

ISSN 2564-7229 | e-ISSN 2630-5941

Cilt: 2, Sayı: 2, Yıl: 2018



Midyat-Aktaş Mevkii Paleodemografik Analizi
AYŞE ACAR

Türkiye'de Sosyal Hizmet Lisansüstü Tezlerinin
Göç Bağlamında Değerlendirilmesi
HIDIR APAK

Fransa'da İslamofobi
SÜMEYYE GEDİKOĞLU

Têgeha Eşqê Di Şiira Melayê Cizîrî De
DİLÊR DAWOOD FETTAH

Rêgezên Dramayê Di Avakirina Çîroka Eyloyê Pîr Da
OMÊD SEGWAN

چەند لایەنێکی ژباتی مەهووی لەبەنگەنامەکانی عوسمانیدا
"Çend Layenekî Jiyana Mehwi Di Belgeyê Osmanî De"
HÊMÎN OMAR EHMED

İran Kütüphanelerindeki Bazı Kürtçe Dinî ve
Lirik El Yazması Manzumelerin Açıklamalı Fihristi
ERAL CEYLAN - VEYSEL BAŞÇI

Sosyal Hizmetin Ne'liği
Kavramlar, Tanımlar, Metodoloji-Sosyal hizmete Giriş
KADRİ KINIK

Kadim
Akademi **SBS**

Sosyal Bilimler Dergisi | Journal of Social Sciences



ISSN: 2564-7229

e-ISSN: 2630-5941

Cilt: 2, Sayı: 2, Aralık 2018

Kadim
Akademi **SBD**
Sosyal Bilimler Dergisi | Journal of Social Sciences

Kadim Akademi SBD

Sosyal Bilimler Dergisi | Journal of Social Sciences

Cilt: 2, Sayı: 2, Aralık 2018

ISSN: 2564-7229 | e-ISSN: 2630-5941

Editör | Editör In Chief

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZTÜRK

Sayı Editörü | Editor of Issue

Dr. Öğr. Üyesi Evindar YEŞİLBAŞ

Editör Kurulu | Board of Editorial

Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR

Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK

Doç. Dr. Oktay BOZAN

Dr. Öğr. Üyesi Hıdır APAK

Dr. Öğr. Üyesi Evindar YEŞİLBAŞ

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURGUT

Dr. Öğr. Üyesi M. Cevat ACAR

Danışma Kurulu | Advisory Board

Prof. Dr. Abd al-Fattah El-Awaisi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ, Harran Üniversitesi

Prof. Dr. Abdülhalim AYDIN, Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Atabey KILIÇ, Erciyes Üniversitesi

Doç. Dr. Abdulwahab K. MOUSA, Zaho Üniversitesi, Irak

Doç. Dr. Dirk KRAUSMÜLLER, Avusturya

Doç. Dr. Hazem Burhan MOSTAFA, Salahaddin Üniversitesi, Irak

Doç. Dr. Hazem Said MONTASIR, El-Ezher Üniversitesi, Mısır

Doç. Dr. Hayrettin KIZIL, Dicle Üniversitesi

Doç. Dr. Hüseyin AKPINAR, Harran Üniversitesi

Doç. Dr. Masoumeh DAEİ, Tabriz Payame Noor Üniversitesi, İran

Doç. Dr. M. Zahir ERTEKİN, Bingöl Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Abuzer KALYON, Gazi Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN, Mardin Artuklu Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Ekrem AKMAN, Mardin Artuklu Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Erhan ÇAPRAZ, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Fasih DİNÇ, Mardin Artuklu Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Fikret ÖZÇELİK, Mardin Artuklu Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Nesim SÖNMEZ, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Yunus KAPLAN, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Ziya POLAT, Mardin Artuklu Üniversitesi

Yönetim Yeri | Head Office

Kadim Akademi Derneği

13 Mart Mahallesi, Mehtap Caddesi,

Aksoy Su Apartmanı, Zemin Kat, Artuklu-MARDİN

İletişim | Contact

Tlf: +90 482 212 22 12, Gsm: +90 5052218502, e-mail: kadimakademisbd@gmail.com

© Kadim Akademi SBD yılda iki kez (Haziran-Aralık) yayınlanan hakemli bir dergidir. Bu dergide yayınlanan çalışmaların bilim ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergimize gönderilen çalışmalar, alanında uzman iki ayrı hakem tarafından incelendikten sonra yayınlanmaktadır. Yazım kurallarına ilişkin bilgilere dergimizin son kısmında yer verilmiştir. Bu derginin tüm hakları saklıdır.

İÇİNDEKİLER | CONTENTS

	<i>(Araştırma Makalesi)</i>	
Ayşe ACAR	MİDYAT - AKTAŞ MEVKİİ PALEODEMOGRAFİK ANALİZİ	108-122
	<i>(Araştırma Makalesi)</i>	
Hıdır APAK	TÜRKİYE'DE SOSYAL HİZMET LİSANSÜSTÜ TEZLERİNİN GÖÇ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ	123-135
	<i>(Araştırma Makalesi)</i>	
Sümeyye GEDİKOĞLU	FRANSA'DA İSLAMOFOBİ	135-145
	<i>(Araştırma Makalesi)</i>	
Dilêr DAWOOD FETTAH	TÊGEHA EŞQÊ Dİ ŞÎIRA MELAYÊ CİZÎRÎ DE.....	146-163
	<i>(Araştırma Makalesi)</i>	
Omêd SAGWAN	RÊGEZÊN DRAMAYÊ Dİ AVAKİRİNA ÇÎROKA EYLOYÊ PÎR DA	164-176
	<i>(Araştırma Makalesi)</i>	
Hêmîn OMAR XOŞNAW	چەند لایەننکی ژبانی مەحووی له بەلگەنامەکانی عوسمانیدا	177-207
	<i>(Çeviri)</i>	
Eral CEYLAN, Veysel BAŞÇI	KÜTÜPHANELERİNDEKİ BAZI KÜRTÇE DİNÎ VE LİRİK EL YAZMASI MANZUMELERİN AÇIKLAMALI FİHRİSTİ.....	208-231
	<i>(Kitap İncelemesi)</i>	
Kadri KINIK	SOSYAL HİZMETİN NE'LİĞİ-KAVRAMLAR, TANIMLAR, METODOLOJİ- SOSYAL HİZMETE GİRİŞ	232-235

editör'den

Değerli Okuyucular,

Derneğimizin değerli yönetici ve akademisyenlerinin gayretleriyle Kadim Akademi SBD olarak yeni bir sayımızla daha değerli araştırmacıların, bilim insanlarının ve okurların karşısına çıkmanın mutluluk ve heyecanını yaşamaktayız. Daha önce olduğu gibi, bu sayımızda da farklı konulardaki Türkçe, Kürtçe ve Arapça makaleleri sizlerle buluşturuyoruz. Bu sayıda; antropoloji, sosyal hizmetler, sosyoloji, siyaset bilimi, dil ve edebiyat gibi değişik disiplinlerden altı makale, bir tercüme çalışması ve bir de kitap tanıtımı yer almaktadır.

Ayşe Acar, "Midyat Aktaş Mevkii Roma Dönemi İskeletlerinin Paleodemografik Analizi" başlıklı çalışmasında, Mardin'in Midyat İlçesi Aktaş Mevkii'ne bağlı Mor Hobil-Mor Abrohom manastırının kuzeyinde 2013 yılında yapılan kazıda, Roma dönemine tarihlendirilen dört adet oda mezar ve bir adet yaşam alanı içindeki insan kemiklerinin demografik yapısını bizlere sunmaktadır.

Hıdır Apak, "Türkiye'de Sosyal Hizmet Lisansüstü Tezlerinin Göç Bağlamında Değerlendirilmesi" başlıklı makalesi ile sosyal hizmet disiplininde "göç" ile ilgili mevcut Türkçe literatüre ilişkin lisansüstü tezler üzerinden bir değerlendirme yapmaktadır.

Sümeyye Gedikoğlu, "Fransa'da İslamofobi" çalışması ile Fransa'da entegrasyon politikalarının kurumsallaşma sürecinden Müslümanların ötekileştirilmesine sebep olan nedenleri Entegrasyon Yüksek Konseyi (HCI) yapısı üzerinden değerlendirmektedir.

Dilêr Dowod Fetah, "Têgeha Eşqê Di Şîra Melayê Cizîrî De" adlı çalışmasında Klasik Kürt edebiyatının önemli isimlerinden Melayê Cizîrî'nin şiirindeki aşk kavramını çeşitli yönlerini ele alarak ulaştığı bulguları paylaşmaktadır.

Umêd Segvan, "Rêgezên Dramayê di Çîroka Eyloyê Pîr da" adlı makalesiyle Kamuran Eli Bedirxan'ın "Eyloyê Pîr" adlı hikayesindeki drama unsurlarını analiz etmektedir.

Hêmîn Omar Xoşnaw, *چەند لایەنیکی ژبانی مهجوى له بەلگهنامه کاتی عوسمانیدا* adlı Soranice makalesinde Osmanlı dönemi belgelerinden hareketle Klasik bir şair olan Mehwi'nin hayatı ile ilgili yeni bilgileri ortaya koymaktadır.

Eral Ceylan ve Veysel Başçı'nın Türkçeye tercüme ettikleri İranlı araştırmacı Hadi Bideki'nin "İran Kütüphanelerindeki Bazı Kürtçe Dinî ve Lirik El Yazması Manzumelerin Açıklamalı Fihristi" adlı makalesinde ise İran kütüphanelerinde yer alan çeşitli Kürtçe el yazmaları hakkında değerli bilgiler verilmektedir.

Son olarak Kadri Kınık, Uğur Özdemir'in "Sosyal Hizmetin Ne'liği-Kavramlar, Tanımlar, Metodoloji- Sosyal Hizmete Giriş" isimli kitabının tanıtımını yapmaktadır.

Yayın hayatına başladığı ilk günden itibaren bilimsel bir disiplin içerisinde hareket eden dergimizin, uluslararası indekslerde ve ULAKBİM taramalarında yerini alması için azami gayret ile gerekli çalışmalar yürütülmektedir.

Yayın ve danışma kurullarında yer alan değerli hocalarımıza, gönderilen makaleleri değerlendirerek katkıda bulunan hakem hocalarımıza şükranlarımızı arz ederiz. Haziran sayımızda buluşmak ümidiyle.

Dr. Evindar YEŞİLBAŞ
Sayı Editörü

ACAR, Ayşe (2018), "Midyat Aktaş Mevkii Roma Dönemi İskeletlerinin Paleodemografik Analizi", *Kadim Akademi SBD*, C. 2, S. 2, s. 108-122.

Makale Geliş Tarihi: 10 Ekim 2018/ Makale Kabul Tarihi: 01 Kasım 2018

MİDYAT AKTAŞ MEVKİİ ROMA DÖNEMİ İSKELETLERİNİN PALEODEMOGRAFİK ANALİZİ

PALEODEMOGRAPHIC ANALYSIS OF ROMAN PERIOD SKELETONS IN MIDYAT AKTAS AREA

Ayşe ACAR*


ÖZ: Paleodemografik çalışmalar, arkeolojik kazılar sonucu elde edilen insan iskelet kalıntılarından yola çıkarak toplumların nüfus yapısı, büyüklüğü, yoğunluğu ve hareketliliği açısından inceleyen bir bilim dalıdır. Çalışmanın amacı, Roma Dönemine tarihlendirilen Midyat, Aktaş Mevkii Nekropol alanının, Anadolu'da yaşamış diğer eski insan topluluklarıyla karşılaştırılarak, biyolojik uzaklığı, nüfus yapısı, boy uzunluğu gibi yaşam biçimi ve çevreye uyum sürecini ele alarak toplumsal yapıyı değerlendirmektir. Bu çalışma, Mardin'in Midyat İlçesi Aktaş Mevkii'ne bağlı Mor Hobil-Mor Abrohom manastırının kuzeyinde yer alan 2013 yılında yapılan kazıda, Roma Dönemine tarihlendirilen 4 adet oda mezar ve 1 adet yaşam alanı içindeki insan kemiklerini içermektedir. İskeletlerin temizlik ve restorasyon çalışması yapıldıktan sonra birey sayısı, cinsiyet ve yaş tahmini yapılmıştır. Birey sayısı, kafatası (N: 76 kişi), mandibula (N: 228 kişi) ve maxilla (N:91 kişi) kemiklerine göre ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Cinsiyet ve yaşı belirlenmiş 41 adet bireyden yaşam tablosu oluşturulmuştur. Yaşam süreleri erkeklerin kadınlara oranla daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Erişkinlerin ortalama ölüm yaşı erkeklerde 31-36 yaş, kadınlarda 30-35 yaş arasında tahmin edilmiştir. Genç yaşta ölümler, kadınlarda %35.70, erkeklerde %18.5 oranında görülmektedir. Genel popülasyon içerisinde bebek ve çocuk ölümleri oranı %36.95 olarak bulunmuştur. Sonuç olarak, Midyat Aktaş Mevkii bireylerinin demografik yapısının anlaşılması, Güneydoğu Anadolu bölgesi için arkeolojik veri kaynağı niteliği taşımaktadır.

ANAHTAR KELİMELE: Paleodemografi, Midyat Aktaş Mevkii, İnsan İskeleti.

ABSTRACT: Paleodemographic studies shows that examines the structure of populations in terms of their body, density and movement status in accordance with the remnants of skeletons that are obtained through archeological excavations. The purpose of this study is to evaluate the social structure of Midyat population from, Aktaş in Nekropol area, which is dated to Roman Period, and compare the results with other archaic societies that lived in Anatolia from the points of biological range, structure of population and stature by approaching their lifestyles and their process of acquaintance with the environment. This study is at a settlement in Mardin's Midyat Aktaş district located in the north of Mor Hobil-Mor Abrohom monastery. According to an archeological excavation in 2013, the area was dated to Roman Period and its evaluated 4 room tombs. After the cleaning and restoration processes of the remains were done, the number of individuals, sex and age estimations were made. Number of individuals, skulls (N: 76), mandibles (N: 228) and maxilla (N: 91) were examined separately in accordance to their bones. The sex and ages were detected and a table of life span were made from 41 individuals. Life spans of the individuals display that males had longer life spans than females. The average age of adult males are estimated between 31-36 ages, in adult females it is estimated between 30-35 ages. The rate of young deaths are observed as 35.70% in females and 18.5% in males. The rate of death in babies and children in general population is evaluated as 36.95%. In conclusion, a study of demographics among individuals of Midyat Aktaş area holds a significant archeological data source for Southeastern Anatolian.

KEY WORDS: Paleodemography, Midyat Aktaş Area, Human Skeleton.

* Dr. Öğr. Üyesi. Mardin Artuklu Ün. Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü. ayseacar@artuklu.edu.tr

 ORCID 0000-0002-1327-6378

GİRİŞ

Mardin ili, Midyat ilçesi sınırları içerisinde bulunan Aktaş Mevki Nekropol alanı, Mor Hobil-Mor Abrohom Manastırı'nın kuzeyinde yer alır (Erdoğan ve Deniz 2014: 171). Yol çalışması esnasında tespit edilen mezar alanı, 4 adet kayaya oyulmuş mezar ve 1 adet yaşam alanından oluşmaktadır. Mezar ve yaşam alanı içindeki kapıların yönü batıya doğrudur. Kazı çalışması ilk olarak A Mezar Oda'sında başlamıştır. Bu mezar odasının boyutları doğu-batı yönünde 9 m., kuzey-güney yönünde 7 m. ve yüksekliği ise mezar içerisindeki toprak yığılmasından dolayı değişiklik göstermektedir. En yüksek yerden alınan ölçü ise 1,80 m.'dir. A Mezar Odasının kuzey ve güney cephesinde birbirinden bağımsız 3'er adet toplam 6 tane kayaya oyulmuş mezar alanı tespit edilmiştir. Mezarın giriş kapısından itibaren 10 adet mezar numaralandırılmış ve zeminde 1 adet kaya mezarı tespit edilmiştir. Kemikler mezar içerisinde dağınık ve tahrip olmuş bir şekilde elde edilmiştir. A Mezar Odasının kuzeyinde yer alan B Mezar Odası içerisinde 2 adet yan yana ve farklı boyutlarda kaya mezarı tespit edilmiştir. İnsan kemikleri bu mezar odasında da dağınık bir şekilde bulunmuştur.

C Mezar Odası, B Mezar Odasının kuzeyinde yer almakta ve iki basamaklı girişi bulunmaktadır (Erdoğan ve Deniz 2014: 175). Mezarda insan kemikleri üst üste yığın ve dağınık bir durumda olup, arka tarafın kuzey ve güneyinde 1 adet, doğuda 3 adet, ön bölümün kuzeyinde 1 adet mezar alanı tespit edilmiştir. D Mezar Odası, A ve B Mezar odası arasında kalan boş alanda bulunmuştur. D Mezar Odasının boyutları doğu-batı 1.50 m, kuzey-güney 2 m'dir. Diğer mezar odaları arasında en küçük boyutta olanıdır. İçeride 3 adet kayaya oyulmuş mezar tespit edilmiştir. Bu mezar odasında kemikler bütünlüğünü koruyabilmiş, 1 adet birey hocker (anne karnındaki cenin pozisyonu) pozisyonunda gömülmüştür. Yaşam alanı olarak tahmin edilen alan mezarlık alanında, mezar odalarının dışında kayaya oyulmuş durumdadır. Bütün mezar odalarında elde edilen kalıntıların hepsi dağınık bir şekilde ele geçirilmiştir.

Pişmiş kandiller, mezar içerisindeki buluntuların çoğunluğunu oluşturmaktadır (Erdoğan ve Deniz 2014: 178). Zemin üzerinde dağınık bir şekilde bulunan kandiller, ölü yanına bırakılmış mezar hediyesi olarak da kullanılmıştır. Roma dönemine (3-4 yy.) tarihlenen kandiller ve bulunan 29 adet sikke de aynı döneme tarihlendirilmiştir. Bir adet sikke ise Bizans (I. Justinianos MS. 527-565) dönemine aittir. Mezar içerisindeki diğer buluntular, farklı formlarda boncuk, pişmiş toprak kaplar, gözyaşı şişelerinden oluşmaktadır.

Arkeoloji kazılarında ele geçen toplumlar üzerinde yapılan paleodemografik çalışmalar, elde edilen istatistiksel analizlerle birlikte toplumların nüfus yapıları hakkında bilgi veren önemli veri kaynağı oluşturmaktadır (Angel, 1969: 427; Erdal, 2011: 268). Antropolojik ve arkeolojik çalışmalar sonucu elde edilen bilgilerle oluşturulan yaşam tabloları, geçmiş dönemde yaşamış bir toplumun nüfus büyüklüğünü, ölüm ve doğurganlık oranlarını, nüfusun yaş gruplarına göre dağılımını, büyüme hızını ve yaşam beklentilerini belirleyebilmektedir.

Toplumdaki bireylerin cinsiyetlerinin tahmini toplum içerisindeki demografik yapının daha iyi anlaşılması için kullanılmaktadır. Bu sebeple iskelettaki makroskobik olarak kullanılan kriterler cinsiyet kriterlerinin en iyi yansıdığı yetişkinlik döneminde yapılabilmektedir (Brothwell, 1981: 59; Bass 1995: 25). Fetüs, bebek ve çocuklarda

cinsiyetin belirlenmesi bazı zorluklar taşımaktadır. Cinsiyetin yüksek oranda tahmin edilebilmesi için hemen hemen bütün kemiklerinin olması tercih edilir. İskelet materyalin bütün olarak bulunamaması durumunda cinsiyet kriterlerinin en iyi yansıdığı kemik pelvistir (Krogman ve İşcan, 1986: 208, Siddapur ve Siddapur, 2014: 1526). Daha sonra kullanılan kemikler kafatası ve mandibuladaki morfolojik farklılıklardır (Bass, 1995: 85, Çöloğlu ve İşcan, 1998: 114).

Büyüme ve gelişmenin en iyi anlaşıldığı durum, uzun kemiklerin uzunluğunun ölçülmesi ile anlaşılabilir (Scheuer ve Black, 2000: 4). Çevreye uyumunun ve genetik yapının etkili olduğu büyüme ve gelişme döneminde boy uzunluğu tahmini toplumun morfolojik yapısını anlamamızda kolaylık sağlar. Beslenme ve beslenme yetersizliği de gelişim ve büyümeyi etkilemektedir. Boy uzunluğunun tahmini, toplumun morfolojik yapısının belirlenmesi açısından önem teşkil etmektedir.

Bu çalışmanın amacı, Roma Dönemine tarihlendirilen Midyat, Aktaş Mevkii Nekropol alanının, Anadolu'da yaşamış diğer eski insan topluluklarıyla karşılaştırılarak, biyolojik uzaklığı, nüfus yapısı, sağlık durumu, boy uzunluğu gibi yaşam biçimi ve çevreye uyum sürecini ele alarak toplumsal yapıyı değerlendirmektir. Güneydoğu Anadolu bölgesindeki eski Anadolu toplumlarıyla karşılaştırılması anlamında veri niteliği oluşmaktadır.

Matertal Metot

Çalışma materyalini, 2013 yılında Mardin Müzesi Müdürü Nihat Erdoğan başkanlığında yapılan ve Roma Dönemine (3-4 yy.) tarihlendirilen insan kalıntıları oluşturmaktadır. İnsan iskelet materyalleri çalışılmak üzere Mardin Müze Müdürü Nihat Erdoğan izni ile 08.01.2016 tarihinde Mardin Artuklu Üniversitesi Antropoloji Bölümü Osteoloji Laboratuvarına getirilmiştir. Çalışma materyalleri yumuşak fırça ve dişçi aletleri kullanılarak, su kullanılmadan mekanik bir şekilde yapılmıştır. Onarım gerektiren kemiklerde basit yapıştırıcı (Uhu) kullanılarak bütünlük sağlanmaya çalışılmıştır. Gömü biçimi, toprağın durumu kemikleri etkilediği için özellikle çocuk bireylere ait kalıntıların birçoğu eksik ve çok parçalı olarak ele geçirilmiştir. Çalışmamızda bütün ya da bütünlemeye imkân sağlayan kemikler tercih edilmiştir. Temizlik aşamasından sonra birey sayısı, cinsiyet ve yaş tahmini yapılmıştır. Mezar içerisinde minimum birey sayısı için öncelikle kafatası, kafatasının çok parçalı durumda olması halinde vücutta bir adet bulunan kemikler tercih edilmiştir (Buikstra and Ubelaker, 1994: 9). Vücut kemiklerinde cinsiyet tahmininin en yaygın yapıldığı kemik pelvistir (Krogman ve İşcan 1986: 208). Bu kemik hem morfolojik hem de metrik ölçümleri kullanılmıştır. Morfolojik olarak coxae kemiğinde vetral arc, subpubik konkavite, metrik olarak maksimum genişlik ve maksimum uzunluk ölçüleri alınmıştır. Kafatası ve mandibula kemiğinde morfolojik olarak cinsiyet kriterlerinde orbita boşlukları, mandibula, apertura nasalis, zigomatik kemikler, frontal sutur, palatinum ve occipital bölge incelenmiştir. Yaş tahmini için yaş gruplarına göre farklı metotlar kullanılmıştır. Yirmi yaş altındaki bireylerde diş çıkma dönemleri önem kazanmaktadır. Uzun kemiklerin uzunluğu, epifiz gelişimi (Scheuer and Black, 2000: 272) de tercih edilen diğer metotlardır. Yetişkinlerde kafatası suturlarının kapanma dönemi (Perizonius 1984: 201) ve diş aşınma durumu (Brothwell, 1981: 71) kullanılmıştır. Yetişkinler, genç yetişkin (18-25 yaş), genç orta yetişkin (26-35 yaş), orta yetişkin yaş (36-45 yaş) ve yaşlı birey (46+ yaş) olmak üzere alt kategorilere ayrılmıştır.

Yetişkin olmayan bireylerin yaş kategorileri de fetüs (uterusta <~38 hafta), perinatal (uterusta ~38-40 hafta), yeni doğan (0-1 ay), bebek (1-12 ay), çocuk (1-5 yaş), orta çocukluk (6-11 yaş) ve adölesan (12-17 yaş)'dır. Boy tahmini için Trotter ve Gleser'in geliştirdiği formül kullanılmıştır. Yaşam tablosu için kullanılan formüller Üner (1972)'e göre belirtilen formüller kullanılmıştır. İstatistik analizleri Microsoft Office 2007 Excel programı kullanılmıştır.

X = Yaşam tablosu oluşturulurken değerlendirmeye giren bireylerin yaş aralıklarını,

D_x = X yaşındaki ölümleri,

l_x = X yaşında hayatta kalanların sayısını,

dx = X yaşındaki ölümlerin yüzdesini,

$dx=q_x.l_x$ $dx=(D_x / \text{toplam nüfus})\times 100$,

$l_x= dx / q_x$, $q_x=X$ yaşında ölüm olasılığı (ölümlülük olasılığı),

$q_x=dx / l_x$

L_x (yaşanan yılların sayısı): yaş aralığında bütün bireylerin yaşadığı yılların toplam sayısıdır.

$L_x =5x(l_x+l_o)/2$ l_o :bir sonraki yaş aralığında yaşayanların sayısı

$^o e_x$ (yaşam beklentisi): yaş aralığında ölen bireylerin ölmemeleri halinde ne kadar daha yaşayacaklarını ifade eder.

$^o e_x=T_x/l_x$ formülü uygulanmıştır. (Üner, 1972).

Bulgular

Midyat Aktaş Mevkii bireylerinin minimum birey sayısı kafatası, üst ve alt çene kemikleri (Acar, 2018a: 155) kullanılarak değerlendirilmiştir. Değerlendirme sonucunu Tablo 1'de gösterilmektedir. Buna göre mezar odalarına göre dağılımda en fazla birey sayısı 55 kişi ile A Mezar Odasında bulunmaktadır. En az birey de D Mezar Odasında tespit edilmiştir. Bütün mezar odalarında kafatası kemikleri dikkate alındığında birey sayısı 76 adet olmaktadır.

Tablo 1: Mezar odalarına göre kafatası, mandibula ve maxilla dağılımı (N: Birey sayısı)

Kemikler	A Odası N	B Odası N	C Odası N	D Odası N	Toplam N
Kafatası	55	11	9	1	76
Mandibula	155	25	47	1	228
Maxilla	69	6	12	4	91
Toplam	279	42	68	6	395

Mezar odalarına göre yaş dağılımı Tablo 2'de görülmektedir. Kafatasının bütün mezar odalarında kırık ve parçalı bir şekilde olması yaş ve cinsiyet tahmini çalışmalarını zorlaştırmıştır. Mandibula ve maxilla kemiklerinin her biri tek bir kemik olarak değerlendirilmiştir. Bebek yaş grubu kafatası, üst ve alt çene kemikleri değerlendirilmesi sonucu 1'er kişi, kafatası kemiğine göre yaşlandırma sonucunda çocuk yaş grubunda hiç birey görülmezken, üst çenede 11 kişi, alt çenede 24 kişi olarak tahmin edilmiştir. Orta çocukluk yaş döneminde en fazla birey (33 kişi) mandibula kemiği üzerindeki dişlerin çıkma dönemlerine göre yaş tahmini sonucunda tespit edilmiştir. Maxilla üzerindeki dişlerin çıkma dönemleri ve aşınma derecelerine göre yaş tahmini sonucunda 15 adet birey, kafatası kemiklerinin kapanma dönemine göre 2

kişi orta çocukluk döneminde tahmin edilmiştir. Adölesan döneminde kafatasına göre 1 kişi, mandibulaya göre 5 kişi ve maxillaya göre 3 kişi tahmin edilmiştir. Genç yetişkin birey en fazla mandibula üzerindeki dişlerin çıkma ve açınma derecelerine göre yaş tahmini sonucu 30 kişi tespit edilmiştir. Genç orta yetişkin bireyler bütün kemiklerde (Kafatası: 10 kişi, mandibula: 15 kişi, maxilla 11 kişi) sayıda gözlenmiştir. Orta yetişkin grupta en az sayı maxilla kemiğinde tespit edilmiştir. Yaşlı birey kafatasında 1 kişi, mandibulada 7 kişi, maxillada 6 kişi olarak tahmin edilmiştir. Yaşları tahmin edilemeyen birey sayısı 90 kişi ile en fazla mandibulada bulunmuştur.

Tablo 2: Kafatası, Mandibula ve Maxilla kemiğinin yaş gruplarına göre dağılımı (Bebek: 1-12 ay), (Çocuk: 1-5 yaş), (Orta Çocukluk: 6-12 yaş), (Adölesan: 12-17 yaş), (Genç Yetişkin: 18-25 yaş), (Genç Orta Yetişkin: 26-35 yaş), (Orta Yetişkin: 36-45 yaş), (Yaşlı Birey: +46 yaş).

Yaş Grupları	Bebek		Çocuk		Orta Çocukluk		Adölesan		Genç Yetişkin		Genç Orta Yetişkin		Orta Yetişkin		Yaşlı Birey		Yaşı Bilinmeyen		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Kafatası	1	1,31	0	0	2	2,63	1	1,31	1	1,31	10	13,15	7	9,21	1	1,13	53	69,73	76	100
Mandibula	1	0,43	24	10,52	33	14,47	5	2,19	30	13,15	15	6,57	23	10,08	7	3,07	90	39,47	228	100
Maksilla	1	1,09	11	12,08	15	16,48	3	3,29	5	5,49	11	12,08	5	5,49	6	6,59	34	37,36	91	100

Tablo 3’de kafatasından 48 adet, üst ve alt çene kemiklerinden oluşan toplam 103 adet yetişkin birey cinsiyet tahmini verilmiştir. Buna göre, kafatası ve maxilla kemikleri çok parçalı ve bütünlük taşımadığı için cinsiyet tahmini az sayıda yapılabilmektedir. Kadın bireylerin kafatasları bulunmazken mandibulada 14 adet, maxillada 2 adet birey olarak tahmin edilmiştir. Erkek birey en fazla mandibulada bulunurken en az maxilla kemiğinde tespit edilmiştir. Cinsiyeti tahmin edilemeyen bireylerin % 81.25’i kafatasında, %73.07’si maxillada ve % 48.10’u mandibulada olmuştur.

Tablo 3: Kafatası, mandibula ve maxilla kemiği yetişkin bireylerde cinsiyet tahmini

Cinsiyet	Kafatası		Mandibula		Maxilla	
	N	%	N	%	N	%
Kadın	0	0	14	17.72	2	7.69
Erkek	9	18.75	27	34.17	5	19.23
Cinsiyeti Bilinmeyen	39	81.25	38	48.10	19	73.07
Toplam	48	100	79	100	26	100

Yetişkin bireylerin yaş ve cinsiyet dağılımı Tablo 4’te gösterilmiştir. Tabloda cinsiyet ve yaşı bilinmeyen bireyler %37.50 oranındadır. Kadın bireylerin en fazla olduğu grup genç orta erişkin yaş grubunda %32.25’tir. Genç yetişkin, genç orta yetişkin ve yaşlı grubunda aynı sayıda kadın birey (N:3) bulunmaktadır. Erkekler de kadınlar gibi en fazla (N:19) orta erişkin grubunda yer alırken en az yaşlı grubunda (N: 2) görülmektedir. Cinsiyeti bilinmeyen bireylerin en fazla olduğu yaş grubu %23.95 ile genç yetişkin yaş grubunda olmuştur.

Tablo 4: Yetişkin birey yaş cinsiyet dağılımı

Yaş Grupları	Kadın		Erkek		Cinsiyeti Bilinmeyen	
	N	%	N	%	N	%
Genç Yetişkin (18-25 yaş)	3	18.75	5	12.19	23	23.95
Genç Orta Yetişkin (26-35 yaş)	5	32.25	13	31.70	17	17.70
Orta Yetişkin (36-45 yaş)	3	18.75	19	46.34	18	18.75
Yaşlı (+45 yaş)	3	18.75	2	4.87	2	2.08
Yaş Bilinmeyen	2	12.5	2	4.87	36	37.50
Toplam	16	100	41	100	96	100

Boy tahmini için yetişkin bireylerin uzun kemiklerin uzunluğu kullanılmıştır. Bütün durumdaki kemikler tercih edildiği için sağlam kemik sayısı azdır. Yine de toplumun boy uzunluğu hakkında fikir verebilmektedir. Tablo 6'da bütün mezar odalarından elde edilen uzun kemiklerin uzunluklarının hesaplanmasında descriptive analizi uygulanmıştır. Trotter ve Gleser'in cinsiyeti bilinmeyen toplumlarda femur kemiği kullanılarak geliştirdiği formül uygulandığında yapılan ortalama boy uzunluğu 165.522 ± 3.94 cm olarak hesaplanmıştır. Femur kemiği uzunluk ortalamasına göre 3 adet kadın, 3 adet erkek birey tahmin edilmiştir. Cinsiyeti bilinen bireylere boy uzunluğu formülü uygulandığında kadın bireylerin boy uzunluğu ortalama 155.37 ± 3.72 cm, erkek bireylerin ortalama boy uzunluğu 169.224 ± 3.27 cm olarak hesaplanmıştır.

Tablo 6: Bütün mezar odalarındaki üst ve alt ekstremitte kemiklerinin descriptive istatistik analizi

Ölçüler	N	Min.	Max.	Ort.	St.D.
Femur Bikondilar Uz.	6	408	451	428.83	16.83
Femur Max. Uz	6	410	453	431.83	17.77
Tibia Uz.	4	343	351	347	15.25
Fibula uz.	2	340	377	358.5	26.16
Humerus Uz.	9	290	340	303.11	15.75
Radius Uz.	6	210	269	231.33	22.48
Ulna Mak. Uz.	5	238	260	245.80	08.38

Yetişkin bireylerin boy tahmini için sık kullanılan ikinci kemik tibia kemiğidir ve, bütün mezar odalarında 4 adet bireyde bütün durumda tespit edilmiştir. Trotter ve Gleser'in cinsiyeti bilinmeyen toplumlarda tibia kemiği kullanılarak geliştirdiği formül uygulandığında yapılan ortalama boy uzunluğu 165.90 ± 4.00 cm olarak hesaplanmıştır. Tibia kemiği uzunluk ortalamasına göre cinsiyet tahmini sonucu 3 adet kadın, 1 adet erkek birey tahmin edilmiştir. Kadın bireylerin boy ortalaması 162.01 ± 3.78 cm ve erkek bireyin boyu 167.07 ± 3.37 cm olarak hesaplanmıştır.

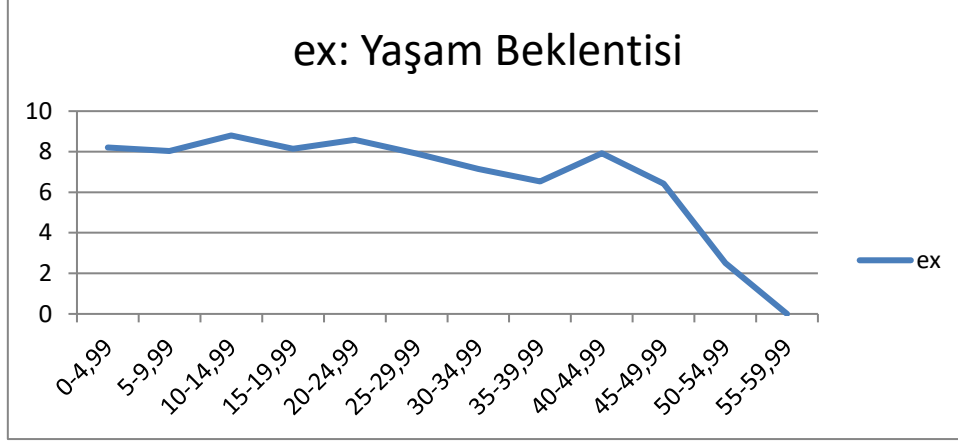
Demografik Yapı

Tablo 7’de Midyat Aktaş Mevkii bireylerinin beşer yıl ara ile oluşturulmuş yaşam tablosu verilmiştir. Yaşam tablosu dikkate alındığında toplam 138 adet birey tespit edilmiştir.

Tablo 7: Midyat Aktaş Mevki bireylerinin beşer yıl aralı yaş grubu yaşam tablosu

X	DX	dx	lx	qx	LX	Tx	ex
0-4,99 yaş	24	17,39	100	0,17	456,52	820,67	8,20
5-9,99 yaş	27	19,56	82,61	0,23	364,15	666,7	8,07
10-14,99 yaş	7	5,07	63,05	0,08	302,55	559,85	8,87
15-19,99 yaş	18	13,04	57,98	0,22	257,3	462,05	7,96
20-24,99 yaş	11	7,97	44,94	0,17	204,75	375,1	8,34
25-29,99 yaş	8	5,79	36,97	0,15	170,35	306,3	8,28
30-34,99 yaş	11	7,97	31,18	0,25	135,95	230,25	7,38
35-39,99 yaş	12	8,69	23,21	0,37	94,3	143,08	6,16
40-44,99 yaş	13	9,42	14,52	0,64	49,05	67,3	4,63
45-49,99 yaş	4	2,89	5,1	0,56	18,25	23,775	4,66
50-54,99 yaş	3	2,17	2,21	0,98	5,525	5,525	2,50
55-59,99 yaş	0	0	0	0	0	0	0

Yaşam beklentisi oranı (ex) Grafik 1’de görüldüğü gibi bütün yaş gruplarında hemen hemen aynı değerlerdedir. En belirgin düşüş oranı 50-55 yaş arasında olmuş ve sonraki yıllara gelindiğinde yaşam beklentisi 0 olarak hesaplanmıştır. 35-39.99 yaş arasında yaşam beklentisi bir sonraki yıla göre düşerken 40-49.99 yaş arasında diğer yıllara göre farklılık göstererek yaşam beklentisi oranında artış görülmektedir.



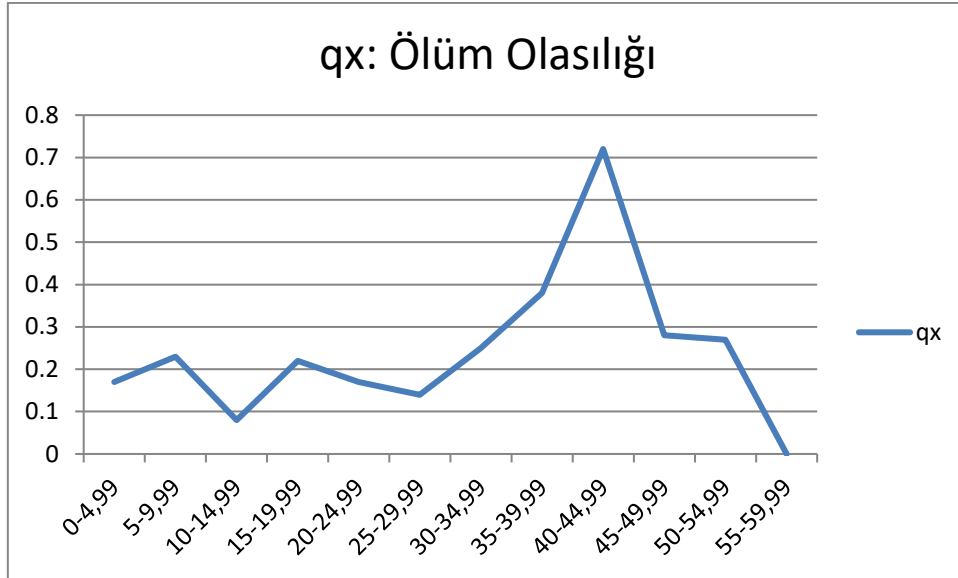
Grafik 1: Midyat Aktaş Mevkii bütün bireylerin yaş gruplarına göre yaşam beklentisi oranı

Aktaş Mevki bireylerinin hayatta kalma şansı (lx) grafiğine bakıldığında 10 yaşa kadar düşük hızdadır, sonraki yıllarda da bu düşüş azalan bir ivmeyle devam etmektedir (Grafik 2). 15-20 yaş ve 25-30 yaş arasındaki ise eğim azdır. Sonraki yaş aralığında ise bu düşüş artarak devam etmektedir.



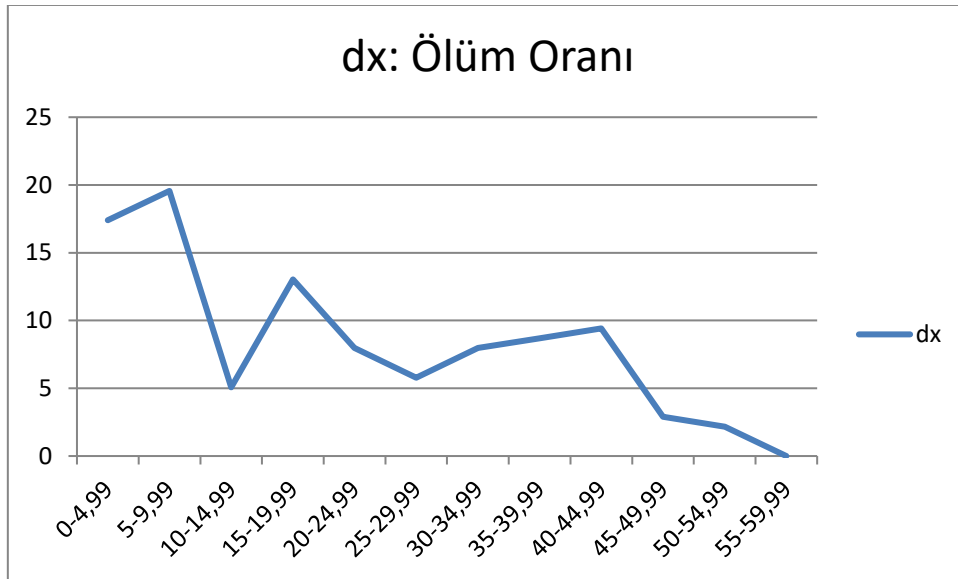
Grafik 2: Midyat Aktaş Mevkii bütün bireylerin yaş gruplarına göre hayatta kalma şansı

Ölüm olasılığı (qx), bütün yaş gruplarında yakın değerler gözlenmiştir (Grafik 3). Ancak ölüm olasılığı oranları 10-15 yaş arasındaki bireylerde en azken oranda olmuş, en fazla düşme 40-45 yaş arasındaki bireylerde gözlenmiştir.



Grafik 3: Midyat Aktaş Mevkii bütün bireylerin yaş gruplarına göre ölüm olasılığı

Midyat Aktaş Mevki bireylerinin ölüm oranı (dx) grafiğine bakıldığında en yüksek oranın bebek ve çocuklarda olduğu görülmektedir (Grafik 4). Yaş ilerledikçe ölüm oranı 40-45 yaş aralığındaki bireylerde en düşük değere ulaşmıştır.



Grafik 4: Midyat Aktaş Mevkii bütün bireylerin yaş gruplarına göre ölüm oranı

Kadın ve çocuklarda kafatası ve maxilla kemiği az sayıda olduğu için bu gruba dahil bireylerin yaşam tablolarının belirlenmesinde mandibula kullanılmıştır. Tablo 8'de Midyat Aktaş Mevkiindeki kadın bireylerinin yaşam tablosu verilmiştir. Kadın bireyler yaşamlarını 20-29.99 yaş, 30-34.99 yaş ve 40-44.99 yaş aralarında en yüksek oranda (%21.42) kaybetmişlerdir. Midyat Aktaş Mevkii kadınlarının genç yaşta yaşamlarını kaybettikleri söylenebilir. Ortalama ölüm yaşının kadın bireyler için 30-35 yaş aralığındadır. Kadınlarda yaşam beklentisinin en az olduğu yıl 50-55 yaş arasında

% 2,5 oranındadır. Kadınlarda erken yaşlarda ölüm riskinin fazla olması doğurganlık dönemiyle ilişkili olabilir.

Tablo 8: Midyat Aktaş Mevkii kadın bireylerin yaşam tablosu (X: Yaş aralıkları, Dx: X yaşındaki ölümleri, dx= X yaşındaki ölümlerin yüzdesini, lx: X yaşında hayatta kalanların sayısını, qx=X yaşında ölüm olasılığı (ölümlülük olasılığı), Lx: yaşanan yılların sayısı, Tx: Yaşanan yılların toplamı, $^{\circ}e_x$: yaşam beklentisi)

Kadın							
X	DX	dx	lx	qx	LX	Tx	$^{\circ}e_x$
15-19,99	2	14.28	100	0.14	464,3	678.6	6.87
20-24,99	3	21.42	85.72	0,24	214.3	535.8	6.25
25-29,99	0	0	64.3	0	321.5	589.45	9.16
30-34,99	3	21.42	64.3	0.33	267.95	482.35	7.50
35-39,99	0	0	42.88	0	214.40	410.95	9.58
40-44,99	3	21.42	42.88	0.49	196.55	339.55	7.91
45-49,99	1	7.14	35.74	0.19	143.00	196.65	5.50
50-54,99	2	14.28	21.46	0.66	53.65	53.65	2.5
55-59,99	0	0	0	0	0	0	0
Toplam	14	-	-	-	-	-	-

Tablo 9'da Midyat Aktaş Mevkii popülasyonundaki erkek bireylerin yaşam tablosu sunulmuştur. Yaşam tablosu için mandibula kullanılmıştır ve cinsiyeti tahmin edilemeyen bireylere tabloda yer verilmemiştir. Erkek bireyler yaşamlarını en fazla 35-39.99 yaş aralığında (%25.92) kaybetmişlerdir. Ortalama ölüm yaşı erkek bireyler için 31-36 yaş arasında olduğu ve kadınlara göre ortalama 1 yıl daha fazla yaşadıkları hesaplanmıştır. 15-19.99 yaş aralığında erkek bireylerde ölüm gerçekleşmezken, bu yaş aralığında kadınlarda daha yüksek oranlar tespit edilmiştir. Yaşam beklentisi (e_x) oranının da bu yaş aralığında kadınlarla (6.87) erkekler (9.53) arasında farklı olduğu görülmektedir. Erkekler bu yaş aralığında kadınlara oranla daha fazla yaşayabilmiştir. Erkeklerde yaşam beklentisinin en az olduğu yaş aralığı 50-54.99 yaşla kadınlarla aynı orandadır. Kadınlarda yaşam beklentisi oranı değişkenlik gösterirken erkeklerde giderek azalan bir ivme gözlenmiştir. Sadece 40-44.99 yaş aralığında az oranda farklılık görülür.

Tablo 9: Midyat Aktaş Mevkii erkek bireylerin yaşam tablosu (X: Yaş aralıkları, Dx: X yaşındaki ölümleri, dx= X yaşındaki ölümlerin yüzdesini, lx: X yaşında hayatta kalanların sayısını, qx=X yaşında ölüm olasılığı (ölümlülük olasılığı), Lx: yaşanan yılların sayısı, Tx: Yaşanan yılların toplamı, $^{\circ}e_x$: yaşam beklentisi)

Erkek							
X	DX	dx	lx	qx	LX	Tx	$^{\circ}e_x$
15-19,99	0	0	100	0	500.00	953.72	9.53
20-24,99	5	18.51	100	0.18	453.72	805.62	8.05
25-29,99	3	11.11	81.49	0.13	351.90	583.45	7.15
30-34,99	6	22.22	59.27	0.37	231.55	361.62	6.10
35-39,99	7	25.92	33.35	0.77	129.72	213.17	6.39

40-44,99	4	14.81	18.54	0.79	83.45	148.04	7.98
45-49,99	1	3.70	14.84	0.24	64.95	92.80	6.25
50-54,99	1	3.70	11.14	0.33	27.85	27.85	2.5
55-59,99	0	0	0	0	0	0	0
Toplam	27						



Grafik 5: Midyat Aktaş Mevkii kadın ve erkek bireylerin yaş gruplarına göre yaşam beklentisi

Tartışma

Paleodemografik çalışmalarla, arkeolojik kazı alanlarından elde edilen iskelet materyaller üzerinden o toplumu tanımaya yarayan bulgulara ulaşılmaktadır. Bu verilere ulaşmak için yapılan analizlerle geçmiş dönemde yaşamış bir toplumun nüfus büyüklüğü, ölüm ve doğurganlık oranları, nüfusun yaş gruplarına göre dağılımı, büyüme hızı ve yaşam beklentileri belirlenebilmektedir. Midyat Aktaş Mevkii bireylerinde ölüm yaşı saptanabilen bebek ve çocuk bireyler %36.95 oranında tespit edilmiştir. Diğer Anadolu toplumlarında bebek ve çocuk bireylerin ölüm oranları Tablo 10'da gösterilmiştir. Yaşamın erken döneminde görülen yüksek ölüm oranının sebebi beslenme yetersizliği ve çevreye uyum sonucu olduğu belirtilmiştir (Brickley ve Ives, 2008: 8). Bizans ve öncesine tarihlendirilen Anadolu toplumları ile karşılaştırıldığında en yüksek oranın (%57.75) Orta Tunç çağı dönemine ait Oylum Höyük (Açıkkol Yıldırım,2013) popülasyonuna ait olduğu görülmektedir. Midyat Aktaş Mevkii popülasyonunda bebek ve çocuk ölümleri yüksek orandaki diğer toplumlarla arasında yer aldığı söylenebilir. Ölümlerin çoğunun 0-4.99 yaş ve 5-9.99 yaş arasında olması dikkat çekici bir özellik taşımaktadır.

Tablo 10: Anadolu Toplumlarında bebek ve çocuk birey ölüm oranları

Toplum	N	%	Araştırmacı
Akgüney (Geç Roma-Bizans)	34	20	Çırak, 2017
Iasos (Bizans)	65	28.3	Yılmaz Usta,

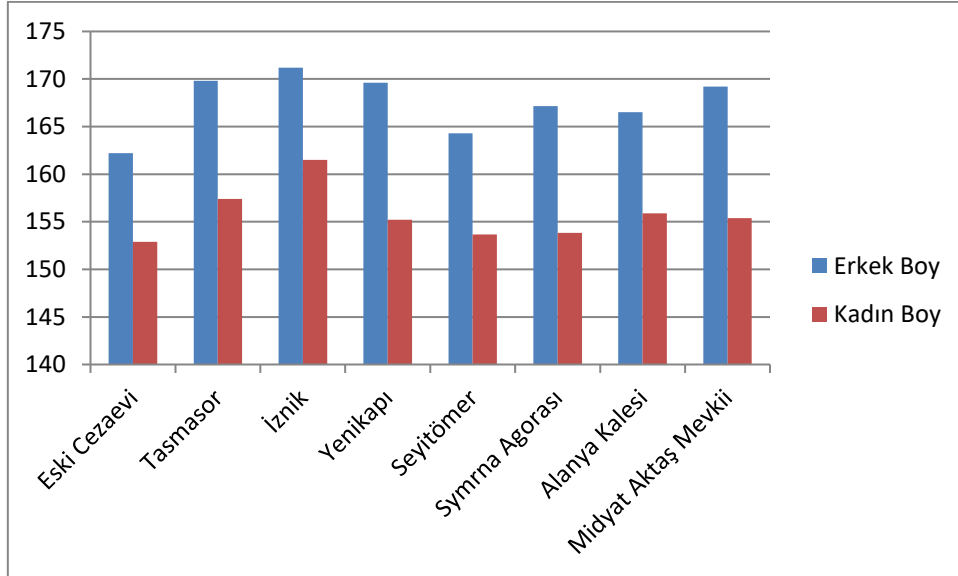
			2013
Oylum Höyük (Orta Tunç Çağı)	41	57.75	Açıkkol Yıldırım, 2013
Smyrna Agorası (Bizans)	29	35.12	Gözlük ve diğ. 2005
Tasmasor (Yakınçağ)	117	54.42	Erdal, 2011
Topaklı (Bizans)	88	47.05	Güleç, 1987
İzник (Bizans)	30	52,90	Erdal ve Özbek, 1992
Eski Cezaevi (Bizans)	15	34.1	Erdal, 2002
Midyat Aktaş Mevki (Roma Dönemi)	58	36.95	Bu çalışma

Midyat Aktaş Mevki kadın bireylerin ölüm yaşı ortalamaları 30-35 yaş arasında, erkek bireylerin ise 31-36 yaş arasında olduğu, erkek bireylerin kadın bireylerden ortalama 1 yıl daha fazla yaşadıkları tespit edilmiştir. Bu oran Anadolu'da yaşamış İzник Geç Bizans dönemine tarihlenen buluntularla karşılaştırıldığında erişkin bireylerin ölüm yaşı ortalaması 30.12 yaş gibi erken bir yaşta olduğu saptanmıştır (Erdal, 1996). Aktaş Mevkii bireylerine en uzak Börükçü toplumdur (Sağır ve diğ., 2004). Midyat Aktaş Mevkii bireylerinin ortalama ölüm yaşı, Smyrna Agorası (Gözlük ve diğ., 2005) ve Eski Cezaevi (Erdal, 2002) toplumları arasında yer almaktadır. Yetişkin bireylerin toplumdaki dağılımına göre yaşı saptanabilenler arasında en fazla oran 15-19.99 yaş (N:) ve 40-44.99 yaş (N:) arasında olduğu görülmektedir. Bu oran yaşı ve cinsiyeti saptanabilen kadın bireylerde %21.42 ile 20-24.99 yaş arasında, erkek bireylerde % 25.92 ile 35-39.99 yaş arasında olduğu tespit edilmiştir. Popülasyondaki cinsiyet dağılımına baktığımızda Midyat Aktaş Mevkii kadın bireylerin sayısı (N:14) erkek bireylerin sayısından (N:27) daha azdır. Bu durumun erkek-kadın arasında benzer bir oran olduğu görülmektedir. Midyat Aktaş Mevkii bireylerinin, karşılaştırma yapılan Anadolu toplumlarıyla farklı bölgede olması, toplumun beslenme diyeti ve yaşam biçimini bakımından da farklı olmasına neden olmaktadır. Ancak, Anadolu'daki aynı dönem veya yakın dönem diğer toplumlar ile karşılaştırma materyali olarak değerlendirilmesi toplumu anlamayı kolaylaştıracaktır.

Tablo 11: Anadolu'da yaşamış toplumların erişkin birey ortalama yaş karşılaştırması

Toplum	N	Ortalama Yaş	Araştırmacı
Smyrna Agorası (Bizans)	29	35.12	Gözlük ve diğ. 2005
İzник (Geç Bizans)	413	30,12	Erdal, 1996
Eski Cezaevi (Geç Bizans)	27	34.3	Erdal, 2002
Börükçü (Geç Roma)	42	39.2	Sağır ve diğ. 2004
Midyat Aktaş Mevkii (Roma Dönemi)	41	33,50	Bu çalışma

Midyat Aktaş Mevkii bireylerinin boy uzunlukları Trotter-Gleser formülleri kullanılarak hesaplandığında ortalama boy uzunluğu kadınlarda 155.37 cm ve erkeklerde 169.22 cm olarak hesaplanmıştır. Her iki cinsiyetin boy ortalamaları çağdaş toplumlarla karşılaştırıldığında erkek bireyler Tasmator (Erdal, 2011) ve Yenikapı (Görgülü,2009) bireyleri ile yakınlık göstermektedir. Kadın bireylerin ortalama boy uzunluğu Alanya Kalesi (Üstündağ ve Demirel, 2008) ve Yenikapı (Görgülü,2009) bireyleri ile yakınlık göstermektedir. Midyat Aktaş Mevkii kadın bireyleri Smyrna Agorası (Gözlük ve diğ., 2005), Seyitömer (Özdemir, 2012), Eski Cezaevi (Erdal, 2002) kadın bireylerinden daha uzundur. Tasmator (Erdal, 2011) ve İznik (Erdal ve Özbek, 1992) kadın bireylerinden kısadır. Midyat Aktaş Mevkii erkek bireylerinin boyu Smyrna (Gözlük ve diğ. 2005) ve Seyitömer (Özdemir, 2012) bireylerinden uzun, İznik (Erdal ve Özbek, 1992) bireylerinden kısadır. Boy uzunluğu yazar tarafından Midyat Aktaş Mevkii popülasyona ait calcaneus kemiği kullanılarak da hesaplanmıştır (Acar, 2018b: 158). Bu çalışmada kadınların boy ortalaması 161,56+3,6 cm, erkeklerin boy ortalaması 174,14 +5,03 cm olarak hesaplanmıştır. Aynı popülasyona ait calcaneus kemiğinden boy uzunluğu hesaplaması uzun kemiklerden elde edilen boy uzunluğuna göre bireylerin boylarının daha uzun olduğu görülmektedir.



Grafik 6: Anadolu'da yaşamış toplumların erkek ve kadın birey boy uzunluğu

SONUÇ

Mardin ili, Midyat İlçesi, Aktaş Mevkii Nekropol alanı 2013 yılında kazılmıştır ve A, B, C ve D Mezar odaları ve 1 adet yaşam alanı tespit edilen alanda kemik kalıntıları dağınık bir şekilde tespit edilmiştir. Bu alandaki pişmiş kandiller ve sikkeler Roma dönemine tarihlendirilmiştir. Gömü tipi ve mezar odalarının şekli dönem özellikleri taşımaktadır.

Toplumdaki birey sayısı için kafatası, mandibula ve maxilla ayrı ayrı değerlendirilmiştir ve yaşam tablosu oluştururken bütün yaş gruplarını içeren mandibula tercih edilmiştir. Buna göre, yaşları tahmin edilebilen 138 adet birey tespit edilmiştir. Bu toplumun % 36.95'ini erişkinliğe ulaşmadan ölen bebek ve çocuk

bireyler, % 63.05'ini yetişkin bireyler oluşturmaktadır. Yaşları tahmin edilebilen erkek bireylerin % 25.92'si 35-39.99 yaş, kadın bireylerin % 21.42'si 20-24.99 yaş arası bireylerden oluşturmaktadır. Ortalama ölüm yaşı 33.5 yaş olarak hesaplanmıştır. Kadın ve erkek bireyler ayrı ayrı değerlendirildiğinde erkek bireyler kadın bireylerle oranla 1 yıl daha uzundur.

Oluşturulan yaşam tablosuna göre, yaşam beklentisi 10 yaşına kadar düşüş hızlı orandayken sonraki yaş aralığında azalan bir ivmeyle düşüş devam etmiştir. Hayatta kalma şansı 10-14.99 yaş arasında en fazla oranda görülmüştür. Toplumda en yüksek ölüm oranı bebek ve çocuklarda gözlenmiştir. Yaşam beklentisi kadın ve erkek bireyler arasında karşılaştırıldığında yaşamın ilk yıllarında bu oranın erkeklerde daha yüksek olduğu belirlenmiştir.

Midyat Aktaş Mevkii bireylerinin yaş ve cinsiyeti tahmin edilebilen bireyler arasında boy kadın bireyler için ortalama 155.37 cm, erkek bireyler için ortalama 169.22 cm olarak hesaplanmıştır. Anadolu'da yaşamış çağdaşı toplumlarla karşılaştırıldığında benzer özellikler taşıdığı görülmüştür.

Sonuç olarak bütün bu bulgular ışığında, Güneydoğu Anadolu bölgesi içinde yer alan ve Roma Dönemine tarihlenen Mardin-Midyat Aktaş Mevkii Nekropol alanı, Anadolu'da yaşayan toplumlar için karşılaştırmalı veri kaynağı niteliğindedir. Aynı zamanda Midyat Aktaş Mevkii bireylerinin demografik yapısının anlaşılması ile toplumsal yapı ve nüfus yapısı hakkında genel bir fikir oluşturmaktadır.

Teşekkür: Bu iskeletleri çalışmam için gerekli izinleri veren ve desteklerini esirgemeyen Mardin Müze Müdürü Nihat Erdoğan'a, kazı ile ilgili her türlü dokümanı ve fotoğrafı paylaşan Arkeolog Süleyman Bayar'a, Arkeolog Mehmet Deniz'e ve Arkeolog Erkan Atay'a teşekkürü bir borç bilirim.

KAYNAKLAR

- ACAR, A.** (2018a). Mardin Midyat Aktaş Mevkii İnsan İskeletlerinde Diş ve Çene Patolojileri, *Mukaddime*, 9(1), 151-172.
- ACAR, A.** (2018b). Midyat Aktaş Mevkii Bireylerine Ait Calcaneus Kemiğinden Metrik ve Nonmetrik Değerlendirme, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 11, Sayı 1, Haziran, ss. 149-170.
- AÇIKKOL YILDIRIM, A.** (2013). Oylum Höyük Toplumunun (Orta Tunç Çağı, Kilis) Paleodemografik Yapısı, *Journal of World of Turks*, Vol. 5, No. 3:35-48.
- ANGEL, J. Lawrence** (1969). "The Basis of Paleodemography", *American Journal of Physical Anthropology*, 30: 427-438.
- BASS, W. M.** (1995). *Human Osteology: A Laboratory and Field Manual*. Missouri Archaeological Society, Columbia.
- BRICKLEY, M. and IVES, R.** (2008). *The Bioarchaeology of Metabolic Bone Disease*, Academic Press. UK.
- BROTHWELL, D. R.** (1981). *Digging up Bones*, Cornell University Press, New York.
- BUIKSTRA, J. E. and UBELAKER H. D.** (1994). Standards for data collection from human skeletal remains. Fayetteville: Arkansas Archeological Survey Research Series No. 44.

- ÇIRAK, M. T.** (2017). Akgüney Geç Roma- Bizans Dönemi Toplumu Üzerine Paleodemografik Çalışma, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10, 1: 249-264.
- ÇÖLOĞLU, A. S. ve İŞCAN, M. Y.** (1998). Adli Osteoloji, İstanbul Üniversitesi Rektörlük Yayınları, İstanbul.
- ERDAL, Y. S, ÖZBEK, M.** (1992). İznik Geç Bizans Topluluğunun Demografik Analizi. **ULUSLARARASI KAZI**, Araştırma ve Arkeometri Sempozyumu, 25-29 Mayıs, Ankara.
- ERDAL, Y. S.** (1996). Eski İnsan Topluluklarında Beslenme Yapısının Belirlenmesinde Diş Çürüklerinin Önemi: İznik Geç Bizans Topluluğu Örneği. 1. Ulusal Biyolojik Antropoloji Sempozyumu. 30-31 Ekim, Ankara.
- ERDAL, Y. S.** (2002). Büyük Saray-Eski Cezaevi Çevresi Kazılarında Günışığına Çıkarılan İnsan İskelet Kalıntılarının Antropolojik Analizi. 24. Uluslararası Kazı, Araştırma ve Arkeometri Sempozyumu. 27 -31 Mayıs, Ankara.
- ERDAL, Y. S.** (2011). Tasmator Geç Demir Çağı İskeletlerinin Antropolojik Analizi. In: Tasmator. Şenyurt SY (ed.), Bilgin Yayınları, Ankara.
- ERDOĞAN, N. ve DENİZ, M.** (2014). "Aktaş Mevkii Nekropol Kazısı 2013", 23. Müze Çalışmaları ve Kurtarma Kazıları Sempozyumu, 04-07 Mayıs 2014, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Ankara.
- GÖRGÜLÜ, M.** (2009). Bizanslıların Adli Paleodemografisi. İstanbul Üniversitesi, Adli Tıp Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul.
- GÖZLÜK KIRMIZIOĞLU, P., SEVİM, A., TAŞLIALAN, M.** (2005). Symrna agorasi iskeletlerinin paleoantropolojik analizi. 21. Arkeometri Sonuçları Toplantısı. KÜLTÜR BAKANLIĞI DÖSİMM BASİMEVİ, ANKARA.
- GÜLEÇ, E.** (1987), Topaklı popülasyonunun demografik ve paleoantropolojik analizi T.C. Kültür Bakanlığı V. Araştırma Sonuçları Toplantısı-II, sf. 347-357.
- KROGMAN, W. M. ve İŞCAN, M. Y.** (1986), The Human Skeleton in Forensic Medicine. Springfield, IL: Charles C. Thomas.
- ÖZDEMİR, S.** (2012). Anadolu Tunç Çağı insan iskeletlerinin paleodemografik ve morfometrik analizi: Kütahya Seyitömer örneği. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Anabilim Dalı. Doktora Tezi.
- PERIZONIUS, W. R. K.** (1984). Closing and Non-closing Sutures in 256 Crania of Known Age and Sex from Amsterdam (A.D. 1883--1909), Journal of Human Evolution, 13, 201-216.
- SAGIR, M., ÖZER, İ., SATAR, Z., GÜLEÇ, E.** (2004). Börükçü İskeletlerinin Paleoantropolojik İncelenmesi. Arkeometri Sonuçları Toplantısı.19: 27-40.
- SCHEUER, L. S. Ve BLACK, S.** (2000). Developmental Juvenile Osteology, Academic Press.
- SIDDAPUR, K. R. and SIDDAPUR, G. K.** (2014). Pelvic bone indices as effective parameters of sex determination in skeletal remains: across-sectional study. International Journal of Medical Sciences, Vol 2:No 4: 1526-1529.
- ÜNER, S.** (1972). Nüfusbilim Sözlüğü, Hacettepe Üniversitesi Yayınları D17, Ankara.
- ÜSTÜNDAĞ, H. DEMİREL, F. A.** (2008). Alanya Kalesi Kazılarında Bulunan İskelet Kalıntılarının Osteolojik Analizi. Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi, Sayı: 8 Sayfa: 79 - 90.
- YILMAZ USTA, N. D.** (2013). Iasos (Bizans Dönemi) Toplumunda Ağız ve Diş Sağlığı. Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi, sayı: 25, 117-154.

