

na

NÛBIHAR  
AKADEMÎ

Kovara Akademîk a Xebatên Kurdî ya Navneteweyî  
International Peer-reviewed Journal of Kurdish Studies

Biha 15 - The cost 15

Eskatoloji û Jiyana Piştî Mirinê:

Di Kurdî de Numûneyên Metnên Eskatolojîk û Nû Varyanteke "Beyta Sekeratê"  
Ayhan Tek

ههقی قادری ههوهوهند له بهلگهنامهکانی قاچاریدا  
ههپمن عومهر ئهحمهد

Bûyera Mûsa Begê Mûşê û Gulîzarê Di Kilamên Dengbêjiyê de  
Nesim Sönmez

Siyaset Bilimi Bağlamında Stranların Toplumsal Etkisi:  
Nasturi Ve Kürt Stranları Örneği  
Engin Korkmaz

Mîr-i Aşiretten Eşkîyalığa:  
Aşiret Hanedan Üyelerinin Makbulden Madunlaşma Sürecine Bakış 1800-1855  
Mehmet Rezan Ekinci

Kurdish Self-Determination, Turkish Anxiety:  
The Making Of The Republican Raison D'état  
Serhun Al

Turkey's Kurdish Question Revisited;  
Perspectives Of Kurdish Political Parties Towards The Kurdish Issue  
Cihat Yilmaz

Ji Serdema Rêvebiriya Mîr Şerefê Rojkî Çend Dokûment  
Yusuf Baluken

Tuhfetu'l-Xullan Fî Zimanê Kurdan a Mela Mehmûdê Bazîdî  
Tahirhan Aydın

ایلی همه وند تکیه بر اسنادی منتشر نشده  
اسماعیل شمس

Cild/Volume 4 · Jimar/Issue 16 · Sal/Year 8 · 2021





Kovara Akademîk a Xebatên Kurdî ya Navneteweyî  
International Peer-reviewed Journal of Kurdish Studies

**Cild 4 Jimar 16 Sal 8 - 2021**

**Volume 4 Issue 16 Year 8 - 2021**



**Li Ser Navê Pak Ajansê Xwediyê Kovarê û Berpîrsê Karên Nivîsê**  
On Behalf of Pak Agency the Owner of Journal and Responsible Editor  
Pak Ajans Yayıncılık Ltd. Şti. adına Sahibi ve Yazışmaları Müdürü  
Süleyman Çevik

**Edîtorê Giştî / Editor in Chief**  
Abdurrahman Adak / Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

**Navnîşan/Address**  
Pak Ajans Yay. Tur. ve Dış Tic. Ltd. Şti.  
Zeyrek Mah. Serdap Sk. No: 26/3 Fatih/İstanbul  
Tel & Faks: 0212 519 00 09  
www.nubiharakademi.com  
https://dergipark.org.tr/tr/pub/nubihar  
E-mail: nubiharakademi@gmail.com

Yayın Sertifika No: 51437  
Yayın Türü: Yerel Süreli Yayın.  
ISSN: 2147-883X

**Mîzanpaj & Page Design**  
Ridvan Xelîl

**Çap / Printed By**  
Hünkar Organizasyon Matbaa  
Balabanağa Mah. Doğruman İş Mrk. No: 6 Büro: 5-6  
Fatih-İstanbul Tel: 0 212 520 72 59  
Sertifika No:17815

Kovara Nûbihar Akademîyê ji aliyê van îndeksan ve tê naskirin:  
The Journal of Nûbihar Akademî is accepted by these indexes:



Nûbihar Akademî kovareke bihekem, akademîk û navneteweyî ye. Di demsalên bihar û payîzê de salê du caran tê weşandin. / Nûbihar Akademî is an international peer-reviewed academic journal. It is published biannually in spring and autumn.

## **DESTEYA EDÎTORÎYÊ / EDITORIAL BOARD**

### **Edîtorê Giştî / Editor in Chief**

Abdurrahman Adak / Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

### **Edîtorê Rêvebirîyê / Managing Editor**

Hayrullah Acar / Assoc. Prof., Mardin Artuklu University, Turkey

### **Çîgirên Edîtor / Assist. Editor**

Ayhan Tek / Assoc. Prof., Muş Alparslan University, Turkey

Leyla Kaplan / Mardin Artuklu University, Turkey

### **Edîtorên Zanistên Zimanî / Language Sciences Editors**

Darun Abdalrahman Salih / Dr., University of Sulaimani, Kurdistan-Iraq

Nurettin Beltekin / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Songül Gündoğdu Yücel / Dr., Muş Alparslan University, Turkey

Tahirhan Aydın / Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

### **Edîtorên Zanistên Edebîyatê / Literature Sciences Editors**

Bakhtiar Sadjadi / Assoc. Prof., Kurdistan University, Iran

Farangis Ghaderi / Dr., University of Exeter, England

Hemin Omar Ahmad / Dr., Soran University, Kurdistan-Iraq

Kenan Subaşı / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Osman Aslanoğlu / Assoc. Prof., Dicle University, Turkey

Zülküf Ergün / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

### **Edîtorên Zanistên Civakî / Social Sciences Editors**

Ahmet Gemi / Assoc. Prof., Mardin Artuklu University, Turkey

Esmail Shams / Dr., Allameh Tabatabai University, Iran

İbrahim Bor / Assoc. Prof., Indiana University, USA

Kamal Soleimani / Dr. El Colegio de México, Mexican

Shahab Vali / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Şehmus Kurt / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

### **Edîtorê Nirxandina Pirtûkan / Book Review Editor**

M. Emin Purçak / Dr., Muş Alparslan University, Turkey

### **Edîtorên Zimanî / Language Editors**

Kurmancî / Kurmanji: Yunus Demir / Kurdology MA, Mardin Artuklu University, Turkey

Îngilîzî / English: Cihat Yılmaz / PhD student, Vytautas Magnus University, Lithuania

Soranî / Sorani & Farişî / Persian: Mezher İbrahîmî / Wanebêj / Lecturer, Kurdistan University, Iran

Zazakî / Zazaki: Bilal Zilan / Kurdology MA, Mardin Artuklu University, Turkey

Tirkî / Turkish: Ebubekir Gören, Kurdology MA, Mardin Artuklu University, Turkey

### **Desteya Şêwrê / Advisory Board**

Abbas Vali / Prof. Dr., Independent Academician

Abdulwahab Khalid Musa / Prof. Dr., Nawroz University, Kurdistan-Iraq

Hamit Bozarslan / Prof. Dr., École des Hautes Études en Sciences Sociales, France

Jalile Jalil / Prof. Dr., Instituta Kurdzaniyê, Wien, Austria

Martin Van Bruinessen / Prof. Dr., Universiteit Utrecht, Netherlands

Mesut Yeğen / Prof. Dr., Independent Academician

Philip G. Kreyenbroek / Prof. Dr., Georg-August University, Germany

Salih Akın / Prof. Dr., Rouen University, France

# NAVEROK / CONTENTS

<b>Jl Edîtorîyê/Editorial</b> <i>Abdurrahman Adak</i> .....	07-14
<b>Eskatolojî û Jiyana Piştî Mirinê:</b> <b>Di Kurdî de Numûneyên Metnên Eskatolojîk û Nû-Varyanteke “Beyta Sekeratê”</b> <i>Eschatology and Afterlife: Eschatological Examples in Kurdish Texts and the New Versions of “Beyta Sekeratê”</i> Ayhan Tek .....	15-43
<b>فهقئ قادری همه ووند له به لگه نامه کانی قاجاریدا</b> <i>Faqe Qadri Hamawand In Qajar Documents</i> هپمن عومه ر ئهحمدهد .....	44-101
<b>Bûyera Mûsa Begê Mûşê û Gulîzarê di Kilamên Dengbêjîyê de</b> <i>The Hadith Of Mr. Musa From Muş And Gulizar In The Songs Of The Singers</i> Nesim Sönmez .....	102-123
<b>Siyaset Bilimi Bağlamında Stranların Toplumsal Etkisi:</b> <b>Nasturi Ve Kürt Stranları Örneği</b> <i>Di Çarçoveya Zanîsta Siyasî De Bandora Civakî Ya Stranan:</i> <i>Mînaka Stranên Nestorî û Kurdan</i> <i>Social Impact Of Strans In The Context Of Political Science:</i> <i>The Example Of Nestorian And Kurdish Strans</i> Engin Korkmaz .....	124-142

**Mîr-i Aşiretten Eşkıyalığa:**

**Aşiret Hanedan Üyelerinin Makbulden Madunlaşma Sürecine Bakış 1800-1855**

*Nêrînek Li Pêvajoya ku Endamên Xanedaniya Eşîran*

*Ji Rewşa Meqbûliyê Ketine Rewşa Madûniyê 1800-1855*

*From Mîr-I Tribe To Banditry: An Overview Of Members Of Tribal Dynasties'*

*Transformation From "Favorite" To "Subaltern" 1800-1855*

Mehmet Rezan Ekinci .....143-168

**Kurdish Self-Determination, Turkish Anxiety:**

**The Making of The Republican Raison D'état**

*Xweçarenivîsa Kurdan Û Endîşeya Tirkan: Çêbûna Aqlê Dewletê Yê Cumhuriyetê*

Serhun Al.....169-185

**Turkey's Kurdish Question Revisited;**

**Perspectives of Kurdish Political Parties Towards the Kurdish Issue**

*Ji Nû Ve Nirxandina Pirsgirêka Kurdan Li Turkîyeyê;*

*Bergehên Partiyên Politik Yê Kurdan Li Hember Kêşeya Kurdan*

Cihat Yilmaz .....186-202

**Ji Serdema Rêvebiriya Mîr Şerefê Rojki Çend Dokûment**

*Some Documents From Mir Sharaf Rojki's Emirate*

Yusuf Baluken.....203-221

**Tuhfetu'l-Xullan Fi Zimanê Kurdan a Mela Mehmûdê Bazîdî**

*A Review Of Mela Mahmoudi Bazidi's Tuhfetu'l-Khullan Fi Zimani Kurdan*

Tahirhan Aydın.....212-220

**ایلی همه وند تکیه بر اسنادی منتشر نشده**

*Eşîra Hemawendê Li Gor Belgenameyên Neweşandî*

اسماعیل شمس.....221-140





## Ji Edîtorîyê

Ji *Nûbihar Akademîyê* merheba!

Kovara *Nûbihar Akademîyê*, bi jimara xwe ya şazdehem ku li ber destê we ye, sala xwe ya heştem temam dike. Helbet ne pêkan e karê ku di vê maweyê de hatîye kirin bê kêmasî be, lêbelê bi qasî îmkânê hewl hatîye dayîn ku di warê kovargerîya akademîk a qada xebatên Kurdî de xebateke zanistî û objektîf bê meşandin. Em wek *Nûbihar Akademîyê* bi helkefta temamkirina sala heştemîn û gihîştina vê qonaxê, spasî û minetdarîyên xwe yên bêpayan pêşkêşî xwîner, şopîner, vekoler, nivîskar, nûsyar, weşanger û hemû piştevanên me yên di dikin.

Bêguman rabirdûya karekî girîng e lêbelê ya ji wê jî girîngtir berdewamî û dahatûya wê ye. Em li vê derê dixwazin ragihînin ku *Nûbihar Akademî* ji niha şûnde jî di domandina vî karê girîng de xwedî îradeyê tam e. Bi bawerîya me, ev jimara li ber destê we bi naveroka xwe ya têr û tijî ku li jêrê em ê li ser rawestîna, nîşaneyêke şênber a paşerojêke xweş û geş e. Di vê yekê de em dixwazin rola ku edîtorîya me ya nû tîne cih bi taybetî dupat bikin. Lêbelê rola edîtorîya me esas ji vir şûnde dê bi awayekî şênber bê çavdêrîkirin. Lewra nîyeta me ew e ku êdî di her jimareke *Nûbihar Akademîyê* de, di bin serperştîya edîtoerekî qadê de, li dor temayeke xebatên Kurdî û di bin navê “dosyaya jimarê” de komek gotarên tematîk bî amadekirin û di her jimarekê de ev gotarên dosyayê û gotarên cihêreng bi hev re bî meşandin. Di vê çarçoveyê de biryar ew e ku di jimara yekem a sala 2022ê de temaya dosyaya me “Kurdên Yarsan” be û ev dosya di bin serperştîya **Shahab Valiyî** de bî amadekirin. Valî, hem nameya xwe ya doktorayê li ser vê babetê amade kirîye hem jî ev demeke dirêj e li ser vê babetê bi şeweyên curbicur xebatên xwe yên akademîk didomîne. Em di wê bawerîyê de ne ku bi serperştîya pişporekî wek Valî û bi piştgirîya we vekolerên hêja em dê ji dosyayeke birêkûpêk li ser “Kurdên Yarsan” sîdement bibin.

Vekolerên hêja! Em di vê jimarê de bi neh gotar û belge nameyekê li pêşberî we ne ku ji aliyê ziman û babetan ve cihêreng in. Ji gotaran pênc heb bi Kurdî (çar bi Kurdîya Kurmancî, yek bi Kurdîya Soranî), du heb bi Îngilîzî û du heb jî bi Tirkî ne; belge name jî bi Farsî ye. Edebîyat, civak, tarîx, sîyaset û ziman qadên bîngehîn ên naveroka vê jimarê ne. Taybetîyeke vê jimarê ew e ku gotarên wê bi piranî înterdisîplîner in. Dema em li mijaran dinêrin, em dibînin ku edebîyata klasîk-teolojî-mîtolojî, edebîyata klasîk-tarîx, folklor-sîyaset û tarîx-civak-sîyaset di nav pêwendîyê de hatine pêşkêşkirin. Taybetîyeke di ya vê jimarê jî ew e ku di çendîn vekolînan de serî li dokumenterîyê hatîye dayîn. Ji ber ku hem înterdisîplînerî hem jî dokumenterî di metodên girîng ên zanistên sosyal in ku nîrxê vekolînan zêdetir dikin ev yek bo me jî cihê kêfxweşîyê ye.

Em dê di rêzbandîya nivîsarên vê jimarê de digel cureya nivîsaran temayên wan jî esas bigirin. Li gor vê, ev jimar dê bi gotarên qada edebîyata Kurdî dest pê bike, bi gotarên li ser pêwendîya edebîyat û sîyasetê dewam bike, piştî bî ser gotarên qada zanista sîyasetê û herî dawî dê bi gotarên li ser tarîxa Kurdan bi dawî bibe.

Mirin û jiyana piştî mirinê (di termînolojîya zanistî de eskatolojî) çawa ku yek ji mi-jarên esasî yên qadên teolojî û mîtolojîyê ye di heman demê de mijareke bingehîn a ede-bîyatê ye jî. Gotara me ya yekem ku ji aliyê **Ayhan Tekî** ve bi Kurdîya Kurmancî û bi navê “Eskatolojî û Jiyana Piştî-Mirinê: Di Kurdî de Numûneyên Metnên Eskatolojîk û Nû-vary-anteke Beyta Sekeratê” hatîye nivîsîn, li ser vê babetê ye. Tek, di gotara xwe de ji metnên dînî û mîtolojîk yên rojavayê heta bi yên rojhilatê, bo nimûne ji *Avestayê* heta bi *Kom-edyaya Îlahî* ya Danteyî, çarçoveya giştî ya eskatolojîyê dîyar kiriye û piştî bi taybetî jî mijar di çarçoveya edebîyata Kurdî de pêşkêş kirîye. Tek, herweha numûneyên eskatolo-jîk yên edebîyata Kurdî analîz kirine û ji wan metnan varyanteke nû ya “Beyta Sekeratê” jî transkrîbe kiriye. Ev gotara ku bi metodolojî û termînolojîyê zanistî û navneteweyî li ser pêwendîya eskatolojî û edebîyatê hatîye nivîsîn, wek vekolîneke bingehîn û destpêkî ya qada xwe xwedî girîngîyêke taybetî ye.

Di vê jimarê de mijareke me ya girîng heye ku bi qasî ku dikeve qada edebîyata Kurdî ya klasîk dikeve qada dokumenterîya tarîxê jî. Wekî ku tê zanîn edebîyata klasîk malê tarîxê ye. Bi taybetî tesbîtîkirina aliyên curbicur ên bîyografîya edebîyatvanên klasîk berî her tiştî bi tesbîtîkirina dokumentan ve girêdayî ye ku ev dokument îro di arşîvên curbicur de tînin parastin. Bêguman ev dokument ne tenê di bîyografîya edebîyatvanan de, di he-man demê de di ronkirina tarîxa edebîyatê û tarîxa Kurdan de jî pir girîng in. Bi awayekî siruştî dokumentên serdemên nêz ji yên kevin zêdetir in. Feqî Qadirê Hemewend jî yek ji wan kesayetan e ku di sedsala XIXem de jiyana xwe borandîye û di arşîvên Qaçarî û Osmanî de derheqê wî de gelek dokument hene. Loma ew ji aliyê dokumenterîyê ve bûye mijara vekolînê **Hêmin O. Ahmedê** ku li ser edebîyata Kurdî ya klasîk dixebite û **Esmail Shamsê** ku li ser tarîxa Kurdî dixebite. Em dê pêşî gotara Hêmin Omar ku bi Kurdîya Soranî ye û bi navê “Feqî Qadirê Hemewend le Belgenamekanî Qaçarî da” ye pêşkêş bikin û piştî jî cih bidin çend dokumentên di yên ku di vê biwarê de ji aliyê Es-mail Shams ve hatine peydakirin û bo zimanê Farsî hatine veguhestin. Em pir bextewer in ku bi rêya van dokumentan êdî bîyografîya Feqî Qadirê Hemewendê ku heta niha qet nedihat zanîn, herweha hin zanyariyên di di biwara hoza Hemewend da pêşkêşî raya giştî ya zanista xebatên Kurdî tê kirin.

**Nesim Sönmez**, bi gotara xwe ya bi navê “Di Kilamên Dengbêjîyê da Bûyera Mûsa Begê Mûşê û Gulîzarê” ku bi Kurdîya Kurmancî nivîsiye û dikeve qada edebîyata Kurdî ya gel di vê jimarê de cih girtîye. Gotar li ser kilameke evîni ye ku bi awayekî zarekî ji aliyê dengbêjan ve bo roja me hatîye veguhestin. Cudahîya aîdîyetên etnîk û dînî yên her du aliyên evîniê taybetîya cudaker a vê kilamê ye. Lewra li aliyekî evîndarekî Kurd-Misilman ku çîneke bilind a civakê temsîl dike, li aliyekî jî dildareke Ermenî-Mesîhî ku wek xey-rêmuslimekê hemkufê evîndarê xwe nayê qebûlîkirin heye. Em ê di gotara Sönmezî de vê bûyera evîniê ya balkêş ku di çapemenîya Ewropayê ya wê serdemê de jî cih girtîye û herweha bûye malê edebîyata Kurdî ya gel bi hev re bişopînin.

Herçiqas dema behsa danûstandinên Kurdên Misilman û xeyrêmusliman tê kirin zêdetir tiştên negatîf tînin hişê mirovî jî di esasê xwe de danûstandinên tarîxî û civakî yên her du alîyan bi piranî pozîtîf in. Ev cure danûstandin ewqas zêde ne ku rengê xwe daye edebîyatên her du alîyan jî. **Engin Korkmaz**, di gotara xwe ya bi navê “Siyaset Bilimi Bağlamında Sıtraların Etkisi: Nasturi ve Kürt Sıtraları Örneği” ku bi zimanê Tirkî hatîye nivîsîn dîyardaya stranên Kurdî û Nestûrî yên devera Hekarîyê derdixe pêş ku bi hest û dînamîkên hevpar ên civakî hatine nivîsîn. Zimanê filolojîk ên stranên van her du miletan cuda bin jî li ser dil û derûna wan heman tesîr nîşan dane. Muzîkê di

yekîtî, rêzlihevîgirtin û jihevheskirina her du miletan de roleke girîng lîstîye. Korkmaz, di vê çarçoveyê de gavekê pêş de çûye û di gotara xwe de mijar bi zanista sîyasetê ve girê daye. Gotara ku li ser jêderên çapkîrî û xebata qadê hatîye avakirin, ji ber ku pêkvejiyana civakî û sîyasî ya Kurdên Mîsliman û Nestûrîyên xeyrêmuslim derdixe meydanê gelekî girîng e.

**Mehmet Rezan Ekinci** jî di gotara xwe de ku bi zimanê Tirkî û bi sernavê “Mîr-i Aşiretten Eşkîyalığa: Aşiret Hanedan Üyelerinin Makbulden Madunlaşma Sürecine Bakış 1800-1855” hatîye nivîsîn, mijareke tarîxî ya ku bi sîyaset û civaka Kurdan re pêwendîdar pêşkêş dike. Li gor tesbîtên Ekinci, di perîyoda tarîxî ya navborî de ji bo ku eşîrên xanedan ên ku li sînore Osmanî-Iranê di bin desthilatdariya dewleta Osmanî de dijîyan hebûna xwe bidomînin û meqbûl û akredîte bibin, diviyabû hin berpîrsîyarîyan bînin cih ku di dema pêdiviyê de tevlihbûneke tam a leşkerî li dijî hêzên dijber, bicihanîna berpîrsîyarîyên malî û terka armanca serwerîyeke tam di serê wan de tîn. Ekinci, piştî ku van tesbîtan dike, digihe wê encamê ku li ser esasê hiqûqa meşrû ya hukumranîya irsî be jî dema dembidem eşîrên xanedan serê xwe hildane ew eşîr wek eşqîya hatîye qebûlîkirin, di nav “yên dî” û “madûn/subaltern”an de hatine destnîşankirin û serencam hatine tesfîyekirin.

Di vê jimarê de, li kêleka gotara Ekinci ku di biwara rewşa tarîxî-sîyasî ya Kurdan de bû, du gotarên me yên bi Îngilîzî jî hene ku serdema modern a Kurdan di çarçoveya zanista sîyasetê de rave dikin. Ji van gotaran a yekem ya **Serhun Al** e ku bi navê “Kurdish Self-Determination, Turkish Anxiety: The Making of the Republican Raison D’état” hatîye nivîsîn. Al, di gotara xwe de hewl dide tîkiliya di navbera zihniyeta nasyonalist û modern a Komara Tirkîyeyê ya ku piştî Şerê Cîhanê yê Yekem (1914-1918) hatîye avakirin û daxwazên Kurdan ên bi diyarkirina çarenûsa xwe re pêwendîdar fêhm bike û rave bike. Li gor Al di encamê de tîgîhiştina vê peywenda tarîxî dî di çareserkirina tîkiliyên dewleta Tirkîyeyê û kêminyên li wê derê bi giştî û pîrsgirêka Kurd a modern a li Rojhilata Navîn bi taybetî ronî bike.

Nivîskarê me yê dî yê ku di qada zanista sîyasetê de gotarek nivîsiye **Cihat Yılmaz** e. Yılmaz, di gotara xwe de ku sernavê wê “Turkey’s Kurdish Question Revisited; Perspectives of Kurdish Political Parties Towards the Kurdish Issue” ye, pêşî wek pîrseke aloz a Tirkîyeyê li ser rabirdûya pîrsa Kurdî ya li Tirkîyeyê radiweste, piştî jî nêrînên partiyên sîyasî yên Kurdan ku li Tirkîyeyê sîyasetê dikin lêbelê nêrînên wan zêde nayên zanîn pêşkêş dike. Yılmaz di dawîya gotara xwe de hizrên van partiyên berawird dike û xalên girîng ên ku derdikevin pêş analîz dike ku di wan de roleke girîng a îdeolojîyên cihêreng hene.

**Yusuf Balukenê** ku di çendîn jimarên borî yên *Nûbihar Akademîyê* de di biwara desthilatdarên Kurdan de xebatên dokumenterî amade kiribûn, di vê jimarê de jî bi he-man şewazê, bi dokumentasyona ku di biwara mîrê Bedlîsê Mîr Şerefê Rojkî (1508-1533) de amade kirîye li pêşberî me ye. Baluken, di xebata xwe de ku bi Kurdîya Kurmançî û bi sernavê “Ji Serdema Rêvebirîya Mîr Şerefê Rojkî Çend Dokûment” nivîsiye, kêlikên mezê Mîr Şerefê Rojkî, diraveke zîv ku ji aliyê wî ve hatîye çapkirin û wêneya Mîr Şerefê Rojkî ku ji aliyê neviyê wî Şerefxanê Bedlîsî ve di *Şerefnamêyê* de hatîye çêkirin radixe ber çavan. Bêguman ev cure xebatên ku di biwara nivîstekên epîgrafîk û kalîgrafîk de pisporîyeke taybet dixwazin ji bo ku di qada tarîxa Kurdan de perspektîfeke nû ya akademîk didin me gelekî girîng in. Baluken di dawîya nivîsarê de şecereya mîrên Rojkan û endamên malbatê jî amade kirîye û bû vî awayî nîrxê gotara xwe zêdetir kirîye.

**Tahirhan Aydın** jî çawa ku di jimarên berê yê *Nûbihar Akademîyê* de danasîna berhemên destnivîs yê Mela Mehmûdê Bazîdî yê di biwara zimanê Kurdî de dikir, di vê jimarê de jî danasîna berhemeke dî ya Bazîdî dike ku navê wê “Tuhfetu’l-Khullan fi Zimani Kurdan” e. Di gotara ku bi Kurdîya Kurmancî hatîye nivîsîn de nusxeya destnivîs ya tak ya berhema navbori ku li Pirtûkxaneyê Akademîya Zanistan a Rûsyayê tê parastin ji alîyê fîzîkî û naverokî ve hatîye nasandin. Ji ber ku ev berhema Bazîdî rêzimana Kurdî ya yekem e ku ji alîyê Kurdekî ve hatîye nivîsîn, herweha ji ber ku nusxeya destnivîs ya vê berheme nusxeya orjînal a muellîfî bi xwe ye girîngîyeke taybetî ya vê gotarê heye.

Em hêvî dikin ku di jimara bê ya *Nûbihar Akademîyê* de em dê bi dosyaya “Kurdên Yarsan” û bi gotarên di yê cihêreng li pêşberî we bin.

Digel silav û rêzên bêpayan.

*Prof. Dr. Abdurrahman Adak*  
*Edîtorê Giştî*

# Editorial

Greetings from *Nûbihar Akademî*!

The Journal of *Nûbihar Akademî* finishes its 8th year with its 16th issue. Undoubtedly the work carried out within these periods is not faultless, however, it has been struggled to perform scientific and objective work in the field of academic periodical publications of kurdisch studies area. We, as *Nûbihar Akademî* on the occasion of the 8th year and accession of this period we offer unlimited thanks and appreciation to our readers, followers, researcher, author, writers, publishers, and all other supporters.

It is certain that the past of a work is important, however the more important is the continuity and future of it. Hereby we announce that Nubihar Akademî is committed to continue this significant mission from now on as well. We believe that this issue, with its abundant content which will be focused on below, is a concrete sign of a bright future. Here we particularly would like to repeat the role of our new editorial team. In fact, the role of the new editorial team will be observed from now on. Since, with the supervision of a field editor, we plan to prepare a group of thematic papers of the kurdisch studies area under the title of “issue file” and publish them along with other papers on different areas. In this framework, “Yarsan Kurds” has been chosen as the theme of the first issue of 2022. This file will be prepared under the supervision of **Shahab Vali**. Mr. Vali has prepared his PhD dissertation on this issue and he has conducted his academic studies on the field through different styles. We believe that under Mr.Vali’s supervision and support of you esteemed researchers we will manage to prepare a thorough file on “Yarsan Kurds”.

Esteemed researchers! This issue features nine papers and a document that has been different in language and topic. Five of the papers are in Kurdish (four Kurmanjî Kurdish, one in Sorani Kurdish), two are in English, and two are in Turkish: the document is in Persian. Literature, society, history, politics, and language are key fields of this issue. One feature of this issue is that it mostly includes interdisciplinary papers. When we look at the topics of the papers, we see that classical literature-theology-mythology, classical literature-history, folklore-politics, and history-society-politics are presented in context. Another feature of this issue is that the documentary method has been used for plenty of papers. We are pleased with this situation as both interdisciplinary and documentary are two leading methods of social sciences.

In presenting the papers in line, we will follow both the genre and theme of them. Accordingly, this issue will begin with the Kurdish literature field and continue with papers on literature and politics, then it will feature papers on politics and lastly, it will present papers on the history of the Kurds.

Death and after-death life (eschatology) is one of the main subjects of literature as it is one of the main subjects of theology and mythology. The first paper of this issue entitled “Eschatology and Afterlife: Eschatological Examples in Kurdish Texts and the New Versions of “Beyta Sekeratê” written in Kurmanjî Kurdish by **Ayhan Tek** is related to eschatology. In his study, Mr. Tek drew a framework for eschatology through both Western and Eastern religious and mythological texts such as *Avesta* and *Comedia Divina* of Dante, then he presents it in terms of Kurdish literature. Moreover, Mr. Tek has analyzed samples of eschatological texts of Kurdish literature and transcribed a new version of these texts “Bayt of Sakarat.” This paper which has been written on relations of eschatology and literature with a scientific and international methodology and terminology is a significant one as an initial and fundamental study of the field.

In this issue, we present a topic which is regarding classical Kurdish literature as much as a historical documentary. As well known classical literature belongs to history. Particularly determining different aspects of biographies of classical literary men depends on determining documentaries that are preserved in different archives. Undoubtedly, these documents are not only significant for biographies of literary men but also are significant for enlightening the history of literature and Kurdish history. Naturally, documents of recent history are more than ancient history. Feqî Qadirê Hemewend is one of the personalities who lived in the 19th century and documents about whom there are plenty of documents in Ottoman and Qachari archives. Thus, in terms of the documentary, he has been the topic of researches of **Hêmin O. Ahmed** who studies classical Kurdish literature, and **Esmail Shems** who studies Kurdish history. Firstly, we present Hêmin Omar’s paper entitled “Faqe Qadri Hamawand in Qajar Documents” which is in Sorani Kurdish, and later we will present some other documents which have been found by Esmail Shams and translated into Persian. We are proud to present to public opinion of Kurdish studies the biography of Feqî Qadirê Hemewend, who has not been ever known, via these documents and in addition to some information regarding the Hemewend tribe.

**Nesim Sönmez**, with his article entitled “The Event of Musa Beg From Muş and Gülizar in the Songs of the Dengbêjs” written in Kurdish on the field of Kurdish literature, features in this issue. The article is about a love story that has been verbally conveyed to our day by the bard singers (dengbêjs). The difference in ethnic and religious affiliations of the two sides of love is the distinguishing feature of this piece. On the one hand, there is a Kurdish-Muslim lover representing the upper class of society, on the other hand, there is an Armenian-Christian lover who is not accepted as a good Muslim equal to his lover. In this article, we will follow this interesting love story taking place in the European press of that time and also became the landmark of Kurdish folk literature.

Although more negative things come to mind when talking about Muslim Kurds and non-Muslims, the historical and social exchanges between the two sides are mostly positive. This type of communication is so extensive that it has given a taste to the literature of both sides. **Engin Korkmaz**, in his article entitled “Social Impact of Folksongs in the Context of Political Science: Nasturi and the Example of Kurdish Folksongs” written in Turkish highlights the Kurdish and Nestorian songs from the Hakkari region that are written with common social feelings and dynamics. Although the philological language of the songs of these two nations is different, it has had the same effect on their hearts and minds. Music has played an important role in the unity, harmony, and reconciliation

of the two nations. Mr. Korkmaz has gone a step further in this regard and in his article, he has linked the subject to political science. The article, which is based on printed sources and fieldwork, is very significant for the reason that it highlights the social and political integration of Muslim Kurds and non-Muslim Nestorians.

In his article entitled “From Mîr-i Tribe to Banditry: An Overview of Members of Tribal Dynasties’ Transformation from ‘Favorite’ to ‘Subaltern’” 1800-1855” written in Turkish, **Mehmet Rezan Ekinci** presents a historical topic related to Kurdish politics and society. According to Mr. Ekinci, in the same historical period, in order for the tribal tribes living on the Ottoman-Iranian border to continue to exist and be accepted and accredited, certain responsibilities had to be fulfilled to include full participation when the necessity of military against the opposing forces, fulfilling their financial responsibilities and abandoning the goal of full sovereignty in their heads. Mr. Ekinci, after making these determinations, comes to the conclusion that even if the dynastic tribes have temporarily rebelled on the basis of the legitimate law of hereditary sovereignty, that tribe has been accepted as a tribe, including the “others” and the “subaltern” have been identified and the results have been eliminated.

In this issue, in addition to Ekinci’s article on the historical-political situation of the Kurds, we also have two articles in English describing the modern era of the Kurds in the context of political science. The first of these articles is by **Serhun Al** entitled “Kurdish Self-Determination, Turkish Anxiety: The Making of the Republican Raison D’état”. In his article, Mr. Al tries to understand and explain the relationship between the nationalist and modern mentality of the Republic of Turkey, which was established after the First World War (1914-1918), and the demands of the Kurds to determine their own destiny. According to Mr. Al, the understanding of this historical connection will shed light on the settlement of relations between the Turkish state and its minorities in general and the modern Kurdish issue in the Middle East in particular.

The other author who has written an article in the field of political science is **Cihat Yılmaz**. in his article entitled “Turkey’s Kurdish Question Revisited; Perspectives of Kurdish Political Parties Towards the Kurdish Issue”, Mr. Yılmaz firstly focuses on a complex issue of Turkey on the history of the Kurdish question in Turkey, then presents the views of Kurdish political parties that conduct politics in Turkey views of which are not well known. At the end of his article, Mr. Yılmaz compares the views of these parties and analyzes the important points that emerge from the fact that different ideologies play an important role in them.

**Yusuf Baluken**, who has prepared documentaries on the Kurdish authorities in several previous issues of the *Nûbihar Akademî*, features in the same way, with the documentation prepared in the field of the Prince of Bedlis, Mir Şeref Rojkî (1508-1533). Mr. Baluken, in his work written in Kurdish and entitled “Several Documents from the Reign of Mir Şeref Rojkî”, depicts the tomb of Mir Şeref Rojkî, a silver coin printed by him and a picture of Mir Şeref Rojkî by his grandson Şerefhanê Bedlîsî that has been presented in Şerefname. Undoubtedly these kinds of works that require special expertise in the field of epigraphic and calligraphic writings are very important to us in order to give a new academic perspective in the field of Kurdish history. Mr. Baluken also prepared a list of Rojkan princes and family members at the end of the article and thus increased the value of his article in this respect.

**Tahirhan Aydın**, just like in the previous issues of Nûbihar Akademi, introduced the manuscripts of Mela Mehmûdê Bazîdî in the field of the Kurdish language, in this issue he has introduced another work of Bazîdî called “Tuhfetu’l-Khullan fi Zimani Kurdan”. In the article written in Kurdish, the individual manuscript copy of the mentioned work, which is kept in the Library of the Russian Academy of Sciences, has been identified physically and in terms of content. This article is of special importance because this very work of Bazîdî is known as the first Kurdish grammar written by a Kurd, as well as because the manuscript version of this work is the author’s original copy itself.

We hope that in the next issue of Nûbihar Akademi we will present a file of “Kurds of Yarsan” and various other articles.

With endless greetings and respect.

*Prof. Dr. Abdurrahman Adak*

*Editor-in-Chief*



# Eskatolojî û Jiyana Piştî-Mirinê: Di Kurdî de Numûneyên Metnên Eskatolojîk û Nû- varyanteke “Beyta Sekeratê”

## ESCHATOLOGY AND AFTERLIFE: ESCHATOLOGICAL EXAMPLES IN KURDISH TEXTS AND THE NEW VERSIONS OF “BEYTA SEKERATÊ”

**Ayhan TEK\***

**Genre/Cure:**

Research Article/ Gotara  
Lêkolînî

**Received/ Hatîn:**

12/12/2021

**Accepted/ Pejirandin:**

25/12/2021

**Published/ Weşandin:**

28 /12/2021

**ORCID:**

0000-0002-9862-6938

**Plagiarism/Întihal:**

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website./ Ev gotar herî kêm ji aliyê 2 hakeman ve hatiye nixandin û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

\* Doç, Dr., **Zanîngeha Muş Alparslanê, Beşa Ziman û Edebiyata Kurdî**, Muş Alparslan University, Department of Kurdish Language and Literature, Muş, Turkey, ayhangeveri@gmail.com

**PUXTE:**

Mirin, di tarîxa mirovahiyê de ji qadên cuda yên hunerê heta felsefe û dînan, bûye tema û mijareke girîng. Ji ber ku ew ji têgeheştina insanen der bûye, di encama hewlên ji bo fêmkirina mirinê, lîteraturên curbicur pêk hatine. Bi taybet hin qadên wek metafîzîk û teolojiyê, li pey sîrên mirinê ketine û hindekan li gor xwe bersivên wê mu’emmayê dane. Ji ber wê jî ji metnên teolojiyê heta metnên felsefî û edebî lîteratureke berfirek heta îro hatiye. Bi berhevbûna wan metnan û xebatên li ser wan jî qada eskatolojiyê pêş ketiye. Di nava wan metnên balkêş yên eskatolojiyê de rêwîngiyên wek “seferên metafîzîk” yan jî “çûna alema din” û “seyahetên ber bi alema piştî mirinê” derdikevine pêş ku ev seferene, mijara sereke ya vê xebatê ne. Ji “destana Gilgameş”ê û *Ardavîrafnameya* ku mijara wê sefera muxekî/ezîzekî Zerdeştî ya bo Cennet û Cehenemê heta “mîracname”yên ku derheq çûna Muhemmed Pêxember ya bo Cennet û Cehennemê, herwisa ji “destana Cincime Siltan” heta *Komediya Ilahiya Dante*, paşxaneyêke eskatolojîk çêbûye. Helbet ew paşxane digel mîtos û rîtuêlên dewlemend hatiye dariştin ku di çandên cuda de ew bi rêya (cih)guhurîna motif, mîtos û rîtuêlan ve kûrtir û berbelavtir bûye. Di vê çarçoveyê de di çanda Kurdan de jî şax û numûneyên wan mît û rîtuêlan têne dîtin ku ew wek metnên serbixwe jî hatine nivîsîn. Di nava wan de jî “destana Cincime Siltan” û varyantên cuda yên “Beyta Qiyametê” û “Beyta Sekeratê” wek numûneyên balkêş in ku di nava wê paşxaneyê eskatolojîk de derdikevine pêş. Di vê xebatê de numûneyên Kurdî yên wekî *Nehcul-Enama Mela Xelîlê Sêrtî*, *Rewdun-Ne’îma Şêx Ebdurrehmanê Aqtepi*, *Sirû’l-Mehşera Feqe Reşîd*, varyantên cuda yên *Cincime Siltanê* û berhema Mela Yasîn Yusrî *Bexçeyê Jiyana Piştî Mirinê* dê wek metnên eskatolojîk bêne nixandin. Herwisa metnê “Beyta Sekeratê” ya nehatî weşandin dê bi muqayeseya ligel varyantên di ve

bête dayîn û analîza wê dê bête kirin. Bi vî awayê dê literatura Kurdî ya eskatolojiyê bête nasîn û metnên wê lîteraturê bêne tehlîlîkirin.

**Peyvên Sereke:** eskatolojî, mirin, Edebiyata Kurdî, qiyamet, Beyta Sekeratê.

## ABSTRACT:

From different fields of art to philosophy and religion, death has been an important subject in human history. Since it is beyond human understanding, different literatures have emerged for the sake of its comprehension. Particularly, in the field of metaphysics and theology, the secrets of death have been pursued, some also attempted to provide answers for this mystery. Therefore, a wide range of theological, philosophical, and literal text have survived to the present day. The collection of these texts and the studies on them contributed to the development of eschatology. Among the eschatological texts, subjects such as “metaphysical journey”, “traveling to another realm” and “journey to afterlife” come fore which also form the main subject of this study. A rich background has been formed with a large amount of eschatological literature, such as *The Epic of Gilgamesh*, tales about Prophet Mohammed’s ascension and his journey to Heaven and Hell, *Ardavirafname* which describes the journey of a Zoroastrian saint to Heaven and Hell, the epic of *Cimcime Sultan*, “The Divine Comedy” of Dante, and etc. Indeed, this background has been merged with myths and rituals, and by going through the changes in the motifs, myths, and rituals of different cultures, it became deeper and wider. In this regard, in Kurdish literature, it is also possible to observe such myths and rituals which they have also been written as independent texts. Among them, the epic of *Cimcime Sultan*, the different versions of “*Beyta Qiyametê*” and “*Beyta Sekeratê*” are outstanding examples, which manifest themselves in this eschatological background. In this study, the Kurdish examples, such as Feqe Reşîd’s *Sirru’l-Mehşer*, different versions of *Cimcime Sultan*, Mela Yasin Yusri’s *Bexçeya Jiyana Piştî Mirinê* will be evaluated as eschatological works. Also, the unpublished texts of “*Beyta Sekeratê*” will be assessed in comparison to the other versions of it. Thus, the Kurdish eschatological literature will be introduced and its texts will be analyzed.

**Key Words:** Eschatology, Death, Kurdish Literature, Apocalypse, Beyta Sekeratê.

## 1. DESTPÊK:

### ESKATOLOJÎ, MIRIN Û SEFERÊN BO CIHANA PIŞTÎ MIRINÊ

Eskatolojî, qadeke teolojîk e ku ji mîtolojî û baweriyên dînî istifade diket û li pey pîrsa dawîya dinyayê ye ku ka dinya dê çawa xirab bibit, yanî dê qiyamet çawa rabit. Bi vî rengî bo eskatolojiyê, dawîbûna jiyana dinyayê û xirabbûna dinyayê mijarên sereke ne. Ji ber ku li ser dawîbûna heyata dinyayê disekine, di eskatolojiyê de xalên sereke yên wek qiyamet, têgeheştin û haziriya alema dî û Cennet-Cehennemê derdikevine pêşiya me. Herwiha eskatolojî, girêdayê bi fîkra “axir-zemanê” ve zemîneke metafîzîk pêk tînit. Loma di metnên dînî û edebî de li ser qiyamet, Cennet û Cehennemê muktesebatek çêbûye. Yanî ew paşxane ji çand û baweriyên cuda pêhatiye ku di wê de hizrên kolektîf yên ji sedan salan dariştî peyda dibin. Ji ber wê jî di çandên cuda de mît, mîtos û motîfên nêzik hev tene dîtin.

Fikra “dawî”bûnê, rabûna qiyametê, “axiriya zemanî” û baweriyên bi vî şiklî bala insanan zêdetir kêşaye ser mirin û alema piştî mirinê. Loma di gelek dînan de dijarî/tirs û heqîqeta mirinê digel haziriya mirin û piştî mirinê ve têtê ravekirin. Herwisa li dor mîtên “dawî” û “jiyana/alemeke nû” hem seferên wek mi‘racê çêbûne hem jî li dor mirinê û şandina miriyan jî vê dinyayê, rîtuelên mîtîk/dînî pêk hatine. Ji aliyê dî ve, di eskatolojiya Islamî de “dawî”bûna dinyayê girêdayê temambûna pêywendiya di navbera esman û erdî de ye jî. Lewra temambûna wehyê û girtina deriyê pêxembertiyê, fikra “ber bi dawîbûnê ve” ye. Lewra Pêxemberê Islamê “xatemul-enbiya” ye yanî pêxemberê dawî ye. Herwisa di nêrîna Islamî de çavkaniyên dînên dî yên beriya Islamê de jî hatina Muhemmed Pêxemberî di heman kontekstê de hatine vegotina. Ji ber wê jî di bingeha teolojiya Islamî de tesîra “dawî”bûnê di gelek mijaran de têtê dîtin. Çunku “dîn temam bûye” û ya mayî jî nêzîkbûna qiyametê ye û jî bo qiyametê jî “tenê ‘elametên mezin mane.” Di encama wê de jî mîtôsên “qehramanên xilasker” jî (yên wek Mehdî, Xizr û Îsa...) di nava metnên eskatolojiyê de xuya dikin.

Mîtôsên eskatolojiyê, exleb li ser tunebûna alemê ya ji ber tofan, erdhej yan jî teqdîreke Xwedayî (bûyerek wekî qiyametê) û di encama wê de jî vejîna bi halekî nû/paqî radiwestin. Li gor wan mîtosan, pêşiyê encameke kaotîk/dijwar û paşê jî vejîneke bi mizgînî pêk têt (Batuk 2001: 24). Çawa ku di eskatolojiya Mesîhiyan de jinûvehatina (zuhûra) Îsa Pêxember heye, di ya Islamê de jî qiyamet û jiyan nû ya bi vejîna axretê heye. Jixwe di kozmogoniya Islamê de jiyan vê alema rastî, wekî xewnekê ye û axret warê esasî ye. Herwisa di etîmolojiya “qiyametê” de jî “rabûn”a li ser piyan (qiyam) heye, yanî ji halê razayî yê ber bi halê hişyariyê. Ji ber wê, Musliman di qebrî de yan jî di vê alemê de wek xewekê de bin, radibin/li axretê hişyar dibin. Loma ji bo axretê te’bîra “ba’su be’del-mewt” têtê gotin ku me’naya wê “hişyarbûna piştî mirinê” ye. Wekî ku di mîtosa tofanê de, alem hemî di bin avê de dimînit û ji gemariyan xilas û “paqî” dibit. Zeman û alem jî nû ve bi şiklikekî nû (bêguneh) peyda dibin.

Mirin tekane rêwîngiya/sefera insanî ye ya ji bo alema metafîzîk. Di gelek baweriyên de ew alem (yan jî Xwedê bi xwe) li miqameke jor e. Ew cih jî ya “esman” e, ya “çiya” ye yan jî “serê daran” e. Rêwîngiya metafîzîk jî hilkêşana/jêhelbûna ber bi jor ve ye.<sup>1</sup> Loma mîta jêhelbûnê peyda bûye û di encama wê de jî di baweriyên cuda de rîtên wekhev belav bûne. Digel wê jî metaforên wekî “nerdivan/pêlekan”, “bendikê jêhelbûnê” û “dar” têtê dîtin (Eliade 2003: 116; Gennep 1906: 404-423; Özbek Arslan 2019: 422). Ew texeyyûla dînî/mîtîk, bi rêya sembolan ve hatiye ravekirin û di encama wê de jî di navbera dinyaya fîzîkî û alema metafîzîk de têtêkiliyek hatiye sazîkirin û jî erdî ber bi esman seferên metafîzîk çêbûne. Bi vî şiklî wek motîfeke hevpar “motîfa jêhelbûnê” derketiye pêş. Di vê çarçoveyê de wekî ku di serpêhatiya Ye’qûb Pêxemberî de têtê dîtin, motîfa bêhtir derketiye pêş nerdivan e. Lewra jêhelbûna wî bi nerdivanê (Jacob’s Ladder) çêbûye. Herwekî ku di mîtosan—û neqla di *Incîlê* û *Tewratê*—de diborit, Ye’qûb Pêxember jî welatê xwe Beer-Şevayê derdikevit û ber bi Herranê ve diçit. Ew li Bethelê bêhna xwe vedidit û serê xwe datînite ser berekî. Piştê wê, xew re diçit û xewnekê dibînit. Di xewnê de nerdivanekê dibînit ku milyaket jêhel diçin û têtê xwarê. Ew jî bi nerdivanê jêhel diçit. Piştî ku digehe jorê, ew Xweda dibîne (li gor hin vegotinan li gel Xwedê—yan jî ligel milyaket Mikailî—guleşê digrît) û Xwedê mizgîniya neslekê didetê û axa li ser razaye jî didete wî û (Benî Israîliyan/Cihûyan) qewmê wî (*Bible*, Genesis 28: 10-20).<sup>2</sup>

1 - Di teolojiya Islamê de Xweda “Te’ala” ye û sifeteke wî jî “mute’al” e yanî yê ku ‘ela/bilind/pîroz...

2 - Ji bo zêdetir agahiyan bnr: (Harman 2013).



