhar(2021). Amaje Û Alegorîyên Netewyî Û Çandî Di Çiroksazîya Romana Dimdimê Ya Erebê Şemo De, *Kurdiname*, no. 5, p.113-123

Plagiarism/Înfîhal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera înfîhalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Kurte

Romana Dimdimê ya Erebê Şemo an jî bi navê wê yê tam Kela Dimdimê romaneke ku çiroksazîya wê li ser bingeha bûyereke dîrokî û folklorîk a Kela Dimdimê hatiye avakirin. Çiroksazîya romana Kela Dimdimê li ser êriş û dagirkirina Şahê Îranê Şah Ebas ên li ser Kela Dimdimê û berevaniya Xanoyê Çengzêrîn hatiye avakirin. Me di vê xebata xwe de hewl da ku amaje û alegorîyên netewyî, neteweperwerî û keleşorî yên Kurd û Kurdistanê di bûyerasazîya Kela Dimdimê de, di lehengsazîya Xanoyê Çengzêrîn û lehengên din de destnîşan bikin. Her wiha me hewl da ku karîgerîya amaje û alegorîyên netewyî, neteweperwerî û keleşorî yên Kurd û Kurdistanê di binbeşên wek leheng, mekan û zeman, civaka Kurdan de jî tehlîl bikin.

Peyvên sereke: Erebê Şemo, Kela Dimdimê, Xanoyê Çengzêrîn, Şah Ebas, Neteweperwerî

Özet

Erebê Şemo'nun Dimdim adlı romanı ya da tam adıyla Dımdım Kalesi adlı romanı kurgusunu tarihi ve folklorik bir olay olan Dımdım Kalesi üzerine kurgulamıştır. Dımdım Kalesi romanının kurgusu İran Şahı Şah Ebas'ın Dımdım Kalesine karşı olan işgal ve zaptetme saldırıları ile Xanoyê Çengzêrîn'in karşı koyma hamleleri üzerine kurgulanmıştır. Biz de bu çalışmamızda Dımdım Kalesi'nin olay örgüsünde ve Xanoyê Çengzêrîn ile diğer kahramanların kahramanlık kurgularında Kürt ve Kürdistan'ın milliyet, milliyetçilik ve kültürel temsil ve alegorilerini belirlemeye çalıştık. Aynı zamanda; kahraman, zaman ve mekan ile Kürt toplumu alt başlıklarında da Kürt ve Kürdistan'ın milliyet, milliyetçilik ve kültürel temsil ve alegorilerini tahlil etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Erebê Şemo, Dımdım Kalesi, Xanoyê Çengzêrîn, Şah Ebas, Milliyetçilik

* Civaknas, Mezûnê Lîsansa bilind, email: csosyolog78@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-8315-9049>.

Abstract

Erebê Şemo's novel Dimdim, or with its full name, Dimdim Castle, is based on a historical and folkloric event, Dimdim Castle. The fiction of the novel Dimdim Castle is based on the occupation and seizure attacks of Shah Ebas, the Shah of Iran, against the Dimdim Castle, and the counterattacks of Xanoyê Çengzêrîn. In this study, we tried to identify the nationality, nationalism and cultural representations and allegories of Kurds and Kurdistan in the plot of Dimdim Castle and the heroic fictions of Xanoyê Çengzêrîn and other heroes. Same time; We tried to analyze the nationality, nationalism and cultural representations and allegories of Kurdish and Kurdistan in the subheadings of hero, time and space and Kurdish society.

Keywords: Erebe Şemo, Dimdim Castle, Xanoyê Çengzêrîn, Shah Ebas, Nationalizm

1. Destpêk

Têkilîya navbera derketin û belavbûna fikra neteweperwerîyê û romannûsîyê ji aliyê gelek teorîsyenan ve hatîye vegotin. Hinek teorîsyenan netewe an jî civakê wekî ‘cimaetên muxayyel’ pênase kirine û berbelavbûn û qayîmbûna muxayyel a cimaetê jî bi çapkirina rojname, kovar û romanên ve terîf kirine. Her wekî Haşim Ahmedzade jî piştrast dike û dibêje: “*Vegotinên romanê wek vegotinek xurt tevkarîya çêbûna nasnameya netewî dikin. Imagined Communities (Cimaetên Muxayyel) a Benedict Anderson ji bo derçûna netewekê bi heqî li ser girîngiya romanê disekine.*” (Ahmedzade, 2011:69). Bi taybetî jî bi saya romanên dîrokî û folklorîk fikra neteweperwerîyê ya ‘cimaetên muxayyel’ hatîye qayîmkirin. Li gorî Jean Leca jî di çêbûna aîdîyeta ‘cimaetê muxayyel’ ya Andersonî de bi gelemperî tesîra weşangerîya kapîtalîst heye û wiha dibêje: “*Xebatên Andersonî ehemîyeteke girîng dide geşedana teknîkên weşangerîyê û derketina ‘weşangerîyê kapîtalîst’. Geşedana çapemenîyê, di nava endamên çandekê neteweyî ku sînorên wê ji hêla zimên ve hatîye dîyarkirî de, di heman demê de bi heman ramanên ku hesta aîdîyeta ‘cimaetê muxayyel’ dabîn dike diafirîne.*” (Leca, 1998:56-57).

Wexta ku mirov li vegotina (discourse) romana Dimdimê ya Erebe Şemo hûr dibe xuya dike ku honaka romana wî li gorî bûyersazîyên Kela Dimdimê û di lehengsazîya Xanoyê Çengzêrîn de alegorîyên neteweyî, neteweperwerî û nasnameyî yên Kurd û Kurdistanê hatine temsîlkirin. Erebe Şemo jixwe di vegotina romana xwe de Kurdistanê, wek welatekî ku di nava Şahê Îranê û Padişahê Osmanî de bi peymanekî hatîye parçebûyî dişayesîne. Her wiha li gor çîroksazîya romanê Kela Dimdimê jî wekî prototîpeke dewletekî hatîye şayesandin ku ji her aliyên dinyayê ve bazirgan ji bo ticaretê tene li wir, di dîwanxaneyê wê de demildest biryarên girîng tene wergirtin, top û cebilxaneyên wê yên modern hene û arteşeke wê ya bi destê Seresker Hemze Çawîş hatîye talîmkirî û birêkûpêk heye.

Her wiha çîroksazîya romana Kela Dimdimê li ser bûyer û qewimîneke folklorîk hatîye avakirin. Her wekî tê zanîn têkilîyê xurt di navbera folklor û neteweyî, neteweperwerîyê de heye. Remezan Alan jî vê têkilîya xurt dupat dike û dibêje gava ku folklor wek şifreyên genetîka civakan bê dîtîn û bi çavê îroyîn lê bê nihêrîn wî çaxî folklor di parzûna daxwaz û temenîyên îroyîn de tê danizîlîn. (Alan, 2013: 34-35). Gava ku mirov li gorî van delîlan li çîroksazîya romana Kela Dimdimê dinihêre alegorîyên neteweyî û nasnava neteweyî gelek

berbiçavtir û eşkeretir dibin. Ji ber heman resenîtîya kokên folklorê Kurdan e ku milletê Kurd wekî milletekî gundewar, eşîrî û xwedî mîrektî; wek milletekî ajaldar û çandîyar lê ne wek milletekî pîşedar û bazirgan hatîye vegêran. Ji ber heman tesîra şîfreyên genetîka kulturî ya civaka Kurdan e ku roja Newrozê wekî karnavaleke neteweyî hatîye şayesandin ku wekî Mem û Zîna Ehmedê Xanî de hatîye vegotin ku di wê rojê de keçên xama û xortên bermiraz hevdu dibînin. Ji ber tesîra şîfreyên genetîka kulturî ya civaka Kurdan e ku 'Eyda Berodanê' an jî 'Eyda Beranberdanê' û kar û şuxulên 'zibaretîya' keçên xama ya hirî veçirandin, şehkirin û rêsandinê di çîroksazîya romanê de hatîye vegotin.

Remezhan Alan wexta ku di çîroksazîyên romanên kurdî de behsa anakronîzmê dike carinan bi tesbîta xwe ya 'ruhîyeta serdemê û daxwaza dilê nivîskêr' tehlîlan dike. Li gorî wê tesbîtê di çîroksazîya Dimdimê de jî ji ber 'ruhîyeta serdemê û daxwaza dilê nivîskêr e' ku Xanoyê revoçiyê hespên Nasir Begê bi awayekî der-edetî, der-eşîretî û bi awayekî anakronîk dibe serokeşîrê Êla Beroderan û dibe rêvebirê Kela Dimdimê. Her wiha ji ber heman tesîrê ye ku Xanoyê Çengzêrîn ne wekî axayekî û mîrekî lê wî wekî mezinekî demokrat û edaletbexş tê destnîşankirin. Her wiha ji ber karîgerîya 'ruhîyeta serdemê' ye ku di bin karîgerîya rêbaza realîzma civakî û sosyalîst de maye, loma di serdema sedsala 17an de û di nava civakeke gundewar û eşîrî ya Kurdan de taxbûrên leşkerî yê ku yekser ji jinan pêkhatî hene, loma di heman serdemê û di heman civakê de wexta ku axa û şervanê eşîrekî (Posto) tê kuştin jina wî (Zadîne Xanim) li şûna wî hem dibe serokeşîr û hem jî li şûna wî şervantîyê dike.

2. Amaje û Alegorîyên Neteweyî û Neteweperwerîyê di Çîroksazîya Dimdimê de

Bûyersazîya romana Dimdimê wekî bingeh li ser bûyereke folklorîk, dîrokî û neteweperwerî yanî li ser bûyera Kela Dimdimê hatîye honandin. Erebe Şemo di nava romanên xwe da tenê tevnsazîya romana Dimdimê li ser bingehê folklorîk, tarîxî û niştîmanperwerîyê ava kirîye. Heta li gorî Remezhan Alan Dimdima Erebe Şemo yekemîn romana folklorîk a Kurdî ye. (Alan, 2019:48).

Wekî ku heta niha jî hatîye behskirin di tevna Dimdimê de behsa peymanekê tê kirin ku li gorî wê peymanê Kurdistan dibe du parçe. Wer xuya dike ew peyman amaje bi peymana Qesra Şêrînê dike ku li gorî dîroknasan bi vî peymanê re Kurdistan cara ewil di navbera împaratorîya Safewî û ya Osmanîyan de dibe du parçe. Lê bi taybetî avakirina Kela Dimdimê ji bo zeftkirina Kurdistanê jî alîyê Şahê Îranê Şah Ebas ve dibe asêgeh û astengîyeke mezin ku nahêle wê peymanê bi cih bîne. Ji ber van egeran di çîroksazîya Dimdimê de amajeyên neteweperwerîyê ji romanên wî yên din zêdetir in.

Remezhan Alan wexta ku di edebiyata kurdî ya modern de behsa îmajê netewî dike wiha dibêje: "Qenaeta giştî ew e ku di navenda texeyulên nasnameyî de "yên din" hene. *Lingên hebûna vê rastîyê jî li ser dijayetiyeke "em" û "ew" an ava dibe.*" (Alan, 2014:49). Li ser vî bingehê ji bo cîyawazîya Kurd û Eceman Xanoyê Çengzêrîn ewilî cîyawazîya mezhebî derdixe pêş û wiha dibêje: "Ez dibêjim tu pak dizanî, wekî Şah Ebas Şî'î ye, ew ji me Sunîyan hez nake, her tim eskerê giran dişîne ser me şêr." (2007:33). Li gorî Anthony D. Smith ew hêmanên çandî yên cihêwaz ên ku endamên neteweyan ji hev cuda dike, di nava wan de yên sereke dîn û ziman e (Smith, 2002:51). Di çîroksazîya romanê de destnîşankirina Sunîtiya Kurdan wek alegorîyeke neteweyî ya cihêwaz hatîye dupatkirin. Wexta ku Xanoyê Çengzêrîn

mizgeftê dide çêkirin Şah Ebas ji bo melatîyê mizgeftê melayekî dişîne. Lê Xanoyê Çengzêrîn wek alegorîyêke neteweyî Sunîtiya Kurdan bilêv dike û bi melê re wiha dibêje: “*Vir welatê Kurdan e, ne ciyê Şahê Îranê ye, wekî ew mele bişîne. Xên ji wê yekê, em Kurd in û dîne me cuda ye; em Sunî ne, ne Şî î ne, ji me re lazim e, wekî meleyê me jî Kurd be û Sunî be. Lê tu Ecem î, bicehime ji van deran!*” (2007:35).

Wek her vegotîneke (discourse) niştîmanperwer a neteweperwerîya kurdî wexta ku di çîroksazîya romanê de amaje bi neteweperwerîya kurdî tê kirin di heman demê amaje bi bêtifaqîya kurdan jî tê kirin. Xano jî gava ku amaje bi neteweperwerîya Kurdan dike amaje bi bêtifaqîya Kurdan jî dike. Çunkî li gorî çîroksazîya Dimdimê jî biserneketina Kurdan ji ber bêtifaqîya wan û ji zêfbûna şîûra neteweperwerîyê rû dide. Di vê çarçoveyê da Xano ji xortekî Eşîra Şikakî ra wiha dibêje: “*-Sultanê Romê, Şahê Îranê me Kurdan berî hev didin, em hev du qir dikin, paşê ew li stûyê me siwar dibin û me talan dikin. Dêmek neheqî di me de ye jî! Famdarî ye, xortê delal?*” (2007:38). Di çarçoveya alegorîyên bêtifaqîya Kurdan de di çîroksazîya Dimdimê de gelek amaje hene.

Ji bo avakirina vegotîneke neteweperwer kevneşop an seremonîyên neteweyî jî ji bo qayîmkirina ruh û şîûra neteweperwerîyê pir muhîm in ku Anthony D. Smith di vê çarçoveyê de wiha dibêje: “*Sembol, kevneşop û seremonîyên neteweyî ji gelek alîyan ve layenên herî karîger û dewamker yên neteweperwerîyê ne. Ew, mefhûmên bingehîn ên neteweperwerîyê berceste dikin, doktrînen îdeolojîyêke razber ji bo hemû tebeqeyên civakê bi têgînên şênber ên ku demildest hestiyarîyê diafirînin îfade dikin.*” (Smith, 1994:127). Di çîroksazîya Dimdimê de amajeya kevneşopî an jî seremonîya roja netewî ya Kurdan, helbet amajeya Newrozê hatîye kirin. Roja Newrozê wekî rojê ezîz tê terîfkirin, berîya wê amadekarîyên mezin tê kirin û wekî ku Mem û Zîna Ehmedê Xanî jî amaje pê hatîye kirin roja Newrozê wekî seyrangehekî tê lidarxistin ku di wê rojê de keçên xama û xortên bermiraz hevdu dibînin. Remezan Alan jî wexta ku behsa roja Newrozê dike wiha dibêje: “*Eşkere ye Newroz (21ê meha Azerê) û Sersal, wekî adetên zemanê berê, şahî û festîvaleke civakî bû. Di nav serbestiyekê de, bi jin û mêrkî dihat pîrozkirin. Elbet ev taybetî tenê Newrozê dike mytek. Ji ber ku ew, li ser navê kurdan çîroka rizgariya netewekî bindest û rabûna tehekûma li ser xweza û sirûştê wî vedibêje.*” (Alan, 2009:291). Amajeya roja netewî û hişmendîya ruhê neteweperwerîyê ya kurdan di çîroksazîya Dimdimê de wiha hatîye şayesandin: “*Rojek mabû, wekî Cejna Serê Salê bikin. Ji wê cejnê re em Kurd dibêjin Nevroj. Ehlên Kela Dimdimê karê xwe dikin, wekî wê roja ezîz bi eşq debas bikin.*” (2007:41). Helbet di çîroksazîya Dimdimê de amajeyên Mem û Zîna Ehmedê Xanî û beytên Feqîyê Teyran jî heye ku bi taybetî Mem û Zîna Ehmedê Xanî di vegotina neteweperwerîya kurdî de wekî şaheserekî tê qebûlkirin. Di roja Newrozê de di dîwanxaneyê Xano de: “*Li sazê dixistin, dengbêjan û aşiqan kilamên mêranîyê û rojên çûyî digotin, hinekan beytên Feqîyê Teyran digotin, hinekan jî, ji Ehmedê Xanî, ji Mem û Zîne digotin.*” (2007:43).

Di çîroksazîya Kela Dimdimê de ya ku li ser amajeyên neteweperwerîyê hatîye avakirin ne tenê cîyawazîya Kurd û Eceman hatîye vegotin, her wiha cîyawazîya Kurd û Tirkan jî hatîye vegotin. Lê ne tenê cîyawazîya Kurd û Tirkan tê kirin, carinan di hin babetan de xurtî û jêhatîbûna Kurdan bi Tirkan re hatîye berawirdkirin ku ew jî amaje bi alegorîyên xurt ên

neteweperwerîyê dikin. Hemze Çawîş ku lehengekî bi navûdeng e ewilî di nava artêşa osmanîyan de çawîştî kirîye, lê paşê tê û dibe sereskerê Xano. Wexta ku Hemze Çawîş rahênana şerkirina bi hespan nîşanî xortên Kurdan dike, xortên Kurd û yê Tirkan wiha berawird dike û dibêje: “-Şukir, hûn zilamên Kurdan in, ne ên Tirkan in, ên ku dihatine telîmê, newêribûn nêzikî hespan bibin û nizanibûn çawa zîn bikin, me ew hûn dikirin û nivê e’mrê me bi wan re diçû.” (2007:47).

Carinan jî bi awayekî dîdaktîk ku dîdaktîzm jî xusûsîyeke romanên ewra kafkazê ye, amaje bi her du dujminên Kurdan tevayî tê kirin. Xano wexta ku diçe nava eskerên xwe bi wan re wiha diaxive: “*Kal û bavêd me gotine me û ji me re kirine weysêt, wekî em welatê xwe xweyî bikin. Gotine me, Şah Ebas û Padişahê Romê timî dixwazin me têkine bine destên xwe. Lê heta niha wan nikaribûye erdê me ji me bistînin. Min guman heye ew ê dîsa nikaribin, hûn jî gerek wê weysêtê xweyî bikin.*” (2007:53).

‘Ruhîyeta serdemê û daxwaza dilê nivîskar’ wisa îcab dike ku biratî û yeksanîya gelan bi taybetî jî biratî û dostanîya milletê Kurd û Ermenan wek distûreke rêbaza realîzma civakî û sosyalîst bê destnîşankirin. Di çîroksazîya Dimdimê de jî ji ber ‘ruhîyeta serdemê’ li ser bingehê distûra ‘biratî û yeksanîya gelan’ gelek amajeyên bi vî rengî hene. Bi taybetî jî biratî û yeksanîya milletê Kurd û Ermen gelek caran hatîye dupatkin. Lê bawerîya heman distûrê ji bo milletê Kurd û Tirk nehatîye vegotin. Ji ber ku milletê Tirk ligel milletê Ecem welatê wan di nava hev de parve kirine, êrişî welatên wan dikin, jin û zarên wan dikujin, mal û milkên wan talan dikin, loma bawermendîya biratîya herdu milletan nehatîye vegotin. Ew rewşa neyînî di lehengsazîya Hemze Çawîş de hatîye destnîşankirin. Hemze Çawîş wexta ku bo alîkarîyê diçe hewarîya Mîrektîya Şemzînanê ku li wê derê dilekî esilkurd re diaxive û wê rewşa neyînî wiha vedibêje: “- *Ez dibînim tu ne Tirk î, tu jî Kurdekî mîna min î. Lê tu xayînê milletê xwe yî. Min jî, bîst salan qulixî li Padişahê Romê kir. Ez çawîşekî helal bûm. Em diçûne ser Ereban, ser Huruman. Wê çaxê, qumandaran, bînbaşîyan, paşayan digotine me, ‘Kurd û Tirk bira ne.’ Me jî bawer dikir. Lê paşê eskerê xwe şande ser me Kurdan şer. Gundêd me, bajarêd me, jin û zarêd me, dan ber gulleyêd topan, şûran û rîman, qir kirin. Diyarbekir zeft kirin, Deştê Bişêriyê û Kevanê Kêrê kaf û kûn kirin. Dilê min ji ber vê yeke dişewitî, ez reviyam nava milletê xwe û qulixî dikim.*” (2007:135).

Jixwe Erebe Şemo di epîloga Dimdimê de êdî ne bi amaje û alegorîyên neteweyî û neteweperwerîyê lê vê carê bi vegotîneke (discourse) yekser neteweperwerane behsa berxwedana Xanoyê Çengzêrî û behsa berxwedanên Kurdan ên dîrokî dike: “*Ew şer vala neçû, wexteke ne zehf dûr dîsa dest pê kir şer ji bo azadiya Kurdan. Îcar Talorîk serkarî li vî şerî kir. Lewma jî, Kurdan navê wî şerî danî, Şerê Talorîk. Di pey wî re, Bedir Xan, Êzdînşêr, Şex Evdîlah, Şex Ubeydulah û Şex Mehmûdê Berzencî ji bo azadî û serbestiya welatê xwe şer kirin.*” (2007:253).

2. 1. Amaje û Alegorîyên Neteweyî û Neteweperwerîyê di Mekan û Zemanê Dimdimê de

Anthony D. Smith wexta ku wekî bingehê neteweperwerîyê cextê li mekan dike wiha dibêje: “*Pêwendîyên neteweyê (ethnieyê) her wext bi cihekî dîyarkirî yan jî bi terîtoryayekê re heye ku wan deran ‘di mulkîyeta xwe de’ dibîne. Dibe ku di vê terîtoryayê de îkamet bikin an*

jî dibe ku ev pêwendî tenê hafîzeyeke bihêz bibe." (2002:53). Di çîroksazîya Dimdimê de jî ew mekan an jî terîtoryaya ku xelkên wê 'di mulkîyeta xwe de' dibînin xusûsen Kela Dimdimê û derdora wê ye. Navê mekanên wekî Şemzînan, Dîyarbekir, Hekkarî, Silêmanî û navên gelek mekanaan derbas dibin lê mekanê sereke Kela Dimdimê ye û di çîroksazîya romanê de şayesandina Kela Dimdimê wiha hatîye vegêran: "*Ro hê bi du bejnan bilind bû, dema ku Kela Dimdimê ji dûr va hate xuyanê. Ji dûr kela te digot qey hêlîna teyrê atmece ye li ser zinêr çêkiriye, wekî çarnikalê wê pê ve bê xuyanê. Alîyekî kelê piştî xwe dabû çîyayekî mezin, ji mirov tirê qestana wisa kiribûn, wekî kesek nikaribe zerarê bigihîne kelê û ehlên wê. Sûreke bê hesab bilind li dora kelê çêkiribûn ji her sê ciyan rê diçû kelê.*" (Şemo, 2007:119)

Jixwe romanên êwra kafkazê bi şayesandinên wiha pastoral dest pê dikin û mekan jî mekanên rastî ne. Rastîniya mekanaan jî ji rêbaza êwra kafkazê ji realîzma civakî û ji realîzma sosyalîzmê tê. Piştî şayesandina Kela Dimdimê, çîyayê ku Kela Dimdimê lê hatîye avakirin jî wiha hatîye şayesandin: "*Çîyayê Dimdimê, ku Eşîra Beroderan lê bi cî bibû, ji nava çîyayên Kurdistanê çîyayekî pir mezin bû; aliyekî wî dikete Mûsilê li Mezopotamyayê, aliyekî wî dikete Romê ber bi Wanê, aliyê din jî dikete Îranê.*" (2007:176). Ji ber wê jî sê heb dergehên Kela Dimdimê hebûne. (2007:254). Wek ku ji şayesandina Kela Dimdimê jî xuya dike ku amaje bi cîhekî zehf mezin tê kirin ku tam di nîveka Kurdistanê de cîh girtîye û pêwendîya wê bi her derê Kurdistanê re heye.

Wekî amajeyên mekanên romanê, amajeyên wext û zemanê romanê jî yên dîyar û rastî ne. Wekî ku ji romanê jî dîyar dibe şer û qewimîn di zemanê peymaneke ku di navbera împaratorîyên Safewî û Osmanîyan de çêbûyî derbas dibe. Lê wisa xuya dike ew peyman amaje bi peymana Qesra Şêrînê dike ku li gorî dîrokzanên Kurdistan cara ewil bi vê peymanê bûye du parçe. Di bûyersazîya romanê de wexta ku Xanoyê Çengzêrîn alîkarîya Mîrektîya Şemzînanê dike, Padişahê Romê ji Şahê Îranê re bi zimanekî şikestî, rojane û devkî nameyekî dinivîse û wiha amajeya peymana Qesra Şêrînê dike: "*Şah Ebas, tu çi dikî? Ne me Kurdistan li nava hev de parevekir, wekî tu ji aliyê xwe de lê xî, ez jî, ji aliyê xwe de lê xim, belkî em vî welatê bi xêr û bereket ji destên van beyaniyan zêft bikin. Min bi biryara wê peymana di nava me de girêdayî, eskerê xwe şande ser Şemzînanê şêr. Lê Xanoyê Çengzêrîn, dibêjin ji welatê te ye, ji Çîyayê Dimdimê ye, eskerê xwe hilda hat, komek da Mîrê Şemzînanê, nehişt wekî ez wê mîrekiyê zêft bikim. Ka tu çi dikî? Çima peymanê naqedînî?" (2007:156)*

Wexta ku mirov di çîroksazîya Dimdimê de li mekan û zemanê wê hûr dibe amaje û alegorîyên xurt ên neteweyî yên zeman û mekanî xuya dikin. Her çiqas mekanê sereke Kela Dimdimê be jî di honaka romanê de carinan rasterast û carinan jî bi amajeyî behsa Kurdistanê û gelek herêmên wê tê kirin. Her wiha wekî zemanê ku çîroksazîya romanê li ser hatîye avakirin jî amajeyî bi qesta peymana Qesra Şêrînê tê kirin ku ew jî alegorîyeke xurt a neteweperwerîyê destnîşan dike.