TÜRKİYE’DE SOSYAL HİZMET LİSANSÜSTÜ TEZLERİNİN GÖÇ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

EVALUATION OF GRADUATE DISSERTATION ON SOCIAL WORK IN THE CONTEXT OF MIGRATION IN TURKEY

Hıdır APAK*

ÖZ: Göç denildiğinde ilk akla gelen bir yerden başka bir yere gitmek veya gelmektedir. Göç olgusunun beraberinde getirdiği sorunlar tüm dünya gündeminde yer almaktadır. Günümüzde, stratejik bir konuma sahip olan Türkiye’nin göçten en çok etkilenen dünya ülkelerinden biri olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Türkiye’de göç ve sosyal hizmet alanında yapılan çalışmaların niteliği ve niceliği hakkında bir değerlendirmenin yapılması gerektiği düşünülmektedir.

Bu çalışmanın amacı, sosyal hizmet disiplininde “göç” ile ilgili mevcut Türkçe literatüre ilişkin lisansüstü tezler üzerinden bir değerlendirme yapmaktır. Bu bağlamda göç ve sosyal hizmet alanında yazılan ve Yüksek Öğretim Kurulu’nun(YÖK) tez arşivinden elde edilen lisansüstü tezler doküman incelemesi tekniğiyle incelenmiştir. İnceleme sonucunda elde edilen bulgular, yüzde ve frekans tablolarıyla gösterilerek yorumlanmıştır. Araştırmanın sonuçlarına göre yapılan çalışmaların çoğunluğunun yüksek lisans düzeyinde kaldığı tespit edilmiştir. Ayrıca belli dönemlerde yaşanan lisansüstü tezlerin sayısal artışına rağmen göç konusu sosyal hizmet disiplininde hak ettiği yeri bulamamıştır.


Anahtar Kelimeler: Göç, Sosyal Hizmet, Tez.

ABSTRACT: When it comes to migration, the first thing that comes to mind is to go from one place to another or come. The problems brought by the phenomenon of migration are on the agenda of the whole world. Nowadays, Turkey has a strategic location so it can be said that it has been one the most affected countries by migration. In this context, it is thought that an evaluation should be made about the quality and quantity of the migration and social work areas in Turkey.

The aim of this study is to make an assessment through the postgraduate dissertations on the existing Turkish literature in the field of "migration and social work". In this context, postgraduate dissertations in the field of migration and social work and obtained from the dissertation archive of the Council of Higher Education (YÖK) were studied by document examination. Findings obtained as a result of the examination were interpreted by showing percentage and frequency tables. According to the results of the research, it has been found that the majority of the studies carried out at the graduate level. Moreover, despite the numerical increase in the number of postgraduate theses lived in certain periods, immigration has not earned the publicity it deserves in social work discipline.

Key Words: Migration, Social Work, Dissertation.

* Dr. Öğr. Üyesi. Bingöl Ün. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü. hapak@bingol.edu.tr

 ORCID 0000-0002-2330-3093

GİRİŞ

Göç olgusu, içinde yaşadığımız yüzyılda üzerinde en fazla durulması gereken toplumsal olgulardan biridir. İnsanlar tarihin eski dönemlerinden beri çeşitli nedenlerle göç etmişlerdir. Göç denildiğinde ilk akla gelen bir yerden başka bir yere gitmek, gelmek veya mekân değiştirmektir. Göç Terimleri Sözlüğü göçü, “uluslararası bir sınırı geçerek veya bir devlet içinde yer değiştirmek süreci; yapısı ve nedeni ne olursa olsun insanların yer değiştirdiği nüfus hareketleri” (IOM, 2009: 22) olarak tanımlamaktadır. Başka bir tanıma göre göç; bir kişinin, ailenin ya da topluluğun çeşitli nedenlerle, gönüllü ya da zorunlu olarak yaşadıkları yeri kalıcı olma duygusu ve kararıyla değiştirmesi demektir (Tomanbay, 2013: 303).

Göç olgusunun birden fazla nedeni ve sonucu vardır ve tek başına hiçbir sebep tatminkâr bir şekilde insanların göç etme nedenlerini açıklayamaz (Castles ve Miller, 2008: 39). Aynı şekilde göç birçok sonucu da beraberinde getirmektedir. Literatürde genellikle göçün fiziksel, sosyal ve sağlık üzerindeki sonuçları üzerinde durulmuştur (Çoban-İçağasıoğlu, 2011: 110). Göç bir neden veya sonuç olarak hangi amaçla yapılırsa yapılsın, insanlar üzerinde sosyal, ekonomik ve politik etkiler bırakmaktadır (Kane, 1995: 2).

Göç deneyimi, insanlar için farklı tepkilerin gösterildiği bir süreçtir. Göç eden bireyler birden bire bilmedikleri bir yerde, geride bıraktıkları insanların özlemi ve yokluğu içinde kendilerini bulabilmektedirler. Dahası kaçış deneyimleri ve sıkıntıları, göç süreçlerinden sonra toplum tarafından en fazla dışlanan grup olmaları gibi birçok sorunla karşı karşıya kalabilmektedirler (Collett, 2004: 79). Göç eden bireylerin en sık karşılaştığı sosyal sorunların başında alkolizm, aile içi şiddet, çocuk istismarı, çocuk suçluluğu, yaşlı bakımı, konut ve işsizlik sorunu, madde bağımlılığı, çete aktivitelerine katılım, fiziksel ve zihinsel sağlık sorunları gelmektedir (Balgopal, 2000: x). Bu kadar fazla soruna yol açan göç olgusu “multidisipliner” bir yaklaşım ile ele alınmalıdır. İşte sosyal hizmet disiplini de göçün neden olduğu sorunların çözümünde etkin olma sorumluluğunu üstlenen mesleklerden biridir (Beter, 2006: 3).

Sosyal hizmet; özel gereksinim gruplarının bakımlarını, korumalarını iş edinen ve insanların yardım almadan çözemedikleri bireysel ve toplumsal sorunlarının çözümü için geliştirilen profesyonel bir sosyal meslektir (Tomanbay, 1999: 237). Başka bir tanıma göre sosyal hizmet; insanlara kendi sosyal çevreleri içinde ve gerekirse sosyal çevrelerini değiştirerek, en üst düzeyde yardım etme işlevi gören bir disiplindir (Sheafor ve Horejsi, 2014: 19). Sosyal hizmet, toplumun tüm kesimlerine değil, dezavantajlı bireylerine ve gruplarına, onların toplumda uyumlu, verimli ve huzurlu yaşayabilmeleri için sunulan sınırlı hizmetlerdir (Tomanbay, 2007: 30). Bu dezavantajlı guruplardan biri de göçmenler, mülteciler ve sığınmacılardır.

Sosyal hizmet mesleği göçmen, mülteci ve sığınmacılarla çalışmada en başat mesleklerden biri olarak düşünülebilir. Çünkü sosyal hizmet müdahalesi göçün nedenleri ve sonuçlarını da gündeme alarak göç sonrasında ortaya çıkan sorunlara çözümler üretebilmektedir (Akkaş, 2015). Sosyal hizmet mesleği, sadece iyileştirici veya rehabilite edici hizmetler sunmamakta, bunun yanında önleyici, bilinç geliştirici,

destekleyici ve savunucu çalışmalarda da bulunmaktadır. Sonuç olarak sosyal hizmet mesleğinin göçmenlerle çalışırken hemen hemen mesleğin bütün rol ve işlevselliğini kullandığını görmek olanaklıdır (Beter, 2006: 85).

Sosyal hizmet mesleği birçok kurum ve kuruluş vasıtasıyla göçün yarattığı sosyal sorunların çözümlenmesinde aktif rol almıştır. Göçmenler sosyal hizmetlere gereksinim duymakta ve doğrudan ya da dolaylı uygulamalarla bu hizmetlerden yararlanmaktadırlar (Duyan vd., 2008: 177). Müracaatçıların sosyal işlevselliklerini artırmayı temel hedef almış ve koruyucu, önleyici ve tedavi edici işlevlere sahip sosyal hizmet disiplini mikro, mezo ve makro çerçevede göçmenlere müdahalelerde bulunabilecek bir meslektir.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren artan bir önemle tartışılmaya başlanan 'göç' olgusu, yirmi birinci yüzyılın sosyolojik karakterini en iyi tarif eden kavramlardan bir tanesidir (Tuna ve Özbek, 2012: 7). Göç olgusunun beraberinde getirdiği sorunlar tüm dünya gündeminde yer almaktadır. İçinde bulunduğumuz çağda Türkiye, göçün en fazla yaşandığı ülkelerin başında gelmektedir. Türkiye için, hem iç hem de uluslararası göçler konusunda geçerli olan birçok neden ve sonucun varlığı burada zikredilebilir. Bu nedenler içinde Türkiye'nin göçmenlerin geçişleri için bir köprü olması, ayrıca Türkiye'nin çevresindeki pek çok ülkede göçü üreten ve tetikleyen savaşlar ve iç sorunlar, insan hakkı ihlalleri ve yaşam standardının düşüklüğü gibi itici faktörlerin varlığını sıralayabiliriz (Deniz, 2009). Coğrafik konum özelliğiyle Türkiye dünya göç sisteminin önemli bir parçasıdır (Sirkeci ve Yücesahin, 2014).

Göç dediğimiz olgu bugün dünya çapında olduğu gibi Türkiye'de de gerek teorik gerekse uygulamaya dayalı araştırma boyutlarıyla akademik alanda her geçen gün önem kazanmaktadır. Bu hareketlilik sürecinde Türkiye, hem göç alan, hem de göç veren bir ülke olarak önemli bir role sahiptir. Bu bağlamda Türkiye'de göç ve sosyal hizmet alanında yapılan çalışmalar hakkında bir değerlendirme yapılması gerektiği düşünülmektedir. Nitekim Türkiye'deki sosyal hizmet literatüründe göç özelinde ne türde çalışmalar yapıldığı, çalışmaların hangi konulara yoğunlaştığı gibi konularda yeterli değerlendirmelerin yapılmamış olması, bu alanda çalışacak araştırmacıların önünde ciddi bir eksiklik olarak belirtilebilir. Bu makalenin temel amacı; bu akademik boşluğun giderilmesine katkı sunarak, "göç ve sosyal hizmet" alanında mevcut lisansüstü tezlere ilişkin bir değerlendirme yapmaktır.

Göç ve sosyal hizmet alanında yapılan lisansüstü tezlerin değerlendirilmesi üzerine olan incelemenin, göç alanına ilgi duyan sosyal hizmet uzmanları ve araştırmacılar için önemli bir veri kaynağı olacağı düşünülmektedir. Özellikle göç ve sosyal hizmet alanında yapılan çalışmaların sunulmuş olması, bu alanda inceleme yapacak araştırmacılara aynı konunun tekrarından kaçınmalarında yardımcı olacaktır.

1. YÖNTEM

Araştırmaya ilişkin veriler YÖK Tez Tarama Kataloğu kullanılarak, 1987-2017 yılları arasında göç ve sosyal hizmet alanında yazılan lisansüstü çalışmalardan; 1) Göç, 2) Sosyal hizmet sözcükleri ile taranarak elde edilmiştir. YÖK Tez Tarama

Katalogundan konu bazlı sosyal hizmetler arandığında yaklaşık 721 lisansüstü teze, anabilim dalı sosyal hizmetler arandığında 345 teze ulaşılmıştır.

Bu çalışmada, veriler doküman ve belge veri toplama araçlarıyla elde edilmiştir. Elde edilen deşifreler içerik analizi tekniği ile incelenmiştir. İçerik analizi; yazılı belgeler ya da diğer iletişim ortamlarında yer alan bilgileri ve sembolleri yani içeriği inceleme ve anlama tekniğidir (Neuman, 2013: 67).

2. BULGULARIN YORUMU

Toplumları kültürel, ekonomik, dini, siyasi vb. bakımdan etkileyen bir olgu olan göçün; demografik, sosyolojik, ekonomik, psikolojik, antropolojik, siyasal vb. pek çok boyutu bulunmaktadır. Bu boyutlarla beraber sosyoloji, antropoloji, psikoloji gibi birden fazla akademik disiplinin ortak bir alanı olarak da değerlendirilebilir. Elektronik veri tabanlarında yapılacak basit bir araştırmayla Türkiye ve göç ile ilgili yapılan çalışmaların sayısının ve özellikle göç literatürüne katkı yapan akademisyenlerin alan çeşitliliğinin son yıllarda katlanarak arttığı görülmektedir (Sirkeci ve Yüceşahin, 2014). Sosyoloji alanında yapılan bir çalışmaya göre 1980 sonrası göç alanında sadece doktora seviyesinde 27 teze ulaşılmıştır (Günaşık, 2015: 193). Aynı şekilde sosyal hizmet de göç alanı ile ilişkili en öncelikli disiplinlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye'nin bir göç ülkesine dönüşme serüveni akademik camianın da ilgisini çekmeye başlamıştır. Bu açıdan Türkiye’de göç çalışmaları akademide son yıllarda daha fazla ilgi odağı haline gelen konulardan biridir. Toplumları kültürel, ekonomik, dini, siyasi vb. bakımdan etkileyen bir olgu olan göçün; demografik, sosyolojik, ekonomik, psikolojik, antropolojik, siyasal vb. pek çok boyutu bulunmaktadır. Bu boyutlarla beraber sosyoloji, antropoloji, psikoloji gibi birden fazla akademik disiplinin ortak bir alanı olarak da değerlendirilebilir. Elektronik veri tabanlarında yapılacak basit bir araştırmayla Türkiye ve göç ile ilgili yapılan çalışmaların sayısının ve özellikle göç literatürüne katkı yapan akademisyenlerin alan çeşitliliğinin son yıllarda katlanarak arttığı görülmektedir (Sirkeci ve Yüceşahin, 2014). Sosyoloji alanında yapılan bir çalışmaya göre 1980 sonrası göç alanında sadece doktora seviyesinde 27 teze ulaşılmıştır (Günaşık, 2015: 193). Aynı şekilde sosyal hizmet de göç alanı ile ilişkili en öncelikli disiplinlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

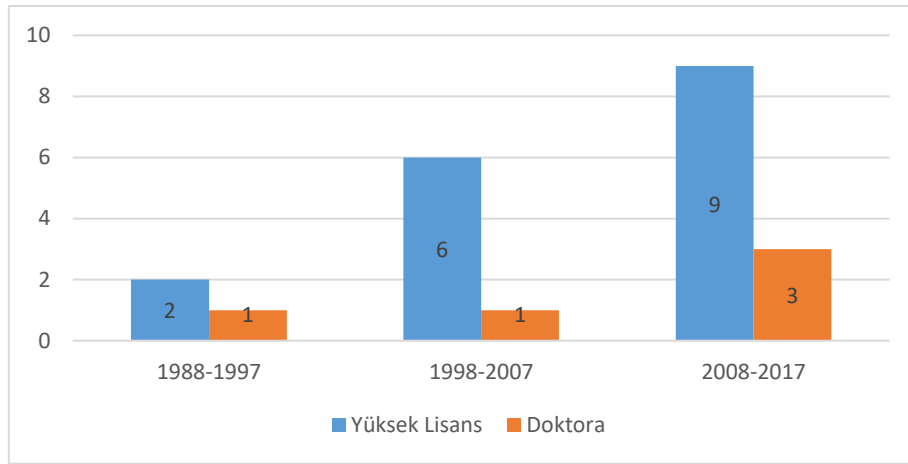
YÖK Tez Tarama Katalogundan yapılan sosyal hizmet ve göç araştırmasında sadece 22 tezin göçle ilgili olduğu yani sosyal hizmet alanında yazılan tezlerin genel oranının ancak %5’ine denk geldiği tespit edilmiştir. Göç olgusunun sosyal hizmet akademik literatüründe yeterli ilgiyi görmediğini ifade edebiliriz.

Sosyal hizmet anabilim dalında son 10 yılda yazılan tezlerle ilgili çalışmada odak noktaları çoğunlukla müracaatçı gruplarından aileler ve çocuklar, alan olarak ise sağlık ve adalet alanları üzerinedir (Zengin ve Çalış, 2017). Aile ve çocuk refahı, sağlık ve adalet alanları Türkiye’de sosyal hizmet araştırmacılarının ilgisini en çok çeken alanların başında gelmektedirler. “Göç” olgusunun ise 1983’ten günümüze kadar yeterli ilgiyi henüz görmediğini ifade edebiliriz.

Tarama kataloğunda yapılan incelemede, 22 çalışmanın 5'i doktora seviyesinde 17'si ise yüksek lisans seviyesinde yazılmıştır. Göç ve sosyal hizmet alanında lisansüstü çalışmaların sadece çok azının doktora tezi olması, göç ve sosyal hizmet alanında ciddi bir uzmanlaşma eksikliğinin varlığına işaret etmektedir. Bu durum diğer disiplinler içinde geçerlidir. Göç merkezli çalışmalarda genel olarak doktora çalışmalarının az olduğu ve bu durumun uzmanlaşmanın önünde ciddi bir engel oluşturduğu ifade edilebilir.

Tezlerin 11'i paylaşımına açık değildir. Diğer tezler paylaşımına açık olup bu tezlere erişilebilmektedir. Tezlerin sadece biri İngilizce olarak yazılmış olup, diğerleri Türkçe olarak yazılmıştır.

Grafik 1: Göç ile İlgili Yazılan Tezlerin Türünün Yıllara Göre Sayısı



YÖK Tez Tarama Kataloğunda göç ve sosyal hizmet konulu tezler için 1980'li yılların sonlarını beklemek gerekecektir. Araştırmamızda sosyal hizmet literatüründe tespit edilebildiği kadarıyla göç ile ilgili ilk tez çalışması, 1989 yılında Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Demiröz (1989) tarafından yazılan Türkiye'ye dönen göçmen ailelerin karşılaştıkları güçlükler ve bu güçlüklerle etki eden faktörleri ele alan yüksek lisans tezi olmuştur.

Grafik 1'e bakıldığında 1987 ile 1997 yılları arasında 2 yüksek lisans ve 1 doktora yazıldığı görülmektedir. Bu yıllar arasında yazılan tezlerin hepsinin yurtdışına doğru gerçekleşen ve geri dönen işçi göçü özelinde olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmalarda tartışma odağı işçi sınıfının sınıfsal bir hareket zemini değil, daha çok Türkiye'ye dönüş yapan aileler ve uyum gibi konulardır. Türkiye'den Batı ülkelerine yönelen göç hareketleri aslında 1950'li yıllarda başlamış olup, 1961-73 yılları arasında yoğun bir işçi göçü yaşanmıştır (Abadan-Unat, 2015). Göç eden Türklerin bir kısmı daha sonra tekrar yurtlarına dönmüşlerdir. Abadan-Unat (1991) çalışmasında İkinci Dünya Savaşı sonrası Türk dış göçünü yıllara göre ayırırken 1983-1989 yılları arasında yurtdışından Türkiye'ye "geriye dönüş" yılları olarak tanımlamıştır. Lisansüstü tez çalışmalarında da bu dönemde var olan geri dönüşlere duyarsız kalınmamıştır.

Ancak bu dönemde lisansüstü çalışmalarda sığınmacı göçlerinin gündeme gelmediği tespit edilmiştir. Oysaki 1980'li yılların sonları ve 1990'lı yılların başlarından

İtibaren Türkiye göç olgusuyla kitlesel olarak karşılaşmıştır. 1979 İran Devrimi sonrası muhaliflerin büyük bir kısmı, 1989’da Doğu Blokunun dağılmasıyla beraber bu ülkelerde yaşayan pek çok kişi Türkiye’ye göç etmiştir (Ulukan- Cığerci ve Ulukan, 2012). 1989 Haziran ayından itibaren 300 binden fazla Bulgaristan Türk’ü Türkiye’ye göçe zorlanmıştır (Kirişçi ve Karaca, 2015: 301). 1988’de gerçekleştirilen Halepçe Katliamı ve 1990-1991 yılları arasında gerçekleşen Körfez Savaşı süresince de Türkiye’ye kitlesel göç hareketleri olmuştur (Beter, 2006, 22). Sosyal hizmet ve göç alanında 1987 ile 1997 yılları arasında gerçekleşen ve sayıları milyonları bulan çeşitli ülkelere ait sığınmacılarla ilgili çalışmalara lisansüstü tezler bağlamında rastlanmamıştır.

Ayrıca iç göç ve dışa doğru verilen göçler bağlamında da bu dönemde Kürt göçleri belirginleşirken Avrupa ülkelerinde ciddi büyüklükte Kürt diasporasını teşkil eden toplumlar ortaya çıkmıştır (Sirkeci ve Yücesahi, 2014). Bu dönemde yaşanan göçlerin sosyal hizmet alanına da etkileri olmuştur. 1980’lerde hız kazanan kırdan kente göçe 1990’lı yıllarda zorunlu göçün eklenmesiyle artan kentleşme, yoksulluk, aile yapısındaki değişimler gibi gelişmeler karşısında mevcut sosyal hizmet örgütlenmesi artan sosyal sorunları çözüme yetersiz kalmaya başlamıştır (Şahin-Taşgın ve Tekin, 2013: 129). Sonuç olarak lisansüstü tezler bağlamında 1987-1997 yılları arasında Türkiye’nin gündemi ya da gerçekliği tam anlamıyla takip edilememiştir.

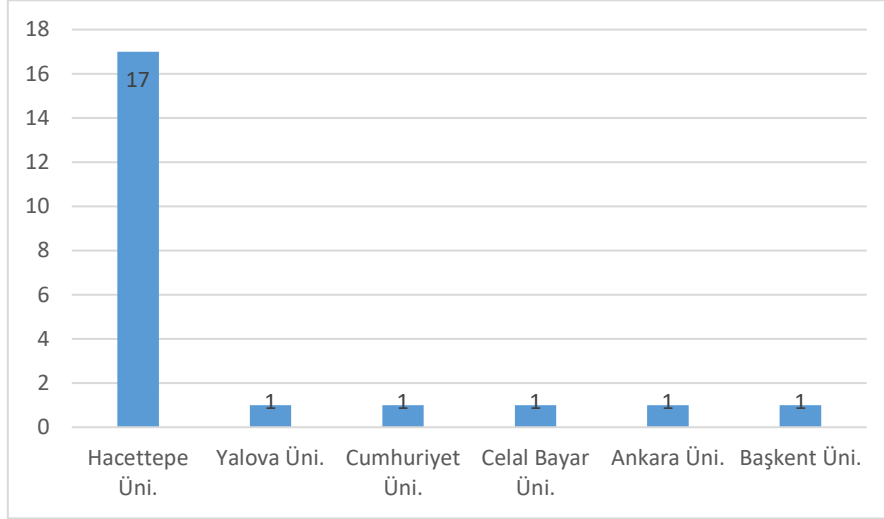
Grafik 1’e bakıldığında 1998-2007 yılları arasında göçle ilgili 6 yüksek lisans ve 1 doktora çalışmasının yazıldığı görülmektedir. Bu yıllar arasında yazılan tezlerin çoğunluğu sığınmacılar üzerine yapılmıştır. Bu çalışmalarda tartışma odağı daha çok sığınmacıların yaşadıkları sorunlar özeline dir. 2000’li yıllar Türkiye’nin giderek göç alan bir ülke haline gelmesi durumu Türkiye’de göç paradigmasının değiştiği yıllar olarak nitelendirilebilir (Balkır ve Kaiser, 2015: 234). Türkiye, hem göç alan (ev sahibi) hem de göç veren (köken ülke) bir ‘çok boyutlu göç ülkesi’dir (Balkır ve Kaiser, 2015; Buz, 2008; Kara ve Korkut, 2010). Bu bağlamda bu dönemde ‘insan ticareti’ ve ‘ülke içinde yerinden edilme’ konularına da ışık tutan tezlere rastlanmıştır. Bu dönemin bir diğer özelliği spesifik göç gruplarına (kadın, çocuk gibi) özel çalışmaların da yapılmış olmasıdır.

2008-2017 yılları arasında lisansüstü tezlerde sayının nicel anlamda artarak 9 yüksek lisans ve 3 doktora tezine ulaştığı tespit edilmiştir. Hazırlanan göç ile ilgili tezlerin % 54’ü, 2008-2017 döneminde yazılmıştır. Türkiye’nin etrafında çok sayıda göçmen üreten ülkelerin bulunması, Türkiye’yi uluslararası göç konusunda önemli bir yere taşımaktadır. Tarih boyunca yaşanan göçler ve son olarak 2011 yılından itibaren Suriye’deki savaş ve karışıklıklar tarihsel olarak Türkiye’ye göç, mülteci, sığınmacı ve göçmen konusunda büyük deneyimler kazandırmıştır (Apak, 2014).

2008-2017 dönemindeki çalışmalara bakıldığında sosyal hizmet tezlerinde ilk defa “uluslararası öğrenciler” ve “çok kültürlülük” konularına bir vurgunun olduğu ifade edilebilir. Çokkültürcü sosyal hizmet uygulaması eleştirel bir bakışla kültürel farklılıkları gözetin ve ihtiyaca uygun hizmet üreten bir uygulama olma potansiyeline sahiptir (Özgür, 2014: 66). Bu noktada çok kültürlülük tartışması göçmen ve mültecilere yönelik çalışmalara ışık tutmaktadır.

2008-2017 yılları göç ve sosyal hizmet ile ilgili yüksek lisans ve doktora tez çalışmalarının yeterli olmasa da eskiye nazaran ivme kazanarak arttığını söylemek mümkündür. Dönemlere bakıldığında göç ve sosyal hizmet çalışmalarının diğer sosyal hizmet alanlarındaki lisansüstü tez sayısına benzer şekilde yıllar geçtikçe ivme kazanarak arttığını söylemek mümkündür. Yıllara göre tezlerin dağılımı verildikten hemen sonra lisansüstü tezlerin yazıldıkları üniversitelere göre dağılımı verilmiştir. Bu dağılım Grafik 2'deki gibidir.

Grafik 2: Tezlerin Üniversitelere Göre Dağılımı



Lisansüstü tezlerin % 80'e yakını Hacettepe Üniversitesi'nde yapılmıştır. Göçle ilgili lisansüstü tezlerin yazıldığı diğer üniversitelerin hepsinde sadece yüksek lisans tezleri üretilmiştir. Hacettepe Üniversitesi'nin 17 teze göç alanıyla ilgili toplam üretimin neredeyse tamamına kaynaklık ettiği ifade edilebilir. Bu durumun en önemli nedeni 2009 yılına kadar lisansüstü sosyal hizmet eğitiminin sadece Hacettepe Üniversitesi tarafından verilmesidir. 2009 yılından itibaren başka üniversiteler de lisansüstü eğitim vermeye başlamışlardır. Şu anda Türkiye'de 14 üniversitede sosyal hizmet yüksek lisans programı ve 6 bölümde de doktora programı bulunmaktadır (Alptekin vd., 2017).

Okullaşma oranındaki artış, göç ve sosyal hizmet alanındaki lisansüstü çalışmaların farklı üniversitelerde araştırılmasında paralellik göstermiştir. Özellikle bu alanda diğer üniversitelerin lisansüstü eğitimleri açmasıyla birlikte Türkiye'de özellikle sosyal bilimler alanında olduğu kadar sosyal hizmete ilginin artması oldukça etkilidir. Sosyal hizmet alanında lisansüstü eğitim veren okulların artmasıyla beraber göç ve sosyal hizmet literatürünün de artacağı ve üniversite çeşitliliğine sahip olacağını zikredebiliriz. Lisansüstü çalışmaların yöntemlerine göre dağılımı Tablo 1'deki gibidir.

Tablo 1: Lisansüstü Çalışmaların Araştırma Yöntemleri

	Nicel	Nitel
Yüksek Lisans (f)	13	3
Doktora (f)	2	3
Toplam (%)	71,4	28,6

Yazılan tezlerden biri literatür araştırması şeklinde derleme bir çalışma olarak iltica mevzuatını incelemektedir. Tablo 1’e bakıldığında göç ve sosyal hizmet çalışmalarının büyük çoğunluğunda (%71,4) nicel araştırma yöntemi tercih edilmekte, nitel yöntemden (%28,6) ise daha az istifade edilmektedir. Bu da, yapılan çalışmaların büyük oranında derinlemesine bir bilgi geliştirilmesinin önüne geçmektedir.

Tuncay’a (2016) göre bu durum sadece yüksek lisans ve doktora tezlerinde değil aynı zamanda birincil odağı sosyal hizmet olan, ‘Toplum ve Sosyal Hizmet’ dergisinde de benzerdir. Derginin makaleleri yöntem yönünden tarandığında, çalışmaların çoğunun nicel yöntemle oluşturulduğu ifade edilmiştir.

Lisansüstü tezlerde nitel yönteme ancak 2006 yılından sonra rastlanılmaktadır. Bu durum sosyal bilimlerde 2000’li yıllardan sonra nitel çalışmalara daha fazla yönelme ile açıklanabilir. Sosyal hizmet literatüründe de bu ilginin arttığını ifade edebiliriz. Nitel araştırma yöntemlerinin sosyal hizmette uygulanabilirliği yüksektir çünkü biz, insanların hayatlarının ince ayrıntılarıyla veya belli olguları deneyimlemenin neye benzediğiyle ilgilenilir (Krysik ve Finn, 2015: 187).

Tablo 2: Tezlerin Adlarında Sık Rastlanan Kelimeler

Kelime	F	Kelime	F
Sosyal	11	Sorun	6
Hizmet	10	Örneği	5
Türkiye	10	Aile	4
Çocuk	7	Kadın	4
Sığınmacı	7	Mülteci	3

Sosyal hizmet ve göç alanında yazılan lisansüstü tezlerin başlıklarında sık rastlanan kelimeler incelenmiştir. İnceleme sonucunda sosyal hizmet ve göç alanındaki tezlerde en çok vurgulanan konulara dair fikir sağlanmıştır.

Lisansüstü tezlerinin adlarında en sık ‘sosyal’ kavramı yer almaktadır. Bu kavramı ‘hizmet’ ve ‘Türkiye’ kavramları takip etmektedir. ‘Sosyal’ ve ‘hizmet’ kavramları çoğunlukla meslek adını ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Zengin ve Çalış’ın (2017) çalışmalarında da sosyal hizmet lisansüstü tezlerinde en çok vurgulanan kelimeler ‘sosyal’ ve ‘hizmet’ kavramlarıdır.

'Türkiye' kelimesi de lisansüstü tezlerde kullanılan kavramlardan biridir. Göç alanında Türkiye'nin çoğunlukla vurgulanması; Türkiye'ye doğru yaşanan ve dışı doğru yaşanan göçü ifade etmeye yaramaktadır. Ayrıca mekânsal ve bölgesel vurgunun da olduğu ifade edilebilir.

Lisansüstü tez başlıklarında sosyal hizmet sürecinde hizmet alanları işaret eden aile, çocuk, kadın, sığınmacı ve mülteci kavramları da oldukça yer almaktadır. Yine göç ve sorun ilişkisini vurgulayan 'sorun' kavramına ve araştırmanın yürütüldüğü çalışma evreni ve örnekleme ilişkin 'örneği' kavramına da sık rastlanmaktadır.

Ayrıca çalışma kapsamında göç eden öznelere tezlerde nasıl kavramlaştırıldığına da bakılmıştır. Bu öznelere en çok kullanılanları 'sığınmacı', 'mülteci', 'uluslararası öğrenci' ve 'yurtdışından dönen' kavramlarıdır. Bu kavramların hepsi uluslararası göç bağlamında Türkiye'ye doğru yapılan göçler için kullanılmışlardır. Türkiye'ye yönelik göç; işçiler, profesyoneller, uluslararası öğrenciler, düzensiz transit göçmenler ve sığınmacılar gibi bireyleri ve grupları kapsamaktadır (Kirişçi ve Karaca, 2015: 297).

Uluslararası göç ile ilgili temel kavramları bilmek, konunun tam anlamı ile kavranması açısından önem taşımaktadır. Bu kavramlardan en önemlileri göçmen, sığınmacı ve mülteci kavramlarıdır. Bulunduğu ülkeyi isteği doğrultusunda terk ederek diğer ülkeye yasal yollardan giriş yapıp o ülkede yaşayan bireye göçmen (migrant, immigrant) adı verilir. Herhangi bir nedenden dolayı zulme uğrayacağı ya da ölebileceğinden korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ülkesine dönmek istemeyen kişiler mülteci (refugee) olarak kabul edilmektedir. Ülkesini mülteci olduğu iddiasıyla terk ederek, bir başka ülkeye sığınan fakat henüz mülteci olup olmadığı hakkında yetkili merciler tarafından karar verilmemiş kişiler ise sığınmacı (asylum seeker) şeklinde ifade edilmektedir (Deniz, 2014).

Ancak Türkiye var olan yasal düzenlemelerle mülteci ve sığınmacı kavramlarını az da olsa farklı şekillerde tanımlamıştır. Türkiye Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair 1951 Cenevre Protokolü'ne taraf olmuş, ancak sözleşmeye 1961 tarihindeki düzenleme ile coğrafi çekince koymuştur. Buna göre Türkiye, sadece Batı Avrupa ülkelerinden gelen göçmenleri mülteci olarak kabul etmekte ve mültecinin tanımına "Avrupa'da meydana gelen olaylar sebebiyle" ifadesini eklemiştir. Türkiye Avrupa dışından gelen göçmenleri ise sığınmacı olarak tanımlamıştır.

Mülteci ve sığınmacılar için gittikleri ülkede kendileri için koruma tedbirleri alınır. Aynı zamanda mülteciler ve sığınmacılar için ise geri gönderilme, toplumsal uyumun sağlanması ya da üçüncü ülkeye yerleştirme gibi idari işlemlerden biri uygulanır. Ancak mülteciler sığınmacılara göre daha fazla haklara ve güvenceye sahiptirler.

Bir sonraki tablo lisansüstü tezlerinin göç ve sosyal hizmet temalarını göstermektedir.

Tablo 3: Tezlerin Göç ve Sosyal Hizmet Temaları

Tema	F	Tema	F
İşçi aileleri	3	Sığınmacı ve mülteci	4
Kadın	3	Göç ve sorunlar	7
Çocuk	4	İç göç	2
Çok kültürlülük	2	Yurtdışı Türkler	2
İnsan hakları	2	Uluslararası öğrenci	3
Uyum	3		

Tablo 3’e bakıldığında lisansüstü tezlerinin tema olarak en fazla “göç ve sorunlar” a yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Göç, hem göç edilen yerde hem de göçle gidilen yerde birçok sorunu beraberinde getirmektedir. Çoğu zaman kontrolsüz bir şekilde gerçekleşen, büyük boyutlu ve dengesiz insan hareketlerinin olumlu etki ve sonuçlarını beklemek neredeyse imkânsızdır. Göç, başka bir yere yerleşmek amacıyla yapılmasından dolayı, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda önemli sorunlar doğurmaktadır. Göç edenlerin yaşadığı en önemli sorunları; dil ve iletişim kuramama, yerel halkın kendilerine karşı tutumu (Küçükkaraca, 2001), entegrasyon, ekonomik zorluklar ve kültür farklılıkları oluşturmaktadır (Deniz ve Etlan, 2009).

Sosyal hizmet tezlerinde soruna odaklanılması sosyal hizmetin doğasıyla ilişkilidir. Sosyal hizmetin sorun çözmeye yönelmiş olması sosyal hizmet disiplinin diğer disiplinlerden ayıran en temel noktalardan biridir (Kongar, 2007). Yapılan sosyal hizmet tanımlarının birçoğunda da “sorun çözücü” bir meslek olduğu vurgulanmıştır (Duyan, 2012; Sheafor ve Horejsi, 2014; Tomanbay, 1999). Bu açıdan lisansüstü tezler göçmenlere, sığınmacılara ve mültecilere odaklanırken sorun odaklı yönü ön plana çıkarmışlardır.

Sosyal hizmet müracaatçı gruplarından aile, çocuk, kadın, sığınmacı ve öğrenciler de tema olarak en fazla çalışılan konulardandır. Bu müracaatçı gruplarından en fazla çocuklar üzerine çalışıldığı ifade edilebilir. Çocuk ve göç ilişkisi sosyal hizmetler bağlamında en fazla ilgiyi çeken müracaatçı gruplarından biridir.

Tema bağlamında da tezlerin içerikleri bağlamında da iç göçlerle ilgili çalışmalara pek rastlanmamaktadır. 22 tezin sadece ikisi iç göçlerle ilgilidir. İç göç, genel tanımıyla ülke içinde belirli bir bölgeden başka bölgeye doğru gerçekleştirilen nüfus hareketidir (Sağlam, 2006: 34). İç göçlerin başlamasına etki eden nedenlerin en önemlileri; nüfusun hızlı artışı, tarım sektörü alanında teknolojik gelişmelerin hız kazanması, sağlık nedenleri, terör olayları ve yarattığı huzursuzluklar, bölgeler arasında ekonomik yatırımların dağılımında dengesizliklerin olması, iş olanaklarının sınırlı olması gibi nedenlerdir (Akan ve Arslan, 2008: 21). Tezlerin büyük çoğunluğu dış veya uluslararası göçlerle ilgilidir. Dış göç, ülke sınırlarını aşarak başka ülkelere yapılan göç hareketleridir. İç göçte ülke nüfusu azalmamakta sadece bölgesel nüfus farklılıkları olmakta iken dış göçte ülke nüfusunda göç oranında bir azalma meydana gelmektedir (Özyakışır, 2013: 9).

SONUÇ

Türkiye’de sosyal hizmet ve göç çalışmalarının bugününü anlamak, akademik bir disiplin olarak bugünkü sorunsallarını açıklanması noktasında o alanda yapılan çalışmaları incelemek ve analizini yapmak bize önemli ipuçları sağlayacaktır. Bu çalışma, temel olarak 1987-2017 yılları arasında, “göç” alanında mevcut lisansüstü tezlere ilişkin bir değerlendirme yapma ve bu bağlamda bu çalışmanın alan yazınına katkı sağlayacağı düşüncesiyle hazırlanmıştır.

Bu çalışmada sosyal hizmet disiplininde yazılan lisansüstü tezlerin; yıllara, üniversitelere ve yöntemlerine göre dağılımı incelenmiştir. Bununla birlikte tez adlarında sık rastlanan kavramlar ve söz konusu tezlerin temaları ele alınan diğer boyutlardır.

Göç ve sosyal hizmet çalışmalarında genel anlamda bir tematik eksiklik ve güncel göç meseleleri üzerine de nitelikli çalışmaların olmayışı kendini göstermektedir. Araştırmaların çoğunluğu “sığınmacılar, sorunlar ya da çocuklar” üzerine odaklanmaktadır. Fakat Türkiye’de çok yoğun yaşanan “yerinden edilme, Suriyeli göçü” gibi konular ya da “sosyal çalışmacıların göçle ilgili alan çalışmaları” üzerine çalışmalar, sosyal hizmet disiplini tarafından nadiren ele alınmaktadır.

Türkiye’de göç ve sosyal hizmet çalışmalarında yayımlanmış çalışmalar açısından ilginin yetersiz olduğu gözlenmektedir. Bu konudaki yayınlarda belli dönemlerde yaşanan sayısal artışa rağmen göç konusu sosyal hizmet disiplininde hak ettiği popülariteyi kazanamamıştır. Belli dönemlerde yaşanan sayısal artışın en önemli nedeni son yıllarda yeni açılan sosyal hizmet lisansüstü eğitim programlarıdır. Sosyal hizmet çalışmaları Türkiye’deki genel göç literatürü içerisinde çok düşük bir paya sahiptir. Bu durum da, göç ve sosyal hizmete dair teorik tartışmaların eksik kaldığı bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir.

İlk dönemlerde yapılan çalışmaların Avrupa’ya giden işçi göçü ile ilişkili olduğu ve bu çalışmaların konjonktürel olduğu ifade edilebilir. Daha sonraki yıllarda çalışmaların temalarının değiştiği daha spesifik alanların -toplumsal cinsiyet, çocuk sığınmacılar, ruh sağlığı vb.- öne çıktığı görülmektedir.

Öncelikli olarak, Türkiye’de sosyal hizmet disiplininde göç konusunda yürütülen lisansüstü tez çalışmalarının çoğunluğunun yüksek lisans düzeyinde kaldığı sonucuna erişilmiştir. Göç ve sosyal hizmet alanında ileri düzeyde akademik çalışma yapan ve "göç"ü uzmanlık alanı olarak seçen akademisyen sayısı azdır. Göç ve sosyal hizmet temalı lisansüstü tezlerin sadece beşte birine yakını doktora düzeyinde olduğu, dahası göçe ilişkin bazı temalar etrafında çok az yayına rastlandığı -yerinden edilme ve Suriyeli göçü vb.- tespit edilmiştir.

Yapılan çalışmada göç ve sosyal hizmet alanında yetersiz bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Fakat bu tablo özellikle 2000’lerden sonra göç alanında yapılan çalışmaların nicelik açısından artmasıyla, önümüzdeki yıllarda daha fazla ve nitelikli bir alanın oluşacağını habercisi olabilir. Ayrıca öğrencilerin lisansüstü tez çalışmalarında göçle ilgili konulara yönlendirilmesinin ve bu konularda uzmanlığın

teşvik edilmesinin, göç ve sosyal hizmet alanında kuşatıcı bir birikimin oluşmasında destekleyici olacağı da aşikârdır.

Gerek Türkiye’deki göç ve sosyal hizmet çalışmaları üzerine bir araştırmanın daha önce olmayışı, gerekse bu çalışmanın bir makale olmanın sınırlılıklarını taşıması, meselenin özellikle sosyal hizmet akademisyenleri tarafından etraflıca tartışılmasını gerekli kılmaktadır. Yazılacak sosyal hizmet lisansüstü tezlerinde göç ile ilgili bilimsel çalışmalara hız verilmelidir.

KAYNAKLAR

- Abadan-Unat, N.** (1991). Göç ve Yurtdışındaki Türkler. Keleş R, Nowak J, Tomanbay İ. (eds.) içinde, *Türkiye’de ve Almanya’da Sosyal Hizmetler Ansiklopedik Sözlük*, ss. 93-100. Ankara: Selvi Yayınları.
- Abadan-Unat, N.** (2015). Türkiye’nin son elli yıllık Emek Göçü: Yorum, Eleştiri, Öngörü. Erdoğan, M. M. ve Kaya, A. (der.) içinde, *Türkiye’nin Göç Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye’ye Göçler*, ss. 259-276. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akan, Y. ve Arslan, İ.** (2008). *Göç Ekonomisi: Türkiye Üzerine Bir Uygulama*. Ankara: Ekin Yayınevi.
- Akkaş, İ.** (2015). Suriyeli’ler: Sınırlar Ötesindeki Yaşam Mücadelesi. *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE*, 5(1) 92-114.
- Alptekin, K., Topuz, S. ve Zengin, O.** (2017). Türkiye’de Sosyal Hizmet Eğitiminde Neler Oluyor?. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 28(2), 50-69.
- Apak, H.** (2014). Suriyeli Göçmenlerin Kente Uyumları: Mardin Örneği. *Mukaddime*, 5(2), 53-70.
- Balgopal, P. R.** (2000). *Social Work Practice With Immigrants And Refugees*. New York: Columbia University Press.
- Balkır, C. ve Kaiser, B.** (2015). Türkiye’de Avrupa Birliği Vatandaşları. Erdoğan, M. M. ve Kaya, A. (der.) içinde, *Türkiye’nin Göç Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye’ye Göçler*, ss. 221-241. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Beter, Ö.** (2006). *Sınırlar Ötesi Umutlar: Mülteci Çocuklar*. Ankara: Sabev.
- Buz, S.** (2008). Türkiye’deki Sığınmacıların Sosyal Profili. *Polis Bilimleri Dergisi*, 10(4), 1-14.
- Castles, S. ve Miller, M. J.** (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Çoban-İçağasıoğlu, A.** (2011). Göçmen Ailelerin Uyum Süreci: Kaynaklar ve Engeller. Y. Özkan (eds.) içinde, *Sosyal Dışlanma ve Aile: Sosyal Hizmet Müdahalelerinde Güçlendirme Yaklaşımı*, 107-122. Ankara: Maya Akademi.
- Collett, J.** (2004). Immigration is a Social Work Issue. *Social Work, Immigration and Asylum -Debates, Dilemmas And Ethical Issues For Social Work and Social Care Practice*. In D. Hayes & B. Humphries (Eds), pp.77-95.
- Demiröz, F.** (1989). *Türkiye’de Dönen Göçmen İşçi Ailelerinin Karşılaştıkları Güçlükler*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Deniz, O., ve Etlan, E.** (2009). Kırdan Kente Göç ve Göçmenlerin Uyum Süreci Üzerine Bir Çalışma: Van Örneği. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 6(2), 472-498.
- Deniz, O.** (2009). *Uluslararası Göçler ve Türkiye’ye Yansıması*. İstanbul: Çantay Yayınları.
- Deniz, T.** (2014). Uluslararası Göç Sorunu Perspektifinde Türkiye. *TSA*, 18(1), 175-204.

- Duyan, V., Özgür Sayar, Ö. ve Özbulut, M.** (2008). *Sosyal Hizmeti Tanımak ve Anlamak*. Ankara: Öncü Basımevi.
- Duyan, V.** (2012). *Sosyal Hizmet Temelleri, Yaklaşımları, Müdahale Yöntemleri*. Ankara: Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği Genel Merkezi.
- Günaşık, C.** (2015). Sosyoloji Anabilim Dalında Lisansüstü Görünümler: 1980 Sonrası Dönemden Günümüze Sosyoloji Alanında Yapılmış Doktora Tezlerinin Sistemik Analizi. IV. *Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı I*, ss.191-214.
- IOM.** (2009). *Göç Terimleri Sözlüğü*. Çiçekli, B. (ed.). Cenevre: IOM.
- Kane, H.** (1995). Leaving Home. *Society*, 12(4). <http://search.global.epnet.com>1. Erişim Tarihi: 24.12.2014.
- Kara, P. ve Korkut, R.** (2010). Türkiye’de Göç, İltica ve Mülteciler. *Türk İdare Dergisi*, 467, 153-162.
- Kirişçi, K. ve Karaca, S.** (2015). Hoşgörü ve Çelişkiler: 1989, 1991 ve 2011’de Türkiye’ye Yönelen Kitleli Mülteci Akımları. Erdoğan, M. M. ve Kaya, A. (der.) içinde, *Türkiye’nin Göç Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye’ye Göçler*, ss. 295-314. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kongar, E.** (2007). *Sosyal Çalışmaya Giriş*. Ankara: SABEV Yayınları.
- Krysiak, J. L. ve Finn, J.** (2015). *Etkili Uygulama için Sosyal Hizmet Araştırması*. Ankara: Nika yayınları.
- Küçükkaraca, N.** (2001). Göç ve Çalışan Çocuklar: Diyarbakır’da Çalışan Çocuklar. *Sosyal Hizmet Sempozyumu*. 20-22 Ekim Diyarbakır.
- Özgür, Ö.** (2014). *Çokkültürcü Sosyal Çalışma*. Ankara: SABEV Yayınları.
- Neuman, W. L.** (2013). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*. İstanbul: Yayınodası Yayınları.
- Özyakışır, D.** (2013). *Göç, Kuram ve Bölgesel Bir Uygulama*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Sağlam, S.** (2006). Türkiye’de İç Göç Olgusu ve Kentleşme. *Türkiyat Araştırmaları*, 5, 33-44.
- Sheafor, B. W. ve Horejsi, C. J.** (2014). *Sosyal Hizmet Uygulaması Temel Teknikler ve İlkeler* (Çev. Ed. B. Çiftçi). Ankara: Nika Yayınevi.
- Sirkeci, İ. ve Yücesahin, M. M.** (2014). Türkiye’de Göç Çalışmaları. *Göç Dergisi*, 1(1), 1-10.
- Şahin-Taşgın, N. ve Tekin, U.** (2013). Türkiye’de Sosyal Hizmetin Temel Karakteristikleri ve Güncel Görünümü. Acar, H., Negiz, N. ve Akman E. (Eds.) içinde, *Sosyal Politika ve Kamu Bileşenleriyle Sosyal Hizmet Temelleri ve Uygulama Alanları*. Ankara: Akademi Yayınları.
- Tomanbay, İ.** (1999). *Sosyal Çalışma Sözlüğü*. Ankara: Selvi Yayınevi.
- Tomanbay, İ.** (2007). *Sosyal Olmak*. Ankara: SABEV Yayınları.
- Tomanbay, İ.** (2013). Uluslararası Göç, Sığınma ve İnsan Kaçakçılığı Ticareti Sorunları ve Sosyal Çalışma. Acar, H., Negiz, N. ve Akman E. (Eds.) içinde, *Sosyal Politika ve Kamu Bileşenleriyle Sosyal Hizmet Temelleri ve Uygulama Alanları*. Ankara: Akademi Yayınları.
- Tuna, M. ve Özbek, Ç.** (2012). *Yerlileşen Yabancılar*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Tuncay, T.** (2016). Sosyal Hizmet Müdahalesini Araştırmak: Uygulama Kanıtlarla Nasıl Güçlendirilebilir? *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 27(2), 115-130.
- Ulukan- Ciğerci, N., ve Ulukan, U.** (2012). *Kriz ve Göç: Türkiye Gürcistan Nüfus Hareketleri Üzerine Bir Tartışma*. Discussion Paper, Turkish Economic Association.
- Zengin, O. ve Çalış, N.** (2017). Türkiye’de Sosyal Hizmet Araştırması: Son 10 Yılda Sosyal Hizmet Anabilim Dallarında Yazılan Tezler Üzerine Bir İnceleme. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 1260-1273.

FRANSA'DA İSLAMOFOBİ

ISLAMOPHOBIA IN FRANCE

Sümeyye GEDİKOĞLU*

ÖZ: Entegrasyon politikaları 1990'lı yıllarda tüm Avrupa'da olduğu gibi Fransa'da da başlamış ve Entegrasyon Yüksek Konseyi'nin (HCI) kurulması ile kurumsallaşma sürecine girilmiştir. Tarihi ve siyasi süreçlerle birlikte entegrasyon politikaları şekillenmiş ve günümüz itibarıyla Müslümanlara yönelik “ötekileştiren” bir dil benimsenmeye başlanmıştır. Makalede yorumlayıcı sosyoloji yöntemiyle sonuçları anlamaya yönelik bir çalışma yürütülmüş ve Fransa’da entegrasyon politikalarının kurumsallaşma sürecinden Müslümanların ötekileştirilmesine sebep olan nedenler HCI yapısı üzerinden değerlendirilmiştir. Sadece HCI üzerinden bir değerlendirme yapmak yerine (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014), Fransa’daki göçün tarihi süreci ele alınmış, 1990’lardan günümüze kadar yaşanan siyasi olayların ve toplumsal değişimlerin bütünsel analizi yapılmıştır. Bunun sonucunda, 2000’li yıllardan itibaren laiklik kavramının kamu ve özel alanı ayıran bir tanıma sahip olduğu kanısına varılmış ve bununla birlikte devletin Müslümanlara yönelik yasaklar uygulaması ve ayrımcı bir dil kullanması normalleştirilmiştir. 2015 yılında Paris’te gerçekleştirilen terör eyleminden sonra, güvenlik politikalarının güçlendirilmesi İslam karşıtı eylemlerde artışa neden olurken, Müslümanları ötekileştiren söylemlerin sertleşmesine sebep olmuştur. Bununla birlikte, “ötekileştirmenin” aslında ulusal politika, siyasi söylem ve gündem ile ilintili olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fransa, Müslümanlar, entegrasyon, ötekileştirme, islamofobi, ırkçılık, ayrımcılık, göçmen.

ABSTRACT: The integration policies on the other hand, like it has been in all over the Europe in the 1990s, had started in France as well and as the Higher Commission of Integration (HCI) has been established, it was when the process of institutionalization has started. Within the period of history and politics the integration policies have taken a form and as of today a language of marginalization has been adopted against the Muslim population in France. In the article, a study was conducted to understand the results of the research by the interpretive method and the reasons that led to the marginalization of Muslims through the structure of HCI, during the institutionalization process of integration policies in France. Rather than conducting a research through HCI (Beaugé J. & Hajjat A., 2014), the historical process of migration in France, the political events from the 1990s to the present and the holistic analysis of social changes have been made. Hence, from the 2000s it has been realized that the concept of secularism has a recognition which separates the public and the private realm and through this the government’s implementation of inhibition and the usage of a language of marginalization against the Muslims has been normalized. After the terrorist attack which took place in Paris in 2015, whilst the strengthening of the security policies has led to an increase in the islamophobia movements, it also provoked the marginalization expressions to become more rigid. As a result, it has been found that marginalization is in fact related to national policy, political discourses and country’s agenda.

Key Words: France, muslim, integration, marginalization, islamophobia, racism, discrimination, migrant.

* Y.L. Öğrencisi. Yıldırım Beyazıt Üniv. Göç Politikaları ve Araştırmaları Bilim Dalı. gsumeyye@yahoo.com

 0000-0001-6811-2912

GİRİŞ

Fransa, islamofobi konularının yoğun bir şekilde gündeme geldiği Avrupa ülkelerden bir tanesidir. Özellikle 11 Eylül'den sonra Müslümanlara yönelik çok ciddi anlamda dışlayıcı söylemler ve davranışlar meydana gelmiş ve bu durum karar alma mekanizmalarının başındaki yetkililerin, siyasetçilerin ve bürokratların söylemleriyle normalleştirilmiştir. Göçmenlere ve Müslümanlara ilişkin konular Fransa'daki güncel terör eylemleri ile ilintili olarak değerlendirilmiş, toplumda Müslümanlara yönelik korku ve güvensizlik iklimi oluşturulmuş ve bu durum Fransa'nın entegrasyon politikalarının sorgulanmasına neden olmuştur.

Yapılan araştırmalar şunu göstermektedir ki, Fransa'da yabancıların entegrasyonunun kurumsallaşma süreci ve yönetimi maalesef başarılı olamamıştır (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014). Siyasi gündemin ve yöneticilerin söylemlerinin ve aldıkları kararların bu durumda önemli rol oynadığı gözlemlenmiştir, bu duruma bir de Fransa'da son yıllarda yaşanan terör eylemleri eklenince Müslümanlara veya Arap asıllı kişilere yönelik "ötekileştirme" ve "ırkçı" eylemlerde artış gözlemlenmiştir (Le Monde, 2015). Bu çerçevede makalede ilk önce Fransa'nın göç politikalarının tarihi ve siyasi süreci araştırılacak, sonra Müslümanların topluma entegrasyonunu kolaylaştırması amacıyla kurulan Entegrasyon Yüksek Konseyi'nin (HCI) kurumsallaşma süreci incelenecek ve son olarak Müslümanları ötekileştiren söylemler üzerinde durularak Fransa'nın islamofobi (Hakan S., 2017) gerçeği değerlendirilecektir.

Araştırmanın Yöntem ve Metodolojisi

Araştırmada yorumlayıcı sosyolojiyi temel alarak tarihi bir dönem ve kurumsal bir yapı araştırılmış ve bu süreç içerisindeki olay örgüleri arasındaki ağlar sonucunda ortaya çıkan sonuçları anlamaya yönelik bir çalışma yürütülmüştür. Daha önce gerçekleştirilmiş nicel ve nitel veriler üzerinden Fransa'nın göçmenlere yönelik entegrasyon politikalarının neden başarısız olduğu değerlendirilmiştir. Fransa'daki entegrasyon politikalarının, ülkede İslam'ın kurumsallaşma süreci ile eşgüdümlü olarak bir seyir izlediği gözlemlenmiştir. Bu nedenle önce söz konusu toplumun, yani Müslümanların işçi göçü ile Fransa'ya nasıl ve ne koşullarda geldiklerine yönelik bir çalışma yürütülmüş ve daha sonra Entegrasyon Yüksek Konseyi'nin kurulması ve süreç içerisinde uğradığı ideolojik değişimlerin topluma yansımaları araştırılmıştır (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014, 31-59).

Özellikle islamofobi konusu Avrupa'da çok sıklıkla gündeme gelen bir konu olmakla birlikte, çok geniş bilimsel araştırma alanı içerisinde yer almaktadır, bu nedenle Entegrasyon Yüksek Konseyi üzerinden bir değerlendirme yapılıyor olması tamamen araştırmacının tercihidir. Makale yazım sürecinde alan araştırması yapılmamış olması nedeniyle çalışmada yer alan nitel ve nicel veriler, doğrudan araştırmacı tarafından değil başka bilim insanları tarafından elde edilen bulgulardır (CNCDH, 2018). Söz konusu çeşitli bulgular bir araya getirilerek çalışma bilimsel anlamda güçlendirilmiş ve çalışmaya çeşitli bakış açıları kazandırmışlardır.

Çalışmada, alan araştırılmasına gereksinim duyulmamıştır çünkü araştırmanın asıl amacı devlet mekanizmalarının sistematik olarak Müslümanlara yönelik uyguladığı

ayırıcı politikalar neticesinde, toplum içinde meydana gelen sosyal bir olayı (islamofobi) anlamak ve değerlendirmek yönünde olmuştur.

Araştırma yapılırken, Fransa'da süregelen bu olayın Fransızca dil bilgisi olmadan yapılmasının mümkün olmadığı değerlendirilmiştir. Kaynakçanın daha çok Fransızca kaynaklardan oluşuyor olması da, söz konusu kurumun (HCI), bilim insanları tarafından daha çok kendi dilinde ele alınmış olmasındandır.

Araştırmada ilk önce işçi göçünün tarihi sürecine değinerek Fransa'da yaşayan Müslüman toplumu zaman ölçeği içerisinde konumlandırılmıştır. Bu süreçte, Müslümanlara yönelik devlet mekanizmaları tarafından uygulanan politikalar değerlendirmiş ve en sonunda Entegrasyon Yüksek Komiserliği üzerinden entegrasyon politikalarının nasıl İslam karşıtı uygulamalara evrildiği gözlemlenmiştir.

Fransa'da Göç ve Siyasi Süreç

Fransa'ya ilk göçler XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın ilk döneminde başlamıştır. Emek göçü olarak da tabir edebileceğimiz bu süreçte, Fransa komşu ülkelerden ve Polonya'dan göç almaya başlamıştır, bunların arasında İtalya, Belçika, İspanya ve İsviçre yer almaktadır. Daha sonraki süreçte 1914 ve 1918 tarihleri arasında, Savunma Bakanlığı Kuzey Afrika, Çin ve Hindistan'dan de göç almıştır. II. Dünya Savaşından sonraki dönem "The Glory Thirty" olarak da adlandırılır, özellikle Fransa'nın sömürü ülkelerinden çekilmesiyle birlikte, o ülkelerden yoğun göç almaya başlamıştır (Le Monde, 2002).

Tablo 1: Fransa'daki Göçmen Sayısı

Yıllar	Cezayirliler	Faslılar	Tunuslular	Türkler	Portekizler
1946	22 114	16 458	1 916	-	22 261
1954	221 675	10 734	4 800	-	20 085
1962	350 484	33 320	26 569	-	50 010
1968	473 812	84 236	61 028	7 628	296 448
1975	710 690	260 025	139 735	50 860	758 925
1982	805 116	441 308	190 800	122 260	767 304
1990	614 207	572 652	206 336	197 712	649 71

Kaynak: Todd, E. (1994). *Le destin des immigrés, Paris: Seuil*, s. 281

Daha sonraki süreçlerde ülkenin hem siyasi, hem de ekonomik durumuna bağlı olarak göçmen politikalarında kısıtlamalara gidilmiştir. Özellikle 1974-1977 yılları arasında emek göçü durdurulmuş, aile birleşimine de bir yıl süreyle yasak getirilmiştir. 1977 yılında ülkesine geri dönmek isteyen göçmenlere kolaylaştırıcı ve teşvik edici politikalar uygulanmıştır. Bir yıl sonra 1978 yılında özellikle Kuzey Afrika ülkelerinden

gelen göçmenlere yönelik kendi ülkelerine dönmeleri için planlı ve zorunlu göç uygulanmıştır (Le Monde, 2002).

1974 - 1981 yıllarını kapsayan dönemde, muhafazakâr ve merkez sağ parti olarak bilinen Cumhuriyet Partisi (Parti Républicain), Fransa'da iktidar partidir ve Cumhurbaşkanı Valéry Giscard d'Estaing tarafından yönetilmektedir. 1981 ve 1995 yıllarında ise Sosyalist Parti Başkanı François Mitterand Cumhurbaşkanı olmuştur.

Temmuz 1981 yılında, İçişleri Bakanı Gaston Defferre tarafından yayımlanan bir genelge doğrultusunda, oturma izinleri ile ilgili ve siyasi mültecilere yönelik kolaylaştırıcı politikalar uygulanmış ve bu süreçte sınır dışı edilmeler ile ilgili daha ılımlı kararlar alınmıştır. Bu tarih itibariyle, yabancıya işlediği bir suçtan ötürü sınır dışı edebilmek için en az bir yıl hapis cezasına çarptırılmış olması gerekmektedir. Artık sadece idari kararlar yabancıyı sınır dışı etmek mümkün değildir, bunun için yargı kararına ihtiyaç duyulmaktadır. Aynı yılın kasım ayı itibariyle ülkelerine geri dönmesi için göçmenlere uygulanan teşvik politikalarına son verilmiştir. Daha sonraki siyasi gündem yine göçmenlerin durumlarını etkileyecektir, iki dönem Cumhurbaşkanı olan Jacques Chirac iki ayrı dönemde de iki ayrı muhafazakâr partiden aday olup seçilecektir (Rassemblement pour la République, Union pour un Mouvement Populaire). Jacques Chirac'ın iktidar olduğu dönemler 1995 ve 2007 yıllarını kapsamaktadır, bu süreçte özellikle düzensiz göç yönelik katı politikalar uygulanmıştır.

2004 yılı itibariyle yürürlüğe giren bir yasa ile göçmenlerin Müslüman kimliklerine yönelik kamuda yasak uygulanmaya başlanmıştır. Bu yasa, devlet okullarında dini simgelerin yasaklanması ile ilgilidir, her ne kadar yasa bütün dinleri kapsıyor gibi gözükse de, aslında Müslüman okullarının o tarihte Fransa'da olmadığı ama Hristiyan ve Yahudi okullarının olduğu bir dönemde, en çok Müslümanları mağdur etmiştir (2004-228 Sayılı Kanun).

Daha yakın bir dönemde, 2007 ve 2012 yılları arasında merkez sağ parti temsilcisi, Nicolas Sarkozy Fransa'ya Cumhurbaşkanlığı yapmıştır. Bir önceki dönem İçişleri Bakanı olan Nicolas Sarkozy göçmenlere yönelik sert söylemleri ile bilinmektedir. 2005 yılında banliyölerde çıkan ayaklanmaya karşı, mahallelerde yaşayan gençlerin tazyikli su ile temizlenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yine 2009 yılında, Sarkozy ülkede "ulusal kimlik" tartışmalarının başlamasına neden olmuştur, ancak bu sorgulama siyasi söylemlerle araçsallaştırılmış ve göçmenlerin "ulusal kimliklerinin" sorgulanmasına neden olmuştur (Bilgesam, 2011).

2012 Tarihinde günümüze gelindiğinde, Fransa'da Cumhurbaşkanlığı makamı Sosyalist Parti lideri François Hollande tarafından yürütülmektedir. Kendisinin Cumhurbaşkanlığı yaptığı süreçte özellikle Başbakan Manuel Valls'ın söylemleri ön plana çıkmaktadır, üniversitelerde başörtüsünün yasaklanması gerektiğini birçok kez gündeme getirmiştir (BBC Türkçe, 2016). Son olarak, geçtiğimiz yaz "haşema" yasağı da uzun bir süre Fransa'nın gündem konusu haline getirilmiştir (NTV, 2016). Kısacası göçün ilk dönemlerinde oturma izinleri ile ilgili kısıtlamalar ve yasal uygulamalar söz konusuysen daha sonraki süreçte, göçmenlerin Müslüman kimliklerinin özellikle "görünürlüğü" sorun

teşkil etmeye başlamış ve yeni yasal düzenlemeler getirilmiştir. Hollande dönemine kadar, sağ partilerin göçmenlere daha çekimser davrandığı ve sol partilerin daha ılımlı politikalar uyguladığı söylenebilir. Ancak Hollande hükümeti ile birlikte, sol partilerin de özellikle Müslümanlara yönelik sağ partiler ile aynı “ayrımçı” söylemleri tercih ettikleri ifade edilebilir.

Fransa'da İslam'ın Kurumsallaşma Süreci

1989 yılına kadar Fransa'da göçmenler ve Müslümanlar ile ilgili konular, Vatandaşlık Komisyonu'nun (Commission sur la nationalité) yetkisi altındaydı. Daha sonraki yıllarda, İçişleri Bakanlığı bünyesinde Haut Conseil à l'Intégration (HCI) kuruldu ve HCI Bakanlığa yıllık raporlar sunan ve yabancıların entegrasyonunda karşılaşılan sorunlara çözüm önerileri geliştiren bir kurum haline geldi. Aslında, HCI'nin kurulması ile birlikte göçmenlik konularına başka bir bakış açısı getirildi, hem Avrupa'dan gelen göçmenlerin, hem de Kuzey Afrika ve Avrupa ülkelerinden gelen göçmelerin topluma entegrasyonu incelenmeye başlandı (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014, 34).