*Jacob's Ladder* 1490, by French School,  
Musée du Petit Palais, Avignon, France

Mîtosa jêhelbûnê yanî mi'rac, wek seferên metafîzîk di metnên dînî/edebî de hatine dubarekirin. Mirov dikare bibêjît ku mîtosên cuda yên li dor seferên metafîzîk, di nava eskatolojiya Islamî de guherîne û ji nû ve hatine sazîkirin. Bi vî şiklî hevpariyêke xurt di navbera wan mîtosan de çêbûye. Bo numûne di çanda Muslimanan de pîreya Siratê "ji mû ziravtir û ji şûr tîjtir" e ku li gor Nejad Keyayî, bîngeha vê teşbîhê diçite heta *Ardavîrafnameyê* (Özbek Arslan 2019: 425). Navê pîra Siratê di *Qur'anê* de derbas nabît, lê ew [pîra Çînvadê] û fikra vejîna axretê, Cennet û Cehennem ji Zerdeştîyê derbasê Cihûtî û Muslimantiyê bûne (Çiğ 2005: 23). Herwisa di bawerîya Islamê de yek ji şertên îmanê jî "bawerîpêînana axretê" ye. Yanî bawerîya li ser alema dîn, xaleke esasî ye. Ji ber wê jî jiyana axretê, wek rastiyeke qet'î tete zanîn ku di metnên dînî de, çûna Cennet

û Cehennemê ya piştî vejînê/hişyarbûnê, dîtina rûyê Xwedê yan jî xalên wek şefa'eta Muhemmed Pêxemberî û piştgiriya wî ji bo ummeta xwe bê-şik têne vegotin. Hetta ev bawerî di nav Muslimanan de evqas bi hêz e ku ew di jiyana rojane de gelek hesab û çareseriyê kêşeyan dihêlin bo axretê. Lewra li wê alemê “mîzan” heye û Xwedê herkesê digehînite heqê xwe û edalet cîbicî dibit. Ji aliyê dî ve ev baweriyê di vê çarçoveyê de ne tenê di Islamê de heye. Di baweriyên cuda yên beriya Islamê de jî heman bawerî hebûn ku di encama wê de jî mîta xilaskerekên eskatolojîk derdikevite der. Çawa ku di baweriyê Muslimanan de zuhûra “Mehdî” heye herwisa di Cihûtî û Xirîstiyaniyê de “Mesîh”, di Zerdeştîyê de “Saoşyant” û di Sabîtiyê de jî “Prašai Sîva” xilaskerê eskatolojîk e (Batuk 2001: 24).

Di mîstîsîzma Islamî de xilasker gelek caran mirin bi xwe ye. Lewra mirin dawîbûnê zêdetir, xilasbûna jî halê berzexê ye. Çunku hebûna/alema eslî, dîdara yarê ye û ev alema maddî jî cihê mişextiyê û warê xerîbiyê ye. Loma di vê çandê de mirin, xilasî (nihayet) nîne, xilasiya (necata) jî xerîbiyê ye. Di vê çarçoveyê de Molla Sadra (1571?-1641) di berhema xwe *el-Esfarûl-Erbe'ayê* de “hebûn”ê wek metafora rêwîngiyê dibînit. Jixwe kelîmeya ewil ya navê kitêba wî jî “efser” û ew pirjimariya “sefer”ê ye. Di vê çarçoveyê de, *el-Esfarûl-Erbe'a* behsa çar seferan diket. Di rêwîngiyên (sulûkên) hebûnî de sefera yekem “hereketa cewherî” ye ku di vê rêwîngiyê de bi rêya “idrak/hiş” haydarê hebûnê (mimkin û mewcudiyetê) dibin. Rêwîngiya duyem—bi zimanê tesewwûfê—“ji Xwedê ber bi Xwedê” ye û rêwîngiya sêyem “digel Xwedê sefera ber bi kainatê” ye. Rêwîngiya dawî jî uxrewî ye ku “digel Xwedê ber bi Xwedê ye” ku ew jî temsîla jiyana piştî mirinê diket (Açıkgeç 1995: 375). Herwisa divê metnên metaforîk yên wekî çiroka “sîmurg”ê ya Ferîduddîn ‘Ettar (mr. 1221) ya ku sefera jî heft newalan ber bi Qafê, yan jî fikrên Mewlana Celaleddînê Romî (mr. 1273) jî di vê çarçoveyê de bibînin ku mîstîkên Musliman, mirin wek “geheştin” û “wuslet” dîtine. Divê wê jî bibêjin ku di *Qur'anê* de bi dehan ayet li ser qiyamet û teswîrên wê û roja axretê cih digirin<sup>3</sup> û hêbetek hedîs jî li ser qiyametê hatine riwayetkirin.

Di çanda Muslimanan de jî aliyê rîtuêlên cenaze, qebr, girêdana şînê û ‘edetên serxweşiyên ve jî paşxaneyêke berfireh tête dîtin. Di vê çarçoveyê de jî ji bo ku rûhên kesên mirî, piştmirinê jî aram bimînin, li ser bingeha nerîteke qedîm ayîn têne tertîb-kin. Bo numûne ‘edetê telqînê ku tête me'naya şandina mirî bi şiklê “bêguneh” jî bo “aliyê din” bi serê xwe rîtuêleke seyr e. Herwisa pêkînanana xêr û sedeqeyan ji bo rûhên kesên mirî ya piştî mirina wan jî ji aliyekê ve girêdayî baweriyê axretê bit, ji aliyekê ve jî peywendiyêke di navbera vê dinya û dinyaya dî ye.

Di edebiyata dînî de lîteratureke berfireh li ser mirinê hatiye terxankirin. Herwisa di berhemên hunerî û felsefî de ew mijar bûye ilhameke mezin. Di edebiyata Kurdî de jî numûneyên bi vî rengî ber bi çav in. Ew numûne, zêdetir ew in ku “mirin” rasterast wek fonekê bi kar îname. Lê digel wê, çend numûneyên balkêş yên ku yekser li ser “de-ma-mirinê” û “piştî-mirinê” hatine nivîsîn hene ku ev lêkolîna me jî li ser yek ji wan numûneyan e. Ev berhem bi navê “Beyta Sekeratê” di nava civateke teng de bête zanîn jî li Bakur hêj wek metneke kamil nehatiye belavkirin û qasê agahiya me, xebatek jî li ser nehatiye kirin. Wêca di vê xebatê de em dê metnê veguhastî yê “Beyta Sekeratê” belav bikin û bidene nasîn.

3 - Di *Qur'anê* de navê hin sûreyan rasterast li ser meseleyên qiyamet û jiyana piştî mirinê ne: 7. E'raf; 17. Îsra; 59. Heşr; 70. Me'arîc; 75. Qiyamet û 81. Tekwîr.

Bi vî şiklî ev lêkolîna me dê ji du qîsman pêk bêt ku di serî de divêt em behsa zemînê teorîk û lîteratura giştî ya mîtîk/edebî bikin. Paşê jî mînakên di nav edebiyata Kurdî de pêşkêş bikin. Lê pêşiyê divê îzaha du xalan bikin: yek, em dê di vê xebatê de, eskatolojiyê di me'nayeke firehtir de şîrove bikin. Lewra eskatoloji tenê li ser dawîya dinyayê radiwestît, lê li dor nêrînên qiyametê/axretê, em dê vê têgehê hin caran wek "alema piştîmirinê/metafizîk" jî bikarbînin. Lewra ew dê imkanê bidet ku em destan û metnên wek mi'racnameyan çêtir tehlîl bikin. Xala duyem, bo fêmkirina bingeha eskatolojîk/mîtîk, em çend metnên—yên bi nezera me girîng in—bidene nasîn, da ku zemînê vê qadê û motîvasyona metnên Kurdî bête zanîn.

## 2. METNÊN BINYADGER YÊN LI DOR ESKATOLOJIYÊ

Di navbera mîtoloji û teolojiyê de têkiliyên qahîm hene ku, ew herdu qad hin caran ji ber çavkaniyên hevpar têkil hev jî dibin. Ji ber wê jî tesîreke mezin ya van herdu qadan li ser metnên dînî û edebî çêbûye û li ser seferên alema dî berhem hatine nivîsîn. Di encama wê de jî temaya mirinê di nava serpêhatiyên seferên bo alema miriyan de hatiye vegotin. Bo numûne *Rîsaletul-Xufrana* Ebul-'ala el-Me'arrî (mr. 1057), *Seyrul-'ibad ilel-Me'ada* Sena'iyê Xeznewî (mr. 1130), *Mantiqul-Teyra* Ferîduddîn 'Ettar û *Mîsbahul-Erwa-ha* Ewhaduddînê Kirmanî (mr. 1238) di çanda Îranê de çend metnên girîng yên li dor vê mijarê ne. Herwisa di Tirkî de ji mewlîdnameyan heta *Muhemmediyyeya* Yazıcıoğlu Mehmed (mr. 1451) û *Envârul-Âşîkîna* Ahmed Bîcân (mr. 1454) li ser mijarên eskatolojî û kozmogoniya Islamî berhem hatine nivîsîn. Bi vî şiklî di nav edebiyata dînî ya Rojhilata Navîn de berhem li dor mijarên eskatolojî û jiyana piştî mirinê hatine nivîsîn. Wek me li jorê jî gotî, dixwazîn behsa çend mînakên sereke yên rasterast li ser seferên alema dî hatine nivîsîn bikin.

### 2.1. Destana Gilgameşê

Destana Gilgameşê ku digehe serdema şarîstaniya Sumeriyan, yek ji metnên binge-hîn yên mîtolojiya Mezopotamyayê/Babilî ye. Wek metneke edebî xalên Gilgameşê yên li dor alema dî hene. Lewra di vê destanê de jî seferên bo alemên miriyan hene. Heta taybetiyê vê metnê ew e ku seferên du-alî têne dîtin. Yanî di metnê dî yên li dor mîtosa jêhelbûnê de exleb rêwîngiyên berjor peyda dibin, yanî çûna ber esmanan heye. Lê di Gilgameşê de hem esman hene wek cihên xwedawendan hem jî wek teswîra Cehennemê û cihê "nemiran" binê erdê heye. Di zimanê Sumerî de ji bo wê alema binê erdê, kelîme ya "kur" dihate bikarînan ku ew herwisa dihate wateyên "çiya" yan jî "xerîbistan/welatê biyani" (Sandars 1973: 30). Lê ew "kur" alema binê erdê bû ku vegeirîna ji wê nebû. Ew "kur", her ew "Şeol" a di *Tewratê* de, "Hedes" a bi Yewnanî, Cehennema di *Incilê* de û fikra axretê ya di Islamê de ye (Çiğ 2005: 23). Bi vî şiklî ev "kur" wek me'na nêzîkê "gor"/"kor"/"kûr" a Kurdî ye.

Xala vê berhemê ya ji aliyê vê xebata me ve girîng xuya dike, seferên alema dî ne. Lehengê sereke Gilgameş, kerbê xwedawendan vediket û li ser wê jî ji bo kuştina wî bi navê Enkîdu kesek têtê rêkirin. Lê li Urukê gava Gilgameş û Enkîdu guleşê digrin û yekûdu têtê nabin, paşê dibine dostên hev. Xwedawendê bi navê Anu biryarê dide ku "yek ji wan divê bimire." Lê xwedawendê bi navê Şamaş têtê harîkariya wan, lê ew tenê dikare Gilgameşi rizgar bike. Paşê Enkîdu ji bo pêkînana karekî diçe alemên bin erdê, lê li wêderê asê dimîne. Lê paşê bi şiklekê ji kunekê/qulekê vedigere dinyayê û behsa alema binê erdê û dinyaya miriyan diket (bnr.: *Gilgameş Destan* 1973). Piştî vegeira Enkîdu, Gilgameş jê

dipirse ka te filan filan mirî çawa dîtin û rewşa wan çawa bû. Li ser pirsên bi vî şiklî, Enkîdu jî bo hevalê xwe Gilgamesî yek bi yek teswîra wan miriyan diket.

Di destana Gilgames de mijarên aidê alema dî, li ser sefera Enkîdu têne vegotin. Lê tiştê balkêş ev e ku di navbera destana Gilgames û metnên Islamî de—bi taybetî jî metnên wekî “Beyta Qiyametê” û “Beyta Sekeratê” de—li ser dijwarbûna ezaba binê erdê/Cehennemê xalên nêzîk hev gelek in. Lewra çawa ku di metnên dînî de Musliman li hember ezaba Cehennemê têne hişyarkirin, Enkîdu jî wextê hevalê wî Gilgames pirsê alema dî diket wisa bersiva wî didet: “Hevalo, neşêm bibêjim, neşêm! Heke ez behsa tiştên min di binê erdê de dîtine bikim, divê tu birûnêy û bigirî. Û ez jî rûnê bigirîm (Gilgames Destanî 1998: 91).”

## 2.2. Avesta û Sefera Kerdîrê Zerdeştî

Baweriyên bi Cennet, Cehennem û ‘Erefê di metnên Îranî de bi şiklên cuda derbas dibin. Di nav metnên dînî yên aidê çanda kevin ya Îranê de numûneyên balkêş yên derheqê serpêhatiyên jiyana piştî mirinê cih digirin. Ji wan yek ya girîng jî *Avesta* ye. Lewra numûneyên alema dî, di *Avestayê* de di çarçoveya rêwîngiyên Zerdeşt yên metafîzîk de têne dîtin. Di hin beşên *Avestayê* de agahiyên muhim yên derheq teswîrên alema piştî mirinê têne dayîn. Bi taybetî beşên *Avestayê* yên hatine parastin de—wek “Vendîdad (19)” û “Hadokht (nesk 2-3)”ê—behsa jiyana piştî mirinê têtê kirin. Bi vî şiklî agahiyên derheqê alema piştî mirinê hatine dayîn, paşê di metnên cuda de şax dane. Bo numûne ew şax di metnên dînî yên Pehlewî wek *Mînu-yi Xired* (beş 1) û *Bundehişn-i Buzurg/Îranî* (beş 30) de derdikevine pêşiya me. Di beşa “Behmen-Yeşt”ê ya *Avestayê* de Zerdeşt bi xwe jî behs diket ku piştî Ahura Mazda “xired-i heme agahi” yanî “hikmeta giştî” didete wî, ew çawa li Cennet û Cehennemê geriyaye û li wêderê wî çawa çavdêriya sernivîştê insanan kiriye (Utas 1377: 311).

Di çanda Îranî ya beriya Islamiyete de jî bilî serboriya Zerdeştî behsa du rêwîngiyên dî yên metafîzîk têne kirin. Ji wane yek, mi’raca Ardavîraf e ku em dê li jêr behsa wê bikin. Ya dî jî seyaheta ezîzê serdema Sasaniyan yê bi navê Kerdîr e. Kerdîr di wê desthilatdariyê de xwedanê meqamekî muhim bû û wî temsîla dînê wê serdemê dikir. Ji ber ku Kerdîr bi emrê Behramê Yekem (273-276) Manî idam diket û îbadetxaneyên Manîyan kavi dîke, hem hêza dînê Zerdeştî berbelav dibit hem jî hêza wî ya şexsî xurttir dibit. Li gor agahiyên ku Utas dide, Kerdîr serpêhatiyên xwe yên rûhî/xeyalî dane qeydkirin. Wî di dawiya salên sedsala 3yan de dîtînen xwe li ser kevirên çar çiyayan bi şiklê çar kitabeyan (“seng-nivîşte”) dane nivîsîn (Utas 1377: 311). Ew kitabe li cihên bi navê “Neqş-i Receb”, “Ke’be-yi Zerdeştî”, “Ser-Meşhed” û “Neqş-i Rustem” in. Di van kitabeyan de Kerdîr didete zanîn ku ew di xizmeta xwedawendan de ye û xwedawendan jî ew gehandine meqamekî bilind. Herwisa wî xwastiye ku meqamên miriyan yên piştî mirinê bibîne. Ji bo wê, xwedawendan daxwaza wî bi cih îname da ku hem Kerdîr hem jî kesên ku serpêhatiyên wî dixwûnin di baweriyaya xwe de li ser sebatê bikin û li ser îmanê bimînin. Herwisa ew dibêje ku ji bo sefera alema din, ew ketiye haleke wek mirinê û paşê derbasê alema miriyan bûye. Ji aliyê dî ve di teswîrên Cehennem û Cennetê de ev kitabene ji aliyê hin mîtan ve numûneyên mîtosên pêşîn didin. Lewra di sefera Kerdîrê de hin xal hene ku ew di mîtosê mi’raca Islamî de jî derdikevine pêşiya me. Wek mînak gava Kerdîr li ser pireya Çînvadê ya li ser rûbarên sam yên Cehennemê hatiye danan derbas dibit ew wê pireyê bi şiklê “ji mû ziravtir û ji şûr tîjtir” pênase diket (Yıldırım 2019: 18-21).

### 2.3. Ardavîrafname

*Ardavîrafname* metneke girîng ya baweriya Zerdeştîyê ye ku bi zimanê Pehlewîya Sasani hatîye nivîsîn. Bîngeha vê metnê li ser seyaheta alema dî ye. Di vê berhemê de qaîdeyên dinê Zerdeştîyê/Mazdeîst, bi rêya seyahetê me'newî têne vegotin. Di *Ardavîrafnameyê* de serpêhatiya muxekî/ezîzekî Zerdeştî yê bi navê Ardavîraf têtê vegotin. Ev berheme ji 101 beşan pêk têt ku têde behsa amadekariya rêwîngiya Ardavîraf, teswîrkirina Cennet û 'Erefê paşê halê gunehkarên Cehennemê têtê kirin. Tarîxa nivîsîna rasteqîn ya wê metna Pehlewî diyar nîne, lê li gor Utas ihtimal e ku ew di dawîya serdema Sasaniyan de hatîye nivîsîn. Lewra varyantên berdest yên ji ber wê hatine nivîsîn aidê sedsala 9 û 10ê Miladî ne (Utas 1377: 311). Xuya ye ku vehonandina metnê *Ardavîrafnameyê* serdema Sasaniyan e û di nava çavkaniyên wê de metnên wek *Avesta*, *Dînkêrd*, *Vendîdad*, *Mînû-yi Khîred*, *Da[di]stan-i Dînîk* û hin berhemên edebî û dînî yên edebiyata Pehlewî jî cih digirin (Yıldırım 2019: 20-21).

Ardavîraf ji bo sefera alema din, xwe dişot û cilên paqij li xwe diket û xwe li ser nivînên xwe dirêj diket. Wesiyeta xwe diket û ji destê pêşewayên dînî sê qedeh "beng"ê vedixwe û "baj" a xwe dixwûnît û paşê bi xewra diçit. Ardavîraf piştî derbasê alema dî dibit, bi nezareta du milyaketên mezin, heft roj û heft şevan li Cennet, Cehennem û 'Erefê digere. Halê insanên gunehkar û cezayên wan, herwisa halê qencan û mukafatên wan bi çavê xwe dibînît. Di dûmahîka sefera xwe de diçite huzûra Ahura Mazda û dawîya dawî vedigerite dinyayê. Piştî wê jî hemû tiştên ku dîtine bi katibekî zana didete nivîsîn.

### 2.4. Komediya Ilahî: Cennet, 'Eref û Cehennem

*Komediya Ilahî* ji aliyê Dante Alighieri (1265?-1321) ve hatîye nivîsîn. Berhem ji 100 kantoyan û bi tevahî 14.233 risteyan pêk têtin. Lehengê berhemê Dante bi xwe ye ku ew diçe rêwîngiya alema dî û piştî dîtina Cehennem (Inferno), 'Eref (Purgatorio) û Cennetê (Paradiso) vedigerite dinyayê. Piştî vê veşerê, ew vê geriyana xwe bi şiklekî menzûm dinivîsît (bnr.: Dante Alighieri 2020).

*Komediya Ilahî*, têkilî bi qadên wek teolojî, mîtolojî, tebîet û edebiyatê re heye. *Komediya Ilahî* di nav têkçûneke civakî de û ji "sistîya dînî" ya di nav sazîyên wê serdemê de derketîye. Jixwe Dante di *Komediya Ilahiyê* de behsa serdemê di navbera salên 1308-1320ê diket. Gava mirov lê dinêre mirov dibîne ku qeşe û papayên zemanî ketine nav gendelî, rişwet û zikreşîyê. Yanî di wê dewrê de kesayetiyên dînî yên li cografîyaya Ewropayê de ji rêya rast derketine û ji bo ku dîsa bêne ser rêya heq, muhtacê vejînekê ne (Erdi 2020: 7-8).

Digel çarçoveya giştî ya berhemên eskatolojîyê hin xalên cuda yên vê metnê hene. Ji wan xalan ya balkêştir ew e ku em rastî çîrokên vehonandî/rastî yên karekteran tîn. Yanî taybetîya *Komediya Ilahîya* Dante ew e ku têde digel hûrgiliyên giştî yên teswîrên Cehennem, 'Eref û Cehennemê, çîrokên şexsî jî ne. Di berhema Dante de ew ferq jî derdikeve ber me ku gava ew teswîra dinyaya dî dike, ew di her qateke cuda ya Cehennem yan Cennetê de behsa her cure insanan dike; karakter û serpêhatiyên wan yek bi yek vedibêje. Bi şiklî mirov dikare bibêje asta afirandina edebî di berhema Dante de bilind e. Bi gotîneke din, berhemên li ser teswîrên vê alema rastî hatine nivîsîn, çawa ku "dinyayekê diafirînin" di *Komediya Ilahiyê* de jî "alema din" ji nû ve hatîye afirandin. Yanî di vê berhemê de tenê motîvasyona dînî nîne, digel wê, çavdêriya amaca edebî jî hatîye kirin. Loma di vî warî de *Komediya Ilahî* ji metnên dî yên eskatolojîya Rojhilatê cudatir xuya diket.



## 2.5. Mînakên “Mi’racname/Mi’raciye”yan

“Mi’racname” di edebiyata klasîk de wek curreyêke edebî derdikeve pêş me. Di van curre metnan de behsa serpihatiyên Muhemmed Pêxember yên mi’racê têne kirin. Muhemmed Pêxember li gor neqla *Qur’anê* ji Mescidul-Heramê (ji Mekkeyê) çûye Mescidul-‘Eqsayê (Qudsê) û paşê bilind bûye esmanan (*Qur’an*, el-‘Isra 17/1). Bi vî şiklî wek bi mîtosa jêhelbûnê de têtê dîtî, ew bilind bûye esmanan. Jixwe kelimeya mi’racê jî koka ‘urûcê ya bi me’naya “bilindbûn, jêhelbûnê” hatiye û mi’rac bi xwe têtê me’naya “wesiteya jêhelbûnê û pêlekana”ê (Yavuz 2005: 132). Di neqlên Islamî de—yên exleb di nav ne’t û mewlûd û berhemên li ser siyerê de heyî—ji bo wesiteya jêhelbûnê ya di mi’raca Muhemmed Pêxemberi de navê “buraq” derbas dibit. Yanî Muhemmed Pêxember li hespeke bi navê Buraq (paşê jî li Refref) siwar bûye û çûye esmanan.

Di lîterature Islamî de li ser mahiyet, naverok û şiklê mi’racê nêrînên cuda hene, ka Muhemmed Pêxemberî sefereke rasteqîn kiriye yan ew di xewna xwe de çûye yan jî ka sefera wî rêwîngiyêke metafîzîk bûye. Lê ew nîqaşanên teolojîk yên derbareyê mahiyeta mi’racê bigehine kîjan encamê jî ferq nake. Lewra bi her halî ve diyar e ku mi’racê, ji mîtos û motîfên hevpar yên giştî sûd wergirtiye ku ew hindî di nava teolojiyê de ye, ewqas jî divêt di nava eskatolojiyê de bête nixandî. Çawa ku hem di qisseyên pêxemberên dî de yên wekî ya Ye’qûb Pêxemberî, di mi’raca Muhemmed Pêxemberi de jî heman “jêhelbûn” têtê dîtî. Yanî nerdivan û motîfên wisa, îşareta hevpariyê û çandeke giştî/mîtolojiyê diket. Herwekî di serpêhatiya Ardavîraf de diborî ku gava ew vedigeriya dinyayê, muxbedên Zerdestî bo wî şerab diînan, di mi’racê de jî wextê Pêxember li Mescidul-‘Eqsayê du rika’et nimêjê diket, Cibraîl du qedehan pêşkêşê wî diket. Di yekê de şerab di ya dî de jî şîr heye. Lê Pêxember qedeha şîrî werdigire ku li ser wê yekê Cibraîl dibêjît “te fitret hilbijart” (Yavuz 2005: 132). Bi vî şiklî mirov mi’racê digel metnên eskatolojîk muqayese bike, dê gelek xalên hevpişk bêne dîtî.

Ji aliyê dî ve hinek taybetiyên xweser yên mi’raca Islamî hene ku ew ji serpêhatiyên dî yên jêhelbûnê cuda ne. Bo numûne di Islamê de ew mesele wek “Isra û Mi’rac” têtê zanîn. Lewra Muhemmed Pêxemberî du sefer kirine, yek sefereke “berwarî” (horizontal) ye ku li vê dinyayê pêk hatiye. Yanî sefera Muhemmed Pêxember ya ji Mekkeyê bo Qudsê ye, ji ber ku bi şev pêkhatiye jê re gotine “isra.” Sefera dî “berjor” (vertical) e ku ew jî mi’rac e yanî jêhelbûna esmanan e. Bi vî şiklî xalên cuda/xweser yên mi’racê hene ku ew di metnên dî de nehatine, yan jî ew bi guherîna hin mîtan ve ji nû hatine neqlkirin. Herwisa di mi’raca Muhemmed Pêxemberî de wek çûna sidretul-muntehayê, li ser kêmkirina reka’etên nimêjê û li ser vê yekê diyaloga di navbera Muhammed û Mûsa de û çend cudahiyan bi vî şiklî derdikevine der ku ew motîfên Islamî ne.

Di vê çarçoveyê de gava mirov li edebiyata Rojhilatê ya dewra Islamê dinêre, têtê dîtî ku berhemên serbixwe li ser vê mijarê hatine nivîsîn hene. Ew berhem wek “mi’raciye” yan jî “mi’racname” hatine nasîn. Ji aliyê dî ve di çanda vegotina çîrokan/mesnewiyan de meseleya mi’racê, wek qaideyêke hiyerarşik ya tenzîma berheman de wek beşeke sereke hatiye nixandî/nivîsîn. Herwisa mu’cizeya mi’racê û digel metnên edebî, di mînyatur, musîqî û xettatiyê de jî bûye mijareke sereke. Lewra di *Qur’anê* de hem di sûreya Israyê de hem jî di sûreya Necmê de behsa mi’racê hatiye kirin ku vegotina *Qur’anê* tesîr li ser qadên hunerî/edebî kiriye. Di Islamê de vegêrana meseleya mi’racê wek bûyereke esasî yanî bi îmanê ve girêdayî têtê dîtî. Lewra ew di *Qur’anê* de navê mi’racê derbas nebe jî “sûreya Me’aricê” heye û bûyera mi’racê jî di nav metnên tefsîr û hedîs û şerhan de hatiye îzahkirin. Loma ji mewlûd û siyernameyan heta di hin metnên wek *Qesidetul-*

*Burdeya* Ka' b b. Zuheyri (mr. 645?) û berhemên navdarên wek Ehmed Xezzalî (mr. 1111), Evdîlqadir Geylanî (mr. 1165) û Ibnî 'Erebî (mr. 1240) de em rastê neqla mi'racê tên (Uzun 2005: 135).

## 2.6. Destaneke Berbelav: "Cimcime Siltan"

"Destana Cimcime Siltanê" bi şax û xalên xwe yên belavbûyî ve hem di nava edebiyata nivîskî hem jî ya devkî de têtê dîtin. Varyantên vê destane di gelek çandên cuda de peyda dibin ku di Kurdî de hem bi şiklê nivîskî/destxet hem jî wek çîrok/destan têtê vegotin. Li gor çîroka vê destanê, rojekê Îsa Pêxember rastê kuloxekî (kelle, qafkê serî) dibit, yan jî piyê wî li wî kuloxî dikevit. Îsa Pêxember mereq diket ka ew hêstik, yên çi kesekî ne. Paşê ew kulox bi ziman dikevit û behsa serboriya xwe diket. Dibêjît ez siltanekî ne-bawermend bûm, lê min îdareya millet û memleketê xwe li ser edaletê rêve dibir. Li ser wê, Îsa Pêxember ji Xwedê dixwazît ku ew xwedanê wan hêstikan û wî kuloxî zindî biket. Xweda wê daxwaza Îsa Pêxember bi cih diînit û ewî divejnit. Piştî wê, Cimcime Siltan zindî dibit û li ser dînê Îsa Pêxember 'umreke dî diborînit.

Ji aliyê eskatolojiyê, di vê destanê de Cimcime Siltan, piştî vegerîna ji alema miriyan, li ser pirsên Îsa Pêxember behsa wê alemê diket. Yanî teswîrên Cennet, 'Eref û Cehennemê bi devê wî têtê vegotin. Lê di vê çîrokê de xala ji metnên dî yên eskatolojîk cuda ev e ku insanekî sax naçite alema din, yekî mirî sax dibîteve. Anko mirin/sefereke me'newî nîne. Bereksê wan metnên din, zindîbûna miriyekî heye ku ew ji alema ebedî têtê vê alema insanî/maddî.



"Îsa Pêxember ligel kuloxê Cimcime Siltan diaxivît."  
ji (*Heft Kitab* 1346: 7)

Di Farsî de bi navê “Efsane-i Sultan Cumcume” mesnewiyek li ser wê hatiye nivîsîn ku muellif kesek bi navê ‘Ettar e lê ew ne Ferîddudînê ‘Ettar e. Di Farsî de çapên cuda yên wê versiyonê bi “çapên sengîn” hatine kirin (bnr: *Heft Kitab* 1346). Herwisa di Tirkî de versiyonên cuda hene ku ji wan hindêk wek wergerên mensûr jî cih digirin Cimcime Siltan wek çîrok/destan di gelek ziman/çandan de bi versiyonên cuda têtê dîtin (bnr.: Çiftoğlu Çabuk 2018; Babacan Bursalı 2018).

### 3. DI KURDÎ DE NUMÛNEYÊN METNÊN LI SER JIYANA PIŞTÎ MIRINÊ

Mijarên wekî mirin û qiyametê yan jî axret, Cennet û Cehennemê hem ji aliyê dînî ve hem jî ji aliyê mîtolojiyê ve xwedan şaxên berbelav in. Di nav Kurdan de jî ev şax bi şiklê mîtos û metnên dînî têne dîtin. Helbet divêt bibêjîn ku numûneyên me bi dest êxistine Kurmancî ne. Loma gava em behsa lîteratureke eskatolojiyê bo Kurdî dikin, dibit ku berhemên zêdetir wek mînak bêne dîtin û vegotin. Lê wek ku ji mînakên li jêrî dê bête dîtin—jîbilî varyanteke Soranî ya Cimcime Siltanê, bnr.: (*Dastanî Sultan Cumcume*, 2014)—mînakên ku me tesbît kirine Kurmancî ne. Loma ev xebata me ji vî alî ve teng e. Lê amaca vê xebatê ew e ku bibite destpêkek da ku di vî warî de bêhtir berhem—hem yên bi Kurmancî hem jî yên bi zaravayê dî—bêne berhevkerin.

#### 3.1. Di Kurdî de Varyantên Destana Cimcime Siltan

Destana Cimcime Siltan ji aliyê têgeheştina metnên eskatolojîk ve numûneyeke balkêş e. Di nava varyantên wê de jî numûneyên devkî yên Kurdî balkêş in. Ku me gelek varyantên wê yên devkî li herêma Hekkariyê berhev kirine ku di wan de çend xalên girîng, ji varyantên dî cuda dibin. Lewra di varyantên devkî yên Kurdî de xaleke zêde—pêş-çîrokek yan jî dibaceyek—heye. Ew pêş-çîrok yan di eslê çîrokê de hebûye ku ji varyantên dî ketiye, yan jî di Kurdî de ew xal paşê zêde bûye. Yan jî ew ji çîrokeke dî hatiye wergirtine û li wê hatiye montekirin. Ew pêş-çîrok jî eve ye: Xwedê rojekê ji Ezraîlê melekê mewtê dipirsit: “Ka te gava rûh kêşane herî zêde dilê te bi kê/i ve maye û tu ji ber xemgîn bûyî?” Ezraîl jî wisa ciwabê didet: “Herî zêde jinikeke ku şîr dida zarokê xwe û min li ser emrê te di wê gavê de rûhê wê jinikê kêşabû. Aha ji ber rûhê wê dayikê ez zêde êşiyame.” Xweda li ser wê dîsa dipirsit: “Ka di rûhkêşanê de kê/kî zêdetir tu westandî ku te bi zorê rûh kêşaye?” Ezraîl li ser wê jî dibêjît: “Rûhê Cimcime Siltani! Lewra min çend kêşaba jî wî rûhê xwe teslîm nedikir û ez gelek pê ve mam!” Hingî Xwedê dibêjît: “Aha ew Cimcime Siltan, ew zarok bû yê ku te rûhê dayika wî dikêşa û wî jî memikê dayîka xwe dimêt.”

Ev dibaceya balkêş di varyantên zimanên dî de nahêne dîtin. Lewra ji Farsî heta di-yalektên cuda yên Tirkî, ev destane hatiye gotin û nivîsîn. Lê di hemûyan de rasterast çîrok bi rasthatina Îsa Pêxemberî ya li kuloxê Cimcime Siltan ve destpê diket. Li ser vê yekê divê wê xalê destnîşan bikin ku ev pêş-çîroka di serê destanê de, her wekî teswîrê Îsa Pêxember e yê ku wextê di himbêza Meryemê de. Yanî ev dibaceya di varyantên Kurdî de, hevdeng e ligel mîtosa jêhelbûna bi esmanan û vegeşîna ji esmanan. Lewra Îsa, xwedî mucîzeyaya vejandina miriyan e û herwisa ew nemiriye, lê jêhel çûye ber esmanan. Herwisa ew di roja qiyametê de dê wek xilasker dê hêteve. Lê ew teswîrê zarokê di koşeya dayikê de yê ku memikê dayika xwe dimêt, bi serê xwe wek mîtoseke muhim xuya diket. Çunku heman teswîr, di mîtolojiya Mîsrê de derdikevîte pêş me ku di wê de jî di koşa Îsîsê de zarokê bi navê Horus cih digirît (bnr: Hall 2017: 44) ku di naveroka serpehatiya

Îsa Pêxember û dayîka Meryemê de hevbandiyek ligel ya Îsîs û Horusê heye. Gava mirov li ser wan mîtosan li destpêka varyantên Cincime Siltanê yên Kurdî vedigerit ku ew çarçoveya di serî de ihtimalen peywendî ligel wan mîtosan heye.



*Îsîs û Horus*, mid 7th-late 1st century BCE,  
Harvard Art Museums

Di Kurdî de digel versiyonên devkî, çend destnivîsên Cimcime Siltanê jî têne dîtin ku ji wan yek jî bi alfabea Suryanî hatiye nivîsîn. Metnê vê varyantê jî aliyê Ramazan Ergin ve di sempozyomê de hatiye pêşkêşkirin ku di vê pêşkêşiyê de navê vê destanê wek “Qahfê Cimcimo” derbas bûye (Ergin 2011: 437-445). Ji aliyê dî ve di hejmara yekem ya kovara *Rewşenê* de jî em rastê du numûneyên balkêş yên vê destanê tîn. Ji vane yek bi serenavê “Efsana Cimcimê Siltan” e ku rasterast bi ser navê keseke “Cotkar” hatiye berhevkirin/nivîsîn. Derbareyê çavkaniya wê û cihê vegotinê agahiyeke wisa tête dayîn: “Li gundê Xezêwiyê, ba Şêx Hemîdê Qadî -Hec Alî- Şêx Birîm, birayê Xusxel, di vê civatê de li hev rûniştin, çêroka Cimcimê Siltan hat gotin. Şêx Hemîdê Qadî dest bi çêroka xwe kir û got (Cotkar 1988: 56).” Herwisa di heman hejmara *Rewşenê* de—ihtimalen ji aliyê Cotkar ve—bi berhevkarîya Eugen Prim û Albert Socin ya aidê sala 1887ê bi serenavê “Cimcime Siltan” varyanteke vê destanê hatiye belavkirin ku ew di nêzîkê forma helbestê de ye (Prim û Socin 1988: 59-60). Herwisa Feqe Reşîd jî di *Sirru’l-Mehşerê* de de navê Cimcime Siltan digel navên siltanên berê bibîr tîne (Feqe Reşîdê Koçer 2002: 15). Digel ku varyantên me xwe gehandinê Kurmancî ne, lê berhevkarîyeke vê destanê bi Soranî hatiye weşandin (bnr.: *Dastanî Sultan Cumcume* 2014).

### 3.2. Nehcul-Enam

Berhema Mela Xelîlê Sêrtî (1750?-1843) *Nehcul-Enam* jî bo mijarên wek eskatolojî û jiyana piştî mirinê numûneyeke muhim e. Di vê berhema kurt de bi awayekî hiyerarşik, pêşiyê medhên Xwedê û pêxember tîn, paşê jî mijar tête ser mi’rac û qiyametê. Di beşa 7. (Mebhesul-Mi’rac) de çûna Muhemmed Pêxember ya ji Ke’beyê ber Qudsê û îmamtiya wî ya ji bo hemî enbiyan (“li wê bû îmamê ewê alemê”) di çar beytan de hatiye vegotin. Di van beytan de meseleya mi’racê bi gelek kurtî hatiye vebirîn. Piştî çûna Muhemmed Pêxember ya bo sidretul-muntehayê û nêzîkbûna wî bi Xwedê ya “qabê du qewsan” tête neqlkirin, wî “bi çavê serê xwe Xwedê dî[tiye] du car (Mela Xelîlê Sêrtî 2002: 24).” Di beşa 14. de jî mijar li ser ‘elametên qiyametê ne ku di vê beşê de hem jî bo wextê qiyametê hem jî ji bo eskatolojiya Islamî de baweriyên mewcûd hatine vegotin. Wek mînak zuhûra Mehdî û xurûca Deccal, nazîlbûna Îsa Pêxember û bi heftê salan hukmê wî yê li ser dîne Muhemmed û piştî mirinê medfûnbûna wî di qebrê Muhemmed Pêxember de, baweriyên me’lûm in ku di *Nehcul-Enamê* de têne dubarekirin (28-29).

Yek ji xala girîng ya eskatolojiya Islamî ew e ku têkiliyekê di navbera dawî-hatina dinyayê û dawîbûna-tewbeyê ye. Lewra di sa’eta qiyametê de deriyê tewbeyê tête girtin ku mirov dişê vê metaforê herwekî girtina deriyê esmanan/têkiliya li gel Xwedê bibînit, yan jî wekî mítosa keştiye Nûh Pêxemberî binirxînit. Lewra di herdu mînakên de jî xilasî (dawî) nêzîk e lê xilasî (necat) ji meydanê radibit. Ji ber wê jî Mela Xelîlê Sêrtî di beşa 14.ê de qiyametê wek “[wextê] fitne”yê dibînit ku wê bi mítosên “Yecûc û Mecûc”, “Dabetul-‘Erz” û “Deccal” ve îzah diket (29).

Beşa 15. ya *Nehcul-Enamê* li ser sualên qebrî û qiyametê ne. Di vê beşê de jî digel motîfên wek “sirat”, “mîzan”, “sidretul-munteha” û “hisab”, tebeqeyên Cennet û Cehennemê têne gotin. Li gor vegêrana vê berhemê “Cennet li esmanê heftê û Cehennem jî li bin erdê” ye û insan ji pireya li ser derbas dibin û Musliman diçin Cennetê, gunehkar piştî demek ezabê bibînin, diçine Beheştê. Kesên munkir û kafir jî daimî di Cehennemê de dimînin (Mela Xelîlê Sêrtî 2002: 29-31). Bi vî şiklî di *Nehcul-Enamê* de, ji aliyê hizra qiyametê û xilasbûna dema vê alemê (axir-zeman) ve baweriyên Islamî hatine neqlkirin.

### 3.3. Rewdun-Ne‘im

*Rewdun-Ne‘im* mesnewiyeke dîdaktîk e ku li ser hilye û mi‘racê hatiye nivîsîn. Ev berhema Şêx Ebdurrehmanê Aqtepi (1850?-1910) ya ji 35 beşan pêk têt û ji aliyê mijarên eskatolojî û jiyana piştî mirinê ve têde hûrgiliyên berfireh hene. *Rewdun-Ne‘im* ji aliyê motîfan ve jî metneke muhim e ku mijarên wek mirin, şemaila Muhemmed Pêxember û mi‘raca wî û Cennet-Cehennem, bi nêrîna Islamî hatine vegotin. Bi vî şiklî, Aqtepi di berhema xwe de hem wesfên fîzyolojîk yê Muhemmed Pêxemberî hem jî wesfên mi‘racê bi detay neql kirine. Ji ber vê yekê, mirov dişet bibêjît ku di edebiyata Kurdî de berfirehtir hilye û miracname *Rewdun-Ne‘im* e.

Aqtebî di *Rewdun-Ne‘imê* de ji beşa 7ê heta beşa 21yê behsa wesfên pêxemberî diket û ji beşa 22yê heta dawiyê jî behsa mi‘racê diket. Muhemmed Pêxember bi wesfên wek “Şahê axirzeman” tête bi nav kirin (Şêx Evdirrehmanê Axtepi 1991: 32). Aqtepi, bi vegotîneke estetîk ku hev deng bi zimanê metnên Klasîk e, pêxember medh dîke ku ev uslûba wî, hem asta berhema wî bilind diket, hem jî bi mijara mi‘racê motîfên mîftîk di nav mezmûnên tesewwufî de digehînite hev. Bi vî awayî di *Rewdun-Ne‘imê* de temamê serpehatiyên Pêxemberî xal bi xal hatine vegotin ku Pêxember hem hatiye medhkirin hem jî wesfên dinyaya piştî mirinê hûrik hûrik hatine gotin.

Di *Rewdun-Ne‘imê* de xalên bêhtir bala mirovî dikêşin diyalogên di navbera Pêxember û milyaketan de ne. Lewra Muhemmed çiqas ku ji qonaxekê derbasê qonaxeke dî bibît, bi awayê vegotîneke serkeftî her qonax hatiye ravekirin. Bo numûne siwarbûna Pêxemberî bi ser perêt milyaketan û geriyana li ser wan, geheştina bi qatên esmanan û bi Cennet, Cehennem û sidretul-muntehayê, di asta mesnewînivîseyeke serkeftî de hatine nivîsîn. Bi vî şiklî danasîna Cennet û Cehennemê ya bi devê Cibraîlî û xalên wisa yên ji aliyê vegotîna estetîk ve dewlemend, di zihna xwendevên metnê de alema din wek alemeke muşexxes neqş diket. Ew yek ji aliyekê ve girêdayê paşxane û motîvasyona Aqtebî bit, ji aliyekê ve jî girêdayê kûrahiya muktesebata van mijaran e.

### 3.4. Sirru‘l-Mehşera Feqe Reşîd

Berhema Feqe Reşîd (1883-1932) *Sirru‘l-Mehşer* li ser eskatolojiya Islamî hatiye nivîsîn û ji aliyê form û naverokê ve jî (digel çend kêşeyên metnê berhemê) xwe dispêre nerîta vegêrana/edebiyata klasîk. *Sirru‘l-Mehşer* bi awayê mesnewiyê hatiye nivîsîn û muellifî jîbîlî vê berhemê du metnên dî jî nivîsîne. Ew jî “Huneyniye” û “Cihanşah” in ku ew hêj nehatine çapkirin (Feqe Reşîd 2020: 20; Gemi 2008: 136). Lê *Sirru‘l-Mehşer* çend caran hatiye çapkirin (Feqe Reşîd 2020; Feqe Reşîdê Koçer 2002; Feqî Reşîdê Koçer 2014).

Ji aliyê naverokê ve gava mirov berê xwe didete *Sirru‘l-Mehşerê*, wek metneke eskatolojiyê ev berheme wekî gelek metnên dî yê dînî di nava bawerîya Islamê de behsa mirin, qiyamet û teswîrên Cennet û Cehennemê diket. Lê taybetîyeke vê metnê ew e ku wek ku di gelek metnên mi‘racîyeyan de tête dîtin, tesnîfa ehlê Cehennemê cih digire. Muellif ehlê qiyametê (di nava Muslimanan de) dikete deh cûn/sinif û ji wana tenê cûnek “ehlê naciye” ye yanî yê ku ji agirê Cehennemê xilas dibin. Neh cûnên dî jî ew in yê ku malê heram xwarine û zîkat nedane, yê ku di ticaretê de hîle kirine, yan jî yê ku zîna kirî û şahdeya derew kirî û insanek kuştî... Bi vî şiklî *Sirru‘l-Mehşer* herçend teswîra “alema din” bike jî mesajên wê zêdetir ji bo “cimaeta hazir” in. Ji ber wê jî ev berheme ji aliyê vegotîna metnê ve ji motîf û mîtosên giştî yê li dor jiyana piştî mirinê zêde tesîr negirtiye û temamî di nav çanda Islamî de xeber dide. Jixwe muellifî ev yek bi zanebûn honandiye

ku di teswîra qiyamet û vejîne de ji termînolojîya dînî ya mewcûd derneketiye der. Bo numûne piştî hemû insan û mexlûq dimirin her çar milyaketên mezin jî dimirin. Piştî vejîne ji ummetê neh firçe ber bi Cehennemê ve diçin û bi şefa'eta xwe ve Muhemmed Pêxember wan ji agirî xilas diket. Di van qismên de hem behsa pêxemberên dî hem jî behsa çar xelîfeyan tete kirin ku hem di nava vegêrana Islamî de mesele tete gotin hem jî ligel van hemû şexsiyetên dînî, rola Muhemmed Pêxember tete pesendkirin. Jixwe di vegêrana Islamî de yek fonksiyona girîng jî ew e ku metn li ser merhemet û siyaneta pêxemberî hatine nivîsîn. Lewra di heşr û qiyametê de Muhemmed Pêxember, ummeta xwe ji şefa'etê mehrûm naket û wan ji agirê Cehennemê “necat” diket. Lewra diyar e ku yek ji motîvasiyona nivîsîna wan berheman geheştina şefa'eta pêxemberî ye û bi nivîsîna wan metnan hem li hember pêxemberê ummetê siyanet tete nîşandan hem jî hevî heye ku ew li axretê bibite sebebê necatê. Jixwe çawa ku di *Mewlûda Bateyî* de jî derbas dibit, têkiliyeke xurt li gel Muhemmed Pêxember û dana selewatên li ser rûhî wî û necatê heye ku Bateyî dibêjit: Ger divêtin hûn ji narê bin necat/ Bi ‘îşq û şewqek hûn bibêjin es-selat (Mela Hisênê Bateyî 2003: 34).” Çawa ku Bateyî di *Mewlûdê* de vê beytê di heman peywendê de tekrar dike, Feqe Reşîd aşkeratir heman tiştî di dawîya berhema xwe de îfade diket: “Hûn eger derman dixwazin li necat/ Li Ebu'l-Qasim bibêjin es-selat (Feqe Reşîd 2020: 121).” Bi vî şiklî mirov dişet bibêjit ku ne tenê di vê mînaka Kurdî de, di exleb metnên Islamî yên li ser eskatolojî û mirinê de roleke metnan jî ew e ku pesnê Muhemmed Pêxember bête dayîn.

Di *Sirru'l-Mehşerê* de Feqe Reşîd mijaran di nav lîteratura dînî—ya li dor meseleya jiyana dinyayê û ya axretê—de vedibêjit. Yanî wî xwe spartîye vegotin û riwayetên dînî. Lê digel wê wî jî wekî muellifên dî yên Musliman, ev aleme wek “warê hêlanê” û axret jî wek “warê ebedî” dîtiye. Lewra di baweriya Islamî de ev aleme cihê seferê ye yanî insan di rêwingiyekê de ne, yanî misafir in. Herwiha li vê dinyayê kesek ebedî najît û bi rêya mirinê ew misafirî tamam dibit. Di encama wê nêrînê de jî kesên bi qudret jî nemane û wan jî koça warê ebedî kirine. Ji ber wê ye ku di *Sirru'l-Mehşerê* de navên wan kesên ku di hafîzeyê Muslimanan de di vê kontekstê de cih digirin hatine dayîn. Bo numûne navên wek Nuşîrewan, Cemşîd, Rustemê Zal û Qeyser; Suleyman Pêxember, Fir'ewn, Nemrûd, Iskender û Cimcim; 'Elîyê Murteza û Muhemmed Pêxember fanîbûna vê dinyayê di zihna xwendevanî de dineqşîne (Feqe Reşîdê Koçer 2002: 10-15). Lewra eger wan şexsiyetan ev dinyaye hêlabin, nexwe ev ware warekî ebedî nîne.