2. 2. Amaje û Alegorîyên Neteweyî û Neteweperwerîyê di Lehengsazîya Dimdimê de

Anthony D. Smith çandê hem wekî bingeheke xurt a neteweperwerîyê û hem jî wekî cihêwazîya endamên neteweyekî dinirxîne û wiha dibêje: "*Ji bilî mîtosan û hafîzeyê kolektîf, bi hêmaneke çandî an jî bi gelek hêmanên çandî ve endamên neteweyê (ethnieyê) bi hev ve*

têne girêdan û hem jî ji yên derveyî xwe têne cudakirin. Benjamin Akzin vê wekî qalibê 'hevşibîner-nehevşibînerê' pêname kirîye. Endamên neteweyekê (ethnîyê) ji yên din bi xusûsiyetên xwe yên çandî yên cihêreng dişibin hev û eynî ne." (2002:51)

Gava ku mirov li gorî vê tesbîta Anthony D. Smith di çîroksazîya romanê de li lehengan û li endamên wê cimaeta muxayyel hûr dibe xuya dike ku endamên wê cimaeta muxayyel 'ji yên din' bi hinek hêmanên çandî yên cihêwaz hem bi hev ve hatine girêdan û hem jî 'ji yên din' hatine cudakirin. Ew hêmanên çandî yên cihêwaz ên ku wan bi hev ve girê dide û ji yên din ji hev cuda dike, yanî ew qalibê wan î 'hevşibîner û nehevşibîner' başitî, mêrxasitî, şervantî, dilsozîtî, jêhatîbûn, comerdî û piştgirîtîya wan e. Mirov dikare vê qalibê 'hevşibîner û nehevşibîner' hê jî dirêj bike lê di çîroksazîya romanê de endam û leheng 'ên me' jixweber 'baş in' û 'yên ne ji me' jî jixweber 'yên nebaş in'. Di navbera lehengên 'yên me yên baş' û 'yên din ên nebaş' de sînorekî mutleq û muhkem hatîye danîn. Di nava lehengan de ji bilî Qurşûtê Bazarbaşî, Mehmûdê Merekanî û Nasir Begê yên din hemû jî di tebietê xwe de û jixweber 'baş'in. Her wiha lehengên baş heta ku bêjî comerd in, tu qîmeta malê dinê li ber çavên wan tune ye. Mesela Çengzêrînîya Xano jî ji comerdîya wî, ji qîmetnedana malê dinê tê û serpêhatîya wî wiha hatîye derbirîn: "*Navê wî Xano bû, lê wexta ku wî ev kela da çêkirin, wê çaxê wî ji bo çêkirina vê kelê bi çengan zêr da serhoste û paleyan. Ji wê rojê şun de, navê wî danîn Xanoyê Çengzêrîn.*" (2007:121). Ji bilî du û sê lehengên nebaş, başbûna hemû endam û lehengên romanê nîşaneyê alegorîyên neteweperwerîyê ne.

Li gorî Anthony D. Smith di nava wan hêmanên çandî yên cihêwaz de yên ku endamên neteweyan ji hev cuda dikin ev hêman in: "*Yên ku herî zêde têne parvekirin û heman demê de xusûsiyetên herî cihêwaz ziman û dîn e, lê dab û nêrît, sazî û dezgeh, qanûn, folklor, mîmarî, cil û berg, xwarin û vexwarin, muzîk û huner, heta ferqîyetên reng û rûyan jî dikare lê bê zêdekirin an jî ev hemû dikarin li şûna dîn û ziman bigirin.*" (2002:51) Li gorî van hêmanên çandî yên cihêwaz di lehengsazîya Xanoyê Çengzêrîn de amajeyên folklor, cil û berg, reng û rûyên wî wiha hatîye vegotin: "*Xortan dît mêrekî bejinbilind, cendekî mezin lê, wa ye ji wê da tê, xulamên wî li dorê ne. Ebayekî spî lê ye, di ebê de qapûtekî qehweyî lê ye, avêtiye ser mile xwe. Pişteke Kermene li nav kêlekê pêçaye, xencereke biber di piştê de ye. Qewza xencerê ya ji hestiyê spî ji ber piştê de xuya dike. Gava ku wî gava xwe dida ser erdê, te digot qey ew cî di binê lingên wî de ditewiyan. Simbêleke dirêj î palik lê bû, simbêlên wî çûr bûn, çavên wî gir, birûyên wî yên six î kaw daliqiyabûn. Li sûretê çepê, dexmeyer hebû, wê birînê bi bîr dianî rojên oxirmeyên giran î derbasbûyî.*" (2007:37). Xencera wî, xulamên li dora wî, girêdana kincên wî, simbêlên wî yên palik di lehengsazîya Xanoyê Çengzêrîn de amajeyên cihêwaz ên çandî ne.

Neteweperwerîya ku di lehengsazîya Xanoyê Çengzêrîn de hatîye destnîşankirin neteweperwerîyeke herêmkî nîne bil'eks neteweperwerîyeke giştgir e, neteweperwerîyeke ku ji bo hemû kurdan û ji bo hemû herêman kurdan e. Ji ber wê neteweperwerîya şimûlî ya Xanoyê Çengzêrîn e ku wexta Padişahê Romê êrişî Mîrektîya Şemzînanê dike Mîr Sadiq ji Xano alîkarîyê dixwaze. Li ser wê daxwaza alîkarîyê di dîwanxaneyê Xano de gelek muneqeşe çêdibin. Hinek dibêjin, Şemzînan li ku em li ku ne, çi şuxulê me heye ku em herine alîkarîya wan. Li ser wan muneqeşeyan Xanoyê Çengzêrîn bi vegotîneke (discourse)

neteweperwerane ku wê rojê wekî roja namûs û xîretê dinirxîne û wiha bersiva wan dide: “- *Wekî em jî mîna hinek began û axelaran xîretê û namûsê bihêlin, wisa bizanibin ew roja ku niha li serê wan e, wê bê sere me jî. Em gerek wisa nehêlin, hema niha herin!*” (2007:130).

Di çîroksazîya romana Dimdimê de lehenga jin ya sereke Dîlbera dilketîyê Şebab e. Dîlber hem bi bedewbûna xwe, hem bi timtêla xwe û hem jî bi tevgerên xwe ve gelek amajeyên cihêwaz ên çandî dihewîne. Bedewbûn û timtêla Dîlberê wiha hatîye şayesandin: “*Bedewên mîna wê tunebûn, ne ku li kelê bi tenê, li nava hemû Eşîra Beroderan jî. Sûretên wê qerqaş bûn mîna berfa yekşevî. Birû û bijangên wê reş î qeytanî bûn, wê qet kil di çavên xwe nedida mîna hinek keçan. Eniya wê fireh bû, sîfetê wê girover bû, lewa wê hebekî qalind û sor bû, poz hebekî kumisî bû, lê rast bû, gurçikên sûretên wê sor bûn, li gerdenê xalek hebû, a ku bedewiyeke hê hê rind dida dêmên wê. Kincên lê giş teze û giranbuha bûn. Bazinên wê ne ji wan bazinan bûn, ên ku di hostexaneya kelê da çêdikirin, ew bazinên wê ên Bexdayê bûn, kondereya di piyan de jî bexdayê bû.*” (2007:179). Mirov gava ku şayesandina bedewbûn û timtêla Dîlberê dixwîne mirov hew dizane ku li guhdarîya kilameke Şakiro dike. Ji ber ku hem vegêrê romanê û hem jî hemû êwra kafkazê ji folklorê Kurdan ji zargotina kurdan gelek sûd wergirtine, zehf di bin karîgerîya edebiyata devkî de mane, loma jî zimanê wan wek zimanekî folklorîk û devkî maye.

3. Nîşaneyên Civakî, Çandinî, Ajaldarî û Kulturî yê Kurdan di Dimdimê de

Civaka Kurdan di çîroksazîya Dimdimê de ji alîyê civakî ve wek civakeke gundewar, eşîrî/qebîleyî û xwedî mîrektî hatîye vegêran. Hin caran peyva eşîrê, hin caran peyva qebîleyê û hin caran jî peyva êlê hatîye emilandin. Her çiqas li gorî ‘ruhîyeta serdemê’ yanî li gorî rêbaza realîzma civakî û sosyalîst pêkhatyên eşîrî/qebîleyî wekî pêkhatyên paşverû bêne qebûlkirin jî lê ji ber ku çîroksazîya Dimdimê li ser bingeheke neteweperwerî, dîrokî û folklorîk ya civaka Kurdan hatîye avakirin, loma jî binyada civakî ya Kurdan wekî eşîrî/qebîleyî hatîye vegêran.

Ji ber wê binyada civakî ya Kurdan e ku di honaka romanê de eşîra ku herî zêde behsa wê tê kirin Eşîra Beroderan e ku ew eşîr jî eşîra Xanoyê Çengzêrîn e. Xêncî Eşîra Beroderan, behsa Eşîra Milan, Eşîra Muqiryar, Eşîra Şikakan, Eşîra Takoran, Qebîleya Keşkoyan, Eşîra Hertoşiyar, Eşîra Şemzînanê, Eşîra Xalta, Eşîra Lûran, Qebîleya Masîxuran, Qebîleya Malerindan, Qebîleya Virişkan û Eşîra Bextiyaran tê kirin. Her çiqas navê Hekkarî, Diyarbekir, Silêmanî û çend bajarên din derbas bibe jî lê wekî mîrektî tenê navê Mîrektîya Şemzînanê derbas dibe. Wekî şiklê rêveberîyê amaje bi mîrektîyê hatîye kirin.

Di honaka Dimdimê de Kurd wekî milletekî ku bi ajaldarî û bi çandinîyê re eleqedar hatine şayesandin. Heta ajaldarîya Kurdan jî wekî cîyawazîya wan a li hember Eceman hatîye berawirdkirin û wiha hatîye vegêran: “- *Nançandin hemû pak e, lê xêr û bereketa heywanê çarpê zêde ye. Em Kurd bê goşt û şîr nikarin bijîn. Mêrê ecem bi pincara bostanan jî dikare bijî.*” (2007:97). Li gorî honaka romanê jîyana Kurdan a gundewar û ya eşîrî ya ku li ser bingeheke ajaldarî û çandinîyê hatîye avakirin, ji bilî sedemên sûdbexş ên wekî goşt û şîrdarîya wan ‘heywanên çarpê’ hin sedemine sûdbexş ên din jî wiha hatine vegotin: “*Ew hirî dihate firotanê, xên ji firotanê jî wê hiriyê xalîçeyên xas, emenî, zîlî, lop, carcîm, xurc, têt, çewal, werîs û tiştên mayîn çêdikirin.*” (2007:177).

Li gor honaka romanê jîyana Kurdan a ku li ser bingehên ajaldarî û çandinîyê hatîye avakirin, wekî temamkera wê jîyana ajaldarî û çandinîyê helbet behsa zozanan, berîvanan, dagerfîna ji zozanan, wek amadekarîyên zivistanê nandirûn û gîhadirûnê jî bi berfirehî hatîye kirin. Şuxulên çandinîyê di honaksazîya romanê de wiha hatîye şayesandin: “*Wan rojên wisa tava xweş ku gîha didirûtin, ew gîhayê dirûti bi dest xwe re hişk dibû, gurz girêdidan û datanîn nêzîkî goman, tewleyan, lod dikirin.*” (2007:194).

Çanda ku bi taybetî li ser bingeha ajaldarîyê derketîye meydanê jî di honaka romanê de hatîye şayesandin. Ji wan çandan yek ‘Eyda Berodanê’ û ya din jî ‘zibaretî’ ye. Çanda ‘Eyda Berodanê’ yan jî ‘Eyda Beranberdanê’ bi berfirehî hatîye şayesandin ku ew çand berîya panzdeh û bîst sal berê jî di nava Kurdan de dewam dikir. Berîya beranberdanê beran bi boyaxê dihatine xemilandin. Wexta ku êvarê beran berdidane nava mîhan zarokekî kurîn li beranan dihate sîyar kirin seba ku mîh berxên nêr bînin. Sibê zû jî şivan di pêşîya pêz de ‘kadeyên beranan’ belav dikirin. Her wiha çanda ‘zibaretîyê’ jî ku di bingehê xwe de girêdayî ajaldarîyê ye ku bi awayekî berfireh di honaka romanê de hatîye şayesandin. Wekî ku di honaka romanê de jî hatîye şayesandin zibare ji qîzên xama pêk tînin û ew qîzên xama carê li malekî şuxulên hirîyê dikin. Ewîlî hirîyê vediçirînin, paşê şeh dikin û di axirîyê de jî hirîyê dirêsin. Lê zibaretî çawa ku di şayesa romanê de jî hatîye vegotin di heman deme de wekî ger û gešta Newrozê, dibe wext û mekanên hevdîtina keçên xama û xortên bermiraz jî.

Bi kurt û kurmancî di honaka romanê de rewşa Kurdan a civakî wek civakeke gundewar, eşîrkî û xwedî mîrektî, aborîya wan wek aborîyeke ku li ser bingehê ajaldarî û çandinîyê û çanda wan jî wek çandê ku girêdayî ajaldarî û çandinîyê dirûvgirtî hatîye şayesandin. Lê kar û şuxulên pişeyî û bazirganî zêdetir wek kar û şuxulên milletên din û bi taybetî jî wek karên Ermenan hatîye şayesandin. Mesela serhosta an jî mîmarê Kela Dimdimê Karapêtê Ermen e. Her wiha di diyalogê navbera Xanoyê Çengzêrîn û Xaçoyê Hostebaşî yê ku hostaye topan de derbasbûyî karên pişeyî yê Ermenan wiha hatîye dupatkirin: “*Çavê te li dinê be, Xaçoyê Hostebaşî. Ez zehf ji te û ji hostetiya te razî me. Tu dizanî Kurd û Fileh dostên hev ên zemanên kev in. Ev kela min jî dîsa Xaçparêzan çêkir. Em wisa hînî wî bûn, me bi Kurdî gazî wî dikir, Qero.*” (2007:61). Her wiha karên bazirganîyê û ticaretê jî amajeyî bi milletê Ermen tê kirin. Wexta ku Mîr Sadiqê Mîrê Şemzînanê ji bo alîkarî û hewarîyê qasidan bo Xanoyê Çengzêrîn dişîne, ji qasidan Şêx Zade ji Mîr Sadiq pêşnîyara Sîmonê Fileh jî dike û sedema wê jî wiha dibêje: “- *Mîr sax be, wekî em di riya kese re neçin, em zû nagihîjin Kela Dimdimê. Sîmonê Fileh ê bazirgan gelek caran eşya biriye Kela Dimdimê, firotiye û vegeyriyaye hatiye. Wekî tu wî bi re daynî, çawa beled, wê zehf rind be.*” (2007:113). Wekî ku ji van amajeyan jî diyar dibe ku di honaka romanê de kar û şuxulên ajaldarîyê û çandinîyê Kurd dikin û her wiha karên pişeyî û bazirganîyê jî Fileh (Ermen) dikin.

Gava ku mirov li seranserê çîroksazîya romanê hûr dibe xuya dike ku hem xusûsiyetên civaka Kurdan hatîye destnîşankirin û hem jî cîyawazî û berawirdkirinên çandî, kevneşopî û bawerî yê Kurdan bi taybetî bi Eceman re, ji hinek alîyan ve bi Tirkan re û ji hinek alîyan ve jî bi Filehan (Ermenan) re hatîye destnîşankirin û muqayesekirin ku ew jî amajeyên neteweperwerîyê ne. Antoine Roger jî vê rewşê dupat dike û di vê çarçoveyê de wiha dibêje: “*Komeke etnik-neteweyî wexta ku resenîtiya xwe ferq kir; kevneşopî, edet û bawerîyên xwe bi*

kevneşopî, edet û bawerîyên komên din re berawird kir wî çaxî dibe neteweperwer.” (Roger, 2008:110-111)

Encam

Romana Erebe Şemo Dimdim wekî ku Remezan Alan jî piştrast dike yekemîn romana folklorîk a Kurdî ye. Erebe Şemo çîroksazîya romana xwe li ser bingehê hêmaneke folklorîk, li ser bingehê epopeya Kela Dimdimê û Xanoyê Çengzêrîn honandîye. Di çîroksazîya romanê de hebûna bingehê folklorîk bi sere xwe amaje bi vegeerîna koka saf û resen a neteweperwerîyê dike. Çunkî ji romantîkên Almanan vir ve ye xebatên lêkolînê û lêgerînê yên folklorîk an jî xebatên ku amaje bi hêmanên folklorîk dikin armanca wan a serekeyî lidûketina çanda neteweperwerîyê ya saf û resen bûye. Wexta ku mirov li çîroksazîya romanê hûr dibe amaje û alegorîyên netewî û çandî yên Kurd û Kurdistanê bi eşkereyî xuya dikin ku Kurd û Kurdistan wek ‘cimaeteke muxayyel’ hatîye vegêran. Zeman û mekanê wê ‘cimaeta muxayyel’ a Kurd û Kurdistanê rastî û dîyar in. Her wiha dijberên wê ‘cimaeta muxayyel’ jî di şexsîyeta Şahê Îranê Şah Ebas û Padişahê Romê de hatîye vegêran. Her wiha Sersal û Newroz jî wek karnavaleke vegotina (discourse) neteweyî û sirûştî di honaka romanê de hatîye şayesandin. Bir kurt û kurmancî di mekan û zemanê romanê de nîşaneyên alegorîyên neteweyî hatine dupatkin.

Bi taybetî di lehengsazîya Xanoyê Çengzêrîn û di hin lehengên din de nîşaneyên alegorîk ên neteweyî eşkeretir û berbiçavtir in. Xusûsen di timtêlên lehengan de, di şayesandina rû û rûçikan wan de, di tevger û axaftinên wan de hêmanên çandî yên cihewaz hatine destnîşankirin. Alîyên wan ên civakî û vegotinên (discourse) wan ên dîdaktîk û civakî zêdetir hatîye vegêran. Her wiha bûyersazîya romanê jî li ser xeteke rast û dûz (linear) hatîye avakirin ku tê de bûyer li pey hev diqewimin.

Zimansazîya romanê jî ji ber ku roman hem li ser bingeha rûdaneke folklorîk û neteweperwer hatîye avakirin û hem jî romaneke klasîk e, loma jî zimansazîya wê li ser zimanekî sade, rojane, devkî û şikestî hatîye avakirin. Ji ber wê jî zimanekî zêde estetîkî nîne û tê de hevokên aloz (kompleks) tune ne. Ji ber heman sedeman di zimansazîya romanê de biwêj û gotinên pêşîyan ên dîdaktîk û şîretkar zêde hatine emilandin. Her wiha zimanê ku di zimansazîya romanê de hatîye bikaranîn zimanekî folklorîk, devkî û rojane ye, ji ber wê jî peyvên resen û herêmkî zêde hatine emilandin.

Di honaka romanê de civaka Kurdan wek civakeke gundewar, eşîrkî û xwedî mîrektî hatîye vegêran. Wek civakeke gundewar ku aborîya wê li ser ajaldarî û çandînyê hatîye vegêran. Lê kar û şuxulên pişeyî û bazirganî jî wekî karûbarên milletên din û bi taybetî jî yên Filehan (Ermenan) hatîye vegotin. Jixwe rasteqînîya civaka Kurd û Filehan wiha bûye û ev jî ji karîgerîya realîzma rêbaza civakî û sosyalîst wisa hatîye vegotin. Civaka Kurdan her wiha wekî civakeke eşîrkî hatîye vegêran û navê gelek eşîr/qebile/êlan û bi taybetî jî navê eşîra Xanoyê Çengzêrîn, yanî navê Eşîra Beroderan, zêde hatîye vegotin. Lê wek mîrektî jî tenê navê Mîrektîya Şemzînanê derbas dibe.

Di axirîyê de mirov dikare bêje ku her kesek di bin tesîra zeman û mekanê dewra xwe de dimîne ku Erebe Şemo jî wexta romana xwe, romana Dimdimê, nivîsandîye di bin

karîgerîya ‘ruhîyeta serdema’ xwe de maye û li gor ‘daxwaz û temenîya dilê xwe’ çîroksazîya romana xwe honandîye. Ji ber wê ‘ruhîyeta serdemê’ ye ku Xanoyê Çengzêrîn ê ku revoçiyê hespên Nasir Begê bûye bi awayekî der-edetî, der-eşîrî, anakronik û bi awayekî demokratik dibe serokeşîr. Ji ber wê sedemê ye ku di sedsala 17an de û di nava civakeke eşîrkî de ji keçên xama taxbûreke leşkerî tê avakirin, ji ber wê sedemê ye ku jinek (Zadîne Xanim) wexta ku mêrê wê (Posto) tê kuştin dibe serokeşîr û her wiha ji ber heman sedemê ye ku gelek milletên cuda bi taybetî jî milletê Kurd û Filleh (Ermen) bi dostane û aşîyane pêkve dijîn.

Çavkanî

- Ahmedzade, Haşim. (2011). Romana Kurdî û Nasname, Wer: Fahriye Adsay, Çapa Yekem, İstanbul: Avesta Basın Yayın Reklam Tanıtım Müzik Dağıtım Ltd. Şti.
- Alan, Remezan. (2009). Bendname, li ser rûhê edebiyatekê, Çapa Yekem, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Alan, Remezan. (2013). Folklor û Roman, li dor texeyyulên berê rêçên îroyîn, Çapa Yekem, İstanbul: Weşanên Peywend.
- Alan, Remezan. (2019). Keşkül, Çapa Yekem, Stenbol: Weşanên Peywend&Remezan Alan.
- Alan, Remezan. (2014). Tîr û Armanc, gotarên rexneyî li ser edebiyata kurdî ya modern, Çapa Yekem, Stenbol: Weşên Peywend.
- Leca, Jean. (1998). Uluslar ve Milliyetçilikler, Çev: Siren İdemen, 1. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları
- Roger, Antoine. (2008). Milliyetçilik Kuramları, Çev: Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Versus Kitap
- Smith, Anthony D. (1994). Millî Kimlik, Çev: Bahadır Sina Şener, 1. Baskı, :İletişim Yayıncılık A. Ş.
- Smith, Anthnoy D. (2002). Ulusları Etnik Kökeni, Çev: Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir, 1. Baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Şemo, Ereb. (2007:) Dimdim, Çapa Yekem, Diyarbakır: Lîs Basın-Yayın Pazarlama Organizasyon Rehberlik ve Danışmanlık.

TRANSLATION//WERGER

ŞAH İSMAİL, KÜRD ÜMERASI VE DİYARBEKİR'İN İRAN'DAN AYRILMASI¹
(SHAH ISMAIL, THE KURDISH EMIRATES AND THE SEPARATION OF DİYARBEKİR
FROM IRAN)Yezdan FERRUHI²Areş EMINPUR³(Farsça'dan Çeviren⁴: Ercan GÜMÜŞ⁵)

Article Type: Translation Article // Gotara Wergerî
Received // Hatın: 01.07.2021
Accepted // Pejirandin: 26.11.2021
Published // Weşandin: 30.11.2021
Pages // Rûpel: 124-141

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Ferruhi, Yezdan and Eminpur, Areş(2021). Şah İsmail, Kürd Ümerası Ve Diyarbekir'in İran'dan Ayrılması, Translated by Ercan Gümüş, *KurdiName*, no. 5, p.124-141

Plagiarism/İntihal: This article has been reviewed by at least one referee and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kê m ji aliyê hakemê va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Özet

Safevi Devleti'nin doğuşu ve Akkoyunlu hanedanının bunlara yenilip Diyarbekir'e kaçmasıyla terkettileri yerlerde önemli siyasi gelişmeler yaşandı. Şah İsmail Safevi ve Sultan Selim Osmanî'nin yürüttüğü siyasetin karşılaşma ve çarpışma yeri olan Çaldıran Savaşı patlak verince Diyarbekir ve çevresindeki Kürd hükümdarlar da bu iki siyasi güç arasında taraf tutarak konumlanmak zorunda kalmıştı. Ayrıca bu tarihten itibaren Doğu Anadolu'nun Müslüman İran'dan bütünüyle kopması önemli tarihi meselelerdendir ki Kürdlerin buradaki rolü incelenmeyi hak etmektedir. Diyarbekir ve Cizre çevresindeki Kürdlerin Şah İsmail ve Osmanlı padişahının güttükleri siyasetteki rolü neydi? Bunların Çaldıran Savaşı'nın sonuçlarına nasıl bir etkisi oldu? Bu çalışma zikredilen sorulara cevap vermeyi amaçlamaktadır. Anlaşılmaktadır ki, Şah İsmail'in Diyarbekir havalisindeki Kürd kabilelere yönelik siyaseti ve bu kabilelerin takındıkları tutum İran ile Osmanlı Devleti arasındaki sınır değişikliklerinde büyük bir etkiye sahip olmuştur. Bu çalışma göstermektedir ki Kürdlerin Akkoyunlu şehzadelerine meyletmesi, bunların Kızılbaşlarla olan çatışması, Kızılbaşların Kürd mirlerinin yerine yönetici ataması ve Kürdlere yönelik siyaseti, Çaldıran mağlubiyeti ve nihayet mezhep düşmanlığının yarattığı ihtilaflar Diyarbekir'in Safeviler elinden çıkmasına yol açtı.