Julien Beaugé ve Abdelalli Hajjat'a göre 1989 yılında göçmenler ile ilgili bir “Müslüman sorunu” tanımının basın tarafından tanınmasına Creil ortaokulunda ilk başörtüsü sorunu neden olmuş ve bu durum kamuoyunda “kökten dincilik” olarak değerlendirilmiştir. 7 Mart 1989 yılında, Le Monde tarafından yapılan bir anket sonucunda ise Fransızların %74'ünün kökten dinciliği uluslararası bir sorun olarak gördüğü ortaya çıkmıştır. Aynı dönem, gazeteci Henri Tincq Le Monde gazetesinin “Din” başlığı altında bir yazı kaleme alarak söz konusu olayları değerlendirmiştir: “*Fransız topraklarında bulunan Kuzey Afrika asıllı geçici göçmen işçiler ile ilintili olarak, -sürekli- bu olguyu (İslam) geçici bir süreç zannettik (İslam); çünkü asimilasyon ister istemez seküler İslam'ın yayılmasını sağlayacaktı, sosyolojik anlamda. Ancak bu iki öngörü de başarısız olmuştur (...). Batılılaşmaktan ziyade, kimlik tanımında İslam konusu en önemli başlık haline gelmiş ve bu çerçevede köklerinden koparılma ve dışlanma da.*” (Le Monde, 19 Mars 1989).

Creil okulundaki ilk başörtü sorunu 1989 yılında meydana gelmiştir, üç Kuzey Afrika kökenli genç kıza sınıfta başörtülerini çıkarmaları istenmiş ve kızlar reddetmiştir. Bu olaydan sonra bu konu basın tarafından sürekli gündem haline getirilmiştir. O dönem Sosyalist Parti iktidardadır ve Michel Rocard tarafından yönetilmektedir. Rocard'ın konu ile açıklamaları merak konusuyken, bu durumu fırsata dönüştürmeye çalışan sağ partiler de devletin göç politikalarını eleştirmeye başlamışlardır.

Konunun sağ ve aşırı sağ parti tarafından araçsallaştırılmasını önlemek amacıyla hükümet konunun siyasetten arındırılması gerektiği kanısına varmıştır. Bunun için ilk önce gerekli yaptırımları yürürlüğe koyarak devletin konu ile ilgilendiğini kamuoyuna göstermek istemiştir. Göç akımlarını kontrol edebilmek amacıyla göçmenlerin ve çocukların entegrasyonu ile ilgili kolaylaştırıcı yaptırımlar ortaya koymuştur. Kurumsal bir eylemin de bu doğrultuda ortaya koyulması gerektiği için, Jospin yönergesini kabul edilir ve bu çerçevede 23 Aralık 1989 tarihinde HCI kurulur (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014, 35).

HCI'nin görevi sadece göçmenlik ve İslam konularını araştırmak değildir, aynı zamanda siyasi olmayan (uzun vadeli sorunlarla ilgilenen ve delillere dayanan) ve sosyal bilimlerden arındırılmış (çözüm önerileri sunacak) yapısıyla bir aracı rolünü üstlenecektir. HCI'nin sunduğu çözüm önerileri ise hem üst yöneticilere hem de sivil halka yönelik olacaktır. Başka bir deyişle şunu söylemek mümkündür, Müslümanların Fransız toplumuna entegrasyonu "kamu sorunu" haline geldiği ve devlet tarafından ele alınması gerektiği için HCI kurulmuştur. Bu doğrultuda, HCI daha ilk dönemlerinde hızlı bir şekilde laik Cumhuriyet içerisinde İslam konuları ile ilgili spesifik sorunların inceleneceğini ifade etmiştir. Burada yine konu başörtüsü değil entegrasyon konusudur, bu durum siyasi arenanın da yatışmasını sağlayacaktır.

Fransa'nın en önemli istatistik kurumlarından INSEE ve INED'in anketlerinden faydalanarak HCI yabancıların ve çocuklarının topluma entegrasyonlarını bilimsel veriler üzerinden değerlendirir. HCI'nin her raporunun bir bölümü analitik bir konuya ayrılırken, bir bölümü de istatistiki verilere ayrılmıştır. Raporlarda sosyolojik anlamda çeşitli değişkenler yer almaktadır: vatandaşlık, iki farklı ırktan evlilikler, yabancıların ve çocukların istihdam durumu, göçmenlerin konut durumu, yabancıların durumu, istihdam ve coğrafi yoğunluk, okullaşma, suç işleme ve doğurganlık oranları. Ancak bu değişkenler entegrasyon sorununa kapsamlı bir şekilde değinmek için yetersiz kalmaktadır çünkü farklı jenerasyonlar arası dini ve kültürel geleneklerin aktarımı göz ardı edilmektedir. Daha kapsamlı bir araştırma için alana gidip nitel verilere ulaşmak gerekmektedir.

1990 yıllarında konu ile ilgili yetkililerin daha iyimser bir bakış açısının mevcut olduğu söylenebilir, bu durum HCI'nin 1992 yılında yayımladığı bir raporda da ifade edilmektedir: *"bir bulgu (...) ortaya çıkmıştır: Fransa'da ki Müslümanlar var olan siyasi ve sosyal düzeni kabul etmişlerdir ve buna boyun eğmektedirler: "dinin özel alanın bir parçası" olduğu düşüncesi içselleştirilmiştir. Bunun karşısında yer alan sosyal akım "radikal İslam" ise (...) Fransa'da kendine önemli bir yer edinmemiştir."* (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014, 38)

2002 yılından önce HCI, basın tarafından oluşturulan olumsuz Müslüman, göçmen ve İslam algısını eleştirerek, bu durumun yabancıların topluma entegrasyonunda sorun teşkil ettiğini ifade etmiştir. HCI 1995 yılında yayımladığı raporunda ise İslam algısının "bozulduğunu" söyleyerek, "kökten dincilik" eylemlerinin çok fazla ön plana çıktığından ve basında çok fazla yer aldığından bahsetmiş ve bu durumun aslında gerçeği yansıtmadığını, Fransa'daki göçmenlerin ılımlı İslam'ı benimsediğini göstermiştir.

HCI aynı zamanda göçmenlerin entegrasyonunda hem yasal hem de kültürel etkenleri dikkate alarak, laiklik konusunu 1992 yılında yayımladığı raporunda, yaşanan başörtüsü olayından sonra ele almıştır: *"Bizim ülkemizde laiklik cumhuriyetle o kadar özdeşleşmiş bir kavram ki, ulusal topluma entegrasyon, ancak laiklik kavramının getirdiği zorunlulukların tam ve bütün kabulü ile mümkün olabilir."* (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014, 40) Bu çerçevede, aynı raporda yer alan laiklik tanımının daha liberal bir tanım olduğu ifade edilmektedir.

HCI kamuoyunun sözcüsü niteliğinde bir rol üstlenmiştir, kamu çalışanlarına, seçilmişlere laikliğin anlamını tekrar hatırlatma gereksinimi duyarak, bu kavramın

Müslümanlar aleyhinde kullanılmaması gerektiğinin altını çizmiştir. Özellikle 2000 yılından itibaren HCI ideolojik anlamda değişime uğramıştır, “kökten dincilik” kavramı üzerinden yeni söylemler geliştirmiştir. HCI Başkanı Marceau Long, 1993 yılında Müslümanlarla ilgili, şu ifadeleri kullanmıştır: “Eğer pratikte fırsat eşitliği onlara verilmemiş olsaydı, kendi içlerine kapanma (göçmenler) gibi bir eğilim göstererek, entegrasyon umudundan uzakta kökten dinciliğe kapılabilirlerdi.” (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014, 41) Böylece Marceau Long şunu ifade etmeye çalışmaktadır, eğer HCI'nin söyledikleri kamuoyu tarafından dikkate alınmazsa, bu durum entegrasyonun hüsrana uğramasına ve kökten dinciliğin itibar görmesine neden olabilir.

Julien Beaugé ve Abdelalli Hajjat göre HCI burada çift rol oynamaktadır, hem Müslüman sorunu ile ilgili uydurulan “fantezileri” yıkmakta hem de aynı zamanda göçmen çocuklarının “entegrasyon sorununu” inşa etmektedir. Bunu ise İslam’ı basın haberleri üzerinden değerlendirerek, sadece yabancıların ve çocuklarının entegrasyon sorununa değinerek (oysa ki ilk raporda entegrasyon sorunu değerlendirilirken toplumdaki tüm dışlanmışların ele alınacağını ifade edilmişti), standartlaştırılmış entegrasyon modeli sunarak ve “entegrasyon sorunlarını” tespit edip, yayımlayıp değerlendirerek yapmaktadır.

Yani “Müslüman sorunu” bir değişim sürecinden geçmiştir ve artık İslam “din” anlamında sorun teşkil etmiyordur. Asıl “Müslüman sorunu” bundan böyle mahallelerin alt kültürleri ve dışlanmışlardır. Böylece radikal İslam kimliği veya mahalleye olan aidiyetinden ötürü oluşan kimlik tek araştırmanın iki bileşeni olarak karşımıza çıkmaktadır, dışlanma durumunda her iki kimlikte tamamlayıcı kimlik haline gelerek, kişinin kendisine değer kattığı ve güven kazanmasını sağladığı kimliklerdir (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014, 42).

Entegrasyondan Ötekileştirmeye

11 Eylül ve 21 Nisan 2002 (Jean-Marie Le Pen, aşırı sağ parti liderinin Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ikinci tura yükselmesi) tarihleri ile birlikte Müslüman sorunu siyasileştirilmiş ve bununla birlikte HCI yeniden yapılandırılmıştır. Bu tarihten önce hiçbir şekilde partizanlık yapmayan kurum, hükümete yakın yeni siyasi aktörlerin ve seçilmişlerin HCI'nin içinde yer almasıyla birlikte, 2002 yılında sağcı bir yaklaşım sergilemeye başlamıştır. Bu tarihten itibaren HCI laiklik konusunda derneklerle daha yakın bir işbirliğine girmiş ve laiklik 2002 yılından yeniden tanımlanmıştır, laiklik hem devlet okullarında hem de özel sektörde İslam dinine özgü simgelerle mücadeleye dönüşmüştür.

Siyasi yetkililer ve basın ile akademisyenler arasında artık Müslümanlara yönelik yürütülen olumsuz algı sorun teşkil etmekten ve gerilim konusu haline gelmekten çıkmıştır, bunun nedeni ise hem sosyal bilim bakış açısının kurumdan arındırılmış olması hem sosyal bilimlerin kurumsal yapı içerisinde yetkisizleştirilmesidir. HCI bünyesinde yapılan araştırmalar bilimin nesneleştirilmesi üzerinde durmak yerine, tanıklar ve anekdotlar üzerinden yapılmaktadır. Söz konusu mülakatlar kamu hizmetinin sunulduğu her alanda (okullar, hastaneler, askeriye vb) ve özel sektör ile yapılarak, araştırmaları

rasyonelleştirmeyi hedeflemektedir. HCI üyeleri idari, eğitim, siyasi, kültürel vb. alanlara erişim sağlayabilmektedirler ve böylece birçok alanda yetki sahibidirler.

Artık entegrasyon sorununda ağırlayan toplum yani yerliler değil göçmenler sorgulanmaktadır: *“Fransız Müslümanları ve göçmenleri daha fazla mazur göremeyiz veya savunamayız, onlara Cumhuriyet değerlerine saygı duymaları gerektiğine dair sorumluluklarını hatırlatmalıyız.”* (Beaugé J. & Hajjat A. , 2014, 48) Sorumluluk artık ortak değil kişiseldir, yerlilerin Müslümanların topluma katılımı ve entegrasyonu için kabullenici bir tutum sergilemeleri değil, göçmenin ulusal toplumun bir parçası olabilmek için çaba sarf etmesi beklenmektedir ve bu manada topluma “entegre” olabilecek olanları “seçmek” gerekmektedir. Entegrasyon kavramının yeniden tanımlanması ile laiklik kavramı da tekrar değerlendirilir.

Fransa'da 1980'li yıllarda laiklik kavramı yoğun bir şekilde tartışılmaktaydı. 2002 yılında bu tartışma HCI bünyesinde tekrardan başladı ve kavrama yeni bir anlam kazandırıldı. Bu tanım François Baroin'nun “Pour une laïcité” raporunda (Baroin, 2003) ve Stasi Komisyonunun¹ Raporunda (2003) yer almaktadır. Stasi Komisyonunun raporunda yer alan laiklik kavramı ile birlikte, “görünür” olan dini simgelerin okullarda yasaklanması kanunlaştırılarak 15 Mart 2004'te yürürlüğe girmiştir. Hâlbuki 2001 yılında, HCI'nin büyük bir kısmı devlet okullarında başörtüsüne karşı değildi ve aksine yasaklanmasını laikliğe aykırı olarak değerlendiriyordu. Ancak yeni laiklik tanımı ile birlikte özel ve kamu arasında derin bir çizgi çizilmiş ve dinsel simgelerin görünürlüğü yasaklanmıştır.

HCI'nin bu yeni bakış açısı, hem 2002 yılında kadrolarına eklenen yeni üyelerinden kaynaklanmaktadır hem de “Müslüman sorununun” sosyal bilimlerden arındırılarak, siyasi ve medyatik bir bakış açısı ile ele alınmasından kaynaklanmaktadır. HCI tamamen devletin yönetimde ve onun bakış açısını yansıtan bir kurum haline dönüşmüştür. Bu dönüşüm “liberal” laiklikten, “yeni” laikliğe geçişi de ifade etmektedir. Yeni laiklik tamamen nötr olmayı hedeflemektedir ve bunun için kamu ile özel alanın birbirinden ayrılması ve dinin kamu alanında görünür olmamasının gerektiğine inanmaktadır.

Laiklik kavramı üzerinden ötekileştiren dilin, Sarkozy ve Hollande dönemlerinde de devam ettiği bir önceki bölümde de gözlemlenmiştir. Fransa'da gerçekleştirilen çeşitli terör eylemleri ve özellikle 13 Kasım 2018 tarihinde 129 ölü ve 3000 yaralıya sebep olan Paris terör saldırısından sonra da bu dilin özellikle Müslümanları ötekileştirdiğini ve toplum içinde İslam karşıtı eylemlere neden olduğunu ifade etmek mümkündür. Özellikle terör eylemlerinin hemen sonrasında, Fransa genelinde Müslümanlara yönelik ırkçı saldırılarda da artış olduğu bilinmektedir (Le Monde, 2016). O dönem, Fransa'da olağanüstü hal ilan edilmiş ve terörizme karşı güvenlik arttırılmıştır. 2015 yılında açıklanan olağanüstü hal durumu 2017 yılına kadar defalarca uzatılmış olup, 2017 yılından itibaren terörizmle mücadele kanunu yürürlüğe konulmuştur. Güvenliği arttırmak amacıyla özellikle göçmenlerin ve Müslümanların yoğun olarak yaşadıkları

¹ 2003 yılında Jacques Chirac tarafından laiklik kavramının ülkedeki uygulamaları üzerine değerlendirme yapılması amacıyla kurulan bir Komisyon. İsmi, Komisyon Başkanı Bernard Stasi'den almıştır.

mahallelerde camilere baskınlar düzenlenmiş, camiler kapatılmış ve emniyet tarafından kimlik kontrolleri özellikle Müslümanlara yönelik artmıştır. Bu durum siyasetçilerin ötekileştiren söylemleri ile de desteklenince büyüyen bir ivme haline gelmiştir. Mesela şu anda Fransa Cumhurbaşkanlığı görevini icra eden Emmanuelle Macron, 15 Nisan 2018 tarihinde çıktığı bir televizyon programında “başörtüsü adap kurallarına aykırıdır” demiştir. Söz konusu söylemler Müslümanlara yönelik korku ve güvensizlik ortamını arttırıyor olsa da İnsan Hakları Ulusal Danışma Kurulu (CNCDH) tarafından Mart 2018 yılından yayımlanan bir araştırma olumlu yönde düzelme olduğuna yönelik veriler sunmuştur (CNCDH, 2018).

Bu araştırmaya göre 2017 yılında, Fransa'da Müslümanlara yönelik tolerans göstergelerinin daha olumlu sonuçlar verdiği gözlemlenmiştir. Ancak Müslümanlara karşı güvensizlik hissinin hâkim olduğu, toplumun onları güncel ekonomik ve sosyal durumdan sorumlu tuttuğu ve toplumun bir kısmının da Müslümanların Fransız kültürüne saygı duymadıklarını düşündüğü yönünde sonuçlar ortaya koymuştur. Tolerans göstergesi düşmüş olsa da bu araştırma Yahudiler, Müslümanlar, Romanlar ve diğer etnik azınlıklar üzerinden yapılmış bir araştırmadır, bu çerçevede her grup yakından incelendiğinde Müslümanların daha çok ırkçılığa maruz kaldığı tespit edilmiştir. Bu çerçevede Müslümanlar azınlık grup anlamında en az kabul gören sosyal grup olarak değerlendirilmiştir.

Araştırmada görünür olan İslami simgelere ve ibadethanelere yönelik toplumun daha çekimser olduğu ve rahatsızlık duyduğu ortaya çıkmıştır. Radikalleşme, İslam adına gerçekleştirilen çeşitli terör eylemleri ve kamu alanında dini simgelerin yasaklanması gibi konular İslam konusunu siyasi gündeme taşıyarak toplumun içinde genel anlamda bir memnuniyetsizlik yaratmıştır. Müslümanlara karşı oluşan bu memnuniyetsizlik hissi laiklik veya kadın hakları konuları ile ilintili olmadığı daha çok emniyet ve güvenlik ile alakalı olduğu tespit edilmiştir.

SONUÇ

Fransa 1990'lardan itibaren ılımlı entegrasyonu benimsemiş ancak daha sonraki süreçte belirgin bir değişim göstermiştir; bu değişim sağ partilerin iktidara gelmesi ile daha katı politikaların uygulanması, sol partilerin iktidara gelmesi ile de daha ılımlı politikaların uygulanması anlamına gelmiştir. Özellikle 2000'li yıllardan itibaren ise bu durum kamuoyu, siyasetçiler ve basın tarafından göçmenlerin dini aidiyetleri (İslam) üzerinden yürütülen bir tartışma haline gelmiştir. HCI'nin kurumsal yapısının tarihi süreç içerisinde uğradığı değişimler ise bu yıllarda uygulanan politikaların göstergesi haline gelmiştir. Laiklik kavramı, daha önce liberal anlamıyla devletin her dine aynı mesafede durduğu bir tanıma işaret ederken, bir anda yeni tanımıyla Müslümanların “görünür” dini aidiyetlerinin kamu alanında kabul görmediği bir kavrama dönüştürülmüş ve bu manada yasakların uygulanmasına neden olmuştur.

Özellikle 2015 yılında Paris'te gerçekleştirilen terör eyleminden sonra Müslümanlara yönelik İslam karşıtı eylemlerde artış gözlemlenmiş ve olağanüstü hal ile birlikte artan güvenlik önlemlerinin Müslümanları hedef olarak gösterdiği tespit edilmiştir. Bu nedenle

toplum içinde Müslümanlara yönelik bir güvenlik sorunu algısı ortaya çıkmış ve yaygınlaşmıştır. (Adem S., 2015) Söz konusu eylemlerin, basın ve siyaset aracılığıyla ötekileştirmeye, ayırıştırmaya yönelik söylemler ile destekleniyor olması, olayların boyutunun yıllar içinde arttırmasına neden olacağına göstergesidir.

KAYNAKLAR

- Adem S.** (2015) *Kamusal Hayatın Dışlanan Yüzleri Olarak Avrupalı Müslümanlar ve İslamofobi Tartışmaları*. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, cilt: 4, sayı: 4, ss. 1024-1048.
- Bourdieu P.** (1979), *Distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Beaugé J. & Hajjat A.** (2014). Elites française et construction du "probleme musulman". Le cas du Haut Conseil a l'intégration (1989 - 2012). *Sociologie*, 1 (5), 31-59.
- Emmanuel J.** (2011). Les jeunes issus de l'immigration confrontés à la discrimination. *Hommes et Migrations*. 1292. 104 -113.
- Fransa Başbakanı:** Üniversitede başörtüsü yasağından yanayım (2016). *BBC Türkçe*. http://www.bbc.com/turkce/haberler/2016/04/160413_valls_basortu, (Erişim Tarihi: 26.05.2018).
- Fransa'da Plaj ve Havuzlarda Haşema Yasağı** (2016). *NTV*.http://www.ntv.com.tr/dunya/fransada-plaj-ve-havuzlarda-hasema-yasagi,hAeuuKU_EmIgjem91Ze-g (Erişim Tarihi: 26.05.2018).
- Fransa: Ulusal Kimlik Bakanlığı ve Kimlik Tartışmaları** (2011), *Bilgesam*.<http://www.bilgesam.org/incele/759/-fransa--ulusal-kimlik-bakanligi-ve-kimlik-tartismalari/#.WHfuLKPBKu4> (Erişim Tarihi: 26.05.2018).
- Samur H.**, (2017), *Avrupa'nın Önyargılarının ve Çelişkilerinin Bir Sonucu Olarak İslamofobi*. Yönetim Bilimleri Dergisi, Cilt: 15, Sayı: 29, ss. 147-173.
- Henri Tincq** (19 Mars 1989). *Le Monde*.
- Jeunes immigrés et jeunes descendants d'immigrés** (Eylül 2004). *Dares Analyses*. 074. 2-8. <http://travail-emploi.gouv.fr/IMG/pdf/2014-074.pdf> (Erişim Tarihi: 26.05.2018).
- Les actes islamophobes ont bondi en 2015, les actes antisémites encore à un niveau élevé** (Ocak 2016), *Le Monde*. http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2016/01/20/les-actes-islamophobes-ont-bondi-en-2015-les-actes-antisemites-encore-a-un-niveau-eleve_4850653_4355770.html (Erişim Tarihi: 26.05.2018).
- Le CCIF pointe une augmentation de l'islamophobie après les attentats** (2015), *Liberation*. http://www.liberation.fr/societe/2015/02/11/le-ccif-pointe-une-augmentation-de-l-islamophobie-apres-les-attentats_1200305 (Erişim Tarihi: 26.05.2018).
- Les dates clés de l'immigration en france** (2002), *Le Monde*. http://www.lemonde.fr/societe/article/2002/12/06/les-dates-cles-de-l-immigration-en-france_301216_3224.html (Erişim tarihi: 26.05.2018).
- On va nettoyer au Karcher la cité** (2010), *Europe*. <http://www.europe1.fr/politique/on-va-nettoyer-au-karcher-la-cite-273835> (Erişim Tarihi: 26.05.2018).
- Rapport de la lutte contre le racisme, l'antisémitisme et la xénophobie** (2018), Commission nationale consultative des droits de l'Homme (CNCDH),

http://www.cncdh.fr/sites/default/files/cncdh_rapport_2017_bat_basse_definition.pdf (Erişim Tarihi: 25.06.2018).

Todd, E. (1994). *Le destin des immigrés*, Paris: Seuil, 281.

Unutulmaz K. O. (2012), Gündemdeki Kavram: "Göçmen Entegrasyonu" - Avrupa'daki gelişimi ve Britanya Örneği. *Küreselleşme Çağında Göç. Kavramlar, Tartışmalar*. İletişim Yayınları. ss. 135 - 159.

2004-228 Sayılı Kanun (15 mars 2004).

<https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000423967>

(Erişim Tarihi: 10.10.2018).

TÊGEHA EŞQÊ DI ŞÎRA MELAYÊ CİZİRÎ DE

THE CONCEPT OF LOVE IN MELAYÊ CİZİRÎ'S POETRY

Dilêr DAWOD FETTAH*

146

KURTE: Mijara Eşqê di helbesta klasîk ya kurdî de cihekî giring girtiye û bi taybetî di xezel û mesnewîyan de. Nexasim di dîwana Melayê Cizîrî de eşq û ciwanî jêdera hebûnê ye, ji ber ku sofîyan bi rêka Wehted Elwicûdê li mijara eşqê nihêriye û ew eşqa xwedê di her hebûnekê de dibînin. Ev xebat jî lêgerînek e bo çemka eşqê di şîrên Melayê Cizîrî de û diyarkirina nêrîna wî ye derbarê eşqê de.

Ev xebat du tewerên sereke bi xwe ve digire. Di tewerê yekê de têgeha eşqê hatiye zelalkirin û piştra behsa eşqê di meydana felsefî, sofîgerî û ayînî de hatiye kirin. Di tewerê duyem de eşq bi awayekî piraktîkî li ser binbeşên Eşqa Heqîqî, Xweda û Teceliya Zatê Xwe (Eşqa Taceliyê), Ênsirê Pêncan, Eşqa Mecazî û Agirperestiyê di dîwana Cizîrî de hatiye kirin.

Bêjeyên Sereke: Eşq, ciwanî, Melayê Cizîrî, tesewif, felsefe, şîr.

ABSTRACT: Love is a dominant theme in classical Kurdish poems especially in the lyrical and epic poems. Malaye Jiziri is considered to be the most influential Kurdish poet who regards 'love' (eşq) and 'beauty' as the source of existence. This is due to the fact that mystical poets used to discover or conceive the essence of God in everything they encountered in their lives. This research is about the "love" in the poems of Jiziri, it attempts to show the type of love that the poet gives life to and it also delineates his different views on it.

This study is made up of two chapters, in the first chapter the idea of love is explained from philosophical, religious and mystical points of view, while in the second chapter the subject of love is explained in connection with true love, divine love (the fifth element), metaphoric love and fire worshipping love.

Key Words: Love, beauty, Malaye Jiziri, epic poems, philosophy, poetry.

* Derçûyê Îsansa bilind ji Zanîngeha Mardin Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkiyeyê, Şaxa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî. dilerduski@yahoo.com

 ORCID 0000-0003-2294-7791

DESTPÊK

Melayê Cizîrî yek ji şairên herî navdar yên kurd e, navê wî bi dirustî Ehmed e û navê babê wî Mihemed e. Cizîrî ji malbata Ensarîyan e ku malbateke herî navdar e li Cizîra Botan û her li Cizîrê hatiye dunyayê (Xeznedar, 2010: 298). Sebaretî sala ji dayikbûna wî nêrînê cuda hene lê nêrîna Seydayê Mela Ehmed Zivingî ji hemû nêrînan baştir e dema dibêje: Cizîrî li sala 975 (Mişextî) (beramberî 1567-1568 Zayînî) li Cizîra Botan ji dayik bûye (Cizîrî, 2005: 21). Mela ji bo xwandin û zanîne gelek geriyaye, çûye bajarên weke Amêdî û Colemêrg û Amedê û paşê îcazeyê melatîyê li cem mela Tahîrî distîne û dibe Mela (Jiyan, 2015: 33). Belê li dawîyê vedigere bajarê xwe Cizîrê û li Medreseya Sor dersan dide feqîyan û ta mirina xwe (1050 Mişextî/1640 Zayînî) li wir dimîne.

Weke diyar e Cizîrî bi tenê xwedî dîwaneke şîran e ku bo yekem car ji layê rojhilatnasê elmanî Martin Hartmann di sala 1904an de li Berlînê hatiye çapkirin. Gelek rave û şirove bi zimanê erebî, farisî û kurdî bo şîrên Cizîrî hatine kirin lê şerha ji hemûyan kevintir şerha Mela Yehyayê Mizurî (1772-1836Z) ye, bi zimanê farisî ji bo qesîdeya “Muxbeçeyên Meyfiroş” kiriye (Mehmûd, 2014: 57-58).

Cizîrî di şîra xwe de nasnavê Nîşanî û Mela bi kar îname, sebaretî nasnavê Nîşanî Seydayê Mela Ehmed Zivingî dibêje: “Nîşanî dibe palvedan bîr bo Nîşanî ku bi ramana armançê dihêt, anku ew yê bûye armanca tîrên eşqê yan jî armanca nexweşî û giriftan ji ber eşqa xwe”. Xuya ye ku Cizîrî nûnerê herî giring yê eşqê ye di helbesta klasîk a kurdî de, lê evîndariya wî ne wek evîndariyeke di ye, eşqeke têkel e di gel felsefe û sofîyatîyê (Cizîrî, 2005: 23). Cizîrî di dîwana xwe de mezhebek li ser binemayê eşq û vîyanê ava kiriye û her kesek li ser binemayê wê eşqê dikare bîjî bêyî ciyawaziya ol, nîfş û netewan. Mela dilî dike navenda eşqa xwe û eşqa heqîqî ku eşqa Xwedê ye di dilê xwe de dihewîne. Cizîrî li ser eşqa xwe gelek derd û azar kêşane. Ew bi xwe jî dibêje: “xelk dibêjine min tu ateşperest î, lê nîzanin ku ez evîndarê eşqeke rast û dirust im”, Her ji ber van sedeman ev xebat pêkolek e ku eşqê bi dîdgehên sofîgerî, felsefî, olî û lojîkî li cem Melayê Cizîrî bide diyarkirin. Bi vê yekê me mîfa ji rêbaza wesfî û şirovekarî wergirtye û li ser dîwana Cizîrî analiz kiriye.

1. Eşq Çi ye?

Eşq ew alî ye ku nayê dîtin. Eger tiştan du alî hebin, du cur bin diyar (dîtin) û nediyar (nedîtin), eşq dikeve di sînorê nedîtinê de. Her ji ber vê sedemê ne hêsan e em xûdê eşqê bi xwe nîşan bidin, anku pênasêkirin û bercestekirina eşqê karekî gelek giran e û ew bi tena serê xwe meydana berfireh e û mirov nikare bi sanahî wê bide naskirin. Bi gotina Ebuîshaq Karzunî, eşq hebûn e, eşq ezmûn e û peywendî bi aliyê ruhî yan menewî yê mirovî ve heye (Edhem, 2017: 23). wate eşq tiştêk e bi çav nahê dîtin, belku hest pê dihêt kirin, anku eşq birîtî ye ji hestkirin, derdkêşan û serencrakêşan beramberî kesekî yan tiştêkî, ew kesên aşîq dema hev dû dibînin, laşê wan dest bi derdan hormona oxytocin dike û ev hormon bi hormona aşîqên nasyar e (Kabilan, 2014: 220). Mirov dikare bêje her dem eşqa mirovî bo tiştêkî ciwan, nazik, buha, serincrakêş yan jî hunerek ciwan weke wênekêşan, nexşe, zarvekirin, muzîk yan her tiştê kartêkirinê li mirov dike, diçe (Kimale,

1978: 21). Weke dihê zanîn eşq ji du regezên tevlihev dirust dibe: regezê nefsi û regezê zayendî. Belê hêza yekê ji ya duyan xurtire û kontrolê bi regezê zayendî dike. Di meydana felsefî, sofîgerî û edebî de eşq xwedî dîrokeke kevnar e û gelekî li cem filozof û mitesewif û şairan hatiye behskirin bi taybetî li cem sofîyan. Wan pêkol kiriye kontrola regezê zayendî ya eşqê bikin û bibin evîndarên nefsi, her ji ber vê çendê wan pena ji bo eşqa Xwedê biriye, da ku vê valatiya eşqa dinyayî pê tije bikin û ev çend jî ji hêla piskolojiyê ve cihê pirs û nîqaşê ye. Bi vê sedemê Suhrewerdî dibêje: “Eşq û muhbet peywendî bi ciwanî û zewqê mirovî ve heye û ev jî tiştek xudî ye, bi watayeke dî, eşq yek e ji derkeft û teceliya hebûnê, ku wate eşq diyardeyeke derveyî mirovî nîne. Belku xetîrek e di derûnê mirovî de, her ji ber vê çendê gewher û naveroka mirovî ye berî cestayî û aliyê madî” (Edhem, 2017: 25). Weke diyar e eşq ne tenê di navbera du kesan (cins) de ye û wate eşq ne tenê eşqeke şehwanî ye belku dibe mirov bibe evîndarê eşqeke ruhanî û nefsi (Kimale, 1978: 21). Ev jî gelek li cem arîf û sofîyan reng vedaye. Mitesewif eşqa insanan li ser du beşan dabeş dikin: eşqa mecazî û eşqa heqîqî. Eşqa mecazî eşqa li hember cinsê dîtir e, eşqa heqîqî jî eşqa Xwedayî ye (Adak, 2015: 129). Eşq bi qonaxên xwe yên dîrokî gelek berfireh û berbelav bûye û xwe xistiye di nav piraniya biwarên jiyane de.

2. Eşq Li Cem Fîlozofan

Dema mirov li dîroka mirovatiyê dinêre dikare bibêje mirov bi xwe karêkterek aşiq e, karkirin û xebatkirina mirovî, dîsa mirov her dem xwe ji kawdan û nexweşiyên dunyayê diparêze û hez nake bimire, ev hezjêkirina mirovî ji bo jiyane dibe sedem ku mirov bi xwe yekem car evîndarê canê xwe bûye, berdewam li wan rêkan geriyaye yê temenê mirovî pê dirêj bibe, weke çawa Gilgamêş li nemiriyê digere û hez nedikir bimire. Lê di heman demê de mirovî hindêk caran heza mirinê jî hebûye dema Mîr Mihê ji sefera xwe vedigere, dibîne ku yek ji hevalên wî nemaye, wê demê hez dike bimire, wate mirov her li dawiyê dibe êxsîrê qedera xwe.

Peywendiya eşq û hebûnê gelek li cem filozofên yewnanî hatiye behskirin û bûye mijarek di navbera filozofên wê serdemê. Filozofê yewnanî Empedocles, ku berî mesîhî bi çar sedeyan jiyaye, yekem kes bû Atîfa mirovan bo hişkatiyê zivirandî, ew bo hindê çûye ku hemû hêzên siruştî yên wekî felekî û kimyayî her îradeya mirovî bi xwe ne, heger çi ew wekî wan temam nebin jî. evîni û neviyane diwartirîn Atîfa desthilat li ser mirovî û ew in karîger di rêvebirina karûbarên gerdûnî de. Her ew dibêje her çar regez ax, av, ba û agir bi kartêkirina eşqê têkelî hevdu bûn û bi şûn de neviyan çû di hindurê wan de, lew ew jêk vebûn û bûn gelek reng û şînkati û canewer jê peyda bûn li dû hev. Û ev çê kiriye beriya hingî ji hevdu cudabûn paşî eşqê ew gihandin hev ew leşê giyandarên nûke ji wan dirust bûne (Kimale, 1978: 14). Li dûv vê nêrînê eşq ew hêza karîger e ya di navbera wan regezên cuda de kar dike.

Weke diyar e filozofan beriya her kesî zaravê eşqê daye naskirin û her yekî bi nêrîna xwe eşq pênase kiriye. Wek filozofê Yunanî Pythagoras dibêje: “Eşq hêzek e ku jêderê wê yê sereke dil e” (Kimale, 1978: 11). Eşq bi hest û sozan ve girêdayî ye ne ku bi eqlî ve. Socrates jî dibêje: Eşq baştirîn werzişa canî ye, Galen weke nojdarekî dibêje: Çawa bedena

mirovî pêdivî bi werzişê heye, wesan eşq jî baştirîn werzişa canî ye, wate herdu filozofan eşq bi aramiya derûnî destnişan kirine.

Filozofê mezin yê yewnanî Plato gelek li ser vê mijarê rawestayê û bi dîtina wî eşq hêza peywendiyên di navbera regezan (cins) de dupat dike û îradeyek cêgir e di navbera du regezan de û wan her duyan dike yek. Bi dîtina wî eşq hêzeke xerîzî ye û girêdayî ye bi giyandaran ve (Kimale, 1978: 7). Feylesovê yewnanî Leo Italy li sedê 16 yê zayînî jiyaye, eşqê dike sê beş: eşqa siruştî, eşqa hestan û eqlî. Derbarê eşqa yekê de wek çawa robar diherikine ser deryayê û ber bi erdê ve dimînin û zivirîna sitêrkan li dor rojê, ev eşqek siruştî ye di navbera kaînatê de, lê ya duyan eşqa giyandarên yek regez e bo hevdu û Ya sêyem eşqa di navbera çêkerên xwedan mêşk de wekî mirov û firîşteyan (Kimale, 1978: 14). Ev polînkirina eşqê hêza eşqê li nav her kaînek li ser erdê dupat dike. Wek diyar e her filozofekî bi nêrîna xwe eşq daye diyarkirin weke hêzek ku di navbera yek yan du regezan, nifşan hwd de kar dike. Vê jî gelek bandora xwe li cem Sofigeran hiştiye. Bi watayeke giştî eşq bi nêrîna filozofan meyla mirovî ye ji bo kesekê yan tiştêkê xweştivî û serincrakêş yan bi mifa (Hisên, 2011: 110). Ev bi hev girêdana eşqê bi pirsê hebûnê ve ji hêla filozofan ve gelek bandora xwe li ser sofîsizmê hiştiye û bûye mijarek giring li cem sofiyan.

3. Eşq Li Cem Ayînê Îslamê

Di ola îslamê de giringiyek baş bi eşqê hatiye dan, têgeha eşqa xwedayî di ayîna îslamê de girêdayî ye bi Qorana pîroz ve (Esaf: 2). Weke diyar e di gelek ayetên Qorana pîroz de hatiye, tê de eşqa Xwedê ji mirovên momin daye diyarkirin weke hatî " *والله يحب الصابرين* " yan "*والله يحب المحسنين* " yan jî "*فان الله يحب المتقين* " ev jî wê peywendiya eşqê ya di navbera Xwedê û ebdên wî de xuya dike (Esaf: 7). Ev eşqa Xwedê ji bo beniyên wî ji bo van egeran dizivire "Weke sîfetek ji wî, başî , xwezivirîn, paqijî, îbadet, bêhnfirehî, cîhad di rêya xwedê de û hwd" (Îzwîlî, 2013: 248). Lê beramberî vê çendê divê eşqa mirov ji bo Xwedê gelek berfirehtir be, ji ber ku ew çêkerê her tiştî ye û bawerî û eşqa xwedê di ayînê îslamê de beriya her tiştî dihê. Lewma jî çendîn bizavên zuhd û tesewifî her ji ber vê yekê peyda bûne.

Ayînê îslamê weha li eşqê dinêre weke diyardek fitrî girêdayî bi deruna însanî ve û eşq dabeşî sê merteban kiriye.

1. Eşqa Berz: Viyan bo Xwedê û cenabê pêxember
2. Eşqa Navend: Viyan a Dayik û Bab û Xuşk û Bira
3. Eşqa Normal: Viyan ji bo heval û dostan di rêya Xwedê de û cîhad bo serketina dînê Xwedê (Ilwan: 9).

Wate dînê îslamê eşq weke amrazekê danaye di navbera mirov û Xwedê de. Çunke mirov bi eşqê digihe pileya here bilind ya Atifî, ev eşq weke diyardeyeke xerîzeyî li cem her mirovekî heye her yek ji bo mebestekê bi kar diîne. Wek diyar e dil bi bingehe eşqê dihêt binavkirin û mirovên îmandar jî bi zikrê Xwedê dilê wan aram dibe û dîsan di ola

îslamê de dil navenda îbadet û eşqa Xwedê ye û dema kesek misilman ji riya Xwedê derdikeve dibêjinê dilê wî reş bûye.

4. Eşq Di Tesewifê De

Tesewif diyardeyeke bihêz ya dînî ye, destpêka wê vedigere ji bo sedê IX ê miladî, her ji wê serdemê ta nuha gelek berfireh û berbelav bûye li seranserê cîhana îslamî û çendîn şair bûne hilgirê vê bizavê (Miradî û Îlahî, 2011: 110). Weke diyar e yek ji hokarên peydabûna tesewifê peydabûna bizava zuhdê bû û hokarên sereke yê bizava zuhdê xwe dîrxistin bû ji şehwet û xweşiyên jiyânê û karkirin ji bo roja dawîyê “Qiyamet” wek diyar ew kesên di nav van de bi sofî dihatin binavkirin û armanca wan bi tenê zikirkirin û ebdîniya Xwedê bû. Lê ewên ku digihîjin pileyeke bilind ya zanîn û irfanê bi ‘arif dihên binavkirin. Wate hemû arif sofî ne lê hemû sofî ne arif in.

Eşq weke mijareke berfireh cihekî mezin di tesewifê de giritiye û Ibin Elerebî dibêje: “Bi tenê eşqek heye ew jî eşqa Xwedayî ye ew tiştê di hebûnê de ciwan, hemû ji xweşikbûna Xwedê ye” (Nîwa, 2011: 60). Wate hebûna her kaîneke dî di rastiya xwe de hemû ji xweşikbûna Xwedê ne û bi nêrîna mitesewifan bi tenê hebûnek heye ew jî hebûna Xwedê ye. Ew kainên dî hemû tunene û hebûna wan mecazî ye.

Ebu Talib Al-Mekî dibêje: “Eşq berztirîn pileya kemalê ye ku arif dighîjinê û ev jî viyanek e Xwedê daye ebdê xwe yê çak” (Esaf: 7). Bi nêrîna mitesewifan dil navenda eşqê ye û arif û mitesewif bi rêka eşqê digehin rastiye (Nîwa, 2011: 60). Eşq li gorî tesewifê ne meseleyeke fikrî ye, meseleyeke wijdanî û hestyarî ye. Mirov nikare rasterast eşqê terif bike. Eşq tiştêkî subjektîf e. Weke Mewlana Romî dibêje: “Eqil di vê meseleyê de weke kerekî ku ketibe nav heriyê neçar maye” (Filiz, 2015: 65).

Tesewif li ser binemayê Wehdet Elwicudê ava bûye û felsefeya Wehdet Elwicudê jî bi saya eşqê dixwaze xwedê nas bike. Li gorî mitesewifan Xwedê ji xweşikbûna xwe tecelî kiriye, her wek di hedîsa qodsî de hati: (كنت كزراً مخفياً فأحبيت أن أعرف فخلقت لكي أعرف) Wate “ez xezînek veşartî bûm min xwest ku bêm zanîn min tecelî kir.” Di hedîseke dî ya sehîh de hatiye: (إن الله جميل يحب الجمال) Wate “Xwedê hej ji zatê xwe dikir û diviya ciwaniya wî diyar bibûya, loma li dûv wênê xwe yê ciwan tecelî kir” (Elxirab, 1983: 14). Xweda hem aşiq û meşoq bûye û di heman demê de eşq e jî. Loma jî di tesewifê de bi tenê eşq ji bo Xweda ye. Li gorî mitesewifan eşq dabeşî du cureyan dibe:

1- Eşqa Heqîqî: Mebest pê eşqa Xwedê ye û sîfetê yekê yê vê Eşqê viyan e bo Xwedê, mirov bi rêka eşqa Xwedayî digihe keyfxweşiyêke ezeli (Şîmil, 1379: 542).

2- Eşqa Mecazî: Li gorî mitesewifan eşqa mecazî jî giring e û ji bo gihîştina eşqa îlahî weke pirekê ye. Ji ber ku Şêxê Senan ev tecelî dîtibû, bûbû evîndarê keça mesîhî. Lê li gorî mitesewifan divê mirov di vê qonaxê de zêde nemîne. Lewra ev yek hin metirsiyan bi xwe re tîne û insanan dike esîrê nefîsê (Adak, 2015: 129).

Şairên Mitesewif ên kurd di berhemên xwe yê edebî de gelek mifa ji berhemên folklorîk yê eşqê standiye, wek *Memê Alan, Leyla û Mecnun, Ferhad û Şîrîn*, *Şêxê Senan* hwd di edeba kurdî de ev çend gelek dihê dîtin weke Ehmedê Xanî şakara xwe *Mem û Zîn* ji berhema folklorîk Memê Alan sitandiye. Rast e ev eşqa van berhemên folklorîk di rastiya xwe de eşqeke mecazî ye, lê di dawîyê de ew eşq ber bi eşqa îlahî ve diçe wek çawa Mecnûn di dawî de dibêje heger Xweda neba Leyla jî nedibû, bi watayeke felsefî heger Leyla weha ciwan be û cihê xwe di dilê Mecnûnî de kiribe, ma eşqa Xwedê ku eşqa heqîqî ye ka ciwanî û radeyê wî çend e. Di nav berhemên edeba klasîk a kurdî de eşqê cihekî berfireh girtiye û nûnerê wê yê herî giring Melayê Cizîrî, Nalî, Pertew Begê Hekarî, Kurdî, Salim hwd in. Bi piranî eşq di xezelan de dihê dîtin. Dîsan mesnewî jî li ser temaya eşqê hatine afirandin wekî *Mem û Zîna* Ehmedê Xanî, *Leyla û Mecnûna* Sewadî hwd.

5. Eşq Di Dîwana Melayê Cizîrî De

Melayê Cizîrî nûnerê herî giring yê eşqê dihê naskirin. Dema mirov dîwana wî bi tevayî dixwîne ev tişt bo mirovî baş xuya dibe. Mela evîndarê eşqeke ruhanî bû û eşqa Xwedê mebesta sereke ye li cem wî, ji ber ku ew mirovekî sofî bû û wataya eşqê li cem sofîyan eşqa Xwedê ye û ev eşq jî bi eşqa heqîqî li cem sofîyan nasyar e. Ji ber ku eşqa mecazî ku eşkek cismanî û şehwanî ye, metirsiyan bi xwe re dîne, mirovî dike esîrê nefse û xweşiyên dinyayê, her ji ber vê yekê Mela spasiya Xwedê dike ku ew nekiriye aşiqekî mecaz û evîndarê xweşî û malê dinyayê dema dibêje:

Minnet ji Xwedayê ku bi 'ebdê xwe melayî
Êksîrê Xemê Îşqê - ne dînar û derim - da (Cizîrî: 2005: 33)

151

Wata Cizîrî dibêje spas ji bo Xwedê çi milk û malê dinyayê nedaye min, ji ber ku eşqa şehwet û xweşiyên dinyayê eşqeke mecazî ye û çi rastî bo wê nîne û mirov di wê bazirganiyê de her dem li xisarê ye. Lê Xweda ji ber ku afrênerê her tiştî ye, eşqa wî ji her tiştêkî din mezintir e û mirov bi wê eşqê digehe aramiyeke derûnî. Dîsa "eşq weku toxmekê xwedayî, bûye behra melayî, ne dînar û derhem ku qirêja dinyayê ne û hiç buha û pîrozîyek nîne- toxmekê mirovanî û madî ne" (Omer, 2017:65). Mebesta sereke ya Cizîrî ew e ku yê xwedanê vê eşqa Xwedayî bin, kesên Xwedayî ne, ji ber ku eşq û ciwanî li cem Cizîrî sifetên Xwedayî ne û toxmek in ji Xwedê, lê yê xwedî eşkek dinyayî bin çi buhayek nîne û mirovî ber bi meydaneke vala ve dibe. Her çend ev eşqa Xwedayî ji bo Cizîrî barekî giran e û ne tiştêkî bi sanahî ye mirov hemû xweşî û şehwetên dinyayê bide aliyekî, lê her Cizîrî bi vê eşqê û barê xwe yê giran razî ye û minetdarê hebîbê xwe ye ji bo vê nîmetê. "Ji ber ku aşiqê dinyayê yê kême û bêast e û hejar e, eve jî îşaret e bo fermoda pêxemberî ya ku dibêje: Teis ebid eldînar we elderhem we elqitife" (Dokî, 2007: 42).

Eşq di dîwana Melayê Cizîrî de bi rengên cuda cuda derdikeve holê, em ê ji di vê xebata xwe de vê mijarê li ser çend binbeşan parve bikin:

5.1. Eşqa Heqîqî (Eşqa Îlahî)

Mirov dikare bê arîşe bibêje ku bi tenê eşqek di dilê Melayê Cizîrî de heye ew jî eşqa heqîqî ye. Ji ber ku Mela sofî bû vê çendê gelek kartêkirina xwe li ser wî hiştiye, lê em dikarin bibêjin eşqa Cizîrî eşqek cuda ye û ew rûyê yara xwe di her tiştî de dibîne. Ji ber ku bi eşqê Cizîrî digihîje pileya herî bilind ya ruhî û eşq dibe rênûma û murşîd û pîr ji bo Cizîrî, lewma di bin rohniya pîratiya eşqê de tu cudahî di navbera ayîn û mezheban de namîne. Wate seydayê Cizîrî mezheb û ayinê eşqê bingeha her mezheb û dînan dizane. Mebesta sereke ya eşqê li cem Cizîrî bi tenê eşqa Xwedê ye û bi rêka Wehdet Elwîcudê eşqa xwe bo Xwedayê xwe diyar kiriye û gotiye bi tenê eşqek heye ew jî eşqa Xwedê ye û dibêje divê her mirovek û her olek berîya her tiştî eşqa xwedê di dilê wan de hebe. Lê di rêya wan her tiştî da, bi tenê eşqa Xwedê mebest e weke dibêje:

Dil yeke dê 'îşq-i yek bit 'aşiqan yek yar-i bes
Qible dê yek bit qulûban dilberek dildar-i bes
Mîn di benda zulfekî dil da bi destê pîrê 'îşq
Lew di 'îşqê da ku best ihram û yek zunnar-i bes
Terh û terz-i bûne zunnar û çelîpa yek bi yek
Lew mi zinnar û çelîpa yek tinê yekcar-i bes
Hin ji nik dêrê ve tèn qesta kenîştê hin dikin
Ney ji van im ney ji wan im min derê xemmar-i bes (Cizîrî, 2005: 163)

Cizîrî di vê şîra xwe de mîna peyamberekî bangewaziya tek (yek) eşqiyê dike û li gorî wî ne giring e tu çi ol bî, çunkî her olek rêyek e bo nasîna Xwedê, lê ya giring ew e her mirovek xwedî eşqeke heqîqî be, çunkî aşiqên rast û dirust bi tenê eşqek bo wan bes e. "Cizîrî bixwe jî ev bawerî bi cih înye, ji ber ku li ser rêbaza Îsa Pêxember (silav lê bin) bûye û Elhib Elensa nekiriye û bê jin miriye" (Doskî, 2007: 536). *Zunnar* û *Çelîpa* ya yekem kemerbenda Rebenên dêrê ye û ya duyem formê biçûk ê wê darê ye ku hezretê Îsa pê ve hatiye mîxkirin. Ev amajeyên ola Xiristiyanîyê sîmbolên wê yekê ne ku Xiristiyanî olê evînê ye û dîsan felsefeya dînê wan li ser evînê radiweste. Bi vê çendê olê Xiristiyanîyê nêzî sofîgeriyê dibe, her ji ber vê yekê Cizîrî gewherê eşqa xwe ya heqîqî di formê *Zunnar* û *Çelîpa* de berceste kirine û bes in ku derbirînê ji yek-eşqîya wî bikin. Anku Cizîrî ji dinyayê û axîretê bi tenê yek eşq hîlbijartiye, ew jî eşqa Xwedê ye.

Cizîrî li kinar tefsîra xwe ya irfanî ji bo eşqê, bi tefsîrek û nêrînek felsefî jî nêriye pîrsa eşqê û her bizvînek li cem wî eşq e, wate tenê çerxa stêran û felekê jî hemû eşq e ber bi kamilanê, her wiha hebûn jî hemû eşq e, avabûna cîhanê jî ji eşqê ye, ji esmanan bigre heta masiyê binê deryayê.

Bi eşqê melek û çerx û felek tene sema
Rewşen in têk-i bi mihrê ji sema ta bi semek (Cizîrî: 2005: 204)

Cizîrî ne tenê mirovan bi eşqa Xwedê dide binavkirin belkî hemû kaînên din jî weke melek, çerx û felek, erd û asiman ta digihe masiyên di binê behrê de tim dimestin û di livînê de ne û bi nûra hebîbê xwe ron û geş dibin. Ev ilim û îradeyên xwedayî yên nepen

bi ronahiyê diyar dibin û ev jî felsefa softsizmê ye. Ev jî dîdgehê felsefî ye ji bo mijara hebûnê li cem Melayî, ji ber ku li cem Melayî her bizav û livîneke di dinyayê de ji sedema hêza eşqê dilivin û digehin hev û çavkaniya sereka ya vê eşqê, Xweda bixwe ye û ev hemî hebûn di eşqa hebîbê xwe de tim dimestin û di livînê de ne. Mirov dikare bêje ev dîdgehên Cizîrî mîna dupatî yan jî timamiyekê ne ji bo teoriyên felsefî yên yewnan sebareti mijara hebûnê.

Gelek caran Cizîrî ciwaniya Xwedayê xwe di qalibên matiryalî de dişubhîne, dema dibêje:

Min dî seher şahê mecer libsê di ber mexmûr bû
Ew dêm zerî surr muşterî yareb perî ya hûr bû (Cizîrî, 2005: 289).

Li vê derê Cizîrî saloxdana 'eşqa xwe ya xwedayî di qalib û peykerekî matiryalî yê keçeke ciwan de dişubhîne û li vê derê şairî wêneyê endamên leşê dilbera xwe ji siruştê distîne. Ji bo ciwaniyê û li hember hev berawird dike. Anku jêderê her ciwaniyekê ji xweşikbûna Xwedê ye, her çend mebesta sereke ya şairî ji vê şîrê eşqa dildarî ya asmanî ye (heqîqî), lê "hindek caran heger bo rohnkirinê jî be ew dildarî di wî peykerî ra dihê dîtin. Wate giyan dikeve di qalibekî madî de, mebest jî ji vê çendê hesta giyanî ye, belê dikete hestek matiryalî ku bi çav dihê dîtin. Mebesta şairî ji vê çendê ew e diyardeyên madî bo diyardeyên giyanî bi kar biîne" (Xeznedar, 2010: 302). Ku wate heger çî pûtperês (senem) bizanin jî Xwedayê wan çî hêza livînê nebe jî, lê ew nûr û hebûna Xwedayê xwe di wî peykerê madî re dibînin, anku ew made hêmanek e bo hebûna hêzeke din ya mêtafizîk ya veşartî li cem wan, her ji ber vê çendê ev yek weke kevneşopiyekê lê hatiye li cem şairên klasîk yên kurd û bi taybetî li cem Cizîrî. Gelek caran Cizîrî nûr, dêm û xweşikbûna eşqa xwe ya heqîqî di qalib û peykerekî matiryalî de şubhandiye weke remzek û beşek ji sifetên Xwedê. Çunkî xweşikiya insanen tecelliya navê cemal yê Xwedê ye. Ji ber ku Şêxê Senanî ev tecellî dîtibû bûbû evîndarê keça mesîhî.

Li cem Cizîrî melbendê eşqê dil e, anku dil qilegeha Cizîrî ye û melbendê eşqa wî ya heqîqî ye, her ji ber vê çendê ew dibêje:

Mehbûb di dil bit me bi evraz çî hacet
Enqa bi xwe bîtin fir û perwaz çî hacet (Cizîrî, 2005: 93)

Ev hizrek sofîgerî ye û wê watayê dide, eger mirov gehiştê armanca xwe, hewce nake mirov biçe li esmanan li wî tiştî bigere wekî wî balindê (Sîmerx - Enqa) efsûnî ka dê bi dest mirovî keve yan. Bilindahî jî remzek e bo renc û îbadetê wekî nimêj, rojî, dia û taet. Anku Cizîrî dixwaze bêje eger mirov gehiştê pileya baweriyê (nemana gumanê - yeqîn) wî çaxî hewceyî îbadetê nake û tiştêk zêde ye. Çunkî "bahra pitir ji qutbên sofîyan li dîf wê baweriyê ne îbadet piştî peydabûna yeqînê ya zêde ye û hindeka ji wan gazinde ya ji pêxemberan kirî ku wan rêka xwedê ya dirêj kirî, yan ya bi zehmet kirî" (Doskî, 2007: 256).

5.2. Xweda û Teceliya Zatê Xwe (Eşq Teceliyê)

Wek diyar e yek ji qonaxên afirandinê eşq e û mitesewif bo wê çendê diçin ku Xwedê ji xweşikbûna zatê xwe tecelî kiriye, anku piştbest in bi hedîsa sehîh a cenabê pêxember: “Ez xezîneyeke veşartî bûm min xwest ku bêm zanîn min tecelî kir.” Cizîrî ji weke şairekî sofî, ev çend di şîrên wî da dihê dîtin:

Hê di ber (qalo: bela) yê belku ev aleme nebû
Çerxê dewran dewrê gerdûn gunbedê mina nebû
‘Ers û kursî hêj di mexfî bûn di kenza qudretê
Husnê Heq bû istîwayê lami’ a ‘işqê hebû
Nehtibûn hukmê sifatan ew ji zatê lem yezel
‘Aşiq û me’şûq-i yek bûn şem’ û hem perwane bû (Cizîrî: 2005: 296)

Beriya Xwedê teceliyê bike ew kenzek veşartî bû, lê wî xwest bêt zanîn û Xwedê ji xweşikbûna xwe tecelî kiriye û ew aşqê zatê xwe bû. Wate Xweda hem aşiq û meşoq bûye û di heman demê de eşq e jî. Anku beriya qonaxa afirandinê ciwanî û eşq her hebûn. Li gor nerîna Cizîrî her organîzmek gerdunî ji viyana Xwedê hatiye afirandin anku Xwedê li berahiyê viyaye paşî çê kiriye, mirov jî mînaka herî berçav e di vê bazineya eşqê de, madem ku mirov tovê eşqê ye bi eşqê dimîne û zindî dibe, bo nimune, mirov ji jiyane hez dike ji ber hindê heye, anku peywendiya mirovî bi jiyane ve peywendiyeye aşiqane ye. Di qesîdeya “Ella Sehergaha Ezel” de Cizîrî behsa qonaxên afirandina gerdunî dike:

Ella sehergaha ezel yelmûmê ‘işqê şu’le da
Nûra cemal a lem yezel zatê tecella ya xwe da
Zatê tecella bû li zat bê ism û asar û sifan
Sirra hurûfên ‘aliyat xef bû di sitr û perde da
Zatê muqeddes bû wucûd coşîş neda bû behrê cûd
Wesf û izafat û quyûd yek jî tecellayê neda
Husn û cemalê xwest evîn vêk ra di yek zatî cevîn
Nûra qedîm bû ‘işq û vîn wan lêk-i naz û ‘işwe da (Cizîrî: 2005: 51)

Di ezelê de Xweda yê tek û bi tenê ye, çî tiştêkî di tuneye. Weke wî çiraxê ji çiraxê hildibe, Xwedayî eşqî û ciwanî dane tiştan û made bi ciwanî û eşqa xwe zindî kirin. Anku beriya Xweda afirandinê bike, made hebûye û ji wî madeyî heyî afirandin kiriye. Anku dema Xwedayî xwestî hebûn peyda bibe, wî çiraxê eşqê hilkir, çunkî ew gencîneyeke veşartî bû û xwest bihêt zanîn û wî tecelî kir.

Piştî ciwanî û eşq ji Xwedê bo mirovan mayî jiyane dest pê kir û li dûv nerîna Cizîrî ya ku ji hêla Fazil Omerî ve hatiye şewirandin, ew ciwanîyê bi eşqê ve girê dide, anku li gor nerîna Cizîrî heger ciwanî nebe eşq peyda nabe, ji ber ku ciwanî di keresteyan de ye û pêdivî bi dîtinê ye da ku nirxek hebe û hest bi ciwanîyê bihê kirin. Ciwanîya nehêt dîtin û ecibandin, ciwanîyeye kê m û lawaz e. Anku eşq û ciwanî du saxletên Xwedayî ne û beriya afirandinê her hebûn. Ciwanî û eşq li cîhana Xwedayî tek û tenha pêkve digel yek bûn. Lew ev her du saxletên Xweda bixwe bû û pêkve pêdivî çî tiştê di nebû. Em dikarin bibêjin

ku ji berî ezê evînî li feleka ciwanîyê dizivîrî û her du pêk ve sermed bûn (Omer, 2017: 60). Bi rengekî giştî Cizîrî xwestiye bibêje ku Xwedê mirov û hebûn bi tevayî ji ciwanî û eşqê afirandiye. Ji ber hindê jî Cizîrî weke yek ji şairên kurd bi hizra xwe ya sofîyane gewherê her tiştî ciwanî û eşq e. Ciwanî dibe sedema peydabûna eşqê û her tiştêkî ne ciwan be eşq jî dernakeve holê, anku her tiştê ciwan be divê mirov hez jê bike.

5. 3. Ûnsirê Pêncan

Her ji serdema Yewnana Antîk ve gengeşeyeke tund derbarê hebûn û afirandina gerdûnê de hebûye. Ev diyalêktîk hîn jî berdewam e û dem bo demê nêrînên derbarê hebûnê de dihêne guhertin. Lê her teoriyeye nû bihête kifşkirin amaje bi dîtînen destpêkî yên derbarê hebûnê de dihêne kirin. Ji ber hindê jî berî ku nêrîna Melayê Cizîrî bidin derpêşkirin gerek e em bi kurtî nêrînên filozofên yewnanî yên destpêkî bidin diyarkirin.

Thales (546-627 BZ) wek yekem filozofê yewnanî dihê hejmartin ku nêrîna wî derbarê hebûnê de di filozofiyê de gelekî pêşçav e, li gor gotina Aristotleî Thales av bi havênê hemû tiştan daniye, anku hemû tişt ji avê ne. Vê nêrînê heya nuha giringiyek heye di jiyana mirovan de, heger çend ji rastiye dûr be ew qas nêzîk e jî. Her weke mirovan li destpêkê gund, bajar û şaristanî li ber çeman ava kiriye, lê ev bo hebûnê têrê nake.

Filozofê duyem yê Yewnanî Anaximandre (547-610 BZ) e û hebûn li cem evî filozofî made ye, li gor nêrîna wî hebûn neşet bo madeyekê bi tenê bizivire, belku ji gelek madeyên din pêk dihê û digel hev diguncin heger çend dijhev bin jî weke germî û sarî, hişkati û terati ku evên han di destpêkê de yek tişt bû û piştê jî hev cuda bûn, ew tiştê ku vê valahiya di navbera du madeyan de wekî agir û av tijî dike, hebûn e û ji vê çendê re jî dibêjin guncandin (Sedîq, 2015: 27-28).

Anaxsimenes (546-528/523) hewayê dike bingehê hebûnê û ew weke Sifreyekê ye û hewayê hemû derdora wê girtiye. Lê Heraclite (475/478-544/540) di wê baweriyê de ye agir havênê hemû madeyan e û cihan berdewam agirekî sax û nemir e û agir bingeh û resenatiya her tiştî ye û hemû tişt ji agirî derdikevin û her bo agirî dizivirin (Sedîq, 2015: 34-35). Ev her çar ûnsir (av, made, hewa û agir) weke çar toxmên sereke û herî berbelav ên hebûnê di nav meydana felsefî û sofîgerî de dihêne pejirandin. Ev nêrîn jî di şîra Cizîrî de ketiye ber nîqaş û gengeşeyê:

Çar 'unsur in çar teb'et in vêkra bi mîzan vêk ketin
 Bi hev ra muxalîf sîret in der sûretê şexiyye da
 Hetta bi mîzan çar esil bi hevra nebin cem' û wesil
 Cisman ji hev nabin fesil bazû ji bazû seq neda
 Çar ummehat in sê benat her bê qerar in bê tebat
 Pur 'işq û meyl in iltifat di vê teze deyrê kuhne da (Cizîrî: 2005: 66)

Heta ku her çar ûnsir bi pîvan negehî hev candar jê peyda nabin. Anku her hebûnek (kain) ji van tuxman dirust bûye, belê gerek ev tuxm bi pîvan û terzî (mîzan) bigehî hev, heta afrênerên curbicur jê peyda bibin. Xwedê ji van çar ûnsiran hebûn

çêkiriye û ciwanî û eşqa xwe jî tê kiriye. Eger em bi awayekî felsefî li vê nêrîna Cizîrî mêze bikîn, dîtina wî mîna filozofê yewnanî Platoyî ya mînakî ye, jî ber ku beriya hebûnê (afrandinê), zatê Xwedê, made (çar ûnsir), ciwanî û eşq her hebûn û Xwedê ji van madeyan afirandin kiriye, anku ev cihan û hebûna em nuha di nav de li ber cîhana dî ya resen û mînakî hatiye çêkirin, bi vê yekê her tiştek wêneyê xwe ji cîhana bilind û Xwedayî distîne. Ev hebûna madî ya berhest sîbera cîhana Xwedayî ne. Bo nimûne di her hebûnekê de ciwanî û eşq hene û ew gewherê hebûna wan in û ew herdu du sîfet û tuxmin ji Xwedê û Xwedayî ji wan tuxmên xwe jîn daye hebûnan û ew zindî kirine. Bi vê yekê mirov li ber sîfetên Xwedê û têkelkirina madeyan dirust bûye û jiyana me ya nuha sîbera cîhana Xwedayî ye. Ev jî nêrîneke felsefî ye ji bo mijara hebûnê pitir ji nêrîneke dînî.

Ev vedîtina mijara hebûnê di şîra Cizîrî de vedigere ji bo kartêkirina felsefa yewnanî li ser wî û diyar dibe ku Cizîrî gelek haydarî felesefe û merîfeya yewnanî bû, jî ber ku di dîwana wî de gelek zaravên felsefî yên yewnanî hene û ev zaniyarî jî ji wan pertûkan hatine standin yên ji bo zimanê erebî yan farisî hatine wergêran, çî bi rêka şîrê yan wergêranê be. Bi vê yekê wî jî xwestiye vê mijara giring li gorî dîdgeha xwe ya felsefî û arifane bide rohnkirin. Ji ber ku Cizîrî pêçewaneyî sofîger, arif, şair û filozofên beriya xwe nêriye hebûn û kewnî behs kiriye. Cizîrî bi nêrîna xwe ya felsefî û sofîgerî regezêk din li ser regezên afrandinê zêde kiriye, ew jî regezê pêncan e “Eşq” e ji bo wan regezên din yên sereke wekî av, ax, agir û hewa (Mihemed, 2006: 93). Wate eşq ew hêz e ku van ûnsiran dirust dike, dema dibêje:

Me cewher ‘unsurik xamis numa îro di talî’ da
Di vê teqwîmê insanî li talî’ bûne fal ebrû (Cizîrî: 2005: 287)

Yan jî:

Husnê hub anî zihûrê ‘işqê eslê ‘alemê
Eslê eşya da bizanî wan çî esl û made bû (Cizîrî: 2005: 296)

Di felsefeya filozofê yewnanî Empedoclesi de ku hemî tişt ji pêkhatina çar ûnsirên (ax, av, agir û ba) pêk dihên û Cudabûna wan ji hev li ser rêjeya wan radiweste. Belê derbarê wê hêza karîger a ku wan ûnsiran digehîne hev û tişt jê dihên afrandin, dibêje: “Ev ûnsir hevdu bi hêza jêkvebûn û pêkvebûnê digirin û ev herdu jî hevdij in û ji yek hêzê çênabin û pêdivî du hêzan e yek verevîne û ya din jî rakêşane (cezib) ku ev jî dibin neviyan û viyan”. Piştî dibêje: “Di binyat de ev çar ûnsir yek bûn belê neviyanê ew ji hev cuda kirin. Belê başî viyanê hêza xwe kom vekir û hemî gehandin hev û piştî tiş jê çêbûn” (El-Doskî, 2010: 27).