Di *Sirru'l-Mehşerê* de vegotîneke Islamî hakim e ku honandina metnê xitabê Muslimanan diket. Lê digel wê hin xalên girîng/giştî tete cih digirin ku mirov dikarit wan di nava eskatolojîya giştî ya dînên Rojhilatê de jî binirxînin. Bo numûne mîta xilasker û avabûna alemê ya piştî tunebûnê û mînakên dî imkanê didet mirovi ku vê berhemê digel metnên baweriyên dî jî hevber biket. Lewra bi taybetî ew qismên ku behsa ‘elameten qiyametê dikin balkêş in. Lewra peyda bûna Deccalî û cenga di navbera Musliman û kafiran de û epîzodên girêdayî wê yekê herwisa agahiyên gelek fanstastîk in jî. Di wêderê de Feqe Reşîd xwe distpêrîte hedîsên Muhemmed Pêxember. Lê ew teswîrên fiktîf xuya ye ku ji hudûdên hedîsê dertir in. Çunku li dewra qiyametê kafîr heta bajarên Şam û Helebê digrin û piştî şerî Musliman li hember kafîran dîsa serfiraztir dibin û bajarê Stenbolê jî nû tete standin. Zelzele çêdibin û Deccal jî Xoresana Îranê peyda dibit. Yecûc û Mecûc derdikevin lê piştî zuhûra Mehdî û Îsa Pêxember dîsa her tişt safî dibit û her tişt dikevîte ser ‘eyara xwe ya eslî/tabî (bnr: *Sirru'l-Mehşer* beşa 4ê). Bi vî şiklî herçend ew vegotina di *Sirru'l-Mehşerê* de li ser hafîzeyêke Islamî hatibe avakirin jî ji gelek alî, sembol û mîtosan ve hevpariyên muhim di navbera metnên/vegotinên eskatolojîya baweriyên dî de hene.

### 3.5. Baxçeyê Jiyana Piştî Mirinê

Berhema Mela Yasîn Yusrî (1906-1994) ya bi navê *Baxçeyê Jiyana Piştî Mirinê* (*Rewzul-Heyat*) di nava çanda Islamî de bawerî û mîtosên li dor sekerat, mirin û piştî mirinê bi nêrîna seydayekî vedibêje. Di vê berhema Yusrî de mirin, dawî nîne. Jixwe navê berhemê li ser îmajeke erênî ya li dor axretê di zihnê muxetaban da çêdike: *Baxçeyê Jiyana Piştî Mirinê*. Yanî mirin tenê merheleyek e ku li “aliyê dî” warê eslî heye ku ji bo bawermendan ew der “baxçe” yanî “Cennet” e.

Di *Baxçeyê Jiyana Piştî Mirinê* de balkêş e ku Mela Yasîn Yusrî, di warê hedîs û riwayetên nav lîteratura Islamî de gelek gotinên li ser mirinê neql kirine. Ji vane yên balkêş ew pirs in yên ku Xwedê ji Muhemmed (Resûlê Nebî), Ibrahîm Pêxember (Xelîl) û Mûsa Pêxember (Kelîm) diket ku ka ew dê çawa bimirin (Mela Yasîn Yusrî 2011: 24). Bi vî şiklî Yusrî, hem di nava nerîta Islamî de vegotinên li dor mirinê û awayên wê neql diket hem jî wan riwayetan li gor têgehêştina xwe şrove diket. Ji bo wê jî ifadeyên wek “ku me’na weha jê fehm kir feqîr (24)”, “ku me’na weha hatî ber zihnê min (24)”; “ku me’na weha min teleqqî kirî (25)” bikartînit.

Mela Yasîn Yusrî, di muktesebata Islamî de çî curre riwayet hebin hem ji pêxember, sehabe û nifşên dî (wek, ‘Aî’şe, xelîfeyê Emewiyan ‘Umer bin ‘Ebdulezîz) hem jî ji ‘alim û navdarên wek Qurtubî (mr. 1273) riwayetan di destpêka berhema xwe de neql diket. Yusrî bi vî şiklî bingeha berhema xwe hê di serî de girêdidete çavkaniyên Islamî ku di vê babetê de hîlbijartina navê Qurtubî muhim e. Lewra têtê zanîn ku di nava çanda Islamî de yek ji berhema navdar ya li ser mirin û jiyana piştî mirinê *Tezkiretul-Qurtubî* (*et-Tezkire fî Ahwalil-Mewta we Umûril-Axire*) ya Muhemmed bin Ehmed el-Qurtubî (mr. 1273) ye (Çelebi 2019: 595). Herwisa di riwayetên ku di çanda nivîskî ya Islamî de yên li dor mirinê hatine neqlkirin gelek enterasan in. Lewra bo numûne riwayeta ku “sehabî li ser qebran ji Xwedê dixwazin ku miriyek zindî bibe û rabe ji wan re behsa mirin û axretê bike (24-28)”, hem çîroka “Cimcime Siltanê” tînite bîra mirovî hem jî ji bo dîtina transfera mîtosan balkêş e.

Herwisa divê bête gotin ku li ser halê mirinê jî (yanî teswîra halê mirinê) Mela Yasîn Yusrî di serê berhema xwe de çend riwayetên enteresan neql diket. Di nav wan de te’rîfên halê mirinê balkêş in. Bo numûne Xwedê ji Ibrahîm Pêxemberî dipirse ka mirina te çawa bû ew jî dibêje “[m]islê şîşa ku bê sorkirin /Di hirya terr û şil de bê kaşkirin (24).” Gava Xwedê ji Mûsa Pêxember dipirsît, ew jî wisa mirina xwe teswîr diket: “Bi mislê çivîka bi saxî ku bê /Qelandin bi miqlatê roz û şebê //Ne dimire ku rahet bibit, ne dikar / Ku bifire wesa ma di miqlatê nar (24).” Herwisa Yusrî çend riwayetên wisa jî neql dike: “Wekî bê guran pez bi destê qesab (25).”

### 3.6. Beyta Qiyametê

“Beyta Qiyametê” digel “Beyta Sekeratê” têtê zanîn ku ew herdu metn exleb bi hev re hatine nivîsîn yan jî istinsaxkirin. Di dawiya vê xebatê de varyanteke metnê “Beyta Sekeratê” hatiye dan ku me ew ji destxetekê veguhast. Di gel metnê wê beytê, herwisa metnê “Beyta Qiyametê” jî hebû. Di “Beyta Qiyametê” de teswîrên Cennet û Cehennemê li gor “Beyta Sekeratê” zêdetir bi hûrgilî hatine dan û meseleyên di vê çarçoveyê de berfirehtir hatine îzahkirin. Ji aliyê ebadê ve, ew ji “Beyta Sekeratê” dirêjtir e, lê hem ji aliyê naverok hem jî ji aliyê formê ve du metnên girêdayê hev in. Loma di desxetan de herdu beyt bi hev re ne. Derheqê muellifê vê beytê de jî agahiyên teqez nînin. Lê ihtimal heye ku herdu beyt aidê heman muellifî bin.



Di nava çîrokbêjîyê de jî ev beyte têtê gotin. Lewra jîbilî varyantên nivîskî, di zargotina Kurdî de jî ev beyte heye ku hindek çîrokbêj/qesîdebêj wê jiber dibêjin. Herwisa ji aliyê Cankurd ve du varyantên vê beytê li ser bloga *Kurdaxê* hatine belavkirin. Ji bo varyantekî serenavê “Beyta olî” hatiye hilbijartin ku li gor agahiyên li ser, ev beyt di sala 1873yê de ji aliyê Evdiselam Xalidê Zêbarî ve hatiye nivîsîn: “Ev beyta xweşik, sala 1873ê Zayînî, ji aliyê Evdiselam ê Xalidî Zîbarî ve, ku ji xelkê Barzan e, hatiye lêkirin.” Herwisa di vê varyantê de dawîya helbestê de wek mexles “Xalidê Zêbarî” hatiye bikarînan (bnr.: Evdiselamê Xalidî Zîbarî 2011). Varyanteke di ya “Beyta Qiyametê” heye ku ew aidê Mela Mesîhayê Tirwanşî (1882-1973) ye. Ev varyante jî Cankurd di heman blogê de belav kiriye ku navê wê rasterast “Beyta Qiyametê” ye. Ev beyte ji aliyê naverokê ve heman varyantên di ne û gava me muqayese kir, ew û varyanta di destê me de heman metn in. Cankurd ev varyante pêşiyê li Duhokê di kovara *Vejnê* de weşandiyê û paşê li ser bloga xwe jî parve kiriye (bnr.: Mela Mesîhayê Tirwanşî 2010; Mela Mesîhayê Tirwanşî 1996: 91-108).

#### 4. BEYTA SEKERATÊ

“Beyta Sekeratê” menzumeyek e ku li ser mirin û mijarên li dor mirinê hatiye honandin. Ev metne di destxetên cuda de heta îro hatiye ku derheqê muellifê wê de agahiyên cuda hene. Lê derheqê xalên bi vî şiklî agahiyên teqez nînin. Lewra hem li ser navê çend kesan heta îro hatiye qeydkirin hem jî varyantên wê yên cuda hene. Wek ku em dê li jêr behs bikin, bi nezera hin lêkolîneran, “Beyta Sekeratê” aidê Melayê Bateyî ye û hin jî dibêjin ew ya Feqiyê Teyran e. Feqet gava mirov analîzê li ser metnê vê vehînokê diket, mirov dibîne ku esasê xwe de hemû varyant jî aidê heman berhemê ne. Lewra di navbera nusxe/varyantan de cudahî hebin jî ew hind zêde nînin ku mirov bibêjit evene metnên cuda ne.

Li gor lêkolîna me, destxetên cuda yên “Beyta Sekeratê” hene. Li ber destê me du destxet hene ku ji wan yek me veguhastiye ku di dawîya vê xebatê de me daye. Me ew destxet ji Mela Mehemmedê Hekkarî (Pîrosî) wergirtibû ku wî jî di sala 1985ê li Geverê li gundê Wezîrava ji Mela Evdîlxefûrê kurê Mela Evdirrehmanê Weregözî standibû. Li gor haşiyeya ku Mela Mehemmedê Hekkarî li ser nivîsiye, ew texmîn diket ku herdu berhem (Beyta Qiyametê û Beyta Sekeratê) aidê Mela Hisênê Bateyî ne. Destxeta duyem jî her dîsa li Geverê me li cem Mela Evdîlmecîdê Gulordî (Abdûlmecîd Îliş) dîtiye ku ev nusxeye bêhtir nêzikê varyanta Birifkanî ye. Lewra ew jî wekî ya Birifkanî ji sê rêzan pêk têt û rêza dawî ya “estexrifullahul-‘ezîm”ê têtê nîne.

Li Bakur heta niha em rastê çapa “Beyta Sekeratê” ya çapbûyî nehatine. Lê li Başûr kêmanî çar caran metnê wê hatiye weşandin. Ji wan varyantên ku hatine weşandin yek jî ew e ya di nav *Dîwana Şêx Nûreddînê Birifkanî* de hatî. Herwisa Cemîl Mehemed Şêlazî di nav berhema xwe ya bi navê *Hindek Beytên Kurdî Ji Destnivîsên Mela Mistefa Oremarî (1920-1994)* de cih didete varyanteke “Beyta Sekeratê”. Lê beriya ku ew vê berhemê çap biket, metnê “Beyta Sekeratê” di kovara *Vejnê* de belav diket (bnr.: Şêlazî Cemîl Mehemed 2001). Herwisa Se’îd Dêreşî jî di nav xebata xwe ya bi navê *Kelhên Ava* de metnê vê beytê belav kiriye ku Dêreşî behsa çend destxetên cuda yên wê beytê jî diket. Ew destxet ew in yên bi navê “destxeta Mela Mehemed Emînê Berçî”, “destxeta Se’îd”, “destxeta Feqe Ehmedê Tixûbî” û “destxeta Zêwkî” (Şêlazî 2010: 9). Li gor neqla Se’îd Dêreşî di serê destxeta Mela Mehemedê Berçî de hatiye nivîsîn ku “Mehemed Miksî fermûyed.” Lê ji ber ku di çî cihên helbestê de navek neboriye, Dêreşî bi xwe jî di vê babetê de ne misoger e, lewra dibêjit belkî benda mexlesê ji metnê qetiyabit (Şêlazî 2010: 9). Ji aliyê

dî ve Dêreşî di aidiyeta beytê ya bo Feqiyê Teyran de bi guman e, lê dibêjît ku “dûr nîne jî ev beyte ya Şêx Nûreddînê Birifkanî bit, ji ber ku gelek li ser awayê vehandina wî ve ye û gelek nêzîkî ya “Beyta Qiyametê” ye (Dêreşî 2005: 455, neql ji Şêlazî 2010: 10).” Zahid Birifkanî û Şêlazî bi xwe jî di vê babetê de wekî Se’îd Dêreşî difikirin ku ew di wê qinaetê de ne ku “Beyta Sekeratê” aidê Şêx Nûreddînê Birifkanî ye. Lewra, herçend di vî warî di destê wan de isbatek nebît jî ji ber ku ev metne li ser usûla “Beyta Qiyametê” ye, ew “Beyta Sekeratê” jî wisa girêdidine Şêx Nûreddînê Birifkanî (Şêlazî 2010: 10). Lê ji aliyê dî ve Zahid Birifkanî jî neql diket ku metnê wê helbestê di nava destxeta Şêx Memdûhê Birifkanî ya aidê *Dîwana Şêx Nûreddînê Birifkanî* de nehatiye. Wî ew helbest ji destxetê de wergirtiye û êxistiye nav *Dîwanê* (Şêx Nûreddînê Birifkanî 2001: 171-184; Şêx Nûreddînê Birifkanî 2002: 145-157). Bi vî şiklî jî ber “Beyta Qiyametê”, Şêx Nûreddînê Birifkanî wek muellifê “Beyta Sekeratê” jî hatiye dîtin. Lê çawa ku muellifê “Beyta Sekeratê” kifş nîne, yê “Beyta Qiyametê” jî herwisa ne diyar e.

#### 4.1. Varyanta Beyta Sekeratê ya Şêx Nûreddînê Birifkanî

Varyanta “Beyta Sekeratê” ya Birifkanî, ji 100 bendên sê-rêzî pêk têtin. Ji nav van sed bendane jî 97 heb metnê eslî/Kurdî ne û sê bend jî du’ayên/selewatên bi Erebi ne (Şêx Nûreddînê Birifkanî 2001: 180, 183; Şêx Nûreddînê Birifkanî 2002: 154, 157). Beytên destpêkê (yanî yên heta benda 31ê ya varyanta di vê xebatê de), di varyanta Birifkanî da nînin. Herwisa di versiyona Birifkanî de rêza dawî ya tekrarê/mutekerrir (“estexfirullahul-‘ezîm”) jî nîne. Jixwe ji ber vê yekê varyanta Birifkanî jî çarîneyê ketiye sêyîneyê. Lê eger muellifê vê beytê Şêx Nûreddînê Birifkanî bit, hingî jî mirov dikarît bibêjît ku ew rêza mutekerrir paşê li bendan hatiye zêdekirin û qalibê wê menzûmeyê ji sêyîneyê vegeyriyaye çarîneyê. Lê ji bo tesbîteke wisa, divê pêşiyê muellifê “Beyta Sekeratê” bête diyarkirin û li ser destxetan edîsyon-krîfîkek bête kirin.

Di “Beyta Sekeratê”ya Birifkanî de herwisa cudahiyeke dî jî bendên dûmahîkê ne. Di van bendan de du’â, hêvî û xwastina rehmetê ya ji bo xatirê Muhemmed Pêxember û selawatên li ser wî cih digirin ku ew di varyantên dî de nînin. Herwisa di dawiyê de vebêjer/şair, behsa xwe û vegêrana xwe diket. Lê li şûna ku mexlesekek bikarbînit, ew tenê dibêjît “min got Beyta Sekeratê”:

Ya Reb, ji wextê nez’ û sekeratê  
Me [hifz] bikî ji muhlîkatê  
Bo xatirê Muhemmed seyîdul-kaînatê

Ey gelî birader û cema’etê  
Min got Beyta Sekeratê  
Da bo xwo bigrin ‘ibretê

Ya Reb bi navê xwo û Muhemmed key  
Busulman wazih û katiba [hifz] key  
Rehmeteka zor li ser wan bikey

*Ya Reb sellî ‘ela Muhemmedul-Mustefa  
We ‘ela alîhi we-eshabîhi ehlel-sidq wel-wera  
Îla yewmil-heşri wel-neşri wel-sefa*

*Summe hediye ten mîna ila rûhi xeyril-wera  
We ila rûhi alîhi we eshabîhil-enwera  
We ila kaffeti ehli-îman seransera*

(Şêx Nûreddînê Birifkanî 2002: 156-157)

Şêlazî, herdu metnên “Beyta Sekeratê” û “Beyta Qiyametê” li dûv hev ji kasetaya dengî ya Mela Mistefa Oremarî wergirtine û deşîfre kirine. Di nava wan herdu beytan de “Beyta Sekeratê” ya ku Şêlazî deşîfre kirî, veryanteke kurt e. Ku ew bi xwe jî wisa dibêjt ku “herçend ev beyte ne gelek bi rêkûpêk in belku, ya diyar e gelek pêş û paşî keftî ye di malikên wê da (Şêlazî 2010: 10).” Ji bilî van ferq û guherînan, di navbera varyanta Birifkanî û varyantên di de cudahiyan mezin nînin. Xala dawî, hebûna destxetên cuda û kasetên bi wan beytan ve dagirtî, ji aliyê belavbûna metnê û tesîra wan curre menzûmeyan îşaretên muhim in.

#### 4.2. Varyanta Oremarî

Di vê varyanta “Beyta Sekeratê” de ji aliyê fonetîka hin kelîmeyan ve cudahî hene. Hemû varyantên ku li ber destê me ne, aidê hewza Behdînan in. Lê di navbera varyantên Geverê û yên mintîqa Duhokê de ferqek ew e ku ji aliyê hin kelîmeyan ve formên cuda hatine bikarînan. Bo numûne guherînan piçûk yên wekî “îro/evro” û “êre/hêre” cih digirin. Jîbilî mînakên wisa, varyanta Oremarî û varyanta ku me ji destxetê veguhastî gelek aliyan ve wekhev in.

Bi nezer varyanta me daye, hem varyanta Birifkanî hem jî varyanta Oremarî kurttir in. Lewra varyanta ku me daye ji 135 bendan pêk têt, lê ya Birifkanî 100 bend bû ya Oremarî jî tenê 61 bend e. Ji aliyê di ve ev varyanta Oremarî, ne ku ji nivîsê, lê ji dengê qeydkirî yê ji kasetekê hatiye veguhastin. Loma jî çavkaniya wê ne destxet e û guherînan yan jî kêmbûna bendan asayî ye. Lê divê evê jî bibêjin ku ji aliyê telaffuza kelîmeyan û konteksta hin kelîmeyan de varyanta Oremarî nêziktirê rastiyê xuya diket. Loma me di nav kevana bi koşe [] de hindek kelîme li gor vê varyantê guherandine. Digel wê, di varyanta me de benda 77an nebû, me ew jî vê varyantê wergirtiye.

#### 4.3. Nû-varyanta “Beyta Sekerat”ê ya Neweşiyayî

Ev varyanta “Beyta Sekeratê” 135 bendan pêk têt. Di her bendeke vê menzûmeyê de çar rêz hene, ango ew wek awayê nezmê ji çarînan hatiye sazîkirin. Ji aliyê naveroka xwe jî temamî li ser temaya mirinê ye û vegotin jî li dor hişyarkirina beriya mirinê ye.

Agahiya me ji vê varyanta “Beyta Sekeratê” bi rêya Mela Mehemed Hekkarî çêbibû ku wî ew menzûme di serê salên 2000î de li Geverê li ber çend parçe destxetan kopya kiribû. Herwisa digel vê metnê, menzûmeya “Beyta Qiyametê” jî hebû. Bi qina’eta Mela Mehemed Hekkarî, ev beytene yên Mela Hisênê Bateyî ne. Lê ji ber ku mexles yan jî navê kesekê têde derbas nedibû, tesbîta aidiyeta wan li ser şairekî zehmet bû û ji ber wê jî ew nehatibûne weşandin. Loma me xwest em vê varyanta “Beyta Sekeratê” bidine nasîn. Çunku ev menzûme hem li Başûr hatibû belavkirin û hem jî mirov bişêt li ser van metnan dergehekî nû bo vegotinê derbareyê mirin û axretê yanî bo qada eskatolojî û jiyana piştî mirinê veket.

“Beyta Sekeratê” wek metn li gor vegêrana çîrokî ya tradîsyona klasîk hatiye honandin. Vebêjerê wê, bi navê Xwedê (Subhan) destpê diket û paşê didete zanîn ku dê behs bête ser sekeratê. Divê bibêjin ku sûreya *Qur’anê* Îsra jî bi kelîmeya “subhan”ê destpê diket. Herwisa di sûreya Qiyametê de ew hişyariya ji bawermendan tête kirin, di “Beyta Sekeratê” de jî xuya diket. Loma tîrsa ji mirinê û ezaba qebr û Cehennemê ji nû ve bîr diînit.

Gava mirov li beytê dinêrît, têtê dîtin ku di vegotinê de muxeteb diguherin. Car caran muxeteb vebêjer bi xwe ye car caran ew pirjimar in (cima'eta Musliman). Car car jî zimanê diyalogê pêş dikevît ku ew diyalog jî digel Xwedê ye. Ew jî dînamîzmê didete vê beytê ku ew tevlîheviya diyalogan, hewar-hewar û şerpirzebûna kesê di sekeratê de jî temsîl diket. Jixwe di nava metnê de bi harikariya teswîrên fîzîkî yên li ser bedena insanî çêdibin jî ew dijawariya mirinê/sekeratê têtê pesendkirin. Lewra guherîna li organ û weselên wek "mêlak, dil, hinav, sing, ran, mil, pî û destan" pêk têt digel hissên tirsnak hevaheng hatiye vegotin. Herwisa "sekr" û "sekerat" wek me'na, îfadeya halê serxweşiyê û mestiya di halê mirinê de ye. Loma di metnên/mîtosên eskatolojîk û yên mi'racê de têkiliyek di navbera serxweşî û halê mirinê de yan jî di sefera bo alema dî de heye. Bo numûne di hem di *Ardavîrafnameyê* de Ardavîraf şerabekê/bengekê vedixwet hem jî wekî di mi'racnameya de derbas dibit, milyaket di destekê de qedehêka şîrî û di yê dî de jî şerabê pêşkêşî Muhemmed Pêxember dikin. Yanî çawa ew halê sekrê, di mîtosên seferên alema dî de jî derbas dibin, di vê beytê de jî ew halê sekr/sekeratê di usûla vegotinê de diyar diket. Herwisa (wekî ku di bendên 57-59an de derbas dibit) di jiyana piştî mirinê de Şeytan jî ji bo xapandinê di "aveke zelal" diînit. Bi vî şiklî "mîtosên afirandinê" û ya "der/ketina ji Cennetê û alema din" digehîte "daxilbûna axretê". Çunku insan/Adem bi destê Şeytan ketibû vê dinyayê û piştî mirinê jî Şeytan heman "dijmîniyê" diket (bend 59-60).

Ji aliyê naverokê ve jî peyama ev metne didet, hişyariya ji xewa xefletê ya vê dinyayê û hazîriya ji bo alema dî, tewbe û îstixfar e. Loma her bend bi îfadeya "estexfîrullahul-'ezîm"ê xilas dibit. Di Islamê de mirin jî wekî jiyane rastiyek e ku di vê çarçoveyê de dinya warê demkî ye û cihê bêhnvedanê ye. Lê warê bingehîn axret e yanî alema piştî mirinê ye. Ji ber wê di vê beytê de jî li ser wê nêrînê amaca esasî ew e ku insan "bêîman neçite" alema dî. Lewra kesên bawermend gunehkar bin jî digel ezaba Xweda, rehmeta wî heye û şefa'eta pêxemberî jî hêviyeke mezin e (bnr: bendên 25-27). Feqet di nêrîna Muslimantiyê de herçend hêviyek mezin hebit jî li hember mirin û axretê tirs/xofeke mezin jî heye. Loma di "Beyta Sekeratê" de jî (bend: 30-35) dijawariya rûhkêşanê, ezab û tenêtiya di qebrî de, hatina melekên sualê (Munker û Nekir) xalên girîng in û ya balkêştir jî teşbîha mirinê ya digel qiyametê ye.

Di "Beyta Sekeratê" de bo bingeha çavkaniyan referans nehatine gotin. Lê bi aşkerayî jê têtê zanîn ku ev metne digel metnê dî yên li dor kozmogonîya Islamî hevdeng e. Lewra hem rîtuêl hem jî mîtosên di nav de hatine gotin, bi giştî ew in yên di nava wê çanda dînî de têne vegotin. Lewra ji teswîrên alema dî heta rîtuêlên mirî-şuştin, defînkirin, kifnkirin û hwd. mutabîq in digel muktesebata Islamî. Ji aliyê dî ve "Beyta Sekeratê" digel metn/mîtosên dî yên eskatolojîyê ve jî mutabîq e. Çawa ku di mînakên dî de hate dîtin, di vê numûneyê de jî pêşî behsa Cennet û 'Erefê û herî dawî jî behsa Cehennemê têtê kirin. Wek taybetiyeke dawî ya vê metnê jî ew e ku insanan li hember mirinê û heqîqeta alema ebedî hişyar biket. Ji aliyê dî ve jî ji bo ku bawermendan bo wê alema eslî "beriya mirinê" amade biket. Loma di dawîya her bendê de îstixfar heye.

Di dawîya vê xebatê de me metnê "Beyta Sekeratê" daye ku di hin cihên ku li gor varyanta ber destê me, sehîhtir xuya dikirin me ji varyanta Oremarî wergirtine. Herwisa ferqên di navbera herdu varyantan me di nav jêrenotan de dan. Bi vî şiklî dê hem ji aliyê zimanê metnê ferq û guherîn bêne dîtin hem jî dê nêzîktirê varyanta/nusxeya sehîhtir bin.

## 5. ENCAM

Qiyamet halê “rabûna ser piyan e” lewra li gor baweriyên dînî, insan piştî mirinê dê roja qiymatê hişyar bit û dê rabîte ser piyên xwe. Lê li vê dinyayê jî insan dixwazin miriyên xwe rakine ser piyan û xatireyên wan zindî bikin. Loma li ser mezarên wan kêliyan datînin. Çunku wekî ku Zeynep Sayın jî di *Ölüm Terbiyesiyê* de dibêjit “kêlî, xatireya miriyê razayî radikete ser piyan (10).” Insanên ku rastiya mirinê dizanin, yanî dizanin dê bimirin, dixwazin ku kêliyeke wî/wê hebit da ku piştî mirinê jî hebûna xwe ya dinyewî isbat bike. Çunku kêlî, miriyan û jiyana wan ya borî “girê”didete dinyaya jê çûye. Jixwe di Kurdî de kelîma “kêlî”yê digel me’naya “qaideya mezar”, têtê me’naya “girê”yê jî. Loma “kêlî”, miriyê di navbera herdu dinyayan de girêdidet (Tek 2019: 25-26), yan jî herdu dinyayan bi rêya mirinê bi hev ve girêdidet. Digel wê, herçend rîtuêlên ji bo miriyan hebin (wek kifn û defnkirin) ji bo zindiyan jî rîtuêl hene. Ji vane jî yek, ziyareta mezar e:

[Çunku] Romiyan malên xwe li ser mezarên kalikên xwe çêdikirin, kalikên xwe vedigerindine xwedawendên xwe yên şexsî. Ke’be wek mala ewil ya Xweda û her wisa ya yekem ya insanan têtê zanîn; ku ew jî mezarek e. Di Hicra Ismaîl de Hacer radizêt. Mezar û ziyaret ji heman kokê tèn. (Sayın 2018: 11)

Çawa ku “ziyaret”ê û “mezar” ji heman rihê tèn û ev peywendî (etîmolojî) bi rêya zimanê têtê sazkin, peywendiya erd û esmanan, ya jiyana lêre û ya wêrê jî bi rêya mirinê têtê sazkin. Mîtosên li dor mirinê, bi tevahî eskatolojî û rihên mîtolojiyê yên qedîm imkanê didin ku em kêliyên van peywendiyên bibînin. Ji ber wê jî rîtuêlên mirinê, rîtuêlên qurbankirinê, seferên bo alema miriyan û mîtosên wek jêhelbûnê, hinek tiştan li ber me sahîtir dikin. Miriyên digel maiyet, heywan û mucewherên xwe dihatin veşartin yan jî rîtuêlên bi vî şiklî, îşareta hizra derbareyê dinyaya dî dikin. Loma hevpariya rît û mîtan û serboriya wan bi serê xwe rêyê li ner me vedikin ku em seferên insaniyê yên du-alî çêtir têbigihin.

Nêrînen bi berawerdkirina mîtosên kolektîf nîşa me didin ku insanan di nav baweriyên cuda de refleksên nêzik hev dane. Bi taybet li ser mirin û alema piştî mirinê, hevpariya mîtos û transfera mît/motîfan ber bi çav in. Loma nav yan jî mahiyet cuda bin jî, çavkaniya rihê gelek ji wan mîtosan yek e. Ji ber wê jî ev rihê hevpar, herdu dinyayan digehîne yek. Bo numûne xalên hevpar yên girîng di navbera rîtuêlên şandina miriyan bo alema dî (wek şuştin, gulavrêjî, kifnkirin, defnkirin û telqîn...) û di navbera sefera/jêhelbûna kesayetên dînî de jî diyar dibin. Lewra insanê ku li vê dinyayê misafir e (yanî hem mêvan e hem jî rêwîng e) gava dimirît, dikevîte nav sefereke metafîzîk û wisa diçîte alema miriyan. Lewra bedena wî/wê li vê alemê bimîne jî rûh difirît û diçîte alema dî. Loma ew jî jêhel diçît û mi’raca xwe pêk diînit. Ji ber wê jî rîtuêlên ku li pişt miriyan têtê kirin û yên mi’racê de wekhevî heye. Bo numûne Ardavîraf gava di atêşgedeya bi navê Azer Ferenbexê de xwe hazirê seferê dikir cilên temîz li xwe dikir, xwe dişuşt û li ser nivînen xwe xwe dirêj dikir û “baj” dixwend. Bi muqabilê van rîtuêlan, ehkamê cenazeyan di dînê Islamê de jî rîtuêlên nêzikhev in ku li ber sekeratê li ser nexweşî yan jî li ser mirî “Yasîn” têtê xwendin û mirî têtê şuştin û kifnkirin. Wekî ku Abdurrahîm Zapsu dibêjit “Li hember bûyera “mirin”ê di hemû dînan de hin merasim hene ku mirî bi wan têtê “techîz” û “tefkîn”kirin (Zapsu 1985: 5).” Yanî mirin, jêhelbûn û mi’rac li ser heman zemînê digehine hev. Bi vî şiklî mirin û baweriyên li dor wê, di edebiyat, teolojî û mîtolojiyê de hizreke kolektîf pêktînin.

## 6. ÇAVKANÎ

- Açıkgenç, A. (1995). “el-Esfârü'l-Erbaa.” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 11: 374-376.
- Babacan Bursalı, M. (2018). “Cümcüme Sultan Hikâyesi'nin Kökeni Üzerine Bir Giriş Denemesi ve Anlatının Mensur Bir Yeniden Yazım Örneği.” *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. (58). 2: 247-280.
- Batuk, C. (2001). “Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları.” Samsun: Ondokuz Mayıs Ün.v., Sosyal Bil. Enst. (Teza Lîsansa Bilind ya Çapnebûyî).
- Celebi, İ. (2019). “Tezkiretü'l-Kurtubî.” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. Ek-2: 595-596.
- Çiftoğlu Çabuk, A. (2018). “Cümcüme Sultan Hikâyesinin İlk Mensur Türkçe Çevirisi.” *İdil*. (7) 48: 897-908.
- Çığ, M. İ. (2005). *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sumer'deki Kökeni*. (çapa gemîn). İstanbul: Kaynak.
- Cotkar. (1988). “Efsana Cimcimê Sultan.” *Rewşen*. 1: 56-58.
- Dante Alighieri. (2020). *İlahî Komedyâ*. (Wer.: Sevinç Elpida Kara & Seçkin Erdi). İstanbul: Alfa.
- Dastanî Sultan Cumcume*. (2014). (Amd.: Muhemmed Reşîdê Emînê Paweyî, Karwan Osman Xeyat (Rêbîn)). Silêmanî: Înstîtuyî Keleporî Kurdî-Silêmanî.
- Dêreşî, S. (2005). *Kelhên Ava*. Duhok: Spîrez. [neql ji Şêlazî 2010].
- Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları. [neql ji: Özbek Arslan 2019].
- Erdi, S. (2020). “Ölmeden Önce Ölmenin ve Yeniden Doğmanın Yolculuğu: Dante'nin *Komedyâ'sı*.” 5-21. [di nav: Dante Alighieri 2020].
- Ergin, R. (2011). “Süryani Dîsel İşaretlerle Yazılmış Kürtçe İlahiler (Lawij-Gerşuni) Kürt Mesihiler Ya Da Midyath Kürtçe Konuşan Mesihiler; Süryani Dîsel İşaretli Kürtçe İki İlahinin Teolojik ve Dilbilimsel İçeriği.” *Uluslararası Midyat Sempozyumu*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi. 417-445.
- Feqe Reşîd. (2020). *Sirru'l-Mehşer*. (Amd.: Ahmet Gemi, M. Nazif Katılmış). Wan: Peywend.
- Feqe Reşîdê Koçer. (2002). *Sirru Mehşer*. (Tîpguhêzî: Osman Akdağ, Kerem Soylu). İstanbul: Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.
- Feqî Reşîdê Koçer. (2014). *Sirul Mehşer*. (Amd.: Rênas Jîyan). Amed: Weşanxaneyê Belkî. [neql ji Feqe Reşîd 2020].
- Gemi, A. (2018). “Çend Agahî Derheq Jiyana Feqe Reşîd û Sirru'l-Mehşera Wî de.” *Nûbihar Akademî*. (3) 9: 117-130.
- Gennep, A. Van. (1906). *Mythes et Légendes d'Australie*. Paris: E. Guilmoto. [neql ji: Özbek Arslan 2019].
- Gılgamış Destanı*. (1973). (Wergêrana bo İngilîzî: N. K. Sandars). (Wergêrana ji İngilîzî bo Tirkî: Sevin Kutlu & Teoman Duralı). İstanbul: Hürriyet.
- Gılgamış Destanı*. (1998). (Wer.: Muzaffer Ramazanoğlu). Cumhuriyet.
- Hall, M. P. (2017). *Mısır'da Ruh ve Ölüm Ötesi*. (wer.: Ozan Can Hacıoğlu). İstanbul: Hermes.
- Harman, Ö. F. (2013). “Ya'kûb.” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 43: 274-276.
- Heft Kitab*. (1346-q). (Naşir: Mîrza Nesrullah Mihrkhan).
- Mela Hisênê Bateyî. (2003). *Mewludul-Nebî*. İstanbul: Nûbihar.
- Mela Mesîhayê Tirwanşî. (1996). “Beyta Qiyametê.” *Vejin*. 3: 91-108. [neql ji: Mela Mesîhayê Tirwanşî 2010].
- Mela Xelîlê Sêrtî. (2002). *Nehcul Enam*. (Tîpguhêzî: Osman Akdağ, Kerem Soylu). İstanbul: Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.

- Mela Yasîn Yusrî. (2011). *Baxçeyê Jiyana Piştî Mirinê*. (Amd.: Muhammed Topraq). İstanbul: Nûbihar.
- Özbek Arslan, N. (2019). “Ardavirafnâme ve Miraçnâmelerde Yükseliş Mitinin İncelenmesi.” *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*. (3) 4: 420-446.
- Prim, E. & Socin, A. (1988). “Cimcima Sultan.” *Rewşen*. 1: 59-60.
- Sandars, N. K. (1973). “Giriş.” 7-62. [di nav: *Gılgamış Destanı* 1973].
- Sayın, Z. (2018). *Ölüm Terbiyesi*. İstanbul: Metis.
- Şêlazî, C. M. (2001). “Beyta Sekeratê.” *Vejn*. jimar: 22. [neql ji Şêlazî 2010].
- Şêlazî, C. M. (Berhevkar). (2010). *Hindek Beytên Kurdî Ji Destnivîsên Mela Mistefa Oremarî (1920-1994)*. Duhok: Çapxana Hawar.
- Şêx Evdirrehmanê Axtepî. (1991). *Rewd[un]Neim*. (Amd.: Zeynelabidin Zinar). Stockholm: Yekîtiya Nivîskarên Kurd.
- Şêx Nûreddînê Birifkanî. (2001). *Zibanê Kurdî: Dîwana Şêx Nûreddînê Birifkanî*. (Amd.: Zahid Birifkanî). Stockholm: Weşanên Roja Nû.
- Şêx Nûreddînê Birifkanî. (2002). *Zebanê Kurdî: Dîwana Şêx Nûreddînê Birifkanî*. (Amd.: Zahid Birifkanî). Hewlêr: Aras.
- Tek, A. (2019). “Kolektif Bellekte Kırılma ve Yeniden İnşa Olarak Kerbela Yası.” *Monograf*. 11: 10-39.
- Utas, B. (1377). “Sefer be Cihan-i Dîger, der Surayîş-i Kuhen-i Parsî. *Îranşinasî*. (wer: Daryuş-i Karger). (10) hî: 38: 311-324.
- Uzun, M. (2005). “Mi’raciyye.” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 30: 135-140.
- Yavuz, S. S. (2005). “Mi’rac.” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 30: 132-135.
- Yıldırım, N. (Wer.). (2019). *Ardâvirafnâme: Cennet, Araf ve Cehennem*. İstanbul: Pinhan.
- Zapsu, A. (1985). *Cenaze ve Temizlik Ahkâmı*. İstanbul: Ehl-i Sünnet.

## ÇAVKANIYÊN DÎJÎTAL:

- Bible*. “Genesis”: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Genesis%2028&version=NIV> (tarîxa gehandinê: 02.12.2021).
- Evdiselamê Xalidî Zîbarî. (2011). “Beyta Olî [Qiyametê].” (Tîpguhastin: Cankurd). *Kurdax*: <https://cankurd.wordpress.com/2011/02/24/beyta-oli/> (tarîxa gehandinê: 15.10.2021).
- İsîs û Horus. Harvard Art Museums. <https://hvr.dartmouth.edu/art/303606> (tarîxa gehandinê: 15.10.2021).
- Jacob's Ladder*. (1490). by French School. Musee du Petit Palais. Avignon, France: <https://biblicalisrael-tours.com/2016/12/jacobs-ladder/> (tarîxa gehandinê: 15.10.2021).
- Mela Mesîhayê Tirwanşî. (2010). “Beyta Qiyametê.” <https://cankurd.wordpress.com/2010/08/30/mela-mesihaye-tirwansi-beyta-qiyamete-1/> (tarîxa gehandinê: 15.10.2021).

## Extended Abstract

The idea of death and the end of life in this world, on the one hand, has become a subject of curiosity for people, and on the other hand, a motivation for creation another world. This was formed through collective myths, in which people either wrote literally texts or revealed metaphysical journeys within religious systems. For example, from the epic of Gilgamesh to Cimeci Sultan, the story of Ardaşîraf to the ascension of Jacob, Jesus, and Mohammed, all have been parts of the same journey. Likewise, *The Divine Comedy* of Dante, Mela Xelîl's *Nehcul-Enam*, Şêx Ebdurrehman Aqtepe's *Rewdun-Neîm* and Feqe Reşîd's *Sirrul-Mahşer* deal with the same journey.

However, what these text show us is not limited to merely sharing the same journey. The idea of death and the understandings that develop around it are also shared from the same root. Since death is a bridge that goes to another realm with no return, these texts and myths written on cosmogony and eschatology are also bridges through which they establish a connection in our world of thoughts. In this wise, the burden of the understanding the other world and of the enigma of the death become lighter.

The texts mentioned in this study are either eschatological texts that deal with the end of the world or they are religious texts that are written about the mortality of this world and the reality of the next world, that is, the hereafter. That is why common themes such as Doomsday, End Times, Heaven and Hell appear in these texts. On the other hand, the common sharing established with myths, metaphors, and rituals creates a connection to view these themes through a spectrum. Thus, as seen in this study, the ritual and mythological roots of death and the imagination of afterlife have grown from collective memory. That is because the comparison of eschatological texts studying the phenomena of the apocalypse and the realm of death allows both comparing and understanding of these important matters.

An extensive literature has emerged in the world literature on death and the afterlife. Many literary texts have been written in theological/eschatological framework. Especially the theological texts depicting Heaven and Hell, as well as epics and stories about metaphysical journeys are noteworthy. In this study, besides such works, some examples of Kurdish texts are also presented. In order to understand these texts, initially some important examples are introduced. In Kurdish texts, the examples on death and the texts on journey to afterlife, such as ascension are to be analyzed on a comparative scale. Hence, in this work, the introducing a new version of Beyta Sekerat was made in order such analysis to be conducted.



## PÊVEK

### BEYTA SEKERATÊ

Subhan ji te şahê Kerîm<sup>4</sup>  
Tu[y] xaliqê 'erşê 'ezîm  
Bexşîn ji te tê ya Rehîm<sup>5</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Tu hakimê 'eresatê  
Dê keyn behsê sekeratê  
Me xilas ke j' muhlikatê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Eya 'ebdê gunehkar e  
Bo çî nakey îstixfar e!  
Neku bimrî şermizar e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Tu bo çî wey îmansist î  
Tu dînê xwe naperistî  
'Umur raborî ji destî  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Heta kengê dê xafil bî!  
J'ber guneha tarî-dîl bî!  
Tu tewbe [ke] da 'adil bî  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Tu bes bike gunehan e<sup>6</sup>  
Ku 'aqîbet qebriştan e  
Tu dê bibî peşêman e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Hindî xoş î b'rûh û giyan î<sup>7</sup>  
Li xwe bigre wî ezmani<sup>8</sup>  
Bîr xwe bîne qebriştanê!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Qencyê bike li ser dunyayê<sup>9</sup>  
Xwe hişyar ke ji vê xewxayê  
'Umur ku çû paşve nayê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ecel ku hat nagehanî  
Rizq tê birîn ji 'esmani<sup>10</sup>  
Fayde naket peşêmani  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ey Xaliqê 'erş û felek  
Ey xudanê mulk û melek  
Min kirîne guneh gelek  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Tu[y] wahid î yek î b'tinê<sup>11</sup>  
Te em dane ji bo mirinê<sup>12</sup>  
Em dê çî [keyn] ji malê dinê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ya Ilahî tu Sebûr î<sup>13</sup>  
Bê'emel î tu Xefûr î  
Bê[ta'et] î tu Şekûr î  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Zenb û xeta her ji me tînê<sup>14</sup>  
Rehm û 'eta her ji te tîn  
Hîvîdarê selamet î<sup>15</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Hîvîdar î recewkar e  
Weku têtin emrê Cebbar e  
Me nehêlît li şunwar e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Penahê min Rebbê feleq  
Ji mekrê şerê 'ema xeleg  
Şermê nekeyn roja xeleg  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Navê te navek laîq e  
Qewlê te daîm sadiq e  
Min bawer e ew Xaliq e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ey 'elîmê sîrr û 'elan  
Ey hekimê derd û belan  
Ey xudanê bang û selan  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Heta kengê dê xafil bîn!  
Lazim ku dê her bimirîn  
Sefer dê keyn mala gedîn  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ey xafirê zenb û xeta<sup>16</sup>  
Ey qadirê fezl û 'eta<sup>17</sup>  
Xas[ê] te ye sîtr û 'eta  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Çî zehmet e çî cefa ye  
Ew derdekî bê dewa ye  
Bêhin girt bêhin hilmaye!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew derdekî bê derman e  
Ew rûha wî şîrîn can e  
Ew teqdîra yê Rehman e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Roja ku têtin ecêlê me<sup>18</sup>  
Tu li me negre 'emelê me<sup>19</sup>  
Ihsan bike rehmê li me  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Heçî 'ebdê gunehkar e  
Eger ne te bît pê Xefar e!<sup>20</sup>  
Kî dê bêt di bang û hewar e!<sup>21</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Heçî 'ebdê ku 'asî ye  
Ber dergahê te hatiye  
Mefer tu yî kes dî niye  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

4 - ji te; ji

5 - tê: têt

6 - Ev bende di Oremanî de kêm hatîye.

7 - xoş î: bi xoş î; giyan î: can î

8 - bigre: bigrin; bîne: bînin.

9 - bike li ser: biken ser; ke: ken

10 - Tê birîn: dê biriyêt

11 - Tu[y] wahid î: Ey wahidê

12 - dane: dayne

13 - Tu: tu yî (di rêzên din yên vê çarînê de jî herwisa).

14 - Tîn: têt

15 - Hîvîdarê selamet î: Hîvîdar î jî selametê

16 - Ey xafirê: Ey xafilîn ji...