Anahtar Kelimeler: Kürdler, Safeviler, Osmanlı, Diyarbekir, Çaldıran.

Abstract

With the birth of the Safavid State and the Akkoyunlu dynasty's defeat to them and fleeing to Diyarbekir, important political developments took place in the places they left. When the Chaldıran War broke out, which was the meeting place of the politics of Shah Ismail Safavid and Sultan Selim Osmanî, the Kurdish rulers in around Diyarbekir had to take sides between these two political powers. In addition, since this date, the complete

¹ Bu makale Farsça şu künyeye sahiptir: Yezdan Ferruhi-Areş Eminpur, "Şah İsmail, Umera-yı Kurd ve Ez Reften-i Diyarbekir ez İran", *Mecelle-i Pejuheşha-yı Tarihi-yi İran ve İslam*, Şomare 22, Behar ve Tabistan, 1397/2018, 109-131.

² Peyam-i Nur Üniversitesi, Tarih Bölümü, Öğretim Üyesi.

³ Peyam-i Nur Üniversitesi, Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi.

⁴ Bu metnin çevirisinde yetersiz kaldığım durumlarda desteğine müracaat ettiğim Cafer Açar'a, büyük bir özveriyle sunduğu yardımlardan dolayı müteşekkirim. Metnin orijinalinde sonda verilen dipnotlar metnin içine taşındı. Ayrıca kimi durumlarda "mütercim notu" ibaresiyle ilavelerde bulunuldu.

⁵ Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ercangumus@artuklu.edu.tr, Orcid:<https://orcid.org/0000-0001-9904-748X>.

separation of Eastern Anatolia from Muslim Iran is one of the important historical issues, and the role of the Kurds here deserves to be examined. What was the role of the Kurds around Diyarbekir and Cizre in the politics of Shah Ismail and the Ottoman sultan? What effect did these have on the results of the Chaldiran War? This study shows that the inclination of the Kurds towards the Akkoyunlu princes, their conflict with the Qizilbash, the appointment of administrators by the Qizilbash instead of the Kurd mirs and their policy towards the Kurds, the defeat of Chaldiran and finally the conflicts created by sectarian enmity caused Diyarbekir to be taken from the Safavids.

Keywords: Kurds, Safavids, Ottomans, Diyarbekir, Chaldiran.

Giriş

İlhanlı Devleti'nin çöküşü, İran'ın çeşitli mıntıklarında müluk-ı tevayiflerin⁶, merkezi denetimden uzak yerel güçlerin ortaya çıkmasına sebep oldu ve bu durum İran'da merkezi yönetimin zaafa uğramasıyla sonuçlandı. Bu arada Doğu Anadolu'daki Kürd Emirler, Çopan ve Celayir hanedanlarının güçsüz olduğu dönemde, Karakoyunlular'ın yanında bağımsız veya yarı bağımsız müttefikler olarak belirme fırsatı buldular. Bu durum, Timur istilasında da böyle devam etti. Bunlar (Kürd Ümerası), Akkoyunlu döneminde, özellikle Uzun Hasan döneminde kontrol altına alındılar. Kürd emirler, Sultan Yakub'un ölümünden sonra başlayan taht kavgası döneminde kısmen kaybettikleri bağımsızlıklarını tekrar kazandılar.⁷ Bu dönemde özellikle Bidlis,⁸ Hasankeyf⁹ ve Cizre¹⁰ hakimleri daha fazla önem kazandı. Elvend ve Murad arasındaki taht kavgasında Diyarbekir ve çevresinin yönetimi, Akkoyunlu Cihangir oğlu Kasım'a geçti. Kasım bin Cihangir, 889/1484 yılında Diyarbekir'de düzenli bir teşkilat kurdu. Mardin'i başkent yapıp burada yönetimini sağlamaştırdı.¹¹ İktidarının göstergesi olarak burada para bastı. Yönetime dair çok sayıda ferman çıkardı ve çevre ile diplomatik ilişkiler kurdu.¹² Fakat her halükârda Akkoyunlular bir çöküş döneminden geçiyorlardı. Bu çöküşün ağırlık merkezinde, ünlü sufi şeyhi Safiyüddin Erdebili'nin hanedanı artan bir güçle yerini almıştı. Kahir ekseri Türk kabilelerinin ittifakından müteşekkil Kızılbaş kabileleri, batı ve kuzeybatı İran'daki Akkoyunlu dahil olmak üzere, İran'daki birçok hükümeti devirdi.¹³

Akkoyunlu Sultanı Elvend'in 908/1503 tarihindeki Tebriz'i geri alma girişimi başarısız oldu ve Şah İsmail ordularından kaçıp Bağdat'a gitti ve nihayet çaresizce Diyarbekir'i sığınacağı tek yer olarak görüp buraya çekildi. Burada hükümeti Kasım Bey'den devraldıysa

⁶ Kavram, Arapça taife (bölük-fırka) ile melik (hükümdar) kelimelerinin çoğul hallerinin terkibidir. Genel olarak büyük bir devletin yıkılmasından sonra ortaya çıkan irili ufaklı siyasal birimleri ifade etmek üzere özellikle, Endülüs Emevilerinin yıkılmasından sonra Abbadiler, Amiriler, Bekriler, Birzaliler, Cevheriler ve diğerleri gibi yirmi civarında küçük devleti tanımlamak üzere kullanılmıştır. Endülüs Emevileri'nden sonra Abbasiler döneminde ve Moğol ardılı İlhanlılar dönemlerinden sonra yaşanan siyasi sükût halleri için de yaygın olarak kullanılan bir kavramdır. Mutlak merkeziyetçiliğin yerini yerel ve o nispette küçük siyasal birimlere terketmesi manasındadır (ayrıntılar için bkz: Mehmet Özdemir, "Mülûkü't-Tavâif", Diyanet İslam Ansiklopedisi, TDV, C. 31, ss. 553-556), (mütercimim notu).

⁷ Bu konuda şuna bakın; Bidlisi, 1377:93-124-155-394.

⁸ Bidlis, Van Gölü'nün batısında, Ahlat'ın güneyinde yer alan bağımsız emirliklerden biriydi.

⁹ Mardin'den dört gün uzaklıkta bir mesafeye sahiptir (Yazar, geleneksel dünyanın ulaşım şartlarıyla mesafeyi tanımlamıştır (mütercimim notu)). Diyarbekir eyaletinin büyük ve şahane bir şehridir. Yüksek bir dağın eteğinde, müstahkem surlara sahiptir. Dicle nehri bu dağın karşısında akar. Şehir bu dağ ile nehrin arasında kurulmuştur.

¹⁰ Cizre, büyük bir şehirdi. Dicle nehri bu bölgede genişleyerek akar. Mardin şehrinde iki günlük uzaklıktadır. Kürdlerin önemli aşiretlerinden biri olan Bohtiler, kente ve çevresindeki kalelere hükmederler.

¹¹ Bu konuda bkz; Yahya Kazvini, 1386:259; Rumlu, 1257:78.

¹² Can Vudz/John Woods bu konuda değerli bir analiz sunmaktadır; Woodz, 1999:157.

¹³ Bu konuda Mişal Mezavi/Michel Mazawi belgeye dayalı bilimsel bir çalışma yapmıştır; Mezavi, 1388:165.

da kısa bir süre sonra 910/1495 yılında öldü.¹⁴ Elvend Bey'in yerine kimin geçeceği ile ilgili tartışmalardan sonra, veraset hukukunun uygulanması gerektiğini savunan saray bürokrasisinin çabaları sonucunda Zeynal bin Ahmed bin Uğurlu Muhammed tahta geçti. Zeynal Bey, maiyetinde Dulkadiroğulları ve yerli Kürd valilerinin kumandasındaki bir ordu ile Diyarbakir merkezinin çoğunu ve Diyarrebia bölgelerini¹⁵ hakimiyeti altına aldı.¹⁶ Ancak Şah İsmail, İran'ın diğer bölgelerini işgal ettikten sonra Diyarbakir'i de meşru etkinlik alanı olarak gördü ve burayı da fethetmeye çalıştı. Bu noktada Diyarbakirli Kürdlerin, Safevi hükümetinin siyasetindeki ve askeri hedeflerindeki yeri ve rolü çok önemli hale geldi. Diyarbakir Kürdleri, Safevi hükümetinin bölgede uygulamak istediği askeri ve siyasi politikaların başat aktörleri olarak görülüyorlardı. Safevi hükümetinin Kürd mirleri ile olan münasebetleri-başka unsurlarla birlikte- siyasi ve askeri politikaların uygulanabilirliğini belirleyen önemli bir etkeni. Bu çalışma şu soruları cevaplamaya gayret etmektedir: Diyarbakir ve Cizre Kürdlerinin Şah İsmail ve Osmanlı Sultanı'nın siyasetindeki konumu ve ayrıca Çaldıran Savaşı'nın sonucuna dair rolü neydi? Görünüşe göre, Şah İsmail'in Diyarbakir'de uyguladığı siyaset ve Kürd emirleri ile olan münasebetleri -başka birtakım etkenler de söz konusudur- onun Osmanlılarla karşı karşıya gelmesinde amil olmuştur. Bu nedenle, betimsel-analitik bir araştırma olan bu çalışma, olayların ayrıntılarını inceleyerek kaynaklar ve araştırmalarda ele alınan Şah İsmail'in Diyarbakir Kürtlerine karşı yürüttüğü politikalar ve bunların (Kürdlerin) Osmanlı ve İran arasındaki siyasi denklemdeki rolünü aydınlatmayı hedeflemektedir.

Araştırmanın Arka Planı

Roemer (Kameri 1385), Savory (K. 1378), Sümer (K. 1371) ve Nevai (K. 1381) gibi bazı kimseler İran ve Osmanlı tarihini ele almışlarsa da Çaldıran Savaşı'ndan sonra Diyarbakir ve Cizre çevresindeki meydana gelen gelişmelere pek fazla yer vermemişlerdi. Bu anlamda özellikle bölgenin İran siyasetinden çıkmasında Kürdlerin rolü önemsiz görülmüş ve ihmal edilmiştir. Bu arada Minorsky gibi bir araştırmacının daha önce Doğu Anadolu'daki Kürd bölgelerinin ayrılmasında Kürdlerin etkisini incelediğini belirtmek gerekir. O, İslam Ansiklopedisi'nin "*Kürdler ve Kürdistan*" maddesinin giriş ve tarih kısmında bu konuya değinmiştir (Minorsky, 1986: 447-464). Ayrıca Emin Zeki Bey (1377), Reşid-i Yasemi (1363), Van Bruyinsen (1378), McDowell (1380) ve Nuşirevan Mustafa Emin (2006) bu döneme genel hatlarıyla değinmişlerdir. Yakın zamanlarda "*I. Şah İsmail'in Kürd Hükümdar ve Liderlerinin İsyanına Yaklaşımının Tahli*" başlıklı bir makale (Nuri ve Nuri, 1390:272-281) kaleme alınmıştır. Her ne kadar çalışma kendi alanında müstesna bir yere sahipse de, ki çalışma Diyarbakir'i Safevi topraklarından ayıran etkili şahsiyetlerin rollerini ele almıştı, çalışmada Çaldıran Savaşı'ndan sonraki olaylara değinilmemiştir.

¹⁴ Burada (Yahya Kazvini, 1386:262) kaynaklar biri hariç (Venediklinin Sefernamesi, 1381:446) onun doğal şekilde ölümü konusunda hemfikirdir.

¹⁵ 7. yüzyıldaki Müslüman Arap fetihleri sonrası Beyne'n-Nehreyn adı verilen Mezopotamya'nın kuzeyinde üç idari birim teşekkül etmiştir. Bunların ilki merkezi Amid olan Diyarbakir, ikincisi merkezi Musul olan Diyarrebia ve üçüncüsü ise merkezi kimi zaman Urfa kimi zaman Rakka olan Diyarmudar eyaletleridir (ayrıntılar için bkz: Joseph Von Hammer, Büyük Osmanlı Tarihi, (tercüme: Mehmed Ata Bey), Medya Ofset, C. 2, s. 459-463), (mütercimim notu).

¹⁶ Diyarbakir'de Emir Bey Musullu'nun tekrar hakimiyeti ele geçirmesi konusunda bkz: Voodz, 1999:161; Sümer, 1381:38.

Birincil Siyasi Bağlam

Şah İsmail, Akkoyunlular'ın Irak-ı Acem, Hazar Denizi kıyıları ve Pers Körfezi/Hürmüz Denizi'ndeki hakimiyetine son vererek İran'da kendi gücünü tesis etti. Hemen aynı dönemde Sârem-i Mukri de etkinliğini Urmiye Gölü'nün güneyinde arttırma gayretine girmişti. Bunu engellemek üzere Şah İsmail çok defa üzerlerine asker göndermişse de her seferinde Kızılbaşlar mağlup olmuşlardı (Bidlisi, 1377:289). Nihayet sonunda o, halife-yi hülafa makamındaki Karamanî Bayram Bey komutasındaki bir ordu ile Sârem-i Mukri'ye boyun eğdirdi. Her ne kadar Şah İsmail bu savaşı kazanmış olsa da iki en önemli kumandanının öldürülmesi ise olayın maliyeti oldu (Yahya Kazvini, 1386:121; Gaffari, 1342:270; Cihangüşa-yı Hakan, 1364:243) Sarem-i Mukri kaçtıysa da oğlu ve kardeşi Kızılbaşlara esir düştü. Safevi tarihçilere göre, *“benzeri görülmemiş bir şekilde öldürüldüler”*, Sârem'in bütün kavim ve kabilesi Kızılbaşların yağmalarından payını aldılar (Hândmir, 1353:483-483; Cihagüşa-yı Hakan, 1364:241-244; Emin-i Herevi, 1383:266-270). Bidlisi'nin rivayetine göre Sarem, Sultan Selim'e, Osmanlılar'a sığındı (Bidlisi, 1377:289). Hândmir, Yahya Kazvini, Gaffari Kaşani, Budak Münşi Kazvini, Hasan Bey Rumlu ve Cihangüşa-yı Hakan'ın müellifi gibi geç dönem Safevi müverrihleri onu *“Sarem-i Kürd”* olarak adlandırmışlarsa da hiçbir yerde onun Yezidi olduğunu yazmamışlardır. Birçok araştırmacı, sadece Alem Ârâ-yi Safevi kitabını kaynak göstererek, ki bu eserde Sarem'in Yezidi bir Kürd olduğu kayıtlıdır (Alem Ârâ-yi Safevi, 1363:106), onun Yezidi olduğunu nakletti. Böylece Yezidilerin tarihine yeni bir sayfa eklenmiş oldu ve onu Şiiilerin ve Alevilerin önüne koydular (Soltani, 1377: C. 2 s. 9; Nuri ve Nuri, 1390:674). Oysa Sarem'in ardılları Sünni idiler ve Yezidi inancının esasları Yezid'in adı hariç tutulursa hiçbir şekilde Şiiilik ve Sünniliğe karşıt değildi ve bu iki mezheple bir çatışma durumu sözkonusu değildi. Yezidilik belki antik dinlerle İslam'ın bir sentezi idi.

Kürd emirleri ve Şah İsmail arasında ilk ilişki Sarem-i Mukri zamanında oldu. Kürd emirlerinin inatçılığı ve İran şahının Sarem'in ardıllarına yönelik şiddet dolu tutumu, Safevilerin henüz kuruluşundan itibaren Kürd mirleri ile Safevi şahlarının ilişkisinin çerçevesini oluşturdu. Sarem, hâkim olduğu bölgenin coğrafi avantajlarından kaynaklanan cesaretiyle Şah İsmail'in tehditlerini önemsemedi. Zahiren de olsa, itaatini bildirmek ve diplomasi yoluyla iktidarını korumak için en ufak bir gayret göstermedi. Sarem-i Mukri'nin yenilgisi, gerçekte bağımsız bir şekilde yönetimlerine devam etme ve daha yüksek otoritelere direnme politikasını benimsemiş çevredeki diğer Kürd mirlerinin takip ettiği siyasetin de yenilmesi anlamına geliyordu. Öyle görünüyor ki diğer bölgelerdeki Kürd mirleri de bu hakikati farketmişti, nitekim Sarem-i Mukri'nin yenilgisinden sonra geliştirdikleri tutum bu iddiayı desteklemektedir.

Kürdlerin Şah İsmail ile Safevi Hükümetinin İlk Yıllarındaki İttifakı

Akkoyunlu şehzadelerinin iç savaşımdan fazlasıyla istifade eden Kürd mirleri, Şah İsmail'in hakimiyeti ele geçirmesinden sonra, geleceklerini ve sınırlarındaki iktidarlarını

korumanın yolunun şahın yüksek gücüne itaat etmekten geçtiğini fark ettiler.¹⁷ Dünbülü Kürdleri, Emir Behlül Dünbülü¹⁸ ve çağdaşı Haydar Safevi zamanından beri Safevilerin destekçisiydi (Emin Zeki Bey, 1377:480). Hasankeyf hakimi Melik Halil Eyyubi, Şah İsmail'in kızkardeşi ile evli olmasından ötürü Şahın damadı ve yakını olarak görülüyordu. Kürdistan hükümdarlarından hiçbiri onun kadar haşmet ve azamet sahibi olarak hakimiyet icra etmiş değildi (Bidlisi, 1376:155: Sefername-i Veniziyen der İran, 1381:433). Van hâkimi Zahid Bey İzzeddin Şîr-i Hekkari ile Safevi Şahı arasında saygıya dayalı güçlü bir bağ vardı ve şah bu hakime “*amca*” şeklinde hitap ediyordu (Bidlisi, 1377:95). Şehsüvar Bey Pazuki'nin oğlu Halid Bey, Şah İsmail'in iktidara gelmesiyle hemen hizmetine girdi ve itaatini sundu. Şah İsmail de kendisine Hınıs,¹⁹ Malazgirt²⁰ ve Muş²¹ çevresindeki Ohkan nahiyesinin idaresini verdi ve onu buraların hükümdarı olarak tayin etti (Bidlisi, 1377:329). Mahmudi Kürdlerinin Emiri Mir Hamid, Şah İsmail Kızılbaşlarına katıldı ve ölene kadar onlara bağlı ve sadık kaldı (Bidlisi, 1377:302).

Doğu Anadolu'da Şah İsmail Varlığı

Osmanlı Sultanı Bayezid, 908/1493 yılında Çemişgezek hakimi olan Kürd miri Hacı Rüstem Bey'e gönderdiği bir mektupta, ki ona “*Emir-i Muazzam ve Kebir-i Mufahham*” şeklinde hitap etmişti, Kızılbaş cemaatinin Bayındır hanedanı ile olan düşmanlığı hakkında bir

¹⁷ Bu siyasetin Karakoyunlular dönemindeki örnekleri için bkz: Ferruhi ve Eminpur, 1393:171-196.

¹⁸ Veysel Başçı, Cevahirkelam, Zeki Bey ve Baba Merduh gibi tarihçilerin Dünbüliler'in, Safeviler ile ilk ilişkileri Şeyh Haydar döneminde kurduğunu kaydettiklerini belirtir. Buna göre, beyliğin başındaki Emir Behlül (ö. 1475) Şeyh haydar'a itaatini arzetmiş, yanında Kafkas seferine katılmış, nihayet Sultan Halil Akkoyunlu ile yapılan savaşta ölmüştür. Başçı, bu nakilden bir ayrıntı paylaşılmadığı görüşündedir. Onun beyliğin tarihine dair kroniklerden bulduğu ve teyide muhtaç olduğunu belirterek önemine binaen dikkatlere sunduğu birtakım bilgiler vardır. Başçı'nın anlatımına göre, Emir Kılıç lakaplı Emir Behlül bin Emir Ahmed-i Dünbülü, Uzun Hasan'ın Ebu Said Gürkan ile yaptığı savaşta gösterdiği başarılarından dolayı Uzun Hasan'ın kız kardeşi Alem Şah Hatun ile evlendirilir. Emir Şahverdi Dünbülü adlı oğlu bu evliliktedir. Anılanın diğer adı Rüstem Han-ı Dünbülü'dir. Bu tarihten sonra bu sultandan doğan çocuklara “begzadeler” denmiştir. Uzun Hasan'ın diğer kız kardeşi Hatice Begüm ise Şeyh Cüneyd'in eşi ve Şeyh Haydar'ın annesidir ve oğlunu Diyarbekir'de doğurmuştur. Bu itibarla Şeyh Haydar Safevi ile Emir Şahverdi Dünbülü'nin teyze çocukları olduğu anlaşılır. Bunlar Uzun Hasan'ın yeğenleridir. Kroniklerdeki benzer ifadelerden bu akrabalık ilişkilerinin sonra da devam ettiğinin öğrenildiğini kaydeden Başçı, Şeyh Haydar ile savaşa katılan Dünbülü Emiri'nin, Emir Behlül değil, onun oğlu Emir Şahverdi Han Dünbülü olduğunu kaydetmiştir. Zerrabi'ye dayandırdığı bu bilgiye göre, bu emir Mir-i Miran ünvanına sahipti ve Şeyh Haydar'ın askeri birliklerinin başındayken Derbent mevkiinde 1484 yılında boğulmuştu. Başçı, Şah İsmail döneminde yaşayan Dünbülü emirinin, anılanın teyzesi oğullarından olup Çaldıran Savaşı'na katılan daha sonraları ise Şah Tahmasb'a hizmetleri dokunan Emir Süleyman ya da Selman Han-ı Dünbülü olduğu görüşündedir. Buna göre, diğer adı Emir Behruz Han olan ve “Selman Han” adıyla da anılan Salman Han-ı Dünbülü uzun süreler beyliğin başında bulunmuş, Şah Tahmasb dönemini yaşamış, hatta bu dönemde Osmanlı Sultanı Kanuni Süleyman ile yapılan savaşa 2.000 süvari ile katılmıştı. Safevilere sağladığı bu büyük yardım sayesinde Ruhani'ye göre, kendisine Erdebil ve Gilan eyaletlerinin yönetimi verilmişti (Veysel Başçı, “Dunbulî Beyliği Tarihi ve Tarihi Kronikleri VIII-XVIII. YY.”, Kadim Akademi SBD, C. 3, S. 2, 2019, ss. 63-114, s. 73-74) (mütercimim notu).

¹⁹ Erzurum'un güneybatısında ve Bidlis'in güneyinde yer alan küçük bir şehirdir (Ansiklopedya-yi Türki, 2009:157).

²⁰ Türkiye'de Muş vilayeti sınırında yer alan bir şehirdir.

²¹ Muş vilayeti, Türkiye Kürdistanı'ndaki (Türkiye'de) illerden biridir. Bu vilayetin merkezi Muş şehridir. Kentin nüfusu ağırlıklı Kürdler'den müteşekkildir. Muş şehri Bidlis'in 45 kilometre kuzeydoğusunda yer alır (Ansiklopedya-yi Türki, 2009:309). Buranın yönetimi Bidlis, Suveydi ve Sason Kürd hakimlerinin elindeydi. Bu kentin kalesi dağların arasındaki bir tepenin üzerinde bulunuyordu ve kalenin aşağısında yer alan şehir insanlarla doluydu (Sefernameha-yi Veneziyan, 1381:103).

rapor vermesini istemişti (Feridun Bey, 1236: C. 1, s. 353). Hacı Rüstem Bey ise cevabında kendisinin Safevi hükümetiyle olan düşmanlığını ve bölgenin içinde bulunduğu siyasi şartların güçlüğünü ifade etti. Safeviler'in bu kargaşada Diyarbakir'i ele geçirmek istediklerini belirterek Osmanlı sultanının bunlarla yüzleşmesi gerektiğini teşvik etti: “*Allah'tan, asiler guruhunun gazilerin gürz ve mızraklarıyla, islam mücahitlerinin kan döken oklarıyla yok edilmesini hüdavendigar-ı islamiyan ve şehinşah-ı zamandan müyesser ve mukadder kılmasını ümit ederim, İnşaallahu't-Teala*” (Feridun Bey, 1236: C. 1, s. 254).