Wate eşq eslê dinyayê ye û ew ûnsirê sereke û nûraniye ye van hemû kâinan bi hevdu ve girê dide. Li gor nêrîna Cizîrî tiştê ku van her çar ûnsiran digehîne hev û digel hev biguncîne eşq e ev jî nêzikî nêrîna filozofê yewnanî Empedocles e. Anku eşq ew hêza karîger e ya ku bikaribe ûnsirên ji hev cuda bigehîne hev. Wate ew çar ûnsirên sereke bi rêka eşqê digehin hev û kâin jê dirust dibin. Weke diyar e ev çend we dike ku mirov dikare bibêje Cizîrî xwestiye mijara hebûnê bi awayekî felsefî behs bike, belê “felsefeya

Empedoclesî rolî nade Xwedê di çêkirin û afrandina tiştan de, Cizîrî bi vê ramanê serekeriyê digel babetî nake, çunkî ew misilman e” (Doskî, 2007, 1097). Wekî Cizîrî dibêje: “Îro di bextê me de diyar bû ku laşê me mirovan ne tenê ji çar ûnsiran pêk hatiye, belku ûnsirekî dî jî di gel e, ew jî ûnsirê pêncan e, Eşq e”. Ji ber ku zatê Xwedê bi xwe dibêje mirovan: “Min hûn bi baştrîn şêwe çêkirine.” Ji ber ku Xwedê saloxetên xwe yên evîn û ciwaniyê di gewherê mirovan de danaye. Bi vê yekê diyar dibe ku gewherê mirovan jî pênc ûnsiran pêk dihê, ew jî ax, av, hewa, agir û eşq in ku eve jî dibe nerîneka din. Ji ber ku Cizîrî misliman e wî di felsefeya xwe ya hebûnê da pêçewanî nerîn Empedoclesî rolê sereke daye Xwedê, ku ew jêder û gewherê sereke yê hebûnê ye û bê sîfetên wî ev ûnsir nagehin hev û hosan afrandin çênabe, belê ji ber ku Xwedê weke xezîneyeke veşartî bû û ew aşiqê zatê xwe bû û hem eşq bû jî, lê wî xwest bihêt zanîn, bi vê yekê wî ji madeya û sîfetên xwe tecelî kir da ku xweşikî, eşq û bihayê wî bihê zanîn:

Gerçi bilbul cewherê zatê gul e
Lê gulê rewneq ji ‘işqa bilbul e
Guh de zikrê hal û coşa badeyê
We bi bilbul ra dixwînit bilbule (Cizîrî: 2005: 279)

Mebest di vê şîrê de, bilbil mirov e û gul şubihandinek e bo Xwedê, wate mebesta Cizîrî mirov hêma ye bo hebûna Xwedê, anku buhayê gulê di eşqa bilbilî de xuya dibe. Ger bilbil neba gulê jî çi bihayê xwe nedibû. Anku “hemî huner û gewhera bilbilî di gulê de ye û eger gul ciwan neba bilbil nedibû evîndarê wê, ew sitran û awazên dibêje bi saya gulê ne, belê di heman demê jî de bihayê gulê jî ji eşqa bilbilî daye. Eger wî wesana bi gulê negotiba navê gulê weha navbang nedibû. Anku pêdivî ye dilber û dildar her du spasdarên eşqê bin ku ew kirin yek û bê hevdu çi buhayekî wan nîne” (Mûkriyanî, 2014: 550). Anku Cizîrî gewhera her tiştî di dinyayê de bi eşqê ve girê daye û eger eşq nebe dê dunya mîna meydaneke vala û bêbuha be. Her ji ber vê yekê xwedê tecla kir û ciwanî û eşqa xwe da mirovan da ku mirov bi wan sîfetan hez ji Xwedê bikin û biha û qîmeta wî bizanin:

Ger bidiya ew senema sur cemîl
Nazlî erzan nedibû cibreîl!
Mîn nezerek husn û cemala te kir
Aîniyek dî me ji nûra celîl (Cizîrî: 2005: 211)

Anku ciwanî û eşq li cem Cizîrî mîna siroşekê ne li erdê, eger mirov vê ciwaniyê bibîne, pêdivî bi çi wehî û Cibîrlan nake nazil bibîne erdê. Çünke eşq li cem Cizîrî mezheb e û divê mirov li gorî vî mezhebî bijî. Anku eger mirov raz û remaza ciwanî û eşqê bibîne pêdivî bi çi ol û mezhebên dî nake. Çunkî ew bixwe mezhebekî rast û dirust e ji bo jiyana me. Bi vê yekê li cem Cizîrî ciwanî û eşq cihê wehiyê digirin li erdê û ev jî nerîneke sofîyane ye li cem wî. Ji ber ku Xwedê mirov bi baştrîn endazeyê saz kiriye û her tiştêk nîşanî wî daye. Bi vê yekê eger mirov wan raz û remzên Xwedê bibîne pêdivî çi olên dî nake li erdê.

Bi vê yekê jî diyar dibe ku şîr li dev Cizîrî ne tenê aliyekî estatîkî, rewanbêjî û wijdanî ye. Belku şîr ji bo wî mîna penageheke felsefî, sofîgerî, dînî, lojîkî û îrfanî ye derbarê pirsên hebûn, Xweda, ol û kewnî û hwd çî ev nerîn timam kirinek be li ser teoriyên beriya xwe yan jî dîtineke nû be li ser wan. Ji ber ku ya diyar e Cizîrî li gelek mijaran bûye xwedan û bi nêrînên xwe ew tişt xistine jêr guman, pirs û diyalogan.

5.4. Eşqa Mecazî

Ev cure eşq gelek di nav wêjeya kurdî ya kalsîk de dihê dîtin. Ev mijar ji hêla şairên kurd ve bi du rengan derdikeve pêşberî me, di dîwanan de û bi taybetî di xezelan de cihekî giring girtiye. Dîsa di mesnewîyan jî de ev mijar gelek giring e, ji ber ku hindek menzûme ji serî ta dawiyê li ser vê mijarê ava bûne, weke *Mem û Zîn*, *Ferhad û Şîrîn*, *Leyla û Mecnûn* û *Yusif û Zûleyxa* û hwd. Lê dibe ev çîrokên evîniyê hindek mebestên din bi xwe ve bigirin, weke “*Mem û Zîn* netewî ye, *Leyla û Mecnûn* Islamî ye û *Yusif û Zûleyxa* gerdûnî ye” (Adak, 2015: 132). Ev jî bo şairan dibe behaneyek ji bo derbirîn ji hindek mijarên din yê felsefî, netewî, civakî û olî. Weke çawan Ehmedê Xanî di *Mem û Zînê* de weha dibêje:

Şerha xema dil bikim Fesane
Zînê û Memê bikim behane (Xanî, 2004: 56)

Ehmedê Xanî ji vê çîroka folklorîk ya devrê sîd werdigire, da ku derd û xema miletê xwe pê nîşan bide û ev çîroka eşqê ji bo Xanî dibe behane ji bo mebesteke netewî. Her ji ber vê yekê ev çîrokên dildariyê di nav dîwana Cizîrî de, bi gelek mînakên çîrokên kurdî û rojhilatî dikevine pêşberî me. Anku Melayê Cizîrî hindek çîrokên eşqa mecazî jî di helbesta xwe de bi kar înye. Lê her mebesta wî jî ji vê çendê eşqa Xwedê ye û ramaneke sofîgerî dide. Wekî eşqa bilbilî ji bo gulê yan mîfa wergirtin ji hindek çîrokên folklorîk wek *Leyla û Mecnun* û *Ferhad û Şîrîn* û hwd ku di van çîrokan de jî nûr û eşqa Xwedê mebest e û bi rêka eşqa mecazî digihin eşqeke heqîqî. Ji ber ku bi nezera mitesewifan eşqa mecazî weke pirekê ye ji bo gihiştina eşqa heqîqî, weke Cizîrî dibêje:

Mey nenoşî Şêxê Sen'anî xelet
Ew neçû nêv Ermenistanê xelet
Mislê Mûsa wî tecallayê dî
Ê tu dî kanî xelet hanê xelet (Cizîrî, 2005: 184).

Cizîrî di vê qesîdeyê de awirekê dide ser serhatiya dildariya Şêxê Senan, ku ev jî yek ji vegotinên evîndarî yê edebîyata netewên rojhilata navîn e û vê vegotinê di nav edeba van milletan de karîgeriyeke mezin kiriye û kevintirîn berhemên edebî ji wê çîrokê *Mentiq û Teyra* şairê faris Etarê Nîşabûrî ye û vê çîrokê bandora xwe li Cizîrî jî kiriye û wî jî nêrîna xwe li ser vê mijara eşqê daye, ku bi dîtina wî ya sofîgerî Şêxê Senan yê xelet nebû dînê xwe hêlayî û bi dûv keçeke mesîhî ketî, ji ber ku Şêxî nûra Xwedayê xwe di dêmê keça mesîhî de dîtibû lew ew bû evîndarê wê. Anku bi nêrîneke sofîgerî Cizîrî dixwaze bibêje mebesta sereke ya Şêxê Senan eşqa xwedê ye û ji bo wê eşqê Şêxî mal, milk û dînê xwe hêla û çû welatê mesîhîyan ji bona eşqa xwe. “Çawa be, Xwedê bi xwe jêderê ciwanîyê ye, lew ciwanî elementeke bihadare û pîroze li erdê û nûnertiya wî dike wek dergeh, wek

rêk” (Omer, 2004:55-56). Ku wate li gorî mezheba eşqê ya ku Cizîrî afrandî, Şêxê Senan di wê rastiyê gihiştiye ya ku Cizîrî dibêje eger mirov raz û remza ciwaniya eşqê di dêmê mirovan de bibîne pêdivî çî ol û mezheban nake, her ji ber vê yekê cizîrî giliyê mirov û heta ezazîlî jî dike ku wî ew raz di dêmê Ademî de nedît eger da succdê bû bet: “ger ezazîlî bidîta ne dibir xeyrî sicudê” anku li vir Şêxê Senanî dirûvê Xwedê di keça Ermen da dîtîbû, lew ew bû aşiqê wê:

Tine Ferhaf dizanît lezetê eşq
Ku wî can da ye şîrînê ne Perwîz (Cizîrî, 2005: 151).

Bi tenê Ferhad ramana eşqê dizane, ji bo dîtîna eşqa xwe û tamkirina dîtîna wê eşqê çiyayê *Bêston* kun kir. Belku eşqa Ferhadî bû Şîrînê eşqek canî bû ne weke eşqa şah Perwîzî eşqek leşî ya xweşîyan bû. Ev mijar li cem sofîyan ramanêke din heye, ew ramana û wateya eşqê di ruxsarî de dibînin, belê dema eşq gehiştê pileya peywendîya leşî wê demê eşq namîne û dimire. Cizîrî bi xwe jî peyrewê vê destûrê ye.

Lê li goreyî sofîyan eşqa mecazî weke pîrekê ye ji bo gehiştin ji bo eşqa heqîqî, belê divê mirov gelek di vê qonaxa eşqa mecazî de nemîne, çunkî mirovî dibin helakê û Cizîrî bi xwe jî dibêje:

Hubbê cismanî du roj in gerçî dil pir pê disojin
Xef ceger peykan dinojin mîslê neqşê bêbeqa ye (Cizîrî, 2005: 263).

Li gorî Cizîrî eşqa cismanî ew eşq e ku zû bi dawî dihê û çî tam û çêj tê da nîne û weke neqşek bê biha ye û zû jê diçe û bi tenê dilê mirovî diêşîne û mirovî dike êxsîrê nefse. Heger çî qas çîrokên dildarî di dîwana Cizîrî de hebin jî lê mebest ji wan jî bi tenê yek tişt e û Cizîrî bi xwe jî wê çendê rohn dike:

Wellah ji herdû ‘aleman min husnê canan e xerez
Lew min ji husna dilberan her sun’ê rehman e xerez (Cizîrî: 2005: 177)

Bi watayêke giştî Mela evîndarê ciwaniyê ye û ji ciwaniyê jî ciwaniya ruhî ye. Ku ev ciwanî ya han jî ji nûr û cemala Xwedê bi xwe ye. Li cihê din Melayê Cizîrî ew eşqa di navbera gul û bilbilî de dike mînak ji bo eşqeke mecazî û weke mijarek felsefî derbarê hebûnê de vê pîrsê dixê jêr niqaşê, ew jî dema dibêje:

Gerçî bilbil cewherê zatê gul e
Lê gulê rewneq ji ‘îşqa bilbul e

Guh de zîkrê hal û coşa badeyê
We bi bilbul ra dixwînit bilbule

Sosinan sed rengî avêhtin kemend
Wan nego dil bendê tayek sinbul e

Sinbulan seywan li dêmê taze kir
A fitab îro di burca sinbul e (Cizîrî: 2005: 279)

Dihê zanîn ku Cizîrî bi hunera xwe ya mezin di yek haletî de yanî li gorî dêre hozana jorî di sê goşe (zawiyân) de wate di zawiya eqlanî, îrfanî û lojîkî tefsîra hebûnê dike. Ya yekem ew e ku dibêje heger çi wicud mîna bilbilê aşiq e û Xweda jî mîna gulê meşuq e ku weke tefsîreke îrfanî ye, lê li gorî heman beytê şair weke argumintek eqlanî ye, ew jî dema dibêje: Rewneqa gulê jî girêdayî bi bilbil re ye, çunkî heger eşqa bilbil nebe, çawa hebûna rewneq ya gulê tê selmandin. Ji aliyekî din bi şubhandina sosinan dîsa diselmîne ku wicud yek e, heger çendî jî bi kesret be mîna sosinan ji ber ku çawa xwe belav dike di yek cih de xwe zêde dike, lê dema lê dinêrî hemû wekhev in, wate her yek e. Ji aliyê din sinbul, ku berovajî sosinan tenê yek gul dide hemû dil dikevin benda yek sinbul, lê ew jî girêdayî bi ronahiya nûrê ye, heger nûr nebe gelo ma çawa ev ciwanî û cemala sosin û sinbul dihête dîtin ku bi afitabê wate bi rojê dişubhîne ku ev hemû jî tenê bi eşqê tê kirin weke dibêje:

Meinayê eşqê bêm: çiye lew min bi çeşmê dil diye
iksa cemalek safiye lami di mirata meda (Cizîrî: 2005: 52)

Mezinahî û mahrî û hunermendiya Melayê Cizîrî li vir daye, ku li gorî yek dêre şîir bi sê tefsîran yanî tefsîra felsefî *zahir*, *eraz*, *cewher*, tefsîra irfanî *Wehdetulwicud*, tefsîra lojîkî *Lazimumelzum* bi riya eşqê selimandine ji bo hebûnê û hebûna Xwedayî dike, “aliyekî din derbirînên Cizîrî hilgirê raman û tefsîrên gelek kûr in weke dibêje:

160

Di Işqê şêxê sanîme bi dil behrê meianîme
Di eqlîmê suxen mîrim di eşrê da changîrim (Cizîrî, 2005: 304)

Eve ye ku Cizîrî mîna *Ebu Alî Sîna*, bi Şêxê ewel tê naskirin kariye li kinar tefsîra îrfanî jî bo eşqê tefsîrek felsefî jî bike ku bo cara ewil ev e şêwazê Ebu Alî Sînayî lewra xwe bi Şêxê Sanî dibîne. Cizîrî di eşqê de xwe mîna deryayek ramanên felsefî, îrfanî, terîqetî û nefsanî hwd dibîne xwe bi çaresevan dizane.

5.5. Agirperestî

Agir di felsefeya kevin Rojhilatê de, di nav gelên deverê de yên ku girêdayî bi rojperestîne weke sembolek pîroz e. Kirnûşbirin bo roj û heyvê ji ayînê Zerdeştî û Mîtrayî hatiye standin. Agir di ayînê Zerdeştî de gelek hatiye pîrozkirin û gehîştîye radeyê perestîne. Pîroziya agirî ne bes di ayînê Zerdeştîyê de, belku li cem feylosofê yewnanî Heraclite, agir destpêk û bingeha hebûnê ye (Mehmûd, 2014: 96-97). Dîsan “weke dihê zanîn ayîna herî kevin ya Ariyan Agirperestî ye” (Paşa, 2007: 13). Cizîrî jî di şîirên xwe de pena bo agirî û pîroziya wî biriye, lê ev çend gelek caran bo wî bûye sedema asteng û belayan:

Dibên xawerperest î tu nizanin min di keşfê da
Numayin min di şerqê nazika gerdensamal ebru (Cizîrî, 2005: 287)

Cizîrî di vê dêra han de dibêje ku her tim xelkî ew bi rojperestîne sûcdar dikir û digotîne tu rojperest î û mîna Zerdeştîyan tim berê te li rojê ye. Bi karînanava navê agirî di helbesta Melayê Cizîrî de, gelek dihête dîtin û mirov dikare bêje ku Mela sera vê çendê tûşî gelek nexweşî, derdeserî û belayan bûye.

Li cem Cizîrî agir nûr û pîrozî ye û ev pîrozî jî ji çanda Zerdeştîyê stendiye, ji ber ku agir her tiştê pîs û lewitî ji nav dibe û sembol e ji bo paqijiyê û di ola Zerdeştîyê de agir hêmaya jinavbirina her tiştê pîs û xirabkar e. Bi dirêjîya dîrokê mirovan jî gelek mifa ji agirî standiye. Her wesa agir di felsefeyê de jî jêdera hebûnê ye û vê çendê we kiriye ku agir li cem Cizîrî ramana pîrozîyê bistîne.

Belê hindêk caran agir li cem Cizîrî eş û jan û şubhandîne bi derdê xwe yê eşqê yê dijar, dema dibêje:

Zanim ji 'îşqê dogeh î
Behrek ji narê aseh î
Îro li mahê xergeh î
Teşbihê seywanî mela
Zanim te kohê Tûr e dil
Lew her bi nar û nûr e dil
Şhkaseya ferfûr e dil
Lew mest û sekran î Mela(Cizîrî, 2005: 49)

Yan jî:

Bi narê furqetê suhtim ji ferq ser heta pêda
Xedenga xevletê nuhtim ji berqa lamia têda
Xedenga furqetê rede dilê ew xevletê lê dit
Dibêjim: wer cebel bit ew bikerbit wê digavê da (Cizîrî, 2005: 41)

Li vê derê Cizîrî ji xema dûrbûna hebîbî di agirê xerîbîyê de ji serî heta pêyan disoje û ew di vê rewşa xerab de dimîne. Ev teşbihî han li cem Cizîrî sembola giraniya derdê wî yê eşqa heqîqî ye, ku ew derd weha giran e heger çiya jî be xwe li ber vî derdî nagira û dê pirtirt bibe. Dîsa giraniya dûrbûnê mîna wê tîriyê ye ku mîna birisîyekê bi xafletî bi mirovî dikeve. Her ji ber vê çendê agir li cem Cizîrî ramana sextî û dijarîyê dide. Belê hindêk caran agir li cem Cizîrî nûr û ronahiya hebîbî ye, dema dibêje:

Tûr im bi dil û peyrewê Mûsa yim ez
Ateşperes û nûrê tecella yim ez
Me ji narê dî ye nûra te û dil
Lê ji 'îşqa te her ateş peresîn
'Eynî 'îşqîn û di dil ateşî Tûr
Ji sena berqê cemalê qebesîn (Cizîrî, 2005: 287)

Cizîrî dixwaze mîna Hezretê Mûsa Pêxember nûra Xwedê bibîne û ew şeydayê vê nûrê ye û her ji ber vê nûrê û ronahiyê ew bûye agirperest. “Ji agirî jî me nûra xwedê dîtîye her ji ber vê çendê eşqa te di dilê min de wekî Çiyayê Tûrê ye ji agirî” (ew Çiyayê ku hezretê Mûsayî dixwest Xwedê bibîne, lê ji ber dijwarî û giraniya nûra Xwedê çiya nekarî xwe li ber bigire, hindî nûra Xwedê dijwar û mezin bû). Li vê derê mela bi xwe diyar dike ku agir li cem wî nûrê û ronahiya eşqa wî ya heqî û bi rengê aşkera diyar dike. Ku wate agir li cem Cizîrî hem nûrê û pîrozî ye û hem jî êş û jan e.

ENCAM

Li cem Melayê Cizîrî eşqê û ciwanî du regez û tuxmên xwedayî ne û ew in jêderên sereke yê hebûnê û her yek timamkera ya din e. Anku eşqê jêdera xwe ji ciwanîyê distîne. Dîsa ev mijara han li cem Cizîrî carinan di qalibekî madî de derdikeve holê û carinan bi awayekî menawî (aydiayl) diyar dibe û mebest jî vê çendê jî derbirîn e ji eşqa Xwedê. Ji ber ku Cizîrî ciwaniya Xwedê di her tiştê de dibîne, çî siruşt be yan jî mirov be. Ev jî gewhera pantayizmê ye. Anku mijara gelek li cem Melayê Cizîrî dihête dîtîne eşqê û ji eşqê jî eşqa Xwedê ye. Bi karbirina navê eşqê di helbesta Melayê Cizîrî de mebesta xwe ya sereke heye û ew jî ku Melayê Cizîrî gihaye bilintirîn asta irfanê û eşqê li cem wî nûrê û ronahiya dilan e û jêderê hebûnê ye û her ji ber vê sedemê cizîrî eşqê weke mezhebê di dilê her mirovekî de dipejirîne. Dîsan eşqa dinyayê û şehwatên cinsî li dev wî dihête teşbîhkirin bi eşqeke sexte û nedirust. Li cem Cizîrî eşqê ew hêza karîger e ku di navbera hemû kânan de kar dike û wan digehîne hev û hebûyên curbicur jê diafrîne.

ÇAVKANÎ

- ADAK**, Abdurrahman (2015), *Di Edebiyata Kurdî Ya Klasîk De Navrok: Tema, Mijar û Cureyên Edebî*. Mêrdîn.
- CIZÎRÎ**, Mela (2005), *Dîwana Melayê Cizîrî*. (amd. Tehsîn Ibrahîm Doskî). Çap 2, Duhok: Spêrêz.
- DOSKÎ**, Mihemed Emîn (2007), *Şirovekirina Dîwana Melayê Cizîrî*, Berg 1, Duhok: Spêrêz.
- DOSKÎ**, Mihemed Emîn (2007), *Şirovekirina Dîwana Melayê Cizîrî*, Berg 2, Duhok: Spêrêz.
- DOSKÎ**, Mihemed Emîn (2007), *Şirovekirina Dîwana Melayê Cizîrî*, Berg 3, Duhok: Spêrêz.
- EDHEM**, Museb (2017), *Îşiqname “Îşiq, Xudbûn, Îşiq berew ew çûn”*, Silêmanî: Rênima.
- ELDOSKÎ**, Muhemed Emîn (2010), *Felsefe Eleşq Elîlahî fî Şir Elcizîrî*. Çap 2, Hewlêr: Elekdîmiye Elkurdîye.
- ELXÎRAB**, Mehmud Mehmud (1983), *Elhub û Elmihebe Elîlahiye (Mîne Elkilam Elşêx Elekber Mihyedîn Îbin Elerebî)*. Dîmeşq.
- ESAF**, Fatîh, *Elhib Elîlahî inde Elsofiye (Hib bila Kirahiye)*, Camie Viladiviye, Ji malperê: https://www.philadelphia.edu.jo/arts/13th/papers/fateh_assaf.doc
- FÎLÎZ**, Mehmet Şirîn (2015), “*Li ser pênaseya Eşqa Îlahî Çend gotin*”, Kovara Nûbihar, J. 132.
- HISÊN**, Doia Efffî Tirkî (2011), *Elhib Fî Ellah Zew Elkitab We Elsine*. Teza Masterê, Camie Elnecah Elwetenî, Nablîs.
- ILWAN**, Ebdulah Nasîh, *Elîslam we Elhib*. Dar Elselam.

- ÎZWÎLÎ**, Rizwan Mihemed Sêid Ecac (2013), *“Elhib Elîlahî we felsefetihi fî Elşir Elsofi: Ebû Medîn Eltilmazî Inmozecen”*. Ekev Akademi Dergisi Yıl: 17 Sayı: 55 Bahar.
- JİYAN**, Rênas (2015), *Wêjeya Kurmancî (Pênûsên Çardehderb)*. Diyarbakır: Belkî.
- KABILA**, Anirudha (2014), *“Pharmacological Role of Oxytocin – A Short Review”*, Journal of Pharmaceutical Sciences and research. Vol. 6 (4).
- KIMALE**, Omer Riza (1978), *Elhib*, Suriya: Elrisale.
- MEHMUD**, Salar Ezîz, (2014), *Hizrî Felsefî le şîrî Melayî Cizîrî da*. Hewlêr: Mûkriyanî.
- MIHEMED**, Xalid Cemîl (2006): *ElCizîrî Şair Elhib û Elcemaal (Dirase)*. Dîmeşq: Dar Elzeman.
- MIRADÎ**, Mihemed Hadî û **ÎLAHÎ**, Fatime Nezir, (2011): *“Elxezel Ind Ibin Elfariz û Camî”*, Micelet Îzaat Neqdiye, Camiet Azadî bi Îran, J. 1.
- MÛKRIYANÎ**, Hejar (2014), *Dîwanî Melayî Cizîrî şerhî hejar*. Tehran: Neşir Panîz.
- NÎWA**, Lok (1998), *Elmezheb Elbatînî fî Diynat Elalem*, (wer. Nihat Xeyat), Beyrot: Elcamiye.
- OMER**, Fazil (2004), *Nivêjek Mestane li dûr gunbeda Cizîrî*. Duhok: Weşanên Êketiya Nvîskarên Kurd.
- OMER**, Fazil (2017), *Cizîrî Ê Desthelat Berev Tiyûriyeka Kurdî Bû Desthelatê*. Duhok: Nalbend.
- PAŞA**, Ekrem Cemîl (2007), *Dîroka Kurdistan*. Diyarbakır: Bîr.
- SEDÎQ**, Fuad (2015), *Felsefe (Pêş Felsefe ts Mirdinî Niçe)*, Hewlêr.
- ŞÎMIL**, Nîmarî (1379): *Elşems Elmintesire (Dîrase Asar Elşair Elîslamî Elkebîr Celaledîn Elromî)*, (wer. Îsa Elî Elrohanî). Tehran: Wizaret Elseqfe.
- XANÎ**, Ehmed (2004), *Mem û Zîn*. (amd. Arif Zêrevan), Stockholm: Nefel.
- XEZNEDAR**, Marif (2010), *Mêjûyî Edebî Kurdî (sedekanî Çiwardem-Hejdem)*, Berg I, Çap 2, Hewlêr: Aras.

SAGVAN, Umêd (2018), "Rêgezên Dramayê di Çîroka Eyloyê Pîr da",
Kadim Akademi SBD, C. 2, S. 2, s. 164-176.

Makale Geliş Tarihi: 10.06.2018 / Makale Kabul Tarihi: 27.08.2018

RÊGEZÊN DRAMAYÊ DI AVAKIRINA ÇÎROKA EYLOYÊ PÎR DA

DRAMATIC METHODS IN THE CONSTRUCTION OF THE STORY OF "EYLOYÊ PÎR"

Umêd SAGVAN*

164

KURTE: Drama hunerê vegêrana çîrokane, dişet di gelek janêrên dn yên wêjeyî de bihêt bi kar înan. Çîroknivîs û hozanvanê nûjenê kurd (Kamran Alî Bedirxan), di berhemên xwe de, mifayî ji van regezan dibîne, çîroka wî ya bi navê Eyloyê Pîr wek karek saxlem yê dramayî dihêt dîtîn, ji ber ku ew regezên dramayê yên berçav di vê çîrokê da bi kar dîne.

Di vê xebatê da, vekoler cextê li ser binemayên dramayê dike, her weke bi şeweyek ron van regezan yek bi yek di çîroka navhatî de destnîşan dike. Her wis ev regez bi awayek zelal dihêne şirovekirin û xizmeta xwandevanî dike, bo pitir têgeheştina cîhana çîrokî.


Bêjeyên Sereke: mêjuya dramayê, regezên dramayê û Eyloyê Pîr.

ABSTRACT: Drama is an art of narrating stories. It can also be used in different genres of literature. Kamiran Ali Bedirkhan, the modern Kurdish short-story writer and poet makes use of the elements of drama in his literary works. His story The Old Aylo seems to be a complete dramatic work, because he employs the most remarkable elements of drama in it.

In this study, the researcher focuses on the elements of drama, as he clearly shows how each one of the elements of drama works in the mentioned story. In addition to that, each one of the elements of drama are ostensibly explicated so that the reader could evidently understand the story.

Key Words: history of drama, elements of drama, The Old Aylo.

* Derçûyê lîsansa bilind ji Mardin Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Şaxa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî. omed.zamdar@yahoo.com

 ORCID 0000-0002-3417-520X

DESTPÊK

Edebyat bi giştî mijarek tevlheve, her janrek ji yekê peyda bûye û ji ber hindê têkiliyên hunerî û teknîkî dirust bûne. Em bi zehmet bikaribin, janrek edebî wek nasnameyek xweser, ku çî girêdayî bi çî curên din yên edebî ve nebin, destnîşan bikin. Lewran em dibînin, şano xwe di nav çîrokê de dibîne, çîrok xwe di nav helbestê de dibîne û bi vî awayî têkilên janrên edebî derdikevin holê. Drama jî ji wan curane, xwe di nav gelek sebkên edebî de dibîne û dibe avahiyekê mikum bo pêkhata curek din weke, çîrok, roman, dastan, helbest. Anku tak û rihên xwe di nav edebiyatê de belave kirine û wek dayika edebiyatê dihêt naskirin. Ji ber ku qunaxek mezin ji dîrokê bi xwe ve digire û bi saya serê wê rexne û nîqaşên edebî peyda bûne.

Drama ne bes li ser sehneyê rolê xwe dibîne, belku xwe ji snorê xwe derbaz kiriye û kî nê xwe li hin derên din ên edebî û hunerî vedaye. Eger çî nebe, çend regezên wê di nav curekê edebî de, dihên vedîtin, lê belê hindêk cur, weha hatîne avakirin: Her weke karek dramayê kamilan, lê belê bi navek din û cuda ji navê dramayê. Bo vê mijarê çîroka Eyloyê Pîr a Kamran Alî Bedîrxanî mînakek başe û sud û mîfayek mezin ji regeziyên dramayê hatîne wergirtin û em dikarin bê dûdîlî bibêjin, dramayek xwe di nav çîrokekê da dibîne, ne ku çîrokek di nav dramayê da.

Armanc ji vê xebatê ewe, ka gelo çîroknivîsî bi çî awayî ev regez kirine avahiyê çîroka xwe û bi çî awayî serederî di gel kirine, ji bo bi baştir diyarkirin û zelalkirinê me pena bo rêbaza wesfî û şîrovekarî biriyê.

1. Dîroka Hunerê Dramayê

Drama çîye? Ev pirsyareke, lê gelek bersivan dixwaze. Berî ku drama zarvekirina reftar, hizir û deruniya mirovî bike. Mîrov bi xwe listikvanê hest, dîtin û têgehiştina xwe ye li ser sehneya jîyanê. Rastiya jîyanê bûye meteryal, ku drama peyda bibe. çaxê ku em li dîroka evî hunerî dinêrin, bo me diyar dibe ku drama sîtava rastiya jiyana miroviye. Jêderê evê hunerê bo gelek çavkaniyan dizivire, hindêk boçûn hene ku bo şaristaniya Sumerî û Babiliyan dizivirîne, hin jî bo şaristaniya milletên mîna "Hindî û Surî û Misirîyan" vedigerîne. Ev dîtinên cuda li xalekê digehin hev, ku ew jî ji derencamê rêwresmên olî derketîne holê. Gerek em bi perspêktîvek kurtir li vê mijarê binêrin. Boçûnek dibêje:

"Drama li pêşiyê li cem milletên Sûrî ji rêwresmek ayînî peyda bûye û ew jî li meha Temuzê, ji bo bîranîna xwedawendê avê û derametî dihate gêran û jinan jî li vê rêwresmî sitran digotin."¹

Ev mînakeke ji wan dîtinan yên ku dikin çavkaniya hunerê dramayê. Em baştir li babetî binêrin dê bêhtir diyar be ku dibe ev boçûn di çewt bin. Ji xwe gava ev nêrîn rast bin. Ev huner li cem hemû milletan peyda bûye û dê destpêk bo destpêka mirovayetiye bizivire, ka gelo kîj millet ji hemûya kevnartire? Ji ber ku her rêwresmekê urif û nerîten xwe yên taybet hene, mîna rêwresmên olî, tazî û şînî, keyv û seyran, htd ... Her nerîtek

¹ Hilbîn Mihemed Hisên, pêkhatyên dramayê di hozanên Bedîrxan Sindî da, nameya masterê zanîngeha Mardîn Artuklu, Enîstîtuya Zimanên Zîndî Turkiya beşê ziman û çanda kurdî, 2014. r. 10.

derbirîne ji hestekê û mirov di heman dem da dibe listikvan li hember ewê rewşê. Bo mînak li şînî û taziyan, dîmenê xemgînî û giriyê dihêt kêşan, berûvajî li govend û dîlanan keyf û semaye. Em dikarin bêjin mifa ji evan hestan hatîne wergirtin, ku hunerek peyda bibe bi navê drama. Lê belê ev biwêj wek huner li Girêka kevnar li sedsala pêncê serhildaye û hijmareka dramaniyêsan peyda bûne, mîna Esxîlus, Sufuklîs, Yoripîdis û Eristuvanîs. Ev huner di gel herkîna demî hatiye gohurîn û ji çarçovê cejn û rêwresmên olî derçûye û bûye sebîkek taybet di cîhana hunerî û edebî de.

2. Drama: Têrm û Pênase

Drama weke têrm ji zimanê Girîkî (Yunana kevnar) hatiye wergirtin û wateya tevger anku çalakî dihêt.² Di pertuka "Ferhengî Edebî" ya Dr. Muhsîn Ehmed Omer derbarey evî zaravî weha dibêje:

"Zaraway drama le rûy binçew reçelekewe (Emologie) be manay kirde -Action- dê, kirdeyek bê ewî naverokî manayekî taybetî trajedî yan komedî yan satîrêkî hebê. Yan serbehelçûn û 'atîfeyekî diyar kiraw bê."³

Ev boçûn digel boçûna serî ji layê formê bêjeyê ve cûdaye, lê belê heman raman bi xwe ve digire, ku ew jî tekezê li ser kiriyar û livînê, dike. Ji bo ku em baştir bi mijarê bigehin em dê hindekê li ser têgehê wê rawestin ji bo pitir zelalkirinê. Drama ji aliyê têgehî ve, ji berî Arîstoyî, mamostayê wî Platon 427-347 bz-î qala têgehê dramayê kiriyê, lê bi awayekî nvêskî û di pertukek xweser da Arîsto 384-322 bz. bi pertuka (piyotîka) dibe pêşengê rexnesaziyê û dîroka rexne ji wî dest pê dike. Li gor dîtina Arîstoyî drama bo du beşa parve dibe "trajêdiya û komêdiya". Bi nerîna wî "trajêdiya lasayiya kesayetiya nake, belku lasaykirina reftar û jiyane û xweşî û nexweşiyane û xweşî û nexweşî di kiriyara da ne û armanca wê jî kiriyare, ne çawaniye, ji ber ku çawanî li dîv rewîştan diçe, lê belê şadî û dijberiya wê li pey kiriyaran diçe, anku nimayîşkirin merema lasaykirina rewîştî nîne. Belê bi rêka lasaykirina kiriyarê rewîştî tê wergirtin."⁴ mebest pê listikvanî dibe amrazê gehandina binemayên rewîştî bo bînerî yan temaşevanî. Bi derbirînek din. Kesayetî anku karêkterên dramayê sîfetên me bo me nimayîş dikin, belê şad û xemgîn nabin, ger bi rêka livînan nebe⁵. Piştî Arîstoyî têgehê dramayê li cem gelek rexnegir û filusufan ve hatiye qal kirin û her pênaseyek li gor rewş û baruduxê mêjuyê jiyane hatiye kirin. Şanonivîsê Frensî "Dî Bomarşiyê 1732-1799" î weke Arîstoyî heman boçûn dibêje:

"Drama lasaykirina rûdanên jiyane ye."⁶

Gelek nêrînen ji hev cuda hene lê ev cudabûne jî girêdayî serdemên cudane yên ku jiyane tê ra derbaz bûye. Lê em dikarin bêjin drama ji derencamê hevrikiya mirovî di navbera keyf û xweşî û mirin û jiyane da, peyda bûye û bûye janrek edebî û şaristaniyetên mezin pê ava bûne. Dîsa bûye amrazek giring a gehandina peyamê û tiştên nehatîne zanîn

² Remezan Alan, *Zanista Edebiyata Modern*, Weşanên Peywend, Stembol, 2015, r. 135.

³ Muhsîn Ehmed Omer, *Ferhengî Edebî*, Silêmanî, 2013, r. 124.

⁴ Şikrî Ezîz Elmazî, *Tyorî Edeb*, w. Serdar Gerdî, Hewlêr, 2013, r. 9.

⁵ Heman jêder, r. 10.

⁶ Hilbîn Mihemed Hisên, *Pêkhatiyên Dramayê di Hozanên Bedirxan Sindî da*, r. 9.

û nehatîne dîtin, bi evê rêkê xuya bûne û her wisa tiştê hatiye gotin û dîtin baştir zelal bûye.

3. Drama û Çîrok

Çîrok birberiya piştî dramayêye, her wisa drama jî aliyê herî hêzê çîrokêye. Piştî hunerê dramayê pêşkeftin û geşe bi xweve dîtî, êdî hêdî -hêdî tak û rîşalên xwe berdan di nav hindek janrên din ên wêjeyî, mîna “dastan, roman û çîrok”. Bi evî hunerî bêhtir bihayê hunerî û edebî bilind dibe û dibe sedemê azrandna wijdana mirovayetyê. Hindî çîrok û romane gerek ji binemayên dramî bê par nebin, da ku zincîreya rûdan û kompilêksan bi hev ra girêday bin û bibe egerê çêjwergirtinê li cem wergirî. Ji bo vê mijarê gotinek navdar heye, di romanekê da ger qala bûyerê kê bikî û bêjî: paşa mir, piştî mirina wî hevîna wî jî mir. Li vir bûyer bi awayek sade hat vegêran bê ku karigerê li hestê mirovî bike. Lê ger bêjin: paşa mir, piştî mirina wî hevîna wî jî xemên wî da mir, birin goristanê û serê wê jî bi rex gorê wî ve deyna.⁷ Li vir yekser dîmenek dramî û kênbar dirust kiriye û zincîreya bûyera bi hev ra hatiye girêdan. Dîsan drama bûyera çîrokî û bûyera waqî jî hev cuda dike û ev cudabûn bêhtir bi êstatîkaya hunerî dihêt xemilandin, da ku tîra mebestê li armancê bide. Em dişên bêguman bêjin regezên dramayê di nav deqê wêjeyî da, ferze, da ku bişet bibe helgirê peyamekê û li nav mejî û muxê xwendevanî da bigere. Çîroka "Eyloyê Pîr" a Kamran Bedirxanî, mifayek mezin ji regezên dramayê wergirtîne û bûye cihê nîqaş û gengeşê, dê li jêr behsa ewan binemayan yek bi yek bikin.

4. Regezên Dramayê di Avakirina Çîroka Eyloyê Pîr da

4. 1. Mijara Çîroka Eyloyê Pîr

Eyloyê Pîr ser navê çîrokêye û ev çîrok li sala 1938-ê di nav sercem berhemên wî bi navê Kamran Alî Bedirxan, berhemên giştî xwendina kurdî kîtabxana “Hawarê” û çapxana “Terqî” li Şamê çap bûye. Çapa duwemîn li sala (2013) li weşanxana “Avêsta” çap bûye. Ev çîrok ji çwar rupelan pêk dihêt û dikeve xana çîroka kurt da. Vegêrana evê çîrokê ji layê kesê siyê nepenî ve hatiye vegêran, vegêran jî demê bihuriye, lê ev vegêre hemû tişt zane. Mijara çîrokê li ser (Mîr Tacîn û kurê wî Gurgînye). Mîr Tacîn mirovek nav sal bû û di qesra wî da (sê sed) perî hebûn, ji ber mezinî û payeberziya wî hemûyan ji wî hez dikir, lê wî bi tenê ji Perîxana Şingarî hez dikir û sebra wî pê dihat. Piştî kurê wî Gurgîn di şerekê de digel Tirko bi ser dikeve û talanê wan radike, bavê wî heft şev û heft rojan ahengê digêre. Bi vê helkeftê ji kurê xwe Gurgîn ra dibêje ka umêd û xwesteka te çiyê da ku ji te ra bi cih bînim. Gurgîn jî Perîxana Şingarî daxwaz dike. Lê ew vê biryara kurê xwe napejirîne û dibe rûdan di navbera herduyan de. Li dumahiyê kur û bab Perîxana Şingarî dibine hindavî geliyek bilind û Mîr bi destê xwe Perîxanê di wê nihâlê da dihavêje û bi şûn da ew jî xwe li pey dihavêje û xwe dikuje. Çîrok bi vê dumahîka tracêdî dumahîk dibe. Di bin beşan da mijar bi rêka binemayên dramî wê baştir were analîzkirin û zelalkirin.

⁷ Oliver Stallybrass, *Aspects of the Novel*, Penguin Books. Middlesex, 1981, p. 87.

4. 2. Dem

Ugestîn Hîpo di derbarey demî da weha dibêje: Dem çiye? Ger kes ji min nepirse dizanim çiye, lê gava ku bixwazim ji kesek din re basê demî bikim ka çiye, hîngê nizamim.⁸ Li gor dîtina navbirî, dem aloze û hemû kes dizane çiye, lê hemû kes nizane bi awayekî zanistî û filosofî behsa demî bike. "Dem regezekê girînge di jîyanê da û di çîrokê da bi taybetî, çunkî çîrok bercestdarê jîyanêye, dem egerê guhorîna jîngehê ye, xamoşiyê û çespanîna nahêle û her bizavê dêxtê."⁹ helbet mirov di nav karwanê demî da ji dayik dibe, paşî dibe genc, bi şun de pîr dibe û dimire. Ev gohurînen di gerdunî û siruştî da çê dibin hemû bi rêka demî ne. Ji ber ku çîrok regevedan û sîtava jîyanêye. Ji ber vê yekê dem xwe di nav pêkhata çîrokê diçespîne, girîngtirîn û bi hêztirîn regeze. Di her têkistekê wêjeyî da me dû demên heyn; yek demê çîrokê, mebest pê serdem û çax. A duwemîn; demê vegêranê, ew demê rûdanên çîrokê bi awayekê zincîrekirî derbaz dibe.

Di çîroka Eyloyê Pîr da, me dû dem hene, yek demê çîrokêye, ku ew jî behsa serdemekê burî dike. Destpêka çîrokê weha dibêje:

"Mîr Tacîn pîr bû, lê di qesra wî da cariyen spehî û ciwan hebûn..."¹⁰

Ji nav û cihên çîrokê diyare dem bihuriye û behsa serdemekê kevin dike, ku li wî çaxî mîr desthelat bûn û hukim li qesr û serayan dihat kirin. Lê ev dem nehate diyar kirin ka çi sale û çi serdeme. Dîsa amaje jî bi çi rûdanên dîrokî nehatine kirin, bi tenê li cihekê dibêje:

"Rojek ji rojan Gurgîn di şerekî mezin da zora Tirko biribû. Xelkê Kurdistanê pê şa bibûn."¹¹

Çi amaje û sîmbolên dîrokî yên rastîn di vê çîrokê da, diyar nabin. Anku ev demê çîrokê nivîskarî ji xeyala xwe afirandiye.

Demê ku rûdanên çîrokê tê re derbaz dibe, hindê amaje kirine û hindê jî bê amaje, dema weha dibêje:

"Di koşa qesra xwe da canê xwe yê westyayî divêsihand û rojên jîna xwe yên paşîn bi keyfê diburand."¹²

Di qunaxa pîratiya jiyê xwe de, ev dem bi vî awayî derbaz dikir, lê dîsan jî dem nehate diyarkirin, ka çend rojin û çend mehî? Demê serekî û diyar di evê çîrokê da bi tenê heft şev û het rojin, lê ew jî bi lez û bê ku bûyer tê da biqewimin li ser zarê vegêrî derbaz dibin:

⁸ Guran İbrahim, *Gerdûn, Kat û Peydabûnî Jîyan. Çap û Pexşî Serdem*, Slêmanî 2013, r. 237.

⁹ Aram Yusif İbrahim, *Binemayên Diramayê di Çil Hikayetên Mela Mehmudê Bazîdî da. Kurdî da Rêveberiya Çap û Belavkirinê*, Duhok, 2012, r. 136.

¹⁰ Kamran Alî Bedirxan, *Xwendina Kurdî, Berhemên Giştî*, Weşanên Avesta, Stenbol, 2013, r. 16

¹¹ Heman jêder. r. 17

¹² Heman jêder, r. 17.

"Mîr axa û serekên eşîran kuçer û dîmanî hemî ji bo sere dana wî hatin û di burca bavê wî da heft roj û heft şevan jê re şahînet danîn."¹³

Ev helkeft ji ber serkeftina kurê wî Gurgînî hat sazîkirin. Eve jî teknîk û binemayekê giring yê dramayê ye. Ji ber ku "Mirov dişê demê dramatikî kurt bike bi şeweyekê ku rûdanên dramatik leztir ji demê sruştî rû bidin, mirov dişê li deh xulekan, hindek rûdanan nimayîş bike ku di rastyê da dû salan vekêşe."¹⁴ Her wesa bûyerên evê çîrokê di demekê kin da diqewmin, ew dem jî ji şeva dumahîkê ji wan heft roj û heft şevan. Anku foks bi tenê li ser şeva dumahîka ahengêye. Ji ber ku bûyer û mebesta çîrokê hemû li wê şevê xuya dibin. Ewî jî bi vî awayîye:

"Şeva xlasêkê bavê wî ji textî xwe hat xwar li kurê xwe nêrî û got..."¹⁵

Her wekî xuya amaje bi şeva dumahîkê hatiye dan. Dîsan dem bi awayekî rêkxistî dihêt behiskirin, dema dibêje:

"Piştî saetekê dawet firkî û her dû di tenîştê hev da bêdeng diçûn bal aliyê malê ve. Şev gelek tarî û reş bû."¹⁶

Li vir behsa çewaniya demî jî hatiye kirin, ku ew jî şevê reş û tariye. Di vî çîrokê da, hindek çar qehreman behsa demê ayinde dike, ew jî dema ji kurê xwe Gurgînî re dibêje:

"Di dinyayê da çend rojên min mane, tenê çend rojên kurt rojên bi hijmar."¹⁷

Bi evê deyalogê digehin cem Perîxana Şingarî û Perîxanê ji nav cihan derdixin û dibin ser hindavî geliyekê kûr û tê da dihavêjin û bi şûn da çîrok xilas dibe. Dem bi vî awayî di evî çîrokê de hatiye behiskirin, helbet amaje bi demê salê nehatiye dan. Lê mirov dişê hindek sîmbolan bizane ka çi deme ew jî bi vî rengî:

"Ev der sar, hov, têr tirs û tumet bû."¹⁸

Dibe ku ev werz zivistan be, ji ber ku li cihekê amaje li şevê gelek tarî û reş kiriye, li zivistanan şev pîr reş dibin. Dem di vî çîrokê da pîr kurte, ji ber ku li gor mijara çîrokê hatiye hunandin û dem wek regezek dramî hatiye berceste kirin. Dîsan dû dem dihên dîtîn:

- a. Demê bihurî, ew demeye yê ku bûyerên çîrokê hatiye rûdan.
- b. Demê ayinde, Ew jî ji zardevê karêkteran dihên vegêran.

¹³ Heman jêder, r. 17.

¹⁴ Şivan Qasim Hesen, *Rolê Deqî di Avakirina Dramaya Kurdî da*, Rêveberiya Çap û Belavkirinê, Duhok, 2011. r. 85.

¹⁵ Kamran Alî Bedirxan, *Xwendina Kurdî, Berhemên Giştî*, r. 17.

¹⁶ Heman jêder, r. 17-18.

¹⁷ Heman jêder, r. 18.

¹⁸ Heman jêder, r. 20.

4. 3. Cih

Cih regezek serekî yê pêkhata deqê dramayêye û yeke ji sê yekeyan, di dramaya klasîk de, û mercbûna deqê şanoyî destnîşan dike, em dikarin bibêjin "cih di têkistê edebî da dihête pênasekirin weku çarçoveyekê endîşeyî ku ji bo wergirî dihête nivîsîn."¹⁹ Ji bilî ku ji bo wergirî dihête afirandin. Cih xwedî erke, ku hemû regezên dramayê bi rêka cihî dihên meşandin û pêşxistin, weke kesayetî, rûdan...htd. Gelek rexnegir û lêkolîneran di derbarê cihî da xebat û vekolîn kirine, lê me di hemû têkist û deqên edebî da, dû curên cihî hene "cihê rasteqîne" û "cihê xeyalî- fantazî". Cihê rasteqîne li gor Arîstoyî li ser sê rehenda parve dibe, "bilindahî, firehî û dirêjî". Her wes dibe ku ev rehende di cihê fantazî jî da werin berceste kirin. Di çîroka Eyloyê Pîr de, cih ji endîşeya nivîserî hatiye afirandin, ji ber ku navê çî bajêr û mîrgehan nehatiye behiskirin. Di vê çîrokê de cihê girtî û cihê vekirî li ber çavên me dikeve. Cihê girtî weke : "qesr, mal, kuşa qesrê û burc." Dîsa cihê vekirî bi tenê ew der li ber çavên me dikeve, li çaxê Mîr, Gurgîn û Perîxana Şingarî ber bi zinarekê ve dimeşin. Bi vî awayê hatiye behiskirin:

"Gava gihan serê zinarekî mezin, di bin da, di reşiya şevê da, ava şetî wek kurtaleke kur û tarî ji wan re xuya bû."²⁰

Di çîrokê hemûyê de bi tenê ev reng û dîmenên cihan li ber çavên wergirî ra derbaz dibin. Bi karînan cihî di vî tîkistî da em dişên bêjin cih Kurdistane, lê nebajêr ne jî mîrgeh qet nexuyaye, anku behra pitir cihek tak rehendi û nediyar hatiye bikarînan. Di çîrokê da, giringiyek weha bi vî regezî nehatiye dan.

4. 4. Kesayetî

Di zimanê latînî de bo peyva kesayetî *Persona* bi kar dînin û wataya wî jî mask dide. Li cem Girîkên kevin jî heman peyv hatibû bikarînan. "Kesayetî yek ji binemayên dramayê ên ektîf dihên hijmartin, çunkî di binerit de drama karekê edebiye ku kesayetiyê dete nîyasîn."²¹ Kesayetî rolê herê pêş çave di regezên dramayê da. Ji encamê ne wek heviya hizrî, rewîştî. Bûyer hêdî-hêdî ber bi pêşda diçin. Her kesatiyek hindî gewdê xwe cihê xwe di avahiyê çîrok, roman, drama û dastanê de digrin. Bi rêka livîn û reftarên wan barê, derûnî, civakî û hizrî ji me ra xuya dibin. Li gor nerîna Arîstoyî, gerek kesayetî bihêne helbijardin û di gel naveroka têkistî hemaheng bin. Dîsa Arîstoyî giringî bi kesayetyan weke rûdananan nedaye û ew bêhtir kesayetiyên wek amrazekê dibîne ji bo pêşdaçûna bûyeran û armanca serekî. Di vê mijarê da dibêje:

"Girê yekem regezê dramayê ye, yan jî bibêjin xwîna jiyana dramayê ye, paşî kesayetî bi pîla duyê dihêt."²²

¹⁹ Aram Yusif Îbrahîm, *Binemayên Diramayê di Çil Hikayetên Mela Mehmudê Bazîdî da*, r. 127.

²⁰ Kamran Alî Bedîrxan, *Xwendîna Kurdî, Berhemên Giştî*, r. 20.

²¹ Aram Yusif Îbrahîm, *Binemayên Diramayê di Çil Hikayetên Mela Mehmudê Bazîdî da*, r. 86, 87.

²² Cewher Şêxanî, *Binyatî Karekter Le Romanekanî (Hisên Arif) da*, Yekêti Nûseranî Kurd Melbendî Giştî, 2014, r. 14.

Her çende Arîstoyî wek pile du, li kesayetiyên temaşê kiriye, belê dîsa pila duyê jî nekême. Kesayetî bi rengê giştî dabeşî çar curan dibin: "yek; kesayetên mîtolojî, dû; kesayetiyên efsaneyî, sê; kesayetiyên riyalîstî, çar; kesayetiyên modêrn."²³

Di çiroka Eyloyê Pîrda, kesayetî bi awayekî dramayî û hustayane hatîne helbjardin û afirandin, ku ew jî ji sê kesayetên serekî pêk dihên. Ew jî Mîr Tacîne ku ew lehengê çîrokê ye. Ê din Gurgîn e kurê wî ye, a sêyemîn Perîxana Şingariye. Kesayetiyên çîrokê riyalîstîne, û ji civakî hatîne helbjardin. Û bi vî awayî dide nasandin:

"Mîr Tacîn pîr bû. Lê di qesra wî da cariyên spî û ciwan hebûn û hemûyan hez ji mîr dikirin, ji ber ku ew xweya gir û xurt bû."²⁴

Li vir mîr ji layê fsiyolucî û desthelata wî di mîrgehê da hatiye diyarkirin. Di heman dem da fikir û reftarên wî dide xuyakirin:

"Hemûyan, ji Pîrî hez dikirin, lê Pîr tenê hez ji yekê ji wan dikir, Perîxanê keçeke Şingarî."²⁵

Li vir diyar dike ku mîr aşîqê Perîxanêye. Gurgînî jî weha dide nasandin:

"Kurê wî Gurgîn xortekî camêr û mîrxas bû û navê bavê xwe her bilindtir lê dikir."²⁶

Ev kasayetî berûvajî kesayetiyê yekêye. Em dê li xwarê hevberkirinekê di navbera kesayetiyên da bikin.

<u>Kesayetiyê Mîr Tacîn</u>	<u>Kesayetiyê Perîxana Şingarî</u>	<u>Kesayetiyê kurê wî Gurgîn</u>
Nêr	Mê	Nêr
Mîr	Cariye û bê desthelat	Mîrzad
Pîremêr	Qîz	Xort û çeleng
Aşîqê Perîxanê	Aşîqê Mîr Tacîn	Aşîqê Perîxanî
Bigor (Werar)	Negor	Negor

Li dûv evî xişteyî xalên wek hev û xalên ji hev cuda ber bi çav dikevin. Mîr Tacîn di çîrokê de, kesayetiyê wî û reftara wî digel kurê wî dihête gohurîn. Ew jî li demê ahengê jî kurê xwe re dibêje:

"Ka dilê te çî dixwaze? Her çî tiştê daxwaza dilê te ye divê jê bigrî."²⁷

Kurê wî jî jê re dibêje:

"Bavê min, mîrê minê mezin, ji min re keça çiyayên Şingarê Perîxanê bide, daxwaza dilê min eve!"

²³ Şivan Qasim Hesên, *Rolê Deqî di Avakirina Dramaya Kurdî da*, r. 76.

²⁴ Kamran Alî Bedirxan, *Xwendina Kurdî, Berhemên Giştî*, r. 16.

²⁵ Heman jêder, r. 16.

²⁶ Heman jêder, r. 16.

²⁷ Heman jêder, r. 17.

Mîr bêhindekê bêdeng bêdeng ma û xwe ker kir, hawara dilê xwe a bi şewat bihist. Pişt re bi dengê xurt û lez got:

“Wê bistîne, piştî belavbûna dawetê bila ji te re be!”²⁸

Li vir Mîr Tacîn razî dibe ku Gurgîn, Perîxanê ji xwe re bibe, lê belê li çaxê aheng xilas dibe û ber bi mal ve dimeşin. Bi rêk ve helwestê Mîrî dihête gohurîn û evê biryarê napejirîne, eve jî teknîkek girînge li cem kesayetiyên di dramayê da . Eve jî mînakê pês çave di çîrokê da:

"Piştî saetekê dawetî firkî û her dû di tenîştê hev da bêdeng diçûn bal alyê malê ve. Şev gelek tarî û reş bû. Ewir qetekeke ji ezimanan û rûyê stêran veşartibû. Bav û kur wesa dimeşiyên, naxir Tacîn dest bi gotinê kir û jê re got:

“Roj bi roj jîna min vedimire û dilê minê pîr her ro sistir dibe û agirê sîngê min her xwe kêm dike, tîna hezjêkirina Şingariyan xweş bû bû ronî û germiya jîna min. Gurgîn ka ji min re bêje tu gelek hej jê dikî? Ji cariyên malê bi sedan bistîne tinyê bila ew bimîne nik min.”²⁹

Lê belê Gurgîn qet razî nabe û ew jî li ser Perîxana Şingarî xwedan biryare. Bi vê rêkê hêdî hêdî rûdan pês dikevin, heta ku biryara kuştina Perîxanê didin û li dumahîkê Perîxanê dikujin û Mîr jî xwe dike. Kerb û kîna Gurgînî li wir diyar dibe dema her sê ber bi zinarî ve dimeşin. Bi rêkê da jî bavê xwe re dibêje:

"Bihêle ez bikevim pêşiyê, revîna agirê sor dikeve dilê min, ez ditirsim xencerekê li stoyê te bidim.”³⁰

Ev xalek pîr bi hêze ji bo dirustkirina dîmenê dramatik, çîroknivîsî bi evan xesletên cuda û wek hev şiyaye babetek dramî biavêre. Di san di vî dîmenî da em li pêrgî girêyek derûnî dibin, ew jî “Odipus complex” ji ber ku ev gotina Gurgînî kerb û kînek mezin li beranber babê wî Mîr Tacînî aşkera dibe. Belê Mîr Tacîn berûvajî wî mirovek evîndare û bi dilek sotî ji kurê xwe re dibêje:

"Gurgîn ji lêva wê, ji lêva Perîxanê ramusanekê bide min û dewlemendiya min ji xwe re bibe...”³¹

Bi vî awayî kesayetî hatîne avakirin û binemayekê hêzê dramî pêk îname. Kesayetên lawekî jî di vê çîrokê da cih digrin, wekî “sê sed carî û axa û serokên eşîran”.

4. 5. Bûyer

bûyer di dramayê da, an jî di çîrokê da, xala here serekiye. Bûyer pêwîste ji layê urganîve rêkxistî bin, destpêk, naverast û dumahîk. Di dramayê de du curên rûdanan hene; “Rûdana lawekî” ya neserekî û “rûdana serekî”. Di çîroka Eyloyê Pîr de, hindêk caran rûdanên lawekî xuya dibin ew jî dema behsa şerê Gurgînî di gel Tirko dike:

²⁸ Heman jêder, r. 17.

²⁹ Heman jêder, r. 18.

³⁰ Heman jêder, r. 20.

³¹Heman jêder, r. 21.

"Rojek ji rojan Gurgîn di şerekî mezin da zora Tirko biribû."³²

Bi vî awayî bûyera neserekî derbaz dibe. Ji bilî ku rûdanana serekî di vê çîrokê da, hin bûyerên neçaverêkirî dihên rû didin û eve jî teknîke ji teknîkên dramayê û jê re dibêjin (wergeran) ku di çîroka trajêdî da dihên rûdan, ku qet ne hişê bîneran daye.³³ Çîroknivîsî jî ev yek bi awayek hostakarî bi kar îna ye û xwendevanî mendehoş dike, ev wergeran jî kuştina Perîxana Şingarî û xwekuştina Mîr Tacîniye.

4. 6. Hevrikî

Hevrikî hîngê peyda dibe li çaxê dû têgehiştin li hember mijarekê radiwestin. Nebûna mîlmilanê di dramayê de, bê wataye.³⁴ Anku "mîlmilanê wek pêlên deryayê berdewam di nav deqê dramayê da, di helkêşan û dakêşanê da ye û birbira piştê dramayê dihête hejmartin."³⁵ Hevrikî di çîroka Eyloyê Pîr da ewa di navbera kur û bab da pir seyre. Ev mîlmilanê diyardek kevnare di wêjeyê da, her ji efsîna yewnanî (Odîb paşa) bigre heya efsaneyên Îranî "Rostem û Zorab". Ev hevrikî bêhtir xwe nêzîkî Odîb paşayî dibîne û cure aloziyek derûnî têda derpêşe. Ev alozî jî bo vyana kur û babe bo Perîxana Şingarî ye. Ev hevrikiya he dikare hêj were kêş û vekêşan û rûdan û bûyerên mezin biafirîne. Lê ji ber ku demê çîrokê bi xwe kurte û zûy bi dawî aniye. Hevrikî li wî çaxê dest pê dike, dema Mîr biryara Gurgînî napejirîne. Lê hêdî -hêdî ev qayîş dihête vekêşan ta wî radeyî Mîr ji kurê xwe re dibêje:

"Metelokên me xweşin, dibêjin jin ji şerî dijiwartire."³⁶

Li cihek din dîsan weha dibêje:

"Ez nikarim wê bidim te ... ji min nahê ..."³⁷

Di heman dem da hevrikî di navbera wan da dest pê dike û kurê wî jî weha dibêje:

"Ez jî êdî nikarim bê wê bisekinim, yan min bikuje yan wê bide min."³⁸

Di evan deyalogan de gelek bûyerên neçaverêkirî yên ku hîna çênebûn di nav de hene. Ji ber ku êdî di navbera wan herdûyan da, kuştin hatiye holê. Lê li dumahiyê bi kuştina Perîxanê û xwekujiya Mîr Tacînî ev hevrikî wekî agirî êdî kiz dibe û tune dibe. Ev regez jî ji hemûyan bi hêztire di çîrokê da ye.

4. 7. Girê

Raman ji girê ewe, zincîriya pêkve girêdana bûyerane, bo helbijardin û rêxistina bûyeran di çîroka dramayê da, û nabe drama weha ji rûdanan tijî be, ji ber ku dibe egerê

³²Heman jêder, r. 21.

³³ Azad Berzincî, *Tyorîy Drama Layî Erîsto*, Dezgay Çap û Pexşî Serdem, Slêmanî, 2016, r. 83.

³⁴ David Letwin, Joseph Stockdale And Robin Stockdale, *The Architecture of Drama*, The Scarecrow Press. Maryland 2008, p. 22.

³⁵ Şivan Qasim Hesen, *Rolê Deqê di Avakirina Dramaya Kurdî da*, r. 82.

³⁶ Heman jêder, r. 19.

³⁷ Heman jêder, r. 19.

³⁸ Heman jêder, r. 19.

peydabûna aloziyê.³⁹ Li ser nivîskarî pêdiviye, hêjmareka zor ji rûdananan amade bike û ji nû bihelbijêre, û bi van rûdananan temaşevanan razî bike. Û ev rûdan pêwîste weha zelal û aşkera bin, ku bo mawê dû demjimêran bihêt famkirin. Anku dvêt ev bûyer di çarçoveyekê da bin û pêkve nisayî bin û çêjbexş bin, lê ger ev bûyer ji hev pelate bin, giringî bi rêkûpêkiya wê nehêt dan, yan nekevet di çarçovê dramayê da, dê bibe sedemê hindê, ku nerazîbûn li cem bîneran dirust bibe û wê bibe egerê şkestinê û dê ji rastiyên jiyana me dûr bikeve.⁴⁰ Çîroka Eyloyê Pîr jî di vî biwarî da, pîr zelal û rohne, zincîreya rûdananan bi awayek mukim pêkve girêdayîne û dest pêk, navend û dumahîk bi awayek ron di çîrokê da diyar dibe, eve jî binemayek xurte di vê çîrokê da. Belê piştî milmilanî û hevrikiya di navbera Mîrî û Gurgînî da girê aloz dibe û li dumahîkî bi kuştina Perîxanî û xwekujiya Mîrî ew girê dumahîk dihêt, lê belê "girê girtî dimîne" anku nahête çareserkirin, weke vegêr weha vedigêre:

"Çavên Mîr Tacîn, di şeva mirina tarî da, welê neqhan."⁴¹

Çîrok li vir dumahîk dihêt, lê girê nehatiye vekirin. Sedemê vê xwekujiyê li cem xwendevanî dibe cihê pirsyarê û cihê guftûgoyê. Eve jî teknîkeke ji teknîkên nivîskariyê ye û dibe egerê şiliqandina hişê li cem xwandevanî û têkistî zindî dihêle.