17 - Qadirê: qabilê

18 - ku: -

19 - li me negre 'emelê: me negre bi 'emelêt

20 - eger ne te bît pê: ger nebêt ya

21 - di: -

Bo miskînan mefer tu yî  
Muhtaciyân melce tu yî  
Der-dubanan merce' tu yî  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Tu paşayê 'ezemetê<sup>22</sup>  
Xezeb heyê digel rehmetê<sup>23</sup>  
Rehmê bike wê sa'etê<sup>24</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ilahî tu êk î bi tinê<sup>25</sup>  
Te em dayne ji bo mirinê  
Bêîman neçîn ji vê dinê<sup>26</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Hînê ku têt hewar e!<sup>27</sup>  
Emrê mezin têtê xwar e  
Min nekiryê kar û bar e<sup>28</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Min nekiryê karê sefer  
Tu li me bike rehîm û nezer<sup>29</sup>  
Îmanê ji me neke veder<sup>30</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ez lew dikem vê gotinê  
Zêde ku halê mirinê<sup>31</sup>  
'Ibret biken qebrê bi tinê!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Qebrê bi tinê çî 'ibret e!<sup>32</sup>  
Rûhkêşan çend bi zehmet e!<sup>33</sup>  
Ew her wekî qiyamet e!<sup>34</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ecel ku hat dimirîte<sup>35</sup>  
Hal û ehwal dê çî bîte!<sup>36</sup>  
Qiyamet dê li me rabîte!<sup>37</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew mecalê ku têt ecel  
Reng û suret dibin têkel<sup>38</sup>  
Jêk radibin geh û wesel  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Bi fermana şahê celîl  
Tên çar melek zûy bi te'cîl  
Ji bo rûha 'ebdê zelîl  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Du li ser destan du li ser piyan<sup>39</sup>  
Çi nesaxekî herîşyan!<sup>40</sup>  
Rûhê dikêşin ji hestiyân<sup>41</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Du li ser destan du li ser ran e  
Çi nexoşekî giran e<sup>42</sup>  
Rûhê dikêşin ji rehan e<sup>43</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Heta îna cerg û hinav<sup>44</sup>  
Pêda diçin av û xunav<sup>45</sup>  
Qet lê nema reng û bizav<sup>46</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew dizanît zehmet çend e  
Çi nexweş e derdumend e  
Jêk radibin hestî û bend e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Wekî dilê wî dikêşin<sup>47</sup>  
Cerg û hinav lê diherîşin  
Fikr û xiyal lê dipelixin<sup>48</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ey hewar e sed hewar e!  
Ev nexweşek birîndar e  
Ne mefer e ne qerar e!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ji zehmetê dilgîr dibît!<sup>49</sup>  
Reng û rûbar lê zer dibît<sup>50</sup>  
Rondik ji çava der dibît<sup>51</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Çi zehmet e çî cefa ye!  
Çi bêhtengî bêdewa ye!<sup>52</sup>  
Ew derdekî bêderman e<sup>53</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew derdekî bêderman e  
Ew rûha şîrîn cih mekan e<sup>54</sup>  
Ew teqdîra yê Rehman e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew teqdîra yê Miluk e  
Dilê ze'îf çend xiduk e<sup>55</sup>  
Ew rûh qet lê naçît zûke<sup>56</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew derdekî bêbetîb e  
Ew qalibê rûh qerîb e  
Nalên jê diçin yî xerîb e<sup>57</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew qalibê rûh cesud e  
Çend nexweş e çend zecur e  
Dinalêtin ji dilê kûr e!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Dil û mêlak herdu êk in  
Di me'dî da herdu ji êk in  
Li rûhkêşanê ewku êk in  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Dil lê gelek bi kovan e  
Eger lê hebît ezman e  
Gazî jê diçît ber 'esman e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

22 - paşayê: padişahê  
23 - rehmetê: zehmetê  
24 - bike wê: sebeqê vê  
25 - Ilahî tu êk î: tuy wahidê yek  
26 - neçîn: nebîn  
27 - hînê ku têt: hîna ku dê bêt  
28 - nekiryê: nekîr  
29 - nezer: xefer  
30 - neke: nekeye  
31 - zêde ku: ji reng û  
32 - qebrê: 'emrê  
33 - bi: pîr  
34 - wekî: wek  
35 - dimirîte: dê mirîtin  
36 - çî bîte: bîntîn  
37 - rabîte: rabîtin

38 - dibin: dê bît  
39 - Di versiyona Oremarî de "piyan"  
û "destan" cih guhorîne.  
40 - herîşyan: reng sermestan  
41 - ji hestiyân: li bin hungistan  
42 - nexoşekî: nexoş e zor  
43 - rehan e: bin tîlyan e  
44 - heta îna: hîna ku înan  
45 - Pêda diçin av û xunav: Dê kevin  
'ereq û xunav  
46 - Qet lê nema reng û bizav: Li wî  
neman reng bizav  
47 - dikêşin: digivêşin  
48 - dipelixin: dişewîşin

49 - dilgîr dibît: dil ketibît (di ya  
Birifkani da: "ker dibît").  
50 - Reng û rûbar lê zer: Reng pêt û  
kep xav  
51 - çav: çavan (cihê vê rêzê û ya be-  
riya wê di herdu versiyonan de  
lêkguhoriye).  
52 - Çi bêhtengî bêdewa ye: Bêhn  
girtiyê bêhn helmaye  
53 - bêderman e: bêdewa ye. (ev rêz û  
ya beriya wê lêkguhoriye)  
54 - şîrîn cih mekan e: wî şîrîn can e  
55 - çend: çî  
56 - Ew rûh qet lê naçît zûke: Qet lê  
nabît sivik e  
57 - Nalên jê diçin yî xerîb e: Nabît ji  
tên ew hebît e

Çi 'ebdekî bêawaz e  
Nesaxekî bêdaxwaz e  
Çavan diket ser evraz e<sup>58</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Rûh ji dilî farix bûye<sup>59</sup>  
Di singî da daxil bûye  
Mefer Allah kes dî niye  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Mefer Allah, çi xewxa ye!<sup>60</sup>  
Rûh ji dilî bû cuda ye  
Di singî da bû cema ye  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Rûh helperî ji dest û mila  
Ji ber jana cerg û dila!<sup>61</sup>  
Di singî da rûh da mila<sup>62</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Rûh ji singî ku helperî  
Di halê xwe da maye heyfî  
Hûrik hûrik ew fikirî  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Herdu çavan rik diket  
Çi xewxa ye çi heybet e  
Rast e mirin qiyamet e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Çi halekî cefakêş e  
Çi bi zehmet e jan û êş e  
Seyê le'în têtê pêş e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Çi halekî nexweşkar e  
Çi bêhteng e çi dijar e  
Çi dilsoj e çi bêmar e<sup>63</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Bê taqet bê mal û hal  
Xêr û şer hemî têne bal  
Şeytan tînit ava zelal  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Têne nik melekê sewabê  
Hem têne nik melekê 'ezabê  
Ew jî digel diken hesabê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

58 - ser evraz: serfiraz

59 - farix: xaliq

60 - Mefer Allah: Çi heybet e

61 - Ji ber jana: Jêra îna

62 - da mila: weslan

63 - bêmar: dijar

Ew şeytanê bi le'net e  
Hindî ku têtê derfet e  
Şerbkê avê dê bidete  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Jar û 'ebdê sergirano  
Dujmin hemî lê cemyano  
Mefer ilahê Rehmano  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Şeytan dibê 'ebdo bike  
Her çi bêjim tu her we ke  
Tu vê avê lêva xwe ke  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Dibêjîtê el-xennas e  
Bawer bike min binase  
Ji wê zehmetê bî xilas e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Eya 'ebdê ketye davê!  
Dê tu vexo camek avê  
Dê rihet bî her vê gavê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew derdekî bê dewa ye  
Avê vexo, bît derman e  
Ji vê 'illetê bî 'efa ye!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

We dibêjît yê le'în e  
Avê vexo çend şîrîn e  
Belê îmanê bi min bîne!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ji teqdîra Ilahî  
Eger avê newergirî  
Ji îmanê nabî berî  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Eger teqdîr bû beyan e  
Avê vexot yê bêgan e  
Dê jê xilas bît îman e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Iblîs ji nik radibît  
Rûh li kurî reng reng dibît  
Hindî weku bêhteng dibît  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Rûh ji bedenê cuda bûye  
Di singî da hat û çûye  
Ji bêhtengî hiltavê e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew melekê berahiyê<sup>64</sup>  
Rûh kêşa heta gewriyê<sup>65</sup>  
Dihêlîtin ji bo dûmahiyê<sup>66</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Her nefesek dimînitîn<sup>67</sup>  
'Ezrail zû dilezînitîn  
Rûhê ji gewriyê dibizdînitîn<sup>68</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Bi fermana yê evraz e  
Qalib dimînitî bêawaz e  
Çavan diket ser evraz e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Rûh ji bedenê bû tevav e<sup>69</sup>  
Disekinît li hindav e<sup>70</sup>  
Lê rik dibin herdu çav e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Rûh di qalib diperîte<sup>71</sup>  
Qalib li rûhê heltête<sup>72</sup>  
Herduwan qewî yêk divête<sup>73</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Herdu di têtê difikurin  
Di aciz in teheyûr in  
Bi halê yekûdu fikirin  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Qalib dibêt ya rûhayê  
Xweziya ser dunyayê<sup>74</sup>  
Peşemanî bi kêr me nayê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

64 - Melikê: melekê

65 - Rûh kêşa: Ew kêşan

66 - Dihêlîtin ji bo: Dê hêlin bo

67 - Her nefesek dimînitîn: Her 'ezabê da ditînitîn

68 - dibizdînitîn: dihilînitîn

69 - Rûh ji bedenê bû: Rûha Xaliq ji boyî

70 - Disekinît: Di singî da ma

71 - di qalib diperîte: ji qalibî difirîte

72 - li: bi

73 - yêk: êkûdu

74 - Xweziya ser: Xoziya wek li ser

[Hindî bi xoşî û nehişyar î<sup>75</sup>  
Weku dimirîn di hişyar î  
Peşêmanî û şermizar î  
*Estexfîrullahul-'ezîm*]

Ew qalibê bêdeng û jar e  
Da bo bikeyn kar û bar e  
Ew mêhvanê yê Cebbar e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew mêhvan e seferî ye<sup>76</sup>  
Mal û 'eyal hêlayî ye  
Dê çîte mala ebedî ye<sup>77</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Xessal gava ku têtê nik<sup>78</sup>  
Cilan ji ber diket sivik<sup>79</sup>  
Gazî diket wan sivik<sup>80</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ey xessalo tu bi Xudê key  
Bî rehî û şefqet min çêkey  
Avê nerm li min bikey!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Feqîrêkî miskîn [û] jar im!  
Dilsojêkî birîndar im  
Evro qewî ez bê[ç]ar im  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ya xessalo qewî xêr e  
Tu jî îro hatiye êre<sup>81</sup>  
Hêdî hêdî min wergêre  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Nekey li min zehmetdanê  
Birîndar im jî êşanê  
Ji 'Ezraîl û rûhkêşanê<sup>82</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ya xessalo nelezîne<sup>83</sup>  
Ew qalib derd û birîn e<sup>84</sup>  
Kifnî li çava neşidîne<sup>85</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Tu her wekî bab û kuran  
Li min veşêre 'eyb û sûran  
Şermê dikem ji yar û biran<sup>86</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Wekî kifnî têwer diken<sup>87</sup>  
Ser û çavan sitar diken  
Carek d[î] hewar diken  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Her gaziyekê [hayjê dibît]  
Şerq û xerban guhlê dibît<sup>88</sup>  
Ins û cina guh lê nabît<sup>89</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ya [xessalo] tu bike minnetê<sup>90</sup>  
Çava negrî wê sa'etê<sup>91</sup>  
Da bibînim vî kulfetê<sup>92</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Sefera min qewî dûr e  
'Eyalê min gelek hûr e  
Da jê bixwazim destûr e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Da bibînim wê sa'etê<sup>93</sup>  
Jê bixwazim ez hîmmetê<sup>94</sup>  
Dûr e roja qiyametê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Gava dana nav du daran  
Gazî diket xi[z]m û yaran  
Min sefer e li çar dîwaran  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Wekî li daran kir suwar e  
Gazî diket bang û hewar e  
Çûme mala darqîrar e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Çûme mala ax û gilîn<sup>95</sup>  
Li xwo fikrîn ya xasirîn!  
'Tbret biken ya xafilîn!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Vê dunyayê ez revandim  
Heta mirnê ra gehandim<sup>96</sup>  
Seyê le'în ez xirandim<sup>97</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Jaro 'ebdê sergiran e<sup>98</sup>  
Malxirab e peşêman e  
Çû bo mala tarîstan e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Çu maleka nexweş-kar e<sup>99</sup>  
Çi qebrekî dikan-sar e!<sup>100</sup>  
Tijî kirm û mişk û mar e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Tijî mar û mişk û mur e  
Çar dîwar e qewî kûr e!  
Qiyamet hêj gelek dûr e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Qewî kûr e gelek teng e<sup>101</sup>  
Tarî û reş dûre-deng e!<sup>102</sup>  
Heq dizanît ew çî reng e!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Çi halekî bêmefer e  
Rajêra wî toz û ger e  
Balîfka wî hişke-ber e!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Marê semum her digezît!  
Ji heybetê her dilerzît  
Çu rê nîne pêve bezît!<sup>103</sup>  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

'Ebdê sefer kir ji dinê  
Dî qebrî da mabû bi tinê!  
Vêca halê xwe da bi tinê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Çi maleka dikan-qebr e  
Bê'emel û zad û debr e  
Hawar, naêt li min sebr e!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

75 - Ev çarîne me ji versiyona Oremarî ya standî...

76 - mêhvan e seferî: mêhvanê seferê

77 - Çûbû mala qed nedîye

78 - gava ku: weku ew

79 - sivik: nazik

80 - wan sivik: sivik sivik

81 - jî îro hatiye êre: zû evro hatye hêre

82 - Ji: Ji ber

83 - nelezîne: melezîne

84 - Ew qalib: Qalib bi

85 - li çava: li min

86 - yar û biran: bab û bir

87 - têwer: derwar

88 - guhlê dibît: bilind bît [bilin-d-ibît]

89 - guh lê: gulê

90 - tu bike: ez dikem

91 - negrî wê: negre vê

92 - Da bibînim vî kulfetê: Wextê gorê vê kulfetê

93 - wê: vê

94 - hîmmetê: mohletê

95 - Ev rêze di varyanta Oremarî de nehatiye.

96 - Heta mirnê ra gehandim: Vê mirinê ez gehandim

97 - Seyê le'în ez xirandim: Vî le'înî ez xarandim

98 - Jaro 'ebdê sergiran e: Ew 'ebdê wek sergerdan e

99 - Çu maleka: Çûme mala

100 - dikan-sar: mekan-sar

101 - Qewî: Gelek

102 - Tarî û reş dûre-deng e: Pur 'ezab e deng-deng e

103 - Çu rê nîne pêve bezît: Çav dimînit pêve dibezît

Bi fermana Şahê 'Izzet  
Tên du melek yê bi şiddet  
Li bin 'erdî bi heybet!  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew tên wekî bi hawar e  
Li bin 'erdî qareqar e  
Bi heybet û bi dijwar e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Hawar diken bêfesa l e  
Gurzê agirî wê li bal e  
Ji dixwazin çend sual e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Tên du melek di kebîr e  
Bi heybet û zemherîr e  
Yek Munker û yek Nekîr e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Bi heybet û sûret-reş in  
Zebanî ne çav di şîn in  
Zebanî Munker Nekîr in  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Zebanî ne yê Munker e  
Her bi toz û ax û ger e  
Li bin qebrî tene der e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Rûha xaricbûyî tevav e  
Li qalibî dibît belav e  
Wekî vediket herdu çav e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Hişyar dibin di derhal e  
Guh li dengê qîlûqal e  
Hawara me Zul-celal e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Hawar ew qebristan e  
Çi tarî ye tarîstan e!  
Hatîne nik du mêhvan e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Zebanî tên vê sa'etê  
Li bin qebrî ji xefletê  
Li 'ebdî dixwazin bi heybetê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Eya 'ebdo rastî bibê  
Rebb û nebiyê xwe bibê  
Dîn û îman safî bibê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Qubleta xwe bike beyan  
Bo me bêje xûşk û biran  
Fesîh bêje wan hemiyan  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ew dibêt Ellah rebbê min e  
Û Muhammed nebyê min e  
Dînê Îslam dînê min e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Îmana min kelamullah  
Qibleya min Ke'betullah  
Eşhedu ella ilahe illellah  
Eşhedu enne Muhammeden-  
Resûlullah

Ferman diket yê Xaliq e  
Rastî got 'ebdê sadiq e  
Xoş bi gul û qenc lai q e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ya melek xil'et bike  
Mêhvanê min 'izzet bike  
Bi sed caran hurmet bike  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Mêhvanê min têrxan bike  
Qebrê wî pîr ihsan bike  
Xoş bi gul û rûhan bike  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Misk û 'umber [û] bixur bike  
Bêhnxwoş û rûhan bike  
Qebrê wî tijî nûr bike  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Qebrê wî şîrîn bike  
Malê gele[k] nûrîn bike  
Kifnê cangî rengîn bike  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Rengîn bike lê dîwaran  
Hivz bike ji mişk û maran  
Fireh biken çar dîwaran  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

'Ebdê min şermoke ye  
Hurmetkerê baxê xwe ye  
Evro ihsankerê me ye  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Îro ez dê kem minnetê  
Li qebrî vekeyn dergehêkî  
Da bibinî cihê xwe li Cennetê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Heta bikeyn beyan e  
Cihê wî bikeyn 'eyan e  
Ji fezlê bimînît heyran e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ez ku dikem wê himmetê  
Muqabilî wê xizmetê  
Binve heta qiyametê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

'Ebdê zanî wê sa'etê  
Cihê xwe li Cennetê  
Pisyar diket ji qiyametê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Heçî xalî ji tewbetê  
Teheyyur e ji heybetê  
Nuzanî cewabê bidetê  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Nuzanî dê çî bêjîtin  
Ezman ku lê dadkevîtin  
Qebir li wî tarî dibîtin  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Herçî 'ebdê me' siyyet e  
Ji guneha ne tewbet e  
Nuzenî cewabê bidet e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

'Ebdê bîmrît bê tewbet e  
Gunekarê baxê xwe ye  
Şermizarê Rebbê xwe ye  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

'Ebdê minê bêtewbe ye  
Gunehkarê baxê xwe ye  
Evro 'ezaba Kerîm e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Ya xafilî[n] guh bidêrîn  
Hûn dê mirin ku tê mirin  
Dê li ber 'eyban xwe veşêrin  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Xwudan rojî û nivêjtir e  
Heçî ji dil tewbekir e  
Li axretê rûy-spîtir e  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

Rojî nêvêj fitre zikat  
Heçiyê ji malî cuda biket  
Lazim ewan bi heq biket  
*Estexfîrullahul-'ezîm*

## فهقئ قادری هه‌مه‌ه‌وند له به‌لگه‌نامه‌کانی قاجاریدا

Faqe Qadri Hamawand in Qajar Documents  
Feqê Qadirê Hemewend  
di belgenameyên Qacarî de

هێمن عومەر ئەحمەد\*

### پوخته

له‌نیۆ میژووی ئەده‌بی کوردیدا و به‌تایبه‌تی شیعری کلاسیک کۆمه‌لێک شاعیرمان هه‌ن تا ئیستاش چه‌ند لایه‌نیکیان ژایان هه‌ر به‌تاریکی ماونه‌ته‌وه و زانیاری له‌باره‌یان‌ه‌وه زۆر که‌مه، به‌تایبه‌ت شاعیرانی سه‌ده‌ی نۆزده. یه‌کێک له‌و رێگایانه‌ی که‌ رۆلی گرنگی له‌ په‌یداکردنی زانیاری له‌سه‌ر کۆمه‌لگه‌ی کوردی به‌گشتی و میژووی ئەده‌به‌که‌ی به‌تایبه‌تی هه‌یه، بریتیه‌ له‌ ده‌ستخه‌ت و به‌لگه‌نامه‌کان. ئەم توێژینه‌وه‌یه له‌ پوانگه‌ی به‌لگه‌نامه‌کانی قاجاریه‌وه تیشک ده‌خاته سه‌ر چه‌ند لایه‌نیکێ ژایانی یه‌کێک له‌ شاعیر و سه‌رۆک هۆزه‌کانی کورد، که‌ ئه‌ویش فه‌قئ قادری هه‌مه‌ه‌ونده، تێیدا به‌شیک له‌ چالاکیه‌کانی و هاتن و چوونی له‌ سه‌ر سنووری عوسمانی-قاجاری و جولانه‌وه و یاخیبوون و شه‌ره‌کانی باس ده‌کات، له‌گه‌ڵ کردنه‌ کوردی هه‌موو ئه‌و به‌لگه‌نامه‌یه‌ی که‌ له‌م توێژینه‌وه‌دا به‌کارهێنراون.

وشه‌ی کلێلی: فه‌قئ قادری هه‌مه‌ه‌وند، میژووی ئەده‌بی کوردی، سنووری عوسمانی و تێرانی، به‌لگه‌نامه‌ی قاجاری

### ABSTRACT:

Faqe Qadri Hamawand in Qajar Documents

There are certain poets in the history of Kurdish literature whose some aspects of their lives have not been known yet and there is little information about them, this is particularly true for nineteenth century poets. One important way to reach to this information about Kurdish community in general and the history of Kurdish literature in particular is through getting access to

### Genre/Cure:

Research Article/ Gotara  
Lêkolînî

### Received/ Hatîn:

20/05/2021

### Accepted/ Pejirandin:

09/12/2021

### Published/ Weşandin:

28 /12/2021

### ORCID:

0000-0003-1985-95128

### Plagiarism/Întihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website./ Ev gotar herî kêm ji aliyê 2 hakeman ve hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

### \* Dr. Zanîngeha Soranê.

Hewlêr-Kurdistan/ Îraq.  
Herwiha mamosteyê mêvan li Zanîngeha Bingolê. hemin. ahmad@soran.edu.iq, hahmad@bingol.edu.tr

manuscripts and documents. This study in this respect, through the use of Qajar documents, focuses on some aspects of one of the Kurdish poets and tribal leader who is known as Faqe Qadri Hamawand. This research discusses part of his activities, movements on the border of Ottoman-Qajar, his rebellious moves and fights as well as translating all these documents which are used in this study.

**Keywords:** Faqe Qadri Hamawand, History of Kurdish Literature, Border of Ottoman and Iran, Qajar Documents

## ۱. پيشه کی

كورد وهك ههر نه ته وه يه كى ترى دهر و دراوسى چهند هۆز، تيره، زار و شپوه زارى ههيه، هه موو نهو جورانه دابه شى سه ر ناوچه ي جوراو جور بوونه و ههر يه كه يان به شىك له ميژوووى نه ته وه كه پىك دىن. نه گهر چى تا ئىستا ميژوووى هۆز و پىكهاته كانى كورد به ته واوى نه نووسراوه ته وه و نه وهى هه يه زياتر ميژوووى زاره كى و بوچوونى گه ريده و رۆژه لاتناسه كانه، به لام دواى رووخانى ميرنشينه كانى كورد، رۆلى هۆز و تيره كان باشر به ده ركه وت و ههر يه كه يان له جوگرافى هه كه ي خويدا هه ولى پاراستنى به رزه وه ندىه كانى خه لك و خاك و هۆزه كه ي داوه. به شىك له و سه رووك هۆزانه يان خويان خوينده وار و زانا بوون، يان پالپشتى كه سانى خوينده وار يان كردووه، بويه له رپى شيعر و نه ده بيا ته وه هه ندى جار ميژوووى هۆز و تيره ك تا ده گاته به شىك له نه ته وه رهنگى داوه ته وه.

جوگرافى هۆزى هه مه وه ند كه چه مچه مال و ده وروبه رى بووه له نزيك كه ركوك، ناوچه يه كى ستراتىژى و گه رگ بووه و شوينى كيشمه كيشمى هۆزگه لى جياواز و ده به ريه كراچوون بووه له گه ل ده سه لاتداران، به تاييه تيش له چوارچپوهى ده سه لاتى عوسمانيدا شوينى نزيك سنوورى ده سه لاتى ئيران بووه، بويه هه ميشه ناوچه يه كى گه رمى نيوان نه و دوو ده سه لاته گه وريه ي ناوچه كه بووه. گه ران به دواى نه رشيفى ولاتانى ناوچه كه به گشتى و قاجارى و عوسمانيه كان به تاييه تى، زور لايه نى تاريكى ميژوووى نه ته وايه تيمان رووناك ده كه نه وه، له نيويشدا ميژوووى جولانه وه، رووداو و كه سايه تيه كان زياتر رووشن ده بنه وه.

فه قى قادرى هه مه وه ند يه كى كه له شاعيرانى سه ده ي نۆزده مه و وهك كه سايه تيه كه ته نيا به شيعر و نووسينه كانى نه ناسينراوه، به لكو له گه ل هۆزه كه يدا ناوى ده هينرى و رابه ريكي گه وريه ي هۆزه كه ي و كه سايه تيه كى ديارى ناوچه كه بووه. دواى نه مانى ميرنشينى بابان نه و ناويكى ديارى ناوچه كه يه و زورترين كيشمه كيشمى له گه ل ههر دوو ده سه لاتى قاجارى و عوسمانيدا هه بووه. بويه له پال به ره مه كانى، به لگه نامه ي ولاتانى دراوسى يارمه تيده ر ده بن بو روونكر دهنه وه ي به شىك له ژيانى نه و كه سايه تيه.

نه م تويزينه وه يه (فه قى قادرى هه مه وه ند له به لگه نامه كانى قاجاريدا) هه ولى داوه له رپى گه ران له نيو نه رشيفخانه ي ئيراندا تيشك بخاته سه ر به شىك له ژيانى سياسى نه و شاعير و سه رووك هۆزه ي كورد و له ماوه ي نه و چهند ساله ي كه گه رتى له نيو عوسمانيه كاندا بو دروست ده بن، په نا ده باته به ر قه له مروه ي قاجار ييه كان و له وئيشدا زوربه ي ژيانى له سه ر سنوورى نيوان نه و دوو ده وه له ته ده بيت و

به شیک له ټیکهه لچوونه کانی له گه لیان تا ده گاته برینداربوونی و گه له که مۆکی له سهر کردنی له نیوان عوسمانی و قاجاریه کان و هه و لای دانوستانی و چوونی بۆ ناوچهی زه هاو و لورستان و په یوه ندیی له گه ل جوامیرخانی هه مه وه ند و هۆز و تیره کوردییه کانی سنووری ده سه لاتی قاجاری، هه موو نه مانه له م توژیینه وه دا تیشکیان ده خریتته سهر.

توژیینه وه که وپرای ناساندنیکی کورتی ژبانی فه قی قادر و هۆزه که ی، له روانگهی به لگه نامه کانه وه هه لویست و روانینه کانی ده خاته پروو و ده قی نه و نامانه که له نیوان حاکمی کرماشان و جوامیرخان سه باره ت به بوونی فه قی قادر له سنوره که و مملانی عوسمانی- قاجاری بۆ به رژه وه ندییه کانیان و په کبونیان بۆ سه رکوتکردنی جولانه وه که ی فه قی قادر و هاوه لانی نیشان ده دات. له گه ل نه وه شدا بۆ په که م جار ده قی هه موو به لگه نامه کان له ری نه م توژیینه وه ده کرینه کوردی.

به ئومیدی نه وه ی نه مه ده ستیپکیک بۆ بۆ دۆزینه وه ی زانیاری له باره ی که سایه تی، جولانه وه، هۆز و ناوچه کوردییه کان له ری به لگه نامه کانه وه و دواتریش به و هۆیه وه به شیک تر له میژووی نه ده بیمانی پۆ بنووسریتته وه.

## ۲. کورته ی ژبانی فه قی قادر

تا ئیستا سه باره ت به ناسنامه ی فه قی قادر، هیچ به لگه نامه یه کی نه وتۆ نه دۆزراوه ته وه و نه وه ندی هه یه پشت به دیوانه که ی به ستراوه و نه ویش له ریگه ی شیعره کانییه وه شاعیر خۆی ئاماژه ی به هه ندی زانیاری کردوو و له ری به لگه نامه کانه وه ته نیا ده توانرئ زانیاری له باره ی جولانه وه کانی په یدا بکرئ. له ری شیعره کانییه وه نه وه به دیار ده که ویت که ناوی عه بدولقادر کوری ره سوول جوامیره و له تیره ی چه له بیی نیو هۆزی هه مه وه ند:

نه گه ر مه په رسان ئیسم موئه للیف

عه بدولقادره ن زه لیل و زه عیف

نه سلّم هه ماوه ند، زه لیل و خوارم

مونه تیره لوتف حه یی دادارم

یان:

عه بدولقادره ن ئیسم و نه وسافم

نه زه نجیره ی زه ن ب قه ید و ئیسناسفم

نه سلّم هه ماوه ند فیرقه ی چه له بیی

داروون جه ره سوول جوامیر نه سه بی



شوين و سالی له دایکبوونیشی به ته و اوای پروون نییه، نه و نده هه یه له شیعریکیدا که له خو بوته وه  
 ئاماژه ی به وه داوه که په نجا سال له مه و بهر له دایک بووه، کتیبه که شی سالی ۱۲۹۷ ی کوچی نووسیوه،  
 به و گویره ب سالی له دایکبوونی ده کاته ۱۲۴۷ ی کوچی، (موده پریس، م & عه بدولکه ریم، ف، ۲۰۲۱:  
 ۵۱) که به رامبه ر (۱۸۳۱-۱۸۳۲) ی میلادی ده وه ستیت. نه گه ر چی گیو موکریانی سالی له دایکبوونه که ی  
 به ۱۲۳۵ ی رومی نووسیوه. به لام به لگه ی ده قی شیعره که به هیتره.

فه قی قادر (به نه ندازه ی نه و پوژه خویندنی لای خوینده واران گه یاندوهه تا پله یه کی به رز. له کاتی  
 لویدا تووشی دلداریه کی به جو ش بووه، کووره ی دل و دهروونی به ناگری نه و گروینه سوورکراوه ته وه...  
 له ناوه پراستی ژیا نیدا به هو ی جموجول و بگره و به رده ی که سوکاره که یه وه تووشی به ندیخانه بووه.  
 له به ندیخانه دا تووشی دینداری بووه و زور و تاری دینی و ده رویشی هه یه) (موکریانی، ۲۰۱۹: ۲۴۸).

له باره ی قوناغه کانی ژیا نیشی، نه گه ر چی له روانگه ی شیعره کانییه وه له پی شه کی دیوانه که دا  
 ئاماژه بو هندی لایه نی ژیا نی کراوه، به تاییه تی نه و سالانه ی له به ندیخانه دا بووه. به لام نه م توژی نه وه  
 له روانگه ی به لگه نامه کانه وه چند لایه نیکی دیکه ی ژیا نی نا شکر ا کردوه و کورته یه کی له شیوه ی  
 کرؤنولؤ ژیا یه کدا له به شیکی نه م توژی نه وه دا دانراوه.

هه ر چی سه باره ت به ژیا نی ئاواره یی فه قی قادر و دوور خستنه وه ی بو کیشوه ریکی دیکه، نه مه ش  
 گه نگه شه ی له سه ره، بوچوون هه یه بو به نغازی (لیبیای ئیستا) دوور خراوه ته وه و هه نیش بیان وایه  
 له نه دهنه ی تورکیا کوچی دوا یی کردوه. له نیو به لگه نامه کانی عوسمانیشدا (تا ئیستا) شتیکی نه و تو  
 له و باره وه نه دوژراوه ته وه.

خه لکی نیو هوژی هه مه وه ند بیان وایه که فه قی قادر و پرای نه وه ی یه کیک بووه له سه روک  
 هوژه کانی هه مه وه ند، له هه مان کاتیشدا قائمقامی چه مچه مال بووه، به لام هیچ به لگه نامه یه کی  
 عوسمانی و قاجاری نه مه پشتراست ناکاته وه. له به لگه نامه یه کی عوسمانیدا باس له وه ده کات که نه و  
 نه ندانی نه نجومه نی شاره که بووه: من یازده سال نه ندانی نه نجومه نی قه زای چه مچه مال بوومه و  
 وه ک هه ر فه رمانبه ریکی تر مولک و مال م هه بووه و به بری نزیکه ی چل هه زار قرووش خانوو یکم له و  
 شاره دروست کردوه. ماله که م هه مووی ده سستی به سه ردا گیراوه و تالان کراوه. خو م و خانه واده که شم  
 بو (دهرنه) دوور خراوینه ته وه. نه و حاله ش والیه کان پی ده زانن و نو سراوی په سمیش لای خو م هه یه  
 و قائم مقامیه تی دهرنه ش ته سدیقی کردوه و نه و گه واهینامه یه درابووه چه زره تی کاک نه حمه دی  
 شیخیش. له به لگه نامه که دا هاتوه که داواکاریه که ی عه بدولقادر به زمانی فارسی بووه و به شی  
 وه رگی رانی بابی عالی پوخته که ی وه رگی رپراوه ته سه ر زمانی تورکی، ب سالی نه وه ی وینه ی ده قه فارسیه که  
 له گه ل دوسیه که دابنریت. میژوو ی ناردنی نامه که ی عه بدولقادر بو وه زاره تی ناوخو ۱۸ کانوونی  
 یه که می سالی ۱۳۰۴ ی رومییه، که ده کاته ۱۸۸۸/۱۲/۳۰ ی میلادی (HR.TO، ۰۰۱، ۰۰۴، ۰۰۳۹۲).

له نیو دیوانه که دا و له چند شیعریکدا دژایه تی خو ی بو عوسمانیه کان دوویات ده کاته وه و  
 به شیک له شیعره کانیسی له زیندانی عوسمانیه کان له مو سل، که رکوک و به غدا نووسوه. له گه ل

ئاماژەدان بە بەشێك لەو مێژوووانەى كە زىندانى بوو. ئەمەش تا رادەپەك پارێك لە مێژووى ژيانى تايبەتى فەقى قادر روون دەكاتەوه.

### ۳. ناساندنیكى كورتى ھۆزى ھەمەوھەند

پێكھاتەى كۆمەلگەى كوردى وەك گەلانى ناوچەكە لە ھۆز و تيرە و زار و شێوھەزارى جيا پێك ھاتوو، ئەم ھۆز و چينە كۆمەلایەتییانە بەدرژايبى مێژوو و پۆلى كاريگەرەيان لە ناوچەكە بەگشتى و لە لاىھەنى كاريگەرى دەفەرەكەدا ھەبوو و ھەر كاتێك سىستەمى كاريگەرى وەك ميرنشین ھاتۆتە كايەو، ئىدى پۆلى ھۆز و تيرەكان كەمتر بۆتەو و لە نەمانى سىستەمى كاريگەرى و بەرپۆھەردندا ھەر تيرە و خێلێك بەرژوھەندى و داب و نەرىتى خۆى پاراستوو و ھەر ئەمەش بۆتە جیى سەرنجى رۆژھەلاتناسان و وەك سىمايەكى ھەمەپەنگى نيو كۆمەلگەى كوردى تەماشى كراو. لە لاىھەكى دیکەو ھەوى سەبارەت بە باشوورى كوردستانە لە دواى نەمانى ئەمارەتى بابان، تيرە و ھۆزەكان ھەولیان داو لە رپى بەرژوھەندى كانيانەو بوونى خۆيان بپاريزن و رۆليان لەئێو ھۆز و ناوچەكە بە كاريگەرى مینیتەو.

بەشێك لەو ھۆز و تيرانە چالاكتر بوون و لە ھەمبەرى ھێزەكانى تردا زياتر خۆگر بوونەو و بە ھەندى خەسلەت لەوانى تر جياكراونەتەو. ئەمەش بۆتە جیى سەرنجى بيانىھەكان، كە يەك لەو ھۆزانە ھۆزى ھەمەوھەند بوو، تەنانت لە چاوى رۆژھەلاتناسىكى وەك ئىدمۆنزەو (ھەمەوھەند ئەگەر چى لە ھۆزە بچوكەكانى باشوورى كوردستان، بەلام تا سالى ۱۹۲۵يش لە بەناوبانگترین جەنگاوەرەكان بوون، دەگوترى ئەوان لە سەدەى ھەژدەو لە ئيرانەو ھاتوون و لە خاكى ئىستانيان (كە چەمچەمال و بازيانە) نيشتەجیبوونە و شێوھى ئاخوتيان لە ئاخوتى كرماشان دەچى. ھەر لە سەرەتاو ھەمەوھەند پشتيوانى بابانىھەكان و شەپيان لە دژى عوسمانىھەكان دەست پێكرد، دواى پروخانى ئەمارەتى بابانىش، ئەوانە بوونە بەرەست و دركى بەر پى عوسمانىھەكان. ھەمەوھەندەكان چەند سالان لە شوينى خۆيان دەربەدەر بوونە و شوينگۆرپيان كردوو، سنوورپان دەرباز كردوو و تا قەسرى شيرين لە زەھاوھەو چوونە. ھەر دوو حكومەت لە دەستيان پەريشان بوون، تا كار گەيشتۆتە ئەوھى كورە گەورەى ناسرەدين شارى قاجارى وا بە باش دەبينى كە جوامير ئاغای ھەمەوھەند وەك حاكم و دەستەلاتدارى ناوچەى زەھاو داھەزرىنى) (ادمونز، س، ۲۰۰۲: ۷۸).

ھاتنى ئەم ھۆزە لە ئيرانەو، نەك ھەر لە چاوى توێژەرە بيانىھەكانەو، بەلكو لە دیدى نووسەر و توێژەرانى كوردیش پشپراستكراوھەو. ئەوھەتا ئەلئەدين سەجادیش ئەمە لە مێژووى زارەكیھەو وەردەگرى و دەنووسى:

لە دەورووبەرى سالانى ۱۷۰۰ى ميلادى (خودادەشەل) ناویك لە عەشرەتى ھەمەوھەندى دەورووبەرى كرماشان بەناوبانگى شىخ رەزای ھەنگەزآلەوھ لە ھەوارگەى خۆى ئەپەرى و بە ناو بانى زەھاودا دى

بۆ بنارى پىنجويىن و ئەچىتە دىيى ھەنگەژالە بۆ لاي شىخ و ئەبى بە دەرويشى شىخ رەزا و ماوہىەكى پى ناچى شىخ لە عەشرەتى تىلەكوژنىكى بۆ دىنىت. خواداد لەم ژنە چوار كورپى ئەبى، يادگار، كە پىيان وتووہ چەلەبى، رەمەزان، رەشىد، سەفەر. زۆرى پى نەچووہ ئەم بەرەبابە لە گوندى ھەنگەژالەوہ بار ئەكەن و ئەچنە دەشتى بازيان و شارى چەمچەمال بە ناوى چەمچەمالى كۆنە شوينى خويان لە دەورى كرماشان و بىستون كە سولتاناواشيان پى وتوہ ئاوا ئەكەنەوہ و تيايدا دائەنيشن. ئەمانە وردە وردە پەرە ئەستين و ھەر چوار تيرەكەى ھەمەوہند: چەلەبى بەگزاہ، رەمەوہند، رەشەوہند و سەفرەوہند دروست ئەكەن و ناو و ناوبانگىكى باش لە دەشتى بازيانا پەيدا ئەكەن. تەنانەت ئەفسانەيەك لەناو ھەمەوہندەكانا ھەيە كە گويا لەو سەردەمەدا كە خواداد لە لاي شىخ رەزاي ھەنگەژالە بووہ شەويك خەويك ئەبينى لە خەويا ئاگرىك لەسەر ئەندامى نيرينەى بلىسە ئەسپى و بەر ئەبىتە ئەو شاخ و داخە، ھەر چەندە ئەكەن بە كەس ناكوژيتەوہ. بەيانى خەوہكەى بۆ شىخ ئەگىرپتەوہ، شىخ پىي ئەلن لە نەتەوہى تۆ عەشرەتتىكى ئازا و گورە ئەكەوېتەوہ. ھەر لەبەر ئەمەش بووہ كە ئەو ژنە تەپلەكوپيەى لى مارە كردووہ.

لە راستيدا عەشرەتى ھەمەوہند تارىخىكيان لە لاپەرەى كوردەواريدا گىراوہ و بە ئازاترين عەشرەتى كورد بەناوبانگ بوون، دوو حكومەتەكەى رۆم و عەجەميان گەلن جار تووشى دەردى سەرى كردووہ و ھەر لە داويشيان دەرئەھاتوون! پياوى وەكو شەريف ھەمەوہند و جوامير بەگزاہيان لى ھەلكەوتووہ، كە ئەم جواميرەيان داستانىكى لە حكومەتى ئيرانا ھەيە و لەپاشا لە لاين محەمد حسين خان حسام الملکہوہ لە ۱۸۸۵ بە فيل كوزرا. ژنەكانيشان ئازا و تەفەنگچى و شوپرەسوارن. شوينى دانىشتنى ئەم عەشرەتە بەينى كەركوك و سولەيمانيە. لاي رۆژھەلاتيان رووبارى باسەرەيە و لاي رۆژاوايان قەلاسيوكە و لاي جنوبيان جەبارى و لاي شيماليان تاسلوجەيە. (عەلەئەدين، ۱۹۵۲: ۵۴۴-۵۴۶)

ئەم خەسەلتانەى ھۆزى ھەمەوہند كە پىي جياكراونەتەوہ لە ھۆزەكانى تر، واى كردووہ لە شوپىيىكى دوورى ناوچەى شارەزور كە لە سەنتەرى دەستەلاتى عوسمانى نزيكىش نەبووہ، بەلام بينە جىي باس و خواسى عوسمانيان و نەك ھەر ئەمە بەلكو بينە ھۆى سەرئيشەش بۆ دەسەلاتەكە، تەنانەت دەگاتە ئەوہى كە دووربخرىنەوہ بۆ نزيك لە ناوہندى عوسمانى و توركشىنى وەك ئەدەنە و دواتر ھەر بەوہش ناوہستن و بۆ كيشوہرى ئەفريقا و بەنغازى و دەرئەلى لىبيا دەگوازىنەوہ.

#### ۴. كۆچى فەقى قادر بۆ ناوچەى زەھاو و پەيوەندىي بە جواميرئاغاوہ

ھەلكەوتەى جوجرافىي ھۆزى ھەمەوہند لە نزيك سنوورى دەسەلاتى ئيران بووہ و چەمچەمال، شىروانە و سەرىپلى زەھاو و كرماشان بە يەك ھىل حسىب كراوہ و ھەر كە ھەمەوہندەكان ھەر فشارىكيان لەلاين عوسمانىيەكانەوہ لىدەكرا، راستەوخۆ بەرەو سنوورەكانى ئيران دەكشان. بۆيە

زۆرتىن پەيوەندىيان بە عەشیرەتەکانى ناوچەكە ھەبوو، كە لە نىوان ئەوان و ئىرانىشدا بەگشتى عەشیرەتى جاف لە ھەردوو ديوەكەدا ھەبوو.

زۆرتىن كىشمەكىشمى عەشیرەتى ھەمەوئەند لە سەردەمى حكومرانی ظل السلطان (۱۸۵۰- ۱۹۱۸ز)دا بوو، بەتایبەت لە ناوچەى كرماشاندا. بۆيە ھەر كاتىك عوسمانىيەكان و قاجارىيەكان بۆ ھەدەنرانى فەقى قادر و داروودەستەكەى پىكدەكەوتن، ئىدى دەبوايە فەقى قادر شەرى ھەر دوو ئىمپراتۆر بكات و ھەندى جارىش ناچار دەبوو كە خۆى رادەستى عوسمانىيەكان بكاتەو.

بەر لە چوونى فەقى قادرىش جوامىرخان لە ئىران بوو و دەولەتى قاجارى ئەوى وەك پارىزەرەى سنوورى قاجارى دەستنىشان كرووو و لە سەردەمىكدە وەك حاكىمى سەرىپلى زەھاو حسىبى بۆ كراو. ماوئەيەكى باش ئەحمەدوئەندەكان بۆ ئىرانىش بووبوونە خەمىكى گەورە و ئەگەر لە بەرژەوئەندى ئىران كاریان نەكردبايە، دەبو ئىران ھەموو ھەولتىك بەت بۆ لەناوبردىيان، چونكە بە مەترسىيەكى گەورە دادەنان و تەنانتە لە ھەندىك باردا كرماشان لەبەر ھەمەوئەندەكان وەك ھەرىمىكى سەربەخۆ حسىبى بۆ دەكرا<sup>۲</sup> و ئىران ھەمىشە بە مەترسىيە لەسەر ئاسايشى و لاتەكەى دەزانىن. بۆيە يەك لە كارە ھەر لەپىشىنەكانى حكومەتى ظل السلطان چارەى كىشەى ھەمەوئەندەكان بوو، كە نزیكەى ھەوت سالى خایاند.

لە مانگى زولقەعیدەى سالى ۱۳۰۳ى كۆچى]بەرامبەر مانگى ئابى ۱۸۸۶ى مىلادى] فەقى قادر لەگەل سوارىكى زۆرى ھەمەوئەندەكان لە دەورووبەرى زەھاو جىگىر بوون. لەگەل ئەوئەى ھەمەوئەندەكان پەيوەندىيەكى دىرنىيان لەگەل ئەو ناوچەيەدا ھەبوو و پىشتەر لە ئىرانەو ھاتبوون، بۆيە داوايان لە دەولەتى ئىران كەرد كە مۆلەتیا بەدەن و پىننەو، بەلام ئىدارەى وىلايەتى كرماشان و ئىدارەى سەر سنوور و لە سەرووى ھەموویانەو جوامىرخان كە يەك بوو لە نزیكانى فەقى قادر و ھەمەوئەندەكانى ھاتوو، لەلایەن ظل السلطان ەو سەرىشك كرابوون كە چارەسەرىك بۆ كىشەى ھەمەوئەندەكان بدۆزنەو. باشتىن سەراچاوە بۆ زانىنى ھەوالى فەقى قادر و ھەمەوئەندەكان لەو سالانەدا رۆژنامەى (فرەنگ)«ە كە وردەكارى ھەوالەكانى ئەوانى لەسەر لاپەرەكانى خۆى تۆماركروو. لە رۆژنامەكەدا ھاتوو كە فەقى قادر ماوئەى مانگىك زياتر نەمايەو و جوامىر بە فشارى حسام المللك<sup>۳</sup> ھەولتى ئەوئەى دا كە فەقى قادر لە خاكى ئىران دەربكات، ئەگەر چى حكومەتى ئىران ھىزى سەربازىيە لە عەشیرەتەكانى ئەو ناوچەيە دروست كەردبوو، لەوانە فەوجى زەنگەنە، چوارسەد سوارى سنجابى، كەلھور، گۆران، كولىيى.... لەگەل ئەوئەشدا چونكە ئەوانى لەگەل فەقى قادر بوون ژمارەيان ئەوئەندە زۆر نەبوو، پىويستى بەو ھەموو ھىزە نەدەكەرد و ئەركەكە خراپە ئەستۆى جوامىر، لەگەل ئەوئەشدا حسام المللك باوئەرى تەواوى بە جوامىر نەبوو و پىي وابوو ئەوان لە سەرەو

2 - ظل السلطان ئەم راستىيەى لە بىرەوئەريەكانى خۆى نووسىو و واى داناو كشانى ھەمەوئەندەكان بۆ نزیك كرماشان وەك ھەرىمىكى سەربەخۆ لىھاتوو و توانايەكى لەرادەبەدەريان ھەيە. برونە (مطلبى، 1397: 62).

3 - حسام المللك حكومرانی كرماشان بوو، لەلایەن ظل السلطانەو لە سالى 1302ى كۆچى لە كرماشان دەست بەكاربوو، لە سەردەمى حكومرانی ئەودا زۆر لە كەسايەتى عەشیرەتەكانى ئەو ناوچەيە گىران و كوژران. (مطلبى، 1397: 65)

دوژمنایه تی په کتر ده کهن و له بنه وهش د دوستی په کترن. بویه فهوجه کانی گورانی خسته حاله تی ناماده و سه د سواری کولیاپی و په نجا سواری تایه فهی خه مانی سر به عیلى که لهوور و سى دهسته له فهوجى عاشقووی ناردنه سر سنوور، نه مهش نه که هر بؤ به پرنکاربوونه وهی فهقی قادر، به لکو بؤ به پرنکاربوونه وهی سیتسه سربیه کان<sup>4</sup> و په شه وهندییه کانیش بوو، که دواتر سیتسه سیری و په شه وهندیسه له جوامیرخان جیابوونه وه و بوونه هاوپه یمانی باجه لانه کان و له به رامبر جوامیرخان وه ستانه وه. نه و ماویه حکومتی ئیران و به تاییه تیش حسام الملک ی حاکمی کرماشان شه ری کورده کانی هر به کورده کان ده کرد و سه رتا ویستی به جوامیرخان سنووری سه ریپلی زه هاو پیاریزی، به تاییه ت له دهستی هممه وهنده کان، به لام دواتر هر به دهستی هممه وهنده کانیشه وه گرفتار بوو بوون.

دوا جاریش گه یشتنه نه و پروایه که به ته نیا ناتوانن شه ری هممه وهنده کان بکن، بویه حسام الملک له هممه بر جوامیرخان سى کارى خستنه به رنامه ی خو، په که میان نیوانی فهقی قادر و جوامیرخان تیک بدات، دووم سیتسه سر و په شه وهند له جوامیر بکات و بیانخاته نزیکی له شکری ده ولت، سییه م ناچار بب که هاوکاریی له گه ل ده ولت عوسمانی بکات و به یه که وه به سه ر هممه وهنده کان زال بن، چونکه به ته نیا به یه که ده ولت هممه وهنده کان له نیو ناچن، ته نانه ت له به لگه نامه که دا هاتوو نه گه ر لایه کیان بیست هه زار که س بن و لایه که تی به شدار نه بن، نه وا شه ره که هیچ نه جمانی ناییت. دواتریش نه و هاوکارییه دروست ده بن و له نه جامدا له سالی ۱۳۰۴ ی کوچی حسام الملک له شکریکی نوسه د چه کرداری که له ۵۰۰ سوار و چوار دهسته سه رباز پیک هاتوو به ره و ده وروبه ری زه هاو پویشتن، تا هممه وهنده کانی نه و ده وروبه ره له سنوور ناودیو بکن، نه گه ر چی کاره که به ئاسانی کوتایی پی نه هات، به لام به ناودیو کردنی هممه وهنده کان له خاکی ئیرانه وه بؤ خاکی عوسمانی، ئیرت چه رمه سربیه ک و ناخوشییه کی زور رووی له هممه وهنده کان کرد، چونکه له خاکی عوسمانیشدا چاکیان به سه ر نه هات و دوو چاری به لا و کیشیه گوره بوونه وه و همموویان له یه کتر جیا کردنه وه و به جوړیک هه ندیکان قوالبه ست کردن و هه ندیکى دیکه شیان بؤ ناوچه ی جیا جیا بن ده سه لاتی عوسمانی بؤ ده وروبه ری ماردين دوورخستنه وه.<sup>5</sup>

له نیو نه و چه ند به لگه نامه یه قا جاریدا که هاوکاته له گه ل جوولانه وه که ی فهقی قادر، هه ندی زانیاریی هه ن که ده بنه پالپشت بؤ به لگه نامه کانی عوسمانییش و زور پاستی پشتراست ده که نه وه. له وانه:

4 - سیتسه سر، (سیتسه به سر) یان پنده آئین، محمه د نه مین زه کی به گ پتی وابه سیتسه به سه ر تیکه ل هممه وهند بووه و نه سله که ی جافه و نزیکه ی 160 سالیکه له گه ل نه م عه شیره ته یه و نه م عه شیره ته هیچ ئیرتباط و مونا سه به تی له گه ل نه حمه دوه ندی ئیران نیه که ئیستا نه خلاق و عه قانیدی گورا وه و بووه ته شیعه، وه به عزه ن ئیدیعی مونا سه به ت له گه ل هممه وهندا نه کا. پروانه (زه کی به گ، م، 2005: 138).