Kürd ümerası ve Osmanlı ile Safevi hükümetleri arasındaki ilişkilerdeki çelişkilerden biri, Hacı Rüstem Çemişgezek'in Sultan Bayezid ve Şah İsmail Safevi ile karşılaşmasında görülebilir. Hacı Rüstem'in Şah İsmail ve Kızılbaşlara dair muamelesi, dini ve siyaseti ile ilgili yaptığı açıklamalar, onun Sultan Bayezid'den yardım istemesi, Şah İsmail ve Kızılbaştan duyduğu korkuya dayanmaktadır. Hacı Rüstem, Kızılbaşlara karşı koyacak gücü kendinde göremediği için Osmanlı sultanının yardıma koşmasını ümit etmişti. Nur Ali Halife'nin Çemişgezek'e²² gelmesiyle Hacı Rüstem, herhangi bir çatışmaya girmeksizin topraklarının idaresini ona devretti. Şah İsmail bunun üzerine Irak hükümetini Hacı Rüstem'e devretti. Hacı Rüstem'in topraklarını teslim etmesinde hem buraların yağmalanmasını engellemeyi hem de öldürülme tehdidinden kurtulmayı umduğunu unutmamak gerekir. 913/1498 yılında Şah İsmail, Akkoyunlu Sultan Murad'ın Dulkadiroğlu Alaüddevle'ye sığındığını öğrenince Diyarbakir'e gitti ve buradaki kaleleri zapt etti.²³ Bu kaleler, Akkoyunlu Elvend Mirza'nın ölümünden sonra Emir Bey Musullu'nun idaresindeydi. Şah İsmail'in bu seferi esnasında çatışmalar çoğunlukla Kürdler ile Kızılbaşlar arasında yaşandı. Şah İsmail bu sebeple, bütün özerk emirlere (*emirnişin-i hodmuhtar*) boyun eğdirmeyi zorunlu gördü. Şah İsmail'in dönüşü esnasında, Bidlis hakimi Şerefeddin Bey şahın huzuruna gelip itaatini arz etti ve Safevi şahı tarafından saygı görüp taltif edildi (Emini Herevi, 1383:281; Hândmir, 1353:488-489; Bidlisi, 1377:408-409). Bidlis emirinin itaatinin kabul edilmesi, Şah İsmail'in henüz tüm İran'ın fethini tamamlamamış olması ve bu esnada sadece Alaüddevle'nin boyun eğmesini temin etmeye çalışmasından kaynaklanıyordu. Dulkadiroğlu Alaüddevle'nin Elbistan dağlarına kaçışı, Şah İsmail'in Diyarbakir ve çevresindeki gücünün göstergesi oldu. Dulkadirli Alaüddevle'nin emrindeki Kürd beylerinin baskısı altındaki Diyarbakir hakimi Emir Bey Musullu, hemen Şah İsmail'in hizmetine girdi ve Şah ona ihtimam gösterdi. Ona Herat hükümetinin idaresini vermenin yanında onu oğlu (Şah) Tahmasb'ın lalağına atadı (Sefernameha-yi Veniziyan der İran, 1381:337; Rumlu, 1357:125; Budak Münşi, 1378:123). Diyarbakir'in büyük hakimi Emir Bey Musullu'nun²⁴ Şah İsmail tarafına geçmesiyle Safevi şahının gücünün pekişmesi daha da hızlandı. Şah İsmail'in Musullu Emir Bey'in etkisini kırmak amacıyla onu Herat'a göndermesi, daha sonra bu emirin hoşnutsuzluğuna neden olmuş, Emir Bey'in kardeşi Kayıtmaz Bey liderliğindeki Kürdler, Kızılbaşlarla karşı karşıya gelmiştir. Şah İsmail'in Diyarbakir'e vali

²² Erzincan sınırında bulunan Çemişgezek kalesi, İran'ın üç muhteşem yapısından biri sayılıyordu (Sefernameha-yi Veniziyan, 1381:378-392). Bu iki kalenin yönetimi, diğer otuz kale ve 16 nahiye ile birlikte Çemişgezek Kürd hakimlerinin (Melkişi) tasarrufundaydı ve bunlar Kürdistan'da aşiret ve kabilelerinin kalabalıklılığı ile meşhurlardı. Has ve âm “onların vilayetleri için Kürdistan tabirini kullandırlardı” (Bidlisi, 1377:163).

²³ Görünüşte Şah İsmail, bu saldırılardan önce Diyarbakir mevzuunu diplomasi kanalıyla halletmeye çalışmıştır ancak bundan bir sonuç alamadı (Mitchell, 2009:26).

²⁴ Musullular büyük öneme sahiplerdi, öyle ki Şah İsmail'in eşlerinden ikisi, ki onlardan birisi Şah Tahmasb'ın annesiydi, Musullu kabilesine mensuplardı (Newman, 2006:15).

olarak atadığı Han Muhammed Bey Ustaclu²⁵ ilk iş olarak Emir Bey Musullu'nun kardeşi Kayıtmaz Bey isyanıyla karşılaştı. Kayıtmaz Bey, yanındaki Kürdlerle beraber Karahamit Kalesinde, Muhammed Bey Ustaclu'ya karşı şiddetle direndi. Bu çarpışmada Kürdler Muhammed Han Ustaclu'nun askerlerine ağır bir darbe vurdu. Yüksek ve aşilamaz dağlara rağmen Kürdleri yenmek kolay değildi; bu sebepten Han Muhammed Ustaclu hileye başvurdu. Görünüşte girdiği bir çatışmadan Kürd ordusundan kaçır gibi yapmış, Kürdleri savaştıkları dağlardan düzlüklere çekmeye çalışmış ve peşine düşen çok sayıda Kürdü öldürmüş ve yaralamıştı. Bu savaşta yaklaşık yedi bin kişi katledilmiş ve çokça mal ve ganimet Kızılbaşların eline geçmişti (Rumlu, 1357:126; Cihangüşay-ı Hakan, 1364:262). Kürdlerin çoğu bu savaşlarda Kızılbaşların karşısında yer almıştı ve yalnızca Silemani Kürdleri Mir Diyadin'in komutasında Kızılbaşlarla aynı tarafta yer almıştı.²⁶

Muhammed Bey Ustaclu'nun Diyarbekir'de emirliğe başlamasıyla, Kürd hakimlerinin devrilmesi siyaseti yürürlüğe konuldu ve Muhammed Bey Kürd yöneticilerinin bir kısmını iyilikle ve elbette bir kısmını da savaş ve kan dökmek suretiyle alt edebildi. Bidlis, Hasankeyf ve Cizre gibi güçlü ve nüfuz sahibi emirlerin varlığı, Muhammed Han Ustaclu'nun yürüttüğü siyasetin başarıya ulaşması önünde önemli bir engeldi. Özellikle de Bidlis ve Hasankeyf emirleri Şah İsmail'in lütuf ve merhametini kazanmış olarak diğer emirler arasından tebarüz etmişlerdi. Kürd emirlerinin yenilmesiyle onların nahiyeleri ve yönetim alanları Safeviler tarafından işgal edildi. Eğil Beyi Lala Kasım²⁷ Şah İsmail'e başkaldırdı ve bu itaatsizliğinin sonucu olarak Muhammed Bey Ustaclu, Eğil'e saldırdı; böylece bu tarihten itibaren Eğil²⁸ yedi yıl boyunca Kızılbaşlar tarafından yönetildi (Bidlisi, 1377:182). Atak emiri²⁹ Ahmed Bey bin Muhammed Zirkî de Kızılbaşlar'a mağlup oldu ve bu zamandan H.K. (Hicri Kameri) 920/1515(M) yılına kadar bu bölge Kızılbaş bir kabile olan Kaçar taifesinin idaresine girdi (Bidlisi, 1377:245).

Cizre mirliği, Şah İsmail Safevi ve Muhammed Bey Ustaclu güçlerince girişilen işgal teşebbüslerine en büyük direnişi gösterdi. Bu bölge ağır bir şekilde saldırıya ve yağmaya maruz kalmıştı ancak Safeviler her seferinde ağır kayıplar vermiş ve bölgeyi bir türlü ele geçirememişti. Bu çatışmalardan birinde bin yedi yüz Kızılbaş öldürülmüş ve birçoğu esir edilmişti. Son saldırıda Yekan Bey Tekelü komutasındaki Hemedan askerleri Cizre vilayetine saldırdılar ancak Emir Şeref Bohti'nin emrine girdiler ve bir daha bu bölgede görünmediler (Bidlisi, 1377:165; Ahsenü't-Tevarih, 1357:139). Çemişgezek hakimi Hacı Rüstem, aşiretiyle savaşmadan idaresindeki nahiye ve kaleleri teslim etmekten çekinmemiş, buraları Erzincan hakimi Nur Ali Halife Rumlu'ya devretmiş ve Şah İsmail tarafından ihtiramla karşılanmıştır.

²⁵ Han Muhammed Ustaclu, Şah İsmail'in kızıyla evli olan kardeşi aracılığıyla güçlü bir desteğe sahipti (Newman, 2006:153).

²⁶ Mir Diyadin, Şah İsmail'in Diyarbekir'de bulunduğu sırada, kızını Muhammed Bey Ustaclu ile evlendirmişti (Bidlisi, 1377:265).

²⁷ Eğil hâkimi Lala Kasım Bey, Yakup döneminde onun şehzadelerinden birine lala olarak seçilmişti ve bu sebeple Lala Kasım olarak anılmaya başlandı (Bidlisi, 1377:181).

²⁸ Bugünkü Diyarbekir'in 32 km güneybatısında dağlık bir nahiyedir (Ansiklopedya-yi Türkî, 2009:67).

²⁹ Zirkî Kürdleri Diyarbekir'deki Atak, Diyarbekir ve Meyafarkin arasındaki Derzin, Gurdikan ve Diyarbekir yakınlarındaki Tercil kalelerine hükmetmişlerdi (Çelebi, 1364:84).

Kendisine Çemişgezek yerine Irak'a tabi bir mıntukanın yönetimi verilmiştir (Sefernameha-yi Venizyan der İran, 1381:164).

Kürd Emirleri'nin Hoy'daki Esareti

915/1510 yılında, Şah İsmail Hoy'da iken, Bidlis hakimi Emir Şeref Bey liderliğindeki 12 Kürd emiri, Şah İsmail'in gücünü görmüşler ve bunu tanıyıp bağlı olduklarını belirtmek üzere gelmişlerdi. Arzuları Şah İsmail'e itaat etmek ve onun lütfuna mazhar olmaktı. Bu grupta en mühim ve dikkate değer isimler arasında Hasankeyf hakimi Melik Halil Eyyubi, Cizre hakimi Şah Ali Bey Bohti, Şirvan hakimi Emir Ali Bey bin Mir Abdal, Bradost hakimi Gazi Kıran bin Sultan Ahmed Bey, Hizan hakimi Mir Davud Hizanî yer almaktaydı. Bidlisi'nin Şerefname'de yazdığına göre, Kürd ümerası başlarda Şah İsmail tarafından saygı ve ihtiramla kabul görmüşlerdi. Ancak bu ümerayı yakından tanıyıp bunların Diyarbekir'deki etkin rollerini bilen Muhammed Bey Ustaclu'nun tavsiyesi doğrultusunda Şah İsmail hepsini hapse attırdı (Bidlisi, 1377:410-411).

Şah İsmail, Cizre Beyi Şah Ali Bohti'yi hapsedtikten sonra Cizre'nin³⁰ idaresini Muhammed Han Ustaclu'nun kardeşi Ulaş Bey'e bıraktı. Kızılbaşlar defalarca yapılan saldırılarda Cizre hakimine yenildiler (Bidlisi, 1377:125). Zindana atılan Melik Halil Eyyubi'den kız kardeşi vasıtasıyla oğlu ve üç kızını Tebriz'e getirtmesi istendi. Böylece Melik Halil Eyyubi'nin maiyetindeki yerlerin idaresi Zeynal Han Şamlu'ya devredilebilecekti (Bidlisi, 1377:156). Ayrıca Çayan Sultan da Emir Şeref Bidlisi yerine Bidlis ve çevresinin idaresine atandı (Bidlisi, 1377:302).

Kürd emirlerinin Şah İsmail tarafından esir alınmasıyla, Muhammed Bey Ustaclu'ya özel bir konum verilmiştir. Böylece o, Doğu Anadolu ve Cizre'de tek mutlak hakim güç olmayı başarmıştır. Şüphe yok ki Şah İsmail, bazı emirlere kendisini desteklemek şartıyla serbest hareket edebileceklerini taahhüd etti. Onlardan istediği maiyetlerindeki halkı merkezi iktidar ve bölgedeki atanmış Kızılbaş hakimlere karşı kışkırtmamaları ve iş birliği içinde olmalarıydı. Emir Şah Muhammed Şirvî, "*kendisi için Kızılbaş kıyafetleri diktirdi*" ve özel bir mecliste şahın şerefine düzenlenen bir şölende törenle Şah İsmail'den Küfra (Küfrî) vilayetinin idaresini mülkiyet üzere aldı (Bidlisi, 1377:232). Emir Ali Bey Sasonî'ye,³¹ "*Melik (sultan) elbisesi giydirildi ve yetki ve şartları şahlık makamına yükseltildi*" (Bidlisi, 1376:193). Emir Gazi Kıran bin Sultan Ahmed Bradost Şah İsmail'den büyük bir ihtiram ve saygı gördü. O tarihten itibaren Gazi Kıran adıyla anıldı. Şah İsmail ona Tergever,³² Somayî ve Devlî bölgeleri ile bazı kale ve yerlerin idaresini eyalet menşuruyla verdi (Bidlisi, 1377:297). Diyarbekir'in doğusundaki Kürdler, Şah'ın lütuf ve merhametini kazandılar ancak Cizre'deki ve Diyarbekir'deki güçlü ve kudretli Kürd emirleri Şahın eline düştüler ve hakimiyet alanları Kızılbaşlar tarafından ele

³⁰ Şah İsmail, Törecibaşı Yekan Bey'e Cizre topraklarını ele geçirmek, Div Sultan Rumlu'ya ise Hakkari'yi fethetmek görevlerini verdi (Bidlisi, 1377:411).

³¹ Sason Kürdlerinin hakimleri Hazzo mirleri olarak ün salmışlardı. Bunlar Bidlis Kürdlerinin soyundan gelirlerdi ve Kürdistan mirleri arasında cesaret ve kahramanlıklarıyla (*şecaat ve dilaveri*) tanınırlardı (Bidlisi, 1377:192).

³² Tergever, İran'daki Batı Azerbaycan'da bulunan Urmiye vilayetindeki Silivane şehrinde yer alan kırsal bir yerleşimin adıdır. Silivane'nin bir kısmı Batı Urmiye ile Türkiye sınırındadır. Yeşili bol bir bölgedir. Somay-i Bradost ise İran'ın batısında Batı Azerbaycan'da Urmiye'ye bağlı bir yerleşim/şehir merkezidir.

geçirildi. Şah İsmail'in Diyarbekir ve Cizre Kürd mirlerine karşı hoşgörüsüzlüğü, sonraları Kürdlerin çoğunun Safeviler'den yüz çevirmesine sebep oldu.

Reşid-i Yasemi'ye³³ göre, Osmanlı sultanlarının bölgedeki propagandalarının üst seviyelere ulaşması ve Kürdler ile İranlılar arasındaki mezhebi farklılığın da söz konusu olması itibarıyla bu bölgedeki isyancıların cezalandırılması ve temizlenmesi işine girilmiştir. Buna göre, söz konusu politika doğrultusunda şüpheli görülen Kürdistan emirlerinden bazıları hapsedilmiş ve buraların yönetimi Kızılbaş hakimlere devredilmiştir. Şah İsmail, bu tavrıyla Kürdistan'daki hanedanlıkları/aşiret aristokrasisini devirmek ve Osmanlı ile yüzleşmek istemiştir (Yasemi, 1363:203). Ancak gerçekte, Şeref Bey Bidlisi'nin salıverilmesi ve Sultan Selim'in İran'a hareketine kadar Kürdlerin Osmanlı sultanı ile irtibatına dair bir kayıt yoktur ve yalnızca II. Bayezid'in Hacı Rüstem Çemişgezek'e mektubundan bahsedilir ki bundan anlaşıldığına göre Hacı Rüstem ve Çemişgezek aşireti ebediyen Şah İsmail'e ve Şia mezhebine katılmıştır.

Şah İsmail'in Kürdlere yönelik siyaseti, Akkoyunlularınkinin devamı niteliğindedir ve Şah İsmail, Kürdlerden çok Türkmen aşiretlere güveniyordu (Minorsky, 1986:458). Şah İsmail de Uzun Hasan gibi birçok Kürd reisini öldürdü ve onların yerine kendi akrabalarını atadı. Kimi zaman yerli kimseleri kendi yerlerinde hükmetmeleri için atadıysa da bu kimseler eski soylu hanedanlar ya da eşraftan kimseler olmayıp tersine daha aşağı rakiplerdi ve hükümet tarafından tanınıp atanmışlardı (Van Bruyensen, 1378:199). Misalen Şah İsmail, Mahmudi Kürdleri ve Becnevi Kürdlerini Eyyubi Kürdleri yerine Hasankeyf'e, Pazuki Kürdlerini Bidlis hakimlerinin yerine, Silemani³⁴ Kürdlerini Zirki Kürdleri yerine atadı.

Şah İsmail, Özbek Şeybek Han'ın saldırı haberini duyunca esir hükümdarları serbest bıraktı fakat Emir Şeref ve Melik Halil'i anılanların liderleri olması sebebiyle hapis tutmaya devam etti (Bidlisi, 1377:412). Emir Şeref ve Melik Halil, Şah İsmail'in gözetiminde üç yıl hapis tutuldular. Emir Şeref Bidlisi, Kızılbaşlar arasında etkili ilişkilere sahip Muhammed Ağa Kelhoki adlı mülazımı yardımıyla hapisten kaçıp Kürdistan'a dönebilmişti (Bidlisi, 1377:413). Emir Şeref, Bidlis'e döndükten sonra kaleyi Kızılbaşlardan alamayacağını anlamıştı ve böylece Sultan Selim'in Şah İsmail üzerine saldırma planlarına İdris-i Bidlisi ve mülazımı olan Muhammed Ağa Kelhoki aracılığıyla dahil oldu ve Osmanlı sultanına sırtını dayadı (Bidlisi, 1377:415). Bu eşi benzeri görülmemiş etkinlikte, yirmi önde gelen Kürd hakimi Emir Şeref'in yanında yer alarak, Osmanlı sultanına hitaben kaleme alınan mektubta itaatlerin arzettiler ve o topraklara gitmeye hazır olduklarını bildirdiler³⁵ (Bidlisi, 1377:416).

Emir Şeref Bidlisi, yanında bazı Kürd hakimlerle Çaldıran Savaşı'nda yer aldı (Bidlisi, 1377:416) lakin Şah İsmail'in çağdaşı olan Habibü's-Siyer, Cihangüşa-yı Hakan, Lübbü't-Tevarih, Alem Âra-yi Gaffari ve Ahsenü't-Tevarih gibi kaynaklar bu emirden bahsetmemiştir.

³³ Klasik İran edebiyatı ve tarih araştırmacısıydı. 1896 yılında Kirmanşah'ta doğmuştur, asıl adı Gulam Rıza'dır. Eğitimli bir aileden gelmişti. Farsça, Arapça ve Fransızca eğitim aldı. İngilizce ve Pehevlice de öğrendi. 1933 yılından sonra Tahran Üniversitesi İslam Tarihi hocasına getirildi. 1946'da Fransa'ya gitti ve iki yıl burada kaldı. 1951 yılında Tahran'da öldü (Mustafa Çiçekler, "Reşid-i Yasemi", DİA, C. 35, s. 18). Burada Kürdler hakkında verdiği bilgiler çeviri metnin kaynakları arasında yer alan şu çalışmadandır; Reşid-i Yasemi, 1363, Kürd ve Peyvistegiy-i Nijadi ve Tarihi O, Tahran: Emir Kebir (Mütercimnin notu).

³⁴ Silemani Kürdleri bugünkü Türkiye'de Silvan, Batman, Doğu ve Kuzeydoğu Amid'de yer alan Kulp, Batman ve Meyafarkin kaleleri ve çevrelerinde hakimlerdi.

³⁵ Şah İsmail düşmanı Bidlis dağı sakini Kürdler, Sultan Selim'i Şah İsmail'e karşı savaş açmaya çağırdılar (Sefernameha-yi Veneziyan der İran, 1381:349).

Belki de Çaldıran savaşı gibi muazzam bir karşılaşmada her iki taraftan oluşan devasa askerler arasında Kürd mirlerinin varlığı dikkat çekmemiştir. Çaldıran Savaşı'nda Sultan Selim'in ordusunda zikredilen birkaç Kürd yöneticisinden biri Palu hakimi Cemşid Bey'di (Çarşılı, 1370:295). Esasında Kürd askerleri, Çaldıran Savaşı'nda karşı karşıya olan tarafların mağlubiyetini ya da galibiyetini belirleyecek derecede öneme sahip değildi. Kürd emirleri Kızılbaşlara karşı yetersiz güçte olmaları ve onlara karşı savaşmamaları sebebiyle, Osmanlı askerlerinin bölgede bulunmasını bir fırsat olarak görmüş ve Osmanlı Sultanı Selim'in danışmanı ve aynı zamanda Kürdler arasında yüksek bir etkiye sahip olan İdris-i Bidlisi'nin nüfuzu ve etkili mektuplarıyla Kızılbaşları Diyarbekir'den kovmak üzere Osmanlı ordusunun yanında yer alarak bunlarla savaşmaya teşvik ve gayret etmişlerdir.

Çaldıran Savaşı siyasi ve mezhebi nedenlere bağlanabileceği gibi askeri sebeplere ve Osmanlı İmparatorluğu'nun doğu sınırlarında ihtiyaç duyulan güvenliği temin etme gereksinimiyle de ilişkilendirilebilir. Gerçekten de Şah İsmail, Doğu Anadolu ve Küçük Asya'nın güneyinde giriştiği dini propaganda ve siyasi tahrikler yanında, ayrıca Avrupa ve Afrika'daki Osmanlı düşmanlarıyla kurduğu ittifaklar ile Osmanlı hükümetini cezalandırmayı ve dağılmasını öncelikli hedefi haline getirmişti (Felsefi, 1347:23). Bazı araştırmacılara göre savaşın görünürde iki önemli sebebi vardı: İlki Nur Ali Halife'nin Doğu Anadolu'da 917/1512 yılında giriştiği eylemlerdi, ikincisi ise Şah İsmail'in Sultan Bayezid'in ölümünden hemen sonra aynı yıl içinde Sultan Selim'in rakiplerine sunduğu himaye ve destekte (Savory, 1378:38). Safevi taraftarlarının İran'a gidişlerinin önünü açmak üzere Osmanlı İmparatorluğu'na gönderilen ve Erzincan hakimi olan Nur Ali Halife, Osmanlı askerleri ile girdiği bir savaş sonrasında Tokat'ı ele geçirdi. Burada Şah İsmail adına hutbe okuttu. Firari Şehzade Murad'ı kabul ederek İran'a yönelirken yeniden savaşa girdiği Osmanlı birliklerini dağıttı (Cihangüşay-ı Hakan, 1364:476). Öte taraftan Diyarbekir hakimi Muhammed Ustaclu, Sultan Selim'e yönelik kışkırtıcı eylemleriyle sultanın tepkisini çekti. O, Sultan Selim'e hitaben tehditvari mektuplar kaleme aldı ve hatta daha da ileri giderek sultana kadın elbisesi ve peçesi gönderdi (Nevai, 1381:93).

Başka bir araştırmacı, Sultan Selim'in kendi topraklarında Şah İsmail'e duyulan eğilimin artışından ve ayrıca II. Bayezid döneminde Şah İsmail taraftarlarının çıkardığı Şah Kulu isyanının yaydığı etkiden kaynaklanan korkudan bahseder (Çarşılı, 1389:277). Çaldıran Savaşı, 920 yılı Receb/1514 yılı Eylül ayı başında, bugün de aynı adla meşhur olan ovada yaşandı ve Şah İsmail'in ordusunun başlardaki galibiyetine rağmen nihayetinde mağlubiyetle sonuçlandı. Diyarbekir hakimi Muhammed Bey Ustaclu ve daha bazıları gibi büyük komutanlar öldürüldü ve Şah İsmail Hemedan/Dergezin'e çekildi. Sultan Selim, Safevi yenilgisinden emin bir halde Tebriz'e ulaştı. Sultan Selim, Tebriz'de kalmak istemesine rağmen Yeniçeri komutanlarının/ağalarının (*sahib-i mansub*) muhalefeti sebebiyle sekiz gün sonra burayı terk ederek Amasya'ya gitti (Rumlu, 1357:196). Osmanlı ordusu İranlılar ile daha fazla savaşmak istememiş ve Rum'a dönmek istemişti (İspanakçı, 1379:117). Diğer bir rivayete göre, Sultan Selim, Şah İsmail'in Tebriz'e döneceğini duyunca kendi sınırlarına geri dönmüştür (Hândmîr, 1362:549).

Çaldıran Savaşı Sonrası Yaşananlar

Sultan Selim, elde ettiği zafer münasebetiyle Doğu emirlerine ve Kürd kabilelerine özel bir fetihname gönderdi ve burada ulaştığı galibiyeti ve Şah İsmail'in mağlubiyetini müjdeledi (Feridun Bey, 1361:390). Çaldıran Savaşı dönüşünde Sultan Selim Anadolu'nun fethi için kilit önemdeki muhkem Kemah kalesini fethetti. Kemah'ın fethinden sonra Sultan Selim, Akkoyunlu Türkleri'nden Bıyıklı Mehmed'i Doğu Anadolu'nun fethiyle görevlendirdi (Rumlu, 1357:201). Roger Savory, Diyarbakir'in elden çıkmasını Safevilerin Çaldıran yenilgisinin erken gelen bir sonucu olarak değerlendirmiştir (Savory, 1380:61). Ancak bu netice hemen gerçekleşmedi ve Şah İsmail Muhammed Han Ustaclu'nun öldürülmesinden sonra yerine kardeşi Kara Bey'i Diyarbakir hakimi olarak atadı. Kara Han, kardeşleri Ulaş ve Süleyman Beylerle ittifakla Diyarbakir'deki mevkiilerini güçlendirmek için çok gayret gösterdiler (Rumlu, 1357:204). Ancak bununla beraber Şah İsmail Erzincan ve Diyarbakir vilayetlerinin Osmanlı İmparatorluğu tarafından işgal edilmesi ve ilhakına engel olabilecek bir durumda değildi (Roimer, 1385:299). Kürd ümerasının çoğu Sultan Selim'in elde ettiği zafer sebebiyle bu üstün güce sığındı. İdris-i Bidlisi'nin rehberliğinde ve Sultan Selim'in yardımıyla uzun ve kanlı savaşlar yaşandı. Şah İsmail'in mağlubiyetinden sonra Kürdler ele geçirdikleri bu fırsatı en iyi şekilde kullanmakta kararlılardı. Nihayet Cizre ve Doğu Anadolu'nun soyutlanması Çaldıran Savaşı'ndan sonra geçen üç yıllık bir sürekli çatışmalar döneminden sonra gerçekleşti (İspanakçı, 1379:163; Çarşılı, 1379: C.2, 295). Sultan Selim 1515 yılında Erzincan kalelerinden birini fethetti ve sonraki sene ise tüm Diyarbakir'i ve Kürdistan'ın büyük bir kısmını ele geçirmeyi başardı (Newman, 2006:21).