4. 8. Diyalog

Diyalog regezeke, dramayê ji janrên din yê wêjeyî cuda dike, ji ber ku drama ji hemû janrên din yê edebî giringiyê dide deyalogan û bûyera pêş da dibin, her wesana "deyalog pişkeka giringe ji bo wesîfkirin û daneniyasîne kesayetî. Diyalog giyanî didete kesayetî û her bi zîndûyî radigirît, deyalog rehend û gewherê takayetiye bi kesayetiye dibexşît."⁴²

Deyalog di vê çîrokê de, bi rolê xwe yê dirust radibe û bûyer û girêyan hêdî hêdî aloz dike, bi taybetî di navbera Mîrî û Gurgînî de. Dîsa rewşa wan ya derûnî baş xuya dike. Bi rêka ewan gotûbêjan mirov helwest û reftara wan li beramber eşqa Perîxana Şingarî dizane. Ev çîrok mirov dişê bêje nîvek vegêrane, li ser zardevê vegêrî dihête vegêran, beşê din yê çîrokê bêhtir deyalogên karêkteran rolê vegêrî distîne, heta li dumahîkê girê û rûdanan pêş dikevin û dumahîk dihên. Di evê çîrokê da bêhtir deyalogên rastewxwe hatîne bikarînan û amajekirin, yek rast bi navê karêkterî. Weke li xwarê :

"Gurgîn bi dengêkî nerm ji bavê xwe re got:

-Bavê min, ez ji mêj ve jê hez dikim.

Bavê wî lê vegerand û got:

-Belê ez vê dizanim û dizanim ji ku ew hez ji te nake."⁴³

³⁹ David Letwin, Joseph Stockdale and Robin Stockdale, *The Architecture of Drama*, The Scarecrow Press. Maryland 2008, p. 22.

⁴⁰ Heman jêder û heman रुपel.

⁴¹ Heman jêder, r. 21.

⁴² Şivan Qasim Hesên, *Rolê Deqî di Avakirina Dramaya Kurdî da*, r. 79.

⁴³ Kamran Alî Bedirxan, *Xwendina Kurdî, Berhemên Giştî*, r. 18.

Deyalog di vê çîrokê da hemû bi awayekê rastewxu derbaz dibin. Her gotinek derbirîneke ji reftar û hizra karêkerî û eve jî wêneyê veşartiyê kesayetî bo wergirî rohin û zelal dike. Çîroknivîsî deyalog hemû li ser zardevê kesayetîya bi xwe bi kar inaye, bê ku mayê xwe tê da bike û pêş wan ve biaxive, eve jî bi xwe karek dramayêye.

4. 9. Monolog

Monolog rûyê rasteqîna kesayetîyan dide xuyakirin, û monolog ji dayik bûyê dramayê ye, di waqî da bêhtir formek dramîye ji formê vegêranê.⁴⁴ Di çiroka Eyloyê Pîr de, monolog pîr kê mîr hatiye bikaranîn. Li cîyekê Mîr Tacîn di pesna kurê xwe Gurgîn de weha dibêje:

"Xwedeyo ez her evdê te me, te kurekî baş, kurekî bi hiş û bîr, kurekî dest vekirî da min ..."⁴⁵

Ev monolog jî her bi rêka deyalogê dihêt derbirîn, ji ber ku ji berî hîngê bi kurê xwe re diaxivî bi şun da di gel Xwedê diaxive. Li cihê din em dikarin bêjin monolog pîr nepenî û bê axiftin nav bikin, ew jî dema Gurgîn daxwaza Perîxana Şingarî ji bavê xwe dike. Weha rewşa wî ya derunî dide diyarkirin:

"Mîr bêhinekê bêdeng ma û xwe ker kir, hawara dilê xwe ya bi şewat dibîhist."⁴⁶

Li vir nehatiye diyarkirin ka Mîrî di dilê xwe da çi digot û çi dibîhist? Lê gelek caran bêdengî û hêrsbûn li cem karêkerî bi rolê monologekê radibe. Eger em rewşa Mîr Tacînî şirove bikin. Em dikarin bzanin ka di dilê xwe da, çi digot û çi dibîhsit. Lê ew jî bi rêka wan reftarên bi rêka zardevê vegêrî hatî vegotin. Helbet di dramayê de yan jî di her metenêk wêjeyî de, layenê monologê pîr girînge. Ji ber ku monolog rêxweşkirî wergir bikeve kûratiya derûnê kesayetîyan de. Lê di vê çîrokê da ev regeze kê mîr hatiye bi kar birin. Dibe ew jî girêdayî babet û mijara çîrokê be. Ji ber ku merc nîne hemû regez wek hev bîn bikar birin, rege girîngiya hindekan ji ya hindekan bêhtir be di çîrokê de, ji ber ku çîrok karek vegêrankiye, ne ku nimayîşkirine.

ENCAM

Çiroka Eyloyê Pîr ji wan çîrokane, ku cihê nîqaş û gengeşek mezine. Em dikarin bêjin layenên dramayê di evê çîrokê da, pîr xurtin û dibe sedemê karîgeriyê li cem wergirî. Jixwe mijara ku çîrok li ser hatiye avakirin pîr balkêşe, ku ew jî eşqe. Lê eşkek cuda û taybet. Di evê evînê da bab û kur her du li keçekê evîndar dibin. Eve jî mijarek pîr serincrakêşe û gelek rûdan û atafan li şopa xwe dihêle. Ji ber vê yekê me dixwest em regezên dramayê di evê kurte çîrokê da xuya bikin. Pîraniya ewan regezan bi awayekê serkeftî hatîne hunandin. Wekî "mîjar, kesayetî, mîlîlanê" ev her sê binemaye babet pîr kuyr kiriye û cwankarî û êstatîkayek daye deqî. Ji ber ku helbijartina kesayetîyan ji layê dramî ve pîr di cihê xwe da ne wekî: "Bab, kur û Perîxana Şingarî" ev helbijartine pîr

⁴⁴ Yasîn Reşîd, *Naverok û Teknîkî Dramayî Kurdî (19991-2003)*, Nama Masterê, Zankoya Silêmaniyê, 2004, r. 113.

⁴⁵ Kamran Alî Bedirxan, *Xwendina Kurdî, Berhemên Giştî*, r. 17.

⁴⁶ Heman jêder, r. 17.

hunerî û di cihê xwe da ne. Her wesa bi dumahîkek neçaverêkirî û tracêdî çîrok bi dawî dihêt. Eve jî hunereke ji hunerên dramîya trajêdî, da ku bikare hest û janên wergirî velivîne û bibe cihê karêgeriyê. Binemayê lawaz di vê çîrokê da em dikarin bêjin “monolog” e. Ji ber ku ev layen di çîrokê da hatiye pişt guh havêtin. Dîsan ji layê “demî” ve jî pir bi lez bûye, lê dîsan jî lawazî nexistiye babetê çîrokê. Em li dumahiyê dibêjin çîroka Eyloyê Pîr ji aliyê regez û elemêntên dramayê pir serkeftiyê û bûye hevên avakirina çîrokek baş û hunerî.

ÇAVKANÎ

Aram Yusif Îbrahîm, *Binemayên Diramayê di Çil Hikayetên Mela Mehmudê Bazîdî da*, Kurdî da Rêveberiya Çap û Belavkirinê, Duhok, 2012.

Oliver Stallybrass, *Aspects of the novel*, Penguin Books, Middlesex, 1981.

Azad Berzincî, *Tiyoriya Drama Layî Erîsto*, Dezgehê Çap û Pexşî Serdem, Silêmanî, 2016.

Cewher Şexanî, *Binyatî Karêkter Le Romanekanî Hisên Arif da*, Yekêti Nûseranî Kurd Melbendî Giştî, 2014.

David Letwin, Joseph Stockdale and Robin Stockdale, *The Architecture of Drama*, The Scarecrow Press, Maryland, 2008.

Goran Îbrahîm, *Gerdûn, Kat û Peydabûnî Jiyan*, Çap û Pexşî Serdem, Silêmanî, 2013.

Hilbîn Mihemed Hisên, *Pêkhateyên Dramayê di Hozanên Bedirxan Sindî da*, Teza Masterê Zanîngeha Mardîn Artuklu, Enîstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyê Beşê Ziman û Çanda Kurdî, 2014.

Kamran Alî Bedirxan, *Xwendina Kurdî, Berhemên Giştî*, Weşanên Avesta, Stenbol, 2013.

Muhsîn Ehmed Omer, *Ferhengê Edebî*, Silêmanî, 2013.

Remezhan Alan, *Zanista Edebiyata Modern*, Weşanên Peywend, Stenbol, 2015.

Şikrî Ezîz Elmazî, *Tiyorî Edeb û Serdar Gerdî*, Hewlêr, 2013.

Şivan Qasim Hesen, *Rolê Deqî di Avakirina Dramaya Kurdî da*, Rêveberiya Çap û Belavkirinê, Duhok, 2011.

Yasîn Reşîd, *Naverok û Teknîkî Dramayê Kurdî (1991-2003)*, Teza masterê, Zankoya Silêmaniyê, 2004.

چەند لایەنئیکى ژيانى مەھوى لە بەلگەنامەکانى عوسمانیدا

SOME PARTS OF MAHWI'S LIFE IN OTTOMAN DOCUMENTS

هێمن عومەر خوشناو*

پوختە

(چەند لایەنئیکى ژيانى مەھوى لە بەلگەنامەکانى عوسمانیدا) ناوونیشانى ئەو تووژینەوهیه که هەولێ داوه لەناو بەلگەکانى سەردەمى عوسمانى چ هی ئەرشیخانەى ئەستەنبول و چ هی بنەمالەى مەھوى، چەند لایەنئیکى لە ژيان و هەلوێستەکانى مەھوى شروقه بکات. لەو سۆنگەیهوه باسەکه بەسەر چەند سەرەبابەتئیکى وەک (مەھوى و خەسڵەتەکانى لەناو بەلگەکانى عوسمانى، مەھوى لە کەسایەتییەکی نەفشەندییەوه بۆ بەرگریکردن لە قادریبەک، نامەى کاربەدەستئیکى عوسمانى بۆ ناوبراو، مەھوى لە بەرگی فریادرسى عوسمانییەکان و خانەقاكەى و دەنگدانەوهى لە روژنامەیهكى عوسمانى و چەند سەرەبابەتئیکى تر). باسەکه وێرای هەبوونی بەلگەکانیش، بە سەرچاوهى جوړاوچۆرهوه زانیارییهکانى پشت راستکردۆتەوه و چەند زانیارییهكى نەزانراوى لە ژيانى ئەو شاعیرەدا ئاشکراکردوه.

وشەى کللی: مەھوى، عوسمانییەکان، سلئمانى، هەمەهەند، خانەقا، روژنامەگەریی سەردەمى عوسمان

ABSTRACT

The paper entitled "Some Parts of Mahwi's Life In Ottoman Documents" is an attempt to analyze some parts of Mahwi's life and his dogmatism either in Ottoman era documents and Istanbul archives or within his family. In this perspective, the paper is divided into the following sections and topics: Mahwi and his characteristics in Ottoman documents, Mahwi from a Naqishbandi personal to defending as a Qadiri personality, a letter from an Ottoman official to Mahwi, Mahwi as Ottoman savior, his hospice and his fame in an Ottoman journal and some other topics. In addition to the documents, the paper has verified the information through using many resources; the paper has also revealed some unknown information about the life of the poet.

KEY WORDS: Mahwi, Ottomans, Sulemani, Hamawand, Hospice, Journalism in Ottoman Era

* مامۆستا لە زانکۆى سۆران و مامۆستای میوان لە زانکۆى بنگۆل فاکەلتی فەن ئەدەبیات، بەشى زمانە روژەهەلاتییەکان، بن بەشى زمان و ئەدەبیاتی کوردی. hemin.ahmad@soran.edu.iq

پيشەكى

لەناو ئەدەبىياتى كوردى بەگشتى و شىعر بەتايىبەتى، بە درىژايى مېژووئەكەى، ئەمەندەى بەرھەمەكە گرنكى پىندراو، ئەمەندە مېژووى ژيانى شاعىرەكە، يان سەر و سەربرەدى شاعىرەكە كەمتر ئاورى لىدراوئەتەو، ئەمەش بۇ نەبوونى ھۆشيارى نووسىنەوئە مېژووى زارەكى كوردى و تەنەت بە رىژمەكى كەمىش بۇ مېژووى نووسراوى كوردى دەگەرئەتەو. بە تايىبەتى لە سەرەتەكانى سەدەى بېستەمدا كە چاپ و چاپەمەنى كەوتە باشوورى كوردستان ئەگەر تەنبا مېژووى زارەكى (سەبارەت بە ژيانى شاعىرەكانمان) نووسرايەو، رەنگ بوو ناگەھىيەكى باش بووبان و ئەوسا چ ھەگبەى مېژووى ئەدەبىيمان و چ مېژووى زانايانمان لانى كەم رىبەرىكى باش دەبوون بۇ پتەوكردى ئەدەبىيات و بەرھەمى زانايانمان، چونكە كە لەم بارەو ھۆمان بە نەتەوئەكانى دىكە بەراورد دەكەين، شاعىر و زاناي ئەوان سەدان سالى پيشى ئىمەن كەچى ھەگبەى ژيان و بەسەرھاتى زۆرەى شاعىر و زانايانىشيان تىر و تىرە.

دەولەتى عوسمانى كە ماوئە پىنجسەد سالى ھوكمدارى بەشى ھەرە زۆرى كوردستانى كردووه و ئىستا بە مليۆنان بەلگەنامەى لە ھەموو بوارەكانى روشنبىرى و كارگىرى و سىياسىيە پاراستووه، لەو نىوانەشدا سەبارەت بە كورد و كوردستان چەند مليۆن بەلگەنامەيەك ھەن و ھىدى ھىدى دۆزىنەوئە ئەر بەلگەنامانە و ساغردنەوئەيان و لىكۆلئەوئە لەسەريان بەشنىك لە مېژووى تارىكى كورد و كوردستان پروناك دەكەنەو. لەو سۆنگەيەوئە ئەگەر ئەمە دووھم كار بىت لە چوارچىوئەى مېژووى ئەدەبىياتى كوردىيەوئە، بەو ئومىدەيە كە بەلگەنامەى دىكە بدۆزىنەوئە و زياتر ئەو كورن و كەلەبەرەنەى ناو مېژووى ناتەوئە شاعىرانمان پىركرئەوئە.

ئەم توئىزىنەوئە لە ژىر ناوى "چەند لايەنئىكى ژيانى مەھوى لە بەلگەنامەكانى عوسمانيدا" ھەولئە داوہ لە بەر روشنايى ئەو بەلگەنامانەى ناو ئەر شىفخانەى عوسمانى لە ئەستەنبول و ھەرەھا ھەندىك لەو بەلگە و نووسراوانەى سەردەمى عوسمانى كە لاي مالباتى مەھوييە پارىزراون² و ئىشيان لەسەرنەكرائە، بەشنىك لە ژيانى كەسى و رۆل و ھەلوئىستى مەھوى لە چاوى ئەو بەلگەنامانە نىشان بەدات. توئىزىنەوئە بەسەر چەند سەرەبابەتەك دابەشكرائە، لەوانە (تەمومژىي ژيانى مەھوى لە چاوى شىعرەكانىيەوئە، لە ئەر شىفخانەى عوسمانيدا چەند مەھوى ھەن؟ رەوشى مەعريفى شارى سلىمانى لە سەردەمى ژيانى مەھويدا، مەھوى و خەسلەتەكانى لە بەلگەنامەكانى عوسمانيدا، سەبارەت بە خانەقاكەى مەھوى و دروستكرەنەكەى و دەنگدانەوئەى دروستكرەنەكەى لە رۆژنامەيەكى عوسمانى و داواكارىيەكانى خانەقا، نامەى كاربەدەستىكى عوسمانى بۇ مەھوى، خەونىكى مەھوى، مەھوييەكى نەقشەندى و يەرگىكرەننىك لە قادىريان، مەھوى لە بەرگى فرىدەرەسى مەعنەوئەى عوسمانىيەكان و خەونىكى مەھوى و مەھوى ھەك شاعىر لە سەردەمى عوسمانيدا...) لە ھەرگىران و شروقى بەلگەنامەكانەوئە ھەولدرائە بە گوئەرى توانا بە سەرچاوى دىكە بەشنىك لە زانايىيەكان پىشتر استىكرئەوئە.

لێرەدا جەخت لەو دەكەينەوئە، ھەر ھەك چۆن چەند بەلگەنامەيەك لە ئەر شىفخانە نەكەوئەتە بەرچاوى ئىمە، كەچى لە لاي بىنەمالەى مەھوييەوئە ھەبوون، بە تايىبەتى تەلەگرافنامەكان، ئەمە ئەو دەگەينەت كە بەلگەى دىكە سەبارەت بە مەھوى و ھەندىك شاعىر و زاناي دىكەى كورد لە ئەر شىفخانەى عوسمانيدا ھەن و يان لە ماوئە دادى پۆلەن بكرىن و بخرىنە بەر دەستى خوينەرەن، ئومىد دەكەين رۆژنىك بىت كەسانى دىكە بە بەلگەى زياتر سەبارەت بە مەھوى چاومان رۆناك بەكەنەوئە و بەردىكى دىكە بەخەنە سەر دىوارى مېژووى ئەدەبىيى كوردىمان.³

1. تەمومژىي ژيانى مەھوى لە چاوى شىعرەكانىيەوئە

مەھوى ئەگەرچى لەناو شاعىرانى كلاسىكى ناوچەى سلىمانى لە داوى نالى بە سى سالى كوچى داوى دەكات، بەلام زانايارى زۆر كەم سەبارەت بە ژيانى ناوئەوئە دەبىنرەت، لەوئەدا بەشنىكى ناوئەوئە شىعرەكان كراونەتە پىوەر بۇ نەزانىنى ئەو لايەنە نادىرانەى ژيانى شاعىر، چونكە سروسشتى شىعرەكانى مەھوى كەمتر جوگرافى

¹ پيش كەمتر لە سالىك بەكەم كارى بەندە لەو چوارچىوئەيدا توئىزىنەوئە (نالى لە بەلگەنامەكانى عوسمانى دا) بوو.
² ئەو بەلگەنى كە لاي بىنەمالەى مەھوى پارىزراون، لەگەل دەستخەتى دىوانەكە و بەلگەى دىكەى بىنەمالەيان لەسەر مالىپەرىكى تايىبەتەيان داناون بە ناوى مالىپەرى مەھوى <http://www.mahwi.com>، ئەمەش جىگەى سوپاس و پىزانىنە.
³ بۇ جىكارەنەوئە بەلگەى ئەر شىفخانەى عوسمانى و بەلگە فەرمىيەكانى بىنەمالەى مەھوى، بۇ بەكەمىيان كۆدى ئەر شىفخانە ھەك سەرچاوه حىببى بۇ دەكرىت و بۇ دووھمىشيان مالىپەرى مەھوى دادمەزىت.

گۆرۈن و رووداوى مېژوويى تېدايه كه به ژيانى خودى ناويراوهوه پەيوەست بن، بۆيه زۆر جار ئەمە سەرىكىشاومەنە سەر ئەوەى كه بۆچوونى جودا جودا سەبارەت بە ژيانى تاييەتى شاعىرەوه بىنە كايەوه و بىگومان ئەگەر بەشېك لە ژيانى روون بووبا، كەمتر تەفسىر و تەئويلى جياواز بۆ ژيانى تاييەتى ئەو دەكر.

دەتوانىن تەمومزىي ژيانى مەھوى لە چەند خالېكەوه چرىكەينەوه:

يەكەم: بە تەنيا وەرگرتى شىعەرەكانى مەھوى بۆ قسەلەسەرکردنى ژيانەكەى و يان كردنە پئوهرى شىعەرەكان بۆ زانينى ژيان و روانينەكانى، ھەموو جار ئابنە پئوهرى راست و دروست، چونكە بە تەنيا لە گۆشەنيگاي شىعەرەكانەوه زۆر جار ان مەھوى وەك كەسېكى خەلوەتكېشى دابراو لە كۆمەلگە نیشان دەدات.

دووم: مېژووي نووسىنى زۆر بەى شىعەرەكانى مەھوى ديار نيبە، بۆيه سەيرکردنى ھەموو شىعەرەكان لە يەك گۆشەنيگا و يان خستتە ناو تەرازوويەكى شىعەرەكانى تەمومزىيەك دىننە كايەوه، بەوھى رەنگە ھەندئ لە شىعەرەكانى ھى پېش كۆچى دوايى بن و ئەو كات و ئيناي كەسېتى مەھوى وەك پىرىكى ناو خەلوەت نیشان دەدرت و ھەموو ئەو شىعەرەكانى كە جولە و بزوات و لفين و سۆزىكى بەھىز و گەنجانەى تېدايه رەنگە بكمونە سەرەتاي تەمەنى يان سەردەمى كەملى بوونى تەمەنى شاعىر.

سېيەم: بە چاويلەكى ئايدۆلۇجيا تەماشاكردنى مەھوى و شىعەرەكانى، ئالۆزىيەك دروست دەكات كه ھەر كەسە و لە چاويلەكى خۆيەوه بە زۆر دەپەويت مەھوى لە ئايدۆلۇجياكەى نزيك بكاتەوه، ئەمەش لە بابەتپوون دوور دەكەويتەوه و بوارى ئالۆزىبوونى زانياربىيەكانى سەر ژيانى شاعىر زياتر خۆش دەبىت.

بۆيه ئەم تويزىنەويە نامانجى ئەوه نيبە لە رېي ئەو كۆمەلە زانياربىيەى ناو ئەو بەلگەنامانەوه ناسانتر لە دەقى مەھوى تېيگەين، بەلكو رەنگە بەشېك لەو و ئينايەى خوينەر و رەخنەگرى كورد بۆ مەھوى ھەيەتى بگۆرېت، بەوھى مەھوى لئردا وەك شىخېك، وەك خاوپەرسىك، وەك پياويكى رېزلىگىراوى ناو دەولەتى عوسمانى، وەك كەسايەتپىيەكى كۆمەلەيەتى و تەنەت وەك ھەر وەلاتپىيەكى ئاسايى دەبىنرېت و دەكرېت بە تەنيا لە رېي دەقەكانەوه و ئينا و جىھانپىيە مەھويش بە شىوھىەكى دىكە بىبىنرېت.

2. رەوشى مەعريفى شارى سلېمانى لە سەردەمى ژيانى مەھويدا

ھەلگەوتنى مەھوى وەك زانايەك و شاعىرېك ھەر تەنيا بنەمالەكەى نەبووه، بەلكو شارى سلېمانى لە رووى مەعريفىيەوه و لە كەشى زانستدا لە سەدەى نۆزدەدا زۆر لە پېش شارەكانى ترموہ بووه، ھەر ئەم پېشكەوتنەى بوارى زانستېش بووه كەسايەتپىيەكانى سلېمانى رۆلىكى دياريان ھەبووه چ لەناو دەولەت و چ لە پايتەختى عوسمانىيەكانەوه، دەتوانىن گرنگترىن ئەو ھۆكارانە لەم خالانەى خواروہ كورتبكەينەوه:

1-بابانەكان لە سەردەمى خۆياندا بايەخيان بە بوارە مەعريفىيەكە داوہ وەك دەستەلاندان و وەك بنەمالەش كە ئاوارەبوون لە ئەستەنبول كەسايەتپىيە ديار و كارىگەر بوون، لەوانە و ئىراى كەسايەتپىيە سىياسىيەكان، كەسايەتپىيە رۆشنىبرى و زانستى وەك عەبدولرحمان ناجىم و مەولانازادە رەفەعتى سەرنووسەرى رۆژنامەى سەربەستى و چەندانى تر رۆلى خۆيان گىراوہ.

2- تەرىقەتى قادرى و نەقشبنەدى زياتر لەناو سلېمانىدا بناغەيان دانا و بارودۆخى زانستپان بەرەو پېش برد و لەو ئىوانەشدا بنەمالەى شىخ مارقى نۆدى زۆرترىن جى دەستپان لە زۆر بوارى جۆراوجۆر لەلاى عوسمانىيەكانەوه ديارە و وەك چۆن مەھوى لەلايەن سولتانى عوسمانىيەوه رېزى لئىراوہ لەو بنەمالەيش بە دوو فەرمى جياواز و لە دوو رېكەوتى جياوازدا (شىخ سەعید ئەفەندى نەوہى كاك ئەحمەدى شىخ لە سالى 1318دا بى ئەوہى ھىچ پلەيەكى مەنمورىيەتى ھەبى روتبەى دەدرېت)⁴ و ھەر وەھا (سەيدمستەفا ئەفەندى نەوہى كاك ئەحمەدى شىخ لە 22ى شەموالى 1319 كە پلەى نەقبولنەشرف و قائىمقامى سلېمانى بووہ روتبە لە بابى عاليەوه وەردەگرېت و سەيد مەعروف ئەفەندى نەوہى كاك ئەحمەدى شىخ بى ئەوہى ھىچ پۆستېكى ھەبىت لە سالى 1319 روتبەى دەدرېت)⁵ و لە سالنامەى عوسمانىشدا بە رەسمى لە لىستى رېزلىگىراوان ناويان دىت.

3- بى ئەوہى دەوروبەرى سلېمانى حسىب بکەين، بە تەنيا ناو شارى سلېمانى لە ھەموو لىوا و قەزاكانى سەر بە ويلايەتى موسل مەدرەسەى ئابىنى زياتر بوونە و لە كۆتايىيەكانى سەدەى نۆزدە و سەرەتاي سەدەى بىستەدا، واتە ھېشتا مەھوى لە ژياندا بووہ، بە گۆرەى نامارى سالنامەى مەعريفەتى سالى 1319ى كۆچى، مەدرەسەكانى ناو

⁴ سالنامە دولت عليه عثمانیه 1320 هجرية، دار الطباعة العامرة، در سعادت 1318، ص 91

⁵ سەرچاوهى پېشو، ص 94

سلىمانى و ژمارەى فەتىكان (ئەوانەى توماركراون) تەنيا ناو سلىمانى 33 مەدرەسەى لىيوو، ئەو رېژرە زۆرە زياتر بوو لە ھەر يەكە لە مەدرەسەكانى ناو شارى موسل و نامىدى و زاخو و ھولير و روانز و پشدر و كەركوگيش. ناوى مەدرەسە و گەرەك و ژمارەى فېرخوازەكان و ناوى مودەرىس و خاۋنى مەدرەسەكە بەو شىۋەى خوارەو بوو:⁶

ژ	ناوى مەدرەسە	گەرەك	مودەرىس	ژ. فەقۇ ئى	دروستگەرى مەدرەسەكە
1	خانەقاي مەولانا	دەرگەزىن	مەلاموسا ئەفەندى	16	مەحمود پاشاي بابان
2	باش چاۋوش	سەرچىمەن	حاجى مەلارەسول ئەفەندى	16	عەبدولرحمان ئاغا
3	مەلاەلى خانەقا	سەرچىمەن	مەلامەحمود حاجى عەلى	5	مەلاەلى نظامى
4	شىخ عەبدولكەرىم	خوارتەكە	شىخ عەبدولكەرىم	7	شىخ عەبدولكەرىم
5	شىخ مەعرف قەرەداغى	شىخ عبدالرحمن	شىخ ئەمىن كورى شىخ مەعرف	10	خەك
6	تەكە	تەكە	شىخ نىسماعىل ئەفەندى	3	حاجى بەگ
7	شىخ عەبدوللاى نەربىلى	شىخ عەبدوللا	مەلا محەمەدەمىن ئەفەندى	15	شىخ عەبدوللاى شىخ محەمەد
8	مەلاەزىز	مەيدان	شىخ عبدالرحمن عازەبائى	5	خەك
9	حاجى مەحمود	سەرشەقام	مەلاقانر كورى مەلاعوسمان	5	حاجى مەحمودرەش
10	خانەقاي مەلاعوسمان	خانەقا	مەلا سالىح	14	مەلاعوسمان كورى حاجى نىسماعىل
11	مەحمود سوورە	سەرشەقام	مەلاحوسىن	8	مەلا مەحمود سوورە
12	شىخ يوسف	سەرشەقام	شىخ ئەحمەد	11	مەلاەلى
13	مەلاەلى	سەرشەقام	مەلاغەفور كورى مەلاەلى	6	حاجى مەحمودرەش
14	زوبىدەخان	چوارباغ	مەلاومەر كورى مەلامحەمەد	16	زوبىدەخان
15	حاجى عەبدولرحمان	مەيدان	حاجى ئەحمەد دەبايژويى	8	حاجى عەبدولرحمان بەگ

⁶ سالنامه نظارت معارف عمومية، 1319 سنه هجرية سنه مخصوصدر، دار الخلافة العلية، 1319، ل 913-914

16	مزگھوتی گھوره	کانی ئەسکان	مەلا ئەحمەد شنیکی	8	ئاورمحمان پاشای بابان
17	بن تەبەق	بن تەبەق	عەبدوڵا عیرفان	7	مەلا عوسمان
18	شیخ قادر گولانی	قامیش	شیخ مستەفا کوری شیخ قادر	7	عەبدوڵا پاشا
19	مەلا گورون	کانی ئەسکان	شیخ گورون	2	عەبدوڵا پاشا
20	مزگھوتی شیخ سەلام ⁷	شیخ سەلام	شیخ عەزیز	5	شیخ عەبدولسەلام
21	حاجی ناخان	کەوئەرە	شیخ مەعروف	8	حاجی خان
22	مەحمود ناغا	سەرای	مەلامحەمەد مین ئەفەندی	3	مەحمود ناغا
23	مەلا ئەحمەد ھەرمی	بن تەبەق	مەلا حاجی سالح	6	سلیمان پاشای بابان
24	نەقیب	نەقیب	سەید ئەحمەد ئەفەندی	6	نەقیبی پێشوو سەید ئەحمەد ئەفەندی
25	موفتی	سەید حەسەن	مەلامستەفا	3	ئاورمحمان پاشای بابان
26	شیخ عەبدولرحیم بەرزنجی	شیخ محەمەد	سەید محەمەد بەرزنجی	8	سلیمان پاشای بابان
27	شیخ محەمەدی خال	خانەقا	حاجی شیخ ئەمین ئەفەندی	7	سلیمان پاشا
28	حەمزە ناغا	شیخ مەعروف	شیخ مەعروف	5	حەمزە ناغا
29	شیخ نەبویەکر	سەرچیمەن	باباەلی	4	شیخ عەبدولرحمان کوری شیخ نەبویەکر
30	مزگھوتی داراغا	سەرچیمەن	حاجی ئەمین	3	محەمەد مین داراغا
31	خەیاتییە	محەمەد سالح بەگ	مەلامحەمەد ئەحمەر	6	حاجی عەزیز خەیات
32	چاومار	جادە سەرا	مەلاحاجی ئەمین ئەفەندی	7	مەلانەحمەد موفتی چاومار
33	شیخ ئەحمەد نالەکی	گۆزە	مەلامحەموود ئەصەم	2	عەزیز مەصروف

⁷ ئەم مزگھوتە بە پێی دەستخەتێکی دەستخەتخانەی بەغدا لە ساڵی 1319ی کۆچی لەو مزگھوتەدا نووسراوەتەرە. بڕوانە بوژاندنەوی مێژووی زانیانی کورد لە ڕینگەیی دەستخەتەکانییەرە، محەمەدەلی قەرداغی، بەرگی دوویم، ل 41.

لێرەدا ئەگەرچی بە تەواوی و ڕوونی ناوی مەحوی و خانەقاکی نەهاتوو، بەلام چونکە میژوووەکە سالی 1319ی کۆچیە کە دەکاتە نیوان سالی 1900-1901ی میلادی، ئەوا بە گەرانهومان بۆ دەستتووسی زانیانی کورد کە لە دەستخەتخانەیی بەغدا پارێزراون، دەبینین چەند مزگەوت و مەدرەسەیی دیکە هەبوونە و ناویشیان لە لیستی ئەو مەدرەسەنە عوسمانیدا نییە، تەنانەت لە بەلگەکانی ئەو دەستخەتخانەدا بەلگەکانی ئەو دەستخەتەکە کە ناوی محیدینی کوری مەرووفی خەلکی سلیمانیه ئاماژە بۆ دەدات کە لە 1313ی کۆچی، واتە سالی 1895-1896 لە خانەقای سولتان عەبدولحەمید خان (خانەقای مەحوی) لە خزمەتی شیخ محەمەدی مەحوییدا کافی التجویدی فارسی نووسیوەتەوه.⁸

ئەوێ گەرنگە ئاماژەیی پێی بدرویت کە تەنیا لەم سالیەدا و بە شیوەیی تۆمارکراو 241 فەقێ لەناو شاری سلیمانی هەبوو، بێجگە لە قوتابخانە رسمییهکانی دەوڵەت وەك قوتابخانەیی روشدییه و هەروەها مەدرەسەیی دیکە لە ناو شاری سلیمانی و گوند و شارۆچکەیی دیکەیی دەرووبەر، ئەمانە هەموویان کاریگەری ژینگەیی سلیمانی نیشانەدەن لە پێگەشتن و دەرکەوتنی مەحوی و هاوشیوەکانی.

3. چەند مەحوی لە نەرشیفخانەیی عوسمانیدا هەن؟

بە پێی ئەو زانیاریانە دەستمان کەوتوو، تا ئیستا نەرشیفخانەیی عوسمانی لە نیو نزیکی سەد ملیۆن بەلگە، توانیویەتی سی لە سەدی بخاتە ناو تۆری کۆمپووتەر و ئینتەرنێتەوه لەگەڵ ئەوێ رۆژانە زیاتر لە چوار سەد فەرمانبەر تەنیا کاری ئامادەکردن و پۆلینکردن و بە ئێلێکترۆنیکردنی ئەو بەلگەنامانیه⁹. بۆیە مەزەندە دەکرێت رۆژ دواي رۆژ بەلگەیی زیاتر سەبارەت بە مژاری جۆر بە جۆر بەدیاریکەون. ئەو سۆنگەیهوه بە گۆڕەیی گەرانهومان لەو مژارانی سەبارەت بە ژبانی "مەحوی" ی شاعیر (ئەوێ تا ئەم سائە پێیگەشتووین و دەشی دواتر بەلگەیی دیکە بەدیاریکەون) دەرکەوت، کە دوو مەحوی هەن¹⁰ و هەردووکیان ناویان محەمەد و نازناویان مەحوی یە، ئەگەر لەبەر ناوھێنانی سأل و شوین (سلیمانی، ویلایهتی موسل) و تەریقەت و خەسڵەتەکانی مەحوی کورد نەبێت، ئەوا ئاسان نییە جیاکرتەوه.

مەحوییهکە تر کە ئێمە نەمانخستە ناو ئەم لێکۆلنەوهیه، چونکە گومانمان هەبوو کە کورد بێت، بە هۆی ئەوێ بەلگەکە باسی هەبوونی پارچە زەوییهکی مەحوی دەکات لە ناوچەیی پاشالیمانی و ئیالەتی¹¹ ئەردەک، گوايه حەزی لەو پارچە زەوییه ئەماوه و داوا دەکات لە هەمان ناوچە بۆی بە زەوییهکی دیکە بگۆرن و لە ژێرەوش ناو و ئیمازی (محەمەد مەحوی) داندراوه. ئەو ناوچەیهش دەکەوێتە باشووری دەریای مەرمەرە و ریی تینچیت مەحوی لەوێ ژیا بێت، چونکە لە بەلگەکانی دەوڵەت دواي خزمەتکردنی زەوییهکە بۆ ماوهی چەند سأل کەیفی لەسەر چوو و داواي گۆڕینی دەکات.¹²

4. مەحوی و خەسڵەتەکانی لە بەلگەنامەکانی عوسمانیدا

ئەگەرچی مەحوی زیاتر وەك شاعیر نیشانی خوینەرانی و ئەدەب دۆستان دراوه و پلە و پایە و وەسف و ستایشەکانی خەلکی تر بۆ مەحوی کەمتر بە گۆیی خوینەری کورددا دراوه. هەر زوو ئەلەئەدین سجادی لە "میژووی ئەدەبی کوردی" دا پێش ئەوێ مەحویمان وەك شاعیر پێی بناسینیت، بەشێک لە خەسڵەت و دیمنیکی شیوەکەیمان نیشان دەدا کە (پیاویکی بالابەرز و کەلمەگەت، سۆر و سپی و چاوه گەوره و ریشیکی دریزی پێوهبوو،

⁸ بوژاندنەوهی میژووی زانیانی کورد لە رینگەیی دەستخەتەکانییهوه، محەمەد علی قەرداغی، بەرگی چوارەم، چاپی بەکەم، چاپخانەیی دار الخنساء، بەغدا، 2002، ل 23.

⁹ چاوپێکەوتن لەگەڵ عەبدوللا دەمیر فەرمانبەری نەرشیفخانەلا عوسمانی لە ئیستەنبول لە ریکەوتی 2016/11/19 دا.

¹⁰ ئەمە بە گۆڕەیی ئەو بەلگەکانی کە ئێمە بە چاوی خۆمان دیون، ئەگەرنا لە ناوی تۆمارەکانی نەرشیفخانەیی عوسمانیدا مەحوی دیکە بەرچاوهکەون، بەلام ئێمە دەستمان پێیان نەگەشتن، ئەوانیش بریتین لە مەحوی ئەحمەد چەلبەیی (-1678) و مەحوی چەلبەیی (-1595) و مەحوی ئەفەندی (-1737) و مەحوی حەسەن ئەفەندی (1822-1854) و مەحوی عیسا ئەفەندی (-1715). بروانه:

Mehmed Süreyya, Sicil-i Osmanî, C. 3, İstanbul, 1996, s. 929.

¹¹ ئیالە، ئیالەت: گەورەترین دابەشکارییه لە پیکەری نیداری و کارگیری دەوڵەتی عوسمانی، خودی دەوڵەت لە رووی کارگیرییهوه دابەشی سەر چەند ئیالەتیک دەکرا، ئیالەتەکانیش دابەشی سەر چەند سنجاق و سنجاقیش دابەشی سەر قەزا و قەزاش دابەشی سەر ناحیهکان و ناحیهش دابەشی سەر گوندەکان دەکران. ئەو کەسەیی سەرپەرشتی ئیالەتی دەکرد لە دەوڵەتی عوسمانیدا سەرمتا نازناویان ئەمیری ئەمیران (أمیر الامراء) بوون، پاش سەدەیی شەشی میلادی بوونە وەزیر، کە ئەمانە نوینەرایەتی خودی سولتانان دەکرد و هەردوو دەسەلاتی سەربازی و دەسەلاتی کارگیری ئیالەتەکان لەین دەستدا بوو. لە چەند حالەتیک قەزایی بترازن، هەموو دەسەلاتەکانی لەین دەستی خۆی بوو. بروانه (المعجم الموسوعی للمصطلحات العثمانية التاريخية، د.سەهیل صابان، الریاض 2000).

¹² بۆ زیاتر زانیاری لەم بارهوه بروانه:

MVL_00394_00063_001_001.

به نهرمی و لهسرخۆ قسهی کردووه. میژهری سپی کوردانهی لهسهر ناوه و کهوا و سهلهنه و جو بهی لهبهر کردووه. له دهوری ناخردا ژووریکی له خانهقاکی خۆی بۆ خۆی تهرخان کردووه لهویدا ومختی کردووه به سنی بهشهوه، بهشیکی بۆ دهرزوتنهوه، بهشیکی بۆ دانیشتن لهگهڵ مهردما و ئامۆژگاری کردنیان لهباری شیخایهتی، بهشیکیشی بۆ نوێژ و زیکر و فیکر. له سههرتای ژیانیشمه زۆرتر ههزی به گۆشهگیری و تیکه لاونهبوون کردووه و لای وابوو که سووسهی نهسیمی مهعهویات لهم سووچهوه دهست نهکهوئ. که ماومهیهک ماومهتوه و بۆنی ههچی نهکردووه، کهوتۆته سههر ئهو باومه که تا جۆش و خوڕۆشیکی نهبی ناگاته رووی ئازیزان.¹³ سجادی چ به خهیاڵ بیت یان له خهڵک بیستن بیت تا رادهیهک وهسفی مهحوی کردووه و وهک شیخیک له سووچی مزگهوتیکدا باسی دهکات و دواتر شیعهرکانی شهن و کهو دهکات و له روانگهی خۆیهوه بهشیکیان شی دهکاتهوه.

که ئهو چهند بهلگهنامهی نهرشیخانهی عوسمانی تهماش دهکهن، به ههچ شیویهک به لای شاعیریوونی مهحوبدا ناچن و چهند خهسهلتهکی ئهرینی و بگره به پهسن و پیداههگوتنیشوه مهحوبمان پێ دهناسین. به خهسهلتهکانی (خاوهن فهزیلهت، خاوهن تهریقته، زاهاید، تهقوادار، کهسیکی به ومرع، ناودار و جیی ریز لهناو خهڵکی، له مهشایخانی نهفشبهندی، زانا، به مهعهوییهت، نهفهندی¹⁴، چاکهخواز و صالح...) دهگاته ئهوهی کاربهدهستانی پایهبهرزی دهولتهی عوسمانی به حهزرت و شیخ و ههروهها به سهروه، مهولانا، بوونهخاکی بهر پینی مهحوی، به ههزار لیوی ئهدهب و ئیشتیاقهوه دوو دهستی موبارهکی مهحوی ماچ کردن، تاجی سههر .. بانگی بکهن¹⁵. ههموو ئهمانه له پهسن و ستایش و وهسفکردنی مهحوی گوتراون.

5. سهبارته به خانهقاکی مهحوی

عهلامه مهلا محهمهدی قزلی له نووسراوهکی خۆیدا به ناوی (التعریف بمساجد السلیمانیه ومدارسها الدینیة) سهبارته بهو خانهقایه دنووسیت: حاجی مهلامحهمدی مهحوی له پهیرهوانی تهریقتهی نهفشبهندی و گۆشهگیر بوو له مزگهوته بچوکهکی خۆیدا، پاشان داوای له سولتان عهبدولحهمد خان عوسمانی کرد هاوکاری بکات بۆ نوژنهکردنهوی مزگهوتهکی، ئهوپیش ههزار لیره زیری بۆ نارد و به جوانترین شیوه نوژنه کردووه و گهوهری کرد و تا ئیستاش به دهستی مندال و بنهمالهکهیهتی.¹⁶ سهبارته به سالی نوژنهکردنهوهکشی، (سالی 1891 تازمهکراوتهوه، بووه به خانهقا و ئیمام و مودریسهکانی بریتی بوون له:

- 1- حاجی مهلامحهمدی (مهحوی)
- 2- حاجی مهلا عومەر کوری (مهحوی)
- 3- مهلاخالیدی کوری مهلا موحهمدی مهحوی
- 4- مهلاهسههدی کوری مهلاخالیدی مهحوی¹⁷.

1.5. دروستکردنی خانهقاکی مهحوی

دوای رهزانهندی نواندنی سولتان عهبدولحهمد بۆ دروستکردنی خانهقایهک بۆ دهرسدانهوه و راگرتنی فهقی و زیکر و خواپهرستی و یارمهتیدانی ههزاران، مهحوی سوپاسنامهیهک له شیوهی دوعا پێشکەشی سولتان دهکات و به گۆیرهی گوتهی نهویهکی مهحوی، ناوبراو له ئاههنگی کردنهوی خانهقاکی خۆیندوویهتیوه:

¹³ میژرووی ئهدهبی کوردی، عهلاههیدین سهجادی، چاپخانهی معارف، 1952، ل329
¹⁴ نهفهندی: وشهیهکی رۆمانی-بیزهنتی-یه، له سههرمی سهلاجیهکانهوه هاتۆته ناو زمانی تورکی، له دهیهی دوومی سهدهی یازدهی زایینی له لایهن عوسمانیهکانهوه بۆ کهسانی رۆشنبیر و فیرخواز بهکاردههات، وابوو له ناو تورکهکاندا جیهگی وشهیه چلهیهی هاوشویهی گرتوه. پاشان بووه نازناوی بۆ توێژیکی دیاریکراوی ناو عوسمانیهکان که ئهوانیش زانیان بوون، پاشان بووه نازناوی رهسمی ئهمیرمکان دوای ناوهراستی سهدهی نوژدهی زایینی. بهروانه (المعجم الموسوعی للمصطلحات العثمانیه التاریخیه)
 دهگوتنیت عوسمانیهکان له سهدهی نویهمی کۆچی (یازدهی زایینی) بۆ کهسانی رۆشنبیر و ئهو کهسانهی خاوهن پهروهردیهکی بهرز و جوانن بهکاریانیهناوه، پاشان بۆ زانیان و ههندیک له پیاوانی دهولته بهکارهات و دواتر بووه نازناوی رهسمی ئهمیرمکانی عوسمانی و گهوره زانیانی دهولته، ههروا بیهوه بۆ ئهو ئهفسهرانهی پلهی ملازمیان ههجوو تا دهگهیشه پلهی بهکاشی (Binbaşı) بهکاردههات، ههروک قوتابیانی قوتابخانه سهربازیهکانیش به رهسمی ئهم وشهیهیان بهکاردههینا، پاشان له فهرمانگهی نازناوه رهسمیهکانی تورکیا به یاسای ژماره 2590 له سالی 1924 بهکارهینانی ئهم وشهیه ههلوهشینهرایهوه. بهروانه (المعجم الموسوعی للمصطلحات العثمانیه التاریخیه).

¹⁵ بۆ ببنینی ئهو پهیغه پهسننامهیه برهوه دهقی و مرگیزدراوی بهلگهکانی ناو ئهم لیکنهیهیه.
¹⁶ فی رحاب اقلام وشخصیات کردیه، قدم له وراجعه وعلق علیه محمد علی القرداغی، منشورات بنکهی ژین، السلیمانیه، 2007، بغداد، 2001، ص 51

¹⁷ شاری سلیمانی، ئهکرهمی مهحمودی سالی رهشه، بهرگی یهکهم، چاپی دووم، دهزگای رۆشنبیری و بلاوکردنهوی کوردی، 1987، ل124

"وینهی خوتبه‌یه‌ک که له شیوهی دو‌عادا له لایه‌نی مهرحوم بابیرم (مه‌حوی) یه‌وه دانراوه و نووسراوه بۆ سولتان عه‌بدولحه‌مید به بۆنه‌ی دروستکردن و ته‌واوبوونی خانه‌قای مه‌حوی، که به نه‌مری سولتان بۆی دروستکرا، وه هه‌ر وه‌کو له که‌سانی راستگۆم بیستوه له رۆژی هه‌له‌ی نیفتیتاح دا مه‌حوی خۆی نه‌و خوتبه‌یه‌ی خویندبووه."¹⁸

مه‌حوی خوتبه‌یان دو‌عانه‌که‌ی ناو ناوه (هذا الحزب المسمى بالحرز الحميدية) که له ناو‌نیشانه‌که‌یه‌وه ناوی عه‌بدولحه‌میدی تیکردوه و دو‌اتریش له‌ناو به‌لگه‌کاندا به ده‌رگا یان خانه‌قای هه‌میدیه‌ی ناسراوه و له دو‌عانه‌که‌یدا پاش داواکردن له خوای گه‌وره و ته‌وه‌سول کردن به پیغه‌مبه‌ر و دو‌عای ده‌وامی و به‌رده‌وامی بۆ خه‌لیفه‌ی پیغه‌مبه‌ر (سولتان عه‌بدولحه‌مید) و ته‌مه‌نی و مو‌لک و رۆله و که‌س و کاری و پاشان به زنجیره دو‌عایه‌کی پر له ره‌وانبێژبیانه به زمانی عه‌ره‌بی په‌سنی ده‌دا و هیوای سه‌رکه‌وتن بۆ خۆی و ئوممه‌ته‌که‌ی ده‌خوازیت و دو‌اتریش داوا له خوا ده‌کات که نه‌و دو‌عایانه‌ی کردویه‌تی قبو‌لی بکات و له کۆتاییشدا وه‌ک عاده‌تی نووسه‌رانی کۆن خۆی به به‌نده‌یه‌کی لاواز نیشان داوه و ناوی خۆی به دو‌عاگۆ: محمهد مه‌حوی خالیدی هیناوه. نه‌مه‌ش ده‌قی دو‌عانه‌که‌یه:

هذا الحزب المسمى بالحرز الحميدية

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ وَأَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِجَاهِ حَبِيبِكَ الْأَكْرَمِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، أَنْ تُقِيمَ شَعَائِرَ الْإِسْلَامِ وَتُدِيمَ شَرَائِعَ سَيِّدِ الْأَنْبَاءِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ بِدَوَامِ أَيَّامِ دَوْلَةِ ظَلَمِ اللَّهِ الظَّلِيلِ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةَ رَسُولِ الْمَلِكِ الْمُجِيدِ مَوْلَانَا السُّلْطَانَ الْغَازِي عَبْدِ الْحَمِيدِ أَدَامَ اللَّهُ بَقَاءَهُ ابْنِ السُّلْطَانَ الْغَازِي عَبْدِ الْمُجِيدِ طَيِّبَ اللَّهُ ثَرَاهُ بِحُرْمَةِ دِيمُومِيَّةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا، وَبَارَكَ اللَّهُ فِي عُمُرِهِ وَدِينِهِ وَمُلْكِهِ وَوَلَدِهِ وَأَهْلِهِ بِبِرْكَةِ رَحْمَةِ اللَّهِ وَبِرَكَاتِهِ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مُجِيدٌ.

وَتَوَزَّرَ يَا نُورُ النُّورِ بَاطِنَهُ بِأَنْوَارِ الْإِيمَانِ وَالْإِحْسَانِ وَالْعِرْفَانِ وَظَاهِرُهُ بِنُورِ ظُهُورِ لُتْخَرَجِ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ، وَاعْنِي يَا غَنِيٌّ بِفِظْلِكَ الْعَظِيمِ عَمَّنْ سِوَاكَ وَاجْعَلْهُ مَظْهَرًا لِأَنْوَارِ آثَارِهِ فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ، وَسَجَّرَ لَهُ يَا مُسَخَّرَ الْقُلُوبِ جَمِيعَ الْخَلَائِقِ حَتَّى يَقُومُوا بِشُكْرِهِ وَيَخْضَعُوا لِأَمْرِهِ بِحُكْمِ هِدَايَتِهِ وَهُدَاوَا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ، وَاحْفَظْهُ يَا خَيْرَ الْحَافِظِينَ مِنْ شُرُورِ الْأَنْفُسِ وَالْأَعْيُنِ الرَّدِيَّةِ وَمِنْ كَافَةِ الْبَلِيَّةِ السَّمَاوِيَّةِ وَالْأَرْضِيَّةِ بِالْقُوَّةِ الْمَطْوِيَّةِ فِي قَوْلِ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، وَاعْنَهُ يَا خَيْرَ الْمَعِينِ عَلَى تَقْوِيَةِ الدِّينِ وَتَلَطُّفِ أَرْبَابِ الْفَضْلِ وَالْكَمَالِ وَتَشْتِيتِ شَمْلِ أَصْحَابِ الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ بِنَجَلِي حَقِيقَةٍ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ وَأَمْدُهُ يَا مُمَدِّدَ الْإِمْدَادِ مِنَ السَّمَاءِ وَهِيَءَ لَهُ الْأَسْبَابُ فِي الْأَرْضِ لِإِصْلَاحِ الْمُلْكِ وَالدَّوْلَةِ بَعْدَهُ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ وَوَقْفَهُ يَا مَوْقِفَ لِإِعْلَاءِ كَلِمَةِ الْحَقِّ وَالْإِعْتِنَاءِ بِنَشْرِ الدِّينِ وَهَدَايَةِ الْخَلْقِ بِحَقِّ حَقِيقَةِ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ، وَذَلَّلَ لَهُ يَا مَذَلَّلَ أَعْنَاقِ الْأَكَّاسِرَةِ وَالْجَبَابِرَةِ وَالْفِرَاعِنَةِ وَأَصْحَابِ الْمَلَاعِنَةِ غَايَةَ الذَّلِّ وَالْإِفْتِقَارِ فِي كَمَالِ ظُهُورِ آثَارِهَا يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ.

وَأدْفَعْ عَنْهُ يَا دَافِعَ الْبَلَايَا مَا لَا يَلِيقُ بِشَأْنِهِ وَحُسْنِهِ عَمَّا شَانَ مِنَ الزَّلْزَلِ فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ ب...¹⁹ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ. وَأَدِّمْ يَا دَائِمَ النَّعْمِ عَلَى الْبَرِيَّةِ ظِلَالِ عَدْلِهِ وَرَأْفَتِهِ وَرُزَالِ نَوَالِهِ وَنِعْمَتِهِ بِدَوَامِ نَزُولِ رَحْمَةِ وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ. وَأَلْقِ يَا شَدِيدَ الْبَطْشِ مِنْ هَيْبَتِهِ الْهَيْبَةَ وَالرَّوْعَ وَالْدَهْشَةَ عَلَى قُلُوبِ الْكُفْرَةِ وَالْفَجْرَةِ وَالْبُغَاتِ بِتَشْدِيدِ تَهْدِيدِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، وَأُيِّدْهُ يَا مُؤَيِّدُ الْبَلْتَصْرِ وَالظَّفَرِ وَالْغَلْبَةِ عَلَى الْأَعْدَاءِ بِعِظْمَةِ كِبْرِيَاءِ وَاسْتَعْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ، وَأَصْلِحْ لَهُ يَا قَيُّوْمُ شُؤْنَهُ كَيْلًا يَشَاهِدُ الْمُخَالَفَ

وَالْمُعَانِدَ وَالْحَاسِدَ مِنْهُ إِلَّا الْمَحَاسِنَ وَالْمَعَالِيَّ وَالْمَكَارِمَ بِصَلَاحِ حَالِ الَّذِينَ قَلَّتْ فِي شَأْنِهِمْ وَمَا تَقَمُّوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ، اللَّهُمَّ يَا غَنِيٌّ يَا حَمِيدٌ يَا ذَا الْعَرْشِ الْمُجِيدِ يَا فَعَّالًا لِمَا يَرِيدُ نَسْأَلُكَ بِأَسْرَارِ هَذِهِ الْآيَاتِ أَنْ تَنْقَلِبَ مِنَّا هَذِهِ الدَّعَوَاتِ وَأَنْ تَجِيبَهَا أَسْرَعَ إِبْجَابَةٍ فِي أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَأَزْوَاجِهِ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَدُرَيْتَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ.

وَأَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ الْمُتَصَدِّقُ لِتَأْلِيفِ هَذَا الْحَزْبِ الشَّرِيفِ الرَّاجِي مِنَ الْمَلِكِ اللَّطِيفِ الْإِبْجَابَةِ وَالنَّقْبَلِ لِمَا أُوْدِعَ فِيهِ مِنَ الْأَدْعِيَةِ الْخَيْرِيَّةِ بِجَاهِ خَيْرِ الرُّسُلِ .

الداعي محمد محوى الخالدي

¹⁸ بروانه مألپه‌ری مه‌حوی

¹⁹ نه‌م وشه‌یه باش نه‌خویندرایه‌وه

2.5. دهنگانهوهی دروستکردنی خانهقاکه‌ی مه‌حوی له رۆژنامه‌یه‌کی عوسمانیدا

له سێیه‌م لاپه‌ره‌ی ژماره دوومه‌ی رۆژنامه‌ی ئیقدام²⁰ ی رۆژی 1897/12/6 هه‌وآلێکی له ویلایه‌تی موسله‌وه گواستۆته‌وه، که خانهقای شیخ عوسمان بالخی له سلیمانی له‌سه‌ر حیسابی گهنجینه‌ی ده‌ولته‌وه له سالی رابردووه‌وه نۆژمنکراوته‌وه و به‌و بۆنه‌وه شیخ و خه‌لک به‌گشتی دوعا بۆ خه‌لیفه ده‌کهن و دوعا ده‌کهن که خودا خه‌لیفه‌ی زیللولا (سێیه‌ری خوا)یان بۆ به‌ئێته‌وه. دواتر ئهم هه‌وا له‌ناو لیکۆلینه‌وه‌یه‌کی تیزی ماسته‌ریشدا له‌سه‌ر ئهو رۆژنامه‌یه‌ له شوباتی 2017 جارێکی دیکه‌ ئاماژه‌ی پێدراوه²¹.

له‌م به‌لگه‌وه دهرده‌که‌وتیت خانهقاکه له سالی 1891 نۆژمن نه‌کراوته‌وه و هه‌روه‌ها دوا‌ی چوونی مه‌حوی بۆ لای سولتان له سالی 1883 دروست نه‌کراوه، به‌لکو ئه‌گه‌ر به‌ دوو سال دروستکرا‌بێت، ئه‌وا ده‌روبه‌ری سالی 1895 و 1896 په‌رنگه ته‌وا‌بوو‌بێت. هه‌ر وه‌ک ده‌ستخه‌ته‌که‌ی به‌غداش ئاماژه‌ی به‌و ساله‌ داوه که لێی خویندووه. به‌لام هه‌یچیان کت و مت ئاماژه‌یان پێنه‌داوه.

3.5. خانهقای مه‌حوی داوا‌ی هاوکاری ده‌کات

دوا‌ی سێ سال له دروستکردنی خانهقاکه‌ی مه‌حوی، یادداشتنامه‌یه‌ک له ریکه‌وتی 15 ی ته‌مموزی سالی 1315 ی رۆمی که ده‌کاته 27 ی ته‌مموزی سالی 1899 بۆ ئه‌نجومه‌نی ویلایه‌تی موسل ده‌نێردریت و دیاره ئهو شونینه‌ی که‌وتونه‌ته سه‌ر سنووری ئێران به‌ لای ده‌ولته‌ی عوسمانیه‌وه شوینی ستراتیژی و گرنگ بوونه و بۆ هه‌موو ئهو مه‌هره‌سه و خانهقایانه‌ی که شوینی دهرسدانه‌وه و زانست و زانیاری بوونه، ئه‌وه‌یان به‌ به‌رژه‌وه‌ندی زانیوه که قووت و زاد و زه‌خیره‌یان بۆ دابین بکریت. بۆیه هه‌م په‌سنی مه‌حوی دراوه وه‌ک که‌سێکی زاهید و ته‌قوادار و هه‌م ته‌ماشای پێگه‌ی مه‌حوی کراوه که له ناو خه‌لکیدا که‌سێکی به‌ شه‌رف و خاوه‌ن فه‌زیله‌ته‌ دیاره‌ و ئیفا‌ده کراوه که خواردن و زادی خانهقاکه به‌شی میوانان و ئهو که‌سانه‌ ناکات که له‌وئ ده‌میننه‌وه، بۆیه پێشنیازی ئه‌وه کراوه که زه‌کاتی گوندی سورگا²²ی سه‌ر به‌ ناحیه‌ی سه‌رچناری رۆژناو بره‌که‌ی سێ هه‌زار قه‌روه‌ پێشتر له‌لاین نامیق پاشا²³وه ده‌درا‌یه محمهد به‌گی کوری عوسمان پاشازاده و دوا‌ی مردنی ئهو شوینی زه‌کاته‌که به‌ به‌تالی ماوته‌وه و پێشنیاز ئه‌وه‌یه که هه‌تا مه‌حوی له ژياندا بێت بۆ ئه‌وی ته‌رخان بکهن.

جا دوا‌ی نامه‌اردنی وه‌زاره‌تی ناوخۆ بۆ بابی عالی و پاشان ئاگادارکردنه‌وه‌ی ویلایه‌تی موسل، دوا‌جار بابی عالی به‌ دم داواکه‌ی خانهقای مه‌حوی دیت و ئاماژه به‌وه ده‌دات که پێشتر بری چوارسه‌د قه‌روه‌ش بۆ خانهقای مه‌حوی ته‌رخان کرابوو، له‌سه‌ر ئه‌نجومه‌نی ویلایه‌تی موسل پێیویسته له‌ بودجه‌ی خۆیان هاوکاری خانهقاکه بکهن و چی پێیویسته بۆیان بکهن و له‌و روه‌وه نووسراو بۆ بابی عالی بنێرن. سه‌رمتا نووسراوه‌که‌ی وه‌زاره‌تی ناوخۆ بۆ ویلایه‌تی موسل و بابی عالی نێردراوه، که پوخته‌که‌ی به‌و شێوه‌یه‌ی خواره‌یه:

له سنجاقی²⁴ سلیمانی به‌ هاوکاری پادشا و گهنجینه‌ی تاییه‌تی پادشاییه‌وه خانهقای شه‌ریفی نه‌قشه‌بندی هاتیوه ئاواکردن. خه‌لیفه‌ی ئهو خانهقایه‌ش مه‌حوی ئه‌فه‌ندی زاتیکی زاهید و ته‌قواداره و بۆ ئهو خزمه‌تانه‌ی پادشا

²⁰ رۆژنامه‌ی ئیقدام (1894-1928) رۆژنامه‌یه‌کی رۆژانه‌ی سیاسی زانستی بوو، یه‌که‌م ژماره‌ی له رۆژی 1 ی موهره‌می سالی 1312 ی کۆچی، که ده‌کاته 5 ی ته‌مموزی سالی 1894 ی میلادی چاپکراوه. له 8 ی ناداری سالی 1910 گه‌یشه 5857 ژماره. خاوه‌نه‌کی ناری ئه‌مه‌د جه‌ودت بوو که له سالی 1935 کۆچی دوا‌ی کردوه. له سه‌رده‌می سولتان عبیدوله‌مه‌یددا تیرازی ئهم رۆژنامه‌یه‌ ده‌گه‌یشه 15 هه‌زار و له سه‌رده‌می مه‌شروتنیه‌تیشدا رێژه‌که‌ی بۆ چل هه‌زار به‌رزبوویه‌وه. بۆ زیاتر زانیاری به‌روانه:

Nesim Yazıcı, *İkdâm*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 22, s. 24.

²¹ بۆ زیاتر زانیاری له‌م باره‌وه به‌روانه:

Veysel AKTO, *Sultan II. Abdulhamid Döneminde İkdâm Gazetesi ve İslamcılık (1897-1899)*, Yüksek

Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2017, s. 72.

²² له کتێبه‌که‌ی عباس العزاوی و له نه‌خشه‌ی دارشتنی تازه‌ی ناحیه‌کانه‌وه، گوندی (سورگای سفلی) سه‌ر به‌ ناحیه‌ی سوورداشه، که پێمان وایه‌ خۆیه‌تی. (به‌روانه شه‌رزور السلیمانیه‌ اللواء والمدینه، عباس العزاوی، راجعه وعلق علیه و قدّم له: محمد علی القرداغی، بغداد، الطبعة الأولى، 2000، ص 60)

²³ محمهد نامیق پاشا (1804-1892) له یونان له دایک بووه و له ئه‌سته‌نبول کۆچی دوا‌ی کردوه، پله‌که‌ی موشر بووه و یه‌کێک بووه له پیاوه‌ گه‌وره‌کانی ده‌ولته‌ی عوسمانی و له دامه‌زرینه‌رانی مه‌کتبه‌ی حه‌رییه‌یه و له سالی 1849 ده‌بێته موشر و سه‌رۆکی هه‌ردوو له‌شکری حجاز و عێراق، دوو جار بۆته والیی به‌غداد و دوا‌ی ئه‌وه چه‌ندین پۆست و پله‌ی پایه‌ی دیکه له‌ناو ده‌ولته‌ی عوسمانی وه‌رده‌گریت. بۆ زیاتر زانیاری به‌روانه:

Abdullah Saydam, *Namık Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 32, s. 379.

²⁴ سنجاق Sancak: واتا زمانیه‌که‌ی ئالا و لیاوی تاییه‌تی ده‌ولته‌، پاشان له‌لاین سولتانه‌وه تاییه‌تکرا بۆ والی یان ئه‌میر، به‌ واتای ئه‌وه‌ی سولتان باوه‌ری و متمانه‌ی پێ هه‌یه که ئه‌هلی ده‌سته‌لات و حوکمه. پاشان ئهو وشه‌یه‌ گۆرانی به‌سه‌رده‌هات و به‌ واتای به‌شێکی کارگێری له‌ به‌شه‌کانی ده‌ولت ده‌مه‌سیندرا. له‌ کۆتاییدا له‌ شوینی (لیوا)ی عه‌ره‌بی به‌کارده‌هات وه‌ک به‌شێکی ئیداری و کارگێری. به‌شه

كردويەتى زۆر پەسن و دوعايان دەكەن. دياره كه خورد و خوراكى خانەقا بەشى دەرويش و مېوانان ناكات. بۆيە مەزبەتەيك بە ژماره 71 و لە رېكەوتى 15ى تەمموزى سالى 1315 ئىدارەى نەجومەنى وىلايەتى موسل ناردويەتى و دەلىت: زەكانى سورگا كه سەر بە ناحيەى سەرچنارى رۆژئاوايە²⁵، زەكاتى ئەو سالىيان نزيكەى 3000 قرووشە و پيشتر ئەو زەكاتە دەگەيشتە دەستى محەمەد بەگى كورى عوسمان پاشا و ئىستانش بە بەتالى ماوتەمە و ئىمە بۆ مەھىلى ئەفەندى تەرخانى دەكەن. پەيداكردى بژيوى خانەقاي شەرىف وەك دەستنىشانكردى پىويستى شەرف و مەرحەمەتى پادشايى تەماشادەكرىت، لەبەر ئەمەى داھاتى ئەو زەكاتە مالى گەنجىنەى دارايىيە و دروست نىيە كه ئۆه بەدەنە خانەقا. ئەو زەكاتە دەبىت گەنجىنەى دارايى وەرىيكرىت. لە بەرامبەر ئەمەدا وەك بەدىلىك قوت و زاد و زمخىرە و خورد و خوراكى خانەقا لە گەنجىنەى پادشاه بۆ ھەر مانگىك 300 قرووش تەرخان بەكەن.