5 - بؤ زیاتر زانیاریی له و باره یه وه، پروانه توژیینه وه ی (مطلبی، 1397).

## 5. باوه‌ری ئیرانییه‌کان به ناکوکی فه‌قی قادر و جوامیرخان

قاجارییه‌کان پیمان وایه له سه‌ره‌تای هاتنی فه‌قی قادره‌وه، جوامیر هه‌والیان لی ده‌شاریته‌وه و یان به‌جۆریکی دیکه نایه‌وی خۆی تووشی شه‌ری ئه‌و خزمانه‌ی بکات، ئه‌گه‌ر چی قاجارییه‌کان عه‌شیره‌تی دیکه‌ی ناوچه‌ی کرمانشانیسه‌وه له‌وه‌ده‌گلینن و به‌هۆی ئه‌وه‌ی جوامیریش ئه‌رکه‌که‌ی پاراستنی سنوور بووه، زۆرتین ئه‌رکه‌که‌وه‌یته‌ سه‌ر شانی ئه‌و. له‌ به‌لگه‌نامه‌یه‌که‌دا که میژووی ۸ی په‌بیعی دووهمی ساڵی ۱۳۰۳ی [کوچی] که ده‌کاته به‌رامبه‌ر ۱۸۸۶/۱/۱۴ی میلادی [له‌سه‌ر نووسراوه، حسام الملک سی حاکمی کرمانشان نامه بو تاران ده‌نووسی و ئاماژه به‌ چهند خالیئیک ده‌کات، له‌وانه:

۱- وایه‌ دیاره قاجارییه‌کان چاوه‌پروانی ئه‌وه‌ بوونه که محمه‌د پاشاش ریگری به‌رده‌م جوولانه‌وه‌که‌ی فه‌قی قادر بن، به‌لام فه‌قی قادر و حه‌مه‌ سلیمان به‌پیی ریئمایمی محمه‌د پاشا جوولانه‌وه‌وه و ئه‌ویش لای خۆی پاراستوونی. (محمه‌د پاشا، حه‌مه‌ سلیمان و چهند کهسی دیکه‌ی له‌ هاویریکانی ئازاد کرد و پیی گوتن له‌به‌ر ئه‌وه‌ی که ئیوه‌ به‌گویره‌ی قسه‌ی من هاتوون ئیدی حه‌قم به‌سه‌رتانه‌وه‌ نییه، به‌لام دواي ئه‌مه‌ ئه‌گه‌ر دووباره شه‌ر و ئاژاوه‌ بنینه‌وه، له‌ هه‌ر کوئی بن، ده‌تانگرم و ده‌تانکوژم)؛

۲- به‌دریژیایی ئه‌و ماوه‌یه‌ فه‌قی قادر و حه‌مه‌ سلیمان یارمه‌تی یه‌کتریان داوه و تالی و سویرییان به‌یه‌که‌وه‌ چه‌شتووه. له‌و ماوه‌یه‌دا قاجارییه‌کان زانیاری ته‌واویان له‌سه‌ر شوینی نیشته‌جی‌بوونیان نه‌بووه و هه‌میشه‌ تامه‌زرۆی ئه‌وه‌ بوونه بزنان له‌کوین و چی ده‌که‌ن! (حه‌مه‌ سلیمان و فه‌قی قادر به‌ حوکمی ئه‌وه‌ی که ئه‌مه‌ده‌وند/ هه‌مه‌وه‌ند بوون هه‌ر چییان کردووه به‌ هاوکاری یه‌کتەر کردوویانه. دواي ئه‌مانه‌ گرنگ ئه‌وه‌یه‌ که بزانیان له‌ کوین و چیان له‌ بن سه‌ردایه‌؟)؛

۳- قاجارییه‌کان هه‌ستیان کردووه که جوامیر راستییه‌که‌یان پین ناییت و په‌نگه‌ بکه‌وه‌یته‌ به‌ر کاریگه‌ری خزمایه‌تی، ئه‌گه‌ر چی جوامیر زانیارییه‌کی گشتی ده‌دات، به‌لام هیشتا لای ئه‌وان جیی گومانه‌. (ته‌له‌گرافیکم له‌ جوامیرخانه‌وه‌ به‌ده‌ست گه‌یشتووه و هیشتا دیار نییه‌ راست بیته‌ یان درۆ)؛<sup>۶</sup> جوامیریش چاوه‌پروانی فه‌رمانی قاجارییه‌کانه‌ و ئه‌و زانیارییه‌ ده‌دات که فه‌قی قادر و هاویریکانی لای به‌گزاده‌کانی جافن.

له‌ لایه‌کی دیکه‌وه‌ جوامیریش هه‌ست به‌وه‌ ده‌کات که قاجارییه‌کان باوه‌ری پیناکه‌ن، به‌تایبه‌ت له‌ مه‌سه‌له‌ی فه‌قی قادردا، بۆیه‌ له‌ نامه‌یه‌که‌دا بو حسام الملک، جوامیر ده‌لی: هه‌والی فه‌قی قادر و حه‌مه‌ سلیمان لای منه‌ و به‌راستی و دوور له‌ هه‌ر فیئیک عه‌رزتان ده‌که‌م که ئه‌وان هه‌ر کات ده‌خاله‌تیان نه‌کردووه.<sup>۷</sup>

6 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 152.

7 - سه‌رچاوه و لاپه‌ره‌ی پینشو.

8 - سه‌رچاوه و لاپه‌ره‌ی پینشو.

9 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 310.

## 6. پيوهندی عوسمانی و قاجاریه کان بۆ سه رکو تکردنی فهقی قادر و هاوړیکانی

له قوڼاغی دواي نهمانی میرنشینه کوردییه کان، دهره فه تیکی باش دهره خسی بۆ نه وهی عوسمانییه کان و قاجاریه کان ریکبکه ون که پیکه وه دژایه تی جولانه وه کانی کورد بکه ن. به تاییه ت بزافی نه وه شیره تانه ی که که وتبوونه سهر سنووری نیوان ههر دوو لا.

دواي نه وهی عوسمانییه کان له سه رکو تکردنی جولانه وه که ی فهقی قادر ده گه نه بنبه ست و ده سزانن که فهقی قادر و هاوه له کانی په نایان بۆ نیوان بر دووه، ترسی نه وه شیان هه یه وه ک جارن هه مه وه نده کان له نیوانه وه هیرش بکه نه وه سهر عوسمانییه کان و کیشه و سه رنییشه یان بۆ دروست بکه نه وه، بویه ناچار ده بن له رپی بالیوزخانه ی عوسمانییه کان له تارانه وه په یوه نندی به ده سه لاتی تاران بکه ن و هه ولی نه وه بدن به هه ماهه نگی یه کتر وا له فهقی قادر بکه ن که هیه چ ریکه یه کی نه بی و به ناچاری بکه رپته وه بن ده سه لاتی عوسمانییه کان.

له به لکه نامه یه کی عوسمانییدا که میژووی ۱۸۸۶/۱۰/۲۲ ی میلادی له سه ره، خانه ی وه رگیړانی بابی عالی نووسراوه که ی نووسیوه که ئاماژه به نووسراوی ظل السلطان و نیوانییه کان ده کات له رپی سه فاره تی عوسمانییه وه وه زاره تی دهره وهی عوسمانییان لئ ناگادار کردو ته وه که نه وان؛ فهقی قادر و هاوه له کانیان له خاکی نیوان وه دهرناوه و نه و چه کدارانه په نایان بۆ چیاکانی سهر سنوور بر دووه. ههروه ها ئاماژه ش به وه ده دن که فهقی قادر و هاوه لانی بۆ خاکی نیوان و خه لکه که یشی بوونه ته جیی مه ترسی (HR.TO، ۰۰۱۰۶، ۰۰۰۶۶، ۰۰۱). ئه مه ش نه وه ده سه ملیتیت له و ساله دا هه ولی عوسمانی و نیوانییه کان گه یشتو ته راده ی هه ماهه نگیه کی باش بۆ راوه دوونانی فهقی قادر و هاوه لانی.

سه ره تا فهقی قادر و حه مه سلیمان لای محه مه د پاشا<sup>10</sup> ده بن له سه ر سنوور و هه ولی نه وه ده دن که بچنه وه نیو خاکی نیوان. عوسمانییه کان ناگاداری نیوانییه کان ده که نه وه و پیناخو شی خو یان راده گه یه ن به وهی که فهقی قادر بچینه نیو خاکی نیوان، بویه نیوانییه کان له رپی حاکمی کرماشان و جوامیر خانه وه هه میسه له سه ر هیلن بۆ نه وهی بزانه که ئاخو فهقی قادر هاتو ته نیو خاکی نیوان یان نا؟ (أمین السلطان<sup>11</sup> به ته له گراف به حاکمی) کرماشانی [گوتبوو که عوسمانییه کان دژی ده خاله تی فهقی قادرن، ده بیت نه وه بسه لمی نی، یان نه گهر له خاکی نیوان بیت تا دهریان نه که ن ناییت له نه سپی خو تان دابه زن]<sup>12</sup>.

10 - نه م محه مه د پاشایه محه مه د پاشای داغستانیه که هاتبووه خانه قین بۆ نیوه ندرگیری عوسمانی و هه مه وه نده کان. ههر وه ک نه مین زه کی به گ ئاماژه ی پیداو. بروانه (زه کی به گ، م، 2005: 142)

11 - میرزا عه لی اصغر خان اتابک اعظم، کوری ئاغا محه مه د نیبراهیم، له پیاوانی سه رده می ناسره دین شای قاجار بوو، که له سالی 1310 ی کوچی گه یشته ته ختی سه داره ت و تا کوشتنی ناسره دین شا له سالی 1313 ی کوچی ههر له و پوخته ی مایه وه. دواي نه وهی که مزه فه ره دین شا بووه شا، نه وی له ته خت لادا و دواتر جاریکی دیکه له سالی 1316 ی کوچی هاتوه سه ر ته خت و تا سالی 1321 ههر له ته ختی سه دري نه عزمه مایه وه. له و ساله دا ده ستی له کار کیشایه وه و به ره و نه وروپا چوو. له کانی محه مه د عه لی شا هاتوه و زوری پین نه چوو له سالی 1325 ی کوچی کوژرا. (ده خدا، لغت نامه).

12 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 310.

جوامیر همیشہ ھوّل دەدات ٺہوہ نیشان بدات کہ عوسمانیہ کان بہ نیازی ئاژاویہ کی گہورہن و نابیّ دولتی ئیران باوہر بہ ھہموو شتیکیان بکات، چونکہ پیّ وایہ عوسمانیہ کان بہ پاساوی فہقیّ قادر مہرامی دیکہیان ھہیہ، بۆیہ دہیہوئی ٺہو ھہماہہ نگییہی ئیوان عوسمانیہ کان و ئیرانیہ کان بہ گرنگییہوہ نیشان نہدات. بہتاییہتی لہ مہسہلہی ہاتنی فہقیّ قادر بۆ ئیران، جوامیر دہیہوئی بابہتہ کہ ہشاریتہوہ و ٺہوہندہی بۆی بکریّ ھہوالہ کہ بہدروستی نہگہیہئی، ٺہمہشی لہبہر گیانی فہقیّ قادر و ھاوہلہکانیہتی. بۆیہ ھہر لہ سالی ۱۳۰۲ی کۆچیہوہ کہ ھیشتا پەوشہ کہ زۆر خراب نہبووہ، جوامیر لہ نامہیہ کدا بۆ دەسەلاتی ئیران دەنووسی: سہبارت بہ رۆیشتز و ھەلاتنی فہقیّ قادر ھہروہک ھہرزتانم کرد و دووپاتی دھکھمہوہ کہ لہ خاکی ئیران نین و عوسمانیہ کان خەریکی دھستپوہردانن و دوژمنھکان بہ ئیوہیان پراگھیاندووہ کہ فہقیّ قادر لہ ئیرانہ. داواکارم بۆ روونکردنھوہی ٺہم کیشہیہ، کہ سیك بئیرن تا بزائن فہقیّ قادر لہ کوئیہ؟ ٺہگەر لیڑہ بوو قۆلبہستی بکہن. عوسمانیہ کان دھیانھوئی لہم ئیوانہدا فہقیّ قادر لہ زہاو کاریکی خراب بہ ناوی منھوہ بکات، بہم جۆرہ لہ فہقیّ قادر ئاگادار نین.<sup>13</sup>

لہ بەلگہنامہیہ کی دیکہدا جوامیر نکولی لہوہ دەکات کہ فہقیّ قادر ہاتبیتہ خاکی ئیران و ٺہو بانگہشہیہی عوسمانیہ کان بہ درۆ لہ قہلّم دەدات و داوا دەکات با نوینہر بیت تا نیشانی بدہم و بۆی روون بکہمہوہ کہ فہقیّ قادر لہ خاکی عوسمانیہ کانہ نہک ئیرانیہ کان. بۆیہ نامہ بۆ (امین السلطان) ی تاران دەنووسی:

دہمہوئی بلّیم، کہ پیشتر فہرموتان؛ ٺہگەر فہقیّ قادر لہ خاکی ئیرانہوہ بہرہو خاکی عوسمانی رۆیشتووہ بۆمان بسہلمینن، لہم پیشنیازہ باشتر نابیت. جہنابی (معمتمد حسین علی مقامباشی) ہاتوونہ قہسر<sup>14</sup>، بہ ھہر شیوہیہک ئیوہ وا بکہن کہ دوو رۆژ لہ قہسر ھینیتھوہ، تا منیش سہبارت بہ فہقیّ قادر بۆتانی بسہلمینم کہ چۆتہ خاکی عوسمانی و ٺہوانیش پیتان بلّینہوہ سہبارت بہ درۆیہ کان و دولتی عوسمانی و نکولی ٺہوانتان سہبارت بہو مہسہلہیہ بۆ روون بکہمہوہ<sup>15</sup>. ٺہم نووسراوہش میژووی ۸ ی رھبیعی دووہمی سالی ۱۳۰۴ی کۆچی [بہرامبەر ۴ / ۱ / ۱۸۸۷ی میلادی] لہسەر نووسراوہ.

عوسمانیہ کانیش سوورن لہسەر ٺہوہی لہو میژووہدا فہقیّ قادر لای جوامیرہ. لہ بەلگہنامہیہ کدا کہ میژووی ۲۴ی کانوونی یەکمہمی سالی ۱۳۰۲ی رۆمی [بہرامبەر ۵ / ۱ / ۱۸۸۷ی میلادی]، لہسەرہ، ئاماژہ بہوہ دەدا کہ فہقیّ قادری سەرۆکی ھہمہوہند و ھاوہلہکانی لہگەلّ جوامیر لہ بن سایہی حکومہتی ئیرانین و حکومەت دہیانپارێزی (M.V. ۰۰۱۵).

13 - سازمان و اسناد کتابخانہ ملی ایران (ساکما): پروندہ 7866 / 295، ص 326.

14 - مہبہست قہسری شیرینہ.

15 - سازمان و اسناد کتابخانہ ملی ایران (ساکما): پروندہ 7926 / 295، ص 90.



## ۷. شوینی مانهوهی فەقی قادر و هاوهلانی له خاکی ئێران

به‌گوێزهی به‌لگه‌نامه‌کانی قاجاری، سه‌ره‌تا که فەقی قادر و حه‌مه سلیمان و هاوهلانی هاتوونه‌ته خاکی ئێران، له‌سه‌ر سنوور نزیك سه‌رپێلی زه‌هاو نیشه‌جی بوون و داوای په‌زنامه‌ندی ئێرانییه‌کانیان کردوو و ئه‌و ناکوکییه‌ی ئیوان ئێرانییه‌کان و عوسمانیه‌کان هۆکار بووه‌ بۆ ئه‌وه‌ی بتوانن له‌وێ بپننه‌وه. له‌و نامه‌یه‌ی که له‌ کرماشانیسه‌وه بۆ تاران نێردراوه‌ ئه‌و شوینه‌ ئاشکرا کراوه‌ که گوندی شێخانه، (له‌ رۆژی دووه‌می مانگی زولحیججه‌ فەقی قادر و حه‌مه سلیمان و چه‌ند کهسی تر له‌ به‌گزاذه‌کان نزیك به‌ ۱۵۰ سوار له‌ خاو و خێزانیان له‌ خاکی عوسمانیه‌وه به‌ره‌و ئێران هاتوون و له‌ شێخان دانیشتوون و تا ئیستا هیچ خراپه‌یه‌کیان نه‌بووه‌ و بیده‌نگ له‌وێ دانیشتوون)<sup>16</sup>.

دواتر شوینی خۆیان ده‌گۆرن و ئه‌و مانه‌وه‌یش له‌ لای حکومه‌تی ئێرانه‌وه به‌په‌زنامه‌ندی و هاوکاری جوامیری ده‌زانن. (به‌ پێی راپۆرتیک که له‌ سه‌رپێلی زه‌هاوه‌وه هاتوووه فەقی قادر و عه‌شیره‌ته‌که‌ی له‌ حۆرین و شێخان جولاون و هاتوونه‌ جگیران که تا سه‌رپێلی زه‌هاو یه‌ک فه‌رسه‌خ و نیوه. جوامیرخان به‌هۆی ئه‌وه‌ی که ئهمانه‌ هاو‌عه‌شیره‌تی خۆیه‌تی و له‌گه‌لیان باشه‌ و به‌چاکی هه‌لسوکهو‌تیان له‌گه‌ڵ ده‌کات. له‌وانه‌یه‌ جوامیر ئه‌وانی هان دا‌بیت که به‌ره‌و ئێران بپن به‌لام ئه‌و به‌ ئاشکرا‌بی ئه‌وه‌ په‌ت ده‌کاته‌وه<sup>17</sup>).

فەقی قادر و حه‌مه سلیمان پێش ئه‌وه‌ی بچنه‌ نیو خاکی ئێرانی‌ش له‌ به‌شی خاکی عوسمانیدا بوون و له‌ شیروانه و بنکوره‌ نیشه‌جی بووبوون<sup>18</sup> و له‌ شیروانه لای محه‌مه‌د پاشا و له‌ بنکوره‌ش لای شیخ محه‌مه‌د عارف بوون.

## ۸. فەقی قادر و داوای به‌ئین له‌ بابیعالی عوسمانی

بۆ گه‌رانه‌وه‌ی فەقی قادر بۆ بن ده‌سه‌لاتی عوسمانی، محه‌مه‌د پاشا هه‌ولێ نیه‌و‌ندگیری ده‌دات و فەقی قادر و حه‌مه سلیمان له‌ خاکی ئێران ده‌رده‌چن و لای محه‌مه‌د پاشا ده‌مپننه‌وه. ناوبراو به‌ئینی سه‌لامه‌ت‌بوونیان پێ ده‌دات، به‌لام ئه‌وان داوای نووسراویکی ئیمزاکراوی به‌رپرسیانی بالای عوسمانی ده‌که‌ن. ئه‌مه‌ش له‌ نامه‌یه‌کی حسام المملک ی حاکمی کرماشان به‌دیارده‌که‌و‌یت که بۆ نه‌سروللا‌ خانی ناردوووه: (به‌پێی نووسینه‌کان و راپۆرته‌کانی جوامیرخان، که سه‌باره‌ت به‌ فەقی قادر و حه‌مه سلیمان هاتوون، باس له‌وه‌ ده‌که‌ن و به‌گوێزهی هه‌واڵ و نووسینه‌کان که له‌ خانه‌قینه‌وه گه‌یشتوون، حه‌مه سلیمان له‌گه‌ڵ محه‌مه‌د پاشا دیداریکی هه‌بووه‌ و محه‌مه‌د پاشا سو‌پندی خواردوه‌ و به‌ئینی پێ دا‌ون، به‌لام ئه‌وان به‌ئین و گه‌تی والی و مو‌شیری به‌غداد و بابیعالیان ده‌و‌یت. هه‌روه‌ها به‌هۆی ئه‌وه‌ که هێشتا به‌ئین و گه‌ت و ئیمزای ئه‌وان نه‌هاتوووه‌ و هێشتا ما‌ون و چاوه‌ری ئیمزای ئه‌وان، هه‌ر کات

16 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 295 / 7926، ص 152.

17 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 295 / 7926، ص 152.

18 - پروانه به‌شی ده‌قی به‌لگه‌نامه‌کانی قاجاری له‌م کتیبه‌دا.

هه‌وایی راستم به دهست گه‌یشت و مه‌رجه‌کان قبول بکه‌ن، ئینشاللا بۆتان ده‌نیرم<sup>(۱۹)</sup>.

ئهم داواییه‌ی فه‌قی قادر که میژووی ۲۲ ی ره‌بیعی یه‌که‌می سالی ۱۳۰۴ ی کۆچی له‌سه‌ره [به‌رامبه‌ر ۱۸۸۶/۱۲/۱۹ میلادی]، دوو لایه‌نی میژووویییمان بۆ روون ده‌که‌نه‌وه، که بریتین له‌مانه‌ی خواره‌وه:

یه‌که‌م: وا دیاره‌ پێشتر چه‌ند جاری تر فه‌قی قادر و هاوه‌لانی گه‌راونه‌ته‌وه و کاربه‌ده‌ستانی عوسمانی له‌ ناوچه‌که‌دا هیجیان له‌به‌ر ده‌ست نه‌رۆیشتووه و خاوه‌نی به‌ئینی خۆیان نه‌بوونه، بۆیه ئه‌وان ده‌یانه‌وئێ له‌ سه‌رووتر و له‌ پله‌ی والیی به‌غدا یان بابیع‌الییه‌وه به‌ ره‌سمیی به‌خشرین.

دووهم: ئهم داواکارییه‌ لێزانی و هۆشیاریی فه‌قی قادر و هاوه‌لانی ده‌سه‌لمێتی، که زۆر لێزانانه‌ سیاسه‌تیان کردووه و ته‌نانه‌ت به‌ ته‌نیا ئیمزای محهمه‌د پاشایان قبول نه‌کردووه و له‌ فیئلی عوسمانیییه‌کان گه‌یشتوون و ویستووینه‌ خۆیان و مالباته‌کانیان سه‌لامه‌ت بن. ئه‌گه‌ر چی کۆتاگه‌رانه‌وه‌ی هه‌مه‌وه‌نده‌کان له‌ ئێران‌ه‌وه، چاره‌نووسیان بۆ ولاتانی تر و ئاواره‌یی و ده‌ربه‌ده‌ریی ده‌ییت.

#### ۹. کرۆنۆلۆژیای به‌شیک له‌ ژبانی فه‌قی قادر له‌ روانگی به‌لگه‌نامه‌کانی قاجارییه‌وه

سالی ۱۸۸۵ جوامیرخان له‌ قه‌سری شیرینه‌وه‌ نامه‌ بۆ جاجروودی ناوه‌ندی ده‌سه‌لاتی قاجارییه‌کان ده‌تیرئ و دنیایان ده‌کاته‌وه‌ که فه‌قی قادر له‌ خاکی ئێران نییه‌ و باس له‌وه‌ ده‌کات که فه‌قی قادر و داروده‌سته‌که‌ی ویستووینه‌ له‌ زه‌هاو کاری خراب بکه‌ن و ناوی ئه‌و له‌که‌دار بکه‌ن.

۱۸۸۶/۱/۱۴ به‌پێی هه‌ماهه‌نگیی عوسمانی و قاجارییه‌کان، هه‌وآل بۆ جوامیر هاتووه‌ که فه‌قی قادر له‌ بنکوره‌ی نزیك خانه‌قینه‌ له‌ مآلی شیخ محهمه‌د عارف.

مانگی ئابی سالی ۱۸۸۶ ی میلادی فه‌قی قادر له‌گه‌ل سواریکی زۆری هه‌مه‌وه‌نده‌کان له‌ ده‌وروبه‌ری زه‌هاو جیگیر بوون.

له‌ ۱۳/۹/۱۸۸۶ ی میلادی، حسین سه‌رباز نامه‌ بۆ شاهه‌نشای قاجاری ده‌نووسیت و دنیایی ئه‌وه‌ی ده‌داتێ که فه‌قی قادر له‌ خاکی ئێران نه‌ماوه‌ و ئیدی جارێکی تر نایه‌نه‌وه‌ ئێران. باس له‌وه‌ش ده‌کات که عوسمانیییه‌کان بانگه‌شه‌ی ئه‌وه‌ ده‌که‌ن که فه‌قی قادر له‌ ئێران، ئه‌گه‌ر فه‌قی قادر به‌ بانگه‌یشتی جوامیر و داروده‌سته‌که‌ی بپته‌ ئێران، ئه‌وا ده‌رده‌که‌وێت که قسه‌ی عوسمانیییه‌کان راسته‌.

مانگی ۱۰ ی سالی ۱۸۸۶ فه‌قی قادر و هاوه‌له‌کانی دوا‌ی شه‌رێکی زۆر له‌گه‌ل ده‌وله‌تی قاجار، به‌ره‌و چیاکانی سنوور ده‌چن.

۱۸۸۶/۱۰/۳۰ فه‌قی قادر و هاوه‌له‌کانی هه‌ول ده‌ده‌ن بچنه‌ لای حوسین قولی خان ی والیی لورستان.

19 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 354.

۱۸۸۶/۱۱/۲۸ فەقئ قادر لای محەمەد پاشای عوسمانییە.

۱۸۸۶/۱۲/۱۹ ی میلادی فەقئ قادر لای محەمەد پاشا بۆ هاتنەوہی داوای بەلئینی بابیعالی دەکات.

لە مانگی دوازدهی سالی ۱۸۸۶ ی میلادی بەپێی راپۆرتەکانی قاجاری فەقئ قادر هیشتا هەر لە خاکی ئێراندا یە.

چەند رۆژیک پێش میژووی ۱۸۸۶/۱۲/۶ ی میلادی، لە کرمانشاهەوہ بۆ تاران راپۆرت نێردراوہ و تێیدا باسی ئەوہ کراوہ کە سیک بەنھێنی هاتۆتە مائی جوامیر لە قەسر و لەو دانیشتنە پاسەوانی سنووریش ئامادەبوو و دەھیویست کاربەدھستان لە حکومھتی عوسمانی بپارێنھوہ کە فەقئ قادر ببھخشن و نێوانگیری و لایەنگری بکەن بۆ ئەم مەسھلھییە، یان ناگایان لە فەقئ قادر ببیت. فەقئ قادر خۆی بەلئین دەدات کە خزمەتکار بیت. بە هەر حال ئیستا فەقئ قادر لەگەڵ ھەمەوہندھکان بە پێچھوانھی رەزامەندیی حاکمی کرمانشاهاتوونەتە قەسر<sup>20</sup>.

ھەر لەم مانگەدا عەشیرەتی رەشوەند و سیتەسەر بۆ دەرکردنی فەقئ قادر چوونەتە پال جوامیر. ھەر لەم مانگەدا شەر لەنێوان فەقئ قادر و جوامیر دروست دەبێ و لەو شەرەدا ویپرای برینداربوون لە ھەردوو لای ئەسپەکە ی جوامیریش لەو شەرەدا بریندار دەبێ<sup>21</sup>.

لە ۱۸۸۶/۱۲/۲۱ حسام الملک نامە بۆ ناوھندی دەسەلاتی قاجار لە جاجروود دەنێری و ئاماژە بەوہ دەکات کە فەقئ قادر و ھەمەسلیمان لای محەمەد پاشان لە شیروانە، ئەمە بەگوێرە ی قسە ی جوامیر، بەلام گومان لە قسە ی جوامیر دەکەن و هیوادەخوازن کە وتەکانی جوامیر لەو بارەوہ راست بیت.

ھەر لەم مانگە راپۆرتەکانی ئێران ھەواییان ھەییە کە فەقئ قادر خاکی ئێرانی بەرہو خاکی عوسمانی جێھێشتووہ و لەو بارەوہ داوای دنیابوونەوہ لە بەرپرسیانی سەر سنوور دەکەن.

سەرھتای سالی ۱۸۸۷ فەقئ قادر داوای هاتنەوہ بۆ خاکی عوسمانی دەکات.

لە مانگی کانوونی دووھمی سالی ۱۸۸۷ لە تارانەوہ نامە بۆ حسام الملک ی حاکمی کرمانشاه دیت و داوای دنیابوونەوہ دەکات لە مانەوہی فەقئ قادر و ھەمەسلیمان، لەگەڵ ئەوہشدا ھەرپەشە دەکات کە ئەگەر تا ئیستا نەیانتوانیبی فەقئ قادر و ھەمەسلیمان لە خاکی ئێران دەرکەن ئەوا حسام الملک و جوامیر لەو کارەدا بەرپرسیارن.

۱۸۸۷/۲/۸ فەقئ قادر و دووسەد کەس لە ھاوہلانی خویان رادەستی عوسمانییەکان کردۆتەوہ.

20 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پروندە 7866 / 295، ص 332.

21 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پروندە 7866 / 295، ص 332.

## ۱۰. ئەنجام

لەم كورتە لىكۆلېنەۋەيە گەيشتىنە ئەم ئەنجامانەي خوارەۋە:

-حكومتى قاجارى فەقى قادر و ھاۋەلەكانى بە مەترسىي بۆ سەر خاكي ئىران زانيوۋە و ھەۋلىداۋە لە پىي عەشيره تە كورده كانى ناۋچەي كرماشان و لەنيوشيدا جوامىرخانى ھەمەۋەند پەلامارى فەقى قادر و ھاۋەلەكانى بدات و لە خاكي ئىران ۋە دەربىنن.

-دەۋلەتى عوسمانى لە گرتنى فەقى قادر و ھاۋەلەكانى بېھيوۋا بوۋە و لە پىي باليۋزەكەي لە تاران ھەماھەنگى لە گەل ئىران كوردوۋە بۆ ئەۋەي بە ھەر جوړيک بىت فەقى قادر و ھەمەۋەندەكان لە خاكي ئىران ۋە دەربىنن.

-فەقى قادر لە سۆنگەي ئەۋەي چەند جارى تر گەپراۋەتەۋە بن دەسەلاتى عوسمانى، بەلام باۋەپرى بە بەلېنەكانيان نەبوۋە، بۆيە مەرجى دواگەرپانەۋەكەي نووسراۋى پەسمىي بايىعالى يان واليى بەغدا بوۋە. ئەمەش ھۆشيارىي و لىزانى فەقى قادر لە ئاست نەپارەكانى نىشان دەدات.

-محەمەد پاشاى داغستانى نېۋەندگىرىي لەنېۋان فەقى قادر و عوسمانىيەكاندا كوردوۋە و لەگەل ئەۋەشدا ماۋەيەك فەقى قادر و ھاۋەلەكانى لە سنوورى دەسەلاتى محەمەد پاشا لە شىروانە و بنكۋرە دالەدراۋە.

-ئىرانىيەكان زۆر بەورىيىيەۋە مامەلە لەگەل جوامىر ئاغا دەكەن و باۋەر بەۋە ناكەن كە جوامىر دزايەتى فەقى قادر بكات، بۆيە چ بە ھەرەشە و چ بە راپۆرتەكانيان ئەۋە ناسارنەۋە و ھەمىشە لە پەيوەندىيەكانى ئەۋە دوو كەسايەتییە بەگومان بوۋنە.

## ۱۱. سه‌چاوه‌کان

آدمونز، س.ج. (۲۰۰۲). کرد ترک و عرب، ترجمه جرجیس فتح الله، اربیل: اراس.

دهخدا، ع. (۱۳۴۲). لغت نامه دهخدا، تهران: ؟.

زه‌کی به‌گ، م. (۲۰۰۵) تاریخی سلیمانی و وه‌لاتی، ناماده‌کردنی په‌فیک صالح، به‌رگی سییه‌م، سلیمانی: ؟.

سجادی، ع. (۱۹۵۲). میژووی ئه‌ده‌بی کوردی. به‌غدا: مه‌عارف.

مطلبی، م. (۱۳۹۷). مسئله احمدوندها در دوره حکومت ظل السلطان بر کرمانشاهان (۱۲۹۸-۱۳۰۵ق)، فصلنامه گنجینه اسناد. ۷۸-۶۱. ؟

موده‌پیس، م. ع & عه‌بدولکه‌ریم، ف. (۲۰۲۱) کۆمه‌له‌ی شیعی فه‌قی قادری همه‌وه‌ند، ناماده‌کردنه‌وه و پیک‌خسته‌وه‌ی کاروان عوسمان خه‌یات، سو‌ران: ده‌ستنووسخانه‌ی زانکۆ.

موکریانی، گ. (۲۰۱۹). گۆلچنی گیو، ناماده‌کردنی کوردستان موکریانی، هه‌ولیر: رووداو.

به‌لگه‌نامه‌ی عوسمانی:

HR.TO.00392.00040.001

MV.0015

به‌لگه‌نامه‌ی قاجاری:

سازمان و ساناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده ۷۸۶۶ / ۲۹۵، ص ۱۵۲.

سازمان و ساناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده ۷۸۶۶ / ۲۹۵، ص ۳۱۰.

سازمان و ساناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده ۷۸۶۶ / ۲۹۵، ص ۳۲۶.

سازمان و ساناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده ۷۹۲۶ / ۲۹۵، ص ۹۰.

سازمان و ساناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده ۷۹۲۶ / ۲۹۵، ص ۱۵۲.

سازمان و ساناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده ۷۸۶۶ / ۲۹۵، ص ۳۵۴.

## دهقى وه رگيردراوى به لگه نامه كانى قاجارى

له تارانه وه بو كرماشان<sup>۲۳</sup>

مانگى په بىعى يه كه مى سالى ۱۳۰۴ سى كوچى

مقرب الخاقان<sup>23</sup> جواميرخان! ئه رى حال و دهنگوباستان چونه؟ خه ريكى چين؟ به پى ده ستورى (المر المقدس الاعلى) برپار و ابوو ئيوه دوو كار بكن و له رى ته له گرافهوه باسى بكن و گف و به لىنىستان داوه. يه كىك له و به لىنانه ئه وه هيه فه قى قادر له گه ل عه شيره ته كه ي له خاكى پيروز (خاكى ئيران) بچنه دهره وه. ئىستا به پى راپورتىك كه به ئيمه گه يشتووه هيشتا له خاكى ئيران نه چونه ته دهره وه و هيشتا له شتمان و جوربن. ئهم كار له ئه ستوى ئيوه يه، يه كه م: كه ئه گه ر پويشتوونه ته دهره وه له ئيران، ده بيت بيسه لمينن تا بزائين كه دروتان نه كردوه و ئه گه ر تا ئىستا نه رويشتوون، ههر ئىستا ده چن تا له ئيران دهر ياننه كهن له ئه سپهكانتان دانهبهن.

دووه م: گف و به لىنتان ئه وه بوو له باره ي ئه و دزيبه ي كه له ميانق له ئه حمه دوه ندهكان كراوه. به لىنتان دا كه دزهكان بگرن و ئه وه ي كه دزراوه لىيان بستيننه وه. چى بوو؟ ئه م بابته به كوئى گه يشت؟ پيمان بل و به گشتى باسى بكه. سه بارت به به لىنى يه كه متان ده بيت تا ده كرئ و ده توان دست و برد بكن و گف تان به كردار بسه لمينن، تا دواتر سه رو ك وه زيران لىتان تورره نه بيت.

### امين السلطان

مقرب الخاقان جواميرخان! بو پيداويستيهكانتان (گهنم و يارمه تى له لايه ن حكومه ته وه) كه بو خه لكى زه هاوتان داوا كردبوو، جار يكي تر عه رزان كرد و داواتان كردو ته وه، چونكه حكومه ت پى وايه داواكاريهكانتان راسته و ئيوه نو كهر يكي راستگو و خزمه تگوزارن، بو يه قبوليان كرد. خوشت ده زانى كرين و گواسته وه ي نازووقه بو زه هاو، كاتيكى زورى ده وىت، بو يه ۱۵۰۰ تمه نيان وه كه نه ختى بو ئيوه نارد كه به ههر شيوه يه كه خو تان ده زانن و پىتان خو شه نازووقه بكرن و بیده نه خه لكى تا به ئاسوودهيى بزين. ئه و ۱۵۰۰ تمه نه كه بو حسام الملك نو سراوه ئيوه برؤن وه ريبگرن و ئيشه للا خه رجى بكن بو ئه وه ي كه م و كو پى نازووقه نه بيت، پاره كه مان ناردوه.

قوام الدوله و امين السلطان.

۱۱ سى مانگى په بىعى يه كه م<sup>24</sup>

به پى ده ستورى اقدس الاعلى ئه و مه موره ي كه سوار يكي سه ربازه و تازه له كرماشان به ره و

22 - سازمان و اسناد كتابخانه ملي ايران (ساکما): پرونده 295 / 7024، ص 4 و 5.

23 - كه سن كه له پاشاوه نزيك بين.

24 - ۱۱ په بىعى يه كه مى ۱۳۰۴ سى كوچى ده كاته به رامبه ر ۱۲۸۶/۱۲/۸ ي ميلادى.

قهسِر و سِروان ناروومانه بهو جوړه رېکمان خستووه که بچن وهری بگرن و بیژمیریت، بهو جوړه سهربازی زهنگه نه ۴۰۰ کهس، سهربازی ههمه دانی ۲۰۰ کهس، سهربازی گوران ۳۳۰ کهس سوارۍ نانکه لی کولیای ۲۵ و خه مان ۲۶ و قلخانی ۲۷ و سینجایی ۲۸ ۳۰۰ کهس، که سهرجه میان ده بیته ۹۳۰ سهرباز و ۳۰۰ سوار.

### قوام الدولة وامین السلطان.

به ریژ حسام الملک، شکودارتر بن!

به پیی دهستووری ههزهرتی سولتان و به گویره ی راپورتیک که جوامیرخان ناروویه تی؛ گوتوویانه فهقی قادر چهند رپوژیک لهمهوپیش چوهتهوه خاکی عوسمانی، بزائن نهمه راسته یا نه؟

### نه سروللاخان

له جاجروود<sup>۲۹</sup> هوه بو کرماشان<sup>۳۰</sup>

مانگی ره بیعی یه که م سالی ۱۳۰۴ سی کوچی

جه نابی میری میران، پایه بلند حسام الملک! ههر شکودار بن.

به گویره ی دهستووری شاه له جاجروود هوه زهحه تان دهدهم که نایا ههوال و باسیکتان سهبارهت به فهقی قادر و عهشیرهتهکهی ههیه؟ له کوین؟ و نه حوالیان چونه؟ ههر ههوالیک ههیه به نهینی پیمان بلین. راپورته نهینییه کانی تیوه لهم بارهوه گهیشتون و به لام تئستا رهوشیان چونه پیمان رابگه یه نن!

### امین السلطان

۲۲ سی ره بیعی یه که م<sup>۳۱</sup>

25 - ختیلیکی کوردن له باکووری شاری کرماشان نیشته جین.

26 - تیره به کی که لهوورن.

27 - به داخه وه بومان ساغ نه کرایه وه.

28 - ختیلیکی کوردن له پوژئاوای کرماشان نیشته جین.

29 - جاجروود شوئیکه له نزیک تاران به سهر رنکه ی مازنده رانه وه. فه تحه لی شای قاجار له سالی 1213 ی کوچی کوشکیکی به ناوی کاروانسه ران ل دروست کرد. (لغتنامه دهخدا).

30 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7025 / 295، ص 2.

31 - ۲۲ سی ره بیعی یه که م ۱۳۰۴ ی کوچی ده کاته به رامبه ر ۱۸۸۶/۱۲/۱۹ ی میلادی.

## له تارانهوه بو کرماشان<sup>۳۲</sup>

مانگی په بیعی دووهم

حسام المملک خهریکی چیت؟ چ دهکهن؟ ههوالی تازهی سهر سنوره کامان پئی بلین، سهارهت به مووچه و نازووچه و بهرگ و پوښاکی سوپاکانی سهر سنور، چ کونه کان و چ ئهوانهی وا تازه هاتوون، ده بیته ههول بدهیت که کهم و کوری نه بیته و هه موو شتیکیان له کاتی خویدا به ده ست بگات و زور به خوښی و ئاسایی بژین. نابیت جگ و پوښاکیان کون و پیس بیت، نیمه هه موو شتیکیان ده ده بیته، ئیوه یش ههول بدن هه موو شتیکیان به ئاسانی به ده ست بگات و ئه گهر حال و باری ئهوان باش نه بیته ئیوه سزا ده درین. چ هه والیکتان له فه قی قادر و همه سلیمان و کارهکانی ئهوانه وه هه بیته؟ ئیستا له کوین؟ و ئه هوالیان چونه؟ به دریزی بومان باس بکن. بزنان و زور به راشکاوپی پیتان ده لیم و ئیوه ش به راشکاوپی به جوامیرخان بلین که؛ ئه گهر فه قی قادر له خاکی ئیرانه له گه ل همه سلیمان و هه موو کهس و کارهکی با سوار بن و برونه دهره وه، ئه گهر رویشتون پیمان بلین و ئه گهر نه رویشتون ده بیته ده ریان بکن. ئه گهر ئهم کارهتان پئی نه کرا، ئیوه ههر دووکتان به رپرسیارن.

## له کرماشانه وه<sup>۳۳</sup>

لهم کاته سهر باز حوسین ده گات و ئاژه وه چی و شه رانگیزه کان ههلدین و ده گه رینه وه و ده یانه وی خویدان به هیزتر بکن. فه قی قادر له گه ل عه شیرته که ی ههر روژه له شوینیکن. شوینیکی تایه تیان نیبه، بویه ناتوانین به ئاشکرای بلین ئهم نوسین و ورده کاریه که جوامیرخان نووسیویه مسته فا قولیخان ی جیگر و هلی ئه کبه رخان سهره ننگ و سهر کرده ی سواره کانیش بهم جوژه نووسیویان. به لام به نهینیی پیتان راده گه یه نم که جوامیرخان له ژیره وه له گه ل فه قی قادر دوژمنایه تی یه کتر ده کهن و له یه کتر ده ترسن، من نامه ویته و پیاوه زیندوو همینته وه، به لام به چهند به لگه یه ک ده مه وی همینته وه: یه که م: له عه شیره تی په شه وه ند و سیته سه ر سه د سوار که له هه لباژده ترینی ئه حمدوه ند هکانن که لای جوامیرخان، جوامیر ده ترسیت له گه ل ئه ودا نه بن.

دووهم: له گه ل ئه وه یته لهم کاته دا ئاگای له ئه وان بیت؟

سییه م: له به رنامه دایه که ئه گهر به ته نی بردراوه ته پی شه وه په شه وه ند و سیته سه ر لای ئه و برؤن و ته نیا همینته وه و له ئه وان و له جافی مورادی که هاتوون بو گهرمه سیر و له عه شیره ته کانی خویدان که له گه لپان دوژمنن ئازار بینیت. ئه مه به که کاریکتان له گه لپان کردوو ئاژاوه و لامیلیان لی نه بینیت، تا کاتیک ده ولته تی عوسمانی ریگه یان بدات و به راستی تا ئیستا هیرشیان نه کردو ته سه ر خاکی قاجار، ته نیا ئه و جارهی که عه رزانم کرد. ئیستاش به لپان داوه که ئه و شته ی دزیویانه بیهینته وه. به برؤی

32 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7025 / 295، ص 2.

33 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 150.



من باشتر وايه دهولت يه كسهر و ههر ئيستا له گه‌ل ئهوان بگوزهريني و له گه‌ل جواميرخان بيت و بهم جوړه له سنوور پمئنهوه و هيوادارم بيسه روبه ريري له سهر سنوور نه بيت و نه گهر له گه‌ل ئهم بير و باوه‌ره هاوران، كه نهوانيش له شهر و ئازاوه له خاكي عوسمانى ئاسووده بن ئه و كارهم به و شيويه زور پي خوشه. حوكمي (نجف قولى خان<sup>34</sup>) دهرچيت و فهقي قادر دهبيت له گوشيهك به نهيتي دابنيشيت.

### به‌لگه‌نامه<sup>35</sup>

له گه‌ل ئهوان مه‌رجانه‌ي كه داينابوو قبووليان نه‌كرد. محمهد پاشا، حه‌مه سليمان و چه‌ند كهسي ديكي له هاوريكاني ئازاد كرد و پيي گوتن له‌به‌ر ئه‌وه‌ي كه ئيوه به‌گوپره‌ي قهسي من هاتوون ئيدي حه‌قم به‌سهرتانه‌وه نيه، به‌لام دواي ئهمه ئه‌گهر دووباره شهر و ئازاوه بنينه‌وه، له ههر كوئي بن، ده‌تانگرم و ده‌تانكوژم. حه‌مه سليمان و فهقي قادر به حوكمي ئه‌وه‌ي كه ئه‌حمهدوهند/ هه‌مه‌وه‌ند بوون ههر چيمان كردووه به هاوكاري يه‌كتر كردويانه. دواي ئهمانه گرنه‌گ ئه‌وه‌يه كه بزانيه له كوئين و چيان له‌بن سه‌ردايه؟ هه‌ركات هه‌والئ ئه‌وانم به‌دهست بگات، بو‌تان ده‌نيرم. هه‌روه‌ها هه‌والئ ميركه‌يخوسره‌و و جواميرخان بگاته‌ن، هه‌ر ده‌م و ده‌ست له گه‌ل فهوجي شه‌شم چوارسه‌د يان پينجسه‌د سوار له خيل و عهشيره‌تهكان ده‌روين به يارمه‌تي خواي گه‌وره و ئيقبالي شاه، ههر هه‌موويان به سزاي خويان ده‌گه‌يه‌نين. ئهمه دوايين داوامه. ته‌له‌گرافيكم له جواميرخانه‌وه به‌دهست گه‌يشتووه و هيشتا ديار نيه‌ه راست بيت يان درو، به دهق ئه‌وه ته‌له‌گرافه‌تان بو دهنوسم.

### حسام المملك

عوسمانيه‌كان ئاشكرايان كردووه كه فهقي قادر لاي به‌گزاده‌گاني جاف و ماليشي له مالي شيخ محمهد عارف له بنكوپه‌يه. ئيستا هه‌وال هاتووه كه جافهكان له گه‌ل ئه‌حمهدوهند/ هه‌مه‌وه‌ند و عهشيره‌تهكاني عوسمانى له گه‌ل حه‌مه سليمان و به‌گزاده‌گاني، له عهنباري قورخانه<sup>36</sup> تيريان داونه‌تن و چه‌ند كهسي سواريان پوڤساكي شه‌ريان له‌به‌ركردوون و له گه‌ل ئه‌وان پيكه‌وه بوون و له‌وانه‌يه ئه‌مرو يا سه‌بي هيرشمان بكه‌نه سهر. ئيدي مايه‌وه سه‌ربازي سواره و پياده‌ي عوسمانى له سهر سنوور له گه‌ل ئه‌وان هاورين. مينيش سوار و عهشيره‌تهكانم كو‌كردو‌ته‌وه ئهمر و ده‌ستوور چيه‌يه؟

### جواميرخان

34 - نه‌جهف قولى خان يان صمصام السلطنة (1850-1930): كوري حوسين قولى خان ي ئيلخاني و له سه‌راني عيلى به‌ختياريه. له سه‌رده‌مي مه‌شرووته‌خوازاني ئه‌سفه‌هان به فه‌رماني محمهد عه‌لي شا، نه‌جهف قولى له حكومه‌تي به‌ختياري جياپوويه‌وه و سه‌ردار ظفر هاته شويني. دواي ئينقلابي مه‌شرووته ئه‌و بووه سه‌روك وه‌زيراني ئيران. سه‌رده‌مي‌كيش وه‌زيري چه‌نگ و هه‌روه‌ها له سه‌رده‌مي‌كي تر دا نوينه‌ري ئه‌نجومه‌ني شوپراي ميللي بووه. ناوبراو له ئه‌سفه‌هان كوچي دوايي كردووه و ههر له‌وقئ ئيزراوه.