Osmanlı Devleti'nin batı (yazarlar sehven yazmış olmalıdır, doğrusu doğu sınırır (mütercimnin notu)) sınırında yer alan Diyarbakir, Safevilerin elinde bulunan en mühim şehir ve kalelerden biriydi. Eğer Osmanlı Devleti, Diyarbakir'i ele geçirmeyi başarırsa İran'ı gözetim ve tehdit altında tutabilirdi. Osmanlı'nın doğu sınırından güney sınırına kadar Kemah, Erzincan ve Bayburd dahil olmak üzere Diyarbakir'in güneyine kadar olan yerlerin alınması devlet için çok önemliydi (Çarşılı, 1379:2, 294). Sultan Selim, Safevilere karşı askeri planlarını tahkim etmek amacıyla Kürd emirlerine mali ve askeri himaye sağlamıştır. Bu desteği sayesinde onların bağlılığını ve sadakatini kazanmış ve böylece bütün bölgede Osmanlıların ve ehl-i sünnetin hakimiyeti tesis edilmiştir. Bu etkinliklerin hepsinde başı çeken İdris-i Bidlisi'ydı (Jay Shaw, 1370:154).

Sultan Selim şöhret kazandığı şiddet kullanma yoluna başvurmak yerine maslahatı tercih etti. Bunu tecrübeli bir siyaset adamı olan İdris-i Bidlisi'nin tavsiyesi ile yaptı. Tecrübeli bir Kürd siyasetçisi olarak İdris, aile itibarıyla saygın bir soya, yaşadığı bölge itibarıyla üne ve çevresindeki siyasi hanedanların teveccühüne sahipti. Bir mezhep arifi ve aliminin oğlu olarak özel bir izzet ve ihtirama sahipti (McDowell, 1380:79). Akkoyunlu hükümetinde bir vekayinüvis olan İdris-i Bidlisi, Şah İsmail'in gücü ele geçirmesinden sonra Osmanlı Devleti'ne sığındı. Şah İsmail ona bir miktar inam gönderdi ve ondan İran'a dönmesini istedi ancak o Şah İsmail'in davetini kabul etmedi (İspanakçı, 1379:48).

İdris-i Bidlisi önceleri Akkoyunlu Yakup Bey'in (H. K. 883-896) has münşilerindendi. H. 890/M. 1485 yılında Sultan Yakup adına Sultan II. Bayezid'e yazdığı tebrik mektubu sebebiyle Osmanlı sultanının dikkatini çekmiş ve teveccühünü kazanmıştı. Şah İsmail Safevi'nin Sünni Kürdlere karşı takip ettiği mezhebi siyaset sebebiyle Bidlisi, Osmanlı

topraklarına göç etti ve Sultan Bayezid'in sıcak karşılaşmasıyla divanına girdi. İdris-i Bidlisi, Sultan Selim'in Şah İsmail ile yüzleşmek üzere³⁶ İran seferine çıktığında yanındaydı (Seyyid Hüseyinzade, 1367/11:574). Bununla beraber bu düzende, Safevi yönetiminde hayal kırıklığına uğrayan Kürd kuvvetleri, Osmanlı hükümeti için güçlü müttefikler haline geldi (Aboona, 2008:98). İdris-i Bidlisi, Diyarbakir ve diğer doğu memleketlerinin iltihakında önemli bir rol üstlendi ve Osmanlı Devleti için büyük hizmetlerde bulundu. Bidlisi, Kürd hanedanlarla toplantılar düzenlemek suretiyle bu yöneticilerle anlaştı ve bunları Osmanlı idaresine yakınlaştırdı. Böylece 25 mintikanın idaresini Osmanlı Devleti'nin itaatine soktu (İspanakçı, 1379:163; Çarşılı, 1379:C.2, 295). Sultan Selim'in Tebriz'den Osmanlı memleketine döndüğü esnada İdris-i Bidlisi sultana Kürd emirlerinin kendilerine eban-ecdad miras kalan vilayetleri bağışlamasını arz etti ki mezbur emirler bu isteği ona iletmişlerdi. Ayrıca başlarına onların büyüğü ve beylerbeyi olacak birini atmasını istedi ki bu kişinin komutasında Şah İsmail'in Diyarbakir hakimi olarak atadığı Muhammed Bey Ustaclu'nun kardeşi Kara Han'ı kovabilsinler (Bidlisi, 1377:416). Sultan Selim bu isteği kabul etti ve İdris'i bu işleri takip etmesi için görevlendirdi. Bıyıklı Mehmed'i Diyarbakir beylerbeyi yaptı (Bidlisi, 1377:416-417). Safevilerin direnmesine rağmen Bidlisi, Diyarbakir ve Mardin'i fethetmeyi başardı. Her ne kadar imparatorluğun kalanında vergi sistemi köhnemiş olsa da bu bölgede yeniden düzenlemeye gidildi. Kürd beyleri sultanın otoritesini kabul ettiler, buna mukabil sultan da onlara kendi topraklarında tevarüs eden hükümdarlık haklarını mutlak bağımsız (*ba istiklal-i kâmil*) bir şekilde kullanmaları üzere devretti. Kürdlerden istenenden anlaşıldığı kadarıyla, Osmanlı yönetimi Safevi idaresinin yerini alacaktı ve mahalli beyler bölgelerinde yine eskiden olduğu gibi iktidarlarını serbest bir şekilde devam ettireceklerdi (Jay Shaw, 1370:154). Melik Halil Eyyubi Çaldıran fetreti hengamesinde kaçmayı başararak Diyarbakir'e gitti. Melik Halil'in avdetiyle Hasankeyf bölgesindeki Kürdler tekrar onun hükümetini kabul ettiler (Bidlisi, 1377:156). Melik Halil Eyyubi ve Şeref Han Bidlisi önemli emirlerdendi ve İdris-i Bidlisi ile sayir Osmanlı devlet adamlarının nezdinde büyük bir saygınlığa sahiplerdi (İspanakçı, 1379:170).

Sultan Selim Çaldıran Savaşı'ndan sonra Hizan Hakimi Davud Bey'e bir mektup göndererek Emir Şeref Bey'e yardım etmesini istedi. Böylece Bidlis Kızılbaşların elinden alınabilecekti (Feridun Bey, 1236:392). Emir Şeref Bidlisi, kendisine destek veren Hazzo Hakimi Muhammed Bey, Hizan Hakimi Mir Davud, Şirvan Hakimi Mir Şah Muhammed, Müks ve Espayird beyleri gibi önemli müttefikleri ile Bidlis'i kuşattı. Bidlis muhasarasının uzaması ve halkının içinde bulunduğu şartların ağırlaşmasına karşın, Muhammed Bey Azizani ve Mir Şah Muhammed Şirvî'nin aracılığıyla Kızılbaşlar teslim oldular ve anılan emirlerin eşliğinde Erciş ve Van üzerinden İran'a doğru çekildiler (Bidlisi, 1377:488).

³⁶ Osmanlı Sultanı II. Bayezid'in son yıllarda pasif hale gelen yönetimine bir tepki olarak tahta geçen oğlu Sultan Selim, henüz şehzadeliği sürecinde ciddi bir tehdit oluşturduğuna inandığı Kızılbaşları yönetime geldiği andan itibaren hedef tahtasına oturttu. Nitekim bu sorunu çözebilmesi için bölgeyi iyi tanıyan İdris-i Bidlisi'ye müracaat etti. Bidlisi ise o sıralarda yüzünü gizliden İran'a dönmüş küskün bir bürokrattı ve İran'a gitmenin yollarını aramak üzere Mısır'da bulunuyordu. Sultan Selim, Bidlisi'yi hem doğu sınırını tanınmasının getireceği güçlü ilişkiler kurabilme beceresi ve hem de uzmanı olduğu tarih yazma işi için tekrar saraya davet etti (ayrıntılar için bkz: Vural Genç, "Şah ile Sultan Arasında Bir Acem Bürokrati: İdris-i Bidlîsi'nin Şah İsmail'in Himayesine Girme Çabası", Osmanlı Araştırmaları, XLVI (2015), ss. 43-75), (mütercimnin notu).

Osmanlı Padişahı Sultan Selim, genel olarak Kürd ümerasının kendisine meyletmesine karşın bunların hepsine güvenmedi ve eskiden Şah İsmail'e hizmet edenleri cezalandırdı; Çemişgezek Hakimi Hacı Rüstem gibi Melkişi ve Çemişgezek ileri geleni kırk kişiyi öldürdü³⁷ (Bidlisi, 1377:165). Ancak bazı araştırmacılar, Sultan Selim'in anılanları bir takım komplo ve suikast şüphesiyle mahkûm ettirdiğini ileri sürmüştür (Felsefi, 1347:104). Sultan Selim'in dönüşünden sonra, Molla İdris-i Bidlisi'nin de onayıyla Erzincan Hakimi Bıyıklı Mehmed Paşa, Kürdistan'ın fethine ve düzenini sağlamaya memur edildi (Por Geştal (Hammer), 1387/2:861). Kara Han henüz Safevi Devleti'ne sadık olan Mardin, Hasankeyf ve Ruha/Urfa hakimlerini kendine bağladı. Kara Han, Diyarbekir'i (Amid) muhasara etti fakat buranın ahalişi güçlü bir şekilde direnişe geçti ve Amasya'da bulunan Osmanlı ordusuna haber göndererek direnişe destek vermelerini istedi (Por Geştal, 1387/2:863).

Ahmed Çelebi, Muhammed Bey Ustaclu'nun yerine Diyarbekir (Amid) idaresini ele geçirdi, Safevi hükümetinden yüz çevirerek Kara Han Ustaclu'nun şehre girmesine mâni oldu ve Bıyıklı Çavuş'a bir mektup göndererek derhal vakit kaybetmeden şehre yetişmesini istedi (Cihangüşa-yi Hakan, 1364:530; Rumlu, 1357:204). Diyarbekir halkının yardım çağrısını içeren mektubun ulaşması ve Şah İsmail'in barış teklifinin Sultan Selim tarafından reddedilmesi haberleriyle İdris-i Bidlisi, acilen Kürdistan halkının yardımına bir ordu toplanması işine girişti (Por Geştal, 1387/2:863). Bu gelişmeler üzerine Şah İsmail, Kürdistan'ın eski hakimi Kürd Bey ve yanında bir kaç Kürd emirini Kara Han Ustaclu'nun yardımına gönderdi. İdris ve Bidlis ile Hizan mıntıklarının emirleri, bu büyük orduyu mağlup edip durdurmayı başardı. Diyarbekir muhasarası bir yıldan fazla sürmüş ve bu muhasarada kent ahalişi elli binden³⁸ fazla kayıp vermesine rağmen karşı koymaya devam etmiştir (Rumlu, 1357:205-207; Por Geştal, 1387/2:863).

Kürd ümerasına bağlı on binden fazla askerinin Osmanlı ordusuna katılması itibariyle Diyarbekir kuşatması sona erdi, Kara Han mağlubiyeti kabul ederek Mardin'e çekildi. Kürdler daha sonra Osmanlı ordusunun desteğiyle Mardin'i kuşattı. İdris-i Bidlisi ve Melik Halil Eyyubi, Mardin'in geri alınmasında birinci derecede yetkili isimlerdi. Ancak Kızılbaşlar bir yerde iki Osmanlı komutanı arasındaki çekişmeden en iyi şekilde istifade etmişler ve Mardin'i tekrar ele geçirmişlerdi ama İdris-i Bidlisi Osmanlı padişahı Sultan Selim'den yardım isteyince imdada yirmi bin askerlik bir ordu gönderilmişti. Böylece Kürd ve Osmanlı askerleri Bıyıklı

³⁷ Yine bu hususa dair ki, Sultan Selim, Pazuki hakimi Halid Bey'i Çaldıran Savaşı'ndan sonra öldürtmüştür (Bidlisi, 1377:329).

³⁸ İdris-i Bidlisi, Amasya'daki Sultan Selim'e kuşatma altındaki kente destek gönderilmesi çağrısını yaptığında kuşatma altında elli binden fazla insanın ölümle burun buruna olduğu haberini iletmiştir. Ali Emiri, bu bilgiyi Farsça olarak "Zeyl-i Heşt Bihişt" adlı eserden nakletmiştir. Farsça yazılanlardan anlaşıldığı kadarıyla, "Amid, İran memleketlerine açılan kilittir ve Bayındırlı hanedanından sultanların payitahtıdır. Şu an bir yıldan fazla süredir Kızılbaş ordusunun kuşatması altında Osmanlı sultanlarından gelecek merhameti bekleyen 50.000 kadar insan helak olma tehlikesi altındadır. Umulur ki bu yıl, sultanın yardımıyla bu müslüman memleket dünyevi ve uhrevi yardımlarla kurtuluşa erer." Ayrıntılar için bkz: Ali Emiri, Osmanlı Vilâyât-ı Şarkiyyesi, (Yayına Hazırlayanlar: Kenan Ziya Taş-Sadettin Baştürk-Serkan Sarı), İlahiyat Yayınları, Ankara, 2005. s. 69. Burada katledilenlerin değil de katledilme tehlikesi altındaki insan sayısının elli bin civarında olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak hayatını kaybedenlerin sayısı Ali Emiri'nin eserinde zikredilmemişse de büyüklüğü vurgulanmıştır, buna göre her evden en az bir kişi bu kuşatma sırasında hayatını kaybetmiştir. Kuşatma sırasında hayatını kaybedenlerin sayısına Hammer değinmiştir. Buna göre, bir yıldan uzun süre kuşatmada gerek saldırılardan gerekse de hastalıklardan ötürü on beş bin insan ölmüştür (Joseph Von Hammer, Büyük Osmanlı Tarihi, (tercüme: Mehmed Ata Bey), Medya Ofset, C. 2, s. 445). (mütercimnin notu).

Mehmed Paşa komutasında Kara Han Ustaclu'nun askerlerine karşı galip geldiler ve Kara Han'ın katledilmesiyle Mardin tekrar Kürdlerin ve Osmanlı Devleti'nin oldu (Por Geştal, 1387/2:864; İskender Bey Türkmen, 1377:73). Kara Han Ustaclu'nun yenilgisi ve Şah İsmail Safevi'nin Doğu Anadolu'daki gücünün bütünüyle silinmesi ile Kürd ümerası kendilerine atalarından miras kalan idari alanları tekrar devralmak için bu topraklara ilerlediler (Bidlisi, 1377:417). Şah Ali Bey Bohti, Ulaş Bey Ustaclu ile girdiği bir savaşta onu yenerek firar ettirmeyi, Cizre kalelerini ve yerleşimlerini kurtarmayı, tekrar eski hakimiyet bölgelerini ele geçirmeyi başardı (Bidlisi, 1377:125). Kürd olan Becnevi³⁹ aşireti mensupları, Hasankeyf kalesini korumayı Kızılbaşlar adına üstlenmişlerdi. Melik Halil'in buraya saldırmasıyla kaleyi teslim etmek zorunda kaldılar. Atak kalesi sakini Zırki Kürdleri, Kaçar ilini/kabilesini katletmek suretiyle Atak kalesinin idaresini tekrar ele geçirdiler ve Emir Ahmet Bey Zırki tekrar hakimiyeti ele aldı. Lala Kasım, Sultan Selim'in askerlerinin yardımıyla Eğil kalesi ve çevresinin idaresini Kızılbaşların elinden alabilmeyi başardı. Benzer şekilde Suveydi emirleri Çapakçur, Akçakale ve Meteşkur⁴⁰ kaleleri ve çevrelerinin idaresini Kızılbaşlardan almayı başardı. Şemseddin Bey Zırki ve Muhammed Bey Zırki Sultan Selim'e itaat etmek suretiyle sırasıyla Tercil ve Derzin'in yönetimini ele geçirdiler (Bidlisi, 1377:182,157,240,246,251,257).

Diyarbakir ve Cizre'de Kızılbaşların yenilgisiyle, Şah İsmail'in stratejik açıdan müttefikleri olan ve Şah İsmail tarafından muhabbet ve saygı gösterilen Kürd mirleri de Osmanlı sultanına bağlandı. Şah İsmail tarafından büyük saygı gören Bradosti Emiri Gazi Kıran, Sultan Selim tarafından ihtiramla karşılandı ve Sultan Selim ona Erbil, Bağdad ve Diyarbakir vilayetinin bir kısmını verdi ve o, uzunca bir süre buraları yönetti (Bidlisi, 1377:297).

Babasının ölümünden sonra Muhammed bin Ali Bey Sasoni, kardeşi Hızır Bey'i devirmek için Mısır ve Şam'da Sultan Selim'in ordusunda görev aldı ve Sultan Selim onun askeri hizmetlerine ve son muharebede gösterdiği cansiparene gayretine karşılık olarak Sason⁴¹ ile birlikte Erzen nahiyesini (Hasankeyf ve Sason ahalisi arasında sürekli olarak kavga sebebiydi) de ona bağışladı. Mir Diyadin Silemani (Muhammed Bey Ustaclu'nun kayınpederiydi) de Muhammed Bey Ustaclu'nun yardımıyla kendisine baş kaldıran yeğenlerini atlatıp kaçmayı başardı. Çaldıran Savaşı'ndan sonra isyanın başını çeken Şah Veled'e karşı herhangi bir karşılık veremedi ve sonuç olarak Silemani Kürdlerinin yaşadığı yerler Şah Veled'in kontrolüne geçti (Bidlisi, 1377:267). Çemişgezekli Pir Hüseyin Bey bin Hacı Rüstem, babası ve maiyetinin katledildiğini duyduktan hemen sonra aceleyle Sultan Selim'in hizmetine girdi. Osmanlı sultanı, babası ve çevresindekilerin katledilmesine rağmen kendisine sığınan bu kişinin cesareti ve yiğitliğine şaşırılmıştı. Çemişgezek vilayetini ona verdi ve ondan Bıyıklı Mehmed Paşa'nın yanında yer alarak Kızılbaşların başında bulunan Nur Ali Halife Rumlu'nun

³⁹ Becnevi Kürdleri Finik mirlüğünün dört önemli aşiretinden biridir ve Finik de Cizre'nin en önemli yerleşimlerinden biridir (Bidlisi, 1377:148). Bidlisi'den bir diğer rivayete göre, Becnevi Kürdleri Hasankeyf'teki 13 asil/yüksek kabileden biridir (age; 152). Becnevi Kürdleri, Hasankeyf'i Eyyubi Kürdleri'nin elinden çıkarıp Kızılbaşlara teslim etmekte yardımcı oldular (age; 157).

⁴⁰ Hancuk, Çapakçur ve Akçakale kaleleri Diyarbakir eyaletinin kuzeyinde, Çemişgezek'in doğusunda, Muş'un batısında yer alan mühim kalelerdi (Çelebi, 1364:202).

⁴¹ Muş'un güneyinde ve Bidlis'in güneybatısında yer alan ekseriyetle sakinleri Kürdlerden müteşekkil bir nahiyedir (Ansiklopedya-yi Türki, 2009:199).

elindeki bu yerleri almasını ferman buyurdu. Pek çok savaşta Kızılbaş ordusunu yenmeyi ve sonunda Nur Ali Halife'yi öldürmeyi başardıktan sonra, o topraklarda otuz yıl hüküm sürdü (Bidlisi, 1377:165). Kürd ümerasının çoğu Şah İsmail'in yanına gidip itaatlerini sunmalarına rağmen bağımsızlıklarını koruyamadılar ve Kızılbaş hakimlerinin Doğu Anadolu Kürd bölgelerindeki sert politikaları da çoğu Kürd'ün Şah İsmail'den yüz çevirmesine neden olmuştur. Sultan Selim Osmani'nin askerlerinin üstünlüğünü gören Kürd emirleri bundan hayli etkilendiler. Şah İsmail de Uzun Hasan gibi Doğu Anadolu Kürdistanı'nın yerli yöneticilerini devirmeyi ve buraların idaresini kendi emrindeki yöneticilerle değiştirme politikasını takip etti. Şah İsmail emri altında bulunan ümeranın dindar ve Şii mezhep bir hüviyete sahip olmalarını arzuluyordu; padişahlarına canı gönülden vefadar olan ve Ehl-i Sünnetten uzak duran idareciler. Herhangi bir emir, Şiiliği kabul ederek Hacı Rüstem Çemişgezek ve Emir Bey Musullu gibi Şah İsmail'in müridleri arasına girebilir ya da bunun tersine Emir Alaüddeve Zülkadir ve sair Kürd ümerasındaki örneğe benzer şekilde toprakları Kızılbaşlar tarafından yağmalanabilir ve kendileri de katledilebilirdi.

Şah İsmail'in bu siyaseti, her ne kadar bir kısmı kendini Şah İsmail'in yoluna bağlı görmüşse de çoğunluğu sünni olan Kürdler tarafından benimsenmedi ve olayların seyri de gösterdi ki bu maslahata dayalı bağlılık ve bölünmüşlük hali Şah İsmail tarafından da bilinmekte ve kabul edilmekteydi (Sefernameha-yi Veneziyan-i Der İran, 1381:391).

Şah İsmail hakimiyetinin başlarında her ne kadar kendi çıkarı için olsa da tüm mahalli hakimleri ve emirleri bertaraf etti. Orta İran ve Azerbaycan'ın bütünüyle ele geçirilmesinden sonra güçlerini Doğu Anadolu, Kürdlerin oturduğu yerler ve Alaüddeve Zülkadir bölgesine kaydırды. Sultan Selim Osmani de kardeşlerini katlederek, tüm muhaliflerine boyun eğdirerek, ayrıca sınırlarındaki çok sayıda Şiiyi katlederek ve Osmanlı seferlerini Batı ve Avrupa'dan İslam ve Doğu topraklarına yönlendirmişti. Böylece bu iki gücün kesiştiği yer Doğu Anadolu oldu.

Sultan Selim-i Osmani, Çaldıran Savaşı'nda elde ettiği büyük muvaffakiyetten sonra İdris-i Bidlisi, Şeref Bey Bidlisi ve Melik Halil Eyyubi rehberliğindeki bir grup Kürd hakiminin yardımı ve benzer şekilde bir kısım mahalli idareciye kimi yerel bağımsızlık haklarının devam edeceği vaadinde bulunarak ve askeri harcamalar yapmadan sadece siyasi gücünü kullanarak (diplomatik yollarla) Diyarbekir'i nüfuzu altına almayı başarmıştı. Safeviler ile Osmanlılar arasındaki çatışmanın Diyarbekir ve genel olarak bütün bölgedeki Kürd hükümetlerin siyasi ve idari açıdan güçlerinin gelişmesine imkân tanıdığı iddia edilebilir (bkz: McDowell, 2000:11). Safevi dönemi tarih kaynakları, Şerefname-i Bidlisi kitabı ve ek olarak Erdelan hükümdarlarıyla ilgili tarihler, Şah İsmail'in Erdelan, Mukriyan, Kelhur, Zengene ve Çegni Kürdleriyle temasına değinmemiştir ancak görüldüğü kadarıyla anılan bu Kürdlerin Şah Tahmasb Safevi ve onun iktidar ilişkileri üzerinde etkin ve başarılı bir varlıkları söz konusuydu.⁴² Elbette bu başarılı ilişkiler sadece Tahmasb dönemiyle sınırlandırılmaz, ve Şah Tahmasb döneminin kaynaklarından nakledildiğine göre, anılan ilişkilerin kökleri Şah İsmail Safevi'nin benimsediği yeni siyasetin devamına dayanmaktaydı. Aynı şekilde, bu Kürdlerin hakimiyetinde bulunan toprakların Diyarbekir nahiyesine olan uzaklıklarını, yaşanan o etkili hadiseleri ve Osmanlı sultanına bağlanmalarını nazar-ı dikkate almak gerekir.

⁴² Bu konuda şuraya bakınız; Pur Muhammedi Emleşi ve Sureni, 1391:450-467.

Sonuç

Bu araştırmanın sonuçları, Şah İsmail'in Kürd emirleri ile yüzleşmesinin ve etkileşiminin beklediği faydayı sağlamadığı ve sonuçta siyasi ve askerî açıdan verimli olmadığını göstermektedir. Hoy'daki Kürd emirlerinin esareti, Melik Halil Eyyubi ile olan ilişki ve Sarem-i Mukri'nin oğlu ve kardeşinin cezalandırılması Şah İsmail'in hedeflediği amaçlara ulaşamamasının başlıca sebeplerini oluşturuyordu.