دواتر لە بابى عالييەو بەو شىويەى خوارەو ھەرمان دەردەچىت:

بۆ وىلايەتى بە شكۆى موسل

محەمەد مەھىلى ئەفەندى، لە شىخانى تەرىقەتى پايەبەندى نەقشەبەندى سلىمانى، بۆ قوت و زاد و زمخىرەى خانەقاكەى لە گەنجىنەى پادشايىيە مانگانە 400 قرووش تەرخانكرابوو. جا ئىفادە دراوہ كه ئەم برە پارەيە بەشى خانەقاكە ناكات و گرفت و تەنگەتەوى دروست دەكات. محەمەد مەھىلى ئەفەندىش زاتىكى خاوەن وەرە و لە كەسانى سالىح و چاكەخوازە و لەم كەسانەيە كه شايانى ريزكرتتە. بۆ ئەمەى بىيە ھۆى دوەكردى بۆ پادشا، ئەوا لە داھاتى ئەوقافى وىلايەتى موسلەو بەرىكى گونجاوى بۆ تەرخان بكرىت. لەو بواریشدا بە پەلە پىويستە پارچە نووسراوىك بنوسرىت و بنىردىت.²⁶

ئەمەى لەم بەلگەنە دەفامرىتەمە ئەمەيە:

لە ھەمەو بەلگەكان مەھىلى وەك كەسىكى زانا و تەقوادار و زاھىد و كاريگەر لەناو خەلك وەسەف دەكرىت.

گوندى سورگا ديارە ئەمسا سەر بە ناحيەى سەرچنار بوو و سالا نە زەكاتى گوندەكە بۆ كار بەدەستىكى عوسمانى بوو و دواى مردنى بە ھەل زانراوہ پارەكە لە خانەقاي مەھىلى خەرج بكرىت، بەلام ياسا رىگەى پى نەداون و بۆيە ناچار بوونە راستەوخۆ لە ئەوقافى موسلەو برە پارەيەكيان بۆ داھىن بكرىت.

سەنجاقي سلىمانى و ئەو باژىرانەى كه لەسەر سنورى ئىران نزيك بوونە، بەلاى عوسمانىيەكانەو شوپنى سترائىزى بوون و بە ھەند وەرگىراوہ كه دلى خەلكەكە رابگرن و ناگادارى بژيوى ژيانى بن. بىگومان ئەمەش مەترسى ئەمەى لەسەر بووہ كه خەلكەكە بەرەو دىوى ئىران كۆچ بكات، ھەر وەك بەشكە لە ھەمەوئەدەكان كۆچيان كرد و ئەو ھاوئايەتەشى كه كىشەى لەگەل دەولەتى عوسمانى بووبايە و يان داواكر او بوايە، ئەوا بە ناچارى بەرەو سنورەكان يان دىوى ئىران دەچوو.

6. خەونىكى مەھىلى لە بەلگەنامەيەكدا

رەنگە ئەم ناوونىشانەى سەرەو بە لاى خوينەرى بەرىزەو سەرى بىت، بەلام بە درىزايى مېزوو خەون جىي سەرنجى دەستەلاتداران بوو و لە چىرۆكەكانى ناو قورئانى پىرۆزىشدا جىگەى ديار و بەرچاوە، بەتايەتى خەونى پىغەمبەران و لەو نىوانەشدا خەونى حەزرىتى نىبراھىم و يوسف. لە لاىەنى دەستەلاتدارانىشەو خەونى پادشاى ميسر و بەندىيەكان لە قورئانى پىرۆزدا بە گرنگىيەو بەس كراوہ و ئەنجامىكى سەرسور ھىنەرىش لە چىرۆكەكەدا نىشان دەدرىت. بۆيە لە روانگەى ئەم چىرۆكەنەى قورئانەو خەونى پىواچاكان لەلاى خەلك بەگشتى و كەسانى مەزەنەو بە گرنگىيەو گوپى بۆ رادىرراوہ.

رامان لەناو بەلگەكانى عوسمانىدا نەپنى مېزووى گەورە نىشان دەدەن، بەمەى كه سىستەمى حوكمرانىي عوسمانىيەكان بە تايەتى لە ئاخىر و ئوخرىدا زۆر كەلەن و كەلەبەرى تىبووہ و ھەر بەرپرسە و وىستويەتى بەشى

كارگىر بىيەكانىش بەم شىويە رىزەمكران: ناحيە، قەزا، سىنجاق، وىلايەت. لىواش كه سىنجاق بوو لە پىنج قەزاوہ بۆ پازدە قەزاى دەكرتەمە. حاكم يان دەستەلاتدارى سىنجاق پىش سەردەمى تەزىمات و اتە سالى 1839ى زابىنى، حاكمىكى سەربازى و مەدەنى بوو، بەلام دەستى وەرئەمەدا كاروبارى قەزا و دادگاوە، دواى سەردەمى تەزىمات وەك مۆتەسەرىف مامەلەى دەكرد. دەگوتىر نىت لە سەرفەى دروستبوونى دەولەتى عوسمانى، سىنجاق يەكەيەكى سەركىيى كارگىرى بوو، بەم پىيەى دەولەت دايشى سەر چەند سىنجاقيك كرابوو، لە سەرووى ھەمەويانەو (سنىق بكى) واتە ئەمەرى لىوا. بەلام كه سنورى دەولەت فراوان بوو و لىوايەكان زىاتر بوون، دەولەت چەند لىوايەكى كرده يك وىلايەت. بىروانە (المعجم الموسوعى للمصطلحات العثمانية التاريخية).

²⁵ سەرچنار ھەر بەك سەرچنار بوو، دەربىرى رۆژئاوا زىاتر واتاى ئەمە دەگەيەننەت كه شوپنى سەرچنار دەكەوتە رۆژئاواى شارى سلىمانىيەو.

²⁶ بىروانە بەلگەى ژمارە (6)

خوی لهو جهستیه هه لکرینیت و لهو سۆنگه شهوه له سه ر بنه مای بهر ژه وهندی کار به دهستانه وه نو سورا وی جوراوجور و دز بهیه ک بهر زکرا و نه ته وه و قاز انجه کesh بهوانه گهیشته وه که له لایه که وه بهر ژه وهندی به دهست بخهن. بۆ وینه شیخ سه عیدی حه فید له چهند به لگه که کدا زور به خراب باسی ده کریت و هه ندیک به لگه ش نه وه به خراب باسکردنه به تومته بی بنه ما له قه لم دهن و تومته کهان ده خنه نه ستوی کار به ده ستیک که رهنکه ویستوی ته نه کیشه ی نیوان شیخ سه عید و که سیک دیکه بقوزیته وه و له که سه که دا بهر ژه وهندی به ده ست بینیت و دواتریش واته دوا ی نه وه هه موو نو سورا وه دژ بهیه کانه شیخ سه عید له لایه ن سولتانی عوسمانیه وه ریزی لی دهنریت و خه لات ده کریت.²⁷ بۆیه مامه له کردنی ئیمه له گه ل نه وه ده ستووسانه نه عیا خسته روه و ناتوانریت به ته وای و کت و مت هه ندیک له وه به لگه گوزارشت له که سایه تی شاعیر بکن و هه ر وه ک چون به ته وای گوزارشتی لی ناکریت، به شی نه وش ده منینته وه که ده گونجی نه وه که سایه تی به ت، به لام له بهر شپرزیه ی دخی حوکمرانی نه وسای عوسمانیه کهان بۆ هه یجان پیاو ناتوانیت بریاری به کلاکه ر وه بدات.

موتسه سرفی سلیمانی که ناوی ساله له ریکه وتی 18 ی حوزهرانی 1321 ی رومی که ده کاته رژی شه ممی 1 ی ته مموزی سالی 1905 به ناو نیسانی کۆد و شیفه ریه که وه له سلیمانییه وه نامازه به وه ده دات که جینشینی خانقای حه میدیه له سلیمانی شیخ محوی، زانایه کی خاومن فزل و به مه عه وه ییه ته، زانیک زور ناودار و چاکه خوازی مه شیخه تی نه قشبه ندیه. ئیواره ی نه م هه یبیه له نیوان خه و بیداری دا خه ونیکی پر مزگینی دیته. نه وه خه ونه تاییه ت و په یه وه سه به نیعمه ت دۆست (وله ییو نیعمه ت) ی مزمان که له هه موو که مو کوریه که دووره (واته سولتان). نه وه خه ونه چون دیترا وه نه گه ر ده ستور و ئیزن هه بیت، بۆتانی نه قل ده که ی. بۆ نه م مه به سه ته نه مه به ئیراده و فرمانی به شکوی پادشایی راده گه یه نین و ده ستوری لی دا واده که ی.²⁸ رژی نووسینی کۆده که شه ممه یه و واته دوتی که هه یبیه و له شه وه که یدا محوی نه وه خه ونه ی دیوه، له گه ل نه وه شدا نه وه ی به ده رفه ت زانیوه که محوی پینستر (له سالانی پینشو دا) ریزی تاییه تی له لای سولتانه وه هه بووه و نه انه ت مه قامی بابی عالی²⁹ دا وای دو عایان لیکر دووه، بۆیه موتسه سرفیش سه ره تای مزگینییه که یان پیده دات و وه سفی محوی به با شترین شیه ده کات بۆ نه وه ی پینشینی نه مه بکریت که وه لامه که له بابی عالی به و شیه وه بدریته وه، که ته وای خه ونه که یان بۆ بنووسریته وه و بنیردیت و له به رام به ریشدا نه وان چ محوی بیت یان موتسه سرف پاداشت بکن.

7. مه حوییه کی نه قشبه ندی و به رگریکردنیک له قادر بیان

بێگومان محوی له باوکییه وه نه م ریکه که یه تهریقته نه قشبه ندی بۆ به جیا وه و باوکیشی که (به مه لاه عوسمانی بچوک ناسرا وه له به ر نه وه که پاش مه رگه بووه و له سه ر وه سیه تی باوکی ناویان ناوه عوسمان. نه م مه لاه عوسمانه بچوکه کوری مه لاه عوسمانی گه ره ی باله خیه، که پاش دامه زاندنی شاری سلیمانی له باله خه وه ها تو وه ته سلیمانی و له جیه ی خانقای محوی نیسته دا مزگه وتیک بچوکی کرد وه ته وه و خه ریکی پینش نوژی و ده رزوتنه وه بووه تا کۆچی دوا یی کرد وه)³⁰. په یه ونه دیبه به تینه که ی به تهریقته نه قشبه ندی و خودی که سایه تی مه ولانا خالیده وه بۆ با پیری ده گه ر ته وه واته مه لاه عوسمانی گه ره، که نه ویش چیرۆکی سه رنجرا کیشی هه یه گوا یه (نه م مه لاه عوسمانی گه ره دۆستی شیخ عه بدولکه ریم به رزنجی بووه و فه قی خالیدی میکاییلی، که دوا یی بووه به مه ولانا خالید باوکی ناسرا وی شیخ عه بدولکه ریم بووه. جا شیخ عه بدولکه ریم له سه ر نه م ناسرا وی و دۆستاییه تیبه مه ولانا خالیدی هه نا وه بۆ خزمه تی مه لاه عوسمانی گه ره ی بالخی که له حه فته یه کدا دوو ده رز یا ده رزیک پی بلی. به کورتی له ما وه ی ژیا نیدا چا و دیری نه کات).³¹ نزیکیه که زیاتر بۆ لای باوکی محوی دیت به و شیه وه که (دوا ی مردنی نه م مه لاه عوسمانه ژنه که ی کوریک نه ی و له سه ر وه سیه تی خوی ناوی ده نین عوسمان و به هه تیوی گه ره نه ی و نه یینه به ر خویندن و له و کاته دا مه ولانا خالید له هه ندو ستانه وه به پایه ی مه شیخه ته وه دیته وه و خه لک نه چن بۆ زیاره تی. مه لاه عوسمانی بچو و کیش که له ته مه نی حه وت سالی دا ده ی نه چن

²⁷ بۆ نه م مه به سه ته به روانه کتییی شه قلا وه و خوشناو له به لگه نامه کهانی عوسمانیدا، هه م عومەر خوشناو، بلا وکرا وه کهانی نیستیتیوی که له پوری خوشناو ته، چاپخانه ی کارو، سلیمانی.

²⁸ به روانه به لگه ی ژماره (7)

²⁹ بابی عالی Bab-1 Ali: باره گای سه رۆک وه زیران، یان باره گای ده ستله ت بوو له ده ولته ی عوسمانی، سولتان محمه دی چوارم له سالی 1654 ی زا بیی دروستی کرد، دواتر به ناوی نه م که سه نا وده نرا که لی دادمنیت، نه ویش وه زیری نه عزم بوو. له سه دی نۆزده دا بابی عالی گرنگیه کی گه ره ی هه موو، به تاییه تی له سه رده می سولتان عه بدولعه ریز و سولتان عه بدولحه میدی دووم. (به روانه المعجم الموسوعی للمصطلحات العثمانیه التاریخیه).

³⁰ به نامه ی زاناران، مه لاه عه بدولکه ریم موده ریس، چاپی به کم، چاپخانه ی آنا، ته هرا ن 1389، ل 360

³¹ هه مان سه رچا وه و لاپه ره.

بۇ زيارەتى مەولاناخالىد. كاتى ئەگاتە نزيكى مەولانا و لەو كاتەدا خەلكىكى زۆرى بە دەورەو ئەيى، حەزرەتى مەولانا بانگ ئەكا لە خەلكەكە: رىنگەى ئەو كورە بچكۆلە بکەن با بى بۇ لام. كاتى ئەگاتە خزمەتى زور مېھربانى لەگەلدا دەنۆنى و كلاًوھكەى سەرى خۆى دانەگرىت و ئەيىنئە سەر سەرى عوسمانى بچووك و ئەلى: رۆلە من قەرزارى باوكتەم، ئەمەى كە كەردم ئەو قەرزەكەم دايەو³².

ئىتر ئەو سەردەمەيە كە مەولاناخالىد لە كوردستان نامىنئىت و باوكى مەھوى پىدەگات و خويندن تەواو دەكات و (تەمەسوك بە شىخ عوسمانى سىراجەدىن ئەكا و سلوك لە تەرىقەتدا پىنەگات، پاش ئەو كە شىخ عوسمان ئەرواتەو بۇ ھەورامان، مەلا عوسمان تاقە جارى چووه بۇ خزمەتى شىخ عوسمان، كە ئەگاتە خزمەتى شىخ ئەيكا بە خەلىفە و شارباژىر و دەوروبەرى سلىمانى ئەداتە دەستى و ئەويش ئىرشادىان ئەكا و بە ھەموو جۆرى تەرىبەتئان ئەكا.... مەلا مەھمەدى مەھويش لەبەر ئەو كە باوكى خەلىفەى سىراجەدىن بووہ خۆيشى تەمەسوك بە شىخ مەھمەد بەھادىنى كورى ئەكا)³³. جا لەو كاتەى كە پاشماوہى ناكۆكى نىوان قادرى و نەقشىيەكان لە سلىمانى و دەوروبەرى ھەر مابوو، مەھوى چونكە خۆى شەرىعەت و تەرىقەتى بەيەكەو گرىدابوو و ئەوہى زانراوہ لە ژيانىدا نەيوىستووہ پەيوەندى نىوان پىنكەتەكانى سلىمانى خراپ ببىت، بۆيە ئەم بەنگەمەيە ھەنووكە لەسەرى دەدويىن ئەو بۇچوونەى سەروہ پشتر است دەكاتەوہ.

مەھوى كەمتر لە دوو سالى پيش كۆچى دوايى كەردنى، رووداويكى ناخۆش لە سلىمانى بە چاوى خۆى دەبىنئىت، ئەگەر چى ئەو رووداوه شەرىكى چەندىن سالى بووہ لە نىوان ھەمەوئەكان و شارى سلىمانى، زياترئىش ئەوانەى بەرگرييان دەكرد ياخود بلين لايەنئىك بوون لە شەرىكە بەنەمالەى شىخان بوون واتە بەنەمالەى شىخ سەئىدى حەفید، بە جۆرىك (بەنەمالەى شىخان چەندىن جار تاونويانە بەرگرى لە شارى سلىمانى بکەن دژ بە ھىرش و پەلامارى ھەمەوئەكان كە لە نىوان سالىنى 1879-1908 ز دا چەندىن جار ھەليان كوتامتە سەر سلىمانى و جارى وا ھەبووہ چەند رۆژئىك ئابلوقەيان داوہ)³⁴.

ديارە بە گۆيرەى نامەكەى مەھوى كە لە 6ى نىسانى سالى 1905ى ميلادى نووسراوہ و نامەكە بۇ و مزارەتى ناوخۆ نىردراوہ، تىيدا دواى ئەوہى باسى خراپى چەند كەسئىكى ناو عەشیرەتى ھەمەوئە دەكات و پىي وايە ژمارەيان دوو سەد كەس دەبى و باس لە پەرىشانى و حال ناخۆشى خەلكى ناوچەى بازىان دەكات لە دەستى ئەو پىرە و دەلئىت لە نوئىرئىن كارپاندا تەكەيە شىخ مەعرووفى كۆسەيان سوتاندووہ كە دووھەمىن شىخى ناودار و ئەولياى رىزلىنگىراوہ لە ناوچەكە و ھەر بەوشەوہ نەوہستان و سەيدنوورى خەلىفە و جىنئىنى ئەو شىخەشيان كوشتووہ، بۆيە داوا دەكات كە ئەوانە تەمبى بگريىن و تەرىبەت بگريىن. نامەكە مەزبەتەيە (واتە ناوى چەندەكەسئىكى بەسەر مەويە) و يەكەم جار ناوى مەھوى ھاتووہ و پاشان نامەكە بە ناوى يەكئىك لە خەلىفەكانى تەرىقەتى قادرى بەناوى شىخ عەبدولفەرەج و ھەژدە لە ياورەئى كراوہ، ئەمەش دەقى نامەكەيە كە جارئىك بۇ سەدارەتى عوزما نىردراوہ و جارئىكىش بۇ و مزارەتى ناوخۆ:

"ھەرچەندە كە شكايەت لەوكەسانە لەناو خەلكى بلبوئەتەوہ و ھەر يەك لەوان بە تاوانى جۆراوجۆرەوہ مەھكومەن و ئەو ھەرىمە وەكو دارستان و سەيرانگايەكى شكايەتان و ناوچەى بازىانىش وەك نشىنگەى فەسادى و خراپەكارى و كوشتنى خەلكى و تالان و رىگىرى و سوتاندنى گوند و دەقەران و گەلئىك ناخۆشى و رەزالتەى دىكەوہ رەنگرئىژ بووہ و يەك لەحزە چىيە لەو تاوانانە دور نىيە. ھەندى كەسى ناپەسەندى ھەمەوئەندان كە تا نىستانش كۆچىنكردن و دەركردن و تەعربى خويان لە يەمەن و ترابلسى رۆژناوہ لەبىر نەكردووہ و نەك ھەر ئەمە، بەلكو ئەو حالەى خويان بە شانازى و سەرمایەيەكى گەورە دەخەملىنن. داواكارى فەرمانبەرانى ھەرىم و خەلكى ستمەلىكراو كە لەبەر ستمەى ئەوانەوہ نەگەيشتوتە ناوہندى بالاوہ. ئەو ستمەكارانە بە خراپەكارى خويانەوہ رۆژ بە رۆژ لەخوبابى و مەغرور دەبن و دووھەمىن تەكەيەى بەناوبانگى غەوسى ئەو ھەرىمەيان كە ھى شىخ مەعرووفى كۆسەيە و ناوبراو لە ئەوليا ناودار و بەرىزەكانە و رابەر و مورشىد و جىي باوہرى خەلكى عىراقە، لە رۆژانى رابردوودا تەكەيەكەيان سوتاندووہ و لەم رۆژانەشدا زاتى ئەوھيان كەردووہ نەوہى ئەو مورشىدە بەرىزە و پۆستنىنى بەرىز شىخ نووربىيان كوشتووہ. تەواوى سادات و ھەموو عەشیرەتەكانئىش زۆر بەو كارە داخدار و غەمناك بوونە.

ئەو كۆمەلە ياخيە سووك و چرووكانە كە عىبارەتن لە دوو سەد كەس كەسى ياخى، خەلك لەو كارەيان زۆر پەرىشان و نارازىيە و ئەو رووداوى كە ئەو كەسانە جەسارەتى كەردنئان كەردووہ رووداويكى وايە كە ناخەژاندن و دلسوتاندنى رووداوى كەربەلەلمان دەخاتەوہ بىر، بۆيە پىويستە ئەو كەسانە لەبەر

³² ھەمان سەرچاوه و لايەرە.

³³ سەرچاوهى پىشوو، ل 361

³⁴ شارى سلىمانى 1918-1932 لىكۆلنەويەكى مئژوويى سياسىيە، ئاكو عەبدولكەرىم شوانى، ، سلىمانى 2002، ل 29

خراپه‌کاریه‌کانی پیشوویان و ئیستایان به توندی لێپرسینه‌وه‌یان له‌گه‌ڵدا بکریت و تهربییه‌ت بکرین. به‌و هۆیه‌ش‌ه‌وه‌ ئه‌و ناگری نار‌ه‌زایی و ناخۆشیه‌ گشتیه‌ به‌ پله‌ بکوژیت‌ه‌وه‌ . بۆ ئه‌م مه‌به‌سته‌ش ئیمه‌ گوێرایه‌ لی فەرمانی ده‌رگانه‌ی فەلەک و مه‌رت‌ه‌به‌ی حه‌زرتی زبیلو‌ل‌لا‌هینه‌.

له‌ شێخانی نه‌قشیه‌ندی، به‌نده‌ی دو‌عاگو و پۆست‌نشین دهر‌گای حه‌میدیه‌ (مه‌حوی)

له‌ خه‌لیفه‌کانی شێخ مه‌عرووف ئه‌فه‌ندیزاده قادری

(شێخ عب‌دول‌فه‌رح) و هه‌ژده‌ کس له‌ هاوه‌لانی³⁵

ئهو‌هی له‌م به‌لگه‌یه‌ ده‌فامریت‌ه‌وه‌ چهند شتی‌که‌:

یه‌که‌م: ئه‌م شێخ مه‌عرووفی کۆسه‌ که‌ ناوی له‌ به‌لگه‌که‌دا زۆر به‌ ریز و پله‌ و پایه‌ هاتووه‌ (کوری شێخ نیسماعیلی خه‌لیفه‌ی شێخ میحییبه‌دینی که‌رکوک بووه‌ که‌ کوری شێخ حه‌سه‌نی گله‌زه‌رده‌یه‌، ئه‌م شێخ مه‌عرووفه‌ خاوه‌نی که‌شف و که‌رامات بووه‌ و له‌قه‌به‌ی سیراجه‌ددین بووه‌. له‌ ساڵی 1236ی کۆچی له‌ دینی کانی که‌مه‌دا کۆچی دوا‌یی کردووه‌ و نه‌وه‌ی نه‌بووه‌).³⁶ به‌لام دياره‌ ته‌ریقه‌ته‌که‌ی به‌رده‌وام بووه‌ و سه‌ید نووری³⁷ پۆست‌نشین و خه‌لیفه‌ی ته‌که‌یه‌که‌ی بووه‌ و له‌و رووداوه‌دا به‌ ده‌ستی هه‌مه‌وه‌نده‌کان کوژراوه‌.

دووه‌م: مه‌حوی و هه‌قاله‌کانی هه‌موو هه‌مه‌وه‌نده‌کانیان تاوانبار نه‌کردووه‌ گوتویه‌نه‌ هه‌ندیک له‌ هه‌مه‌وه‌نده‌کان که‌ ژماره‌یان دوو سه‌د که‌سێک ده‌ییت، هه‌روه‌ها ئاماره‌ی به‌ راستیه‌که‌ی میژوویی داوه‌ ئه‌ویش کۆچی‌کردنی هه‌مه‌وه‌نده‌کان بووه‌ بۆ ته‌ر‌اب‌لوس‌ی رۆژناو، که‌ پێشتر مشت و مری زۆر هه‌بوو ناخۆ ده‌بی کام ته‌ر‌اب‌لوس‌ بێت؟ (بۆ ئه‌و "ته‌ر‌اب‌لوس"‌ش قسه‌ هه‌یه‌. ئایا "ته‌ر‌اب‌لوس" ی لیبیا یا "ته‌ر‌اب‌لوس" ی لوبنانه‌. کاکه‌ حه‌مه‌ی مه‌لا که‌ریم که‌ خۆی و کاک فاتیحی ره‌حه‌متی زۆر به‌ هه‌مه‌وه‌ند و شیعریانه‌وه‌ خه‌ریک‌بوون، لایان و ابوو (ته‌ر‌اب‌لوس‌ی شامه‌) چونکه‌ گرتن و دوور‌خستنه‌وه‌ی عه‌شره‌تیکی و ئازا- به‌و بێ رێگه‌ی یه‌ی ئه‌وسادا بۆ ئه‌فه‌ریقا زۆر زه‌حه‌مت بوو).³⁸ به‌لام مه‌حوی ئه‌و ته‌مومزه‌ میژوویه‌ رو‌شن ده‌کاته‌وه‌ و به‌ ته‌ر‌اب‌لوس‌ی رۆژناو ناوی دینیت، واته‌ لیبیا‌ی ئیستا. هه‌ر له‌و باره‌شه‌وه‌ پیره‌مێرد له‌ رۆژنامه‌ی (کورد ته‌عاون ته‌ره‌قی غه‌زه‌ته‌سی) شیعریک بلاوده‌کاته‌وه‌ و ئاماره‌ به‌و ته‌ر‌اب‌لوسه‌ ده‌دات و ده‌لیت:

هه‌رچی که‌ ببوتایه‌ ئه‌من کوردم ئه‌و ده‌مه‌

رێگه‌ی ته‌ر‌اب‌لوس‌ی به‌ پێخواس ده‌گرته‌ به‌ر

ته‌عنیان ده‌دا له‌ کورد که‌ شه‌قین نابنه‌ و ملی

تا شه‌ق بوو قه‌بری کورد و شه‌قه‌شه‌قی هاته‌ده‌ر³⁹

سه‌یه‌م: مه‌حوی به‌ ته‌نگ ئاشته‌وایی کۆمه‌لایه‌تی بووه‌ و دياره‌ ئه‌و رووداوه‌ خه‌لکی زۆر دل‌گران کردووه‌ و مه‌حوی و هاوه‌لانی به‌ هاوشیوه‌ی رووداوی که‌ر به‌لای ده‌حه‌سینن و داوای ته‌مبیکردن و تهربییه‌تدانی ئه‌و پیره‌ ده‌کهن.

چواره‌م: مه‌حوی چونکه‌ که‌سایه‌تییه‌که‌ بووه‌ کاریگه‌ری له‌لای ده‌ولته‌ی عوسمانی هه‌بووه‌، بۆیه‌ له‌گه‌ڵ پیاوه‌ مه‌زنه‌کانی ته‌ریقه‌تی قادری به‌ هاوبه‌شی په‌یامه‌که‌ ده‌نووسن، ئه‌مه‌ش نیشانه‌ی نیوان باشی مه‌حوی و ته‌ریقه‌ته‌که‌یه‌تی به‌ ته‌ریقه‌تی به‌رامبه‌ر، که‌ به‌ درێزایی چهندین ده‌یه‌ بوو ناکۆکی له‌ نیوانیاندا هه‌بووه‌، به‌لام وه‌ک ئه‌وه‌ی ئه‌م په‌یامه‌ گوزارشت له‌ هه‌موو خه‌لکی شاری سلیمانی بکات ئه‌و ره‌نگه‌ی پێوه‌ دياره‌.

پنجه‌م: له‌ به‌لگه‌نامه‌که‌دا له‌گه‌ڵ ناوی مه‌حویدا ناوی شێخ عب‌دول‌فه‌رح هاتووه‌، به‌ داخه‌وه‌ هه‌یچ زانیارییه‌که‌مان له‌و باره‌وه‌ ده‌ست نه‌که‌وت و ناوی ئه‌و هه‌ژده‌ کس له‌ به‌لگه‌که‌دا نه‌نووسراوه‌ که‌ ئاماره‌ی پێدراوه‌.

جینی باسه‌ ئه‌و ته‌له‌گر افنامه‌یه‌ی که‌ مه‌حوی و هاوه‌لانه‌کانی بۆ سه‌دارته‌ی عوزما و وه‌زارته‌ی ناوخۆیان نار‌دووه‌، بێگومان له‌ رێگه‌ی ویلايه‌تی موسله‌وه‌ چوووه‌ و له‌ به‌لگه‌نامه‌که‌شدا واسیته‌ی دياره‌که‌ر نووسراوه‌، له‌و باره‌وه‌ والی موسل (نووری) نامه‌ی بۆ وه‌زارته‌ی ناوخۆ نار‌دووه‌ و له‌ حالیکه‌ی وا ئاگاداری کردوونه‌ته‌وه‌:

³⁵ بڕوانه‌ به‌لگه‌ی ژماره‌ (1)

³⁶ بینه‌ماله‌ی زانیاران، ل 243

³⁷ بیداخه‌وه‌ هه‌یچ زانیارییه‌که‌مان له‌ باره‌ی ئه‌و سه‌ید نورییه‌وه‌ ده‌ست نه‌که‌وت.

³⁸ هه‌مه‌وه‌ند، د. عیزه‌دین مسته‌فا رسول، رۆژنامه‌ی کوردستان‌ی نوێ، ژماره‌ 7464، پینچشمه‌ 2018/1/11، ل3

³⁹ M. Emîn Bozarsalan, *Kürd Teavvün ve Terakkî Gazetesi*, Weşanxana Deng, Sweden, 1998, s. 24.

"لەو نوسخەيەى كە لە 31ى ئادارى سالى 1321 دەرچووه، ئەو رووداوانەى كە لە بارەى كوژرانى سەيىد نوورى و ئەو مامەلە و كاروبارانەى كە لەو بارەدا جىبەجى كراون، وەك ئاگادار كەردنەو هەيكە لە 24ى ئادارى سالى 1320 موه بۆ و مزارەتى ناوخۆ نىردراون. لەو بارەدا چاومرئى نەمر و فەرمانىن. 3ى نىسانى سالى 1321

16ى نىسانى سالى 1905. نوورى/ والىي موسل⁴⁰

پاشانىش وەلامى وىلايەتى موسل دراوتەووه كە ئەو تەلەگرافنامەيە و پەراوانە كە بە نىمزاى مەشخەتى سەلمانىيەووه بۆ سەدارەتى ئەعزەم و مزارەت نىردراون، گەيشتوونەتە شوينى خويان و چى پيوست بيت بوتان ئيفادەكراوه.⁴¹

8. نامەى كار بە دەستىكى عوسمانى بۆ مەھوى

ئەم نامەيە كە لە ئەر شىفى بنەمالەى مەھوييەووه پارىزراوه، پەيوەندىي دۆستانەى مەھوى و كار بە دەستىكى بەلای عوسمانىيەكان لە بەيرووت نىشان دەدات، هەر وەك لە روونكر دنەوى نەوى مەھوى لەسەر نامەكە هاتووه كە: " وینەى قاقمژىكى ناضرى بەيرووت ئەحمەد كامەل وە ياخود كامەل ئەحمەد لە زەمانى دەولەتى عوسمانى دا بۆ باپىرم خوالىخوشبوو (مەھوى) نووسيووه، وە ئەم زاتە وا ديارە لە زەمانى عوسمانى دا و مەزىرى ناوچەى لوبنان بووه و لە بەيرووت دانىشتووه، چونكە لەو زەمانەيدا وەزىر بە ناضر ناوبراوه، وە هەر وەها دۆست و خوشەويستى (مەھوى) بووه⁴². ئىمە بۆ بەدواداچوون سەبارەت بەو كەسايەتییە، لە گەرانمان بەناو سألنامەكانى عوسمانىدا، بۆمان دەركەوت كە ئەحمەد كامەلە نەك كامەل ئەحمەد، ناوبراوى ناضرى رسومات (رسومات ناضرى) بووه، واتە وەزىرى باج و رسوماتى هەرىم يان وىلايەتى لوبنان بووه.⁴³ بۆ دلنابوونىش هەمان ئەو سألەمان وەرگرت و بە هەمان شىوہى نامەكەى كە بۆ مەھوى نار دووه ناوى هاتووه.

لەناو نامەكەدا رىز و حورمەتتىكى لە رادەبەدەرى مەھوى دەگرت و وەك كەسىكى مەشرەب سؤفیانە و قوول بوو لەناو ئەدەبىياتى سؤفیانەدا دەدووت و وىزىر ئەوى دەقەكەى بە دىزىكى حافىز دەست پىدەكەت، دواتر پارچە شىعەرىكى مەولەوى و دىزىكى سەعدى شىرازى دىننىتەووه بە زمانىكى فارسى بەرزى پر لە سەجەع و مۆسقىاى رستە و دەربىرەنەكانەو دەچىننىت و پوختەكەى ئەمەيە كە: من ئەمەندە بى بەها و نرخم و بەسەر پاكى و پاكيژەيى ياردا دەروم و تو لوتف و مەرحەمەت دەنوئى كە خاكى بەر دەرگات بىتتە تاجى سەرى من و نامەكەت لە 28ى نىسانى سالى 1319 (كە دەكاته 1903/5/11) گەيشتە دەستم و بە ناومرۆكى دلگىر و دەربىرى شىرىنى، چاوى رووناك كەردمەووه و دللى پر لە ئازارى هيجرانى منى خوش كەرد. بەو زمانە ئەدەبىيە خوشە زۆر پەسنى مەھوى دەكەت و دواتر بە چەند شىعەرىك ئاوپرژىنى سىنەى دلخوشى خۆى دەكەت كە بە هۆى هاتتى ئەو نامەيە دللى خوش بووه، دواى شىعەرىكانىش بە پوختى ئەوه دەردەبرىت كە ئەو زۆر ئاتاجى دوعاى خىرى ئەو پىرە وەفادارىيە كە مەھوييە و خۆيشى بە بەندەى كۆنى مەھوى دەناسىننىت و نامەكە لە 22ى مايسى سالى 1319 (كە دەكاته 1903/6/4) دەنووسىت و خۆى بە ئەحمەد كامەلى بەيرووت دەناسىننىت و مۆرى ناومەكەى خۆى لە كاغەزەكە دەدات.⁴⁴

لەردا ئەوه روون دەبىتەووه كە ئەحمەد كامىلىش مەشرەب سؤفى بووه و وىزىر ئەوى كە وەك لە نامەكەدا باسى كەردووه مژوولى كارى فەرماتەبەرييە، بەلام لە دەربىرى (بندە قدىملى) دا ديارە كە پىش چەندىن سأل يەكترىان ناسيووه و ئەمەش وەلامى نامەيەكى مەھوى بووه و رەنگە زۆر نامەيان لەئىوان يەكتر ئالوگۆر كەردىت. بەلام ئەوه گەرنەگە كە مەھوى لەگەل كار بە دەستانى عوسمانى پەيوەندىي پتەوى هەبووه و وەك لە سألنامەى عوسمانىشدا هاتووه ئەم ئەحمەد كامەلە وەزىرى رسومات بووه و لە دەستەى بەرىوەردنى وىلايەتى بەيرووتدا رۆلى بەر چاوى هەبووه.

9. مەھوى لە بەرگى فرىادەسىي مەعناووى عوسمانىيەكان

بە درىژاى زياتر لە دوو بۆسى دەيە، مەھوى جىي متمانەى عوسمانىيەكان بووه و وەك زاتىكى خواپەرسنى تەقوادارى دوعاقبوول بوو تەماشائى كراوه، ئەمە لە چاوى بەشيك لە كار بە دەستانى دەولەتى عوسمانى وا بووه، هەر بۆيەشە وەزىرى رسوماتى وىلايەتى بەيرووت بە شىوازىكى وا نامە بۆ مەھوى دەنووسىت، وەك ئەوى بۆ

⁴⁰ بىروانە بەلگەى ژمارە (2)

⁴¹ بىروانە بەلگەى ژمارە (3)

⁴² بىروانە مالىپەرى مەھوى

⁴³ بىروانە سألنامە دولت عليە عثمانىيە، 1320 سنە هجرىيە سنە مخصوص، اللى سەكزىنى سنە، در سعادت، دار الطباعة العامرة، 1318، ل 553، هەر وەها بىروانە سألنامە دولت عليە عثمانىيە 1319 سنە هجرىيە سنە مخصوص، اوچىنى دفعە اولەرق ترتیب و طبع اولمشدر، ل 92

⁴⁴ بىروانە بەلگەى لاپەرە 93

شېخىكى ناسراو و بهناو و دهنكى هممو و لاتانى بن دهستی عوسمانى بنووسیت و خوزگهى ئهوه دهخ وازیت كه مهحوى دوعاى خىرى بۇ بكات. هر ئهه وینایه دريژدهبیتتهوه و دهگاته فهرمانگهى بابى عالی.

سهرتای کردنهوهى ئهه دهرگایه و ناسینى مهحوى لهه بهرگه خواپهرستى و فریادهرسیبهدا بۇ یهكهه سفهرى جهجى دهگهریتتهوه. نوبراو (له 1883 دا بارگه ئههچیتتهوه ئهچى بۇ جهج. هر كه له جهجهكهى ئههیتتهوه لهویوه ئهچى بۇ ئهستههمول. پیاوه كوردهكان ئههگهیههن به سولتان عهبدولعهمید. سولتان شېخ موحههمهدى به عیلم و تهصوهوفهوه ئهچیتته دههوه، نهوازشېكى زورى لهگهلا ئهكا و فهرمان ئهدا له سولهیمانى خانهقایهكى بۇ دروست ئهكهه⁴⁵ ⁴⁶. ئهه چوونه دههوه بهردهوام دهبیت و بۇ خوارموى دام و دهزگاكانى عوسمانى شوردهبیتتهوه و له ویلایهتى موسل و سنجاكى سلیمانى رهنگ دههاتتهوه.

دهبیت به دريژایى ئهه چهند ساله پههوهندی مهحوى به فهرمانگهى بابى عالییهوه نهچرايیت، بویه له بابى عالییهوه داوا له مهحوى دهكریت كه لهه شهرهى عوسمانیههكان تېكههوتون، دوعاى تاييههت بۇ سهركهوتن بكات. ئهههه له سالى 1888 دا بووه و له بابى عالییهوه تلهگراف بۇ مهحوى نیردراوه كه به دوعا له ههلمهتى سهركهوتن (حزب النصر) بهشداربیت.

له تېبینى نهوهى مهحویش لهسهر تلهگرافنامهكهدا هاتتوه: "وینهى تلهگراف بهرقیهیهكى سولتان عهبدولعهمیدى ثانى كه له رۆزى 14ى ئهیلولى سالى 1304ى رۆمیدا به ئیمزا و ناوى (قورهناى ثانى عالی) حاجى عهلى پاشاى مهشهور كه تهشريفاتى قهصرى یهلنز بووه بۇ مهرحوم بابیرم (مهحوى) نوسیهوه و به ناوى سولتانیهوه داواى نیجازهى لیکردوهه بۇ خویندنى دوعاى حزب النصر وه چۆنیهتى خویندنهكهى، وه دهرئهكهوتیت كه ئهههه له ومختیک دابوهه كه حكومهتى عوثمانى لهه ومختهدا لهگهل پهكیک له دهولتهكاندا له حالهتى ههربا بووه، وه نوبراو حاجى عهلى پاشاش زور خۆشهویست و باوهرپیکراوى سولتان بووه."⁴⁷

ئهوهى له بهلگهكهدا ههیه، كت و مت ئهوه نییه كه له سهروهه هاتتوه، بهلكو وهلامى نامهیهكى مهحوییه. بهلگهنامهكه بروسكهیهكى قورمهنا⁴⁸ى دووهى فهرمانگهى بابى عالییه كه وهك یاریدهدهرى سولتان حسینی بۇ دهكریت، راستهوخۆ نامه بۇ شېخ مهحوى ئهفهندى له سلیمانى دهنووسیت و نامازه بهه دههات كه له رۆزى 12ى ئهیلولى سالى 1304ى رۆمى⁴⁹ نامهیهكى تو (واته مهحوى) گهشسته دهستی من به مهبههستى ئهوهى ئهه نامهیه پېشكهشى مهقام و ناستانهى بلندی جهنابى خهلیفههت بكریت، بهلام له كاتى خویندنهوهى دوعاى سهركهوتن (حزب النصر)دا كه له ناو دهقى تلهگرافنامهكهدا باس كرابوو، ئاداب و شیرهتى پتویست و دهربرینهكانى به شتیهیهكى ررون و رهوان نهخویندرانهوه، ئاشكراشه كه ئهه تلهگرافنامهیه به پلهیهكى تیر و تژی نهنوسراوه (واته زمان و شتیهیهكى و مهرام و نامانجهكهى به تهواوى نایهته قیم كردن) و لهبهه ههندهن نامهكه پېشكهشى سولتان نهكراوه و بوی نهخویندراوتهوه، بویه من چاومرپى ئههه كه به شتیهى ئاداب و ئسلوبى تلهگرافنامه و ئهه دهربرین و دهستهوازانیهى كه رۆژانه پتویسته بخوینرینهوه، چهند جار و له چ كاتیک بخویندرینهوه؟ به شتیهیهكى ررون و ئاشكرا با لپى زیادبكریت و بهه تلهگرافه ببینرن كه پارهتان لى نهستینن، چونكه ئهوه بۇ تلهگرافنامهى ههریمى دیاریكراوه.⁵⁰

ئهه وهلامهى قورهناى دووهه كه ناوى عهلى بووه، دوو رۆژ دواى نامهكهى مهحوى وهلامدراوتهوه، واته له 14ى ئهیلولى سالى 1304دا.

ئهوهى لهه بهلگهنامهیه دهفامریتتهوه ئهوهیه:

یهكهه: سولتانى عوسمانى له كاتى شهرى ولاتهكهى لهگهل ولاتانى ترهوه، پهناى بۇ دوعاى كهسانى خواپهرست بردوهه، بویه داوا له مهحوى كراوه كه جۆره دوعایهكیان بۇ بنووسیتتهوه تا له دیوانى خهلافهتهوه بخویندریتتهوه، وا دیاره كات و شتیهى دهربرینهكان ررون نهبووه، بویه داواى دووبارهى لیدهكهتهوه.

⁴⁵ پیمان وا نییه ئهه كات فهرمان كرابیت، وهك له لاپهركانى پېشوو ررونمان كردهوه، جا نهگهر فهرمانیش نهوكاته كرابیت، ئههه جیههچېكردهكهى بۇ زیاتر له دهسال دواخراوه.

⁴⁶ میژروى ئهههه كوردى، عهلاهههین سهجادی، چاپخانهى معارف، 1952، ل329

⁴⁷ بروانه مألپهرى مهحوى

⁴⁸ قورمهنا (قرناء) كۆی پههه (قرین)ه، واته دۆست، براده، نزیك، له سهردهمى عوسمانیدا بۇ دۆست و باوهرى سولتان بهكاردههات. لېرمدا واى لى دهفامریتتهوه كه سولتان چهند قهرینهیهكى هههوه و ئهه عملیهه قهرینهى دووه بووه و یهكیک بووه له كهسه نزیكهكانى ناو نوسینگه و دیوانى سولتان، له فهرهنگى زاراهكانى عوسمانیشدا هاتتوه: قرناء Kurena: ناویك بوو بۇ هاوهم و هاوهل و نزیكهكانى سولتان بهكاردههات، پاش سهردهمى تهزیمات بۇ كهسانى مابههه سولتانى بهكاردههات. بروانه المعجم الموسوعى للمصطلحات العثمانیه التاريخیه: ص 179.

⁴⁹ كه دهكاته 1888/9/24ى میلادى

⁵⁰ بروانه بهلگهى ژماره (8)

دووم: چەند قورەنايەك ھەبوونە لە ديوانى سولتاندا، ەك راوئىژكار و ئالىكارى سولتان بوونە و ئەركيان گەياندىنى ئەو پەيامانە بوو بە سولتان كە لە ويلايەت و شارەكانەو دەھاتن، بۆيە كە خۆيان باش لىنى حالى نەبوون بۆ سولتانىشان نەخويندۆتەو.

سەيىم: ئەم پەيامە پىنج سالى دوای ديدارى مەھوييە لەگەل سولتان، واتە پەيوەندىيەكى گەرم و پتەو لەنيوان مەھوى و دەستەلاتدارانى عوسمانى ھەبوو و ئەو كاتەش تەمەنى مەھوى لە دەوروبەرى پەنجا سالىدا بوو. لە بەلگەنامەيەكى دىكەدا كە دەربەرینەكە بە ئەواوى لە چوارچۆھە رستەيەكى ئەواویش نايىت، لەلايەن عەبدولرەحمان ناويكەو بۆ مەھوى نىر دراو و ەك ئاگادار كوردنەويەك كە مەزبەتە و دوعاگوئيەكە بۆ لاي حاجى عەلى پاشا لە ئىستەنبول نىر درا. لىرەدا ئەم بەلگەنامەيە لە 20ى كانوونى دوومى سالى 1320ى رۆمىيە كە دوای شازدە سالى تىيەرىنى بەلگەنامەي پىشووترە و نازانرى ئاخۆ ئەم حاجى عەلى پاشايە ھەمان ئەو عەلييەيە كە قورەناي دوومى ديوانى سولتان بوو يان كەسنىكى تر. ئەوەي كە بروسكەكەشى ناردوو كە ناوى عەبدولرەحمان بوو، سەبارەت بەويش ھىچ زانباريەك نىشان نەدراو⁵¹. بەلام پىدەمچىت ئەمە وەلامىك بىت بۆ مەھوى كە مەزبەتە و دوعاگوئيەكە رەوان كراو، بىگومان دەبىت بۆ كاريكى گرىنگ بىت، چونكە ھەم مەزبەتە⁵² چەند كەسنىك تىيدا بەشدارە و ھەمىش دوعاگوئيەكە⁵³ ەك پلە و پايەيەك لە سەردەمى عوسمانىيەكاندا حىنىي بۆ كراو.

10. مەھوى ەك شاعىر لە رۆژنامەگەرىي سەردەمى عوسمانىدا

مەھوى پىش ئەوەي ديوانەكەيشى چاپ بكرىت و دوای مردنىشى لەناو ئەو رەوتە رۆشنىرييەي كورد لە ئىستەنبولى سەردەمى عوسمانىدا ناسراو و لە سەردەتاكانى رۆژنامەگەرىي كوردىدا بەتاييەتى لە ئىستەنبولەو، رەنگى مەھوى لەناو رۆژنامەكاندا دەبىنرىت، ئەويش مەھوييەكى ەك شاعىر نەك ەك شىخ و مەلايەك. لەو بارەدا لە گۆقارى ژىنى ئىستەنبولدا بە گرىنگىيەو شىعەرىكى ناوبراو بلاودەكرىتەو و لە خوارەوشى نازناو (مەخلەس)ى (مەشوى) بۆ دانراو.

لە ژمارە نۆى گۆقارى ژىن و لە رىكەوتى 16ى كانوونى دوومى سالى 1335ى رۆمى دا و لە پىرستى بەرگى گۆقارەكەدا سەربابەتەك بەناوى (ئاتارى اسلافدان) واتە بەرھەمى پىشيان و لە بەرامبەرىشدا ناوى نووسەرەكە بە (مەشوى) ھاتوو و دوو پارچە شىعەرى ھىناوئەو و لە يەكەمىيان دا ئەو پارچەيەي داناو كە دەللىت:

⁵⁴لەب شەكەر تاكەي لە حەسەت خالى موشكىنت دلّم
داغدار و خەستەيى⁵⁵ ەك لام و ئەلف و واو و ھى⁵⁶

لالە روخسارم لە سايەي ئەشكى خوينىن رەنگەو
چونكە رووسوروم لە قاپى عەين و شىن و قاف و يى

عەشقت ئەي جانا منى رىسوايى عالم كرددو
چونكە ئىنساڤى نەبى بۆ ميم و شىن و واو و يى⁵⁷

مەشوى ئەمرو زور نەخۆشە قەد شىڤاى نايى بە ھىچ
گەر شىڤاى بىتن بە بۆيى ئەو زولف و ئەگرىجەيە⁵⁸

⁵¹ بىروانە بەلگەي ژمارە (9)

⁵² لە سەردەمى عوسمانىياندا زور جۆرەي سكاللا و داواكارىي ھەبوون، ئەگەر لەسەر داواكارىيەك زياتر لە يەك نىمزا ھەبوايە ئەوا مەزبەتەييان پىدەمگوت و لە زمانى ئىستى توركى دا (tutanak) بەكار دىت.

⁵³ دوعاگولوك (duagülük) كە لە بەلگەكەدا وا ھاتوو، وەزىفەيەكى نايىنى بوو لە سەردەمى عوسمانىيەكاندا بۆ ئەو كەسانە بوو كە ئەركيان دوعاخويندن و زىكر كرىن بوو و پەيڤى دوعاچى و دوعاخوانىش بەكار دەھات. ئەمەش لە مەراسىمى جىجىي سەراي عوسمانى و سرووتە ئايى و تەرىڤەتەيەكاندا بە دوعا و زىكرەو مژول دەبوون و ئەو دوعايانەشان بە دەنگى بەرزەو دەخويند و لە بەرامبەرىشدا لە دەولتەو مووچەيان وەردەگرت.

⁵⁴ ئەمە بەشەكە لە شىعەرى خەتتى دەورى لىوى نالت ئەي مەسبىحا لام و بى، لە ديوانەكە حەوت دىرە و لىرەدا تەنيا چوار دىر نووسراو.

⁵⁵ لە ديوانەكە: داغدار و خەستە بى، ھاتوو.

⁵⁶ لە ھەموو دىرەكان ئەي پىتانەي بە نووسىن نووسراونەتەو لە رۆژنامەكەدا تەنيا پىتەكان ھاتوون، ەك (ل، ا، و، ھ)

⁵⁷ ئەم نىوە دىرە تەواو گۆراو و مەخلەسى مەشوى لىرەدا ھىنراوئەو، كەچى لە ديوانەكەدا بەم شىوئەيە: چاكە ئىنساڤت بىنى بۆ ئەلف و سىن و تى و ھى.

دوای ئەو پارچەبە لەژێر سەرنوای (دیگر) واتە شیعری تر، ئەو پارچە شیعری خوارەو نوو سراو:

بە نووری بادە کەشفی زولمەتی تەقوا نەكەم چیبكەم
بە شەمعیکی وەها چارە شەوئیکی وا نەكەم چیبكەم

لەگەڵ دەستی مانا⁵⁹ رێك ناکەوئ زونناری زولفی یار
وەکو شیخ ئیختیاری مەزەبەبی تەرسا نەكەم چیبكەم

لە رێی ئەو شوخەدا خۆم کرد بە خاك پێی پیاوانام جارێك⁶⁰
دەسا خاکی هەموو عالم بە سەر خۆمدا⁶¹ نەكەم چیبكەم

لە سەر تۆم دوشمەنە عالم⁶² قەزببەم مانبەولجەمە
كە تەركی تۆ نەكەم تەركی هەموو عالم⁶³ نەكەم چیبكەم

ئەوا لەیلا بە رۆژی حەشر دا دەروا دلێ مەحوی⁶⁴
هەتا قامی قیامەت ئاھ و واویلا نەكەم چیبكەم

لە كۆتایی شیعەرەكەشدا ناوەكەیی وا نووسراوە (مشوئی سلیمان) واتە مەشوی شاعیری سلیمانی، تەنەت
لەسەر ناوی مەحوی ناو دێرە شیعەرەكەیی كۆتایی پەراوێزی بە توركی نووسبوو كە خوالێخۆشبوو لە سەرەتای
ژیانیدا لەقەبە مەشوی بوو و لە دواییدا كەردیەتیە مەحوی.⁶⁵

ژمارەیی دێرەكانی ئەم شیعەری ناو گۆفارەكە بە بەراورد لەگەڵ دیوانی چاپكراویدا چوار دێری كەمترە.

11. شیعریکی مەحوی كە لە دیوانەكەیدا نییە

بۆ بەرچاوری خۆنەر و لێكۆلەرانی ئەم شیعەرە لێرە دادەنێن، كە لە دیوانەكەدا دانەندراوە و مامۆستا
محەمەدعلی قەرەداغی لە كەشكۆلێكدا دەریهێناوە و وەك بەشێکی كەشكۆلە لە كۆتیبەكەیی خۆیدا⁶⁶ بڵاوی
كردۆتەو⁶⁷:

رەفیعانم بکەن شینم نەمام بە ئوممیدم مەبن جارێکی تر قەت نەما نووری بەصەر رۆیی بەسەرچوو بە قوربانی نەسیمی لوظفەكەت بم نەجامت بئ ئەگەر ئەمجار لە زولفەتی زینتی مەحوی لە بەگۆلامانی ئەگەر بیاچە و زولفەینی خام لە حەسرت عەقزەبی ئەگەر بچەكانت بە بازی چاوی بازت (بویرە راوم) وەكوو كاكۆلی ژوولیدە پەرشان بە صەییادیی دل و دینت رفااندم	لە دوای ئەو فیرقەتە ئیتر تەواوم ئەوا كوشتەیی خەدەنگی تازە ساوم لە دووری نوورە وا بئ نوورە چاوم بە بئ وەصلت لەبەر چرقەیی هەتاوم وەكو ماری سەر ئاگر پێچراوم بە زنجیری مەحەببەت بەستراوم وەكوو زولفی پەرشانانت بلام خودا هەلناگرت بەسیه تەواوم
--	--

⁵⁸ ئەمەش زیاتر هەلەیی چاپی لئ دەبێنریت، چونكە جیاوازییەكە لە سەروایە كە نەدەبوو جیاوازیی، لە دیوانەكەشدا بەم شێوێهە هاتووە:
گەر شیفای بێتن بە بۆیی زولف و ئەو ئەگر بچە دئ.

⁵⁹ رەنگە هەلەیی چاپ بێت، لە دیوانەكەدا مەلایە.

⁶⁰ لە دیوانەكە بەم شێوێهە هاتووە: لە رێی ئەو شوخەدا خۆم كرده خاك و پنی نەنا پێما

⁶¹ لە دیوانەكەدا: بەسەر خۆما هاتووە

⁶² لە دیوانەكە: لەسەر تۆم دوشمەنە دنیا

⁶³ لە دیوانەكەدا تەركی هەموو دنیا هاتووە.

⁶⁴ پێدەچئ هەلەیی چاپ بئ و لە دیوانەكەدا وا هاتووە: ئەوا لەیلا بە رۆژی حەشر ئەدا وادەیی لبقا مەحوی. بڕوانە (دیوانی مەحوی،
لێكدانەرە و لێكۆلینەرە: مەلایەكەری مەس و محەمەدی مەلاكەریم، چاپی سێبەم، انتشارات كردستان، سنه، 1385، ل 324).

⁶⁵ بڕوانە گۆفاری ژینی ئەستەنبول، ژمارە 9. لاپەرە 14 و 15.

⁶⁶ لەبەر ئەوەی لە كۆتیبەكەدا دەیان نمونەیی لەبارەیی شاعیران تێداپە، خۆنەر بە ناسانی دەستی بە هەموویان ناگات، بۆیە بە پێویستمان
زانی لێرە بڵاوی بکەینەو.

⁶⁷ بڕوانە: ژاندرەیی مێژوویی زانایانی كورد لە رێگەیی دەستخەتەكانیانەرە، محەمەدعلی قەرەداغی، بەرگی پێنجەم، چاپی بەكەم،
2003، ل314.

له هيجرانی قەدى لاوالوی لاوت
هەتا رۆژی قیامت هەر بنالم
بەناری هيجرە کەت مەحوی دەسووتی

و هەکوو زوافت له صەد جی ئالوزاوم
بە سەنگی فیر قەنت من پشت شکاوم
خودا هەلناگری بەسیه تەواوم

ئەنجام

لەم لیکۆلینەو میەدا گەیشتینە ئەم ئەنجامانەى خوارەو:
مەحوی پلە و پایەیهکی شیوا و بەرزى لەناو دەولەتى عوسمانى هەبوو و کەسایەتییەکی ریزلیگیرا بوو و
بە خەسلەتەکانی (خاوەن فەزىلەت، خاوەن تەریقەت، زاھید، تەقوادار، کەسکی بە وەرە، ناودار و جی ریز لەناو
خەلکی، لە مەشایخانە نەقشبەندی، زانا، بە مەعنەوییەت، ئەفەندی، چاکەخواز و صالح...) ناویان هیناوه و دەگاتە
ئەوێ کار بە دەستانی پایەبەرزى دەولەتى عوسمانى بە حەزرت و شیخ و هەروەها بە سەرور و مەولاناش
بانگی بکەن.

بە فەرمانى سولتان عەبدولحەمیدی دووم خانەقای مەحوی نۆژەنکراوتەو و هەوالی دڵخۆشى مەحوی و
خەلک بەو نۆژەنکراوتەو یە دەگاتە رۆژ نامەى ئیقدامى عوسمانییەکان و وەك هەوال لەوئى بۆلاوکراوتەو.
مەحوی ئەگەر چى خۆى سەر بە ریزی نەقشبەندی بوو، بەلام بە هۆى کوژرانی سەید نوری ناویکەو کە
جینشینی شیخ مەعرووفى کۆسە بوو و قادرییش بوو، بەلام مەحوی لەگەل قادرییەکان بەیەکەو نامەیهك بۆ
وەزارەتى ناوخۆ و مەقامى سولتانى عوسمانى دەنیزن و داواى تەربییەتدانى ئەو بکوژانە و هینانەنارای ئەمن و
ئاسایشى سلیمانى دەکەن و ئەو رووداوه بە هاوتای رووداوى کەربەلا دادەنیزن.
مەحوی پەيوەندی لەگەل کار بە دەستانی عوسمانى زۆر باش بوو و وەزیری باج و رسوماتى عوسمانى لە
بەيرووتەو لەگەل مەحوی نامە ئالوگۆردەکەن و ئەو کار بە دەستە مەحوی وەك رابەر و شیخ و سەرورەى خۆى
دەبینیت.

مەحوی لە ئاستیکى بەرزى خواپەستى و تەقوادارىدا بوو، بۆیە مەقامى سولتانى عوسمانى لە کاتى شەردا
داواى نووسینەوێ دوعاى لێدەکەن.
مەحوی داواى کۆچى داواییشى لەناو کوردەکانى ئەستەنبول و لەناو رەوتى رۆژ نامەگەری کوردی سەردەمى
عوسمانیدا فرامۆش نەکراوه و شیعی رابووکراوتەو.
خەوندیبتى مەحوی بە سولتانەو بەلایەنى ئەرینییهو، دەبیتە جی سەرنجى کار بە دەستانى عوسمانى و لەو
بارەو سەلتەنەت لەو خەونە ناگاداردەکریتەو.

دەقى بەلگەکان

(1) 68

بۆ وەزارەتى ناوخۆ⁶⁹

هەرچەندە کە شکایەت لەو کەسانە، لەناو خەلکیدا بۆلۆبۆتەو و هەر یەك لەوان بە تاوانى جۆراوجۆرهو
مەحکوومەن و ئەو هەریمە وەکو دارستان و سەیرانگایەکی شکایەتان و ناوچەى بازىانىش وەك نشینگەى فەسادى و
خرابەکارى و کوشتنى خەلکى و تالان و ریزگرى و سوتاندنى گوند و دەقەران و گەلێك ناخۆشى و رەزالەتى
دیکەو رەنگرێژ بوو و یەك لەحزە چیبە لەو تاوانانە دور نییە، هەندى کەسى ناپەسەندى هەمەوندان کە تا
ئێستاش کۆچپێکردن و دەرکردن و تەعریبى خۆیان لە یەمەن و ترابولوسى رۆژئاواوە لەبیر نەکردوو و نەك هەر
ئەمە، بەلکو ئەو حالەى خۆیان بە شانازى و سەرمایەیهکی گەوره دمخەملێن. داواکارى فەرمانبەرانى هەریم و
خەلکى ستەملێکراو کە لەبەر ستەمى ئەوانەو نەگەیشتوتە ناوەندى بۆلۆب. ئەو ستەمکارانە بە خرابەکارى
خۆیانەو رۆژ بە رۆژ لەخۆبایى و مەغرور دەبن و دوومەین تەکیەى بەناوبانگى غەوسى ئەو هەریمەیان کە هی
شیخ مەعرووفى کۆسەیه و ناوبراو لە ئەولیا ناودار و بەرێزەکانە و رابەر و مورشید و جی باوەرى خەلکى
عیراقە، لە رۆژانى رابردوودا تەکیەکیان سوتاندوو و لەم رۆژانەشدا زاتى ئەوێان کردوو ئەوێ ئەو مورشیدە
بەریزە و پۆستشینی بەرێز شیخ نووریان کوشتوو، تەواوى سادات و هەموو عەشیرەتەکانیش زۆر بەو کارە
داخدار و غەمناک بوونە.

68. DH_TMIK_M_00195_00042_004_001.

69 ئەم بەلگەیه بە هەمان ناوەرۆکەو جارێک بۆ سەدارەتى عوزما و جارێک بۆ وەزارەتى ناوخۆ لە سلیمانییهو بە واسیتەى
(دیاربەکر) هەو نیردراوه.

ئەو كۆمەلە باخىيە سووك و چرووكانه كه عىبارەتن لە دوو سەد كەسى ياخى، خەلك لەو كارمىان زور پەريشان و نارازىيە و ئەو رووداوى كه ئەو كەسانە جەسارەتى كردنمىان كردوو رووداوىكى وايە كه ناخەهژىن و دلسوناوى رووداوى كەربەلامان دەخاتەو بېر، بۆيە پىويستە ئەو كەسانە لەبەر خراپەكارىيەكانى پىشويان و ئىستايان بە توندى لىپرسىنەمىان لەگەلدا بکړیت و تەربىيەت بکړین. بەو هۆيەشەو ئەو ناگرى نارەزايى و ناخوشىيە گشتىيە بە پەلە بکۆرئەتەو . بۆ ئەم مەبەستەش ئىمە گوپرايەلى فەرمانى دەرگانهى فەلەك و مەرتەبەى حەزرەتى زىللوللا هینه.

لە شىخانى نەقشبەندى، بەندەى دو عاگۆ و پۆستنىنى دەرگای حەمىيە (مەحوى)

لە خەلىفەكانى شىخ مەرووف ئەفەندىزادە قادرى

(شىخ عەبدولفەرەج) و هەژدە كەس لە هاوەلانى

24ى نادارى سالى 1321رۆمى / 6ى نىسانى سالى 1905ى ميلادى

70(2)

بۆ وەزارەتى ناوخۆ

لەو نوسخەيەى كه لە 31ى نادارى سالى 1321 دەرچوو، ئەو رووداوانەى كه لە بارەى كۆزرائى سەيىد نوورى و ئەو مامەلە و كاروبارانەى كه لەو بارەدا جىيەجى كراون، وەك ناگادار كەردنەو هەك لە 24ى نادارى سالى 1320هەو بۆ وەزارەتى ناوخۆ نىردراون. لەو بارەدا چاوەرپى ئەمەر و فەرمانىن.

لە 3ى نىسانى سالى 1321

لە 16ى نىسانى سالى 1905

نوورى

والى موسل

71(3)

ئەو پەراوانەى كه تايبەتن بە تەلەگرافى رەشوووسى كۆمىسيۆنى مامەلە و كاروبارى شەعبيەو.

بۆ وىلايەتى بە شكوى موسل

لەلەيەنى كۆمىسيۆنەو راگەيەندرا كە، بە وەرگرتنى نوسخەيەكى ئەو تەلەگرافنامەيەى كه لەلەين مەشخەتى نەقشبەندى: مەحوى و عەبدولفەرەج و هەژدە كەس لە هاوکارانىانەو لە ناوهندى سلیمانیهو بۆ سەدارەتى عوزما و وەزارەتى، لە 22ى نادارى سالى 1321هەو بە پەلە نىردراو و چ پىويست بووى كراو ئىفادەيان خراوتە روو.

72(4)

رىكەوتى 4ى جەمادىلئاخىرەى سالى 1315

27ى ئەيلولى سالى 1315

بۆ حزوورى پايله‌ئندى سەدارەت

لە كاتىكدا كه لە لاين گەنجىيە تايبەتى پادشاييهو لە سنجاقى سلیمانیهو و بۆ جىيەجىكردنى نىرشاد و رىبەرىكردنى مسولمانان و بلاوكردنەو و ناينى نىسلامەو، خانەقاىەكى تەرىقەتى پايله‌ئندى نەقشبەندى دروستكراو. ئەو خەلىفەيەى كه نىستا لەو خانەقاىەدايە مەحوى نەفەندىيە و هاوكات كەسىكى دونىابەكەمگەر (زاهيد) و پارىزكار (تەقوادار)ە، هەروەها لە نىو خەلكىدا خاوەنى شەرەف و فەزىلەتە. بەلام خواردن و زادى خانەقاكە بەشى ئەو كەسانە ناكات كه لەوئ دەمىنەو و ميوانى خانەقان. هەر وەك چۆن ئەو تەكىيە و خانەقاىانەى كه تەبلىغى دين دەكەن و خزمەتى عىلم و زانست دەكەن لەو شار و شارۆچكانەى نزيكى سنوورى نىزان و پىنگە و ستراتىژى و بەرژەوهندىيان لەبارە و شىاوى نەوون كه قووت و زاد و زەخىرەيان بۆ تەرخانىكرىت. گوندى سورگا كه سەر بە ناحىيەى سەرچنارى رۆژناوايە و زەكاتى ئەوئ سالانە نزيكەى 3000 سىن هەزار قرووش دەكات، زەكاتى نىرەش بەو مەرجەى هەتا لە ژياندا بىت لەلای نامىق پاشاوه دەدرايە محەمەد بەگى كورى عوسمان پاشازادە نەحمەد بەگ. دواى مردننىشى ئەو زەكاتە بە بەتالى ماوئەتەو (واتە بىن خاوەنە و بۆ كەس ناچىت)، بەو مەرجەى هەتا لە ژياندا بىت بۆ شىخ مەحوى نەفەندى تەرخان بكەن. ئەو زەكات تەرخانكردنە دەبىتە هۆى دو عاكردن بۆ پادشا.