35 - سازمان و اسناد كتابخانه ملي ايران (ساكما): پرونده 295 / 7866، ص 152.

36 - شويتيك بوو بو دابنيكردني چه‌ك و ثقافي شهر.

من خۆم تهله گرافهكانم بۆ هه موو سه رۆك عه شيره تهكان و سه ركردهكانى كوردستان ناردوو كه ده بێت ئاگادار بن.

حسین سه رباز

۸- ی په بیعی دووه می سالی ۱۳۰۳-ی كۆچی<sup>37</sup>

### به لگه نامه<sup>38</sup>

هه ردوو جه نابی خاوه نَشكو و پایه بلند جه نابی امین السلطان و قوام الدوله سایه تان هه ره ده وام بێ!

تهله گرافی ئیوهم بینی و له وهی كه شا لوتفی بۆم هه به ئوه بۆ من جیگه ی شانازی و سه ربه زیه. خوای گهوره هه موو پوژۆی هه زار جار هه كاته قوربانی شا. ئیستا فه قی قادر له گه ل مه مه مد پاشای عوسمانی<sup>39</sup> له شوینك دانیشه ووه و خه ریکن قسه ده كه ن. قاسیدی من ئیستا لای ئه وانه، بۆیه داواتان لێ ده كه م، تا سه به ینی مۆلته م پێ بدن تا هه وائی راست و دروستتان سه به ره ت به فه قی قادر بۆ بئیرم.

جوامیر

۸- ی په بیعی یه كه می سالی ۱۳۰۴-ی كۆچی<sup>40</sup>

### له كرماشانه وه بۆ تاران<sup>41</sup>

۸ ی مانگی په بیعی یه كه می سالی ۱۳۰۴-ی كۆچی<sup>42</sup>

به خاکی جه واهیرئاسای پیروژ و پایه بلند هه زه ره تی ظل الله، فیدات بێ هه موو عاله م!

به شانازییه وه له ناوچه ی سه رسنوور و له شكري سنوورمان كه بوونه ته ئاسایشی هه مووان، له هه واهه كان ئاگادارتان ده كه مه وه؛ ئیمه له وێ ئاگامان له هه موو شتیك هه به و یه ك ده قه قه ش له كاری خۆمان ناوه ستین. هه موو خه لکی ئیره خه ریکی دوعا ی خیرن بۆ زاتی مه له كووتی گهوره<sup>43</sup>. خۆراك و ئازوو قه ی سه ربازه كان و ئالیکی و لاخان هه موو مانگیك له شاره وه دیت و به سه رباز و سواره كان ده دریت. سوپاس بۆ خوای گهوره تا ئیستا بارودۆخ به و جوړه ی ئیستا باش نه بووه و تا ئیستا ئازوو قه

37 - ده كاته به رامبه ر ۱۸۸۶/۱/۱۴ ی میلادی.

38 - سازمان و اسناد كتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 158.

39 - مه به ست مه مه مد پاشای داغستانیه

40 - ده كاته به رامبه ر ۱۸۸۶/۱۱/۲۸ ی میلادی.

41 - سازمان و اسناد كتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 310.

42 - ده كاته به رامبه ر ۱۸۸۶/۱۲/۵ ی میلادی.

43 - مه به ستی شای ئیرانه.

و نالیک بهو جوڙه به لهشکری سهرسنور نه دراوه و هه موویان سوپاسگوزارن.

سهبارهت به جلگ و بهرگ دهمه ووی ټهوه بلیم که یهک دهسته جلگ به فرمانبرانی کون دراوه که لهم ماوهیه کون بووه و ههروهها دراوهته فرمانبرانی تازهش و خپوهتی تازهش دراوهته هه موو که سیک و فرمانیان پښ کراوه که به خاویښی بیپاریزن، به تابهت هه نندی له سهربازه کانی فوجی شه شه که له سهر سنووری عوسمانی بوون، ده بیت جلگ و بهرگی تازه و نوږی پپوشن و جلگ و بهرگی نوییان دراوه تی. موزیکڙهن و دوږل و زورنالیده ره کانی کړندی<sup>44</sup> که له ناو شار بوون ریگه یان پیدراوه تا چند رږوژیک بچنوهه مالی خوږیان و بچن بو قهر<sup>45</sup>. سهبارهت به فه قی قادر و حمه سلیمان و ره شه وهند هه والی تابهتی ټهوانم له جوامیرخان پرسی، بهم دهقه وه لامي منی داوهتهوه:

بو حسام الملک

هه والی فه قی قادر و حمه سلیمان لای منه و بهراستی و دوور له هیچ فیلیک عهرتزان ده که م که ټهوان هیچ کات نه هاتوونه ته نیو خاکی ټیران. حمه سلیمان له گه ل خیزانی له نیو لهشکری محمهد پاشایه. فه قی قادر له گه ل خیزانی له بنکوریهه چونکه امین السلطان به ته له گراف به حاکمی گوتبوو که عوسمانیهه کان دژی ده خاله تی فه قی قادرن، ده بیت ټهوه به سلمیښی، یان نه گهر له خاکی ټیران بیت تا دهریاننه که نابهتی له ټهسپی خوټان دابهزن.

### به لگه نامه<sup>46</sup>

بو سهلمانندی ټهم باوهره چووم. پيش ټهوهی بگهمه لهشکری محمهد پاشا له شپروانه، ټهوان بهره و بنکوره رویشتبوون، ټهمدهوند/ هه مه وهنده کان ټهوه شوینیهان چوږل کردبوو و له یه کتر جیابوونهوه. خوږم له گه ل هه موو سهرکردهکان و سوارهکان له ترسی ټهوهی نه بادا فه قی قادریان بو خاکی ټیران هیتابې بو لای خوږین و شیخان<sup>47</sup> و ټهوه شوینانه چووین، وام دهرانی دهچنه ټهوی، بو یه چووم و سیخورم بو هه موو شوینیک نارد و فه قی قادرم نه دوژییهوه. بهمتانهوه ده لیم که له خاکی ټیران نییه. نازانری بو کوږی رویشتووه ټهمه کیشیهه کی گرنگ نییه. من خوږم ټهم کارانهم زور له عوسمانیهه کان دیوه تا ټهوه شوینه که حکومهت لییان به گومان نه بیت و به جوړیک خوږیان بې هیچ کیشیهه که ده شارنهوه و ته نانهت نکولی له بوونی ټهوان ده کهن و به جوړیک دهیانه ویت منیش پیاوخراپ بکه ن و نیشان بدن که دوژمنایهتی ټهوان له گه ل منه.

سوپاس بو خوا ټهمنییهت و ټاسایشی سنوره کان زور باشه، عوسمانیهه کانیش چند رږوژی دیکه دان به هاتنی فه قی قادر ده نین و سیخوریان بو هه موو شوینیک ناردووه. بهش به حالی خوږم سهرکردهکان

44 - کړند ناوی شاروچکه یه کی سهر به کرماشانه.

45 - مه بهست فه سری شپینه.

46 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 312.

47 - خوږین و شیخان له نزیک به مو و سهرپیلن.

لاى من زۆرن و به دۇنيايى كېشەي ھەمەو ھەندەھكان لە رابردوو بە ھۆى ئەو بوو، دەيانەويست خزمەتكارىيەكەى من نەھيئلن.

### جوامير

بە خاكى پاكى جەواھيرناساى ھومايۆنى سويند دەخۆم كە خۆم بە ئەندازەيەك لەم كارە خەباتم كردوو و تېكۆشاوم، ھەرگيز ناتوانن بە خەيالېشتاندا بېت كە چەندە ماندوو بووم و ھەولم داوھ! ئېستا بەھۆى ئھووى كە دەستخەت و تەلەگرافى ھوكمى ئېھوم بېنى يەكسەر بە جواميرخانم گوت و دۇنيام كرده و ھيوادارم بەم نزيكانە دەخالەتى ئازاوه و شەپەنگيزى عوسمانىيەكان كۆتايى پى بېت. جوامير ئەگەر پېشتەر بە جورېكى ديكە ھەلسوكەوتى دەھگرد ئېستا دەيەوى لە سنوورەكان ئھوان لەناوبەرېت. بۆ ئاگادارىي ئېوه و بۆ خاترى موقەددەسى ملووكانە ئھم راپۆرتە دەخەمە خزمەتى بەرپزتان و بەگوپرى ھەوالھكان كە لە خانەقېنھو دەين دەئېن ھەمە سلېمان چۆتە ئيو سوپاى محەمەد پاشا.

### لە قەسرەوہ بۆ جاجروود<sup>48</sup>

#### جواميرخاننى سەرتىپ

سەبارەت بە سەرۆت و سامانى دزراوى پاتاق<sup>49</sup> دەستيان لەو مائە نھداو، چى ھېيە ھەر ھەمووى ماوہ. دزھكە ئېستا ھەلھات، مۆلەتم بەھنى دە يان پازدە رۆژ ئەگەر دزھكەم نھگرت ئەوا لە ئەستۆى من و تۆلەم لى بکەنەو، من بيجگە بۆ ئھم دوو بابھتە بەلکو بۆ ھەر بابھتېك كە ئيوە بفرموون لە خزمەتتان دەبم. ئەمرو دووشەممھيە بە ھەموو ھيزى خۆمان دەچينە سەر سنوور چونكە عوسمانىيەكان رۆيشتوون و سەبارەت بە مەسەلەى فەقى قادريش بېئوميد بوون. ببورن كە زۆرم دريژە دايى.

### جواميرخان

۲۵ - پەبىيەى يەكەمى سالى ۱۳۰۴ ي كۆچى<sup>50</sup>

### لە قەسرەوہ بۆ جاجروود<sup>51</sup>

سالى ۱۳۰۲ -ى كۆچى

48 - سازمان و اسناد كتابخانه ملی ايران (ساكما): پرونده 7866 / 295، ص 324.

49 - شويتىكى نزيك كرماشانە.

50 - دەكانە بەرامبەر ۱۲/۲۲/۱۸۸۶ى ميلادى

51 - سازمان و اسناد كتابخانه ملی ايران (ساكما): پرونده 7866 / 295، ص 326.

وه لامي جزووری موبارهك و پایه‌بند و گه‌وره‌ی بنده‌كان خاقان امین السلطان!

ته‌له‌گرافی ئیوهم نایه سهر سهر و زۆرم پێ خوش بوو، چه‌زره‌تی شاهه‌نشا رووچی هه‌موو خه‌لك فیدات بێ، له‌گه‌ل ریز و نه‌وازش بو خوش‌ره‌فتار جه‌نابی حسام المملك!<sup>52</sup>

هه‌والی ده‌رکراوه‌كان و هه‌موو خه‌لكی سهر سنوره که به‌گشتی ئارامن و له‌گه‌ل من خه‌ریکین دوعا بو مانه‌وه‌ی حکومهت ده‌که‌ین. سه‌بارهت به‌ رویشتن و هه‌لاتی فه‌قی قادر هه‌روه‌ك عه‌رزتانم کرد و دوپاتی ده‌که‌مه‌وه که له‌ خاکی ئیران نین و عوسمانیه‌یه‌كان خه‌ریکی هاته‌نه‌ناوه‌وه‌ن و دوژمه‌ن‌هان به‌ ئیوه‌یان را‌گه‌یانده‌وه که فه‌قی قادر له‌ ئیرانه. داواکارم بو روونکردنه‌وه‌ی ئهم کیشه‌یه، که سێک بنێرن تا بزانی فه‌قی قادر له‌ کوپیه؟ نه‌گه‌ر لێره بوو قۆلبه‌ستی بکه‌ن. عوسمانیه‌یه‌كان ده‌یانهوێ لهم نێوانده‌دا فه‌قی قادر له‌ زه‌هاو کارپکی خراپ به‌ ناوی منه‌وه بکات، به‌م جوړه له‌ فه‌قی قادر ئاگادار نین. سه‌بارهت به‌ دزییه‌که‌ی پاتاق به‌ دریزی باسی دزه‌که و هاو‌رییه‌که‌ی پێشترم بو کردن، که مالی دزراوه‌که‌ی له‌ دزه‌کان وه‌رگرت ئه‌وه‌یش که ناوی میروه‌یه‌سه‌ گرتوومه‌نه و ماله‌ دزراوه‌که‌مان وه‌کو خۆی لێ وه‌رگرتوه‌ و به‌ پێی رای خاوه‌ن مال که ئیستا له‌ ته‌له‌گرافخانه‌یه و هه‌ر وه‌ك چۆن راپۆرتمان دا‌بوو، ئاواش به‌ خاوه‌ن ماله‌که‌مان داوه. چوار ئیستر که هی لوتفه‌لیخانی ئامۆزام بوو که محمه‌د حوسین خان پیونجی له‌ پێی ناو دارستان دزی‌بوویان ئه‌و چوار ئیستره‌ی جوامیرخانی سه‌رتیپ و حاکی زه‌هاو به‌ لوتفه‌لیخان درابه‌وه. شایه‌تی ئهم کاره بووم میرزا که که‌ریمی ژمیریار و باقرسوڵتان له‌ فه‌وجی شه‌شه‌م و لوتفه‌لیخان دانی به‌وه‌دا نا که ئیستره‌کانی وه‌رگرتوه‌وه. سه‌بارهت به‌ په‌زای برای دزه‌که، ماله‌که‌ی وه‌کو خۆی وه‌رگرتۆته‌وه و ئاماده‌یه‌ دزه‌که له‌گه‌ل هاو‌رییه‌کانی و قادر میروه‌یس که هه‌لاتوون را‌ده‌ستیان بکاته‌وه و به‌لێنم لێی وه‌رگرتوه‌وه که براکه‌ی به‌پێنیه‌ته لام و ئه‌و به‌لێنه‌شی له‌ ته‌له‌گرافخانه‌دا تو‌مار کراوه.

### له کرماشانه‌وه بو تاران<sup>53</sup>

له خزمهت جه‌نابی گه‌وره و به‌رپرز و پایه‌بند قوام الدوله وه‌زیری ده‌رباری ئه‌عه‌زم، خوا به‌خته‌وه‌رترتان بکات!

به‌ بۆنه‌ی وته‌کانی شاهه‌وه، من خۆم شانازی ده‌که‌م و له‌ خزمهت جه‌نابی گه‌وره و به‌رپرز و پایه‌بند مشیر الدوله و جه‌نابی گه‌وره و به‌رپرز امین الدوله و جه‌نابی گه‌وره و پرێدار قوام الدوله خوا شکۆداری بکات!

له خزمهتتان ده‌لێم فه‌قی قادر و باسی ئه‌و، هه‌رچۆن بو ئیمه نووسراوه به‌و شیوه ئیمه‌ش

52 - له پێشه‌کیی نووسینی نامه‌کاندا وه‌سف و سه‌نایه‌کی زۆر ده‌نوسرێ، به‌ پێوستمان نه‌زانی هه‌موو ئه‌و وه‌سف و سه‌نایانه که نه‌ریتی ئه‌وسای نامه‌کان بوو بنووسینه‌وه.

53 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 332.

نووسیومانه و ئهمرۆ بهوپهپهردی وردیهوه دهنووسم که ئهمه دهنگوباسی فهقی قادره:

چهند رۆژی رابردوو کهسیک به نهینی هاتۆته مالی جوامیر له قهسر و لهو دانیشتنه پاسهوانی سنووریش نامادهبوو و دهیهویست کاربهدهستان له حکومهتی عوسمانی بپارێتیهوه که فهقی قادر بهبخشن و ئیوانگیری و لایهنگری بکهن بۆ ئهم مهسهلهیه، یان ئاگیان له فهقی قادر بییت. فهقی قادر خۆی به ئین دهدات که خزمهتکار بییت. به ههر حال ده ئیت ئیستا فهقی قادر له گهڵ ههمه وهندهکان به پیچهوانهی رهمهندی من هاتوونهته قهسر. درێژی ئهم ههواله فرماندهی پاسهوانی سنوور نووسیویه و یه کسهر وه لأم دایهوه و رۆیشت. هیج ههوالیش له پاسهوانی سنوورهوه نییه و پرسیارم کرد وا دهرکهوت به هۆی ئهوه کهسانیک له لایهن شازادهوه بۆ دهرکردنی ئهوان ههموو کاتیک نامادن و له وتهی خۆیان په شیمان بوونهوه.

ئامانجی فهقی قادر له دهرهوه به من گهیشته، دوی ئهوه که فهقی قادر رۆیشت و به درێژی روهمان کردهوه به جوامیرخانمان گوت عهشیرهتی رهشه وهند و سیتسهسر که بۆ دهرکردنی فهقی قادر له گهڵ ئهوه (جوامیر) دا بوون یه کسهر هاتن و له گهڵ ئهوهدا هاودل و هاوپهیمان بوون و سویندیان خوارد که کهمتهرخه می نهکن. لهم حالهدا ههوال گهیشته که فهقی قادر دووباره له خاکی عوسمانیهوه هاتۆته خاکی ئیران. ههر دهسه به جۆ جوامیر له گهڵ ئهحمدوهندهکان و سوارهکانی، به دویان دهرکهون و دوی رپیوانیکی زۆر دهیانگرن و شهر دهست پێ دهکات و ئهسپهکی جوامیر بریندار ده بییت و چهند کهس له مان و له وانیش بریندار ده بن.

۹ - یه بیعی یه کهمی سالی ۱۳۰۴ ی کۆچی<sup>54</sup>

### له کرمانشاههوه بۆ جاجروود<sup>۵۵</sup>

له خزمهت جهنابی خاوهنشکو و گهوره و بهریز و پایه بلند وهزیری دهرباری ئهعهزم، ههر شکۆدار بن.

ئهم تهلهگرافه ی ئهمرۆ جوامیر بۆ منی ناردوهوه، وا منیش وه کخۆی بۆتان ده ئیرم.

### حسام الملک

سهبارته به فهقی قادر و حهمه سلیمان که لای محهمهد پاشان له شیروانه. جهنابی علاء الدوله سهینێ دیته قهسر. من هیوادارم خوی گهوره بتانپاریزی، ئه گهر چی جوامیر بهم جۆره درۆ له گهڵ ئیوه ناکات به لأم چونکه درۆمان زۆر لیان بیستوه، بۆیه ناتوانم ئهمه تهواو پشتراست بکهمهوه. ئهوه یکه له خانهقین و شوپنهکانی ترهوه نووسیویانه که خهریکن ههندی کار دهکن، هیوادارم وتهکانی

54 - دهکاته بهرامهر ۱۸۸۶/۱۲/۶ ی میلادی.

55 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 340.

جواميرخان راست بيت. له هه موو شوپيڻيڪ پرسيارم كرد دياره له نيوان ئهوان په يمانتيك به ستراوه، ئه گه هه والي راستمان بو هات يه كسهر بو ئيوه ده نووسم. سو پاس بو خوا هيچ نه قهوماوه ولات و سنوور و ري و بان و هه موو شوپيڻيڪ ئارامه، هه موو خه لك ئاسووده ن و دوعا بو مانه وهى ئيوه ده كهن.

### حسام الملك

۲۴ سى په بيغى يه كه مى سالى ۱۳۰۴ ي كوچى<sup>56</sup>

### نامه يه كه له حسام الملك ي حاكمى كرماشان بو امين السلطان و قوام الدوله<sup>57</sup>

بو جهنابى گه وره و به ريژ و پايه بلند امين السلطان وه زيرى دهر بارى ئه عزهم و جهنابى گه وره و پايه بهرز قوام الدوله خوا شكودارترتان بكات!

زمانم له ئاست سو پاسگوزارى ئيوه به ريژ كورته. خواى گه وره ئيوه له گه ل ظل الله بپاريژيت. ته له گرافه كاني جواميرخان كه ئيستا بينيومه ئه گه ر وه لامهكانيشى بليم زور ده بيت، ئيوه وه لامى ئهم ته له گرافهم بدهنوه. ئهو بن هو خوى كردو ته نوپنهرى حكومته و ده ولت. ئهمانه كه سانيكن كه له عه قل و شعور وه بيه هره ن، هه ر توژنيك لوتفيان له گه ل بكه يت شيت دهن. ئه گه ر ئهم جاره فه قى قادر ده خاله ت بكات، سه باره ت به مه بو مان بنووسن. ئهم جاره يان كه خو تان به لي تان داوه و ده بيت لاي شازاده رووسپى بن، ئيدى ئيوه يش بو خو تان راحه ت دانيشوون.

ئيمه ده ستوورمان به حسام الملك داوه، كه هاو كارتان بن.

### حسام الملك

۱۱ سى په بيغى يه كه مى سالى ۱۳۰۴ ي كوچى<sup>58</sup>

### له كرماشانه وه بو جاجروود<sup>59</sup>

له خزمتهى (مقرب خاقان معتمد السلطان نه سروللا خانى سه رتپ) عه رز بيت، كه به پي ته له گرافه كاني جواميرخان، فه قى قادر و حه مه سليمان به پي راپورته كانه وه كه له خانه قينه وه ديت؛ حه مه سليمان ديدارى له گه ل محمهد پاشا هه بووه. محمهد پاشا به كه لامى خودا به چه ند مه رجنيك به لي تى به وان داوه، به لام ئه وان ده يانه وي ت والى و مو شيرى به غداد و بايعالى به لي تيان پى بدن و به هوى ئه وهى كه هي شتا به لي تى مشير و والى نه هاتووه، هي شتا مائلن و به ته مان ئه گه ر به لي تى ئه وان

56 - ده كاته به رامبه ر ۱۸۸۶/۱۲/۲۱ ي ميلادى.

57 - سازمان و اسناد كتابخانه ملي ايران (ساكما): پرونده 7866 / 295، ص 342.

58 - ده كاته به رامبه ر ۱۸۸۶/۱۲/۸ ي ميلادى.

59 - سازمان و اسناد كتابخانه ملي ايران (ساكما): پرونده 7866 / 295، ص 354.

روون بېتھوه بهو مهرجانه ئېشه‌للا ئاگادارتان ده‌که‌مه‌وه.

## حسام الملك

۲۲ - سی ربيعی یه‌که‌می سالی ۱۳۰۴ - سی کۆچی<sup>60</sup>

### به‌لگه‌نامه<sup>61</sup>

بۆ خاکی بهر پېی شاهه‌نشا حه‌زهرتی ئه‌قده‌سی هومايۆن جه‌نابی شاهه‌نشا (هه‌موو عالمه قوربانته بۆ).

بارودۆخی سهر سنوره‌کان به ته‌واوی ئارامه و هه‌والی نووی ئه‌وه‌یه دوای رۆیشتنی فه‌قی قادر بۆ ولاتی عوسمانی، جوامیرخان ئیستا له قه‌سره. ههر بهو شیوه‌یه‌ی که باسمان کرد؛ ئیدی فه‌قی قادر و حه‌مه سلیمان جاریکی دیکه نابه‌نوه ئیره و ئه‌م جاره له هاتنی ئیران و قه‌س نائومید بوونه. له ولاتی عوسمانی ته‌واو خه‌ریکی ئازاوه‌گیرین. به‌گویره‌ی ته‌له‌گرافیک، جوامیر ئه‌حمه‌دوه‌نده‌کانی به‌ره‌و خاکی عوسمانی ناردن و به‌لین و په‌یمانیشی له په‌مه‌زان ئاغای یوزباشی عه‌سکه‌ری وه‌رگرتوه. ئه‌وان ده‌رکران و به‌ره‌و ولاتی عوسمانی چوون. به‌لام عوسمانیه‌کان ده‌لین جوامیر له‌گه‌ل ئه‌وان به‌ نه‌ینیی پیوه‌ندی هه‌یه. ئه‌گه‌ر چی من (حسین سرباز) هه‌چ کات باوه‌رم به‌مه نه‌کردوه و پیم وا نییه جوامیرخان هه‌والی نابه‌جۆ و درۆی ناردبۆ و ده‌توانم بلیم که ته‌نانه‌ت یه‌ک که‌شیش له ئازاوه‌گیرانی هه‌مه‌وه‌ند لیره نه‌مان. به‌لام له‌وانه‌یه هه‌ندیکیان لای سیتسه‌ره‌هکان که لای جوامیرن به‌نه‌ینی ما‌بنه‌وه. به‌راستی جوامیر لهم با‌به‌ته‌وه خزمه‌تی کردوه و بیگومان شایانی خه‌لات و عینایه‌تی شاهه‌نشایه.

ئه‌گه‌ر هه‌ندیکی جاریش فه‌قی قادر و حه‌مه سلیمان به‌ بانگه‌پشتی ئه‌وان بینه خاکی ئیران، ئه‌وا به‌دیارده‌که‌ویته که قسه‌ی عوسمانیه‌کان درۆ نییه. دوای ئه‌وی که له ته‌له‌گرافه‌کاندا هه‌وال و به‌لینی دابوو، هه‌روه‌ها که خۆیشم به‌ ئیوه‌م راگه‌یاند مۆله‌تی سه‌ربازه‌کانی له‌شکرمان داوه، ئه‌گه‌ر چی دا‌بینکردن و کۆکردنه‌وی ئه‌م سه‌ربازانه و مانه‌وه‌یان له سهر سنوره‌کان باش بوو. به‌لام به‌هۆی که‌مکردنه‌وه‌ی خه‌رجی حکومه‌ت و ده‌ست پیوه‌گرتنی ده‌وله‌ت به‌پێی فه‌رمانتان سه‌ربازه‌کانمان نارده‌وه و له‌شکره‌که‌م هه‌لۆه‌شاندوه، به‌ جوامیریشم راگه‌یاند که ده‌بیت زۆر ئاگادار بیت و به‌ هه‌چ شیوازیکی که‌مه‌تره‌می نه‌کات.

## حسین سرباز

۱۴ - سی زولحیججه‌ی ۱۳۰۳ - سی کۆچی<sup>62</sup>

60 - ده‌کاته به‌رامبه‌ر ۱۸۸۶/۱۲/۱۹ ی میلادی.

61 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 7866 / 295، ص 362.

62 - ده‌کاته به‌رامبه‌ر ۱۸۸۶/۹/۱۳ ی میلادی.



### له کرمانشاهه<sup>٦٣</sup>

له خزمهت جهنابی گهوره و بهرپز و پایهبند امین السلطان، وهزیری گهورهی دهریار، خوا راوهستاوترتان بکات، خوی گهوره بمکاته قوربانی ئیوه. وهلامی فهرموودهکانی جهنابی مشیر الدوله م دایهوه که بۆ من تهلهگراف کرابوو. بهگویرهی ههوالی راست؛ فهقی قادر و همه سلیمان و ههموو هههوهندهکان بهرهو کهرکووک پوشتوون و تهسلیم بوونهوه و متمانهیان به عوسمانیهکان کردووه، که عوسمانیهکان له ولاتی خویان دووریان دهخهنهوه و له ههر کوئی بن ئیدی بیرى هاتنهوه بۆ ولاتی خویان ناکهن. عوسمانیهکانیش ئەمهیان پهسند کردووه. تهسلیمبوونی ئهحمهدوهندهکان به هوی ههولکەکانی ئیمهوه بوو.

### بهلگهنامه<sup>٦٤</sup>

وهلامی حوزووری موبارهک جهنابی خاوهنشکو و ریزدار امین السلطان وهزیری گهورهی دهریار، ههر شکۆدار بن!

تهلهگرافی ئیوهم به دهست گهیشته، به پئی دهستووری ئیوه جیبه جیم کرد. پوژی پینج شههمه چوارسه د سوار، له گهله فوجی زهنگهنه، دوو توپ له گهله باروبنهکیان له گهله ههموو پیداو یستیهکانی (خورد و خوراک) بۆ یهک مانگ، دکتور و برینپیچ و شتی ترمان بهرپۆ خست و له دهرهوهی شار جموجوول و مهشقی سهربازیم بینی به سهروکایهتی ظهیر الملک بهرپۆ کهوتن. لهم ماوه تهلهگرافیکمان له جوامیر بۆ هات، که چۆن کورهکی کاکهوهیس و ئهحمه دوهندهکان خهریکی تالانن. ئیوان کورهکی کاکهوهیس و فهقی قادر شهپر و تیکهله لچوون دهست پۆ دهکات، شهش کهس له ههردوو لا دهکوژرین. داوای ئهوه دهکات ریگهی پۆ بدین لهم کاته دا هیرش بکاته سهریان و ئهوان وهدهربنیت و دهیهو پت که سۆ پوژ سوپا بخهینه حالهتی پشوو. منیش وهلامم دایهوه که ئیوه بو تان ههیه بهو مهرجهی که له سنورهکان بن و ناگاتان له سنور بیته، ههر چی سوارتان ههیه بیهن. دم و دهست ئهم ههوالانهم گهپاند و سه د سوارم نارد بۆ یارمهتیدانیان و گوتم ئیستا له ماهیدهشت<sup>٦٥</sup> مینهوه. پوژیک تهلهگرافیک له جوامیر گهیشته، چونکه ناگاداری پوشتنی فهقی قادر و خاو و خیزانی بوو که ههله هاتن. ئیمهیش خۆمان گه یاندی و شهپرکی قورس له ئیوان ههر دوو لا روویدا و ههفت کهس له وان کوژران و ههشت کهسی دیکه بریندار بوون. سی چل ئهسپیشیان له ناو چوون. دوو کهس و چوار ئهسپی ئیمهش له ناو چوون. فهقی قادر و دارودهستهکی شهستیان خوارد و به ئینیان دا که تا کاره که تهواو نه کهم نهگهریمهوه ناو سوپا.

63 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 295 / 7926، ص 28.

64 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 295 / 7926، ص 29.

65 - ماهیدهشت سهر به کرمانشاه، له باکوورهوه پهوانسههه و له پوژهلهتهوه کرمانشاه و له باشوورهوه لوورستان و له پوژناواوه سنووری کرنده. کهلهور و سنجایی لێ دهژین. له سهردهمیگدا سهر به خانهقین بووه. (بۆ زیاتر زانیاری برهوانه فرهنگ لغتنامه دهخدا). فهقی قادر له ئیوه دیوانه کهیدا شیعیی ههیه که له ماهیدهشت نووسیهتی.

### به لگه نامه<sup>٦٦</sup>

فهقی قادر له بهغدا خوئی به خزمه تکاری ئیوه ناساندوو. به لام ته گهر من نان و نمهکی ئیوه م به ههرامی خوار دبیت سوارهکانی فهقی قادر ههم خوئیان ههم ئهسپهکانیان ههموویان تیریان خواردوه و ئیستا له خزمهتکارانی ئیران له ئیو خاکی عوسمانیدا. تکاتان لئ ده کهم پرسیار بکهن بزنان راسته؟ هیوادارم ئهم جوړه خزمهتکاریه بو عوسمانیه کان نه بیته. جوامیر له گه ل حوسین خانی سه رتیپ کوری ظهیر الملک و مستهفا قولیخانی جیگره که ی خوئی ناردو ته سهر سنوره کان خه ریکی پرس و گه پان. نه گهر به راستی ئهوان (دار و دهسته ی فهقی قادر) دووباره هاتوونه ته وه خاکی ئیران، ده بیته رابگه یه نین و له خزمه تتان عهرز بیت. ههرچی ئیوه فه رمان بفرموون ئیمه گوپرایه ل ده بین. نه گهر مه مهورانی ده ولته ی عوسمانی تیبکوشن، نه وا هیچ کهس ناتوانیت له سهر سنوره کان نازاوه بنیته وه.

### حسام الملک

### ٢١-ی مانگی زولحیججه

### به لگه نامه<sup>٦٧</sup>

هه موو ته له گرافهکانی ئیوه وه لام دایه وه و به پوسته بو تانم ناردوه. هیچ جیاوازییه ک له نیوان ته له گرافهکانی جوامیر نه بووه. جوامیر به دارودهسته ی تاییهتی خوئی له گه ل ئهوان شه ر دهکات. هه ندیک کهس له عهشیرهتی سیه سه ر و په شه وهند لای فهقی قادر بوون و هه ندیکشیان لای جوامیر. به راستی شه پریان له گه ل یه کتر نه کرد، نه گهر که میکیان هاتوونه وه و ئیستا خوئیان شاردو ته وه، نه وا به هوئی دوژمنایه تیبانه له گه ل سیه سه رهکان. عوسمانیه کان ناتوان سه د فه رسه خ به دیوار گه مار پویان بدن، ئهوان له هه موو شوینیک فه رمان به ریان هه یه و ناتوان کاریکی وا بکهن نه هیلن نازاوه چیه کان بیته ئیره. جوامیریش ناتوانیت به تهواوی ریگری ئهوان بیت. ته نانه ت ئیستا جوامیر هه والی هاتنی ئهوان به (نصر الله<sup>٦٨</sup>) نالیت. به جوامیرمان گو توه که ده بیته به تهواوی ئاگاداری سهر سنوره کان بیت. سوپاس بو خوا هیچ نا کوکی و بی سه روبه ریه ک له سه رسنوره کان نییه و هاتوچو له سنوره کان به ئاسانی به رده هومه، ده بیته بهو بریاره رازی بین. فهقی قادر له گه ل کهس و کاری خوئی هاتووه بو مالی شیخ سه عید و به نهینی له وی خوی شاردو ته وه و خه ریکه هه ندیک نامه بو من ده نیری. داواتان لئ ده کهم له گه ل جهنابی سه فیر قسه بکهن که که سیک بنیری ت بو ئیره تا بو مان روون بیته وه که دارودهسته ی فهقی قادر له کوین؟

جوامیر به لینی داوه که نه هیلیت یه ک کهس لهوان له سنور تیه ر بیت و بیته خاکی ئیران و

66 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 295 / 7926، ص 36.

67 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 295 / 7926، ص 70.

68 - یه کن بووه له حاکمی قاجاریه کان له کرمانشان.

كاربهستان ناهیلن ئهوان له سهر سنوور بن و ئه گهریش لهوئی بن ده بیته پرۆن. یه کیک له ته له گرافهکانی جوامیرخان که چه ند پرۆزی رابردوو وهك خوی بۆتانه ناردوو.

### حسام الملك

69 له خزمته جهنابی خاوه نشکۆ و پایه بهرز امین السلطان (سایه تان ههر مینێ) ده مهوئی بلیم، که پیشتر فهرموتان که ئه گهر فهقی قادر له خاکی ئیرانه وه بهره و خاکی عوسمانی رۆیشتوو بۆمان بسهلمین، له م پیشنیازه باشتر نابیت. جهنابی (معتمد حسین علی مقامباشی) هاتوونه قهسر، به ههر شیویه که ئیوه وا بکهن که دوو پرۆژ له قهسر مینیتهوه تا منیش سهبارته به فهقی قادر که چۆته خاکی عوسمانی بۆتانی بسهلمینم و ئهوانیش پیتان بلینه وه سهبارته به درۆیه کان و دهو له ته عوسمانی و نکۆلی ئهوانتان سهبارته به و مه سه له یه بۆ روون بکه مه وه.

### جوامیر سهرباز

۸ ی رهبیعی دووهمی سالی ۱۳۰۴ ی کۆچی<sup>70</sup>

### به لگه نامه<sup>۷۱</sup>

له خزمته جهنابی پایه بهرز و گه وه و پیرۆز امین السلطان وه زیری دهربار؛ ههر پایه دار و شکۆدار بن!

دوای ئه و ته له گرافه که له خزمته تاندا عه رزم کرد، ئه مرۆ جوامیرخان ته له گرافیکی بۆ حسام الملك ناردوو؛ هه والی ئه وه ی داوه که حه مه سلیمان و فهقی قادر به عوسمانیه کانیا ن گوتوو؛ ئه گهر دهو له ته عوسمانی یارمه تیمان بدات، ئه وا ئیمه ده توانین قه لای جوامیر خراپ بکه ی ن و جوامیریش بکوژین. عوسمانیه کانیش ئهم لاف و گه زاف و قسه هیچ و پووچانه ی ئه وانیا ن به راست زانیوه و گفت و به لیتیا ن پیداون لهم بابته وه یارمه تیا ن بدن. له به گزادهکانی جاف و عه شیره ته کانی سهر به عوسمانی سواریا ن ته رخان کردوه. حه مه سلیمان له پیش هه موویانه وه و دووسه د تیریا ن داوه ته ههر سواریک. ئه مرۆ یه ک شه ممه یه.

### به لگه نامه<sup>۷۲</sup>

سویند به تاج و تهختی شای گه وه، تا ئه و پرۆژه له ژیا ندا بم، له رپی خزمه تکردن بۆ ئیوه که مته رخه م

69 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 295 / 7926، ص 90.

70 - ده کاته به رامبه ر ۱۸۸۷/۱/۴ ی میلادی.

71 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 295 / 7926، ص 91.

72 - سازمان و اسناد کتابخانه ملی ایران (ساکما): پرونده 295 / 7926، ص 121.

نايم، به هيچ شيويه كه له براكهم و له عشيرته و كورهم كه خوش نايم نه گهر خيانه تيان له دلدا بښت. به پتي فرمايشتي ئيوه له گهل سوارهكان و سهربازهكاني سنور ناگمان له سنوره كان ههيه، تا ئهو روژهش بمينين ئاژاوه چييه كان ناتوان هيچ كاريك بكن. نه گهر مرديشم ئهم كاره به ئهستوي يه كيكي تره، كه بښت و سنور بپاريزت. سهارهت به فقه قاندر روژي دووشه ممه چوته وه خاكي عوسمانى. شايهتي خزمهتكارى چنه ساله م بو دهولت ناشكرايه، وهكو شه له گهل عوسمانيه كان و تولهسهندنهوه له ئهوان ههر به و جوړه كه فرمانتان دابوو، له مړو به دواوه ههرچي ئيوه ئهم بفرموون من له خزمه تاندا ده بم.

### جوامير سهرباز

#### به لگه نامه<sup>۷۳</sup>

له كراماشانه وه بو جزوورى جه نايى فخر الدوله (مد ظله)!

له روژي دووه مى مانگي زولجيججه فقه قاندر و حه ممه سليمان و چنه د كهسى تر له به گزادهكان نزيك به ۱۵۰ سوار له خاو و خيزانيان له خاكي عوسمانيه وه بهر هو تيران هاتوون و له شيخان دانيشتوون و تا ئستا هيچ خراپه يه كيان نه بووه و بيدهنگ له وي دانيشتوون. به به لگه ي ئهوه ي كه بو ئيره هاتون ئهوه يه؛ دهولته ي عوسمانى سه رو كايه تي ئه ممه دوهند / هه موه ونده كانى داوه ته براكي فقه قاندر. فقه قاندر يش لهم كارهي دهولته ي عوسمانى نارازى بووه و دهستي كرووه به ئاژاوه نانه وه. دهولته ي عوسمانى ده يهويست فقه قاندر و دارو دهسته كه ي بگريت ئهوانيش له بهر ئهوه ي كه دهولت دهستي پيان ناگات، بهر هو خاكي تيران ههلاتوون و ده يانهويت دهولته ي تيران مولته ي مانه وه يان پښ بدات و نه گهر رييان پينهدريت ئهوا ده بښت له دهولته ي عوسمانى سه رو كايه تي عهشيره تي ئه ممه دوهند وه ر بگرنه وه.

له ۶ مى مانگي زولقه عيده

به پتي راپورتيك كه له سه رپيلى زه هاوه وه هاتووه فقه قاندر و عهشيره ته كه ي له خوړين و شيخان جولاون و هاتوونه جگيران كه تا سه رپيلى زه هاو يه ك فرسه خ و نيوه. جواميرخان به هو ي ئهوه ي كه ئهمانه هاوعه شيره تي خو يه تي و له گه ليان باشه و به چاكي هه لسوكهوتيان له گهل ده كات. لهوانيه جوامير ئهوانى هان دابيت كه بهر هو تيران بين به لام به ناشكرايى ئهوه رهت ده كاته وه، نه گهر چي خو ي ده لپت من بو يه يارمه تيان ده دم، ده موي كلويان له سه ر بنيم و هه ليانخه له تينم، له جوامير بترازي بروا ناكه م كه س ئهمانه ي هان دابيت كه بهر هو تيران بين.

۱۲ى زولقه عيده

از خطرا  
شهر ریچ لست فی  
۴  
دستخط مبارک  
بکر لست ه

ح م الملك چه پیکر و بچه کار مشغول است اخبارات تازه اگر در سرحد و غیره باشد بعضی را  
در باب مو اصب و چهره و ملبوس و غیره قشون سرحدی چه مامورین قریم دستور العمدت  
چه مامورین جدید که تازه فرستاده شده است باید تمام کنند که به آنها برسد و در موقع برسد و  
در فاه و اسوده باشند و ایشان گفته و کثیف نباشد ماکه تمام حقوق آنها را کما حق  
و بقیمت روز داده ایم تمام مایه کند که خوب به آنها برسد و اگر وضع آن خوب نباشد  
مواخذة خواهد شد اذقیه قادر و حمد سبحان و اعمال و چه اطلاع دار بر الان در کجاست لست او  
چیت مفصلاً بعضی را بنده اطلاع حاصل شود و صریح بنویسید و تمام صریح بنویسید  
اگر واقفیه قادر در خاک اینست او را با حمد سبحان و نام عوان و اتباع او جدا سوار شده بر  
خارج کند اگر رفته است مطمئن عرض کنید اگر رفته است حکما بیرون کنند و الا هم تمام خواهد

انظره ان  
شهر ربیع الثانی اپنی کتابت  
بکرمانشا

۲۹۸ مقصود اہدیت و تہنیت صبح بجا نہیں ہو سکہ کہ از تہجد ابد اسجاک عثمانی نروند و شرارت  
خود سرور و زوی گنند و پیکار این اعمال را گنند و خودت ہم مرقب باش کہ از این گنا  
نشد و الا شخصاً سئل خواہد شد ما بیع انانے

انظره ان  
شهر ربیع الاول اپنی کتابت  
بکرمانشا

۲۹۹ از جا جبرود  
جناب امیر الامراء العظام حم المکس امیر نومان دام جلالہ حرب الامر الاقرس روحا فداۃ از  
رحمت سیدہ کہ از تہجد قادر و اتباع او جہ خبر در بر دیکہ سہ شہ حال در زہر ہر چہ محبت  
مکارا نا اطلاع بہ سہ نوشتجات محرابہ خا جلالہ ہم در این فقرہ رسید و بعض سیدہ بلا وضو  
جہت مرقوم در بر بعض رسید ہن سلطان ۱۱ ربیع الاول  
شہ ربیع اولت فی

۱۹۵

از نظر این

۲۵

تقصیر بنظر اینها

تبدیل آنقدر آرزو در فکر آنجا حکم شد و صورت قشون فوق العاده که از آنجا آن بقصر  
 و ستاده اند داده شد که رفته سخن بر آیه معلوم نموده و اطلاع بر هر چیز شد که با کمال جرات  
 اینفقوه را بر آیه ابن اللطیف ۲۲ صج الاول

(۱۶)

انظره ان

بكره انشا

شهر بیع الاول این سیکستیا

از بهر صورت داده اند و بنام خود و بنام دیگر که عرض کند سر بار زنگنه چهار صد نفر سرباز  
 ۲۸۵ همدان در سبب نفر سرباز کوران برسد و سی نفر سواران افغان و کلبان و خمان و قیچان و سنجان و سرباز  
 که کلیه همد و سی نفر سرباز و برسد نفر سوار است قوام الدوله و ابن لطفان ۱۱

خدمت جناب آقای ح م الملک دام احلاله العالی بحسب امر علیحضرت آقا میرزا  
 روح الامین فداه مقدمات از فرزند جو انبرخان بعضی سده نقیبه فادر حدیث است  
 سبب آنکه غایب رفته و دخالت داده اند او را بنفقہ صدق است با خبر بعضی سرباز  
 ۱۵ خدمت مقرب امان معتمد اللطمان نصرالله خان سرباز میرمحمد آفرین سرباز

جو انبرخان نقیبه فادر حد سلیمان دخالت داده اند و از فرزند او بنام خود نوشته اند از خالفین  
 رسیده حد سلیمان با محمد بابش ملاقات کرده و در طر کلام التمجید بابش به آنها دخالت داده است

خند و له آنها امضا قول محمد بابش را از اوله و شیر خداد و باب علی بنحو ایند و در بنام این باب  
 امضا را بنام رسیده معوق است اودم کرده و مترصد است هر آن که دخالت آنها صحیح شد  
 با شرط و قرار نامه فاجا بین داده اند ان شاء الله بعضی خالی جوا بر است بنام هر اودم انبرخان

میرزا ح م اکبر ۲۳ ص ۱۱۳



از طهران

شهر ربيع الاول اثنتی عشر سنه  
بکرانسا

۲۹۳

از طهران  
 ۸۲۴  
 تبصره بخواهید  
 مقرب انانان جو نیرخان حالت نما چطور است در وجه کما مستحب الاموال افاضه  
 رو خافه مقتر است که نماز هفت روزه کند و بدو مکرر افرازم و او بدو غافه خاج شدن  
 و عوان او از خاک مقدس بود که نقشید خاج شده و دخالت گرفته است حال از طرف  
 شنیده شود نماز خاج شده و در شان و عزیز است بر عده نما است که گرفته است  
 تا معلوم شود خلاف عرض نموده اید و اگر گرفته است الان سوار شده بروستا آنها خاج  
 از آب خودت بپا نه نوی یک هم هفت روزی بود که در بیان طاق از احمدوند باشد بود  
 که آنها را هم بپیر و اموال گرفته سزوس نیز چطور شد و بجا رسیده تفصیل را اطلاع داده و  
 اولی حال جد و عهد را بصیرت در بر که بپا د امور و موافقه شویر ابن السلطان ۲۲  
 مقرب انانان جو نیرخان از باب بزر و تقاد و در کجه رعایا و زبای که در عرض  
 کرده بود چون بعضی شمار اولی حالت علی صدق میدهند و نوا صادق خندیدند  
 قبول نمودند و چون خریدن و حمل غله در باب طول بکشید و از موضع بکشید و مبلغ بپردازید  
 نقد حمت نمودند که خود انمقرب انانان هر سخته باشد و مبلغ را غله خریدار نموده  
 برسد که مشغول عتیر شده آوده شوند که بپارو با صدق و ما انوشته با این مکارف را بر سر  
 العظم حم و کلان دستاده سخواه را در یافت در بیرون است الله در رفع محصول آید بخوا  
 و نکه که خود را در یافت در بیرون اوله و امین السلطان اربع الاول  
 حسب الاموال اولی الاعمال مبر است که سر از زبانه که جبره از گمانش بقصر و کما سر او



۵۸۰-۷۶



امام علی علیه السلام

مکتب

شهر سنندج

روز چهارم

تاریخ مطابقت	روز	ساعت	دقیقه	اطلاعات	تاریخ
					۱۳۳۳

در وقت اول که باطلی که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 و این گفت چون تا به وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 تا آنکه بعد از آن که در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 فرات سهم است که رفته و بچه خایند بر وقت بخورند و بعد از آن که در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 در خطه نهار خازند فرج ششم و چهارم باشد و بعد از آن که در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 خطه نهار خازند فرج ششم و چهارم باشد و بعد از آن که در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 صدق و کذب معلوم است و بعد از آن که در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 در خانه از در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 و یک روز که در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 آنها که در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 خبر و جمع کرده است و بعد از آن که در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز  
 نذر که بعد از آن که در وقت اول که قرار داده بودم قبول شد مهربانان چون فرموده اند در هر روز