Şah İsmail, Kürd emirlere kendi bölgelerinde boyun eğdirdi ve Kızılbaşları onların yerine atadı. Bu itibarla, Kızılbaşların bu bölgede yaptıkları da beklenen amacın tersine, Kürdlerin Safevi hükümetine bağlanmasına ve iş birliği yapmasına aykırıydı; Nur Ali Halife'nin Çemişgezek'teki icraatı Kürdleri Safevi yönetiminden uzaklaştırmakta etkili oldu. Delillere göre mezhep amili, Şah İsmail'in politika ve eylemlerinde Kürdler'in Safeviler'den yüz çevirmesi ve Sultan Selim Osmani'ye yönelmesinde tayin edici bir rol oynamamıştır. Bundan öncekine benzer şekilde Uzun Hasan aynı mezhepten olmasına karşın Kürd iktidarına boyun eğdirmişti. Safeviler'in yeni mezhep siyasetinde Kürdlerin konumları tamamen kabul etmek veya reddetmek şeklinde olmadı ve her bir Kürd emiri bu tercihte komşu emirlerden farklı bir duruş sergiledi. Dünbüli, Pazuki ve Çemişgezek Kürdleri gibi bazıları Şah İsmail'e bağlandılar ve ebediyen Şia mezhebine tabi kaldılar. Görünüşte Şia mezhebine bağlı olan bazıları da Çaldıran Savaşı'ndan sonra Osmanlı sultanına bağlandı. Eldeki kanıtlara göre, Şah İsmail'in Doğu Anadolu'daki mezhep siyaseti uygulamasındaki ihtimamı İran'ın diğer bölgelerinde olduğu gibi baskın değildi ve Mahmudi, Silemani, Bradosti, Hekkari - Van, Çemişgezek, Dünbüli ve Pazuki Kürdlerinin Şiiliğe eğilimine rağmen yalnızca Çemişgezek, Dünbüli ve Pazuki Kürdleri Şii mezhebinde kaldı, bu da Şah'ın Kürdlere karşı dini hoşgörüsünü gösterir.

Esasında Kürdlerin Şah İsmail'den yüz çevirmesine neden olan Kürd emirlerinin hapse atılması gibi eylemlerdi. Şah'ın bu eylemleri aslında Muhammed Bey Ustaclu gibi saray mensubu olan ve Diyarbakir'de kukla bir hükümetin başında bulunan adamlarının eylemleriydi. Sonrakinin politikalarının kabul edilmesi yalnızca o bölgede Safevi hükümetinin kurulmasına yol açmadı, aynı zamanda Şah İsmail'in konumunun Diyarbakir'de tehlikeye düşmesine de sebep oldu. Esasında Kürd emirlerinin hapsedilmesi Şah İsmail'in siyasetine en büyük darbeyi vurmuş oldu.

Çünkü Hasankeyf, Bidlis ve Cizre gibi güçlü hükümdarların desteği alınabilseydi, onun için mevcut durumun tersine önemli ve stratejik ittifaklar oluşturulabilirdi. Şah İsmail'in Çaldıran Savaşı'nda mağlup olması ve Muhammed Han Ustaclu'nun ölümüyle Diyarbakir'de Safevi yönetiminin zayıflaması Kürd emirlerinin Şah İsmail yönetiminden çıkıp Sultan Selim Osmani iktidarına girmeleri için bir fırsat yarattı. Kürdler Çaldıran Savaşı'nda en zayıf rolü oynadılar ama en fazla etkiyi savaştan sonraki olaylarda Diyarbakir'in Safeviler'den ayrılmasında gösterdiler. Kürd mirlerinin ittifak kurup Sultan Selim Osmani'den yardım istemelerinde kilit rolü İdris-i Bidlisi, Melik Halil Eyyubi ve Bidlis hakimi oynamıştır. Liderliğini İdris-i Bidlisi'nin yaptığı ve Osmanlı askerî komutanlarının desteklediği Kürd ittifakı, Diyarbakir ve Cizre'yi İslami İran topraklarından sonsuza dek çıkardı. Sonuç olarak Osmanlı padişahı diplomasi ve inceliğin gölgesinde çok az masrafla büyük işler başarabilmiştir.

Kaynakça⁴³

- Erdelan, Hüsrev bin Muhammed bin Menuçehr (2536) *Lubbü't-Tevarih: Tarih-i Erdelan*, Tehran, İntişarat-ı Kanun-ı Hanevadegi-yi Erdalan.
- İspanakçı Paşazade, Muhammed Arif (1379), *İnkılabü'l-İslam Beynel Havvas Ve'l-Amm*, Be Kuşş-i Resul Caferiyan, Kum, İntişarat-ı Delil.
- Emini Herevi, İbrahim (1383), *Fütuhat-ı Şahi*, Tashih: Muhammed Rıza Nesiri, Tehran: Emcümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi.
- Bidlisi, Şeref Han bin Şemseddin (1377), *Şerefname (Tarih-i Mufassal-i Kürdistan) Be İhtimam-i V. V. Zernof*, Tehran: Esatir.
- Por Geştal, Hammer (1387), *Tarih-i İmparatori-yi Osmani*, Tercüme: Mirza Zeki Ali Abadi, Be İhtimam-i Abdulkemir Cerbezedar, Tehran, Esatir.
- Pur Muhammedi Emleşi, Nasrullah; Sureni, Brumend (1391), *Berresi-yi Nakş-ı Kebayil-i Kürd der Devre-i Hükümrani-yi Şah Tahmasb-ı Evvel*, Peyam-i Beharistan, Sal-i Çaharem, Şomare 16, ss. 450-467.
- Tarih-i Alem Ara-yi Safevi (1363), Be Kuşş-i Yedullah Şükri, Tehran, İntişarat-ı İtlaat.
- Cihangüşa-yı Hakan (1364), Be Kuşş-i Allah Duta Mezter, İslamabad: Merkez-i Tahkikat-ı Farsi-yi İran ve Pakistan.
- Çelebi, Evliya (1364), *Seyahatname-i Evliya Çelebi*, Tercüme: Faruk Keyhüsrevi, Urmiye, İntişarat-ı Selahaddin-i Eyyübi.
- Hakkı Uzun Çarşılı, İsmail (1368), *Tarih-i Osmani*, Tercüme: İrec Nubaht, Tehran: İntişarat-ı Keyhan.
- Hândmîr (1362), *Habibe's-Siyer*, be Kuşş-i Mahmud Debir Siyaki, Tehran: Hayyam.
- Rumlu, Hasan Bey (1357), *Ahsenü't-Tevarih*, Tashih: Abdülhüseyn Nevai, Tehran: İntişarat-ı Babek.
- Roimer, Hans Robert Roimer (1385), *İran der Rah-i Asr-ı Cedid*, Tercüme: Azer Ahançi, Tehran: Danişgah-i Tehran.
- Zeki, Muhammed Emin (1377), *Kürd ve Kürdistan*, Tercüme: Habibullah Tabani, Tebriz: İntişarat-ı Aydın.
- Sefernameha-yi Veneziyan der İran* (1381), Tercüme: Menuçehr Emiri, Tehran: İntişarat-ı Hârezmi.
- Sultani, Muhammed Ali (1382), *Tarih-i Tahlil-i Ehl-i Hak (Kıyam ve Nohzet-i Aleviyan)*, Tehran: Neşr-i Süha.
- Sümer, Faruk (1371), *Nakş-ı Türkan-ı Anadolu der Teşkil ve Tovsiye-yi Devlet-i Safevi*, Tercüme: İhsan Neraki ve Muhammed Taki İmami, Tehran: Neşr-i Gostere.
- Seyyid Hüseyinzade, Hadi (1367), "Bidlisi", *Daireü'l-Mearif-i Bozorg-i İslami*, C. 12, ss. 573-574.
- Savory, Roger (1378), *İran-ı Asr-ı Safevi*, Tercüme: Kambiz Azizi, Tehran: Neşr-i Merkez.
- Savory, Roger (1380), *Der Bab-ı Safeviyan*, Tercüme: Ramazan Ali Ruhullahi, Tehran: Neşr-i Merkez.
- Shaw, Jay Stanford (1370), *Tarih-i İmparatori-yi Osmani ve Türkiye-yi Cedid*, Tercüme: Mahmud Ramazanzade, Meşhed: Asitan-ı Kuds.
- Ğaffari Kazvini, Kadı Ahmed (1343), *Tarih-i Cihan Ara*, Tehran: Kitabfuruşi-yi Hafız.
- Ferruhi, Yezdan ve Eminpur, Areş (1393), *Pejuheşi Derbare-yi Teamulat-ı Siyasi-yi Kabayil-i Kürd ba İttihadiye-i Nizami-yi Karakoyunlu*, *Du Faslaname-i İlmi Pejuheşi Tarihname-i*

⁴³ (Latin alfabesi esaslı sıralamadan farklı olarak Farsça alfabe sıralamasını takip eden orijinal metne bağlı kalınmıştır (mütercimnin notu).

- İran Ba'd ez İslam, Tebriz, Sal-i Çaharem, Şomare Heştom, Behar ve Tabistan 93, ss. 171-194.
- Feridun Bey, Ahmed (K. 1236), Münşeâtü's-Selatin, İstanbul.
- Kazvini, Budak Münşi (1378), Cevahirü'l-Ahbar, tashih, Tehran: Miras-ı Mektub.
- Mesture Kürdistani, Mah Şeref (1332), Tarih-i Erdelan, ba Mukaddime, Tashih ve Tahşiye-i Nasır Azadpur, Kirmanşahan, Çaphane-i Behrami.
- Kazvini, Yahya bin Abdullatif (1386), Tashih: Mir Haşim Muhaddis, Tehran: Encümen-i Asar-ı Mefahir-i Ferhengi.
- Felsefi, Nasrullah (1347), Çend Makale-i Edebi ve Tarihi (Makale-i Ceng-i Çaldıran), Tehran: İntişarat-ı Vahid.
- Kürd ve Kürdistan le yekem Ensiklopedya-yi Türki le Mejuda (2008), Kamusu'l-Alam-i Şemseddin Sami, Tercüme: ez Türki-yi Osmani be Türki-yi Türkiye Emin Bozarşlan, Tercüme: ez Türki be Kürdi Ahmed Takane, Hewler (Erbil), Balavkerave-yi Aras.
- Mezavi, Mişelm (1388), Peydayeş-i Devlet-i Safevi, Tercüme: Yakub Ajend, Tehran: Neşr-i Gostere.
- Mustafa Emin, Nuşirevan (2006), Tarih-i Siyasi Kürdha, Tercüme: İsmail Bahtiyari, Süleymaniye: Benke-yi Jin.
- McDowall, David, (1380), Tarih-i Muasır-ı Kürd, Tercüme: İbrahim Yunusi, Tehran: Neşr-i Paniz.
- Nevai, Abdülhüseyn ve Abbaskulu Ğaffariferd (1381), Tarihü't-Tahevvülat-ı Siyasi, İçtimai, İktisadi ve Ferhengi-yi İran der Devre-yi Safevi, Tehran: İntişarat-ı Semt.
- Nuri, Feridun ve Nuri, Cafer (1390), Vakavi-yi Roykerd-i Şah İsmail Evvel be Şoreş-i Umera ve Seran-ı Kürd (907-930), Peyam-ı Beharistan, D. 2, Ş. 13.
- Van Bruyinsen, Martin (1378), Camiaü'ş-Şinasi Merdom-i Kurd (Ağa, Şeyh ve Devlet), Tercüme: İbrahim Yunusi, Tehran: Paniz.
- Yasemi, Reşid (1363), Kürd ve Peyvestegi-yi Nejadi ve Tarihi-yi U, Tehran: Emir-i Kebir.
- Aboona, Hirmis (2008), Assyrians, Kurds, and Ottomans: intercommunal relations on the periphery of the Ottoman empire, Amherst, New York: Cambria Press.
- McDowall, David (2000), "The Kurdish question: a historical review" in Philip G. Kreyenbroek and Stefan Sperl (Editor), The Kurds A Contemporary Overwiev, London and New York: Routledge.
- Minorsky V., (1986), Kurds, Kurdistan, Encyclopedia of Islam, Second edition, Leiden: Brill, Vol: V, pp: 447-467.
- Mitchell, Colin. P, (2009), The Practise of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric, London & New York: I. B. Tauris Publishers.
- Newman, Andrew J, (2006), Safavid Iran Rebirth of a Persian Empire, London & New York: I. B. Tauris & Co Ltd.
- Woods, E. John, (1999), The Aqqoyunlu: clan, confederation, empire, Salt Lake City: The University Of Utah Press.

TRANSLATION//WERGER

LI KURDISTANA IRAQÊ CIVAKEKE QIZILBAŞ: ŞEBEK¹

(A KIZILBASH COMMUNITY IN IRAQI KURDISTAN: THE SHABAK)

Martin Van Bruinessan

(Wergera ji Îngilîzî: Hüseyin KAÇMAZ²)**Article Type:** Translation Article // Gotara Wergerî**Received // Hatîn:** 24.10.2021**Accepted // Pejirandin:** 20.11.2021**Published // Weşandin:** 30.11.2021**Pages // Rûpel:** 142-150This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>**Citation/Atif:** Ferruhi, Yezdan and Eminpur, Ares(2021). Li Kurdistanê Iraqê Civakeke Qizilbaş: Şebek, Translated by Hüseyin Kaçmaz, *Kurdiname*, no. 5, p.142-150**Plagiarism/Întihal:** This article has been reviewed by at least one referee and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê hakemê va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Abstract

As in the rest of Kurdistan, the south of Kurdistan is the center in which there are many religious communities. One of these communities is the Shabak Kurds. Today, Shabaks generally live in the villages between Duhok and Mosul and in the center of Mosul city. The Shabaks are a very remarkable group in terms of religion. Although language of the community is Kurdish, their religious books, Buyruk, were written in Turkish. Again, despite the fact that they are not neighbors with the Alevi in the north of Kurdistan and in Anatolia and that these two communities do not have direct relationship, there are great similarities between the beliefs of these two communities. This article provides interesting information for us in order to have an idea about Shabaks.

Kurte

Weke tevahiya Kurdistanê, başurê Kurdistanê jî mazûlvantiya gelek civakên dînî dike. Yek ji van civakan jî Kurdên Şebek in. Şebek, îro bi pirani li gundên di navbera Dihokê û Mûsilê de û herwiha li navenda Mûsilê dijîn. Şebek, ji aliyê baweriyê ve gelekî balkêş in. Herçiqasî Kurdîaxêv bin jî pirtûka wan a dînî, Buyruk, bi Tirkî ye. Dîsa li gel ku ne cîranên Elewiyên bakurê Kurdistanê û Anadolê ne û ti pêwendiyên wan ên rasterast bi hev re nînin jî şibahiyan gelekî mezin di navbera baweriyên wan her du civakan de hene. Ev gotar, ji bo ku em di heqê Şebekan de bibine xwedanraman agahiyên balkêş dide.

Kurdistanê Iraqê mazûlvantiya hejmarek civakên dînî yê heterodoks dike, ji van civakan ên ku herî zêde tene naskirin Êzîdî û Kakeyî ne.³ Ev her du dîn jî bi dînên Qizilbaş an jî bi yê Elewiyên Anatoliyayê re hinek lêçûniyan nîşan didin lê di navbera wan de cudahiyan zelal jî hene. Lê li bakurê Iraqê civakeke biçûk jî heye, Şebek, li gel ku ev civak ji Elewiyên herî nêzîk jî pir dûr dijî û digel civakên cîran ên ku girêdayiyê kevneşopiyên heterodoks in di

¹ Ev gotar cara awil di *Les Annales de l'Autre Islam* 5ê de derketiye (1998), 185-196.

² Xwendekarê doktorayê yê Zanîngeha Dicleyê, kacmazhuseyin72@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6327-6130>

³ Dînê Kakeyîyan eynî weke wî dînê ye ku li Îranê jê re Ehlî Heq tê gotin. Xebata herî baş hîn jî ya Edmonds e 1969; li Edmonds 1957, rr. 182-201. jî binerin. Xebata herî nû ya li ser olê Êzîdiyan a Kreyenbroek e, 1995.

nava təkiliyên bi rēkûpêk de ye jî xwiya ye ku civaka Şebek bi Elewiyên Anatoliyayê re xwedan heman bawerî û pratikan e. Şebek li çend dozîne gundên li rojhilatê Mûsilê dijîn, li sêqozîka ku bi Dîjle û Zapê Mezin hatiye pêçan.⁴ Di sala 1925'an de hejmara wan derdora 10.000'î hatiye hesabkirin; di gişthejmara Iraqê ya 1960'î de 15.000 Şebekên ku li 35 gundan dijîn hatine hejmartin (Vinogradov, 1974: 208). Texmînên dawî meyal in ku hejmara wan bi awayekî berbiçav zêdetir be û tewr çavkaniyeke herêmî angaşt dîke ku 100.000 Şebek hene ku li hinek gundan, hejmara wan gundan ji 60'î piçêkî zêdetir e, belav bûne, li gel çend hezarên ku aniha li navenda bajarê Mûsilê dijîn (Leezenberg, 1997: 159).

Peywendiyên Etnîk

Gelek Şebek pirzimanî ne. Ev yek, angaştên nakok ên derheqê nasnameya wan a etnîk de zêde dîke. Ew, weke Turkmen, Ereba an jî Kurdîaxêv hatine îlankirin û dema ku ev nav maqûl bin yek ji van navan ji aliyê ferdê Şebek ve hatiye pejirandin. Yê biyanî bi gelemperî ew Kurd qebûl kirine (weke grubên din ên heterodoks ên ku li herêmê ne) û wisa xwiya ye heke pêwîst be ku li nasnameyeke din a ji mezhebê xwe berfirehtir bifikirin wan jî xwe wisa dîtine. Lê belê, zimanê diayên wan û ayînên wan ên dînî Tirkî ye (weke rewşa Elewiyên Kurd ên Anatoliyayê) dibe ku ev yek sebeb be bê çima carinan ew weke Turkmenan têne dîtin. Lê, zimanê wan ê dayikê yan jî qet nebe yê gelek Şebekan diyalekta Goranî ye ku şaxek ji zimanên Îranî ye û di heman demê de ew diyalekt ji aliyê Kakeyî, mezhebên cuda cuda û eşîrên biçûk ên li derdorê bi taybetî ji aliyê eşîrên Sarlî û Bajalan ve tê axaftin (lê ne ji aliyê Êzîdiyên ku bi Kurmançî diaxivin ve).⁵

Navê Şebek jî spekulasyonên derheqê rehên wan ên etnîkî de zêde kirine. Vinogradov, qala etîmolojiyeke populer ji navê Ereba lêkera *shabaka* 'kezîbûn, tevîhevbûn, tēkilyekbûn' dîke, ev nêrîn, nêrîna Şebekan a derheqê wan de nîşan dide ku xwe weke civateke ji kokên heterojen dibînin a ku ji aliyê terîqetê hevpar (nizama Sofî) û rêberekî rûhanî bi hev ve hatiye girêdan (Vinogradov, 1974: 210). Di rastiyê de, heta bi reformên erdan ên salên 1958 û 1963'yan tevên Şebekan gundiyên emele û bêzêvî bûn. Zeviyên ku ew tê de dixebitîn yê malbatên seyîd bûn ku li bajaran dijîn, tê angaştîkirin ku ev seyîd ji nivê sedsala 18'an ve xwediyê wan zeviyên in. Wan malbatên seyîd ji ber ku ji ehlî beytê (neviyên pêxember) bûn ji aliyê Şebekan ve hurmeteke gelekî mezin didîtin, seyîd patronên Şebekan ên hişmendîya polîtîk bûn jî, ji aliyekî ve di navbera Şebekan de û ji aliyê din ve di navbera dewlet û civakên mezintir de navbeynkarî dikirin. Rassam, efsaneyêke malbatê ya derheqê endamekî malbateke sereke ya xwedanzêvî de qeyd kiriye ku ev kes dema dorpêça Persan a Mûsilê ya sala 1743'yan *naqibul eşraf* bûye û bi nîşandana mûcîzeyêke biçûk şiyaye bi şah bide qebûlkirin ku dev ji dorpêçê berde. Weke xelata vê zanayîyê, li derveyî bajêr zeviyên berfireh bo *naqib* hatine dayîn. Wî yan jî neviyên wî paşê destûr dane ku Şebekên feqîr li ser zeviyên wan bi cih bibin (Vinogradov, 1974: 211-212).⁶ Dibe ku ev çîrok çêkirî be, ev (çîrok) raveyêke mimkun dide bê çawa civakeke

⁴ Hesabê bi baldarî yê C.J. Edmonds ji serdana wî ya cîranên Şebekan ên Êzîdî (Edmonds 1967) listeyeke gundên Şebekan dihewîne û xwedan nexşeyekê ye ku ev nexşe gundên herî girîng ên Şebekan û civakên din ên heterodoks ên li herêmê nîşan dide.

⁵ Hinek taybetiyên darîçav ên Diyalekta Şebekan (Goranî) di xebata Leezenberg (1997) de hatine destnîşankirin.

⁶ Li Rassam jî [=A. Vinogradov] 1977 binêrin.

heterodoks a ku tûşî zilmê hatiye li şûna ku li erdeke çiyayî ku li wê derê hîn bêhtir ti kes nikaribe bigihîjîyê bijî, hatiye cihekî ku gelekî nêzîkî bajarê mezin e. Têkiliya bi seyîdên bajarî re (yên ku Diwazdeh Îmam bûn) ji ber çewisandina dînî hinek parastin jî daye Şebekan. Şebekên ku angaş kirine ku ew bixwe Diwazdeh Îmam in derketine û xwiya ye ku pêvajoya Şîzasyonê gav bi gav pêk hatiye.

Dîn

Weke grubên dîn ên heterodoks, Şebek jî bûne mijara gelek spekulasyonên xerab ên derheqê xwezaya rastîn a bawerî û pratîkên wan ên dînî de. Herwiha weşanên pêşîn ên derheqê wan de tiji şîroveyan şaş in.⁷ Di salên 1950'î de, niştecihekî Sunî ji Mûsilê, Ahmad Hâmid al-Sarrâf, ku baweriya hinek endamên civaka Şebek bi dest xistibû, derheqê civakê, bawerî û pratîkên wê de xebatek weşand, bi vê xebatê re cara ewil derheqê Şebekan de xebateke bêalî hatiye pêşkêşkirin (Al-Sarrâf, 1954).⁸ Al-Sarrâf hîn bêhtir pirtûka pîroz a Şebekan, Kitab al-manaqib an jî Buyuruq, îstînsax kiriye (reproduce), bi Tirkiya orijînal li gel wergera Erebi. Xebata al-Sarrâf ev yek zelal kiriye ku baweriya Şebekan ji nêz ve bi baweriya Elewiyên Anatoliyayê (Qizilbaş) re têkildar e. Yek ji lavahiyên Şebekan (*gûlbenk*), weke ku ji aliyê al-Sarrâf ve hatiye dayîn, bi awayekî zelal îfade dike ku Hecî Bektaş û şarezayên Erdebîlê (*Erdebil erenleri*, anku *Safewî*) weke avakerên rêya rûhî ya Şebekan in.⁹ Hinek ayînen Şebekan hene ku di wan de helbest tene xwendin an jî ji ber tene gotin û hinek ji van helbestan bi awayekî zelal bo Şah Îsmailê Safewî (bi mexlesê wî yê Hatâyî) û pîrê Elewiyên Anatoliyayê Pîr Sultan Abdal tene îstinadkirin. Hêmaneke bingehîn ku di gelek helbest û lavahiyan de tê îfadekirin baweriya Xwedê ye, Muhemed û Elî sêmendekê çêdikin ku di vê sêmendê de Elî weke tezahura serdest a îlahî xwiya dike.

Balakirina Elîyî di *nefesê* (helbesta olî ya Elewiyên) ku ji aliyê al-Sarrâf ve hatiye wergirtin (quote) de gelekî berbiçav e (Al-Sarrâf, 1954: 113-114).¹⁰ Ev varyanteke *nefesê* ye ku di nava Elewiyên Anatoliyayê de baş tê zanîn û ji yên din zelaltir e.¹¹ Herçend di çend cihan de xerabûyî xwiya bike jî hêja ye ku bi tevahî were wergirtin:

*Yedi iklim çar köşeyi seyr ettim
ben Aliden gayrı ala görmedim
yaradubdur on sekiz bin alemi*

⁷ Pênaseya Şebekan a ku ji aliye Carmelite Father Anastase-Marie (Al-Karmali 1902) ve hatiye kirin çavkaniya gelek têngiştinên şaş û lîteratura duyem a alîgir e.

⁸ Ev, derheqê Şebekan de xebata herî baş e. Beşeke vê pirtûkê bo Îngilizî hatiye xulasekirin, Moosa, 1987. Nivîskarê xebata duyem, Mesîhî ye û niştecihekî Musilê yê kevin e ku pêwendiyên wî bi Şebekan re çêbûne. Lê ev pirtûk, ne sistematîk e û ne berheviyeke rexneyî ya materyalên dîn ên nivîskî ye.