جا بۆ جىيەجىكردنى ئەو نىشە مەزبەتەيەك لە رىكەوتى 15ى تەموزى سالى 1315 و بە ژمارە 71 پىشكەشى نىدارەى نەنجومەنى وىلايەتى موسل كراو. بە گوپرەى ئەو نووسراوئى پىشكەشكراو، لەو

DH_TMIK_M__00195_00042_003_001⁷⁰
DH_TMIK_M__00195_00042_005_002.⁷¹
DH_MKT__02242_00072_001_001⁷²

دەقەرەدا بۇ دەرسدانەھە و بلاوكردنەھەى عىلم، لەلايەن گەنجىنەھەى مووچە بۇ مودەرىسەكان تەرخانكراوہ و برنج و زادىشيان دەدەنى. ھەروەكو چۆن بۇ ھاوشىوھەى نەھەى تەككە و خانەقاياتەھەى دراوہ بۇ نەھەى خانەقاياتەھەى ھەندىك قووت و خۆراكى شاپانى مەزنايەتى و گەورەھەى پادشايى پىشنىيازكراوہ. جا بۇ جىبەجىكردى نەھەى ھىممەت و ھارىكارى بگەن!

(5) 73

بۇ ويلايەتى بە شكۆى موسلى

لە سنجاقي سلیمانى، بە ھاوكرارى پادشا و گەنجىنەھەى تاييەتى پادشايىمەھەى خانەقاى شەرىفى نەقشبەندى ھاىوھەى ئاواكردن. خەلىفەھەى ئەھەى خانەقاياتەھەى مەھەى ئەفەندى زاتىكى زاھىد و تەقوادارە و بۇ ئەھەى خزمەتەھەى پادشا كرديەھەى زۆر پەسن و دوعايان دەكەن. ديارە كە خوردا و خۆراكى خانەقا بەشى دەرويش و مېوانان ناكات، بۇيە مەزبەتەھەى بە ژمارە 71 و لە رېكەوتى 15 تەمموزى سالى 1315 ئىدارەھەى ئەجمومەنى ويلايەتى موسلى نارديەھەى و دەلئىت: زەكانى سورگا كە سەر بە ناحيەھەى سەرچنارى رۆژئاوايە، زەكاتى ئەھەى سالىيان نزيكەھەى 3000 قرووشە و پىشتر ئەھەى زەكاتە دەگەيشتە دەستى مەھەى بەگى كورى عوسمان پاشا و ئىستاتش بە بەئالى ماوتەھەى و ئىمە بۇ مەھەى ئەفەندى تەرخانى دەكەن. پەيداكردى بۆرئوى خانەقاى شەرىف وەك دەستنىشانكردى پىويستى شەرف و مەرحەمەتى پادشايى تەماشادەكرىت، لەبەرئەھەى داھاتى ئەھەى زەكاتە مالى گەنجىنەھەى داراييە و دروست نىبە كە ئىوہ بەدەنە خانەقا. ئەھەى زەكاتە دەبىت گەنجىنەھەى دارايى و مەرىبىكرىت. لە بەرامبەر ئەھەى وەك بەدىلئىك قووت و زاد و زەخىرە و خوردا و خۆراكى خانەقا لە گەنجىنەھەى پادشاوہ بۇ ھەر مانگىك 300 قرووش تەرخان بگەن.

جا بۇ جىبەجىكردى ئەھەى و فەرمانى پادشايى دەبىت تەواوى توناناتان بگەن.

29ى زولحىججەھى سالى 1316

بەرامبەر 10ى مایسى 1899

(6) 74

بۇ ويلايەتى بە شكۆى موسلى

مەھەى مەھەى ئەفەندى لە شىخانى تەرىقەتى پايەبندى نەقشبەندى سلیمانى، بۇ قووت و زاد و زەخىرەھەى خانەقاكەھەى، لە گەنجىنەھەى پادشايىمەھەى مانگانە 400 قرووش تەرخانكراوہ. جا ئىفادە دراوہ كە ئەھەى برە پارەيە بەشى خانەقاكە ناكات و گرفت و تەنگەتاوى دروست دەكات. مەھەى مەھەى ئەفەندى زاتىكى خاوەن وەرەھەى و لە كەسانى سالى و چاكەخوازەھەى و لەھەى كەسانەھەى كە شاپانى رېزكرتتە. بۇ ئەھەى بىئەھەى ھۆى دوعاكردى بۇ پادشا، ئەھەى داھاتى ئەھەى ويلايەتى موسلىمەھەى بركى گونجاوى بۇ تەرخان بكرىت. لەھەى بوارەشدا بە پەلە پىويستە پارچە نووسراوىك بنوسرىت و بنىردرىت.

بابى عالى

فەرمانگەھى كاروبارى ناوخۆ و پەراوہكان

(7) 75

كۆشكى ھومايۇنى يەلدز

نووسىنگەھى سەرۆكى نووسەران

كۆدېك لە سلیمانىمەھەى

جىنىشىنى خانەقاى ھەمىدىيەھەى لە سلیمانى شىخ مەھەى كە زانا و خاوەن فەزل و بە مەنەوييەتە، زاتىكى زۆر ناودار و چاكەخوازى مەشىخەتى نەقشبەندىيە. ئىوارەھەى ئەھەى ھەيئەھەى لە نىوان خەو و بىدارى دا خەونىكى پر مزگىنى ديوہ. ئەھەى خەونە تاييەت و پەيوەستە بە نىعمەت دوست (ولبىيونىعمەت) ى مەزنان كە لە ھەموو كەموكرىبەك دورە (واتە سولتان). ئەھەى خەونە چۆن دىتراوہ ئەگەر دەستور و ئىزن ھەبىت، بۆتانى نەقل دەكەن. بۇ ئەھەى مەھەى ئەھەى بە ئىرادە و فەرمانى بە شكۆى پادشايى رادەگەيەنن و دەستورى لى داوادەكەن.

لە 18ى حوزەيرانى سالى 1321

موتەسەرىفى سلیمانى/ سالم

(8) 76

DH_MKT_02255_00114_001_001 73

DH_MKT_02200_00022_001_001 74

Y__PRK_UM__00076_00055_001_001 75

Picture148 76

بۆ مهحوی ئەفەندی له سلێمانی

هەرچەندە که تەلەگرافنامەکەتان له رۆژی 12ی ئەیلوولی سالی 1304ی رۆمی⁷⁷ گەيشته دەستی من به مەبەستی ئەوەی ئەو نامەیه پیشکەشی مەقام و ئاستانەي بلندی جەنابی خەلیفەت بکریت، بەلام له کاتی خویندنهوهی دوای سەرکەوتن (حزب النصر)دا که له ناو دەقی تەلەگرافنامەکەدا باس کرابوو، ئاداب و شیرەتی پێویست دیارینەکرابوو و دەربرینهکانی به شیوهیهکی رۆون و رەوان نەدەخویندرانهوه، ناشکراشه که ئەو تەلەگرافنامەیه به شیوهیهکی تێر و تژی نەنووسراوه (واته زمان و شیوازەکهی و مەرام و ئامانجەکهی به تەواوی نایەتە فێم کردن) و لەبەر هەندی نامەکه پیشکەشی سولتان نەکراوه و بۆی نەخویندرانهوه.

بۆیه من چاومرپی ئەوم که به شیوهی ئاداب و ئسلوبی تەلەگرافنامە و ئەو دەربرین و دەستەواژانەي که رۆژانه پێویسته بخویندرینهوه، نایا چەند جار و له چ کاتێک بخویندرینهوه؟ به شیوهیهکی رۆون و ناشکرا با لێی زیادبکریت و بهو تەلەگرافە بێنێرن که پارەتان لێ نەستێنن، چونکه ئەوه بۆ تەلەگرافنامەي هەریمی دیاریکراوه.

قورمانی دووم

عەلی

14ی ئەیلوولی 1304

(9) 78

بۆ شیخ مهحوی ئەفەندی له سلێمانی

ناردن و حەڕەکەت کردنی دو عاگویی و مەزبەتە بۆ حاجی عەلی پاشا بەرەو ئیستەنبولی.

عەبدولرحمان

20ی کانونی دوومی سالی 1320⁷⁹

سەرچاوهکان

کتیبی کوردی:

- بوژاندنهوهی میژووی زانایانی کورد له ریگهی دەستخەتەکانییەوه، محەمدعەلی قەرەداغی، بەرگی دووم، چاپی یەكەم، 1999.
- بوژاندنهوهی میژووی زانایانی کورد له ریگهی دەستخەتەکانییەوه، محەمد عەلی قەرەداغی، بەرگی چوارەم، چاپی یەكەم، چاپخانەي دار الخنساء، بەغدا، 2002.
- بەنەمالەي زانیاران، مەلەعەبدولکەریمی مودەریس، چاپی یەكەم، چاپخانەي آنا، تەهران 1389.
- دیوانی مهحوی، لێکدانەوه و لێکۆلینەوهي: مەلەعەبدولکەریمی مدرس و محەمدی مەلەکەریم، چاپی سێیەم، انتشارات کردستان، سنه، 1385.
- شاری سلێمانی، ئەکرەمی مەحمودی سالی رهشه، بەرگی یەكەم، چاپی دووم، دەزگای رۆشنیری و بلاوکردنهوهی کوردی، 1987.
- شاری سلێمانی 1918-1932 لێکۆلینەوهیهکی میژوویی سیاسییه، ناکۆ عەبدولکەریم شوانی، سلێمانی 2002.
- میژووی ئەدەبی کوردی، عەلانی سەجادی، چاپخانەي معارف، 1952.

گۆقار و رۆژنامە:

- هەمەوهەند، د. عیزەدین مستەفا رسول، رۆژنامەي کوردستانی نوێ، ژماره 7464، پینچشمه 2018/1/11.
- گۆقاری ژینی ئەستەنبول، ژماره 9.

کتیبی عەرەبی:

- المعجم الموسوعی للمصطلحات العثمانية التاريخية، د. سهیل صابان، الریاض 2000.
- شهرزور السليمانية اللواء والمدینة، عباس العزازی، راجعه وعلق علیه وقدم له: محەمد علی القرداغی، بغداد، الطبعة الأولى، 2000.
- فی رحاب اقلام وشخصیات کردیه، قدم له وراجعه وعلق علیه محەمد علی القرداغی، منشورات بنکهي ژین، السليمانية، 2007بغداد، 2001.

⁷⁷ دەکاته 24ی ئەیلوولی 1888ی میلادی

⁷⁸ CCF11102015_00010

⁷⁹ دەکاته 1905/2/2ی میلادی

سهر چاوهى توركى:

- سالنامه دولت عليه عثمانيه 1319 سنه هجريه سنه مخصوص، اوچنجى دفعه اوله رق ترتيب و طبع اولمشدر.
-سالنامه دولت عليه عثمانيه، 1320 سنه هجريه سنه مخصوص، اللى سکزنجى سنه، در سعادت ، دار الطباعة العامرة، 1318.
-سالنامه نظارت معارف عمومية، 1319 سنه هجريه سنه مخصوصدر، دار الخلافة العلية، 1319.
-سالنامه دولت عليه عثمانيه 1320 هجرية، دار الطباعة العامرة، در سعادت 1318.
-Abdullah Saydam, Namik paşa, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi cilt 32.
-İkdam, Nesim Yazıcı Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, cilt 22
-Kürd Teavün Ve Terakkî Gazetesi, M.Emîn Bozarsalan, Weşanxana Deng, Sweden, 1998.
-Sicil-i osmanî, mehmed Süreyya, cilt3, İstanbul, 1996, s. 929
-Sultan II. Abdulhamid Döneminde ikdam gazatesi ve islamcilik (1897-1899), Veysel AKTO, yüksek lisans tezi, Kahramanmaraş sûtçü imam Üniversitesi, şubat 2017.

كۆدى بهنگه كان:

CCF11102015_00010
DH_MKT__02200_00022_001_001
DH_MKT__02242_00072_001_001
DH_MKT__02255_00114_001_001
DH_TMIK_M__00195_00042_003_001
DH_TMIK_M__00195_00042_004_001.
DH_TMIK_M__00195_00042_005_002.
MVL_00394_00063_001_001.
Picture148
Y__PRK_UM__00076_00055_001_001

چاوپيگهوتن:

چاوپيگهوتن له گهڻل عبدوللا دمير فرمانبهرى فرمانگهڻى نهر شيخانهي عوسمانى له ئيسته نيول له ريگهوتى
2016/11/19 دا.
نيته رنيت:

<http://www.mahwi.com>

وینہی به لگه کان

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAIRE BASKANLIGI (BOA) *

تذکار فتن و تشامبہ



بمخازنات فتن و تشامبہ برکت اللہ علیہم اجمعین و برکت خیراتہم کلہم

تذکار فتن و تشامبہ			تذکار فتن و تشامبہ		تذکار فتن و تشامبہ		تذکار فتن و تشامبہ		تذکار فتن و تشامبہ		تذکار فتن و تشامبہ	
صلوات بر محمد و آلہ	۱۰۰۰	۱۰۰۰	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ
صلوات بر محمد و آلہ	۱۰۰۰	۱۰۰۰	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ	تذکار فتن و تشامبہ

حد تعظیما

جفا فقارتی بگویم عالمش را هر چه بدستش افتد جفا بیاید حکم او در حق به حوائجی
 چه در نگاه مقارنه و یا بزبانه قضای او افشاء فتنه اتخاذ قتل نفسی و قطع
 طبعه و به اموال احسنه قضا و امتالی قضای اجداد به لحظه کبریا قابلیه کند و ترا
 نرسد بفرمانه پس طبعی غیب قدر او را نفس و توبیخ او توبیخ ملکده
 بر حاله و سنه افندی رعایت بر ماوریه محلیه و تطبیح اعلیایه معروضه استخوانه
 سبحانی ایصال فتنه به سید رفته رفته شروع به خطه ایکنی نه غیب
 معنی و احسان عاقبت انظار و اعتقادی او را در شکر او بیا که رسیده شرح معروضه
 مستور و احسان عاقبت انظار و اعتقادی او را در شکر او بیا که رسیده شرح معروضه
 کند طبعه و بگویم آنچه احسنه و بگویم دره عزیز شکر الیه انشا و احسنه
 بویت نشسته جگره افندی فتنه جفا آن محکم سادانه و عاوی که چون در دره و احسنه
 استغاثت ایگوز تقدیر عبارت بهر زنده باغیه شقاوتی بیرونده خطه قضیه
 اموال و غنای محرم با بیرونه قضای میانه اقصای عالی محافل ابودکنه بهر ذک و تقدیر کون
 کرد بدین گونه چه صدمتی معیار و دردی بود وقت خلایق و مسأله بقیه در اعزاز زنده طوبی

OSMANLI ARŞIVI
DH.TMIK.M
195 | 42 | 2-1

2 urk

موصی و بیعت جدید

کتابخانه

موصی و بیعت جدید

بجای آنکه در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 ایند که در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 خاصه که در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 نکند که تصارف اولی در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 ذواته اولی در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 نویسی موافق اولی در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 موافق اولی در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 لکم عهدی را در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می

موصی و بیعت جدید

موصی و بیعت جدید

OSMANLI ARŞIVI		
DH. MKT		
2200	22	

موصی و بیعت جدید

۴۹	صفحه	توضیحات
----	------	---------

بجای آنکه در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 ایند که در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 خاصه که در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 نکند که تصارف اولی در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 ذواته اولی در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 نویسی موافق اولی در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 موافق اولی در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می
 لکم عهدی را در وقت عهد نقیضی بیعت کرده و درگاه شریفی اهتزاز می

OSMANLI ARŞIVI		
DH. MKT		
2242	72	

مخابرات تلغرافيدان طولاني دولت هيج برگونه مسئوليت قبول الميز
 L'Etat n'est soumis à aucune responsabilité à raison du service de la correspondance par la voie télégraphique.

سپاهنده بنج مخول افندي

۱۳۰۱ ماه رمضان

دعاي الله

۱۳۰۱ ماه رمضان

و اما علم

مخابرات تلغرافيدان طولاني دولت هيج برگونه مسئوليت قبول الميز
 L'Etat n'est soumis à aucune responsabilité à raison du service de la correspondance par la voie télégraphique.

وصول نومروسي N° d'arrivée
 Bureau de
 Reçu de
 De
 Le
 L'Employé

ساخت ارسال
 Expédié
 في
 Le
 L'Employé

مخابرات تلغرافيدان طولاني دولت هيج برگونه مسئوليت قبول الميز
 L'Etat n'est soumis à aucune responsabilité à raison du service de la correspondance par voie télégraphique.

سپاهنده بنج مخول افندي

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 اجمعين

۱۳۰۱ ماه رمضان

دعاي الله

۱۳۰۱ ماه رمضان

و اما علم

وصول نومروسي N° d'arrivée
 Bureau de
 Reçu de
 De
 Le
 L'Employé

ساخت ارسال
 Expédié
 في
 Le
 L'Employé

مخابرات تلغرافيدان طولاني دولت هيج برگونه مسئوليت قبول الميز
 L'Etat n'est soumis à aucune responsabilité à raison du service de la correspondance par voie télégraphique.

سپاهنده بنج مخول افندي

دعاي الله

۱۳۰۱ ماه رمضان

و اما علم

۱۳۰۱ ماه رمضان

دعاي الله

۱۳۰۱ ماه رمضان

و اما علم

سرور تابع سر مولانا
 مد چه باشم که بر آنه خاطر عاظر گذرم لطف فرمای کنی ای خاک درت تابع سرم
 سرافراز ناخیز که بتاریخی ۸۱ ساله تقطیر و تسبیح فرموده بودند رسیده دست
 مباحثات گردیده از مضامین و تشبیه و عبارات شیرین و ابیات نمکین آن مبارک نامه
 دیده مدد دین نور و دل هجران کشیده اسرو بخشید ای وقت تو خوشه که وقت ما
 کردی خوشه از عرصه و اشعار تشکرات تبریفات رتبه فقیر زبانه قلم قاصر قلم
 زبانه فائزات همانه جناب عالی بجزو به عمر و عافیت آن قدر دو ده ماه روز افزونه
 فرماید امید نخواستند فرموده مبارک اللهم باد بکری تعویذ بر دوسه مفتی
 و معصیت نمودم
 احوال بنده را سوال می فرمایید الحمد لله صحت وجودی دارم بابا و باره مؤثریت را
 منقول از کتب پیر و مساعدت تقدیر و صحت تیر توجیلات و محبت و اعتماد و امنیت
 عموماً تحصیل کرده ایم با این احوال بصدور کلام مرحوم و مفروضه حضرت مولوی
 بر بیانهای باب قافیه خوانیم نغزده وقت عبارات زانیم بلیه کوره هجرانه بالاد
 که می خوردی تو ز که بالاد ایرداده بطور عیبت رای دل میلکت منزه با مسکه نعل
 یا بلوی زلف شیرین نظاره خیال ابروی فاذک فاذرا راه اوبیه و جیه صفحہ پیشانیم
 ای زخم جلد بالای کلانیم مع مافی که سیری تیغ تیزم از کوی وفات بر خیزم
 در زانگه کتله ریزه ریزم مده مده مر تو ریزم الله که بریزد آنخوانم مصلی کلام
 تا حیات مستعار در طلب بدنه باغ و برقرار باشد از دور و نزدیک بای خیری

امیر و خادان و اذنبار محتاجم امید واثو است که اندک آنجا از خطر عطر
 بیرونم نخواهند فرمود باقی هزار لب ارب و اتیان و دوست مبارک کنان را
 یوسیده با سترهام بقای توجیلات فواریه و قدسیه اند سرور مصعب اختم تصویبات
 نمودم السلام علیکم ورحمتاه وبرکاته
 بیرون

دهقی نامه‌ی نه‌محمد کاملی و وزیر رسوماتی عوسمانی له به بیروت بق مه‌حوی

وَادْفَعْ عَنْهُ بِأَدْفَعِ الْبُلَايَا مَا لَا يَلِيْقُ بِسَائِرِهِ وَحَسْبُهُ
حَمْدَانِ مِنَ اللَّيْلِ فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ بِصِدْقَةِ رَبِّي بِمَا يَسْتَلِمْ ^{بَطْنِ}
مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ ذِكْرِ حَمِيدٍ
وَأَدِيمُ بِأَدِيمِ النَّعْمِ عَلَى الْبِرِّ تَابَ ظِلَالِكُمْ عَلَيْهِ وَرَفَعْنَا
وَزُلْزَلِ نَوَالِهِ وَنَفْتِهِ بِدَوَامِ نَوَالِ رَحْمَةِ وَهُوَ الَّذِي
بَارَزَ الْفَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قُضِيَ وَبَشَّرَ رَحْمَةً وَهُوَ الَّذِي
لَحْمِيْدٌ وَالْقِيَامُ بِأَشَدِّ الْبُطْنِ مِنْ صِنْتِهِ الْهَيْبَةِ
وَالرَّوْعِ وَالرَّهْشَةِ عَلَى قُلُوبِ الْكُفْرِ وَالْجَهْرِ وَالْبَغَاةِ
بِتَشْدِيدِ هُدَيْدٍ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ
وَإِيْدُهُ بِأَمْرِ يَدٍ بِالنَّصْرِ وَالْقَضْرُ وَالْعَلْبَةُ عَلَى الْأَعْدَاءِ
بِعِظْمَةِ كِبَرِ بَابِ وَأَسْتَفْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ
وَأَصْلُهُ لَهُ بِأَقْبَوْمِ سَأْوَنَهُ كَيْلًا يَشَاهِدُ
الْخَالِفُ

هَذَا الْحَرْزُ الْمُسَمَّى بِالْحَرْزِ الْحَمِيدِيِّ
سَبَّحَ اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ
اللَّهُمَّ أَنْ أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ وَتَوْسَلُ إِلَيْكَ
بِحَمْدِ حَمِيدِ الْأَكْرَمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنْ تَقِيَتْ شِعَابَ رِيسَالِ سَلَامٍ وَتُدِيمَ شَرَائِعَ سَيِّدِ
الْأَمَمِ سَيِّدِ السَّلَامِ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
بِدَوَامِ أَمَامِ دَوْلَةِ ظَلِّ اللَّهِ الطَّيْلِ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةِ رَسُولِ الْمَلِكِ الْحَمِيدِ مَوْلَانَا السُّلْطَانَ الْفَارِسِيَّ الْحَمِيدِ
ابْنِ السُّلْطَانَ الْفَارِسِيَّ الْحَمِيدِ مَوْلَانَا السُّلْطَانَ الْفَارِسِيَّ الْحَمِيدِ
بِحَرْمَةِ دِيْمُومِيَّةٍ فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا وَبَارِكْ اللَّهُ فِي عَمْرِهِ
وَدِينِهِ وَمُلْكِهِ وَوَلَدِهِ وَأَهْلِهِ بِرِكَرَةِ رَحْمَةِ الرَّحْمَنِ
وَبِرْكَانَةِ عَلَيْهِمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ سَمِيدٌ حَمِيدٌ

ابن السلاطون
ابن السلاطون

نمونه‌ی دوو لایه‌ره لهو دوغایه‌ی مه‌حوی ناودیر به (الحرز الحمیدیة) که له کاتی کردنه وه‌ی خانه‌قاچه‌دا خویندویه‌تیته‌وه.

وَنَوِّرْ يَا نَوْرَ النُّورِ بَاطِنَهُ بِأَنْوَارِ الْإِيمَانِ وَالْإِحْسَانِ
وَالْعِرْفَانِ وَظَاهِرَهُ بِنُورِ ظُهُورِ الْخَيْرِ الْغَامِضِ مِنَ الظُّلُمَاتِ
إِلَى النُّورِ يَا ذِي رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْغَزِيرِ الْحَمِيدِ
وَاعْنِهِ يَا غَنِيَّ بِفَضْلِكَ الْعَظِيمِ عَنِّي سِوَاكَ وَاجْعَلْهُ
مُظَهَّرًا لِأَنْوَارِ آثَارِ فَاتِ اللَّهِ لَعَنِي حَمِيدٌ وَسَخَّرَ لَهُ
يَا مُسَخِّرَ الْقُلُوبِ جَمِيعَ الْخَلَائِقِ حَتَّى يَقُومُوا بِشُكْرِهِ
وَخُضَعُوا لِأَمْرِهِ جَلْمُ هِدَايَةِ وَهْدٍ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
مِنَ الْقَوْلِ وَهَدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ وَاحْفَظْهُ
يَا خَيْرَ الْخَافِقِينَ مِنْ شُرُورِ الْأَنْفُسِ وَالْأَعْيُنِ الرَّدِيئَةِ
وَمِنْ كَافَّةِ الْبَلِيَّةِ السَّمَاوِيَّةِ وَالْأَرْضِيَّةِ بِالقُوَّةِ الْمُطَوَّيَّةِ
فِي قَوْلِ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ
هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ وَاعْنَهُ يَا خَيْرَ الْمَعِينِ عَلَى تَقْوِيَةِ الدِّينِ

و

وَأَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ النَّصِيبُ تَأَلَّفَ هَذَا الْحَرْبِ الشَّرِيفِ
الرَّجِي مِنَ الْمَلِكِ الْأَطِيفِ الْإِجَابَةِ وَالْتَقَبَلْ يَا أَوْدَعَ فَبِ
مِنَ الْأَدْعِيَةِ الْحَرْبِيَّةِ بِجَاءِ خَيْرِ الرُّسُلِ الَّذِي مُحَمَّدٌ مُحَمَّدٌ
الْحَمِيدُ

بهشتيك له لاپه رهى كوتايى نهو دوغايهى مهوى ناوديز به (الحرز الحميدية)

BİDEKİ, Hadi (2018), "İran Kütüphanelerindeki Bazı Kürtçe Dinî ve Lirik El Yazması Manzumelerin Açıklamalı Fihristi", (Çev: Eral Ceylan ve Veysel Başçı), *Kadim Akademi SBD*, C. 2, S. 2, s. 208-231.

Geliş Tarihi: 08.09.2018 / Kabul Tarihi: 12.10.2018

İRAN KÜTÜPHANELERİNDEKİ BAZI KÜRTÇE DİNÎ VE LİRİK EL YAZMASI MANZUMELERİN AÇIKLAMALI FİHRİSTİ*

فهرست توصیفی متون خطی کردی در کتابخانه های ایران؛ «منظومه های دینی و عاشقانه»

Hadi BİDEKİ

Farsçadan Türkçeye Çeviren:

Eral CEYLAN

Veysel BAŞÇI

ÖZ: Kadim İrani dillerden olan Kürt Dili ve bu dilin edebiyatı pek çok şair ve yazar yetiştirmiştir. Bu şair ve yazarlar da kendilerinden geriye çeşitli edebi metinler miras bırakmışlardır. Bu metinlerin bazıları hala birer yazma eser olarak mevcudiyetini korumakta ve zengin Fars dili yazma eserleri arasında tanıtılmayı ve gün yüzüne çıkarılmayı beklemektedir. Bu makale, yüzyıllar boyunca Kürtçe dilinde söylenerek el-yazması şeklinde İran kütüphanelerinde kataloglanmış olan dini ve lirik manzumeleri tanıtmayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda 80 el-yazması eser içerisindeki toplam 33 Kürtçe manzume-eser tanıtılacaktır ki bu 80 nüshanın 58'ni dini içerikli yazmalar oluştururken geri kalanı ise lirik manzumelerden müteşekkildir. İnceleyeceğimiz bu manzumeler ve yazma kataloğlar; "*Perişan-nâme, Rule Bezanî, Akide-i Merziye, Dekayik-i Ahbar, Vefatnâme, Mevlütname, Risale der Namaz, Mahşernâme, Miraçnâme, Şeyh Sen'an, Hürşid ü Xaraman, Leyla ü Mecnun, Hosrû ü Şirin, Ferhat ü Şirin, Bedi'ül-Cemal, Şeyf'ul-Müluk ve Hace Eşref*" hikâyesi gibi dini ve lirik manzume-eserlerden oluşacaktır.

Anahtar Kelimeler: Açıklamalı Fihrist, El-Yazması, İran Kütüphaneleri, Kürtçe, Dini ve Lirik Manzumeler, Kürt Edebiyatı, Folklor.

چکیده

زبان و ادبیات کردی به عنوان یکی از زبان های کهن ایرانی، شاعران و نویسندگان متعددی را در دامان خود پرورانده و متون ادبی متفاوتی را از خود به جای گذاشته است، ولی برخی از این آثار کردی هنوز در هیأت دست نویس و نسخه خطی باقی مانده و در لابه لای فهرستهای نسخ خطی و حجم انبوهی از نسخه های فارسی، منتظر شناسایی و معرفی است. این مقاله فهرستی توصیفی از منظومه های دینی و عاشقانه است که در طول چند قرن به زبان کردی سروده شده و در هیأت نسخه خطی در کتابخانه های ایران فهرست شده اند. نویسنده این مقاله سعی دارد به معرفی و توصیف 33 منظومه کردی در 80 نسخه خطی بپردازد که 21 منظومه آن با 58 نسخه خطی دینی است و 12 منظومه دیگر عاشقانه با 22 نسخه خطی.

در خلال این مقاله درخواهیم یافت که از منظومه های گروه اول، منظومه پریشان نامه با 19 نسخه دارای بیشترین تعداد نسخ خطی است و بعد از آن، منظومه های روله بزانی، عقیده مرضیه و دقایق الاخبار هر کدام پنج نسخه، وفات نامه و مولودنامه هر کدام سه نسخه، رساله در نماز، محشرنامه و معراج نامه هر کدام دو نسخه و بقیه منظومه های این گروه هر کدام یک نسخه دارند. از منظومه های گروه دو، منظومه شیخ صنعان قرن 14ق با چهار نسخه دارای بیشترین تعداد نسخ خطی است و بعد از آن، منظومه های خورشید و خرامان سه نسخه، لیلی و مجنون، خسرو و شیرین، شیرین و فرهاد، بدیع الجمال و سیف الملوک و داستان خواجه اشرف هر کدام دو نسخه و بقیه منظومه های این گروه هر کدام یک نسخه دارند.

کلیدواژه ها: فهرست نویسی، نسخه های خطی، کتابخانه های ایران، منظومه های دینی و عاشقانه، ادبیات کردی، فولکلور.

* Çevirisi yapılan Farsça makalenin orijinal hâli İran'da yayımlanan Keşkül Dergisi (Sonbahar-Kış 1395, Sayı 5-6, s. 192-221)'nde yayımlanmıştır. Bakınız: www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1315589

GİRİŞ

Kürtlerin konuştuğu Kürt Dili, kadim İran dillerinden biridir. Kürtlerin meskûn oldukları ülkeler; İran, Irak, Türkiye ve Suriye ile birlikte kimi Eski Sovyet Cumhuriyetlerini de kapsayan geniş bir coğrafyadır. Kürt dili üç ana lehçeden oluşmakta, bununla birlikte alt lehçelere de sahiptir. Bu ana lehçelerin ilki ve en önemlisi Kuzey Kürtçe gurubuna giren Kürmanci lehçesidir. On iki milyona yakın Kürt bu lehçeyle konuşmaktadır. Doğu ve Batı olarak ikiye ayrılan bu lehçeyi daha çok Batı grubuna dahil olan Türkiye, Suriye, Lübnan, Batı Azerbaycan ve Kuzey Horasan Kürtleri konuşur. Doğu grubu ise Badinani lehçesi olarak adlandırılmıştır. Bazı eski Sovyet ülkeleri ile Kuzeybatı Irak ve Musul Kürtleri bu gruptandır. İkinci grup Kürt lehçesi, merkez grubuna bağlı olarak Kuzeydoğu Irak ve İran Kürdistan'ında Soranice konuşan gruptur. Üçüncü grup Kürt lehçesini konuşanlar ise, Güney grubuna bağlı olup birkaç farklı lehçe/aksanla konuşan kesimlerden oluşur. Bunlar; Kirmanşahî, Sincabî, Kelhorî, Lekî vb. lehçelerdir. ("*Kurdi*", 541-554).

Kürt dili ve edebiyatı; yazılı metinler hususunda parlak bir geçmişe sahiptir. Bu yazılı metinlerin en belirgin olanları ise kuşkusuz edebi eserlerdir. Kürt yazar ve şairler; diğer dil ve milletlere mensup âlim ve edebiyatçılarla birlikte tıpkı onlar gibi kalemi ellerine almış, kendilerinden sonraki nesillere değerli eserler bırakmışlardır. Şiir ve şairlik her dilden ve kültürden olan insanların düşünce ve kültür mesleklerinden biridir. Şüphesiz Kürt şiiri de Kürt dili ve edebiyatının temsilcisidir. Bu bağlamda Kürt şairlerinin gönlünden ve dilinden dökülmüş Kürtçe şiirler de bu şairlerin zihin ve düşünce dünyasını yansıtır. Bu yönüyle de diğer dillerdeki manzumelerle bir bağlantısı olmadığını söyleyebiliriz. Zira bu şiirler Kürtlere has olup onların kültür ve edebiyatını yansıtmaktadır. Ancak her edebiyatta olduğu gibi Kürt edebiyatında da tercüme, alıntı gibi etkileşimler söz konusudur. Örneğin; Klasik Kürt edebiyatında da Arap ve Fars edebiyatlarının etkisi kendisini ziyadesiyle hissettirir.

Geçen birkaç yüzyıl zarfında, Kürt şairlerden Kürtçeye sayısız manzum eser yadigâr kalmıştır. Bunlardan bazıları, araştırmacıların ve yazarların çalışmalarıyla ortaya çıkarılarak yayınlanmıştır. Ama hala ortaya çıkarılmayı ve aydınlatılmayı bekleyen pek çok Kürtçe el yazması eser mevcuttur. Özellikle İran kütüphaneleri başta olmak üzere, İran dışında da pek çok kütüphanede aydınlatılmayı bekleyen Kürtçe şiir manzumeleri olduğunu söyleyebiliriz. Bu makale, 1389/2010 yılından günümüze kadar süren bir zaman diliminde yapılmış saha araştırmalarının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu saha araştırmasında İran'da mevcut yazma eserlerin fihristleri her biri ayrı ayrı kategorize edilerek incelenmiştir. Bu makale, sadece İran kütüphanelerindeki mevcut Kürtçe dini ve lirik manzumelerin el yazma nüshalarının açıklamalı tanıtımını kapsamaktadır. Diğer Kürtçe metinlerin açıklamalı tanıtımı ise başka çalışmalarla ayrıca yapılacaktır.

Kürtçe manzumeler hususunda belirtmemiz gereken bir diğer nokta da şudur; Arapça ve Farsça yazılmış manzum nüshalara kıyasla Kürtçe olanları daha sadedir. Süs ve tezhibi daha azdır. Buna paralel olarak kâtiplerin bu nüshaları yazarken tasarruf ve dâhilleri ise daha fazladır. Kuşkusuz söz konusu bu Kürtçe manzumeler uzun süre sözlü olarak Kürtler arasında nesilden nesile ve dilden dile söylenerek intikal etmiştir. Ta ki bir şair o manzumeleri yazılı hale getirene kadar. Bazen bir manzume bir bölgede muhtevasını koruyarak aktarılırken bazen de farklı bir bölgede farklı bir muhtevayla anlatılmıştır. Ayrıca kâtipler söz konusu herhangi bir

manzumeyi istinsah ederken asli nüshaya bağlı kalmamışlardır. Bazen bir beyitten bir kelimeyi bazen de bir mısrayı veya birkaç beyti diledikleri şekilde çıkartmış veya ekleme yapmışlardır. Bu sebeptendir ki, bu nüshalar arasında beyit sayısı, nitelik ve nicelik açısından farklılıklar mevcuttur. Bu farklılıklar nüshaların redaksiyonu/teşhisini oldukça güçleştirir.

Bu makalemizde nüshalar içerisinde araştırması ve incelemesi yapılmış olan nüshalar var ise bunlar belirtilecek, nüshalar arasında ne gibi farklılıkların olduğuna işaret edilecektir. Bu farklılıklar bazen öyle bir hal alır ki bir manzumenin ortak bir hikâyeden alınmış farklı bir manzumenin hikâyesiymiş gibi bir algı ortaya çıkar. Her ne kadar bu makaleye konu kimi manzumeler bilindik ve meşhur manzumeler ise de onları söyleyen şairlerin pek çoğu meçhul veya bilinmezdir. Bu sebeple manzumenin sahibi, şairi tespit edebildiğimiz ölçüde tanıtmaya ve varsa diğer eserleriyle ilgili bilgi vermeye de gayret gösterdik. Ayrıca bu manzumeler arasında incelenmesi yapıлып yayınlanmış olan varsa da bunları da belirttik. Maalesef Kürt manzumelerini yazan şairler eserlerinde isim ve hayatlarıyla ilgili pek az bilgi paylaşmışlardır. Bu da bizim gibi araştırmacıların işini zorlaştırmıştır. Bu makalede nüshaların tanıtımına ve açıklamasına odaklanılmıştır. Bazı bilinmeyen/meçhul şairlerin tanıtımı ise başka araştırmalara konu edilecektir. Çünkü her şairin araştırılıp incelenmesi farklı çalışmaların konusudur.

Bu makalede şöyle bir kategorik yöntem izlenmiştir: Evvela tüm dini ve lirik manzumeler farklı yüzyıllara ait kronolojik tarih sırasına göre sıralanmıştır. Ardından şairlerin tanıtımı yapılmış ve manzumelerin muhtevasıyla ilgili bilgiler verilmiştir. Son olarak her manzumenin mevcut nüshalarının açıklamalı fihristi verilmiştir. Fihrist kısmı hazırlanırken her nüsha için ayrı bilgi kaynaklarına başvuruldu. Bu konudaki başat bilgi kaynağımız İran yazma eserler kütüphanelerinin veri tabanları, özellikle İran Milli Kütüphanesi veri tabanı olmuştur. Yazma eserlerin kayıt altına alındığı bu veri tabanlarını bizler de ilgililere rahatlık olması açısından dipnotlarla belirttik. Son olarak belirtmeliyiz ki Kürtçe el yazma manzumelerinin açıklamalı fihristi konusunda hala kapsamlı araştırmalara ve tasnif çalışmalarına ihtiyaç vardır. Bu makalede Kürtçe el yazma manzumeleri dini ve lirik manzumeler şeklinde iki bölümde sınıflandırılmış, her biri farklı başlıklar şeklinde tanıtılarak el yazmalarının künye bilgileri paylaşılmıştır.

DİNİ MANZUMELER

9. Yüzyıl Manzumeleri

Perişan-nâme

Bu manzume Molla Perişan Dinever-i Kirmanşahî adıyla ünlü Molla Ebu'l-Kasım'a aittir. Maalesef gazel ve kasidelerinden geriye ona ait pek bir şey kalmamıştır. Elimizde sadece ona ait mezkur manzume bulunmaktadır. Bu manzume her ne kadar Kürtçe ise de içerisinde belirgin şekilde Arapça, Farsça ve Türkçenin etkisi görülmektedir. Molla Perişan'ın hayatıyla ilgili ayrıntılı bilgi elimizde bulunmasa da onunla aynı dönemde yaşamış olan Şeyh Recep Bûrsi ile dostluğu bulunduğu ve bu Şeyh'in de Hk. 801/1399 yılına kadar hayatta olduğu bilgisine sahibiz. Dolayısıyla, Molla Perişan'ın sekizinci yüzyılın birinci yarısı ile dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar yaşamış olduğunu söyleyebiliriz. (Tarih-e Meşahir-e Kûrd, 1/118-117; Mijuv-e Edebi-ye Kûrdi, 2/13-26).

Perişan-nâme adlı bu eser tarihte ilk olarak Hş. 1333/1915 yılında Kirmanşah'ta ve ikinci kez de Hş. 1361/1942 yılında İsfendiyar Gazanferi tarafından Hurremabad'ta basılmıştır. Giriş kısmı şu şekildedir:

من ژ بسم الله من ژ بسم الله
ابتدا مــــم من ژ بسم الله
پس معنای آیه چنین و قیاس
کاظمین الغیظ عافین عن الناس ا

Nüshalarının Bulunduğu Kütüphaneler, Kayıt Numaraları ve Özellikleri:

1. Kütüphane-yi Astane Hazret-i Ma'sumiye-i Kom: Kayıt no: 1/656, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 1-28, Satır sayısı: 9, Giriş; (Fihrist-i Nusheha-ye Hatt-ı Kütüphane-yi Astane Mukaddes-e Hazret-i Ma'sume Kom, 2/291) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Dar'ül-Maarif-i Bozorg-i İslami Tahran: Kayıt no: 529, Hat: Nesta'lik-Şikeste Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 104, Satır sayısı: 6-7, Giriş; (Fihrist-i Nusheha-yi Hatt-ı Merkez-i Darü'l-Ma'arif Bozorg-i İslami - Tahran-, 1/109-110) ile eşleşmektedir.

3. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 1/57-Firuz, Hat: Nesta'lik-Şikeste Nesta'lik, Müstensih: Muvessek-ül Leşker mahlashı Mir Seyit Ali Tefrişi Leşker-nivis, Tarih: Hk. 1305/1888-1340/1922, Varak: 2-28, Giriş; (Fihrist-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı Milli, 21/201) ile eşleşmektedir.

4. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 13/3260, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1307/1890, Varak: 187-203, Giriş; (Fihrist-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı Milli, 10/863-864) ile eşleşmektedir.

5. Kütüphane-yi Melik-i Tahran: Kayıt no: 4611, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1300/1883, Varak: 1-25, Satır sayısı: 12, Girişsiz; (Fihrist-i Nusheha-yi Hatt-ı Kütüphane-yi Milli Melik, 4/718).

6. Kütüphane-yi Merkezi Danışgah-ı Tahran: Mikroçip Kayıt no: 6063, Müstensih: Kerbelay-i Şeyh Muhammed Hasan Külivend, Tarih: Hk. 1349/1931, Varak: 1-66, Giriş; (Fihrist-i Mikroçipha-ye Kütüphane-yi Merkezi-ye Danışgah-e Tahran, 3/195) ile eşleşmektedir.

7. Kütüphane-yi Umumi-ye Golpaygani-ye Kom: Kayıt no: 19/146-3816, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1301/1884, Varak: 1-32, Satır sayısı: 16, Giriş; (Fihrist-i Nusheha-yi Hatt-ı Kütüphane-yi Umumi-ye Ayetullah Golpaygani-ye Kom, 1/664) ile eşleşmektedir.

8. Kütüphane-yi Astane Kods-e Rezevi: Kayıt no: 50865, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 1-31, Satır sayısı: 10, Giriş; (www.library.aqr.ir) bakınız.

9. Kütüphane-yi Merkezi Astane Kods-e Rezevi: Kayıt no 2/16.666, Hat: Nesta'lik-Şikeste Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1241/1826, Varak: 22-92, Giriş; (Fihrist-i Kutub-i Hatt-ı Astane Kuds-i Rezevi, 17/437) ile eşleşmektedir.

10. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 9505, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1326/1908, Varak: 1-21, Satır sayısı: 15, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-ı Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, 30/179) ile eşleşmektedir.

11. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 30/8173, Kayıt no: Şikeste Nesta'lik, Müstensih: Debir-e Hümayun lakaplı Esadullah Han, Tarih: Hk. 14. Yüzyıl, Varak: 50-71, Giriş: (www.ical.ir) bakınız.

12. Kütüphane-yi Merkezi Danışgah-e Tahran: Kayıt no: 10703, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Abdullah Hosrevanî, Tarih: Hk. 1333/1915, Varak: 1-10, Satır sayısı: 16-18, Giriş: (www.aghabozorg.ir) bakınız.

13. Kütüphane-yi Hüseyin Meftah Tahran: Kayıt no: 5/560, Hat: Nesta'lik, müstensih: Mirza İsmail Meşref, Giriş: (Neşriye-i Kütüphane-yi Merkezi Danışgah-e Tahran Derbare-i Nüsheha-yi Hatt-ı, 7/447) ile eşleşmektedir.

14. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 1/16910, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Varak: 1-37, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-ı Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, 17/47) ile eşleşmektedir.

15. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: s-4/96, Hat: Nesih ve Nesta'lik, Müstensih: Ali Bin Muhammed Bakır Demeğani, Varak: 125-217, Satır sayısı: 19, Giriş: (Fihrist-i Kütüb-i Hatt-ı Kütüphane-yi Meclis-i Sena, 1/52) ile eşleşmektedir.

16. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 18086, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 14.yüzyıl, Varak: 4-22, Satır sayısı: Değişken, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-ı Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, 49/200-201) ile eşleşmektedir.

17. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 16775, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Muhammed Bakır Kacar, Tarih: Hk. 1318/1901, Varak: 1-31, Satır sayısı: 13, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

18. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 22658, Hat: Nesih, Müstensih: Seyid Cafer Me'ali, Tarih: Hk. 1375/1956, Varak: 1-24, Satır sayısı: 16, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

19. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 35/1330, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Muhammed Hasan Abdürrahim Alevi Rezevi Hemedanî, Tarih: Hk. 1309/1892, Varak: 123-149, Girişsiz: (Fihrist-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı Milli, 3/1963-1965) ile eşleşmektedir.

12. Yüzyıl Manzumeleri

Rule Bezanî

Bu Manzume aslen Senendec'e bağlı Revar köyünden olan Molla Hıdır (Hızır) Rudbari-ye Kürdistanî'nin telif ettiği dini eserlerindedir. Molla Hıdır ilk tahsilini Senendec ve Irak Kürdistan'ın da tamamlamıştır. Eserlerini Arapça ve Kürtçe olmak üzere iki dilde yazmıştır. Rule Bezanî manzumeleri dini eğitime başlayan talebeler için İslam Ahkamı ve İnançları hakkında Kürtçe telif edilmiş bir manzumedir. Molla Hıdır Hk. 1205/1791 senesinde vefat etmiştir. Kendisinden geriye bu manzume dışında "Devletname" adında başka bir manzum eser bırakmıştır (Tarih-e Meşahir-e Kord,

1/274). Aşağıda Devletname ile ilgili bilgi verilecektir. Rule Bezanî ilk olarak Hş. 1338/1920 senesinde Tahran'da yayınlanmıştır. Giriş ve bitiş kısmı şu şekildedir:

روله بـزانى روله بزانى
فرضن ور جه گشت مبو بزانى
صد هزار صلوات دوا و ندا کرام
و روضه و رسول عليه السلام

Nüshalarının Bulunduğu Kütüphaneler, Kayıt Numaraları ve Özellikleri:

- 1. Kütüphane-yi Merkezi-ye Astane Kuds-ı Rezevi:** Kayıt no: 11087, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Ali Neki Huşyar, Tarih: Hş. 1337/1919, Varak: 5, Giriş: (Fihrist-i Kütüb-i Hatt-ı Kütüphane-yi Merkezi Astane Kuds-ı Rezevi, 9/254) ile eşleşmektedir.
- 2. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran:** Kayıt no: 14315, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1285/1869, Varak: 46-47, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-ı Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, 38/446) ile eşleşmektedir.
- 3. Kütüphane-yi Milli Tahran:** Kayıt no: 2/9489, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Abdülkadir Bin Abdülvahap, Tarih: Hk. 1309/1892, Varak: 49-52, Satır sayısı: 14, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.
- 4. Kütüphane-yi Milli Tahran:** Kayıt no: 2/9487, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Varak: 49-52, Satır sayısı: , Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.
- 5. Kütüphane-yi Milli Tahran:** Kayıt no: 8274, Hat: Nesih, Müstensih: Meçhul, Varak: 143, Satır sayısı: 13, Giriş: Düşmüş/silik (www.nlai.ir) bakınız.

Devletnâme

Bu Manzume Molla Hıdır Rudbari-ye Kordistanî'nin bir başka eseri olup Muhtevası daha ziyade gelenek-görenekler, adet ve sosyal kuralları içermektedir. Şair bu eserini geçmişteki İslam büyüklerinin söz, tecrübe ve hadislerini Kürtçeye tercüme etmek suretiyle nakletmiştir (Ruhani, Merduh, Tarih-e Meşahir-e Kurd, 1/274). Molla Hıdır Devletname'yi Hk. 1197/1783 yılında nezmetmiştir. Molla Abdülkerim Müderris ise onun bu eserini İkbalname manzumesi adıyla Kürtçe'nin Baban lehçesine kazandırmıştır (Ferheng-i Kutub ve Neşriyat-i Kurdistan, 190). Bu manzumenin giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

حمد و ثنا و شکر پری خداوند
هوش و کوششو دان پی شنفته بند
محمد نبی علیه السلام
عليه صلوات ختمه کلام

Kütüphane-yi Astane Hazret-i Ma'sume-i Tahran: Kayıt no: 3/635, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1301/1884, Varak: 122-162, Satır sayısı: 12, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-ı Kütüphane-yi Astane Mukaddes Hazret-i Ma'sume, 2/268) ile eşleşmektedir.

13. Yüzyıl Manzumeleri

Akide-i Merziye/Zıbde-i Akide

Bu manzume Ma'dumi ve Mevlana-i Kürt lakablarıyla ünlü Seyit Abdurrahim Tavguzi'ye ait bir eserdir. Tavguzi aslen Cevanrud'a¹ bağlı Serşate köyündendir. Pek çok farklı yerlerde ikamet ettikten sonra Hk. 1300/1883 yılında vefat etmiştir. Mevlana-i Kürt kendisinden geriye Kürtçe, Arapça ve Farsça eserler bırakmıştır. Akide-i Merziye veya Zıbde-i Akide Manzumesi Kürtçe kelimeler ve akide alanında Kürtçe yazılmış bir eserdir (Tarih-e Meşahir-e Kurd, 1/480-481, Mijuv-e Edebi-ye Kürdi, 2/351-359). Bu manzume ilk olarak Hk. 1352/1934 yılında Kahire'de basılmıştır. 2000 yılında ise Süleymaniye'de tekrar yayınlanmıştır. Melle/Molla Abdülkerim Müderrisi 1988 yılında aynı eseri Bağdat'ta şerh etmiştir (Hızri, Ferheng-i Kutub ve Neşriyat-i Kurdistan, 292). Giriş ve bitiş şu şekildedir:

زبده عقیده خلاصه کلام هر له تو بوس حمد و ثنای تام
نزاع له یاوه بر کل خاص و عام صحّ العقیده و تم الکتاب

1. Kütüphane-yi Danişkede-i İlahiyat Danişgah-e Firdevsi Meşhed: Kayıt no: 19266, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13-14. Yüzyıllar, Varak: 1-124, Satır sayısı: 10, Giriş: (Fihrist-i Nüşeha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Danişkede-i İlahiyat Meşhed, 2/326-327) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Astane Hazret-i Ma'sume Kom: Kayıt no: 1/635, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Ağa Mirza Mohammed Salih ve Habibullah Bın Nasrullah, Tarih: Hk. 1321/1904, Varak: 1-80, Satır sayısı: 12, Giriş: (Fihrist-i Nüşeha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Astane Mukaddes-e Hazret-i Ma'sume, 2/266) ile eşleşmektedir.

3. Kütüphane-yi Merkezi Tebriz: Kayıt no: 2722, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Bayezid b. Seyit Kadir Çuri, Tarih: Hk. 1302/1885, Varak: 101, Girişsiz: (Fihrist-i Kütüphane-yi Milli Tebriz, 2/889) ile eşleşmektedir.

4. Kütüphane-yi Astane Kuds-ı Rezevi: Kayıt no: 36766, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 14. Yüzyıl, Varak: 1-109, Satır sayısı: 12, Giriş: (www.library.aqr.ir) bakınız.

5. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 1/9493, Hat: Nesih ve Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Varak: 1-4, Satır sayısı: Değişken, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

Dekayikü'l-Ahbar

Bazı Kürt araştırmacıları bu manzumenin Halife Elmas b. Mustafa Gozerderey'ye ait olduğunu belirtmişlerdir (Ferheng-i Kutub ve Neşriyat-i Kurdistan, 187). Aslında bu eser Nasır b. Muhammed Semerkandî (ö. Hk. 375/986)'nin "Dekayikü'l-Ahbar fi Zikrî'l-Cennet-ül ve'l-Nar" adlı eserinin Kürtçe tercümesidir. Semerkandî Arapça kaleme aldığı bu eserinde hadis kaynaklarına dayanarak alemin yaratılışı, ölüm ve ahiret yurdunun niceliği hususunda bilgiler vermektedir. Eser birkaç farklı baktan meydana gelmiştir (Fihristegan-ı Nüşeha-yi Hatt-i İran, 14/719). Bu eserin en eski Kürtçe nüshasından da anlaşılacağı üzere Kürt şair (Gozerderey'i) eseri Hk. 1296/1879 yılında nazmetmiştir. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

¹ Cevanrud: Kermanshah'ın Güney Doğusunda Irak Kürdistan'ı ile komşu 75.000 nüfuslu bir Kürt nahiyesidir. (Ç. N)

شاه شاهان بینای بی زوال ای بی زوال
ز ما بر محمد علیه السلام هزاران درود و هزاران سلام

1. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 7/17680, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Muhammed Hüseyin Nakıb, Tarih: Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 28-95, Satır sayısı: 12, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, 48/347) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 17010, Hat: Nesih ve Nesta'lik, Müstensih: Musa Bin Muhammed Hüseyin Hüseyinî, Tarih: Hk. 1319/1902, Varak: 1-130, Satır sayısı: 12, Giriş: (Şukrullahi, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, 47/133-134) ile eşleşmektedir.

3. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 4/7559, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 138-248, Satır sayısı: 13, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

4. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 6/7602, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1032/1623, Varak: 153-265, Satır sayısı: 18, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

5. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 1/9489, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Abdülkadir Bin Abdülvahab, Tarih: Hk. 1309/1892, Varak: 1-48, Satır sayısı: 14, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

Zatü'l-Şifa

Bu manzumenin Şairinin hayatıyla ilgili herhangi bir malumata sahip değiliz. Bu manzume İbn-i Ceziri'nin (ö. Hk. 833/1430) "*Zat'ül Şifa-i fi sired'ül-Mustafa*" adlı eserinin tercümesidir. Bu eserde Hz. Peygamberin (s.a.v) ve Hulefa-i Raşidin'in hayatları muhtelif başlıklar altında beyan edilmiştir (Fihristegan-e Nüsheha-yi Hatt-i İran, 16/16). Kürt şair ise bu eseri Hk. 13. Yüzyılda (veya öncesinde) Kürtçe nazmetmiştir. Giriş kısmı, nüsha eserler kataloglarına şu şekilde kayda geçmiştir:

یارب هادی یارب هادی یا موجد نه خاک آتش و بادی

Kütüphane-yi Dar'ül-Maarif-e Bozorg-e İslami Tahran: Kayıt no: 1102, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 1-11, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Merkez Dar'ül-Maarif-e Bozorg-e İslami, 2/117) ile eşleşmektedir.

Kifayetü'l-İslam

Şairi hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımız bu manzume öyle görülüyor ki Seyit Nimetullah'ın (Hk.7. Yüzyıl) "*Kifayet'ül-İslam*" adlı eserinin tercüme ve iktibasıdır. Şair, Seyit Nimetullah'ın Ehl-i sünnet fıkhı ve ilmihal bilgilerini içeren bu eserini manzum bir şekilde tercüme ve iktibas etmiştir (Fihristvare-i Destnviştha-ye İran, 8/692). Muhtemelen Kürt şair bu eserini Hk. 13. Yüzyılda nazmetmiştir. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

جه دمای ثنا و صلوه و سلام هزانه او سر طایفه اسلام
من دیم بی بخشش لایق نیم هر چند تو بخشم به عشق شاه نقشبند

Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 2/16981, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 18-37, Satır sayısı: 10, Giriş:

(Şukrullahi, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphaneyi Meclis-i Şura-yı İslami, 47/102-103) ile eşleşmektedir.

Vefatnâme-i Peygamber (s.a.v.)

Şairin kimliği ve hayatına dair herhangi bir malumata sahip değiliz. Başlığında da anlaşılacağı üzere Hz. Peygamberin (s.a.v) vefatının keyfiyeti ilgili manzum bir eserdir. Hk. 13. Yüzyılda nazmedilmiştir. Giriş ve bitiş şu şekildedir:

مه وج لکه زبانا هوون هوون عقل کرورین

صفت ربیدی ناکرسان...کیتا لورین

جو کج لاتو مویا آگهی لیل و نهار...

محض خدادی خاطرکاران هند گهی کرد

1. Kütüphaneyi Milli Tahran: Kayıt no: 3/17433, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Abdülhamit, Tarih: Hk. 13-14. Yüzyıllar, Varak: 23-47, Satır sayısı: 18, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

2. Kütüphaneyi Milli Tahran: Kayıt no: 6/21712, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Seyit Muhammed Çeşmideri, Tarih: Hk. 1317/1900, Girişsiz: (www.nlai.ir) bakınız.

3. Kütüphaneyi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 1/16981, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 1-16, Satır sayısı: 10, Giriş: Düşmüş/Silik (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphaneyi Meclis-i Şura-yê İslami, 47/102-103) ile eşleşmektedir.

216

Mahşer-nâme

Şairin kimliği ve hayatına dair herhangi bir malumata sahip değiliz. Hk. 13. Yüzyılda yazılmıştır. Başlığında da anlaşılacağı üzere mahşer ve kıyametle ilgilidir.

1. Kütüphaneyi Danişsera-ye 'Ali Tahran: Kayıt no: 4/191, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13-14. Yüzyıllar, Girişsiz: (Neşriye-i Kütüphaneyi Merkezi-yê Danişgah, 5/648) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphaneyi Merkezi-yê Danişgah-e Tahran: Mikroçip sayısı 4/3151, Asıl Nüsha, Yukarıdaki Nüsha (Fihrist-i Mikroçipha-yê Kütüphaneyi Merkezi-yê Danişgah-e Tahran, 4/85) ile eşleşmektedir.

14. Yüzyıl Manzumeleri

Ravzatü'l-Ahbâb

Bu manzume bazı Kürt araştırmacılarına göre Abdülkadir Pave-yi Kirmanşahî'ye (ö. Hk. 1328/1910) aittir. (Hızrî, Ferheng-i Kutub ve Neşriyat-i Kürdistan, 228). Eser, İmam Hüseyin'in Kerbela hadisesi ile ilgili amiyane rivayetlerle Aşura ve sonrasında yaşanan olayları konu edinmiştir. Merduh'a göre şairin kayıp eserleri arasında yer alan (Tarih-e Meşahir-e Kurd, 2/123-124) bu yazma eser; tashih edilerek Hş. 1394/1974 yılında Meşhed'te basılmıştır. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

داماد رسول شیر خداوند بند بر برگیر درجه خیبرکند
بو بیکر قاسم شاه علمدار صلوات و سلام هزار هزار

Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 13721, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13-14. Yüzyıllar, Varak: 1-102, Satır sayısı: 18, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami, 7/4644-4645) ile eşleşmektedir.

Mevlûd-nâme

Bu manzume Şems'ül-Eşraf lakabıyla bilinen Şems mahlaslı Senendecli Seyit Bahaeddin Şems-e Kureysi'ye aittir. Kureysi, nakşibendi tarikatının önemli kutuplarından Şeyh Ömer Ziyaeddin'in Rihleyi tedrisatında bulunmuş önemli Kürt mutasavvıflarındandır. Şair Hk. 1365/1946 yılında vefat etmiştir. Ondan geriye Mevlûd-nâme, Miraç-nâme ve Şems'ül-Akaid adlı Kürtçe manzumeler kalmıştır (Tarih-e Meşahir-e Kurd, 2/303-304). Söz konusu Mevlûd-nâme manzumesi Hz. Peygamberin doğumu hakkındadır. Bu manzume ilk olarak Hş. 1363/1944 yılında Senendec'te basılmıştır. Hş. 1385/1966 yılında ise Miraçname adlı manzume ile birlikte ikinci kez yine mezkur şehirde basılmıştır (Ferheng-i Kutub ve Neşriyat-i Kürdistan, 392). Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

یا حی داور یــــا حی داور یا فرد بی چون دهنده داور
تا خدا و رسول چیشان بو راضی نجات قیامت بی سرفرازی

1. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami Tahran: Kayıt no: 3/16981, Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1344/1926, Varak: 10, Satır sayısı: 40-62, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami, 47/102-103) ile eşleşmektedir.

217

2. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 2/7602, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 14. Yüzyılın ilk yarısı, Varak: 61-98, Satır sayısı: 11-12, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

3. Kütüphane-yi Umumi-ye Gülpayganê Kom: Kayıt no: 120/7-1220/2, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Varak: 1-11, Satır sayısı: 12-14, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Umumi-ye Ayetullah Gülpayganê Kom, 7/4722) ile eşleşmektedir.

Miraç-nâme

Bu manzume adı geçen Şems Kureysi'nin diğer eserlerindedir. Şairin bu manzumesi Hz. Peygamberin (s.a.v.) Miraç'a yükselişi hakkındadır. Bu manzume ilk olarak Hş. 1340/1922 yılında Senendec'te tabolmuştur. İkinci kez başka bir miraçname ile birlikte Hş. 1385/1966 yılında yine aynı şehirde basılmıştır (Ferheng-i Kutûb ve Neşriyat-i Kürdistan, 392). Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

عازم بر به عزم چرخ اخضری بابونه فرقت تاج اخضری
هزاران درود و هزاران سلام ز ما بر محمد علیه السلام

1. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami Tahran: Kayıt no: 4/16981, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 14. Yüzyıl, Varak: 64-147, Satır sayısı: 10, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami, 47/102-103) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 4/21712, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Seyit Muhammed Çeşmderi, Tarih: Hk. 1317/1900, Girişsiz: (www.nlai.ir) bakınız.

Mehdi-nâme

Bu manzumenin şairi hakkında herhangi bir bilgi elimizde bulunmamaktadır. Başlıktan da anlaşılacağı gibi bu manzume Mehdi'nin zuhuru ile alakalıdır. Hk. 14. Yüzyılda yazılmıştır. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

یا رب تویی صاحب هدی وقتی و بی فتنه بدی
هر کس غم دنیه بری وکیش اهو حسرتی

Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 8/9665, Hat: Şikeste-i Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Varak: 104-107, Satır sayısı: 15, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

Medhiye-i Hasaneyn

Manzumenin şairinin hayatı ile ilgili elimizde pek bir bilgi mevcut değildir. Bilgiler eserin içinde yer alan bilgilerle sınırlıdır. Hk. 14. Yüzyılda yazılmış olup İmam Hasan ve Hüseyin hakkındadır. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

پادشاه دانا تاج... شاهان پادشاه دانا...
هزاران رحمت حق پروردگار باد بر روح بنی المختار

Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 6/9251, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Varak: 385-400, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

Belukya

Bu manzumenin şairi hakkında elimizdeki bilgiler sadece eserde geçen bilgiler ile sınırlıdır. Başlığından da anlaşılacağı üzere Hz. Süleyman'ın muasırlarından biri olan Belukya² ile ilgilidir. Hk. 14. Yüzyılda nazmedildiğini bilmekteyiz. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

جه دمای سلیمان علیه السلام پادشاهی بساط جنو دیدم تمام
یا اله آمین الـــــهی آمین به بخشش به نور سید امین

Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 7/9251, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Varak: 400-427, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

Mersiye-î Şehidan-ı Kербela

Kербela şehitleri mersiyesi adlı bu manzumenin şairi ile ilgili bilgiler mevcut eserin içeriğindeki bilgiler ile sınırlıdır. Hk. 14. Yüzyılda yazılmış eser isminden de anlaşılacağı üzere Hz. Hüseyin ve Kербela şehitlerini konu etmektedir. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

اگر... اوحد... لی... سرو لعب ... تمامی اسیرن... بدن و سر شکتہ بین
..... دوست هزار جه کافر

Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 3/9546, Hat: Şikeste-i Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Varak: 25-114, Satır sayısı: 13, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

² İsrailiyat hikâyelerinde geçtiği üzere Hz. Süleyman'ın defnedileceği yeri 'ifan adında bir başka kişi ile birlikte bulup Süleyman'ın yüzüğünü parmağından almaya çalışmış bir zattır. Geniş bilgi için bakınız: Lügat-nâme-i Dehhuda, (بلوقا) maddesi.(Ç.N)

İ'tikadât

Bu manzumenin şairi hakkında elimizde pek bir bilgi bulunmamaktadır. Kürtçe manzumeler arasında aynı başlığa sahip kaç manzumenin olduğunu tespit edemedik. Elimizdeki sözkonusu manzume Hk. 14. Yüzyılda yazılmıştır. Ehli Sünnet öğretileri ile İslamın beş şartını konu edinmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v) ile Hulefa-i Raşidin'in natını içerir. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

بسم الله اول ابتدا بسم الله پس حمد و ثنا الحمد لله
جميع گناهكار استجا دكا بو فاتحاييك او رجا دكا

Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 1/9546, Hat: Şikeste-i Nesta'lik, Müstensih: Muhammed Kerim, Varak: 1-14, Satır sayısı: 10, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

LİRİK (AŞİKÂNE) MANZUMELER

11. Yüzyıl Manzumeleri

Şeyh Sen'an

Bu manzume Mele Mahmudê Tayran'ın eserlerinden biri olup Feqiyê Teyran adıyla meşhurdur. Van Gölü'nün Güneyinde bulunan Hakkâri yöresinin Miks/Mûks ahalisindedir. Feqi-yê Teyran, Mele Ahmedê Ceziri ile dostluk etmiş ve Hk. 1050/1641 yılında onun vefatına dair madde-i tarih konusu ihtiva eden şiirler söylemiştir. Feqi'nin 11. Yüzyılın ilk yarılarna kadar hayatta kaldığı bilinmektedir. Onun söz konusu manzumesi; Attar Nişaburî'nin Mantık-ül Teyr adlı eserinde geçen Şeyh Sen'an adlı hikayenin Kürtçe versiyonudur. Kürt dilinde yazılmış ve incelenmiştir. Feqiyê Teyran bu manzumeyi Hk. 1040/1631 yılında tamamlamıştır (Tarih-ê Meşahir-ê Kurd, 1/198-199). Mezkûr manzumenin yazılış hikâyesi ise *Miju-yê Edebi-ye Kurdi*'de anlatılmaktadır (Miju-yê Edebi-ye Kurdi, 2/174-189). Söz konusu manzume 1965 yılında Moskova'da tap edilmiştir. Giriş ve bitiş kısımları şöyledir:

گه بدیرین نطقا عاشقی
دا از بخونم وی خطی
حال خوه تیدا گوئییه
د عین لا ما هجرتی

Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami Tahran: Kayıt no: 2/14082, Hat: Nesih, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 14. Yüzyıl, Varak: 18-102, Giriş: (Fihrist-i Nüşeha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami, 38/105-106) ile eşleşmektedir.