تاریخ	شهر	ساعت	دقیقه	اطلاعات
۱	سنندج	۲۹		تلاک ایچ کیو ننده مطابقت

۷۹-۵۸۰



حکومت پنجاب  
کے دفتر

سرکار  
محکمہ

از قلم

جان صاحبان اچھے لال اور اچھے دوام اور وہ ہر لمحہ ہمارے ملک اور ملک کے لوگوں کے ساتھ رہیں اور اس کے لئے  
ہرگز ہمت نہ کریں۔ رعایا کے حقوق کو بھانسنے کے لئے ہمیں اس کے لئے ہرگز ہمت نہ کریں اور اس کے لئے  
ہرگز ہمت نہ کریں۔ اس لئے ہمیں اس کے لئے ہرگز ہمت نہ کریں اور اس کے لئے ہرگز ہمت نہ کریں۔  
قائم ہو کر رہیں اور اس کے لئے ہرگز ہمت نہ کریں اور اس کے لئے ہرگز ہمت نہ کریں۔  
حال میں کہ وہاں پر وضع ہو گیا ہے اس لئے اس کے لئے ہرگز ہمت نہ کریں اور اس کے لئے ہرگز ہمت نہ کریں۔

تاریخ ۱ شہر ۱۰۱۰ھ

کتاب خانہ



۵۱۰-۱۵۶



اداره اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مکتب

تاریخ شهر سال

از

موضوع	عناوین	تاریخ مطالب		اطلاعات
		روز	ساعت دقیقه	

با کوشش و زحمات حضرت آیت الله العظمی فاضل لنکرانی که در این خصوص در این زمینه بطرف بکوش کرده و در این خصوص  
 ضایع نموده و اینها را اثرش کرده بود چه که با هم رسد که در کماله از خدمت اینکند با او افضیه دارد و عرض می‌کنم که تکریم و احترام  
 بطرف حضرت آیت الله العظمی فاضل لنکرانی است و اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص  
 نامه و سمعی است که است اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص  
 حضرت آن بدون اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص  
 بیشتر محض عداوت اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص  
 از آنجا که اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص  
 رخت و آتاهای جناب رضایت و کفایت جویند که اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص  
 رقیبت و آتاهای نموده و اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص  
 با دود و مخصوص فردا جویند و اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص  
 جویند که اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص  
 به مرض میرسد و اینها را در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص در این خصوص

تاریخ	شهر	ساعت	دقیقه	تکلیفاتی که در این خصوص
-------	-----	------	-------	-------------------------

۱۶۳-۵۸۰



فصل اول در بیان احوال و احوال

از قلم  
مکتب جادو

مدرسه کالج جادو در ماه اردیبهشت ماهی که در تاریخ اول فروردین در روز جمعه  
 حاضر است ساری که آن فرار کرده است به بیرون و بعد ده یا بیست روز در ساری را که کتبی  
 رضای قادر بهم مشغول و مورد مراقبت باشم جا که نه را از این فرقه متهم و معلم است بلکه  
 فکانه سال را در انامیه امروز در این است ما همه استعدادهای طبعی و روحی خود را در  
 درین طایفه مردان و از من کلمات فقهی قادر و خاندان عمده ما در این شهر به عنوان  
 و خاندان که در زمانه من است سخی جادو را

کتابخانه جادو  
 شماره ۲۰ شهر جادو  
 ۱۳۰۴









۵۸۰ - ۱۷۱



الحكومة الإسلامية علياً

مکھن  
ناریچ شهر  
از کرنٹ ان پی

اعطالات	نامیچ منطلب		عزیمکلا	جرافحص
	دقیقہ	ساعت		

ندمت پنجاب جبر اکرم افیم لیس ایسٹن در زور بار عظیم و جناب جبر افیم کیم عوام المولک دام ابدا  
 در سکونیات دمرهم پنجاب جبر اکرم ه جناب است صرافت و جود مبارک را دفتر حاکمیت طراست  
 در روح الیفننا منقره و سندت بردارد تکر فتنار جبر افیم رفان را مدن دیم جوابیم ه عرفت منظره ناریچ  
 بار ملاحظه اینقره را در جواب بغیر ہیتر ه او کفن خود را همچو زمانه ه دین و سیر و اطلعت کینقره است لیدرت  
 کانیست اینا مردمان بے بشوری نهند بنظر حربه محتر و دیان منیند قاجاب قیقه قدر هم سرو فرقیته ه در و بر داشت  
 ه خود را کرده و یار اگر اینقره در نمنو بی بهین سیم ه عهد کرده لیر خود را در کج پر جوهر اسر مبارک نشانیان  
 عظیم رو سفید بنایری ح کیم یکج دینخ حکم شده ه در دینام هات تا دهر هار بنقره سراج است بنایر

حکومت

تکر افیم کیم ناریچ منطلب	جواسطه نکر افیمناش
دقیقہ	شهر ساعت

۵۸۰-۷۵



اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

مکتب

تاریخ شهر ۱۳۰۴  
از رشت آن به

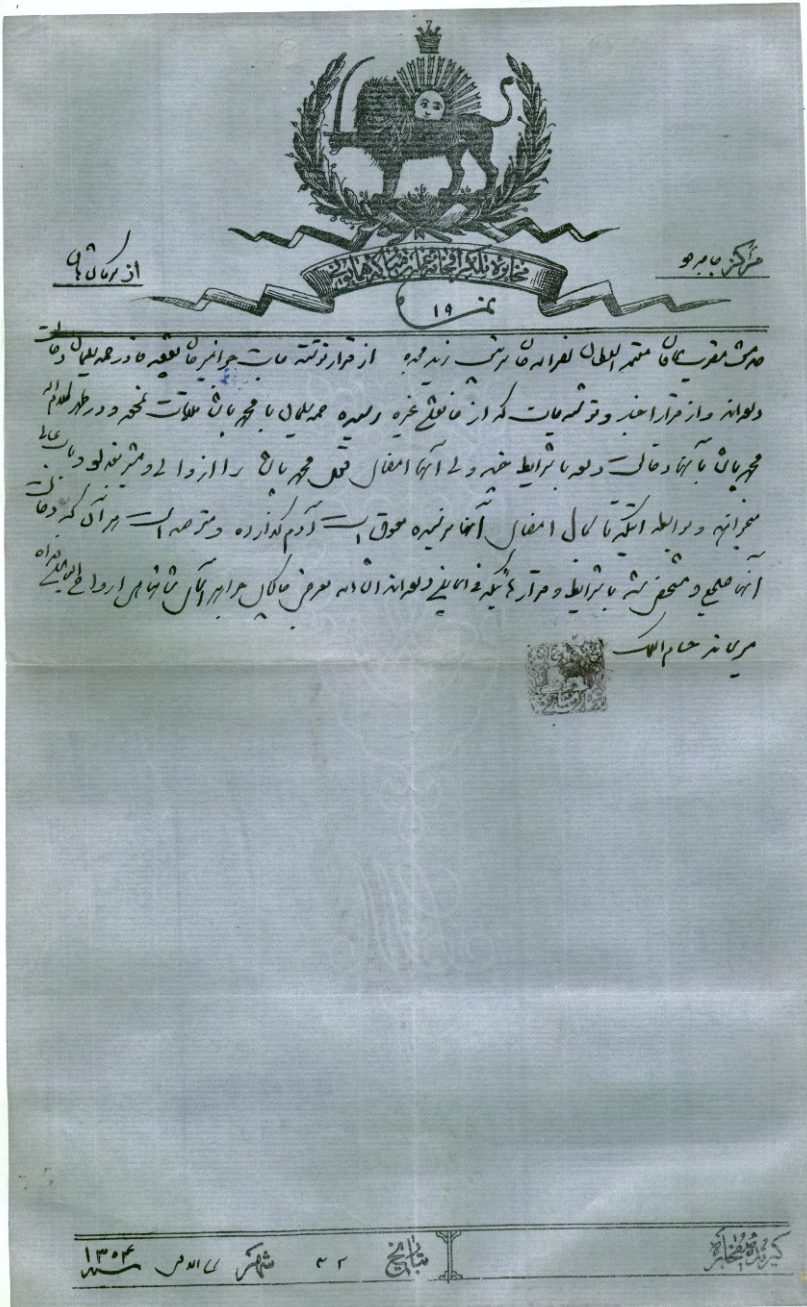
منا	عنوان	تاریخ مطلب		اطلاعات
		روز	ساعت	
جاریه	مجلس		دقیقه	

خدمت خباب صاحب فخرم اسیدمان و جناب میر فتح فرام الله در باب تعادیر سوره  
سوره بقره در آن مسجد منیت به مقصد فرزند باطلع آهنگر و کید الله الخیر و جوهر خان و آدم جاوید که در آن  
سوره غده ماله شود و خود جوهر هم ضامن بنابر و اگر کفین منیت در آن راه سخته با داشتن بر سر است  
برای خلیفه منیت و محامه لازم بود عبادت بنابر حدیث



بواسطه نیکو انجمنه		تکلیف انجمنه نیکو مطلب
تاریخ	شهر	دقیقه

۵۸۰-۱۷۷





از کتب ۵۰

مکتب سلطنتی

خاکسار ملک سزایه انجمن امداد نایب و انجمن امداد نایب از احوالی معقول از روزی که ما به این امر رسیده ایم  
 فرقی نماند و این کتاب و غیره است که بعد از طبع شده و در کتابخانه حوزة علمیه حوزة علمیه حوزة علمیه حوزة علمیه  
 از قرار مذکور این کتاب در قفسه ما در و همه بیدار از این طریقت ما اول کرده اند و در خاک غنیمت و حکم نکرده است  
 ممانعت با این که موافق عقاید حوزة علمیه از راه و در این کتابخانه و اصل و در این زمانه که این کتابخانه در قفسه  
 اینها مطبوعه و در این کتابخانه و اصل کرده اند اما غنیمت که میگویند چرا اینها مطبوعه با آنها مراد و در این کتابخانه  
 بعد از این کتابخانه در حوزة علمیه با این همه طبع و در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه  
 عرض و اظهار نماید غنیمت که در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه  
 محتسب است که محدود از آنها در زیر دست نماند که بهلول چرا اینها غنیمت با این کتابخانه در این کتابخانه  
 لایزاله معنی کتابخانه را نموده و متعلق به این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه  
 در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه  
 و بعضی کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه  
 حضرت ناچار بود و علم را نماند از راه را بعد از این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه  
 که چنین در راه حکم الهی در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه  
 مایه تفریق از راه بود و این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه  
 ابداع و اول و امداد نایب و حکم الهی در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه در این کتابخانه

کتابخانه سلطنتی | شماره ۱۴ | شهر رجب | ۱۳۰۳

۰۹۳ - ۲۳



اختر مملکت افغانستان

۱۳۰۴

از کتابخانه

اطلاعات	تاریخ ارسال مطلب	عدد کلمات	حجم
ردیف	ساعت	دقیقه	۲۲۰

حضرت جناب طبیب ابرار عظیم رحمہ اللہ ان دریا و دریا بر عظیم دام آقا را اللہ فرمادند جان نا قدر خاندان زاد را  
تصدق چنانچه خوار بر بارک نماید زیرا که جناب طبیب ابرار برف نیر اللہ در حب اللہ بر بارک تکلف و کرم بجز  
بر ارباب عرض شد مرا فی چند روزی کثرت در و بر زمین و عزم همه دند بزرگ رفته نیت نیت  
انها را تبعید خواهد کرد و لا ارباب بشه که هرگز خیال باریت برار آنها نباشد این شهر را نحو غنای آنها تصدیق  
دارند که نیت شده اینها هم بر خط اقرارات و اتمامات این خاندان دولت جاوید مہد قاره بعد از اللہ  
سالم در مدد این راجعہ نوشته در باب ۵۰ ۱۲ ۱۲۹ ۵۰ ۹۰ ۶۰ ۶۰  
۲۰ ۹۰ ۱۲ ۱۶ ۹۰ ۳۳ ۳ ۱۶ ۳۹ ۱۶ ۱۶ ۱۶ ۹۰

تاریخ ارسال مطلب	کفایت	کینه مطلب
شهر	ساعت	دقیقه





۴۴ - ۹۹



ایضاح مکتوبات دول علیا

۱۳۰۳

اذکر کن

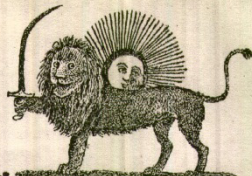
مکتوبات	فاسخ اصلاط	اطلاعات
عدد کلمات	روز	دقیقه
لعمریه ۱۲	ساعت	۳

صفت قار از بنفرد و کندی است که عرض کعبه اندان و نیک است . عاملان را بر هر خورده با هم سوار با کعبه با کار  
 با اجماع با نخواستنی و ملاقاتش در یک دور یاد و کولور خورده اند و لازم است که در وقت قیام در درگاه ایشان  
 باشد و صفی زنده صدق آن معلوم شود و الله اعلم منون هم وقت بدستگیر است و در این گونه ضربت است که  
 در درقه مامورین شمشیر بجهت و در آنجا با هم هم با قیام ظهور بر بند تا از زخم بدستگیر آنها کلب نام خواهد  
 از هم معجزه حسنی که ترتیب از ظهور الهی و مصطفی صان نام است چون در این باره در هر نماز و کعبه است که در آن  
 اگر کعبه آنها کتب معتدله است که به باشد و در این معجزه بر این معجزه که با هم فرماید و اوست که در این  
 طرف در طرف دانه زده خود گذارت می شود چنانچه از طرف مامورین هر یک علیه شانه هم صدرا اقتضات گذارت  
 بنوعی از این امر قدرت ذره اثر است در این معجزه الهی



بواسطه مکتوبات	کفایت	کیفیت مطلق
فاسخ ۲۱	شهر دهم	ساعت دقیقه

۸۰-۵۹۳



اخلاق ملک افروز علی قزلباشی

۱۳۲۲

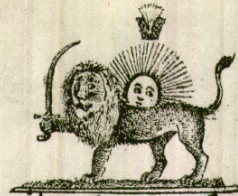
اذکر الله

تعداد کلمات	تاریخ آموختن مطلب		اعطایانات
	روز	ساعت	
تعداد کلمات	روز	ساعت	۲

آنها را با دست بر نوسانات با حاکمان و انظار در دروغها و فریبها و در تقصیرات آنها تا بعد از چهار ماه و اندر آن وقت  
 وجود دیگر باک از اینها نیست و در غیر اینها در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت  
 پسندیده است و آنست که در امور خود آنها را در دنیا که در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت  
 او را در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت  
 این ظرفیت است که در امور خود آنها را در دنیا که در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت  
 و در روز جزا هر کس که در دنیا در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت  
 ندارد و عاری از عذاب است و هر کس که در دنیا در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت  
 عثمانی در روز جزا هر کس که در دنیا در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت  
 در حکومت این مانند شخص از جمله بنده و بنده در از او که در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت  
 سعادت است مانند صاحبان از حاکمان که در دنیا در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت  
 بیکار و در دنیا در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت ستم و در خون و سر آنها از در حقیقت

تاریخ آموختن مطلب		کلیه نکات مطالب	اعطایانات
روز	ساعت		
روز	ساعت	کلیه نکات مطالب	

۰۹۳-۸۴



اداره پست و تلگراف دولت علییه

۱۳۰۴

از تبریز

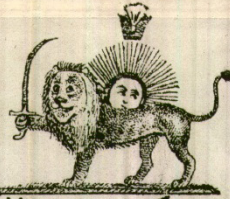
اطلاعات	نام پستگاه	عدد	عدد کل	نوع
	وفاق		۱۲۰	۱

حضرت صاحب بدستاب راجع به این اسطوخودوس در اطلاع ابان بن سمرقند که بطرف تبریز می آید در مفاصل عثمانی در این  
 ایالت نماید سمرقند نیز که صاحب دفتر است در این ایالت به تصرف درآمده است نیز چون که صاحب کارک از صاحب  
 اسطوخودوس است در این ایالت که در روز دوشنبه در وقت نماز چهارشنبه در این ایالت در وقت نماز در این ایالت  
 در وقت نماز در این ایالت در وقت نماز در این ایالت در وقت نماز در این ایالت در وقت نماز در این ایالت  
 در وقت نماز در این ایالت در وقت نماز در این ایالت در وقت نماز در این ایالت در وقت نماز در این ایالت



بواسطه تلگرافخانه  
 کفایت کینه مطاب  
 شهرت اسلامت  
 تاسیخ

۵۹۲-۸۵



ادارہ نیکوکارانہ و تعلیمیہ

۱۳۰۴

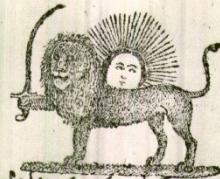
از کربھاریہ

اطلاعات	فارمچ اصل مطلب		اعداد کلیات	نمبر
	دقیقت	شاعر	۲۵۲	۱۰

حضرت جناب صاحب جہت عظیم ہیں سلطان وزیر مالدہ و دہا عظیم دوہم جہت عالی ہندوستان لکھنؤ  
 کہ مدد فرمائی نہ تو اس وقت کہ ہندوستان کو بہت ہی ایک آہن خبر بہت سے مسلمان  
 دفعہ تا رہنمائی تاکہ ہر کہ اگر ملک باہر قلعہ جو ہر را خراب و دور دفعہ خراب  
 عفا نہایت دگر آف بنا را صدق رہتہ دفعہ تصرف را دفعہ ہا در کربھاریہ  
 ہر مسلمان شرط تمام را دن ہر فتح کردہ ہر از یک روزہ عاف طرہ عاف  
 عفا نے روزہ زیادہ زجر و تر با حسن رہا ہوا نہ رہے مسلمان را قرار  
 قرار دودہ و بہر را ہر ایک دولت نیکو کارانہ و تعلیمیہ دودہ ہندو کہ کتبہ ہر

بواسطہ نیکوکارانہ	کربھاریہ	کینڈہ مطلب
فارمچ	شاعر	دقیقت

۵۹۳-۱۱۵



ادامه کتاب الفکر فی کلام علی بن ابی طالب

۳۳

از قصه بی باغ	عبد کلینک	تاریخ اصل مطلب	اطلاعات
نصف		روز	دقیقه

کشف که در بیخ وخت پادشاه عالم نایبم باشد در تاجات در این بدن ناقص در راه خدایات در  
 قاهره نه در خون برادر و نه از قهر طایفه سرور ذره خجالت در هر دو بسته باشد انما من و خود دار و خود  
 حسب الفریض ما بواره و سر باز نامور سرحد موافق و مراقب علی بن ابی طالب باقی مصون از زوال  
 اقدار سرشار عالم کبریا تاجات ناقص تسلیم در بار کجی مدار تصدیق خود مخالف و اهل از این سرحد بار  
 بی نظیر اندر نه بجز در خدایان این قطر و خون چاکر تمام و مطامیر سرحد بجهت غلبه کبریا کاران در بار است قفسه کار و در  
 دهم ماه و خجالت دانند از درویشخانه شد گواه کتب بکلیله خود را اینم خدایات موجوده و قبل الیهم جهت داد  
 حالت تا هر چه بود در خصوص حکم کتاب عثمانی نمونه و بی تمام از سوال زودار از کفر فتنی چنانکه مقرر فرموده اند  
 طاعت دارد در هر طریقه میوه جان بر کف گرفته حاضر است جو این سر بار



کتابخانه	کتابخانه	کتابخانه
تاریخ ۱۳	شهر	دقیقه

## EXTENDED ABSTRACT

Kurds, like any nations or neighboring states, is composed of many tribes, clans, dialects, and sub-dialects which are distributed among various areas and compose part of the national history. Although, yet, the history of the tribes and Kurdish fractions has not been recorded completely. What available now, is in the form of oral history, travelers' and orientalist's perspectives. However, after the decline of Kurdish Emirates, the role of Kurdish tribes and clans has appeared better, each tried to preserve their tribal, and geographical interests. Some of those tribal chieftains were either educated or supported educated people. Therefore, the history of a tribe and even a nation has been recorded within poetry and literature.

The geography of Hamawand tribe was located within Chamchamal and suburban areas near Kirkuk. It was a strategic and important place, it was a disputed area among many tribes, and a rebellious area against successive authorities. Particularly under the authority of Ottoman empire, it was an area close to the border of Iran, consequently, it was a hot region between the two great states.

Searching in the archives of regional countries generally, Ottoman and Gajar's archives particularly, will uncover many hidden aspects of our national history. There is no doubt that, the history of national movements, events and great figures will also be known to public.

In this regard, Iran archive of Gajar's will hold treasurable documents of important events, and Kurdish figures. Though, they have recorded history for their own favor but the documents can still be regarded fruitful for Kurdish history and Kurdish literature in particular.

Faqe Qadri Hamawand as one of the great poets in the nineteenth century, was not only known by his characteristics as a great poet but also by his role as Hamawand chieftain in the region. After the demise of Baban Emirate, had become an effective character in the region, and had the most tensions with both Qajari and Ottoman states. Thus, in addition to his literary products, the archives of the neighboring countries will support to explain part of the biography of this person.

The research study entitled (Faqe Qadri Hamawand in Qajar Archives) is an attempt to shed a light on some political aspects of the life of this poet and chieftain in the archives of Ottoman during the times he had conflicts with Ottomans. At the time, he resorted to the Qajar dynasty and then spent most of his life on the border between these two states. This study tries to cite his struggles with the two states, the time he got injured, the conspiracy on him by the two states, his attempts for negotiations, his leaving for Zahawi, and Luristan regions, and even his relations with Hamawand notables and other Kurdish tribes of Gajar's border.

The paper, in addition to highlighting on some aspects of his biography and his tribe, will also discuss his perspectives and reactions. In this respect, the study will also present the content of the letters which had been exchanged between rulers of Kirmashan and Jwamer khan about the existence of Faqe Qadri on the border of the two states. The study will also show how the two states for their own interests unified to suppress the movement of Faqe Qadri and his companions. Firstly, the paper tries to translate the

content of the documents to Kurdish. Secondly, it attempts to uncover some hidden parts of his life and his political role in managing his tribe through using a simplified language based on the documents. For this purpose, to support the information of the documents, the researcher has resorted to other references of either oral history or of other historians and orientalist. This is to let the reader to refer to both the history of Faqe Qadr and his tribe to explain better the way of their treatment was. In this regard, a major part of his life and tribal administration will be known to public through these documents. In addition, it can also be an introduction to discovering thousands of other documents on Hamawand movement in Ottoman archives. In return, these documents, will enrich literary, administrative, and social histories of the region. And it will pave the way for further academic studies on the region.

From the perspective of Qajar documents, Iran government considered Faqe Qadr and his companions as a threat to the land of Iran and therefore, they had attempted to utilize other Kurdish tribes in Kirmanshan and Jwamer khan to get rid of him. Although, the Iranian government did not trust Jwamer khan, thinking that he had kinship relations with Faqe Qadr and will not try to overpower him. Due to this mistrust, Qajars would later put an end to Jwamer khan.

Hoping that through using these archival documents, the paper will be an introduction for further information about other Kurdish characters, movements, and tribes. Besides, in this prospect, based on finding out information about Kurdish poets and scholars, other parts of the history of Kurdish literature might be recorded.

## Bûyera Mûsa Begê Mûşê û Gulîzarê di Kilamên Dengbêjîyê de

The Hadith of Mr. Musa from Muş  
and Gulizar in The Songs of The Singers

Nesim SÖNMEZ\*

---

### Genre/Cure:

Research Article/ Gotara  
Lêkolînî

---

### Received/ Hatîn:

03/02/2021

---

### Accepted/ Pejirandin:

20/10/2021

---

### Published/ Weşandin:

28 /12/2021

---

### ORCID:

0000-0002-6315-6075

---

### Plagiarism/Întihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website./ Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman ve hatiye nixandî û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

---

\* Doç. Dr. Nesim SÖNMEZ, Zanîngeha Wan Yuzuncu Yilê, Enstituya Zimanên Zindî, Beşa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî, Wan Yuzuncu Yil University, Living Languages Institute, Kurdish Language and Culture Department, Van, Turkey, nesimsonmez@gmail.com

### PUXTE:

Di van demên dawîn de, li ser ziman, edebiyat û folklorê Kurdan gelek lêkolînên hêja hatine kirin. Di encama van lêkolînan de, gelek materyalên edebiyata gelêrî ya Kurdî ji wendabûnê xilas bûne. Li herêmên ku Kurd lê dijîn gelek bûyer qewimîne. Gelek ji van bûyeran bi saya kilamên dengbêjan heta roja îro mane. Yek ji wan bûyeran, bûyera Mûsa Begê Mûşê û keça Ermenî Gulîzar e. Mûsa Beg, piştî wefata bavê xwe dikeve ciyê wî. Wê demê li navçeya Kopê ya Mûşê bi navê Gulîzar keçek bi eslê xwe Ermenî hebûye. Mûsa Beg xwestîye bi wê re bizewice, lê daxwaza wî hatîye redkirin, li ser vê yekê wî, Gulîzar revandiye. Ev bûyer li Ewropayê deng vedide, di çapemeniya wan de bi berfirehî cih digire û li herêmê jî dibe mijara kilamên dengbêjan. Di vê gotarê de, dê bûyer li gorî çavkanîyên nivîskî û devkî bê vekolîn û çawanîya derbasbûna bûyerê di kilamên dengbêjîyê de wê bê nixandî.

**Peyvên Sereke:** edebiyata gelêrî, Mûş, Mûsa Beg, Gulîzar, evînî.

### ABSTRACT:

Recently, many valuable studies have been made on Kurdish Language, Literature and Folklore. As a result of these studies, many materials of Kurdish folk literature were saved from extinction. Numerous events took place in the regions where the Kurds lived. These events have reached today thanks to the songs of the singers. One of the events in question is the incident of Mr. Musa from Muş and Armenian Girl Gulizar. Mr. Musa replaces him with the death of his father. At that time, there was an Armenian-born girl named Gulizar in Bulanik district of Muş. Mr.



Mûsa wants to marry, but when his request is rejected, he kidnaps the girl. The event reverberates in Europe and has a wide coverage in the press. In the region, it becomes the subject of singers' songs. In this article, the event will be investigated according to written and oral sources, and how the event is mentioned in the songs of singers who are among the important elements of Kurdish Folk Literature will be examined.

**Keywords:** folk literature, Muş, Mr. Mûsa, Gulizar, love.

## ÖZET:

Son zamanlarda Kürtlerin dil, edebiyat ve folkloru üzerine birçok kıymetli çalışma yapılmaktadır. Bu çalışmalar neticesinde Kürt halk edebiyatının birçok malzemesi yok olmaktan kurtulmaktadır. Kürtlerin yaşadıkları bölgelerde çok sayıda hadise cereyan etmiştir. Yaşanan bu hadiselerin birçoğu günümüze kadar dengbejlerin kılamları sayesinde ulaşmıştır. Söz konusu olaylardan birisi de Muşlu Musa Bey ile Ermeni Kızı Gülizar'ın hadisesidir. Musa Bey, babasının vefatıyla onun yerine geçer. O dönemde Muş'un Bulanık ilçesinde Gülizar adında Ermeni asıllı bir kız vardır. Musa Bey o kıza evlenmek ister, talebi reddedilince de kızı kaçırr. Olay, Avrupa'da yankılanır ve basında geniş bir şekilde yer alır. Bölgede ise dengbejlerin kılamlarına konu olur. Bu makalede olay, yazılı ve sözlü kaynaklara göre araştırılacak, olayın Kürt Halk Edebiyatının önemli unsurlarından olan dengbejlerin kılamlarında nasıl yer aldığı irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** halk edebiyatı, Muş, Musa Bey, Gülizar, aşk.

## 1. DESTPÊK

Di navbera nivê duyemîn ê sedsala XIXan û destpêka sedsala XXan da li ser mijara têkilîyên di navbera Kurdan û Ermenîyan da nêrînên cuda cuda hene. Li gorî Celîlê Celîl, di vê serdemê de, di navbera her du milletan gelek baş bûye, Ermenî û Kurd bi çavê destebiratîyê li hev mêze kirine, Mîrê Botan Mîr Bedirxan (1803-1863) ji Ermenîyan ra derê xwe vekirîye û hinek ciwanên wan kirine nav arteşa xwe û leşkerî bi wan daye kirin (Celîlê Celîl vd: İstanbul, 16-17). Hinek çavkanî jî dibêjin di wê serdemê de Ermenî ji Kurdan ditirsîyan lê nediwêrîn zêde dengê xwe bilind bikin (Pamukçu: 2015, 17). Di hinek çavkaniyan da derbas dibe ku piştî hilweşandina Mîrektîya Botan navbera Kurdan û Ermenîyan gelek xirab bûye<sup>1</sup>. Li gor hinek lêkolînerên din jî berîya ku destê Ewropîyan neketibû nav mesele, navbera her du milletan gelek xweş bû û piştî sîyaseta rojavahîyan helwest hatîye guherandin û her dem di navbera her du milletan da gelek pîrsgirêk derketine (Kardaş: 2018, 47). Ji ber ku mijara me ne dîrok e em zêde li ser alîyê bûyerê ye dîrokî ranawestin.

Zimanê muzîkê zimanekî gerdûnî ye. Dema muzîk tê guhdarîkirin ne hewce ye meriv ji zimanê wê fêm bike, lewra ew, hestê merivan tîne zîman. Ji ber ku dengbêjî jî beşek ji muzîkê ye dengbêj bi gotin û awazên xwe vê hunerê îcra dike. Dengbêj, ew kes e ku ruh dide deng û wê zindî dike (Sönmez, 2019; 503) û ew; işqa evîndaran, bûyerên dîrokî û çanda gelan bi kilamên xwe û bi awazên xwe dixemilîne.

1 - Ji bo agahîyên berfireh bnr: Pamukçu, G. (2015) ""Ermeni Sorunu" nun Kökenleri ve XIX. Yüzyilin İkinci Yarısında Kürt - Ermeni Siyasal Ve Toplumsal İlişkileri" Ermenistan: Tarih, Hukuk, Dış Politika ve Toplum, (ed. Soyalp Tamçelik), Ankara, Gazi Kitabevi. rr.105-159

Ji ber ku zimanê Kurdî bi awayekî fermî nebûye zimanê perwerdehiyê, gelek bûyerên ku di nava Kurdan da qewimîne bi rêya dengbêjiyê gihiştine roja me. Meriv dema bixwaze li ser bûyereke vî welaî hûr bibe lazim e ku berê xwe bide dengbêjan û kilamên dengbêjiyê. Lewra ew bûyer miheqeq di nav kilamên dengbêjiyê da cihê xwe girtîye û hetanî roja me hatîye.

Bûyera Mûsa Begê Mûşê û Gulîzara Ermenî jî her wekî bûyerên din, di kilamên dengbêjiyê de cihê xwe girtîye. Di serî da Mihemed Arifê Cizrawî (1912-1986) gelek dengbêjan ev bûyer kirine mijara kilamên xwe û strandine.

Di vê gotarê de bûyera Mûsa Begê Mûşê û Gulîzarê bi berfirehî hatîye vekolandin û li ser pirsên mîna; bûyer çawa qewimîye, çi tesîr li ser herêmê kirîye, di kilamên dengbêjiyê de çawa cih girtîye û di derheqê bûyerê de çend kilam hatine gotin, hatîye sekinandin û hewl hatîye dayîn ku bersiva van pirsan were dayîn. Di bin sernava yekem de lehengên bûyerê bi berfirehî hatine nasandin, di bin sernava duwem de bûyer hatîye vegotin û di bin sernava sêyem de jî kilamên ku hatine berhevkirin hatine nirxandin û metnên wan hatine dayîn. Di vê vekolînê de him jî jêderên nivîskî û him jî jî jêderên devkî sûd hatîye wergirtin.

## 2. LEHENGÊN BÛYERÊ

Di bin vê sernavê de lehengên bûyerê hatine nasandin. Di bûyerê de du lehengên sereke hene. Ji wan yek Mûsa Begê Mûşê ye û ya din jî Gulîzara keça Ermenî ye.

### 2.1. Mûsa Begê Mûşê

Mûsa Beg di sala 1853an da li gundê Zîranê/Khivner hatîye dinyayê (Şaşmaz, 2004: 26; Kêvonîan, 2015: 11). Gundê Zîran, girêdayî nehya Xuweytê ye, Xuweyt jî girêdayî navçeya Motkan a Bidlîsê ye (Azap, 2017: 87). Navê bavê wî Mîrza Beg e (Kêvonîan, 2015: 11). Mîrza Beg jî malbateke kevnare, xwedînfîs û dewlemend e (Ûnal, 1996: 53). Navbera Mîrza Beg û rêvebirên Dewleta Osmanîyan gelek xweş bûye, lewra wî qeymeqamtîya navçeya Motkan û ya Xelatê kirîye. Dewleta Osmanîyan gelek jî wî hez kirîye û bi wî bawer bûye. Lewra ew, bi armanca ku wan firarîyên li navçeya Kopê/Bulanîkê hene û milletê derûdorên Bidlîsê tehdît dikin berdest bike jî aliyê dewletê va hatîye wezîfedarkirin. Mîrza Beg, hevalê xwe digire diçe Kopê û wan firarîyan bêtesîr dike (Şaşmaz, 2004: 26). Mîrza Beg di sala 1885an da bi sedema şerê mêrkujîyê êrişê dibe ser gundê Nokê, gelek gundiyan dikuje û ew jî li meydana şer jî aliyê kesekî bi navê Xelîl Faiq Yaqûb va tê kuştin (Kêvonîan, 2015: 11).

Bi navê Mûsa, Kazim, Niho û Cezahîr çar kurên Mîrza Beg hebûne. (Kêvonîan, 2015: 12). Ji wan Mûsa Beg, li bajarê Bidlîsê di medresê de dest bi xwendinê kirîye lê jî ber ku bavê wî hatîye kuştin, wî xwendina xwe temam nekirîye û çûye li ser kursîyê bavê xwe rûniştîye û bûye serokê eşîra Xweytîyan.

Mûsa Beg jî wekî bavê xwe navbera xwe û rêvebirên Dewleta Osmanîyan xweş kirîye. Ew, jî aliyê muteserîfê bajarê Mûşê Salih Paşa ve di rêvebirîya nehreyan de hatîye wezîfedarkirin (Şaşmaz, 2004: 26; Azap, 2017: 210; Tekdal, 2018: 204).

Di vê serdemê da navbera Ermenîyên herêma Mûşê û Kurdan gelege xweş bûye. Lê Mûsa Beg gelek caran êriş birîye ser gundên Ermenîyan, ew şelandine, mal û milkên wan bi destê zorê jî wan girtîye (Kêvonîan, 2015: 12). Ji ber van sedeman û hin sedemên din Ermenîyên herêma Bidlîs û Mûşê di sala 1889an de, di bin rêveberîya keşişekî Ermenî

yê bi navê Bogos Natanyan, li hember Mûsa Beg serhildan dane destpê kirin. Mûsa Beg wê demê midurê nehîyeya Xweytê bûye û bi armanca serhildana ku li hember wî dane destpêkirin têk bibe, keşiş Bogos Natanyan derdest dike û dibe teslîmî muteserîfê bajarê Mûşê dike (Şaşmaz, 2004: 49). Keşiş tê mehkemekirin û biryara cezayê zîndanê yê hetan û hetan tê dayîn (AOSW. YEE, 18/553-205-93-35). Bi sedema vê bûyerê û hin bûyerên din Ermenîyên ku li Îngiltereyê û Rûsyayê dijîn bala rayagiştî ya wan welatên biyanî dikişînin ser van bûyerên ku li herêma Mûşê qewimîne.

Ermenî, li hember vê biryarê bertekên tund nîşan didin. Bi armanca ku bûyer mezintir nebe hukûmeta Osmanîyan ferman dide ku Mûsa Beg li Mûşê were binçavkirin. Wezîfedarên dewletê daxwaza hukûmatê bi cih fînin, lê Ermenî bi vê biryarê qet qayîl nabin. Îcar hikûmat biryar dide ku Mûsa Beg li Bidlîsê were binçavkirin. Mûsa Beg, di navbera salên 1886-1888an da du salan li Mûşê û salekê jî li Bidlîsê di hepsê da dimîne. Rayagiştî ya Ermenîyan bi vê cezayê jî qayîl nabe. Hikuûmeta Osmanîyan bi sedema neqayîlbûna rayagiştî ya navnetewî, cara sêyem dixwaze Mûsa Beg bişîne cihekî din. Lê xebera Mûsa Beg ji vê biryarê çêdibe û ew firar dike (Kardaş, 2018: 47).

Di vê navberê da bi armanca ku cezayek baş li Mûsa Beg were birîn gelek gundî gilîyê wî li rêveberên hukûmatê dikin. Ji kesên gilîdar yek jî muxtarê gundê Arkavankê yê bi navê Ohan e. Mûsa Beg, zêde hêrs dibe û dixwaze cezakî bide Ohan. Mirovên Mûsa Beg destê sibehê Ohan ji mala wî digirin û dibin teslîmî Mûsa Beg dikin. Mûsa Beg, wî dike û paşê jî agir berdide bedena wî, her du destên wî ne tê da tevahîya bedena wî dişewite dibe xwelî û her du destên wî yê neşewitandî dibin teslîmî jina wî dikin. Ev her du destên wî yê ne şewitî di mehkemeya ku li Stenbolê tê kirin de weke delîl li hemberî Mûsa Beg tînin nîşandan (Kêvonîan, 2015: 13-14).

Dema rayagiştî ya Îngilîzan vê bûyerê dibîhîze gelek bertekên tûj nîşanî hukûmeta Osmanîyan dide. Ermenîyên li Stenbolê dijîn ew jî bertekan nîşan didin, dest bi çalakîyan dikin û daxwaznameyek di derheqê nerazîbûna xwe de didin padişahê Osmanîyan.

Xebera Mûsa Begê ji van bûyeran çêdibe, bi rêvebirên hukûmetê ra têkilîyan datîne û dixwaze biçe Stenbolê û di mehkemeyê da xwe biparêze. Mûsa Beg, di 20ê Hezîrana 1889an da bi rêya bajarê Trabzonê diçe û di 24ê Hezîranê de digîhe Stenbolê. Xwe di mehkemeyê de diparêze û sûcên ku xistine stûyê wî, bi tevahî red dike. Mehkeme bi gotinên Mûsa Beg îqna dibe, cezayê zîndanê nadiyê (Tekdal, 2018: 204) û wî sirgûnî bajarê Medîneyê dike (Kardaş, 2018: 48-49).

Piştî îlankirina Meşrutîyeta 2yan (1908) efûya giştî ji aliyê rêvebirên dewleta Osmanî ve tîlankirin, Mûsa Beg jî ji sirgûnê vedigere bajarê xwe Bidlîsê. Di sala 1915an da Êrîs êrîşî dewleta Osmanîyan dike. Bi armanca parastina bajarê Mûşê û Bidlîsê Mûsa Beg bi mezinên herêmê rê yên mîna Zîyaudîn Efendî, Şêx Mehmûd, Şêx Ehmedê Xeznewî, Şêx Elaudîn Oxînî û hin kesên din li hember dujminîyê disekine û şer dike (Ayten, 1996: 114; Epözdemir, 2007: 197).

Mustafa Kemal Atatürk, di pêvajoya Şerê Tirkan ê Rizgariyê de (Türk Kurtuluş Savaşı) dixwaze Mûsa Beg û hin pêşengên herêmê yên weke Cemîlê Çeto, Zîyaudîn Efendî, Şêx Mehmûdê Norşînî vedixwîne ji bo beşdarbûna Kongreyên Erzirom û Sêwasê (Kansu, 1986: 138). Her çîqas Mûsa Beg tevî van kongreyan nebûye jî, wekî endam hatîye hilbijartin (Baykal, 1986: 56).

Mûsa Beg di meha gulana sala 1923an da beşdarî civîneke Rêxistina Azadîyê dibe û bi sedema beşdarbûna wî ya vê civînê di 20ê kanûna 1924an da ji alîyê hêzên dewletê va tê girtin û ji bo ku were mehkemekirin hêzên dewletê wî dibin Bidlîsê (Dirik, 2008:169). Mûsa Beg bi xayîntî û îxanetkîrinê tê sucdarkirin, lê piştî hin lêpîrsînan derdikeve meydanê ku ew, ne xayîn e bileks alîgirê dewletê ye. Li ser vê yekê tê berdan (ASKO, Hejmara Arşîvê: A-IV-5, D. No: 53, F: 30). Lêbelê piştî serhildana Şêx Seîd tê îdîakirin ku Mûsa Beg bûye alîkarê wê serhildanê (Alakom, 2011: 57) lewra hukûmata Enqerê wî tevî gelek malbatên Kurdan sirgûnî herêmên cur bi cur ên Anadoluyê dike. Mûsa Beg jî sirgûnî bajarê Aydınê tê kirin. (Şimşir, 1991: 24; Tekdal, 2018: 204; Kızılkaya, 2020).

Mûsa Beg û serokê eşîra Heyderan Husên Paşayê Kor, ji bajarê Aydınê firar dikin, diçin Suriyê, xwe didin kêleka Şêx Mehmûd û li wê derê dibin endamê Tevgera Xoybûnê (Îhsan Nuri Paşa, 1992: 57-58; Konê Reş, 2011; Kızılkaya, 2020). Şêx Mehmûd, ji bo alîkarîya serhildana Agirîyê (1926-1930) Mûsa Beg û Husên Paşayê Kor dişîne Agirîyê. Li gor hinek agahîyan Mûsa Beg, di rê de nexweş dikeve û di sala 1928an da dimire (Firat, 2013:235-236; Îhsan Nuri Paşa, 1992: 59; Epözdemir, 2007: 198).

## 2.2. Keça Ermenî Gulîzar

Gulîzar an jî bi şêweya Kurdî Gulo di sala 1875an de, yan jî di 1876an da li gundê Kharsa/ Güneylîkê ku girêdayî navçeya Kopê ya bajarê Mûşê ye tê dinyayê (Kêvonîan, 2015: 15; Dildar, 2018; Göl, 2019: 240). Li ser kêla mezêlê wê, sala ji dayîkbûna wê dîroka 1870an hatîye dayîn. Kêvonîan di pirtûka xwe de dibêje ev dîrok bi xeletî li ser kêla mezêlê wê hatîye nivîsandin (Kêvonîan, 2015: 142). Navê bavê wê Axacan e, Axacan rêveberê mala xwe û didankêşê gund e. Bavê wê du caran zewicî ye, jina wî ya ewil dema Gulîzarê tîne dinyayê di ber zarobûnê re dimire (Alakom, 2019). Bavê wê cara du-duyan ji Bidlîsê bi xanîmeke bi navê Nartun a Ermenî re dizewice û ev xanim Gulîzara êfîm mezin dike (Kêvonîan, 2015: 15).

Bi navê Mîro apekî Gulîzarê hebûye û ew mezinê gundê xwe bûye, mala wî maleke mezin û dewlemend bûye. Xanimên malbata mala Mîro bi tevahî bedew bûne lê bedewbûna Gulîzarê bi nav û deng bûye.

Rojekê li gundê Gulîzarê dawetek çêdibe, Mûsa Beg di wê dawetê da Gulîzarê dibîne, wê diçibîne û dixwaze pê ra bizewice, lê malbata Gulîzarê vê fikrê baş nabîne û xwesteka wî qebûl nake. Li ser vê yekê Mûsa Beg gelek diêşe, radibe mirovên xwe dişîne gund, Gulîzarê dide revandinê û wê tînin li cem wî (Kêvonîan, 2015: 21). Li ser vê kiryarê gilîyê Mûsa Beg tê kirin û piştî darizandinê mehkeme biryar dide ku Gulîzarê teslîmî malbata wê bike (Kêvonîan, 2015: 77).

Gulîzar, di sala 1892an da bi mebûsê Muşê Kexam Der Garabedian re dizewice. Ev zilameke Ermenî ye û jî gundekî nêzikî gundê wan e (Kêvonîan, 2015: 77; Kızılkaya, 2020). Gulîzar û mêrê wê li Mûşê, Dîyarbekirê û Stenbolê jîyana xwe berdewam dikin. Mêrê Gulîzarê Kexam di sala 1918an da dimire. Gulîzar di sala 1934 yan jî 1935an de diçe Parîsê cem keça xwe. Keça wê Armênouhîe Kêvonîan bi armanca xwendinê çûbûye Parîsê. Gulîzar li wê derê, ew bûyerên ku li Tirkîyeyê hatine serê wê ji keça xwe ra vedibêje (Alakom, 2019). Gulîzar, vediger Stenbolê, di sala 1947an da li Stenbolê dimire û li taxa Şîşîyê di goristana Ermenîyan da tê veşartin (Kêvonîan, 2015: 151).

### 3. REVANDINA GULÎZARÊ

Mûsa Beg, beşdarî daweta keça apê Gulîzarê dibe, di dawetê da Gulîzarê dibîne, gelek kêfa wî jê ra tê û dixwaze bi wê ra bizewice. Gulîzar, keçeke çardeh salî, bedew, narîn, porbadok, porzer, dêm mezin û çavxezal bûye. Mûsa Beg, Gulîzarê ji Mîro bi niyeteke xalis dixwaze û dibêje qelendê wê jî ez ê bi qasî giraniya wê zêran û hespeke delal bidim, lê Mîro Axa biraziya xwe nade Mûsa Beg (Kêvonîan, 2015: 17). Merivên Mûsa Beg, li ser daxwaza wî êrişê dibin ser gundê bavê Gulîzarê û wê direvînin û dibin teslîmî Mûsa Beg dikin (Kêvonîan, 2015: 27-28; François Georgeon, 2018: 375; Göl, 2019: 240).

Mûsa Beg, çar caran zewicîbûye û her çar jinên wî jî li heyatê bûne. Lê ji ber ku ew kesek nefis lawaz û çav li der bûye xwestîye Gulîzarê li xwe mehr bike. Apê Mûsa Beg, Mehmet Beg bi tundî li hember vê biryara biraziye xwe derdikeve, pêşniyaz dike ku ew dev ji vê armanca xwe ya neqenc berde û Gulîzarê bide birayê xwe Cezayîrî. Mûsa Beg ji ber nîşandana bertekên milletê herêmê û endamên malbata xwe pêşniyaza apê xwe qebûl dike û Gulîzarê li birayê xwe Cezayîrî dide mehr kirin (Uras, 1987: 460-461; Kêvonîan, 2015: 36-37).

Malbata Mûsa Beg, navê Gulîzarê diguherîne dike Fatma, wê bi zêr û zîvan dixemilîne û di nava gel da jî belav dikin ku Gulîzar ne bi destê zorê bileks bi dilê xwe hatiye (Kêvonîan, 2015: 38). Rojên Gulîzarê gelek di nav zor û zehmetîyan da derbas dibin. Ew, firsendeke dibîne û rêveberên hukûmetê agahdar dike ku Mûsa Beg, ew bi darê zorê revandîye û birîye mala xwe. Li ser daxwaza mehkemeyê ew diçe îfadeya xwe dide û di encamê da mehkeme, wê teslîmî malbata wê dike (Kêvonîan, 2015: 76-77). Gulîzar vedigere gundê xwe, paşê ew û ap û damariya xwe diçin Stenbolê (Kêvonîan, 2015: 82-83).

Derheqê Mûsa Beg de li Stenbolê doz tê vekirin (François Georgeon, 2018: 375) û Mûsa Beg jî dixwaze li Stenbolê were mehkemekirin. Lewra ew, xwe sûcdar nabîne û dixwaze vê yekê bi rîya mehkemeyê jî bide îspat kirin. Li Stenbolê mehkeme destpê dike û Gulîzar jî beşdarî mehkemeyê dibe. Bi taybetî dewleta Îngîlîzan eleqeyeke mezin nîşanî mehkemeyê dide (Çırık, 2015: 48). Mehkeme, Mûsa Beg bêsûc dibîne (Kêvonîan, 2015: 121), lê bi armanca ku bertekên Ewropîyan bêtesîr bihêle wî sirgûnî bajarê Medîneyê dike (Epözdemir, 2007: 197; Kızılkaya, 2018; Göl, 2019: 240).

Biryara mehkemeyê li Ewropayê deng vedide û Ewropa bertekên tund nîşanî hukûmeta Stenbolê dide (Epözdemir, 2007: 197). Sedema dengvedaneke evqas mezin li Ewropayê ew bu kû, partiyên Ermenîyan yê wêk Taşnak û Hançakê li bûyerê xwedî derketibûn û dixwestin misilmanan bi taybetî jî Kurdan gunehbar bikin. Wan, bi vî rengî dixwestin dewletên wêk Brîtanya, fransa û Rûsya agahdar bikin ku zor û zexta Tirkên û Kurdan li ser Ermenîyan gelek zêde ye.