⁹ Hacı Bektaş Veli kıvılcıkları, Erdebil erenleri bu yolu bize kurmuş: "Pîrên qizil ên Hecî Bektaş û şarezayên Erdebîlê ev rê ji me re ava kirine" (Al-Sarrâf 1954, r. 96). Tekstê tam ê vê *gûlbenkê* wisa didome: *Tevelli tecelli kabul ola/ istekleri müyesser ola/akşamın hayrı gele şerri def ola/gerçege hu, batıla yih ola/ sirri sir edenin demine hu! / Hacı Bektaş Veli kıvılcıkları / Erdebil erenleri bu yolu bize kurmuş / Hu diyelim erenlerin demine / Allah Muhammed Ali, Hakk dost, pir dost / Hakka şah, batıla uf!*

¹⁰ Nivîskar terma *nefesê* bi kar nayîne, *qasideyê* bi kar tîne. Ne diyar e bê Şebek ji bo helbesta xwe ya olî kîjan termê ji van bi kar tînin.

¹¹ Varyanta Anatoliyayê di gelek koleksiyonan de tê dîtin, mînak Öztelli 1973, r.35; Özkırımlı 1985, r.151; Yıldırım 1991, berg 1, r.298.

rızkın vermeğe ganidir gani

*bir ismin Alidir bir ismin Allah
şükür b.rl.giye(?) el-hemdülillah
dinimiz kavidir vallahi ve billahi
ben Aliden gayrı ala görmedim*

*Ali gimen er gelmedi cihane
ona da tuttular yüz bin bahane
yedi kere durdum ulu divane
ben Aliden gayrı ala görmedim*

*Hakk buyurmuş levh üstünde kalemi
nur ile doldurmuş cümle alemleri
Alini çarın mahrum kalır mı
ben Aliden gayrı ala görmedim*

*indim yer bahrine ilgar eyledim
sarı öküz tû\in saydım fark eyledim
çıkardım gök yüzine seyran etdim
ben Aliden gayrı ala görmedim*

*cennet alanın kapusu divarı taş
la'ldır atarfi gevherdir taşı
Alidir belin kırkların baş
ben Aliden gayrı ala görmedim*

*Pir Sultan Abdal özüdür Ali
dilim böyle söyle: ben özüm eli
Allah Muhammed kendü özüdür Ali
ben Aliden gayrı ala görmedim*

(Li heft diyar çar aliyan geriyam [çar aliye dînyayê] / Min ji Elîyî balatir yar nedît/ Wî hijdeh hezar alem afirandin/ Ew dewlemend e ku rizqê te bide, dewlemed// Navekî wî Elî ye, yek Xweda/ Spas(...), hemd ji Xwedê re/ Dîne me qewîn e, bi îradeya Xwedê/ Min ji Elîyî balatir yar nedît// Ezîzekî weke Elîyî qet nehatiye dînyayê/ Jî wî re jî sed hezar hincet dîtin/ Ez heft caran li diwana mezin rabûme ji pê/ Min ji Elîyî balatir yar nedît// Xwedê ferman daye pênûsê da li ser lewheyê binivîse/ Seranserê cihanê bi nûrê dagirtiyê/ Ma yê ku gazî Elîyî bike mehrûm dimîne?/ Min ji Elîyî balatir yar nedît// Ez daketime nav zeryayê û dîsa bi hewayê ketim/ Min mûyên gayê zer jimartin, min tê derxist/ Ez derketime ezmanan û min temaşe kir/ Min ji Elîyî balatir yar nedît//Derî, hêt û kevirên bihiştê ezmanî/ ew hemû yaqût in, gewher in tevên keviran/ serokê (...) Çilan Elî ye/ Min ji Elîyî balatir yar nedît// Pîr Sultan Abdal, Elî

bixwe ye/ Zimanê min, wisa bêje: ez bixwe destê wî me/ Xweda û Muhemed, Elî bixwe ne/ Min ji Elîyî balatir yar nedît.)

Di çarmalka dawî de helbestvan xwe weke Pîr Sultan Abdal dide nasandin. Ew, pîrê Elewîyan ê navdar ku mihtemelen di dawîya sedsala 16'an de li Sêwasê hatiye darvekirin. Varyanteke vê *nefesê* bo helbestvanekî din tê hesabkirin, Kul Himmet, bi piranî tê gotin ku Kul Himmet mirîdeki Pîr Sultan e. Xeyn ji çarmalka ewil û nîvxeta (hemistich) ku di dawîya her çarmalkê de dubare dibe ev *nefes* ji ya ku ji aliyê Şebekan ve tê gotin hinekî cudatir e lê xwiya ye ku ji orîjînaleke hevpar hatine çêkirin.¹²

Di rastiyê de Şebek vê *nefesê* (istinadî Pîr Sultan dikin) weke nîşaneyêke din a tîkiliyên xwe yî nêzik bi Qizilbaş-Elewîyên Anatoliyayê re dibînin. Ji aliyê hinek nivîskarên Iraqî ve hatiye angaştkirin ku Şebek bi eslê xwe Qizilbaşên Anatoliyayê ne û piştî şerê Çaldiranê yê sala 1514'an reviyane başûr.¹³ Ne mimkun e ku *nefesa* me (a ku li jor hatiye dayîn) beriya jiyana Pîr Sultan derketibe holê ev jî tê wateya ku divê piştî şerê Çaldiranê herkeke mirovan û/an jî hizrên Anatoliyayê hebe û belkî bi ihtîmaleke mezin ev herk piştî sedsala 16'an be.

Buyuruq

'Pirtûka pîroz' a Şebekan, *Kitab al-Manaqib* an jî *Buyuruq* (di telafûza herêmî de *burukh* e) ji du beşan pêk tê. Beşa ewil diyaloga bi awayê pirs û bersivan a di navbera Şêx Safedîn û kurê wî Sedredîn de ye, ev diyalog li ser *edeba terîqê* ye û tê de bandora Şiîtiya radîkal nîne; beşa diduyan, *Buyruqa* esas, herçend ne weke hev bin jî dişibe tekstên *Buyuruqê* ên ku ji aliyê hinek civakên Elewî yên Anatoliyayê ve pîroz tene qebûlkin.¹⁴ Ev, ji doktrîn û hîndariyên bi Îmam Elî û Ce'ferê Sadiq re elaqedar pêk tê û tîkiliyên di navbera mamoste (*mürebbi*) û mirîd (*talib*) û sazkirina ayîna biratiyê (*musahiblik*) nîqaş dîke.

Tîkiliya di navbera van tekstên pîroz û bawerî û pratîkên rast ên Şebekan de şêlû dimîne. Al-Sarrâfê ku bixwe Misilmanekî Sunî ye îfade dîke ku Şebek nimêjê nakin, di Remezanê de rojiyê nagirin, zikatê nadin û naçîne Hecê, lê belê ew lê zêde dîke ku ji dêlva her erkekê ji van, ew xwedanên alternatîfên xwe ne. Ew, ji dêlva nimêje ve li mala *pîrê* xwe (rêberêkî irsî yê dîni) civînên ayîni li dar dixin û li vê derê lavayên (*gülbenk*) xwe dixwînin. Ji dêlva Remezanê ve Şebek neh rojên ewil ên Muheremê rojiyê digirin û ji dêlva zekatê ve *khumsekê*, ji pênc paran pareke berhemên çandiniyê, didine *ehlî beytê* (ev para xwediyê milk e). Ew, ji dêlva

¹² Tevahiya tekst (xetên ku beramberî *nefesa* Şebekan tîkîlik in): Yedi iklim dört köşeyi dolandım / Ben Ali'den gayrı bir er görmedim / Kısmet verip âlemleri yaradan / Ben Ali'den gayrı bir er görmedim // Bir ismi Ali'dir, bir ismi Allah / İnkârım yoktur, hem vallah hem billah / Muhammed, Ali yoluna Allah eyvallah / Ben Ali'den gayrı bir er görmedim // Ol kudret bendini kırdım, gark ettim / Sarı öküz tüyün saydım, fark ettim / Arş-ı muallayı gezdim, seyrettim / Ben Ali'den gayrı bir er görmedim // Ali gibi bir er gelmedi cihana/ Ona da buldular türlü bahane / Yedi kez vardım ben ulu divane / Ben Ali'den gayrı bir er görmedim // Cennet bahçesinin nedendir taşı / İncidir topragi, hikmettir işi / Yüz yirmi bin peygamberler başı / Ben Ali'den gayrı bir er görmedim // Kul Himmet'im eydür, Kırklara beli / Dilim medhin söyler, aslımız deli/ Evveli Muhammed, âhiri Ali / Ben Ali'den gayrı bir er görmedim (Öztelli, 1973, r. 35).

¹³ Bi vî awayî Moosa (1988, r.6), nivîskarê Iraqî al-Shaybi dişopîne. Vinogradov (1974, r. 210) jî vê hîpotezê dişopîne û lê zêde dîke ku Şebek jî weke grubên din ên heterodoks ku li herêmê ne, ji bo ku xwe li hemberî zextên polîtîk biparêzin dixwazin ku xwe bi destûra Bektaşîyan ve girê bidin.

¹⁴ Tekstê ku herî zêde mirov dikare jê bawer bike yê Aytekin 1958 e. Li xebata Anke Otter-Beaujean a li ser tekste *Buyruqê* (1997) binerin.

Mekeyê ve gelek caran qebrên pîroz ên li herêma xwe, lê di demên dawî de yên li Necef û Kerbelayê jî, ziyaret dikin.

Şebek û Mezhebên Din

Pêwendiya Safewî-Qizilbaşan, Şebekan ji civakên heterodoks ên cîran cuda dike, anku ji Êzîdiyên li bakur û ji Sarliyên başûrrojilatê wan. Ya duyem, weke Kakeyîyan, anku şaxek ji Ehlî Heqê; ew bi diyalekta Goranî diaxivin ku gelekî dişibe ya Şebekan. Civakeke din a cîran ku Goranîaxêv e, Bajwan an jî Bajalan,¹⁵ tê gotin ku liqek ji yên Şebekan be yan jî berovajiyê vê. Bajwan, bi eşirtî organize bûne û ji aliyê rêberê eşîretê ve tene birêvebirin, lê li aliyê din Şebek gundiyan tat (ne xwedan eşîr) in, li ser zeviyên malbatên seyîdên bajarî emele ne, ev seyîd ji ber koka xwe ya ku ji Pêxember û Elîyî tê li ser Şebekan xwedan otorîteyê mezîna rûhî ne. Şebek dikare bi serbestî bi Bajwan, Sarlî, Kakeyî û Turkmenên Şîî yên li herêmê re bizewice, ev yek bi şêlûbûna tixûbên di navbera van civakên dînî de bi encam dibe.

Hiyerarşî û Ayîn

Civaka Şebek ji aliyê hiyerarşiyêke rûhanî ku dişibe ya Ehlî Heq û Êzîdîyan ve hatiye organîzekirin. Her ferd girêdayî pîrekî ye, ev pîr mezîna wî yê rûhanî ye (carinan ji aliyê al-Sarrâf ve weke *dede* jî tê binavkirin). Ev, fonksiyoneke irsî ye û her malbat dixwaze ku bi pîrekî taybet re girêdana xwe nîş bi nîş bidomîne. Divê tevên ayînan di rêberiya pîrekî de bin. Di piraniya ayînan de divê pîr alikariya *rehber* an jî rêberê bistîne û divê di pîrozbahiyên serekê yên salane de diwazdeh peywirdar amade bin: *pîr*, *rehber*, yê ku çirayê hildigire (*hamil al-jiragh*), yê ku melkesê hildigire (*hamil al-miknasa*), yê ku tasê hildigire (*saqqa*), qesab, çar peywirdar (*khadam*) û du dergevan (*bawwab*). Herçend navên ku didine wan cuda bin jî civakên Elewî yên Anatoliyayê jî van diwazdeh peywirdaran (*on iki hizmetli*) nas dikin (Al-Sarrâf, 1954:101-103).¹⁶ Pîrên Şebek bi awayekî hiyerarşik hatine rêzêkirin û desthilateke mezîna rûhanî ku bi navê *baba* tê zanîn heye.

Ayînen birêkûpêk li mala pîr tene lidarxistin. Sê heb pîrozbahiyên mezîna ên sereke hene, yek jê şeva erîfeya sala nû ye (meha Berfanbarê tê pîrozkirin), ya din şeva eşûreyê ye. Ya sisiyan “şeva lêborînxwestinê/efüyê” (özür gecesi), di maweyê vê şevê de civat li sûcên xwe mikur tê û nakokî di nava civatê de tene çareserkin.¹⁷ Ev her sê pîrozbahiyên bi şevê, ku her du zayend jî beşdar dibin, di wêjeya destpêkê ya li ser Şebek û Sarliyan de weke *laylat al-kafsha* tene nirxandin, li gel tawanbarkirinên klasîk ên ku ji kirêtiyan ku nayêne zimên pêk tên (lêkera *kafsha* di diyalekta Erebi ya herêmî de tê wateya bidestxistinê). Pêşniyara Minorsky a di heqê çêbûna navê wan de ji *kafshaya* (pêlav) Persan tê, ev pêşniyareke masumtir e û ji aliyê gelek nivîskarên dûmahiyê ve hatiye pejirandin, weke Moosa, ku derxistina şimikê weke orjînalê nêv dibîne. Lê, diyar e ku Şebek bixwe qet vî navî bi kar nayînin.

Beşeke din a girîng ji salnameya ayîna hec e. Du qebrên girîng ên herêmî ku navên wan Ali Resh (“Black Ali”) û Ebas in di Cejna Remezanê (‘id-al fitr) û Cejna Qurbanê (‘id al-adha)

¹⁵ Li MacKenzie 1960 binêrin.

¹⁶ Al-Sarrâf bi awayeyekî eşkere qala qesêb nake lê ew di kurteya Moosa de cî digire, r. 123. Dibe ku li Anatoliyayê serenavê *on iki hizmetli* li gorî cihan biguhere. Nêrîneke baş di Birdoğan 1990: 277-285 de hatiye dayîn.

¹⁷ Ev ayîn li Anatoliyayê bi navê “*görgü cemi*” yê tê zanîn.

de tene ziyaretkirin. Şebek, rabirdüyê bi Îmamê çarem destnîşan dikin, Elî Zeynelabîdînê kurê Huseyn, û piştire bi birayê Huseyn ê jê biçûktir, Ebas, ku li Kerbelayê hatibû kuştin. Cureyekî cuda yê ziyaretê ji kevirkirina (recm) gorekê pêk tê ku qaşo ev gor a Êbeydullah kurê Ziyad e, parêzgarê Iraqê Ummayed ji trajedyaya li Kerbelayê berpirsîyar bû. Ev recm seranserê salê pêk tê (Al-Sarrâf, 1954: 103-104).

Veguherîna Nasnameya Etnîk

Cihên sereke yê heca Şebekan hemû li derdora şûnwarên wan ên niha ne, ev rastî nîşan dide ku wan ji zû ve rehên xwe li wê derdorê berdane û êdî li nafikirin bê ma ji herêmeke din hatine yan na. Bi tenê naveroka baweriyên wan, wan bi Elewiyên Anatoliyayê ve girê dide. Lê zimanê wan ne Tirkî û ne jî diyalekta Kurdî ya bakur e, lê Goranî ye, anku zimanê Sarliyan û Ehlî Heqên din, û biyaniyên ku herî zêde bi wan re di nava tékiliyên civakî de ne Sarlî û seyîdên Şîî yê Mûsilê ne. Ew (Şebek) ji gelek aliyan ve mirovên di navberê de ne.

Gelek hewldanên cûr bi cûr çêbûne ji bo ku Şebek girêdanên xwe yê etnîk an jî yê dînî biguherin. Weke grubên din ên heterodoks, ew jî tûşî hinek zextên civakî bûne ji bo ku hinek olên ku “Ortodoks”tir xwiya dikin bipejirînin. Di dawiya sedsala nozdehan de, maweyê padîşahiya Evdilhemîde Duyem, ew bi darê zorê bo dîne dewleta Osmaniyan mezhebê Henîfî yê Îslama Sunî hatine veguhastin (Deringil, 1998: 71-73).¹⁸ Xwiya ye ku vê bûyerê bandoreke dûdirêj li ser civaka Şebek nekiriye, di destpêka sedsala bîstan de ew vegeyane ser bawerî û pratîkên pêşiyên xwe. Xwiya ye ku demên dawî hinek Şebek xwe weke Diwazdeh Îmam pênase dikin, dibe ku ev yek bi bandora tékiliyên wan ên hîmayeyî bi seyîdên Mûsilê re be.

Di destpêka salên 1980’yî de, ezîzekî Şebek (şîrîkekî kevin ê siyasetmedarê sekuler Celal Telebanî) himayeya finansal a Îraniyan bi dest xist ji bo tevgera polîtîk a kurtedem a Kurd Îslamî. Him Kurd him jî Turkmen, Şebekan weke kêmnîyeke di nava grubên xwe yê etnîk de qebûl dikin. Ji salên 1970’yî ve Şebek (herwiha kêmnîyên din ên herêmê) bûne mijara hewldanên birêkûpêk ên hikûmeta Iraqê ji bo ku Erebîze bibin. Piştî gişthejmarê 1987’an, di vê gişthejmarê de ji mirovan hatiye xwestin ku îfade bikin gelo Kurd in an Ereb in, ev hewlên dewleta Iraqê di maweyê sefera Enfalê ya jenosîdî ku sala 1988’an pêk hat de bi kavilkirina derdora 20 gundên Şebekan û nefikirina wan ji şûnwarên wan giha lûtkeyê.¹⁹ Ji avakirina “herêma ewle” li bakurê Iraqê, sala 1991’ê, û vir ve Tirkiye bi rêya partiyên Turkmen bi belavkirina alikariyên piştgiriye ku van alikariyan didine herkesê ku xwe Turkmen pênase dike, hewl dide ku Şebek û kêmnîyên din ên li herêmê xwe weke Turkmen pênase bikin.

¹⁸ Dokumanên arşîvî yê Osmaniyan dike referans. Ömer Vehbi Paşa parêzgarê Osmaniyan ê Mûsilê bû, wî di sala 1892’yan de ev veguhastinên bi zorê yê Şebek û Êzîdîyan pêk anîn û li gundên wan mizgeft ava kirin.

¹⁹ Li ser Enfal û bandorên wê, li Human Rights Watch (Çavdêriya Mafên Mirovan) 1995 binêrin. Iraq bi awayê fermî dewleteke du-miletî (bi-national) bû ji xeynî Kurd û Ereb pênaseyeke din a nijadî nedihate pejirandin. Dewletê tevên kêmnîyên olî weke Erebîyan qebûl dikirin û xwiya ye ku ji ber xwe-pênaseyên (self-designation) wan ên cuda Êzîdî û Mesîhî li gel Kurdên ji herêmên “qedexekirî” bûne armanca *Enfalê*. Li gorî Leezenberg (1997, r. 163-5), 22 gundên Şebekan bi tevahî yan jî qismen hatine rûxandin û niştecihên wan, derdora 3000 malbat, bo navêndên komkirinê yê li bajarê Hewlêrê hatine nefikirin. Di 1990’î de, wisa xwiya dike piştî ku serokekî wan bi awayê fermî îlan kir ku Şebek Ereb in, bo gelekên ji wan destûr hate dayîn ku vegeyane gundên xwe.

Çavkanî

- Aytekin, S. (1958). Buyruk. Ankara.
- Birdoğan, N. (1990). Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik. Hamburg.
- Van Bruinessen, M. (1997). "“Aslını inkar eden haramzadedir”: the debate on the ethnic identity of the Kurdish Alevi” in: K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele & A. Otter-Beaujean (eds.), Syncretistic religious communities in the Near East. Leiden: Brill, pp. 1-23.
- Bumke, P. (1979). "Kızılbaş-Kurden in Dersim (Tunceli, Türkei): Marginalität und Häresie", *Anthropos* 74, rr. 530-548.
- Deringil, Selim (1998). The well-protected domains: ideology and the legitimation of power in the Ottoman Empire. London: I.B. Tauris.
- Edmonds, C.J. (1957). Kurds, Turks and Arabs: politics, travel and research in north-eastern Iraq, 1919-1925. London : Oxford University Press.
- , (1967). A pilgrimage to Lalish. London: Royal Asiatic Society.
- , (1969). "The beliefs and practices of the Ahl-i Haqq of Iraq", *Iran* 7, 87-106. (1995) Human Rights Watch, Iraq's crime of genocide: the Anfal campaign against the Kurds. New Haven: Yale University Press.
- al-Karmalî, Anastase Marie (1902). "Tafkihat al-adhhân fî ta`rîf halathat adyân", *Al-Mashriq* 5, 576-582.
- Kreyenbroek, Ph.G. (1995). Yezidism: its background, observances and textual tradition. Lewiston, NY: Mellen Research Publications.
- Leezenberg, M. (1997). "Between assimilation and deportation: the Shabak and the Kakais in northern Iraq", in: K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele & A. Otter-Beaujean (eds.), Syncretistic religious communities in the Near East. Leiden: Brill, pp. 155-174.
- Luke, H.C. (1925). Mosul and its minorities. London: Martin Hopkinson & Co.
- MacKenzie, D.N. (1960). "Badjalan", *Encyclopaedia of Islam*, new edition, vol. I. Leiden: Brill, p. 863.
- Moosa, M. (1988). Extremist Shiites: the ghulat sects. Syracuse University Press.
- Otter-Beaujean, A. (1997). "Schriftliche Überlieferung versus mündliche Tradition - zum Stellenwert der Buyruk-Handschriften im Alevitum", in: K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele & A. Otter-Beaujean (eds.), Syncretistic religious communities in the Near East. Leiden: Brill, pp. 213-226.
- Özkırımlı, A. (1985). Alevilik-Bektaşilik ve Edebiyatı. İstanbul: Cem.
- Öztelli, C. (1973). Bektaşî Gülleri: Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi. İstanbul: Milliyet.
- Öztürk, S. (1972). Tunceli'de Alevilik. İstanbul: İ.Ü. Ed. Fak. Sosyoloji Bölümü Mezuniyet Tezi.
- Rassam, A. (1977). "Al-taba'iyya: power, patronage and marginal groups in northern Iraq", in: E. Gellner & J. Waterbury (eds.), Patrons and clients in Mediterranean societies. London: Duckworth, pp. 157-166.
- al-Sarrâf, Ahmad Hâmid (1954). Al-Shabak min firaq al-ghulât fî'l-'Irâq: asluhum, lughatuhum, qurrâhum, `aqâ'iduhum, awâbiduhum, `âdâtuhum. Baghdad: Matba`at al-Ma`ârif.
- al-Shaybî, Kâmil Mustafâ (1967). Al-tariqa al-Safawiyya wa rawâsibuhâ fî'l-'Irâq al-mu`âsir. Baghdad: Maktabat al-Nahda, [cited in Moosa 1988].

Sykes, M. (1980). "The Kurdish tribes of the Ottoman Empire", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 38, 451-486.

Vinogradov, A. (1974). "Ethnicity, cultural discontinuity and power brokers in northern Iraq: the case of the Shabak", *American Ethnologist* 1, 207-218.

Yıldırım, A. (1995). *Başlangıçtan Günümüze Alevi Bektaşî Değişleri*. 2 vols. Ankara, Ayyıldız.

BOOK REVIEW / NIRXANDINA PIRTÛKAN
ULUS VE ROMAN: FARS VE KÛRT ANLATISAL SÖYLEMİ
ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA

Haşim Ahmedzade, Weşanên Pêrî, 2003, Stenbol, 396 rûpel, ISBN: 975824597

Ebubekir GÖREN*

Article Type: Book Review // Nirxandina Pirtûkan
Received // Hatîn: 21.09.2021
Accepted // Pejirandin: 26.11.2021
Published // Weşandin: 30.11.2021
Pages // Rûpel: 151-154

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Gören, Ebubekir(2021). Ulus Ve Roman: Fars Ve Kürt Anlatısal Söylemi Üzerine Bir Çalışma, *Kurdiname*, no. 5, p.151-154

Haşim Ahmedzade li Zanîngeha Exeterê di beşa Kurdî de akademîsyen e. Pîsporê edebiyata nûjen bi taybetî jî pîsporê edebiyata nûjen a Kurdî ye. Di vê pirtûkê de Ahmedzade ji perspektîfa romanê netewe û edebiyat nîrxandiye. Wekî qebûleke zanistî, wî jî roman ji bo avakirina fikra netewî û hişmendiya netewî, amûr û qada herî girîng a edebiyatê pejirandiye. Di vê mijarê de du neteweyên nêzikî hev nîrxandine ku her du jî mîletên Arî ne. Berovajî wekhevî (Arîbûn) û nêzîkbûnên wan (hevmalbatiya ziman) dijberiyên wan vegotine.

Faris di avakirina netewe-dewletê de bi ser ketine. Welatê wan, gel û zimanê wan azad e. Berovajî vê yekê welatê Kurdistan bindest û perçebûyî ye û zimanê wan qedexekirî ye. Erêniya rewş û dîroka Farisan bandora xwe li ziman û edebiyata wan kiriye. Negatîfiya rewşa Kurdistan û dîroka kurdan jî li ziman û edebiyata wan bandoreke neyînî kiriye. Ahmedzade dibêje ev xebat bi vê armancê hatiye nivîsîn: Roman di gel şiyarbûna hişmendiya neteweyî xurt bûye. Loma roman, sêsed sal piştî Ewropayê, di sedsala 19mîn de tê Rojhilata Navîn. Ev rewş bi şiyarbûn û birêxistinbûna neteweyan ve girêdayî ye. Weke Anderson jî dibêje roman xizmeta avakirina “cemaetên Xeyalî” dike.