Bersisê Âbid

Bu manzume de Feqiyê Teyran'a ait bir manzumedir. Hk.1030/1621 yılında 422 beyit ile nazmedilmiştir. Yazılış hikâyesi *Miju-yê Edebi-ye Kurdi*'de zikredilmiştir. (Miju-yê Edebi-ye Kurdi, 2/204-213). Üstat Abdurrakip Yusuf Hasan manzumenin el-yazması bir nüshasını tashih ederek 2001 yılında Erbil'de basmıştır. Giriş ve bitiş kısımları şöyledir:

حکایت دیم مفید و مکتوب
مجمل به کتاب حیوة القلوب
ارای من مبی ژ دیو شرور
ولا یغرنکم بسا لله الالغرور

Kütübhane-i Meclis-i Şura-yı İslami Tahran: Kayıt no: 19/1330, Hat: Şikeste-i Nesta'lik, Müstensih: Muhammed Hüseyin Alevi Rezevi Hemedanî, Tarih: Hk. 1309/1892, Varak: 151-157, Giriş: (Fihrist-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê Milli, 3/1963-1965) ile eşleşmektedir.

12. Yüzyıl Manzumeleri

Leyla û Mecnun

Bu manzume 12. Yüzyıl şairlerinden olan Melaye Muhammed-ê Kali Kenduleyî'nin eserlerindedir. (Şair) bu manzumeyi Hk. 1145/1733 yılında kaleme almıştır. (Miju-yê Edebi-ye Kurdi, 2/426). Şair hakkında elimizde pek bir bilgi bulunmamaktadır. Bu manzumenin giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

نام دانای جهان پیدا کر بلبلان جه عشق شیت و شیدا کر
هزاران درود و هزاران سلام ز مابیر محمد علیه السلام

1. Kütüphane-yi Merkez-ê Danişgah-ê Tahran: Kayıt no: 4/4181, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Mirza Muhammed Sadık, Tarih: Hk. 1298/1881, Giriş: (Fihrist-i Kütüphane-yi Merkez-ê Danişgah-ê Tahran, 13/3147-3149) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami Tahran: Kayıt no: 17678, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13-14. Yüzyıllar, Varak: 1-87, Satır sayısı: 9-17, Giriş: Düşmüş/Silik (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami, 48/344) ile eşleşmektedir.

Hûsro û Şirin

Xana Paşa Kubadî'ye ait bir manzumedir. Şair Hk. 1168/1755 yılında vefat etmiştir. Şiirlerinin pek çoğu günümüze ulaşmamıştır. Söz konusu manzume Hûsro û Şirin mesnevisinin Kürtçe'ye uyarlanmış versiyonudur. Hk. 1153/1741 yılında yazılmıştır (Tarih-ê Meşahir-ê Kurd, 1/249). Manzume hakkında detaylı bilgiler *Miju-yê Edebi-ye Kurdi*'de zikredilmektedir (Miju-yê Edebi-ye Kurdi, 2/84-90). Bu manzume ilk olarak 1975 yılında Bağdat'ta, Hş. 1348/1930 ve Hş. 1369/1950 yıllarında da ikinci ve üçüncü olmak üzere Tahran'da basılmıştır (Yek Sed Manzume-i Aşıkâne-i Farisî, 319). Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

یه نام او کس شرین ارمن پیدا کرد فرهاد پیش بی به کوکن
هزاران درود و هزاران سلام ز مابیر محمد علیه السلام

1. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami Tahran: Kayıt no: 9792, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1298/1881, Varak: 1-154, Satır sayısı: 18, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami, 90/31) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 1/7802, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1275/1859, Varak: 1-118, Satır sayısı: 17-18, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

Ferhad û Şirin

Bu manzume Kermanshah ahalisinden Elmas Xan-ê Kenduleyî'nin eserlerindedir. (Müellif) Nadir Şah-ı Efşar (1148-1160)'ın muasırı olup 12. Yüzyılın ikinci yarısına kadar yaklaşık Hk. 1190/1776-1200/1886 yıllarına kadar yaşadığı tahmin edilmektedir. (Tarih-e Meşahir-e Kurd, 1/239, Miju-yê Edebi-ye Kurdi, 2/59-

61, Nusha-i Gorbe ve Muş Hovrami/Ûramî, 81-83). Ferhad û Şirin'in Kürtçe manzumesi, Nizami Gencevi'nin Hüsrev ve Şirin manzumesinin yeni bir yorumudur. Bu manzume Hş.1373/1956 yılında Kum'da basılmıştır (Ferheng-ê Kutb u Neşriyat-i Kurdistan, 280). Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

کریم کارساز کار به دسته آسان شاه رضای شریف رهبر شناسان
هزاران درود و هزاران سلام ز مابـر محمد علیه السلام

1. Kütüphane-yi Merkez-e Danışgah-ê Tahran: Kayıt no: 4772, Hat: Şikeste-î Nesta'lik, Müstensih: Hadi Kermaşahî, Tarih: Hk. 14. Yüzyıl, Varak: 1-110, Satır sayısı: 13, Giriş: (Fihrist-i Kütüphane-yi Merkez-ê Danışgah-ê Tahran, 14/3817) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Meclis-ê Şura-yê İslami Tahran: Kayıt no: s-580, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 1-110, Satır sayısı: 13, Giriş: Düşmüş/Silik (Fihrist-i Kutub-ê Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Sena, 1/367-368) ile eşleşmektedir.

Hürşid û Xeramân / Hürşid û Xaver

Bu manzume de yukarıda adı geçen Elmas Xan-ê Kenduleyî'ye aittir. (Şair) Hürşid û Xeramân adlı aşk hikâyesi olan mesneviyi toplam 2300 beyit'te hece veznine göre Kürtçe nazmetmiştir. (Nusha-i Gorbe ve Muş Hovrami/Ûramî, 86). Bu manzume, ilk kez hş. 1389/1969 yılında İlam Üniversitesinde inceleme-kritiği yapılarak savunulmuş hş.1392/1972 ve 1393/1973 yıllarında Kermaşah'ta iki kez basılmıştır. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

عریضه دارم...در به کوش ولای عاطفت...فـراموش
هزاران درود و هزاران سلام ز مابـر محمد علیه السلام

221

1. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 3/9251, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Varak: 297-372, Satır sayısı: Değişir, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

2. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 9487, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Mirza Muhammed Emin Mukrî, Varak: 1-75, Satır sayısı: Değişir, Giriş: Düşmüş/Silik (www.nlai.ir) bakınız.

3. Kütüphane-yi Meclis-ê Şura-yê İslami Tahran: Kayıt no: 1/17299, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Mahmud Muhammedi, Tarih: Hk. 1359/1940-1360/1941, Varak: 2-133, Satır sayısı: 12, Giriş: Farklı (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, 47/130-131) ile eşleşmektedir.

Seyfü'l-Müluk û Bediü'l-Cemal

Kürt Edebiyatı araştırmacılarının bildirdiğine göre bu manzume Mirza Şefi'î Kilyayî-yê Kermaşahî'ye ait bir manzumedir. Elmas Xan-i Kenduleyî'nin çağdaşı ve akrabası olan Kilyayî, Bedi'ul-Mülk ve Bedi'ul-Cemal isimleriyle de anılan bu eserini 12. Yüzyılda yazmıştır. (Muhammed Ali Sultani Röportajı, 22). Bu lirik eser Mısırlı Şehzade Seyf'ul-Müluk ile Bedi'ul-Cemal olarak adlandırılmış Perizadi Serandibi'nin aşk hikâyesini içerir. Eserdeki hikaye "Binbir Gece Masalları"ndan alıntılanmıştır. (Yek Sed Manzume-i Aşıkâne-i Farisî, 538). Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

اول به نامی ایزد دانا شامی پروردگار حی توانا
رعیت دلشاد بدان ولدت بروی محمد صد هزار صلوات

1. Kütüphane-yi Umumi-yi Gülpaygani-yi Kom: Kayıt no: 14/174-2724, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Müstensih, Tarih: Hk. 1320/1903, Varak: 1-42, Satır sayısı: 16, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Umumi-yê Gülpaygani-yê Ayetullah Kom, 1/609) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Danışgede-i Edebiyet-e Danışgah-e Tahran: Kayıt no: c-92, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 14. Yüzyıl, Varak: 214, Satır sayısı: 16, Giriş: Düşmüş/Silik (Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Danışgede-i Edebiyat-e Danışgah-e Tahran, 1/411) ile eşleşmektedir.

Dastan-ı Xace Eşref û Derviş Becceh ve Golçehr, Doxterê Hücend Vezir

Bu manzume hakkında ayrıntılı bir bilgiye sahip olmadığımız gibi şairin hayatı ve eserin muhtevası ile ilgili de elimizde pek bir bilgi mevcut değildir. Ancak başlığından da anlaşılacağı üzere; Xace Eşref û Golçehr ile Hücend vezirin kızı arasında geçen bir aşk hikâyesini konu etmektedir. Şairi bilinmeyen bu manzume eser 12. Yüzyılda nazmedilmiştir.

1. Kütüphane-yi Danışsera-yê Âli Tahran: Kayıt no: 159, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 12. Yüzyıl, Giriş: Düşmüş/Silik (Neşriye-i Kütüphane-yi Merkezi-ye Danışgah, 5/625) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Merkezi-ye Danışgah-e Tahran: Mikroçip kayıt no: 3152, Asıl Nüsha: Yukarıda verilen nüsha (Fihrist-i Mikroçipha-yê Kütüphane-yi Merkezi-yê Danışgah, 2/85) ile eşleşmektedir.

13. Yüzyıl Manzumeleri

Şeyh Sen'an

Bu manzumenin Attar Nişaburî'nin Şeyh Sen'an hikayesiyle bir bağlantısı yoktur. Şair ve hayatı ile ilgili malumata sahip değiliz. Şair manzumeyi 13. Yüzyılda Kürtçe yazmıştır. (Nüsha-yı manzume-yê Şeyh Se'an û Doxterê Tersa be Zebanê Hûvramî, 24) Eser ilk olarak Hş. 1392/1972 yılında Tahran'da "Peyam-e Baharistan Dergisi"nde kritik incelemesi yapılarak yayımlanmıştır. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

بوا چون تعریف صنعان گمراه حکیم داهی وش چون برش جراه
هزاران درود و هزاران سلام ز ما بر محمد علیه السلام

1. Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami Tahran: Kayıt no: 1/14976, Hat: Tahriri, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 13. Yüzyıl, Varak: 1-10, Satır sayısı: 16, Giriş: (Fihrist-i Muhtesir-ê Nüsheha-yê Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami, 828) ile eşleşmektedir.

2. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 8/9251, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Varak: 427-440, Giriş: (www.nlai.ir) bakınız.

3. Kütüphane-yi Merkezi-yê Danışgah-ê Tahran: Kayıt no: 3/4181, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Mirza Muhammed Sadık, Tarih: Hk. 1298/1881, Giriş: (Fihrist-i Kütüphane-yi Merkezi-yê Danışgah, 13/3147-3149) ile eşleşmektedir.

4. Kütüphane-yi Milli Tahran: Kayıt no: 1/21712, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Seyit Muhammed Çeşmderi, Tarih: Hk. 1317/1900, Girişsiz (www.nlai.ir) bakınız.

Heyder û Senûber

Bu manzume ünlü “*Heyder Beg û Semenber*” adlı aşk hikâyesinin Kürtçe versiyonudur. Mezkûr hikâye; Beluç, Bahtiyarî ve Tengistanî gibi İranlı yerel etnisiteler arasında da oldukça yaygındır. (Dastan-ê Manzume-yê Heyder û Semenber be Rivayete Merdum-e Beluç, 133-134). Kürt şairlerinden Mirza Kevkeb Goranî tarafından 13. Yüzyılda nazım şeklinde kaleme alınmıştır. Bu manzumenin geniş özeti “*Hemasehayê Kavm-ê Kurd*” adlı eserde verilmiştir. Eserin müellifi söz konusu manzumenin Baban Hanedanlığının kurucusu Faqi Ahmet’in kahramanlık hikayelerinin değiştirilmiş bir versiyonu olduğunu belirtir. (Hemasehayê Kavm-ê Kurd, 266). Bu manzume Hş. 1388/1969 yılında Tahran’da yayınlanmıştır. Giriş ve bitiş kısımları şu şekildedir:

..... قـادر قـدرت
یا حی یا قیوم قادر قدرت
هزاران درود و هزاران سلام
ز مابـر محمد علیه السلام

Kütüphane-yi Meclis-ê Şura-yê İslami Tahran: Kayıt no: 9786, Hat: Nesta'lik, Müstensih: Meçhul, Tarih: Hk. 1288/1871, Varak: 1-30, Satır sayısı: 13, Giriş: (Fihrist-i Nüsheha-yê Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami, 31/88-89) ile eşleşmektedir.

223

Verkê û Gülşah

Bu manzumeyi bazı Kürt araştırmacılar 13. Yüzyılın sonu ve 14. Yüzyılın ilk yarı şairlerden olan Paşa Celiliyan Rüstem-ê Zengene-i Kermaşahî'ye nispet vermiş (Çeşmendaz-i ber Çigunegi-yê Manzumeserâyî der Ferheng ve Edeb-ê Kurdî, 181) bazıları ise Elmas Xan-ê Kenduleyî'ye ait olabileceğini belirtmişlerdir. (Hemasehayê Kavm-ê Kurd, 212). (Eser) Verkê ve Gülşah adlı iki aşğın aşk hikâyelerine odaklanmıştır. Bu manzume Ayuki'nin³ “*Verkê ve Gülşah*” adlı mesnevisini takliden Kürtçe kaleme alınmıştır. Bu manzumenin özeti; “*Hemasehayê Kavm-ê Kurd*” eseri ile “*Manzumesera-yi der Ferheng û Edeb Kurd*” makalesinde zikredilmiştir. (Hemasehayê Kavm-ê Kurd, 212-217; Manzumesera-yi der Ferheng û Edeb Kurd, 59-60). Eser, ilk olarak Hş.1378/1959 yılında Urumiye’de, Hş. 1385/1966 yılında ise Tahran’da yayınlanmıştır.

Kütüphane-yi Merkezi-yê Danışgah-ê Tahran: Mikroçip Kayıt no: 1378, Asıl Nüsha: Marburg Alman Numara 1196 Or. oct., Girişsiz (Fihrist-i Mikroçipha-yê Kütüphane-yi Merkezi-yê Danışgah, 1/271) ile eşleşmektedir.

³ Gazneliler döneminin ünlü şairlerinden olup Hicri 5. Yüzyılda yaşamıştır. Verkê û Gülşah en önemli mesnevisidir. Bu mesnevi dışında Kasideleri de mevcuttur. Geniş bilgi için bakınız: Sefa, Zebiyullah, “*Tarih-e Edebiyet der İran*, cilt 1, s. 604.” (Ç.N)

SONUÇ

İran'ın en kadim dillerinden biri olan Kürtçe diliyle yazılmış el-yazması nüshalarının tanıtımı ve tavsifinin yapılması gerekli olduğu kadar faydalıdır. Bunun ikinci adımı ise söz konusu Kürtçe yazmaların muhtevasının araştırılması ve kritik incelenmelerinin yapılmasıdır. Böylelikle bu sahadaki araştırmacılar için gerekli kolaylıklar önemli ölçüde sağlanmış olacaktır. Kuşkusuz Kürtçe manzumeler arasında en yaygın olan manzumeler lirik ve dini manzumelerdir. Ki o manzumelerden bazıları da diğer dil ve kültürlerden iktibas ettirilmiş çeviri veya alıntılardır. Ancak önemli bir kısmı Kürtlerin kendi dil ve zihinlerinin ürettiği manzumelerdir. Söz konusu bu Kürtçe manzumelerin bilhassa İran kütüphanelerinde bulunan el yazmaları şimdiye kadar çeşitli vesilelerle gün yüzüne çıkartılmış, tanıtımı ve tashihi yapılmıştır. Ancak pek çok el-yazma nüsha hala tanıtılmayı beklemektedir. Yaptığımız araştırmalar sonucunda söz konusu pek çok Kürtçe manzumenin ciddi zararlar gördüğünü gözlemledik. Öyle ki; bu manzumelerden bazılarında geriye sadece çok az sayıda beyit kaldığını tespit ettik. Ancak yine de hepsinin çok önemli tarihi ve edebi birer belge niteliği taşıdığını örneğin; bir manzume üzerinden farklı hikâye ve rivayetlerin anlatıldığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte Müstensihlerin metinler üzerinde bolca müdahale ettiklerini belirtmek gerekir.

Kürtçe yazılmış dini manzumelerin daha ziyade Hk. 14. Yüzyılda yazıldığı görülmektedir. Söz konusu yüzyıldan geriye doğru gidildikçe bu tür manzumelerin sayısının azaldığı bariz bir şekilde fark edilmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hk. 14, 13, 12 ve 9. Yüzyıllara ait dini manzumeleri incelediğimizde manzume sayısının da buna paralel olarak 10, 8, 2 ve 1 şeklinde sayıca azaldığını görmek mümkündür. Perişanname adlı manzumeyi ise bundan ayrı değerlendirmek gerekir. Zira söz konusu bu manzume her ne kadar Hk. 9. Yüzyıla ait yegâne dini manzume ise de bu manzumeye ait nüsha sayısı diğer yüzyıllara ait tüm nüshalardan daha fazladır diyebiliriz. Bu da bize bu manzumenin Kürtler arasında ne kadar önemli ve kabul görmüş bir manzume olduğunu göstermesi açısından ayrıca dikkate şayandır. Hk. 14. Yüzyıla yaklaştıkça bir takım manzumelerin nüsha sayıları azalmış, birtakım manzumelerin nüshalarında ise artış görülmüştür. Kürtçe lirik manzumeler ise daha ziyade Hk. 12. Yüzyılda kaleme alınmaya başlanmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi; Hk. 13 yüzyılda 3, 12. Yüzyılda 7, ve 11. Yüzyılda toplam 2 lirik manzume tespit edilmiştir. Bu da gösteriyor ki 12. Yüzyılda Kürt yazar ve müstensihler lirik manzumelere daha fazla ilgi göstermiş manzumeleri daha fazla istinsah etme gereği duymuşlardır.

KAYNAKLAR

- Edevayi, Müzehher**, "Nüshe-ye Gorbe ve Muş Horami/Orami", Peyam Baharistan, sal-e dovzum, şomareye: 18, 1391/1971.
- Edevayi, Müzehher**, "Nüshe-ye Manzume-ye Şeyh Sen'an ve Dohter Tersa be Zeban-e Horami", Peyam Baharistan, s. 2, şomare. 22, 1392/1972.
- Belu, Cevyes**, "Kurdi", Rahnema-ye Zeban-e İrani, Be Kuşiş-e Rudeger Eşmit, Tercüme-i Arman Bahtiyari ve Digeran, c. 2, Tahran: Kaknevis, 1387/1968.
- Behrami, İrec**, "Çeşmendazi-ye ber Çıgunegi Manzumesera-yi der Ferheng ve Edeb-e Kurdi", Guheran: s. 15, 1386/1967.

- Bina**, “Manzumesera-yi Der-Ferheng ve Edeb-e Kurd”, Cihan Endişe: s. 4, 1380/1961.
- Cihan Dide, Abdülgafur**, “Dastan-e Manzum-e Heyder ve Semen Ber Be Rivayet-e Merdum Beluç”, Ferheng ve Edebiyat-e ‘Amme: Sal-e Çarom, s. 7, 1395/1975.
- Hafiziyan Babli**, Ebu Fezl, Fihrist-i Nüsheha-yi Hahti-ye Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, cilt 31, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1388/1969.
- Hayri, Abdülhüseyin**, Fihrist-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı Milli, cilt 10, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1347/1929.
- Hayri, Abdülhüseyin**, Fihrist-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı Milli, cilt 3, Çap-e dovvom, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1353/1935.
- Hayri, Abdülhüseyin**, Fihrist-i Kütüphane-yi Meclis, cilt 21, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1357/1938.
- Hüseyini Eşkuri**, Seyit Cafer, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatti-ye Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, cilt 49, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1392/1072.
- Hazeri, Şahab**, Ferheng-i Kutub ve Neşriyat-i Kurdistan, Senendec: Kalec, 1388/1969.
- Haznedar, Maruf**, Miju-ye Edebi-ye Kurdi, Bergi Dovvom, Hevler: Çape Hane-ye Vezareti Perverde, 2002.
- Danışpeju ve Efşar**, Muhammed Taki ve İrec, Fihrist-i Nüsseh-ye Hatt-i Kütüphane-yi Melik, cilt 4, Tahran: Huner, 1364/1945.
- Danışpeju ve Efşar**, Muhammed Taki ve İrec, Neşriye-i Kütüphane-yi Merkezi Danışgah-e Tahran Derbare-i Nüsheha-yi Hatti, Defter 5, Tahran: Danışgah-e Tahran, 1346/1928.
- Danışpeju ve Efşar**, Muhammed Taki ve İrec, Neşriye-i Kütüphane-yi Merkezi Danışgah-e Tahran Derbare-i Nüsheha-yi Hatti, Defter 7, Tahran: Danışgah-e Tahran, 1353/1935.
- Danışpeju ve İlmî Envari**, Muhammed Taki ve Bahaeddin, Fihrist-i Kütüb-i Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Sena, cilt 1, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1355/1936.
- Danışpeju, Muhammed Taki**, Fihrist-i Kütüphane-yi Merkez-i Danışgah-e Tahran, cilt 13, Tahran: Danışgah-e Tahran, 1340/1922.
- Danışpeju, Muhammed Taki**, Fihrist-i Kütüphane-yi Merkez-i Danışgah-e Tahran, cilt 14, Tahran: Danışgah-e Tahran, 1340/1922.
- Danışpeju, Muhammed Taki**, Fihrist-i Mikroçipha-ye Kütüphane-yi Merkezi Danışgah-e Tahran: cilt 3, Tahran, Danışgah-e Tahran, 1363/1944.
- Danışpeju, Muhammed Taki**, Fihrist-i Mikroçipha-ye Kütüphane-yi Merkezi Danışgah-e Tahran: cilt 2, Tahran, Danışgah-e Tahran, 1353/1935.
- Danışpeju, Muhammed Taki**, Fihrist-i Mikroçipha-ye Kütüphane-yi Merkezi Danışgah-e Tahran: cilt 1, Danışgah-e Tahran, 1348/1930.
- Danışpeju, Muhammed Taki**, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-ı Danışgede-i Edebiyat-e Danışgah-e Tahran: cilt 1, Tahran, Danışgah-e Tahran, 1339/1921.
- Dirayeti, Mustafa**, Fihristgan-e Nüsheha-yi Hatt-i İran: Fenha, cilt 14 ve 16, Tahran: Kütüphane-yi Milli, 1391/1971.
- Dirayeti, Mustafa**, Fihristvare-i Destniviştha-ye İran: cilt 8, Tahran, Kütüphane-yi Meclis, 1389/1969.
- Zülfikari, Hasan**, Yek Sed Manzume-i Âşıkane-i Farısı, Tahran: Çeşme, 1392/1972.
- Ruhani, Baba Merduh**, Tarih-ê Meşahir-eê Kurd, cilt 1 ve 2, Tahran: Suruş, 1390/1970.
- Şukrullahi, İhsanullah**, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yê İslami, cilt 47, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1390/1970.
- Şiri, Feryat**, “Goftegu ba Muhammed Ali Sultani”, Gohran: Şomare 15, 1386/1967.

- Sadrayı Huyi ve Hafızıyan Babli**, Ali ve Ebu Fezl, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Umumi-ye Ayetullah Gülpaygani-ye Kom, cilt 1 ve 7, Tahran: Kütüphane-yi Mecles-e Şura-yı İslami, 1388/1969.
- Sadrayı Huyi**, Ali, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-e Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, cilt 30, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1388/1969.
- Sadrayı Huyi**, Ali, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, cilt 38, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1377/1958.
- Tabatabayi Behbehani**, Muhammed, Fihrist-i Muhtesir-e Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Meclis-i Şura-yı İslami, Tahran: Kütüphane-yi Meclis, 1386/1967.
- Fazıl Haşimi, Muhammed Rıza**, Fihrist-i Kütüb-i Hatt-i Kütüphane-yi Merkezi ve Merkez-e İsnad-e Astan-e Kuds-ı Rezevi, cilt 17, Meşhed: Astan-e Kuds-ı Rezevi, 1380/1961.
- Fazıl, Mahmud**, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Danışgede-i İlahiyat-e Meşhed, cilt 2, Meşhed: Danışgah-e Firdevsi, 1361/1942.
- Lütfiniya, Hıdır**, Hemaseha-ye Kevm-e Kurd, Tahran: Semira, 1388/1969.
- Mayıl Herevi ve Erdelan Cevan**, Necib ve Ali, Fihrist-i Kütüb-i Hatt-i Kütüphane-yi Merkezi-ye Astan-e Kuds-ı Rezevi, cilt 9, Meşhed: Astan-e Kuds-ı Rezevi, 1361/1942.
- Menzevi, Ahmed**, Fihrist-i Hatt-i Merkez-e Dairet'ul-Maarif-e Bozorg-e İslami, cilt 1 ve 2, Tahran: Merkez-e Dairet'ul-Maarif-e Bozorg-e İslami, 1377/1958.
- Nekibi, Hasan**, Fihrist-i Nüsheha-yi Hatt-i Kütüphane-yi Astan-e Hazret-i Ma'sume, cilt 2, Kom: Zair, 1391/1971.
- Yunusi, Mirvedud**, Fihrist-i Kütüphane-yi Milli Tebriz, cilt 2, Tebriz: Kütüphane-yi Milli, 1350/1932.

BAZI NÜSHA ÖRNEKLERİ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اول ابتدا باسم الله
 او جاره صدوة باسم مصطفی
 کبریا بعلم جسمه
 اقتراسین ذات حسیه
 اربعه حلقه نوره او دایره سین
 پنج کلمه اسم بر این چسبه
 افر کلمه شسته ایم
 سیم سروده ما شریفان
 چهارم رکعات لفظ سر فطوره

پس حمد و ثنا الحمد
 اسم اللوا صحت محمد
 که شیطان بید نور زور اسنان
 هر چه لفظ عقرب نود را
 اظاعه بکین این شریفان
 باور سپه بکین امر بر
 دوم پنج فرضه با شرط ارکان
 پنجمین جمله اول لفظ سر

اعتقادات، مجموعه شماره ۹۶۴۵/۱ کتابخانه ملی

مشو جی جناب قاریان کرد در حکمت الهی
 بسم الله الرحمن الرحیم

من بسم الله من شستم ابتدا حکم من بسم الله ریش نازم ذکر کلمه نذاری بر کس فی قیامه
 با طلب لایق این لایق کتب کتاب روح و عقل و کلام حد کتب اسمند حج تین او نیز زبانی غبار کسین
 با دیک خدا کی ریون خط تحت این روح کین حال مراد است بدان که خط من تحت با نان
 پستانسانی و خط تحت اشکاری شرح و کتبش قرآن شریفی که میفرماید کنشین منی بسیار که
 زمانه ایام جایب بی بی وایت زنده نازل یعنی بی وایت وایم زبیران بی وایت وایت وایت که
 و کوف کوش من مصلوب نام کلام الملوک ملک الکلام عشق واد و صبر و شجاعت با جان سنای کوش و سود
 و شمس سوره و شمس زبانی اما شستن خاکی بر لب اسان اندات بری نما من در علم مصلوب
 خیر الامور و اسطبل اگر کجی من اسطبل اولین حرف تبت دن غلطش حرف و اول
 و اول و کین به زوایین زمین و اول نفس این اولین حرف و اول اول او نیز غلطش حرف و اول
 اول الفش زوایین سکر اشکار که زوایین سکر و عدو خانی کین غایب در کجایین
 بگذر زوایین سکر فی و اخرا کردن فی لغت و کیش عمام ایضاً حاشی خدا از انوشا رفتن
 بعضی و من بعضی سبب بی غلط کردن با کردن نام چون بین قوه در کجای سکر سکر
 کرامتین باید کرد نام کوفت الغایف الغایف به اول و لغت اول اول اول اول اول اول اول اول
 دست به قدرت هم سحر سوی اول مطلق خطوط فرنگ کبر داشت غلظت است و ناهه ارکان کبر است
 چون دست قدرت فی غلظت زبوی احمد علی بی پیدا من شریفین شریفین معاش لایق باقی حقیقت
 خوش آمدن کردین ی زانا دیک شریفین حقیقت میدا کرات دست بی که سبب انا و علی من زوجه
 فرود بختن فرود زوان کفرین هر که دات طارفا و حدوث و قدم هر فرود وین صبح بر زب و زنی

بسم

بقر

عید

و اول

شیر

بسم

BAZI NÜSHA ÖRNEKLERİ

دقایق الاخبار، مجموعه شماره ۱۷/۱۷۶۸۰ کتابخانه مجلس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پشای بی زوال // پشای شامان پشای جزوال
 آگاه دار دلو نامی زوال // قهتا رقوم وزای زوال
 واحد احد به شبه دلارپ // عالم درانی لست بجه غیب
 توفیق در توفیق توفیق // ترجمه صفت بولیم تحقیق
 هن ای کتاب دقایق تجار // نامی صفت رسول مختار
 لبر مردم توفیق حقی سمانی // ترجمش کردن عنز بکولونی
 کلین بودن چه دره راجا // صفت صحیح رسول نادر
 کسی بوالوزری جهانت // اهل جماعت لوس کلون
 برصه اوبه کشتی بافانوس // مرک و قبر با باور لهنز بوس
 باد لهنز بیار فرمان توفیق // چکا چاک سنت ضرب لیا لیا
 بر سالی عمر بخر خود کوفتار // باران بکی طم صبح لولوار
 بکلم به الطاف پشای غفار // شمسار بک ناز و درونی کار

دانا رسول پشای خداوند
 شاد دل سوار نه بکونه خط
 بنا بجا طفاطه زبهره
 بنا بجا طرا ایم حسین
 بخون لکن حقی نازا
 ش شنبه انوار بکول
 ستون سیمون براج
 فرزند زاده رسول نازا
 بنا بجا طرسید سید
 باسم با در صفت بول
 به سید نبی بکشتی
 به تقوا لقی بیکر
 به عشق عسکرایم ابابا
 به عشق مهدی ایم آخر
 سراج المیز و من بکول
 امین امین بکول
 به عشق بکول بکول
 به عشق بکول بکول

عبدالله یک در بجه خبر کند
 مرصه مدون به تیغ بکول
 فرزند عزیزان سحر کوار
 جانشین جبارش بولیم
 ادایم بیک شنبه ناهار
 فرزند عزیز طفاطه زبهره
 مخبر جبار بر کرامت
 لکون خواره بکول ایم ابابا
 دستخیز بکول بکول
 لحن صوفی مومون بکول
 چه در زبهره فارم بکول
 ادایم بکول
 به نطفه با کان بکول
 هدایت ناز منظور ناظر
 هدایت ناز کشت حاضری
 به چشم بنور هنرم الیه
 احمد دامت و بکول بکول
 جانی به در بکول بکول

منظومه روضة الاحیاء، نسخه شماره ۱۷۳۲۱ کتابخانه مجلس



BAZI NÜSHA ÖRNEKLERİ

منظومه بزانی، مجموعه شماره ۱۳/۱۴۳۱۵ کتابخانه مجلس

باید فریب زوت و طریقت
رضای او بی کسی آوردن
ججان چه بین و چنین بدر
ثقلین شر نبردوت با نیز
حیث از اهریت ماده مدگر
چون خواهد غنم حضرت با خلق
چه کشد خا صرتن کارش خا صرتن
بارض را دان عمر کند
پیر ایش را لیث است تو
ارصد جو کارا سویی خرد
نغزوده قول دایه بدرین
ارصد و غضب و روت در دخی
مقبول معقول در کار خداوند
یا دور عطف عذاب برآ
مخروس محروم چه یوم اطهر
کردن رفان عاق و الدین
ترتیب ماوران بدر الابرار
شربت با بوراد بر دور بو
کرد عاق فرن بیبه چمن
باب برده ام در سان فرزند خلف و عفاف الاب
وجودش با باب شوق شرف
کرده غضب با کوه خضاب

رضای او بی هم رضا حق
چند جا نه آیت پایش کردن
خدت در هم چنین بدر
کرکت از صحت لیت پوررضی
صوت غنم و دور بدر
دل نظر شیر و آداب خا صرتن
آند و غنم و شت غنم
هر کس رضایت کی با دور
بوشط اهو شت و غنم و شت
با قول اوان با سنو ر
سود چنی طرز تفق و قدرین
نان و قولش با هر کس کنش
ذی را او بی بجز با فرزند
داوید با جو کس چه رور استور
رنجش کرو نفس ما دور بدر
خو لاصه کلام چه هر کس کونین
خورد و خفتین عاق و شرف
کافر بود خد زین ما در بار
حق و الدین بی عظیمین
باب برده ام در سان فرزند خلف و عفاف الاب
وجودش با باب شوق شرف
کرده غضب با کوه خضاب

مناجات نامه، مجموعه شماره ۱۷۶۸۰/۱ کتابخانه مجلس

باب دورده ام با رضا او بی
رضای او بی هم رضا حق
چند جا نه آیت پایش کردن
خدت در هم چنین بدر
کرکت از صحت لیت پوررضی
صوت غنم و دور بدر
دل نظر شیر و آداب خا صرتن
آند و غنم و شت غنم
هر کس رضایت کی با دور
بوشط اهو شت و غنم و شت
با قول اوان با سنو ر
سود چنی طرز تفق و قدرین
نان و قولش با هر کس کنش
ذی را او بی بجز با فرزند
داوید با جو کس چه رور استور
رنجش کرو نفس ما دور بدر
خو لاصه کلام چه هر کس کونین
خورد و خفتین عاق و شرف
کافر بود خد زین ما در بار
حق و الدین بی عظیمین
باب برده ام در سان فرزند خلف و عفاف الاب
وجودش با باب شوق شرف
کرده غضب با کوه خضاب

BAZI NÜSHA ÖRNEKLERİ

کفایت الاسلام،
مجموعه شماره
۱۶۹۸۱/۲
کتابخانه مجلس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 بَازِ کتیب کفایت الاسلام
 جہد مای نشا و صلوة سلام نمازہ ادو سرطایفہ اسلام
 رکن اسلام اصل ایمانی واجبت زانہ فی مسلمانہ
 رکن اسلام شیخ دریا پور اول اینیہ بکر افزار
 تراجمی اشہدہ مز انویدل بزبان مواعو و شرحہ میل
 ان لا اله الا الله معبود بحق بنی الا الله ہر ذات مطلق
 واجب الوجودی شریک باک معنی نہر لفظ انہ ندیم باک
 و اشہدہ ہم مز انو لایقین بزبان ماعو ہر دو قان

معراج نامہ، مجموعہ شماره
۱۶۹۸۱/۴ کتابخانہ مجلس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 بَازِ کتیب معراج نامہ حضرت
 عازم بر بعزم صریح خضری باہونہ فرقت تاج خضری
 نہ شوق معراج ہر گز درون رومالان نہ باستان چون
 تا کیر و زینت جنت افلاک کردون شرف کعبہ تاج طلا
 ترشکان بہ عرش صف بکان یکیش شاہ وقت باکم
 مدرن بی نظیر دیدار تون جان نہ کف سظا تون
 جانفہا شہرت جمال کمال کمال تو معروض فرشت
 فرماوان ہم کن غرض زشت فرق ترشکان شہر کشت

BAZI NÜSHA ÖRNEKLERİ

مولودنامه، مجموعه شماره
۱۶۹۸۱/۳ کتابخانه مجلس

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
ہذا کتاب مولودنامہ

یاجی و اور باقر و چون دہندہ و اور

باقیم بدین قدیم اکبر عشق لور پاک سحر

بدہ مولودت مبارک معبود لور چون اعراف مسعود

با درون نظم مولود نامہ کلامی لذیذ خوش خوانمہ

یارش بزرگتری دین حکایت نواب سعید عظیم در میانین

بزرگتری ای ماه ماہ خیرات حق شرف کرد و بزرگتری

ہر کسی سرفش و سر مولود لور آرزوش بیدار دین

حرفہ

KİTAP TANITIMI

ÖZDEMİR, Uğur (2018), *Sosyal Hizmetin Ne'liği - Kavramlar, Tanımlar, Metodoloji - Sosyal hizmete Giriş*, Nobel Akademik yayıncılık, Ankara, 2018 (Sayfa sayısı: 96).

Sosyal hizmet mesleği ve disiplinin tarihi ve felsefesi, 1600'lü yıllara kadar götürülmektedir. Toplumsal değişimin, sanayileşmenin, kentleşmenin, modernleşmenin insan ve insana dayanan kurumlardaki etkisinin bir sonucu olarak görülen bir meslektir sosyal hizmettir. Dolayısıyla insanların hayatını etkileyen küresel değişim ve dönüşümlerin, sosyal hizmet mesleği ve disiplinin ne'liği üzerine tartışma konusunu beraberinde getirmiştir. Gelişen bu durum sosyal hizmet mesleği ve disiplinini kendine özgü kimliğini ortaya koymuştur.

232

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmet Bölümü'nde Dr. Öğr. Üyesi olan Uğur Özdemir, evlilik, aile, çocuk ve gençlik, kriz, gestalt psikoterapi birey, aile ve gruplarla sosyal hizmet, araştırma metodolojisi sosyal sorunlar, tıbbi ve psikiyatrik gibi alanlarda çalışmaktadır. Yazarın Sosyal Hizmetin Ne'liği kitabı; uygulamalı bir meslek ve disiplin olarak sosyal hizmet mesleğinin, uluslararası ve ulusal ölçekte, tanımı, sınırları ve öneminden yola çıkarak değerlendirme çabası içinde hazırlanmıştır. Yazar, kitabı sade bir dille hazırlamış ve bu durum kitabın anlaşılması konusunda katkı sağlamıştır. Ancak yazarın kitapta çok fazla doğrudan alıntı yapmış olması bu katkının önüne geçmiştir. Yazar, aynı zamanda sosyal hizmetin epistemolojisi, tarihi ve felsefesini detaylı ve derinlemesine değerlendirmemiş olması, kitabın hazırlanma amacına gölge düşürmüştür.

Sosyal Hizmetin Ne'liği kitabı iki bölümden oluşmaktadır. Girişte sosyal hizmetin varoluş süreci, tanımı, önemi, sınırları, disiplini, bilgi ve deneyimlerden bahsedilmiştir. Bununla beraber sosyal hizmetin anlam ve zihinsel anlamlandırmadan bahsedilmiştir. Yazar, burada sosyal hizmet mesleğini sistematik ve bütüncül bir şekilde ele almaya çalışmıştır. Özdemir sosyal hizmeti belli bir sistem çerçevesinde ele alırken, tarihsel süreç içerisinde sosyal hizmetin temel unsurları olan sosyal hizmet mesleğinin temel değerleri, etik anlayışı, kurumsal anlayışı ve bilgi içeriğinin tartışma konusu olan yönleri de ele almıştır (s. 2-4).

Yazar, sosyal hizmetin kavramsal anlam ve zihinsel anlamlandırmasını, uygun ve bilgi birikimine sahip olunmadan gerçekleştirilebilecek bir şey olmadığını açıklamıştır. Bu Açıklama doğrultusunda sosyal hizmetin 'ne'liğini, kendi tarihsel

kökleri ve tarihsel gelişimi içinde tanımlamaya ve açıklamaya mahkûm olduğunu belirtmiştir. Bunda da en temel analiz aracının yolunu bilime dayandırmıştır.

Özdemir, çalışmanın birinci bölümünde “Ne’lik Üzerine” bilginin ne olduğuna ve epistemolojik olarak bilginin ne’liğine odaklanılacağını belirterek ve bilgi bizi, sosyal hizmetin ne’liğini değerlendirmeye götüreceğine işaret etmiştir. Bu bölümde önce bilmek, öğrenmek ve keşfedilmeyi yapmayı; akabinde bilgi ve bilimi ele almıştır. Yazar, daha sonra ülkemizde fazla konuşulmamış, akademik camianın gündemine girmemiş sosyal hizmetin temel felsefesine değinmiştir. Ancak yazarın değerlendirmeleri yetersiz kalmıştır. Çünkü sosyal hizmet mesleğinin temel felsefesi ve epistemolojisini tam anlayamazsak sosyal hizmet disiplininin teorik ve uygulama bölümlerini de tam anlayamayız. Yazara göre bilgi; insanın hayatındaki mücadeleden ortaya çıkar. Dolayısıyla insanın bilme merakı, yaşamı anlama ve anladığı yaşamın içinde de var olma çabasına dikkat çekmiştir. Bu değerlendirmelerle birlikte bilgi olmadan, insanın fizyolojik ihtiyaçlarından oluşan yeme ve içme ihtiyaçlarını tam anlamıyla nelerin olduğunu bilmemektedir. Bu temel ihtiyaçlarını bilgi sayesinde elde edebileceğinin savını ileri sürmüştür (s. 6-9).

Yazar, daha sonra bilginin sözlük ve terim anlamı ile çeşitlerinden bahsetmiştir. Sözü bahis olan konunun devamında yazar, epistemolojik bakış açısı olarak bilginin ne’liği üzerinde de durmuştur. Konunun tarihsel boyutunu ele aldıktan sonra farklı filozof ve akademisyenlerin görüşlerinden yararlanmış. Nitekim birçok filozof ve akademisyenin epistemolojik bakış açısının bilginin ne’liği üzerinde durduğu şu iki sorunun önemine kendisi de dikkat çekmiştir: Bildiğinizi sandığınızı gerçekten de bilmekte misiniz, bildiğinizi ne yolda bilmektesiniz? Yazar, epistemolojisinin sorulara cevap arayan bir disiplin olduğuna işaret etmiştir. Veya bilgiyi, ‘gerçek’in, ‘mantık’ın ve ‘algılamanın’ incelemesi olarak açıklamaktadır. Yazarın yaptığı bu iki sorgulama, bu kitabın yazımının temel amacı olarak nitelendirmiştir. Yazar, bilginin epistemolojik bakış açısının önemine dikkat çekerek bilgiyi, bilimi ve epistemolojiyi, bilgi ve algılamanın önemi noktasında gizemli kalmış yönlerin ortaya çıkartılması ve buna dayanarak da sosyal hizmetin ne’liğine epistemolojik olarak bakılması gerekliliği üzerinde durmuştur (s. 11).

Sosyal Hizmetin Ne’liği kitabında, sosyal hizmetin ne olunması istenildiğinden farklı bir şey olduğunun üzerinde durulmuştur. Kitap, kavramsal anlam ve zihinsel anlamlandırma, uygun bilgi ve içeriğe sahip olunmadan gerçekleştirilebilecek bir şey olmadığı savını ileri sürmektedir. Dolayısıyla Sosyal Hizmetin Ne’liği; kendi tarihsel kökleri, gelişim, felsefe ve bilgisi içinde tanımlanmaya ve açıklanmaya mahkûm olduğunu açıklamaktadır. Yazar, bu durumun ancak bilime dayalı sistematik bir yol ile anlaşılabilirliği kanaatindedir. Ancak kendi savını destekleyecek, meramını anlatabilecek düzeyde fikirler öne sürmemiştir (s. 20-23).

İkinci bölümde yazar, sosyal hizmetin doğası ve içeriği üzerinde durmuştur. Dünyada herhangi bir “şeyi” anlama ve anlamlandırma, tanımlama ve açıklamanın ve sonrasında onun anlaşılmasını sağlamanın kuşkusuz o “şeyin” doğasıyla ilgili olduğunu ifade etmektedir. Yazar, sosyal hizmetin doğasını, varoluş sürecindeki tüm tartışmalarla açıklamaktadır. Dolayısıyla sosyal hizmetin var olduğu sürecin karışık, eklektik, zamana, yerlere, kişi ve olgulara göre yeniden ne olması, sorgulanmasını gören bir disiplinle açıklamaktadır. Bu varoluş sürecindeki karışıklığın bir eksiklik olmadığını, aksine bir orijinallik arz eden bir durum olduğuna dikkat çekmiştir.

Dolayısıyla yazar, sosyal hizmetin doğasını; sosyal hizmeti sosyal hizmet yapan her şey ile ilgili olduğunu ifade etmiştir. Sosyal hizmetin; bir sonuç, bir neden, bir parça ya da toplamın hiçbirisi olmadığını ancak parçaları bütününden fazla olan bir sistemin hem kendisi hem de bir parçası olduğu tanımı üzerinde durmuştur (s. 25-26).

Yazar, sosyal hizmetin yetkinliğini, kavramsal boyutunu ele aldıktan sonra, meslekleşmedeki yetkinlik boyutunu de ele almıştır. Yetkinliği; olgunluk, kemal ve mükemmeliyet ile açıklamıştır. Sosyal hizmette yetkinlik, lisans, yüksek lisansta alınan eğitim ile elde edileceğini ifade etmiştir (s.27).

Özdemir, her meslek ve disiplinin toplumda kabul görmesi ve işlevsel olabilmesi için mesleki yetkinliğin sosyal ve hukuksal kabulüyle mümkün olduğu görüşüne dikkat çekmiştir. Mesleklerin kamusal ve sosyal yetkinlik alması, sistematik bir kuramsal bütünlüğünün olması, mesleki otoritenin varlığı, toplumun kabulü, etik kurallar ve mesleki kültürün olmasıyla açıklanmıştır. Sistematik bir kavramsal bütünlüğün varlığı; her mesleğin uygulayıcılarının eğitim yoluyla kazanılan mesleki, felsefe ve epistemolojik bilgisini oluşturan ya da uygulamaya ışık tutan bir ya da pek çok kuramsal bütünlüğün açılmasıyla açıklanmıştır. Ancak sosyal hizmetin tarihsel felsefesini ve epistemolojik bilgisini belli tarihsel durumlara dayandırdığımız için sosyal hizmet bölümü ülkemizde kavramsal karmaşası ve kuramsal anlamda orijinal bir teori geliştirmeyi yakalayamamıştır (s. 28-29).

Sosyal hizmet bölümü, yıllarca birkaç üniversitelerin bünyesinde öğrenci alımı yapıldığından ve bu üniversitelerin akademik ve mesleki anlamda çoğunlukla çeviri kitaplardan yararlandığından, sosyal hizmet mesleği ve disiplinin uygulama aşamasında kavramsal ve teorik anlam karmaşıklığa sebebiyet vermiştir. Bu durumu revize edebilmemiz ve geliştirebilmemiz için ivedilikle sosyal hizmet mesleğinin, çağın evrensel değerlerine ve toplumun gelenek görenek, inanç, kültürel, norm ve değerlerine uygun akademik çalışma ve sempozyumların yapılması görüşü ortaya çıkmıştır.

Yazar, otoriteyi; meslek elemanlarını, hizmetlerinin kapsamı ve doğası hakkında anlamlı düzeyde denetime sahip olmaları anlamında kullanmıştır. Bir meslekte mesleki otorite ne kadar gelişirse mesleki profesyonelliği o derece artmaktadır. Yani mesleki otorite ile mesleki profesyonellik arasında bir doğru orantı olduğu söylenebilir. Özdemir, gelişmiş ve tüm meslek elemanlarınca mesleki etik kurallara sahip olmanın, mesleklerin kuşkusuz toplum tarafından da daha kolay kabul edileceğini ve saygı duyulacağını açıklamıştır. Bunula beraber yazar, örnek olarak gelişmiş mesleki kurallar kadar tarihsel geçmişe de dikkat çekmiştir. Nitekim Anadolu esnaf teşkilatının, oluşumu ve sürdürülmesinde var olan etik kuralların varlığına özellikler taşıdığına, sosyal hizmetin tarihsel felsefesine işaret etmiştir (s. 30). Sözlerinin devamında bu Anadolu esnafının mesleki etik değerlerinde, mesleki kültürü de barındırdığını ifade etmiştir. Yani toplum tarafından kabul olunan bir meslek, belli etik değerler etrafında şekillenir ve bu durumda bir mesleki kültür oluşmaya başlar. Yazar bu konuya değinmiş ama konuyu detaylı tutmamıştır.

Özdemir, sosyal hizmetin meslekleşme sürecini 19. yüzyıla dayandırmaktadır. Ayrıca, sosyal hizmet mesleğini, sosyal refah kurumunun işlevsellik kazanmasının bir gereği olarak ortaya çıkmakla birlikte genellikle bir ihtiyaç sonucu olarak çıkacağına işaret etmiştir. Meslekleşmenin tarihsel süreci içinde sosyal refah hizmetleri ile sanayileşmenin ilişkisi çok sık kurulmuştur. Bu ilişki içinde, 1800'lü yılların başında

Sanayi Devrimi'nin yaşanmasına işaret ederek sosyal hizmet mesleği; sanayileşme ve onun doğurguları ile sıkı bir neden sonuç ilişkisi içinde olarak ortaya çıktığını ifade etmiştir (s. 33-35).

Yazar, sosyal hizmetin içeriğini yedi basamak üzerinde anlatmaya çalışmıştır. İlk sosyal hizmetin tanımlamasından başlayarak sosyal hizmet mesleğinin kavramsal yapısını, küresel tanımını, temel zorluklar, yapısal engeller, sosyal değişimin zorunluluğu, temel ilkelerini, adalet ve eşitlik ilkelerini, bilgiyi, yerli ve yerelliği, uygulamasını, tarihsel sürecini, ülkemizde kurumsallaşması ve gelişimini ele almıştır (s. 36).

Yazar, sosyal hizmetin amaç ve hedeflerini kişi, grup ve toplumların toplumsal, psikolojik ve fizyolojik yönlerinden mümkün olan en yüksek refah seviyesine erişebilmeleri için yardım yollarının aramak olarak belirlediğini belirtmiş; sosyal hizmetin, birey, aile, sosyal grup, toplumun hayatını etkileyen sosyal ekonomik ve psikolojik unsurların hepsini birden dikkate alınmasının gerekliliğine işaret etmiştir (s. 51).

Özdemir, sosyal hizmetin kendine özgü özelliklerinden de bahsetmiştir. Bu kitabında sosyal hizmet; interdisipliner ve eklektik bir yaklaşımla oluşan bir meslek olduğuna dikkat çekmiştir. Tüm mesleklerle iletişim halindedir. Ve tüm yaklaşımlardan faydalandığı için de eklektiktir. Bu nedenle sosyal hizmet mesleği genellikle insanlar için problem yaratan, insanın işlevselliğini aksatan, yaşamın zenginleşmesini engelleyen çevresel faktörlerle ilgilenir. Yani sağlık, eğitim, din, ekonomi, politika gibi alanlarla ilişki kurabilen kapsamlı bir mesleki interdisiplinerdir (s. 52).

Yazar, sosyal hizmetin ortak yapısal özelliklerini; bireysellik, bilginin kullanılması, ilişki, örgütsel bağlam, gereksinme toplumsal kurumlarının devamlılığı, savunuculuk gibi sosyal hizmetin temel ilke ve prensiplerden meydana geldiğini açıklamıştır. Yani her bireyin özel olduğunu, bireyi çevresi içinde ele alırken bilgiye ihtiyaç olduğunu, bilginin de müracaatçı ile Sosyal Hizmet Uzmanı arasında devamlılığı sağlamak için bir araç olduğunu ve bunu örgütsel bağlam içerisinde, gereksinimler çerçevesinde, toplumsal kurumlarının devamlılığı için savunuculuk rolünü üstlenerek yapabildiğini bir meslek olduğuna vurgu yapmıştır (s. 54).

Özdemir, son olarak sosyal hizmet uygulamaları üzerinde durmuştur. Sosyal hizmet uygulamasına temel oluşturan yaklaşımlar üzerinde durmuştur. Sosyal hizmetin meslekleşme ve disiplin olma özelliklerini net bir biçimde ortaya koymaya başladığı yılın 50 yıl içinde olduğunu savunmuştur. Bu yıllar içerisinde birçok kuramdan etkilenmiştir. Bu kuramlar; psikanalitik kuramlar, psikososyal kuramlar, bilişsel kuramlar, davranışsal kuramlar, kriz ve krize müdahale yaklaşımı, güçlendirme yaklaşımı, hümanist ve varoluşçu kuramlar ile sistemik kuram ve ekolojik kuram ilk akla gelenler arasında bahsetmiştir. Ancak sosyal hizmet mesleği, güçlendirme yaklaşımı dışında gerek genç bir meslek olması ve gerek mesleki otoritesi ülkemizde tam olarak yerleşmemiş olması, kendine has güçlendirme yaklaşımı dışında bir yaklaşım veya kuram üretememiştir (s. 56-70).

Kadri KINIK

Yalova Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyal Hizmet Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi

Kadim Akademi tarafından çıkarılan Kadim Akademi SBD, sosyal bilimler alanındaki bilimsel nitelikli çalışmalara yer veren hakemli bir dergidir. Dergi, Haziran ve Aralık sayıları olmak üzere yılda iki defa yayınlanır. Yayınlanacak yazılarda bilimsel araştırma ölçütlerine uygunluk, alana bir yenilik getirme ve başka yerde yayınlanmamış olma şartları aranır. Dergide yayınlanan çalışmaların yasal sorumluluğu yazarlarına aittir.

A. YAZIM KURALLARI VE SAYFA DÜZENİ

- **Başlık:** Her çalışmanın yazıldığı dil ve İngilizcedeki başlığı bulunmalıdır. Yazının içeriğini kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtacak nitelikte olmalı, büyük harflerle ve koyu yazılmalı, on beş kelimeyi geçmemelidir.
- **Yazar Ad(lar):** Yazar adı başlığın altında olmalı, soyadın tamamı büyük harflerle yazılmalı, yazarın unvanı, kurumu ve elektronik posta adresi yıldız simgeli dipnotta belirtilmelidir.
- **Özet ve Anahtar Kelimeler:** Özet, çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalıdır. Özetin bir satır altına en az üç, en fazla beş kelimeden oluşan Türkçe anahtar kelimeler yazılmalıdır. Özetin, başlığın ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de bulunmalıdır. Yabancı dilde yazılan makalelerde de Türkçe özet bulunmalıdır.
- **Ana Metin:** Makalelerin Microsoft Word yazılım programı kullanılarak otuz sayfayı geçmeyecek şekilde yazılması tercih edilir. Sayfa yapısı A4 ebadında, kenar boşlukları sağdan, soldan, üstten ve alttan 3 cm olmak üzere, 11 punto ve 1,15 satır aralığıyla, iki yandan hizalı ve paragraf arası boşluğu, öncesi ve sonrası 14 nk olacak şekilde ayarlanmalıdır. Makalede Times New Roman yazı karakterleri kullanılmalı, satır sonunda heceleme yapılmamalıdır. Paragraf başlarında bir "TAB" tuşu kullanılmalıdır.
- Çalışma, dil bilgisi kurallarına uygun olmalıdır. Makalede noktalama işaretlerinin kullanımında, kelime ve kısaltmaların yazımında en son çıkan TDK Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır.
- Metin içinde vurgulanması gereken ifadeler hem "tırnak içinde" hem eğik veya hem koyu hem eğik yazmak gibi çifte vurgulama yapılmamalıdır. Çalışmalarda özel yazı karakterleri veya transkripsiyon işaretleri kullanılmışsa bununla ilgili dosyalar ulaştırılmalıdır.
- Bir makalede sıra ile özet, ana metnin bölümleri, kaynakça ve (varsa) ekler bulunmalıdır. "Giriş", "Sonuç" gibi başlıklar kullanıp kullanmama, çalışmanın türüne ve konunun gereğine bağlıdır. Fakat makalenin bir "Sonuç" paragrafı bulunmalıdır. Metinde sözü edilmeyen hususlara "Sonuç"ta yer verilmemelidir. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

B. KAYNAK GÖSTERME

- Makalede yapılacak atıflar, ilgili yerden hemen sonra, parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayın yılı ve sayfa numarası sırasıyla verilmelidir. **Örnek:** (Özcoşar, 2015: 13).
- Birden fazla kaynak gösterileceği durumlarda eserler aynı parantez içinde, en eski tarihli olandan yeni olana doğru, birbirinden noktalı virgülle ayrılarak sıralanır. **Örnek:** (Kılıç, 2015: 120; Dağlar, 2016: 38).
- İki yazarlı kaynaklarda, araya tire işareti (-) konulur. İkiyden fazla yazarlı kaynaklarda ise ikinci yazarın soyadından sonra "vd." kısaltması kullanılmalıdır. **Örnekler:** (Ceylan-Dinç, 2013: 15), (Tunç-Yıldırım vd., 2005: 215).
- Yazarın adı, ilgili cümle içinde geçiyorsa, parantez içinde tarih ve sayfanın belirtilmesi yeterlidir. **Örnek:** (2016: 45).
- Yazarın aynı yıl yayınlanmış iki eseri, yayın yılına bir harf eklenmek suretiyle ayırt edilir. **Örnekler:** (Öztürk, 2017a: 28), (Öztürk, 2017b: 116).
- Soyadları aynı olan iki yazarın aynı yılda yayınlanmış olan eserleri, adların ilk harflerinin de yazılması yoluyla belirtilir. **Örnekler:** (Arı, A. 2011: 49), (Arı, N. 2011: 112).
- Ulaşılamayan bir yayına metin içinde atıf yapılırken, bu kaynakla birlikte alıntının yapıldığı eser şu şekilde gösterilmelidir: **Örnek:** (Bozarslan 1985: 89'dan aktaran; Tayfun 2005: 63).
- El yazması bir eser kaynak gösterilirken, müellif veya mütercim adından sonra [yz.] kısaltması konmalı, varak numarası örnekteki gibi belirtilmeli ve tam künye kaynakçada gösterilmelidir. **Örnek:** (Yüsf Nâbi, [yz.] 1443: 25a).
- Arşiv belgeleri kaynak gösterilirken, metin içindeki kısaltma örnekteki gibi olmalı, açılımı kaynakçada verilmelidir. **Örnek:** (BCA, Mühimme 17: 85).
- **Dipnotlar:** Dipnotlar, sadece yapılması zorunlu açıklamalar için kullanılır. Buradaki atıflar da parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayın yılı ve sayfa numarası gelecek şekilde düzenlenmelidir. **Örnek:** (Yeşilbaş, 2016: 97)
- **Alıntılar:** Makalede birebir yapılan alıntılar tırnak içinde verilmeli ve alıntının sonunda kaynağı parantez içinde belirtilmelidir. Beş satırdan az alıntılar cümle arasında italik olarak, beş satırdan uzun alıntılar ise sayfanın sağından ve solundan 1 cm. içeride, blok hâlinde italik olarak verilmelidir. Birebir olmayan alıntıların sonunda sadece parantez içerisinde kaynak gösterilmelidir.

- **Kaynaklar:** Makalede kullanılan bütün kaynaklar "Kaynaklar" kısmına alınmalı, makalenin konusu ile ilgili olsa dahi, yazıda değinilmeyen belge ve eserler kaynakçaya dâhil edilmemelidir. Kaynaklar ana metnin sonunda yazar soyadlarına göre (Soyadı kanunundan öncekiler için yazar adı esas alınır.) alfabetik olarak verilmelidir. Kaynaklar, eserin tür ve niteliğine göre aşağıdaki gibi gösterilmelidir:

a) Kitap ve kitap niteliğindeki eserler:

- YAZARIN SOYADI, adı (Basım yılı), *Kitabın Adı*, Basıldığı Şehir: Yayınevi.

Örnek: ÖZTÜRK, Mustafa (2016), *Münşeat-ı Nâbi, İnceleme-Tenkitledir Metin*, Mardin: Mardin Artuklu Ün. Yay.

- Eserin hazırlayıcısı, editörü, çevireni varsa, kitap adından sonra parantez içinde aşağıdaki gibi verilir:

Örnek: MEVLÂNA (2005), *Mesneviden Seçme Öyküler*, (hzl. Selim Gündüz Alp), İstanbul: Zafer Yay.

- Eserin cildi eser adından sonra, kaçınıcı baskı olduğu ise yayınevinden sonra belirtilir:

Örnek: KABAKLI, Ahmet (1992), *Türk Edebiyatı*, C. III, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yay., 9. bs.

- İki yazarlı eserlerde her iki yazar da verilir:

Örnek: ÖZÖN, M. Nihat - DÜRDER, Baha (1967), *Türk Tiyatrosu Ansiklopedisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

- İki'den fazla yazarlı eserlerde yalnızca ilk yazar belirtilir, diğerleri için "vd." kısaltması kullanılır:

Örnek: ERDAL, Zekai vd. (2009), *Pervari ve Şirvan'da Osmanlı Dönemi Eserleri*, Ankara: Siirt Valiliği Yay.

- Aynı yazara ait birden çok eser kronolojik olarak sıralanır.

- Bir yazarın aynı yıl yayınlanan eserlerini ayırt etmek için harfler kullanılır:

Örnek: SÜREYYA, Cemal (1991a), *Şapkam Dolu Çiçekle*, İstanbul: Yön Yay.

SÜREYYA, Cemal (1991b). *Üstü Kalsın*, İstanbul: Broy Yay.

- Kurum yayınlarında, yazar yerine kurumun adı yazılır. Yazarı belli olmayan eserlerde, yazar yeri boş bırakılır ve eser, ilk harfine göre alfabetik sıralamaya girer. Yalnızca editörü veya hazırlayıcısı belli olan eserlerde aynı uygulama geçerlidir. Ancak eser adından sonra parantez içerisinde editör veya hazırlayıcısının adı ve soyadı belirtilir:

Örnek: T.C. Mardin Valiliği (2011), *Dövme / Değ*, (hzl. Sibel Abiç), İstanbul: Mardin Valiliği Kültür Yay.

- Bölümlerini farklı yazarların oluşturduğu kitaplarda ve ansiklopedi maddelerinde şu örnek esas alınmalıdır:

Örnek: AKTAŞ, Şerif (1998), "Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, C. III, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 3. bs.

b) Süreli yayınlardaki yazılar

- **Dergiler:** YAZARIN SOYADI, Adı (Yıl, Ay), "Makalenin Başlığı", *Derginin Adı*, Cilt No, Sayısı: sayfa aralığı.

Örnek: DEMİRCİ, Abdurrahman (2016, Yaz), "İlk Halifenin Seçilmesinde Hz. Ömer'in Rolü", *Ekev Akademi Dergisi*, S. 67: 1-30.

- **Gazeteler:** YAZARIN SOYADI, Adı (Yıl, Ay, Gün), "Yazının Başlığı", *Gazetenin Adı*, sayfa numarası (varsa).

Örnek: TALU, Ercüment Ekrem (1945.01.13), "Vah Velid", *Son Posta*: 1-7.

- Mülakat ve röportajlarda yazar adı olarak bunları yapan kişiler verilir:

Örnek: UYSAL, Sermed Sami (1954.09.27), "Bayan Münire Dıranas Ahmed Muhib'i Anlatıyor", *Cumhuriyet*: 8-12.

c) Tezler: YAZARIN SOYADI, Adı (Tarihi), Tezin Başlığı, Şehir: Üniversite ve Enstitü Adı: (Yayınlanmamış Lisans/Yüksek Lisans/Doktora Tezi).

Örnek: KÜTÜK, Ahmet (2012), Bizans İmparatorluğu Döneminde Nusaybin'in Siyasi, Sosyal, İktisadi, Mimari ve Kültürel Durumu, (IV-X. Yüzyıl), Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst., (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

d) Bildiriler: YAZARIN SOYADI, Adı (Yılı), "Bildirinin Başlığı", Sempozyum, Panel Veya Kongrenin Adı ve Tarihi, *Düzenleyen Kurum*, Şehir: Yayınevi, sayfa aralığı.

Örnek: TEVFİKOĞLU, Muhtar (1989), "Ahmet Muhip Dıranas Üzerine", *I. Ahmet Muhip Dıranas Sempozyumu*, 21 Haziran 1989, Sinop Valiliği, Sinop: Sinop Valiliği Yay.: 28-31.

e) İnternette alınan bilgiler: YAZARIN SOYADI, Adı, "İnternet Belgesinin Başlığı", (Erişim Tarihi), İnternet Adresi.

Örnek: BÖLÜKÇE, Muhammed, (2010.03.01). "Bölge Yönetimi ve Eğitim Bölgeleri Kavramı", (Erişim tarihi: 2004.01.29), <http://yayim.meb.gov.tr>