Ahmedzade ji xeynî romanê li ser mijarên edebiyata Kurdî yên cûr bi cûr sekiniye. Yek ji wan jî ew pîrs e ku gelo berhemên kurdên kurdînenûs, ji edebiyata Kurdî tînen hesab kirin yan na. Ahmedzade di vir de fikrên çend nivîskarên kurd û biyanî dide û weke qebûla xwe wiha dibêje ku Edebiyata Kurdî divê bi kurdî be.

Her wiha Ahmedzade behsa perçebûn û dijavantaja kurdan û edebiyata Kurdî dike û hebûn û nebûna edebiyata Kurdî dike mijara niqaşê. Piştî niqaşeke dirêj tê wê encamê ku edebiyata Kurdî heye. Ahmedzade di vir de ji naverokê bêtir behsa ziman kiriye û girîngî daye kurdînenûsîyê. Lê nivîskarên din ên kurd ji bo edebiyata Kurdî di gel zimanî hişmendî, peyama û naverokê jî girîng dîtine. Bo nimûne, kurdekî Amedî, Sinêyî, Silêmanî yan jî Qamişloyî dema berhemekî edebî dide, naveroka wê berhemê kurdewarî ye? Tê de behsa dîrok, çand û zimanê

* Mezûnê Masterê yê Beşa Ziman û Çanda Kurdî. ebubekirgoren@gmail.com. Orcid ID: 0000-0002-6584-9166

kurdî tê kirin? Diyar e ku ev hêmayên hevpar ên berhemên edebiyata Kurdî (edebiyata bi Kurdî) ne.

Ahmedzade dibêje ku weke hemû gelên rojhilata navîn yan jî rojhilatê, edebiyata Kurdî de jî helbest her tim li pêşiya pêxşanê bûye. Ewqas ku hejmara helbestvanên Kurd ji hejmara helbestvanên Îngîlîz, Fransî û Japonî bêtir in. Ji bo edebiyata Faris, Tirk, Ereb, Ozbek û Filistinîyan jî ev rewş wiha ye. Pexşana Kurdî bi derketina rojnameya Kurdistanê (1898) hinekî pêş ketiye lê hukumraniya helbestê dîsa jî dewam kiriye.

Weşangerî ne tenê ji bo standartkirin û pêşketina ziman girîng e. Her wiha ji bo avakirina neteweyê jî xwedî roleke bingeîn e. Ji ber vê jî di sedsala bîstan de kurdên li her çar parçeyan jî li gorî şert û mercên rojê, li gorî qedexeyê û azadiya demê xebatên weşangeriyê kirine.

Li Îranê herçiqas qedexekirin hebe jî bi dehan kovar û rojname hatine weşandin. Li Iraqê jî xebatên weşangeriyê bi rewşa siyasî ve girêdayî bûye. Li wir ji her sê perçeyên din bêtir azadî û derfet ji bo Kurdî çêbûye. Li Tirkîyê heta salên 1960î tu tişt nehatiye weşandin. Ji wê demê heya niha weşangeriya Kurdî her roja ku diçe xurttir dibe. Li Sûriyê di bin navê Hawarê de xebatên girîng hatine kirin lê ji ber qedexeyê li wir jî navberên dirêj pêk hatine ji bo weşangeriyê. Noteke balkêş ji Binxetê ew e ku, Dewleta Sûrî dewletekî Ereb e û alfabeya fermî ya wê dewletê alfabeya erebî ye lê kurdên li wir alfabeya latînî (alfabeya Hawarê, alfabeya Celadet Bedirxan) bi kar tînin.

Di mijara pêşketina civakî de çapxane rolekî girîng listiye. Bo nimûne di dema Ronesansê de li Ewropayê bi milyonan pirtûk hatine çapkirin. Di sedsala 15an de li Ewropayê ji 20 milyonan zêdetir pirtûk hatine çap kirin. Sedsala 16an de jî di nava 150 milyonan heta 200 milyonan pirtûk hatine çapkirin. Vê pêla çapvaniyê rê ji bo protestaniyê jî vekiriye û di dîne Xrîstîyaniyê de pêvajoya Reformê destpêkiriye. Bi vê hincetê jî tevgerên rizgariya netewî destpêkirine. Çapxane sêsed salan dereng hatiye rojhilata navîn û loma jî neteweperwerî gelek dereng dest pê kiriye.

Ahmedzade tîkiliya rojname û romanê bi mînakên balkêş dide ber çavan. Li Ewropayê him rojname him jî roman di sedsala 18an de dest pê kiriye. Herwiha yekem rojnameya kurdî Kurdistan ji bo romana kurdî rê vekiriye. Zimanê kurdî bi rêya rojnameyê hatiye standartkirin û kod kirin. Pirsgirêk û kêmahiyên wê yên ji bo nivîsandina pexşankî ji holê hatine rakirin. Lê ji rojnameyê derbasî romanê nehatiye kirin. Di mînaka romana Tirkî de ev rewş wisa ye. Romanên pêşîn di rojname û kovaran de hatine weşandin. Lê di rojnameya (rojnameyên) Kurdî de hema bêje tu roman nehatine weşandin. Pêxşana edebî di romanên de weke kurteçîrok cî girtiye. Bo nimûne di kovara Gelawêjê de (1939- 1949) 82 werger û 32 Kurdî bi giştî 114 kurteçîrok hatine weşandin.

Destpêka rojnamegeriya neteweyên cîranên Kurdan wiha ye: Erebî (1828), Tirkî (1832) û Farisî (1837). Yekem rojnameya kurdî Kurdistan jî di sala 1898an de dest bi weşanê kiriye. Sedema dereng destpêkirina rojnamegeriya kurdî nebûna piştgiriya desthilatdariyê ye. Rojnameyên erebî, tirkî û farisî bi alikariya hikûmetan derketiye lê rojnameya kurdî ne bi piştgiriya hikûmetan lê li dijî astengkirina hikûmetan derketiye. Ji bo vê jî bi astengiyên mîna kêmbûna xwendevanan, qedexekirin û bêderfetiya çapkirin û belavkirinê re rûbirû maye. Dereng destpêkirina romana kurdî ji dereng destpêkirina rojnamegeriya kurdî ye.

Wergerên ji zimanên rojavayî ji bo her sê neteweyên cîran rolên girîng lîstine. Edebiyatvanên her sê zimanan gelek berhem ji zimanê orjînal wergerandine tirkî, erebî û farisî. Lê kurd bi du îstîsnayan ev derfet nedîtine. Wan, berhemên Ewropî ji zimanên serdest xwendine û dîsa ji zimanên serdest wergerandine kurdî, ne ji zimanên orjînal wergerandine. Lê kurdên Ermenîstanê ji zimanê rûsî, yê diyasporayê jî ji zimanên Ewropî wergerên girîng kirine. Piraniya van wergeran jî bo Kurmancî hatine kirin.

Di edebiyata Kurdî de çawa ku helbest li pêşiya pexşanê bûye çîrok jî li pêşiya romanê bûye. Ji bo çîrokan kovarên Kurdî bûne qadên weşan û jiyanê. Di kovarên navbera 1932-1946an li Sûrî û Lubnanê derketî de (Hawar, Ronahî, Roja Nû û Stêr) 187 çîrokên û 62 çîrokên werger hatine weşandin. Herwiha heta sala 1988an 166 pirtûkên çîrokan yê kurdî hatine weşandin.

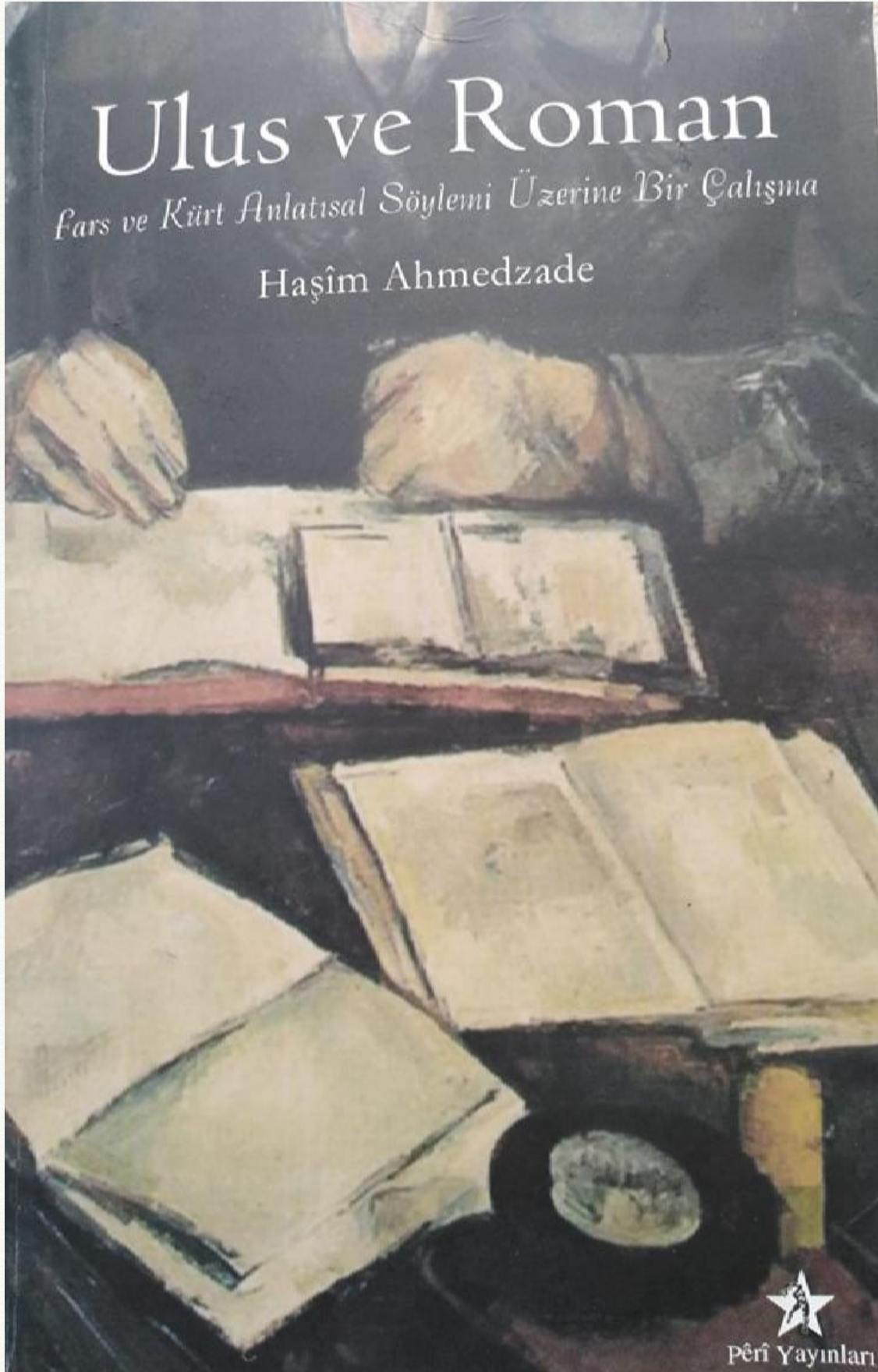
Wekî destpêka çîroka Kurdî (Kurmancî) çîroka Fuat Temo ya bi navê “Şewêş” tê pejirandin. Ev çîrok di sala 1913an de kovara Rojî Kurd de hatiye weşandin. Bi Soranî jî yekem çîrok ji aliyê Cemîl Sa’îb ve bi navê Le Xewma (Di Xew De) di sala 1925an de di kovara Jiyanewe (Vejin) de hatiye weşandin.

Di her sê edebiyatên cîran de weke pexşan pêşî roman xurt bûye bi dû re çîrok pêş ketiye. Lê ji bo kurdî berevajî vê yekê çêbûye. Pêşî çîrok bi dû re roman xurt bûye. Gelek romannûsên kurd bi nivîsîna çîrokê dest pê kirine û pişt re jî derbasî romanê bûne. Ji bo vê yekê du sedem dikarin bînin diyar kirin:

1. Pexşana kurdî bîngeha xwe ji zargotina folklorê kurdî girtiye. Destan, hikayet û hwd. ji bo nivîsîna çîrokî guncavtir in. Herwiha fablên folklorê kurdî jî bi heman rengî bûn.
2. Ji bo nivîsîn, çapkirin, belavkirin û xwendina romanê derfetên aborî û pêşketina civakî pêwîst e. Ji ber wê jî roman di edebiyata Kurdî de dereng derketiye û dereng xurt bûye.

Ahmedzade ji bo pêşneketina romana Kurdî sedeman rêz dike û dibêje ku ji bo xurtbûna romana Kurdî pêwîst bû salên 80î û 90î bihatana. Lewra di van salan de him li Başûr statûyek hate standin, him diyaspora bi rêxistin bû him jî li Bakûr qedexeya li ser Kurdî sist bû. Diyaspora ne tenê ji bo romanê ji bo weşanên televîzyonê, çapkirina pirtûkên cur bi cur, perwerdehiya Kurdî û hwd. bûye qadeke girîng. Avantajeke din ya kurdên diyasporayê ew bû ku edebiyata gelên din ji zimanên wan ên orjînal xwendin. Bi vê riyê him roman çêtir nas kirin him jî ev roman ji zimanê wan ên eslî wergerandin Kurdî. Romana Kurdî ji ber guncaviya şertan li Rûsyayê di çarêka duyemîn ya sedsala bîstan de bi romana Erebe Şemo “Şivanê Kurmanca” dest pê kir.

Ahmedzade di dawiya pirtûka xwe ya hêja de li ser pênc romanên Farisî û pênc romanên Kurdî disekine. Deh romanên ji aliyê leheng, naverok, nasname, welat, netewe, dîrok, siyaset, jiyan, xweza û hwd. ve dinirxîne. Di van romanên de dide pey şopa bandorên rewşa Kurdan û Farisan a berovajî hev.



BOOK REVIEW / NIRXANDINA PIRTÛKAN MEDYAYA KURDÎ Û MEDYAYA ‘NÛ’

Serhad B. Rênas, Weşanên Ronahî, Amed 2013. 234 rûpel, ISBN: 978-605-85529-6-8

Ahmet KAN*

Article Type: Book Review // Nirxandina Pirtûkan

Received // Hatîn: 21.09.2021

Accepted // Pejirandin: 26.11.2021

Published // Weşandin: 30.11.2021

Pages // Rûpel: 155-159

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Kan, Ahmet(2021). Medyaya Kurdî Û Medyaya ‘Nû’, *Kurdiname*, no. 5, p.155-159

Medyaya Kurdî Û Medyaya ‘NÛ’, pirtûkek lêkolînê ye; li ser rabirdû, îro û dahatûya medya kurdî û ya cîhanê ye. Di serî da rojnamegerê yekem ê kurdî û damezrînerê rojnameya Kurdistanê, Mîqdad Mîdhed Bedirxan û birazîyê wî, damezrînerê kovara Hawarê, sazkarê alfabeya latînî, gramera kurdîya kurmançî Celadet Elî Bedirxan bi bîr anîye. Ji rojnameya Kurdistanê û kovara Hawarê çend hevokên destpêkî ku amanca wan (rojname û kovar) dîyar dike, pêşkêş kirine. Nivîskar di pêşgotina xwe da balê kişandîye ser leza guherîn û veguherînê. Bi taybetî balê dikişîne ser leza guherîna medyayê ya serdema me û bi vegêrana jî zanyarê bi navê Lan Morris dide ragihandin ku dê di not salên bê da pêşketinên ku pêk bîn, wê du car jî pêşketinên ku di pazdeh hezar salên dawî da pêk hatine, zêdetir bin. Pêşgotina xwe bi van hevokan bi dawî dike:

“Her çi qas di nava pirtûkê de hinek nêrîn, analiz û agahîyên akademîk hebin jî ev pirtûk ne xebateke akademîk e lê hêvî dikim ku bibe wesîleyeke ku bi zimanê Kurdî, bi zaravayê Kurmançî di warê ragihandin, teknoloji û medyayê de xebatên akademîk bêne amadekirin û li bakûrê Kurdistanê di zanîngeh û akademîyan de perwerdehiya bi zimanê Kurdî ya di van qadan de dest pê bike.”

Pirtûk jî sê beşan pêk hatîye. Beşa yekê bi navê “Nêrînek Kurt li ser Dîroka Ragihandin û Rojnamegerîyê” ye, ya duyem “Kurtedîroka Rojnamegerîya Kurdî” ye û ya sêyem bi navê “Medyaya Nû, Rojnamegerîya Online”ê ye. Meriv kare bibêje ku beşa sêyem jî sedî heftêyê pirtûkê teşkil dike. Em ê jî di danasînê da giranî bidin ser vê beşê.

Di beşa yekê da pênasêya têgehên “medya”, “çapemenî” û “ragihandina girseyê” têne kirin. Hin agahî jî li ser “hîmên rojnamegerîyê”, “hêza medyayê û li cîhanê têkiliya medya û sîyasetê” û “azadîya ragihandinê” tên dayîn.

Di beşa duyem da bi kurtî dîroka rojnamegerîya kurdî ji destpêkê heta salên 2000î, qonax bi qonax tê vegotin. Rewşa medyaya kurdî ya îroyîn û pirsgerêkên wê bi awayek berfireh li ber çavan tê raxistin.

* Xwendekarê doktorayê li Zanîngeha Dicleyê, ahmedkani21@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-4968-3581>

Di destpêka beşa sêyem da awirek dide ser guherînên piştî salên 1980yan, piştî van guherînan di salên 1990î da belavbûna kompîturê û derketina înternetê girîng dinirxîne. Di vê beşê da ya herî girîng li ber çav raxistina îstatîstîkên derbarê bikaranîna înternetê da ye:

Hejmara bikarhêneran, di sala 1996an da, derdora 70 milyonî da bû. Di 2002yan da jî 569 milyon bikarhênerên înternetê hebûn. Ev jî dikir ji %10ê serjimarîya cîhanê. Li gorî texmîn û lêkolînên di sala 2012an da li cîhanê bi giştî 2,4 milyar bikarhênerên înternetê hene. Ev jî ji %34ê serjimarîya cîhanê ye. Her wiha leza zêdebûna bikarhênerên înternetê her sal jî salê berê zêdetir dibe.

Tabloya li jêrê agahiyên heta sala 2012an girtîye. Wek li jorê jî hat gotin di 9 salên vê dawîyê da gelek guherînên bi lez çê bûn, lê ji ber ku pirtûk di serê sala 2013an da derçûye wan guherînan negirtîye.

Hesim	Sejantî (2012)	Di 2000'î de hejmara bikarhêneran	Hejmara bikarhênerên 2012'î	Rêjê (% serjimarî)	% bikarhêneran
Efrîqa	1,3 milyar	4,5 milyon	114,931,700	10.9%	5.6%
Asya	4 milyar	114,3 milyon	829,094,396	21.5%	42.0%
Ewrope	820 milyon	105 milyon	479,069,448	58.4%	24.2%
Rojlûlata navîn	212 milyon	3,2 milyon	67,240,946	29.8%	3.2%
Amerîkaya bakur	350 milyon	108 milyon	269,224,500	77.4%	13.5%
Amerîkaya başûr	600 milyon	18 milyon	208,689,836	34.5%	10.4%
Austuralya	35 milyon	7 milyon	27,263,990	61.3%	1.1%
BI GIŞTÎ CÎHAN	7 milyar	361 milyon	2,4 milyar	35 %	100.0

Piştî van agahîyan mijarê tîne ser “Rojnamegerîya Online”ê û li ser krîterên wê wiha dinivîse:

“Di binavkirina malpereke nûçeyê wek ‘rojnameya online’ an jî ‘malpera nûçeyan’ dikare ev krîterên giştî li ber çavan bêne girtin;

-Hejmara nûçeyên tîne weşandin (wekî mînak malperê ku 2-3 nûçe diweşîne nabe wek ‘rojname’ were hesabandin)

-Hebûna beşa gotaran

-Divê her roj herî kêr gotarek bê weşandin.

-Ji xeynê nûçeyên ku ji ajans û malperên cuda tîne girtin divê malper bi xwe jî nûçeyan amade bike.

-Divê sîstema manşetî ya malperê hebe.

-Divê hejmara serlêderên weşanê ya rojane li ser astekî be.

-Divê temenê weşanê ne kin be. Divê malper biîstîqrarî weşana xwe bidomîne û hwd.”

Bi ser navê “TRENDÊN PÊŞEROJÊ”, li ser pêşeroja medyayê çend texmîn û anekdotan wiha rêz dike:

“Di medyayê da dawîya serdema weşangerîya çapkirî nêzik dibe. Di rojnamegerîya nû da girîngîya naveroka ji xeynê nivîsê yê wek video, deng, grafik zêdetir e. Wisa dixuye ku medyaya nû dê li ser amûrên wek mobîl û tabletan bimeşe.

-Wê di warê naverokê da naveroka bikarhêneran û naveroka ku rojnamevanên profesyonel hildiberînin bikevin nava hevdu.

-Yek ji agahiyên herî balkêş a li ser pêşeroja rojnamevanîyê, sala 2012ê ji kovara Forbesê hat. Forbes dîyar kir ku ew bi rêya şirketa bi navê "Narrative Science"yê dest bi bikaranîna teknolojiyêke ku dikare xwe bi xwe gotaran binivîsîne, kirine. Ev nivîsbarî wexta çend îstatîstîk lê tê barkirin înternetê wek çavkanî bikartîne û dikare gotarên hevgerî û zelal biafirîne. Vedîtina han nîşan dide ku di pêşerojê da platformên bi 'zekaya çêkirî' dikarin di warê rojnamevanîyê da guhertinên pir mezin çê bikin û bi rêya wan rojnamevanên robot beşek ji naveroka medyayê bê hilberîn.

Li gor lêkolînê sedemên ji holêrabûna rojnameyên klasik ev in: 1-Belavbûn û bihêzbûna înternetê, 2-Pêşketina amûrên mobîl û e-xwendinê yên xwedî înternetê, 3-Zêdebûna malîyetên çapkirinê, 4-Hêsanî, lezgînî û dewlemendîya weşangerîya înternetê, 5-Guherîna trendên reklamê û guherîna şeweya reklamgerîyê."



Çend xalên giştî bo pêşeroja medyaya kurdî wiha tèn pêşkêşkirin:

“1-Hemû rojname û kovarên kurdî yên çapkirî divê derbasî weşana online bibin û li gel wê hemû malperên kurdî pêwîst e asta qalîteya malperên xwe bigehînin asta pîvanên navneteweyî.

2-Divê hemû malper û weşanên kurdî medyaya civakî baş bi kar binin û xwe di qadên wisa da çalaktir bikin.

3-Divê hemû televîzyonên kurdî malperên xwe çalaktir bikin û hemû naveroka xwe veguhezînin ser webê û ser sepanên amûrên mobîl.

4-Divê zanîngehek online ya kurdî bê avakirin û ji bo perwerdeya bi kurdî û ji bo zarokên kurd bi taybetî jî sazî û dezgehên kurdan înternetê baştir bi kar binin.

5-Divê kurd televîzyonek xwerû bi îngilîzî vekin û bi vî awayî dîplomasîya kurdî bi hêztir bikin.

6-Divê hemû weşanxaneyên kurdî dest bi weşandina e-pirtûkan bikin û planên xwe yê pêşerojê li ser weşangerîya e-pirtûkê ava bikin.

7-Divê malperên kurdî û hemû saziyên kurdan platformên wekî Android, Windows, Store û iTunes(Ipad) baş bi kar bînin û ji van platforman him malperên kurdî him jî bikarhênerên kurd ên înternetê sepan û naveroka bi kurdî hilberînin.

8-Divê kurd zêdetir girîngiyê bidin estetîkê. Divê neyê jibîrkirin ku ji bo zêdetirkirina bandora weşanekî bi qasî xurtbûna naverokê, başbûna estetîkê ji aliyê logo, dizayn, mîzanzajê, bigirin heta jenerîg û dekora televîzyoneki jî girîng in. Bi taybetî jî ev estetîk bo ciwanên ku xwedî gelek alternatîfên cîhanî ne, pir girîng e.

9-Divê sazîyeke hevbeş a medyaya kurdî bê avakirin û bi rêya vê sazîyê hemû termen weşangerîya kurdî bê yekkirin û ji bo medyaya kurdî standart bînin destnîşankirin.

10-Divê bi taybetî ciwanên li ser înternetê di her warî da zêdetir projeyan hilberînin.

11-Pêwîst e weşanên medyaya kurdî zêdetir giranîyê bidin hilberîna naveroka bi zimanê kurdî, ji bo kişandina bala kurdan a li ser zimanê kurdî naverokên balkêş û dewlemend biafirînin.

12-Ajansêk navendî ya di asta her 4 parçeyê Kurdistanê û diasporaya kurdî ji bo reklamgerîyê hewceye bê avakirin. Ev ajans dikare hewizek navendî ava bike.

13-Divê alfabeya kurdî bê yekxistin û alfabeya latînî bibe alfabeya hemû zaravayên kurdî.

14-Divê kurd amadekarîya avakirina navendên lêkolîn-pêşxistin û vedîtinê yê di warên zanist, teknolojî, tip, nanoteknolojî, kompîturgerî, bernamesazî û hwd. da bikin.

Bi vî awî gelek pêşniyaz hatine kirin. Di dawîya pirtûkê da ferhengokek têgehên kompîturê jî cih girtîye.

MEDYAYA KURDÎ Û
MEDYAYA
'NÛ'



SERHAD B. RÊNAS