### 4. BÛYERA MÛSA BEGÊ MÛŞÊ Û KEÇA ERMENÎ GULÎZARÊ DI KILAMÊN DENG BÊJÎYÊ DE

Evîna Mûsa Beg û Gulîzarê evîneke yekalî ye. Lewra Mûsa Beg ji Gulîzarê hezdike lê Gulîzar ji Mûsa Beg heznake. Evînek bi vî rengî çêjêke xweşik nedaye her du alîyan jî, bi taybetî ji bo Gulîzarê bûye zindan.

Ev bûyer ji rengê evîndariyê derketîye, bûye bûyereke dilsoj û di kilamên dengbêjîyê de cihê xwe girtîye. Dengbêjan ev bûyer di kilamên xwe da hûnandine û hetanî îro anîne. Li jêr, kilamên ku li ser bûyera dilsoj a Mûsa Beg û Gulîzarê hatine nivîsandin û dengbê-

jan di kilamên xwe de ew gotine, hatine dayîn. Li ser vê bûyerê bi dehan kilam ji alîyê dengbêjan va hatine gotin. Di van kilaman da tiştê herî balkêş ew e ku dengbêjan di kilamên xwe de her dem li hember kiryarên Mûsa Beg sekinîne, xwe li alîyê Gulîzarê girtine û li pêşberî Mûsa Beg bertekên tund nîşan dane.

Di tomarkirina kilamên li ser bûyerê hatine gotin de ev rêbaz hatîye bi kar anîn: Berhem û belgeyên di derheqê bûyerê da hene hatine berhevkerin, dengbêjên ku kilamên bûyerê gotine hatine tespît kirin, deng û gotinên wan bi rêya kasetên dangan û li ser malpera YouTubê hatine bidestxistin. Paşê jî gotinên wan kilaman hatîye nivîsandin û nixandin. Di nixandina kilaman da hat dîtin ku ew kilamên li ser bûyerê hatine gotin hinekên wan gelege nêzîkî hev in û kilam bi awayekî anonîm di nav millet da hatine belavkirin ango nayê zanîn ka kê ew kilam çêkirine.

#### 4.1. Nixandina Kilaman

Di derheqê mijarê de me deh kilam berhevkerin. Kilam bê kafîye û bê kêşa erûzê yanê bi şeklê azad hatine nivîsandin. Zimanê kilaman gelek zelal û herikbar e û peyvên biyanî tede hema bêje qet nehatine bi kar anîn.

Kilama yekem a bi navê “*Gulê û Hecî Mûsa Beg*” e ku ew kilam ji alîyê Mehmet Emîn Bozarslan va hatîye tesbît kirin. Di kilamê da Gulîzar, ku ew yek ji lehengên bûyerê ye di derheqê Mûsa Beg da fikr û ramanên xwe bi zelalî tîne ziman. Ji vê kilamê bi awayekî eşkera tê fêmkirin ku Gulîzar, naxwaze bibe hevsera Mûsa Beg û jê rica û dexalet dike ku ew, dev jê berde û wê teslîmî malbata wê bike.

*“Gulê digo: Hecî Mûsa Bego qurban*

*Ez gune me, ez gune me*

*Ez xaçik im, ez File me*

*Ez pûlik im, bêfeyde me*

*Ez ne layîqê Hecî Mûsa begê xwe me” (Kêvonîan, 2015: 137).*

Gulîzar, sedama nerazîbûna xwe jî dîyar dike û dibêje ez xaçperest im lê tu misilman î û neminkûn e ku keçeke xaçperest bibe hevsera kesekî misilman. Di her du rêzikên dawîyê de wisa tê xuyakirin ku Gulîzar, Mûsa Beg tehdîd dike û dibêje ger tu daxwaza min bi cih neyînî ez ê rayagiştî ya dinyayê rakim ser pîyan, bi ser te de bişînim û dinyayê ji te re bikim zîndan.

*“Ez ê rabim dawa xwe li nava xwe bilefînim*

*Rêka Stenbola şewitî bigirim, bikudînim*

*Ez ê textê Sultan Reşad bigirim, bihejînim*

*Ez ê heft dewletê ecnebî bi xwe û Hecî Mûsa Beg bihesînim” (Kêvonîan, 2015: 137).*

Kilama duduyan a bi navê “*Gulê û Mûsa Begê Xwêtî*” ye. Weke di vê kilamê de jî bi awayekî zelal tê xuyakirin Gulîzar, her dem xaçperestîya xwe derdixe pêşberî Mûsa Beg û dibêje li gor bawerîya min ne mimkûn e keçeke xaçperest bibe hevsera zilamekî misilman.

Kilama sisêyan jî ya bi navê “*Lo Lo Mûsa Bego*” ye. Gulîzar di vê kilamê da bi awayekî teqez amaje dike û dibêje ku ne mimkûn e ez bibim hevsera te. Ew bi armanca ku Mûsa Beg ji gotinên wê bawer bike hinek îmgeyan jî bi kar tîne. Bo nimûne di nava gel de dema kesek nexwaze karekî bike û bibiryariya xwe teqez bîne ziman dibêje “ger tu didanên min bi kelpetanan bikişînî jî ez vî karê hanê nakim” an jî dibêje “tu bi çakûçan têkeví ser singê min jî ez vî karî nakim” wisa jî Gulîzar di kilamê de Gazî Mûsa Beg dike û dibêje:

*“Gulê gotî Mûsa Bego, tu bikevî li ser singê min ewdalê*

*Bi çakûç û lo bi sindîyan*

*Tu diranê min ewdalê bikêşî lo, bi kelbetana*

*Sed we'denî li canê Gulê bikevî*

*Ez ê dîsa neyê m li ser dîne hewe lo, we misilmana”* (Barlık, 2019: 34-35).

Gulîzar peyva “çakûç, sindî û kelpetanê” bi kar tîne. Wek tê zanîn ev her sê amûr jî gelek çaran ji bo îşkencekirinê têne bi kar anîn. Ew dixwaze bibêje, çawa tirpankêş dema bixwaze tirpana xwe tûj bike wê dide ser hesinê bi navê “sindî” û wê bi kakûç dikute, tu jî bi wî rengî îşkencê bi li min bikî yan jî didanê min bi kelpetanan bikişînî û îşkence li min bikî ez dîsa jî nayê m ser dîne te û nabim hevsera te.

Kilama çaran jî bi navê “*Kafir Gulo*” ye, bi zarê Mûsa Beg hatîye gotin û Mûsa Beg di kilamê de pesnê xwe û malbata xwe dide. Ji kilamê tê fêhmkirin ku Mûsa Beg gelek zêde ji Gulîzarê hezkirîye û evîna xwe ya ji bo wê, bêsînor daye nişandan. Mûsa Beg di kilamê da hunerên edebî jî bi kar anîye. Bo nimûne ji hêla xweşbûnê va ramûsanên Gulîzarê şibandîye mastê mîyan, qeymaxê gamêşan, goştê berxan û bi vî awayî hunera teşbîhê bi kar anîye. Çawa di kilama sisêyan da Mûsa Beg xwestibû ku Gulîzar vegere ser dîne Muhemmed û Gulîzarê jî ev daxwaz teqez red kiribû wisa tê xwuyakirin ku îcar di vê kilamê da jî Gulîzar ji Mûsa Beg dixwaze ku, ew dest ji dîne Muhemmed berde û bibe xaçperest. Lê Mûsa Beg jî bi heman rengî daxwaza Gulîzarê red dike û wiha dibêje:

*“Keçê bêbabê, wey zalimê,*

*Ez ê çawa terka dîne Mihemed bikim*

*Lê lê lê...bikevim dêrêêê...”* (Epözdemir, 2007: 199-200).

Kilama pêncan jî ya bi navê “*Guloya Ermenî*” ye û wek dîyalogeke di navbera Mûsa Beg û Gulîzarê da derbas dibe û sehneya ku Mûsa Beg derdikeve pêşberî Gulîzarê û ya dilê xwe jê re dibêje tîne ber çavê merivan. Di kilamê de Mûsa Beg ji alavên şer û pevçûnê “şûr” bi kar tîne û dixwaze Gulîzar ji tirsan be jî daxwaza vî qebûl bike.

*“Gulo rê girt çû bêriya yekdana*

*Mûsa Begê ket pêşiyê û şûr kişand ji kalana”* (Konê Reş, 2011).

Gulîzar di bersiva xwe de dibêje, rast e tu dikarî min bikujî û perçe perçe bikî lê ne mimkûn e ez daxwazên te qebûl bikim û werim cem te.

*Gulo go, ez Gulo me Guloka bavfile me*

*Tu min hûrkî, nayê m ser dîne te me* (Konê Reş, 2011).

Kilama şeşan bi navê “*Gulê*” ye û Gulîzar di vê kilamê da Sultanê Osmanîyan Sultan Abdulhemîdê duduyan, tehdît dike û dibêje tu pirsgrêka min çareser dikî bike, ger tu çareser nekî ez ê textê te bihejînim, hawarîya xwe bidim dewletan û ji wan alîkarîyê bixwazim.

*Textê Sultan Abdulhemîd bigrim û bihejînim*

*Eger îşê min pirsî ji xwe pirsî*

*Eger nepirsî ez ê telgrafê bidim duzdeh dewletên ecnebiya* (Kızılkaya: 2020).

Kilama heftan bi navê “*Gulo*” ye û Gulîzar di vê kilamê de bi awayekî zelal biryara xwe ya neyînî dibêje. Li gor Gulîzarê ne rast e ku kesek xaçperest bi keseke misilman ra bizewice.

*Tu Kurmanc î, ez File me*

*Ez aşiqê dînê xwe me*

*Tu serê min kirkî bi gûzana*

*Goştê min bidî ber kelpetana*

*Ez serê xwe nadeynim ser balgîha mêrê misilmana* (Miroğlu, 2013).

Ji bo ku biryara wê ya neyînî teqez tê fêhm kirin ku ew, amûrên weke “kelpetan” û “gûzan” bi kar tîne. Lewra ev amûr, amûrên îşkencekirinê ne. Gulîzar, Mûsa Beg dişibîne celadê ku bi merivan îşkence dikin û amaje bi amûrên îşkeceyê dike û dibêje ez ji te û ji amûrên te yên îşkencekirinê natirsim û li ser biryara xwe me.

Kilama heştan jî bi navê “*Gulo*” ye û ev kilam ji alîyê dengbêja jin a bi navê Gazîn (1959-1918) ve ya ku bi eslê xwe ji Tetwana navçeya Bidlîsê ye hatîye gotin. Di kilamê da dengbêj Gazîn xanim bi zarê Gulîzarê sedema bersivdayîna wê ya neyînî tîne ziman.

Kilama nehan jî ya bi navê “*Zêmara Dayikê ji Bo Keça Xwe ya Revandî*” ye. Kilam, ji alîyê keseke Ermenî ya bi navê Mîhran Damatyan û bi Ermînikî hatiye nivîsandin. Ji ber ku me tu îmkân nedît ku em xwe bigîhînin eslê wê, me wergera wê ya bi Tirkî wergerand Kurdî û di xebeta xwe de cî dayê. Kilam, ya Mîhran Damatyan e, ew bi eslê xwe ji Stenbolê ye, li Ewropayê perwerdeya xwe qedandîye, paşê vegeşîyaye Mûşê û li wir di navbera 1884-1888an de mamostetî kirîye. Di sala 1889an da dema ew, vegeşîyaye Stenbolê, wê ev bûyer, di kilameke xwe de jî devê dayîka Gulîzarê hûnandîye.

Di kilamê da bi gelemperî gelê Kurd hatîye sîcdarkirin û li Mûsa Beg heqaretên mezin hatine kirin. Nivîskar di vê kilamê de li bûyerê bi awayekî objektîf mêze nekirîye û li gor hestên xwe bûyer vegotîye. Di kilamê da ji gelek tiştên balkêş yek jî ew e ku nivîskar nave Mûsa Beg bi kar nayîne û ew weke “*Cazo*” bi nav kirîye. Pêwîst e ev tişt jî were gotin, ji ber ku derfet çênebûn ku em xwe bigîhînin orjînalê kilamê û me wergera wê ya Tirkî stand û nixand, dibe ku di wergera kilamê da hinek şaşî jî hebin.

Kilama dehan jî bi navê “*Kilama Gulîzarê*” ye. Ev Kilam jî bi awayê anonîm di nava gel de ji alîyê dengbêjan va tê strandin. Kilam ji alîyê destê sêyem va hatîye gotin û di naveroka wê de bûyer hatîye vegotin. Di kilamê de buyer bi çavê objektîf nehatîye vegotin û wisa tê xuyakirin ku nivîskar xwestîye propogandaya xaçperestîyê bike. Ji ber ku me tu îmkân nedît ku em xwe bigîhînin eslê wê, me wergera wê ya Tirkî wergerandîye Kurdî û daye.



## 4.2. Metna Kilaman

Ji ber ku li jorê kilamên ku hatine bidest xistin bi tevahî hatine nixxandin, di bin vê sernavê de tenê metnên kilaman hatine dayîn.

### 4.2.1. Gulê û Hecî Mûsa Beg

Gulê digo: Hecî Mûsa Bego qurban

Ez gune me, ez gune me

Ez xaçik im, ez File me

Ez pûlik im, bêfayde me

Ez ne layîqê Hecî Mûsa begê xwe me

Gulê digo: Hecî Mûsa Bego qurban

Tu min serjê kî bi dûzan

Tu goştê min rakî bi kelbetanan

Ez tu car nayê me ser dîne Musulmanan

Gulê digo: Hecî Mûsa Bego qurban

Ez Gulê me Gula dîn im

Ez ê rabim dawa xwe li nava xwe bilefînim

Rêka Stenbola şewitî bigirim, bikudînim

Ez ê textê Sultan Reşad bigirim, bihejînim

Ez ê heft dewletên ecnebî bi xwe û Hecî Mûsa Begê bihesînim (Kêvonîan, 2015: 137)

### 4.2.2. Gulê û Mûsa Begê Xwêtî

Des mi nede, des mi nede, des mi nede

Mûsa Begê Hesenî wez Gulê me

Gulê gotî: Mûsa Begê Xwêtî, ez Gulê me

Ez axçîka Kemarsitê, ez ê xaç-fille me

Ez ê rojê sê cara tewbedarê xaçê li ser singê paşa yê babê xwe me

(Kêvonîan, 2015: 138).

### 4.2.3. Lo lo Mûsa Bego

Bextê we sirmana, hideka lo ne ewle me

Ez ê ne layîq û babetê Hacî Mûsa Begê xwe me

Tê ji bêriyê, tê ji bêriyê, her du dana  
Gulê gofî Mûsa Bego, tu bikewî li ser singê mi ewdalê  
Bi çakuç û lo bi sindîyan  
Tu diranê mi ewdalê bikêşî lo, bi kelbetana  
Sed we'denî li canê Gulê bikewî  
Ez ê dîsa neyem li ser dînê hewe lo, we misilmana  
Têj bêriyê, têj bêriyê lê, Gulik a dînim  
Ez ê rabim daw-delingê xwe lo, li vir hilînim  
Ez ê kîsê zêrê Osmanîya lo, bi xwe ra hilînim  
Ez ê ji boyna Mûsa Begê Xwêtî, textê paşa lo, bihejînim  
Hegî paşa derdê min û Mûsa Begê derman nekir,  
Ez ê hevt duvalê Ecnebîya lo pê bihesînim (Barlık, 2019: 34-35)

#### 4.2.4. Kafir Gulo

Eman Gulê, eman Gulê, eman Gulê  
Eman Gulê...lê...kêm aqilêêê...  
Eman Gulê, bûka mala babê min ê lê  
Rabe rûneee, lê li ber pencerê...  
Ramûsanê Gula Ermen xweştir in  
Ji mastê mîyan, qeymaxê gamêşan, goştê berxan Gulooo...  
Lê rojaa... xêrêêê...  
Ez Hêcî Mûsa Begê Xweytî, reyîsê Motkan, serê heft eşîran  
Keçê bêbabê, wey zalimê,  
Ez ê çawa terka dînê Mihemed bikim  
Lê lê lê...bikevim dêrêêê... (Epözdemir, 2007: 199-200).

#### 4.2.5. Guloya Ermenî

Gulo rê girt çû bêriya yekdana  
Mûsa Begê ket pêşiyê û şûr kişand ji kalana  
Go ez ê te bînim ser dînê Misilmana  
Gulo go, ez Gulo me Guloka bavfile me  
Tu min hûrkî, neyem ser dînê te me  
Ez ne layiqî Mûsa Begê mîrê xwe me... (Konê Reş, 2011).

#### 4.2.6. Gulê

Gulê go, Hecî Mûsa Bego ez Gulê me, gula dîn im  
 Ez ê kinc û palê xwe li xwe bînim  
 Rêka qere Stenbolê bihelînim  
 Textê Sultan Abdulhemîd bigrim û bihejînim  
 Eger îşê min pirsî ji xwe pirsî  
 Eger nepirsî ez ê telgrafê bidim duzdeh dewletên ecnebiya  
 Ez ê gişka pêbihesînim (Kızılkaya: 2020)

#### 4.2.7. Gulo

Vayê vayê vayê vayê  
 Berf dibare tev li bayê  
 Hecî Mûsa min ne kuje, ez gune me  
 Tu Kurmanc î, ez File me  
 Ez aşiqê dînê xwe me  
 Tu serê min kurkî bi gûzana  
 Goştê min bidî ber kelpetana  
 Ez serê xwe nadeynim ser balgîha mêrê misilmana (Miroğlu, 2013).

#### 4.2.8. Gulo

Ez ne layîqe dîne te me  
 Ax ez Gulo me ez gune me,  
 Ez Guloka bavfile me  
 Welleh ez ne layiqê dînê te me  
 Ez layiqê xaça ser milê bavê xwe me (Dengbêj Gazin)

#### 4.2.9. Zêmara Dayikê ji bo Keça Xwe ya Revandî

Heta duh jî mala me bi kêf û şahî bû,  
 Tu bê endîşe li tenîştê min rûniştibûyî û diaxivî  
 Lê niha tevahiya malbata me şîn girêdaye,  
 Gava ku tu cefayê dikişînî, her kes li dû te digirî;  
 Ax! Berxika min Guloya min  
 Çavên min tarî bûn! Cazo, tu girtî revandî

Di sêzdeh salîya te da, di rewşa te ya herî xweşik da  
Gepên te mîna sêvên Ardamed in,  
Tu bi gavên piçûk dimeşî, mîna kevoka nazdar  
Porê te zer e: gula mala me!  
Tu niha li ku derêyî? Tu li ku yî, Gula min?  
Bila roja min bitefe! Cazo, tu girtî revandî

Porê te çirûsk çirûsk dibiriqe li ser enîya te ya spî,  
Bejna te zîv e, di bin kezîyên te da  
Bi hezaran cil û berg, şûtik, bazin, gerdenî, toqe, pêştemal  
Di hate dîtîn di cihêzê wê da ji her rengî karê nîgarî  
Xelkê tu birî, Gula min a bextreş  
Dilê min şewîrand! Cazo, tu girtî revandî

Tevahîya ciwanên deşta Kharsê  
Bi eşqa te dişewite, ji te ra gustîlê dişîne  
Lê çî bikim qet yek layîqî te nîne  
Tu yê bibî bûk ji mamosteyê Vartenîs ra  
Ax! Hişê min ji serê min çû, Gulo ya min a bextreş  
Tê te birevîne Cazoyê Kurd

Rizgar bike Axacan! Rizgar bike Reîs Mîro  
Rabe keşîşê ciwan! Tu jî, kalo, niha rabe!  
Kurd bi şaşmîtî êrîş dikin, talanê dixwazin,  
Malê talan dikin; bilez werin!  
Ew keça min Gulo dibin ji nişka va  
Keça min revand, ew Cazoyê xayîn.

Hûn jî guleyan berdîn Kurdê ku bi neheqî êrîş dikin, zarokno!  
Lêxin li wan kûçikan, perçe bikin!  
Bigirin destên xwe çengelan, çoyan, bêran, daran û qamçiyên,  
Dasan, tirpanan, xenceran, şûran û tivingan,  
Lez kin birano! Gulaya min diçe

Senem bi qurbana we be bikujin vî Cazoyî  
 Gulebaran kirin ji her du alîyan va, lê jimara kûçikan gelek zêde bû  
 Eco û Mîro serpişt ketin, Kalo di xwîna wî da xeniqî;  
 Keşîş bûbû dînûhar, hawar digot  
 Cîran gîhiştin; Lê bêfayde Gulom tu,  
 Xilas nekirin, revand bir Cazo

Min qêrîna izdiraba te ya ku bi hemû hêza dianî bihîst,  
 Şîreta min a dawîn bê guman gihîştiye te:  
 Ax! berxika min, tu carî serê xwe li hember tirsê netewîne  
 Tu carî ronahiya baweriya xwe înkâr neke, terk neke,  
 Mirin ji hezkirina Cazo çêtir e.

Tu carî rûnê pîroz ê ku li eniya te tê dayîn paqij neke,  
 Min got: wek dînan xwe bavêjim ser wan  
 Dibe ku ez keça xwe ji destên Kurdan rizgar bikim,  
 An jî ji qedera wê ez ê bimirim;

Ez ji nişka va sergêj bûm û ketim erdê;  
 Hişê min ji serê min çû; Tu jî Gulo,  
 Bi erdê va kaş kir bir, Cazoyê xayîn.

Revandin ew çi bikim! Revandin keça min!  
 Oaxê min kor kirin, mala min wêran kirin;  
 Bapîrê min jî birin kirin gorê  
 Li ser kêlika gorê hatîye nivîsandin: Bextreşîya Gulo  
 Ji her du çavên min, Guloya min, ditina min dizîn  
 Her du çavên te jî kor bin, Cazoyê heram

Ev çi derd e, Gulo, ez perîşan im,  
 Ji bo bextreşîya te digîrim, êşa min pir mezin e,  
 Xwezî tu ji dayik nebayî, xwezî tu mirîbayî

Te yê ji Kurdê bêrehm ra xizmet nekiriba!  
Xwezî tu qet bedew nebayî, keça min a delal Gulo!  
Kî dizane? Belkî ew kûçikê Cazo tu qet nedirevandî.

Xwedayê min ê asîmanan, mîn çawa çavên xwe ji tiştek wisa ra girt,  
Ku meriv qala eşqa ku dê û keçika wê bi hev va girê dide bixîne mijara vê bûyerê?  
Te çima bersiv neda bi birûskê, bi volkan  
Bi mebesta tunekirina Kurdan, ev nijada zalim?  
Her çend erd vebû ku Cazo daqurtîne  
Hema bila keça min Gulo daqurtan da?<sup>2</sup> (Kêvonîan, 2015: 159-161).

#### **4.2.10. Kilama Gulîzarê**

Mala Mîro qonaxeke mezin e,  
Hatî xwezgînîyê Gulo,  
Ger bidin zor baş e; Hekana ez ê li benda keçika mezin a malê bim!  
Mûsa Beg, lênexe êdî!  
Ez keça Ermenîyeke belengaz im  
Ji min re çêtir e ku ez ji her du dînan ji bo dînê xwe bimirim.

Ez hem gul im, hem jî nergîs im  
Sapê rihanekê me; koka min tuneye  
Dîsan jî derketim pêşberî dadgehê  
Mûsa Beg, lênexe êdî!  
Ez keça Ermenîyeke belengaz im  
Ji min re çêtir e ku ez ji her du dînan ji bo dînê xwe bimirim.

Ne tî, ne birçî me  
Ez duakar im li ber deriyê Dêra Sor;  
Heta Stenbolê çûme,  
Li hember layê kûçikan sekinîme  
Mûsa Beg, lênexe êdî!

---

2 - Ji bo Tirkîya helbestê binêrin: Kêvonîan, 2015: 159-161

Ez keça Ermenîyeke belengaz im  
 Ji min re çêtir e ku ez ji her du dînan ji bo dînê xwe bimirim.

Li ber çemê gundê Xhivnerê tirsnak,  
 Li ber çemê kederê ê Xhivnerê,  
 Mûsa Beg, sond xwar bi serê bavê xwe  
 Herçiqas Gulo ciwan e, fêm neke jî, ez wê paşde nadim bavê wê!  
 Mûsa Beg, lênexe êdî!  
 Ez keça Ermenîyeke belengaz im  
 Ji min re çêtir e ku ez ji her du dînan ji bo dînê xwe bimirim.

Çiqas xweş e xaçê reş!  
 Mîhran Axa, ji nesla keşîşan tê,  
 Dikeve nava cil û nivînan ji ber eşqa Gulo ya keça Axacan  
 Mûsa Beg, lênexe êdî!  
 Ez keça Ermenîyeke belengaz im  
 Ji min re çêtir e ku ez ji her du dînan ji bo dînê xwe bimirim.

Îro îmî an jî subê yekşem,  
 Xwedê, derîyê Qiral dadbar dike  
 Keçeke Ermenî çawa înkâr dike?  
 Mûsa Beg, lênexe êdî!  
 Ez keça Ermenîyeke belengaz im  
 Ji min re çêtir e ku ez ji her du dînan ji bo dînê xwe bimirim<sup>3</sup>.  
 (Kêvonîan, 2015: 161-163).

---

3 - Ji bo Tirkîya helbestê binêrin: Kêvonîan, 2015: 161-163.

## 5. ENCAM

Bûyera Mûsa Begê Mûşê û Gulîzara keça Ermenî ji alîyekê va bûyereke evînê ye û ji alîyê din ve jî bûyereke dilsoj e. Lewra Mûsa Beg evîndarê Gulîzarê ye, lê Gulîzar evîndarê wî nîne û ji ber kiryarên Musa Beg, Gulîzar rastî gelek zor û zehmetîyên dijwar tê. Di encama lêkolînên di çarçoveya vê gotarê da em gihêştin van encaman:

Di naveroka mijarê da du bawerî hene, yek bawerîya bi dînê Îslamê ye û ya din jî bawerîya bi bi dînê Mesihîyan e.

Lehengên çîrokê ji du milletan in, ew millet jî Kurd û Ermenî ne. Ev rastîya hanê jî dide xwuyakirin ku li herêma Mûşê û Bidlîsê van her du milletan bi hev re jîyaneke aşîyane û xweşik derbaskirine.

Ji lehengên çîrokê Mûsa Beg, her çi qas bi mêrxasî û zanîna xwe navdar be jî ewqas bi zulimkarîya xwe jî navdar e. Ev encama hanê di kilamên ku li ser bûyerî hatine strandin de bi awayekî zelal dixuye.

Bi qasî ku ji çavkanîyan û kilamên dengbêjan tê fêhmkirin evîn evîneke yekalî ye. Yanê Mûsa Beg ji keça Ermen Gulîzarê hez kirîye û xwestîye pê re bizewice lê Gulîzarê nexwestîye bi wî re bizewice û bibe bermalîya wî.

Çavkanîyên ku li ser bûyerê hatine nivîsandin û kilamên dengbêjan didin xwuyakirin ku dema Mûsa Beg, Gulîzarê bi darê zorê direvîne, jê dixwaze ew dev ji dîne xwe yanê dest ji Xrîstîyantîyê berde û bibe Misilman, lê Gulîzar li hemberî vê daxwazê bertekên tund nişan dide û vê yekê qebûl nake. Dîsa ji kilaman tê gihêştin ku, herçi qas Gulîzarê ev yek qebûl nekiribe jî Mûsa Beg navê wê guherandîye û kirîye Fatma. Wisa tê fêmkirin ku her du leheng jî naxwazin dev ji dînê xwe berdin.

Ji çavkanîyên ku em gihêştinê tê fêhmkirin ku di nîveka dawîya sedsala XIXan û destpêka sedsala XXan de navbera Kurdan û Ermenîyan ne gelek baş e.

Di çavkanîyên ku li ser bûyerê hatine nivîsandin de derbas dibe ku dewletên Ewropîyan û Împaratoriya Rûs bertekên gelek tûnd li hember kiryarên Musa Beg nişan dane.



## 6. ÇAVKANÎ

- Alakom, R. (2011). *Xoybûn Örgütü ve Ağrı Ayaklanması*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Alakom, R. (2019). *Gülizar'ın Feryadı; "Mûsa Bey Vurma Artık!"*. (Ragihandin: 10.09.2020). <https://nupel.net/rohat-alakom-kurt-sarkilarinda-ermeni-dostlugu-17929h.html>
- AOSW (Arşîva Osmanîyan ya Serokwezîrtîyê), Hêjmar Arşîvê: YEE, 18/553-205-93-35.
- ASKO (Arşîva Serokkomarîyê ya Osmanîyan), Hêjmar Arşîvê: A-IV-5, D. No: 53, F: 30.
- Ayte, M. A. (1996). *Bûrket-ul Kelîmât fî-Menâkîbî Bâdî es-Sadât*, Bitlis.
- Azap, E. Y. (2017). *Bitlis Salnameleri*. İstanbul: Betav Yayınları.
- Barlık, M. (2019). "Dengbêjliğin Farklı İnançlardan İnsanların Aşkını Dile Getirme Gücü: Örnek Olarak, "Ermeni Gulê Ve Mûsa Begê Xwêti" Kîlami Ve Sunumu". Uluslararası Dengbêjlik Kültürü ve Dengbêjler Sempozyumu Bildirileri, Şırnak, Şırnak Üniversitesi Yayınları.
- Baykal, B. S. (1989) *Heyet-i Temsiliye Kararları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Celîl, Celîlê vd. (1998) *Yeni ve Yakın Çağda Kürt Siyaset Tarihi*, İstanbul, Peri Yayınları.
- Çırık, B. (2015). *Üç Devirde Bir Kürt Aşireti Reisi Hacı Mûsa Bey (1853-1928)*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Dengbêj Gazin, Ez ne layiqê dînê te me. (Ragihandin: 17.09.2020). <https://www.youtube.com/watch?v=z623aju7myY>
- Dildar, R. (2018). *Gula Ermeni û Hecî Mûsa Beg*. (Ragihandin: 10.09.2020). <http://www.rupelanu.com/gula-ermeni-u-heci-musa-beg-405yy.htm>
- Dirik, K. D. (2008). *Vali Paşa Kâzım Dirik Bandırma Vapurundan Halkan Kalbine*, İstanbul: Güner Yayınları.
- Epözdemir, Ş. (2007). "Hecî Mûsa Begê Xweytî û Seidê Nuh Begî". *Bîr, Kovara Lêkolîn û Lêgerînê*, 7 (Tebax), r. 197-203.
- Firat, M. Ş. (1992). *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, İstanbul: B Yayınları, 2013, s.235-236
- François Georgeon. (2018). *Sultan Abdülhamid*. Ali Berktaş (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Göl, H. (2019). "Osmanlı Mebusan Meclisi'nde Aynı Bölgeden İki Milletin Temsili: Muş Milletvekilleri Kigam Der Garabetyan Ve Hacı İlyas Sami Bey" Tarih ve kültür Bağlamında Muş Uluslararası Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- İhsan Nuri Paşa. (1992). *Ağrı Dağı İsyanı*. İstanbul: Med Yayınları.
- Kansu, M. M. (1986). *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kardaş, A. (2018). "XX. Yüzyılın Başında Bitlis'te Bir Aşiret Reisi: Hacı Mûsa Bey". *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, s. 5 (19), 45 - 58.
- Kêvonîan, A. (2015). *Gülizar'ın Kara Düğünü*. (Çev.) Aslı Türker- Ece Erbay. İstanbul: Aras Yayınları.
- Kızılkaya, M. (2020). *Mûsa Bey ile Gulizar!* (Ragihandin: 10.08.2020). <https://www.haberturk.com/yazarlar/muhsin-kizilkaya-2291/2689438-Musa-bey-ile-gulizar>
- Konê Reş. (2011). *Hecî Mûsa Begê Xwêti 1855-1928*. (Ragihandin: 08.09.2020). <http://www.welateme.net/kurdi/modules.php?name=News&file=article&sid=2389#.X2IEPmgzaUk>
- Miroğlu, O. (2013). *Khars Köyü'nün Gülizarı*. (Ragihandin: 10.09.2020). <https://www.star.com.tr/yazar/khars-koyunun-gulizari-yazi-749273/>
- 105-159. sayfalarında yayımlanmıştır:

- Pamukçu, G. (2015) ““Ermeni Sorunu”nun Kökenleri ve XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Kürt - Ermeni Siyasal Ve Toplumsal İlişkileri” *Ermenistan: Tarih, Hukuk, Dış Politika ve Toplum*, (ed. Soyalp Tamçelik). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Sönmez, N. (2019). “*Di Kilamên Dengbêjîyê De Evîna Keça File û Xortê Misilman (Mînak: Meyrema File û Elîyê Qolaxasî)*”. Uluslararası Dengbêjlik Kültürü ve Dengbêjler Sempozyumu Bildirileri, Şırnak, Şırnak Üniversitesi Yayınları.
- Şaşmaz, M. (2004). *Kürt Mûsa Bey Olayı (1883-1890)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Şimşir, B. N. (1991). *İngiliz Belgeleriyle Türkiye’de Kürt Sorunu (1924- 1938)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tekdal, D. (1918). *II. Abdülhamid Döneminde Bitlis Vilayeti (İdarî Ve Sosyal Yapı)*. Teza Doxtorayê. Denizli: Zanîngeha Pamukkaleyê.
- Uras, E. (1987). *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Ünal, F. (1996). “*Ermeni Olaylarından Bir Safha; Kürt Mûsa Bey Olayı*”. *Kafkasya Araştırmaları Dergisi*,7(2), 51- 64.

PÊVEK



Wêneya Mûsa Beg (Kêvonîan, 2015: 100).



Wêneye Gulîzarê, ev wêne di sala 1889an de weke kartpostalekê hatîye weşandin (Kêvonîan, 2015: 100)

## EXTENDED ABSTRACT

Recently, many valuable studies have been made on Kurdish Language, Literature and Folklore. As a result of these studies, many materials of Kurdish folk literature were saved from extinction. Numerous events took place in the regions where the Kurds lived. These events have reached today thanks to the songs of the singers. One of the events in question is the incident of Mr. Musa from Muş and Armenian Girl Gulizar. Mr. Mûsa replaces him with the death of his father. At that time, there was an Armenian-born girl named Gulizar in Bulanik district of Muş. Mr. Musa wants to marry, but when his request is rejected, he kidnaps the girl. The event reverberates in Europe and has a wide coverage in the press. In the region, it becomes the subject of singers' songs. In this article, the event will be investigated according to written and oral sources, and how the event is mentioned in the songs of singers who are among the important elements of Kurdish Folk Literature will be examined.

There are different opinions about the relations between Kurds and Armenians in the second half of the 19th century and the beginning of the 20th century. According to some researchers, the relations between Kurds and Armenians during this period were very good. Kurds and Armenians regarded each other as brothers. Some sources, on the other hand, express a different opinion. According to them, they were not on good terms, but Armenians did not speak up because they were afraid of the Kurds. According to some researchers, the situation worsened when Europeans got involved. Since the subject of our research is not history, we did not examine the subject in depth.

The Musa Bey incident, like other events, was the subject of folk songs sung in Kurdish. The artist who first handled the event in his folk song is Arif Cizrevi. In this research, the incident that took place between Musa Bey and his Armenian girl Gulizar was examined in depth. In the research, it has been tried to give answers to questions such as how the event took place, what effect it had on the region and how it took place in the songs of the artists.

The research was handled under three main headings. Under the first title, the heroes of the event are introduced in detail. The event is reported under the second heading. Under the third title, the collected folk songs were evaluated. In addition, the lyrics of the folk songs are given.

The protagonists of the event are Musa Bey and the Armenian girl Gulizar. Musa Bey is a respected figure in the community. He was invited to Erzurum and Sivas congresses by the Ankara government. Although Musa Bey did not attend the congresses, he was elected as a delegate. However, due to some events that occurred later, he was declared a traitor. First, he was exiled because of the incident, and then he was sentenced to death on the grounds that he was involved in some political events. Thereupon, Musa Bey found a way and escaped to Syria and died there.

The incident took place when the Armenian girl Gulizar was still at an age that could be called a child. His mother died when he was a child, and he was raised by his step-mother. He was kidnapped by Musa Bey without his consent. Gulizar found a way to inform the security forces of this incident. As a result of the court, the girl was handed over to her family. Gulizar later immigrated to Istanbul with her family. Here the court

opened. Musa Bey was summoned by the Istanbul government. Musa Bey was tried and exiled, although he was found not guilty. Gulizar Hanım got married and later went to live with her daughter in Paris, the capital of France. There she told his daughter about the events that had happened to her one by one. Her daughter also published this event as a book.

This event caused serious repercussions in foreign countries, the press covered the issue for days and politicians held various meetings.

This event has two aspects. The first of these is a love story lived one side. The second aspect is an event that hurts and is abused. Because Musa Bey is in love with Gulizar lady. Gülizar, on the other hand, is not in love with him. For this reason, Gulizar faced various difficulties. There are two different beliefs involved in the event. Musa Bey is a Muslim, and Gulizar Xanim is a Christian. That is, the love continues unilaterally.

According to the sources, when Musa Bey kidnapped Gulizar by force, he also pressured him to become a Muslim. However, despite all the pressures, Gulizar did not return from her religion. According to the folk songs, Musa Bey forcibly changed her name and named her Fatma. As a result of the researches, ten folk songs related to the event were identified. These folk songs have been evaluated in terms of form and content. In terms of content, they are generally similar to each other.

Since the originals of two of the obtained folk songs were not reached, their Turkish was translated into Kurdish.

# Siyaset Bilimi Bağlamında Stranların Toplumsal Etkisi: Nasturi ve Kürt Stranları Örneği

Di Çarçoveya Zanista Siyasî de Bandora Civakî ya Stranan: Mînaka  
Stranên Nestorî û Kurdan

Social Impact of Strans in The Context of Political Science: The  
Example of Nestorian and Kurdish Strans

**Engin KORKMAZ\***

---

**Genre/Cure:**

Research Article/ Gotara  
Lêkolînî

---

**Received/ Hatin:**

15/08/2021

---

**Accepted/ Pejirandin:**

22/10/2021

---

**Published/ Weşandin:**

28 /12/2021

---

**ORCID:**

0000-0002-6219-1186

---

**Plagiarism/Întihal:**

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website./ Ev gotar herî kêr ji aliye 2 hakeman ve hatiye nixrandin û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

---

\* Öğretim Görevlisi, **Hakkari Üniversitesi, Çölemerik MYO, Finans-Bankacılık ve Sigortacılık**, Lecturer, Hakkari University, Hakkari, Turkey, engin3065@outlook.com

**ÖZET:**

İnsanlar nesiller boyunca müziği, hem acılarını ve kederlerini dışa vurmak hem de mutluluklarını, kahramanlıklarını ve toplumsal birliklerini dile getirmek için vazgeçilmez bir araç olarak görmüşlerdir. Toplumların bir araya gelmesi ve aralarındaki muhabbetin artmasında müzik önemli bir misyon yüklenmiştir. Bu müzik farklı dil, yoğunluk ve içerikte olsa da aslında yüklendiği amaç açısından, özellikle de duyguların dışa vurumu bağlamında, aynı muhtevaya sahip olmuştur.

Bu makalenin amacı, Hakkârî’de yüzyıllarca birlikte yaşamış Nasturi (Asuri) ve Kürtlerin söylediği stranların toplumsal etkilerini siyaset bilimi bağlamında araştırmaktır. Çalışma literatür okuması ve saha araştırmasına dayalıdır. Çalışmada Nasturi ve Kürt şarkılarının (stran) siyasal ve sosyal olarak birlikte yaşamın önemli dinamiklerinden olduğu bulgusuna rastlanmıştır. Bu bağlamda müziğin gücü, insanlar üzerindeki etkisi ve farklı disiplinler penceresinden ele alınması akademik olarak alana farklı bir perspektif sunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** siyaset, stran, ilişkiler, Kürt, Nasturi.

**ABSTRACT:**

For generations, people have seen music as an indispensable tool both to express their pain and sorrow and to express their heroism and social unity. Music has an important mission in bringing societies together and increasing the conversation between them. Although this music is of different language, intensity and content, it

actually has the same content in terms of its purpose, especially in the context of the expression of emotions.

The aim of this article is to investigate the social effects of strans spoken by Nestorian (Assyrian) and Kurdish people living in Hakkari for centuries, in the context of political science. The study is based on literature reading and field research. In the study, it was found that Nestorian and Kurdish songs are one of the important dynamics of life together politically and socially. In this context, the power of music, its effect on people and its handling from the perspective of different disciplines have presented a different perspective to the field academically.

**Keywords:** Politics, stran, relations, Kurdish, Nestorian.

### **PUXTE:**

Bi nişan mirov, muzîkê hem ji bo derbirîna êş û kederên xwe û hem jî ji bo derbirîna bextewarî, lehengî û yekitiya xwe ya civakî wekî amûrek girîng dîtine. Muzîk di berhevkirina civakan û zêdekirina danûstendinên di navbera wan de xwedî mîsyonek girîng e. Ev muzîk, her çiqas xwedî ziman, gurahî û naverokeke cuda be jî, bi rastî jî di warê armanca xwe de, bi taybetî di derbirîna hestan de, xwediyê heman naverokê ye.

Armanca vê gotarê lêkolînkirina bandorên civakî yên stranên ku ji aliyê Nestorî (Asûrî) û Kurdên ku bi sedsalan li Colemêrgê bi hev re jiyane, di çarçoveya zanista siyasî de diyar bike. Lêkolîn, li ser xwendina lîteraturî û lêkolîna qadî ye. Di lêkolînê de hate dîtin ku stranên Nestûrî û Kurdî, ji bo jiyaneke siyasî û civakî ya bi hev re, dînamîkên girîng in. Di vê çarçoveyê de hêza muzîkê, bandora wê ya li ser mirovan û ji perspektîfa dîsîplînê cuda ve birina wê, di warê akademîk de perspektîfek cuda pêşkêşî qadê kiriye.

**Bêjeyên Sereke:** Siyaset, stran, pêwendî, Kurd, Nestorî

## **1. GİRİŞ**

Toplumlar tarih boyunca dertlerini, öfkelerini, kahramanlıklarını ve sevdalarını şarkılarla dile getirmişlerdir. Bu şarkıların veya Kürtçe ifadesi ile stranların anlam ve derinlikleri farklı olsa da verdikleri mesajlar genelde aynı olmuştur. Müzik, insanın anne karnından başlayarak ölünceye kadarki tüm yaşamını etkilemektedir. Bilimsel açıklamalara göre annelerin söylediği ninniler, anne karnındaki bebekler için terapi gücüne sahiptir. Hatta ninnilerin sağladığı bu güç bireyin doğumundan ölümüne kadar bütün yaşamını etkilemektedir. (Denizli, 2019:27). Müzik bilimsel olarak incelendikten sonra bu müziğin öğeleri olan ritim, ezgi, gürlük ve tempo gibi temel öğeler ve bu öğelerde barınan mesajlar daha da anlamlı hale gelmiştir.

Bilim, evrende her şeyin sebep-sonuç ilişkisi içinde gerçekleştiğine inanmaktadır. Emile Durkheim'e göre her sosyal olayın sebebi yine bir sosyal olaydır. Nedensellik (determinizm) birbiri ardına meydana gelen benzer iki durum veya durumlar arasında kurulur (Aslantürk, 1995:57). İnsanların uzun süre birlikte yaşamasını sağlayan bazı nedenler vardır. Nasturi ve Kürtlerin aynı yaşam şartlarında oluşturdukları ortak kültür ve tarih, söz konusu birlikte yaşamın temel nedenlerinden olmuştur. Bu anlamda Nasturi ve Kürtler, Hakkâri topraklarında yüzyıllarca dostça ve komşuluk ilişkileri içinde

yaşamışlardır. Bu iki halk, talan ve adi suçlar dışında herkes kendi dinine bağlı olmak üzere ciddi münakaşalar içine girmemişlerdir.

İki topluluk arasında dinî hoşgörü ve komşuluk ilişkileri üzerinden onlarca şarkı ya da stran söylenmiştir. Nasturi ve Kürt stranları; dostluk, kahramanlık, aşk gibi insanları birbirine yakınlaştıran temalar ile söylenmiştir. Bu stranlar dengbêjler sayesinde nesiller boyunca kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Dengbêjlik, Kürtler ve onların komşuları Nasturilerin sözlü edebiyatında önemli bir yer teşkil etmiştir. Tekin Çifçi'ye göre İstanbul'da bulunan Kürt Enstitüsü Kürtçe-Türkçe sözlüğünde dengbêj kelimesi, *hozan* (ozan) ya da ses sanatçısı gibi anlamlara gelmektedir. Yazının olmadığı dönemlerde insanlar mutluluk ve tasalarını müzik ile dile getirmişlerdir. Şarkıların içinde barındırdığı derin anlamlar dengbêjlerin söylediği ezgilerle ifade edilmiştir. Dengbêjler uzun cümlelerle kısa ve özlü mesajlar vermektedir. Dengbêj, sunduğu olayın kahramanı ile bütünleşerek anlatısını mümkün mertebe gerçeğe yakın olacak şekilde stran ve bentlerle dile getirmektedir. Böylece dinleyiciyi okuduğu stran veya şiirin içine çekmektedir (Çifçi, 2015:110-114). Öte yandan stran ve destan gibi yazısız kültürün araçları, tarihsel olayların açığa çıkmasını sağlamış ve böylece ses, ritm ve ezgilerle toplumsal mesajların anlaşılmasına ön ayak olmuşlardır.

Bu çalışma nitel bir araştırmadır. Nitel araştırmalar gözlem, mülakat ve doküman taramasına dayanmaktadır. Çalışma, yarı yapılandırılmış (semi-structured) mülakatlara göre yapılmıştır. Mülakatta elde edilen veriler Hakkâri merkezden toplanmıştır. 1915'ten önce birlikte yaşamış olan Nasturi ve Kürtlere ait stranlar, kişilerin babalarından duydukları örneklerden toplanmıştır. Mülakat altı kişi ile yapılmıştır ve bu kişiler Kürt ve Nasturi stranlarını büyüklerinden duyduklarını beyan etmişlerdir. Çalışmada mülakata katılanların isimlerini kullanmak için, onlardan gerekli olan izin alınmıştır. Mülakata katılanların belirlemesi ile Hakkâri bölgesinde yaşayan insanların geçmiş yaşamları söz ve ezgilerle dilden dile günümüze aktarılmıştır. Walter Ong'a göre insanlar, tarih öncesi çağlardan beri yaşantılarını sözlü olarak aktarmışlardır (Ong, 2002:5). Ayrıca sözü edilen sözlü aktarımda ezgiler ve sözcükler insanın içinde kuluçkaya yatan bakteriler gibi derinlerde kalıp vücut hareketleri, dans, şarkı ve ritmik hareketlerle dışarı çıkmaktadır. Eski Yunan'da matematik, şiir ve hitabet dersleri müzik (mousike) ile öğretilmiştir (Sanders, 2010:32). Dolayısıyla müzik sayesinde insanların yazıya geçiremediği nice duygu ve düşünce siyasal ve toplumsal alana katkı sunmuştur. Bu bakış açısı ile bu çalışmada, siyaset bilimi ve müzik ilişkisinin kurulmasının Nasturi ve Kürt stranları ile verilmesi akademik literatüre orijinal bir bakış açısı kazandıracacağı umulmuştur.

Bu çalışma dört başlık altında işlenmiştir. Birinci başlıkta siyaset biliminin temel referans noktaları açıklanmıştır. İkinci başlıkta siyaset biliminin müziğe yaklaşımı, üçüncü başlıkta müziğin toplumsal uzlaşadaki rolü ile Nasturi ve Kürt stranlarının toplumsal uzlaşadaki işlevleri birkaç örnek stran ve bent ile anlatılmıştır. Dördüncü başlıkta ise araştırmada elde edilen bulgular değerlendirilmiştir. Stran ve bentler Kürtçe ve Aramice olarak yazılmıştır. Kürtçe olan stran ve bentlerin Türkçe anlamları karşılıklarına yazılmıştır bunun yanında stranların genel tema ve anlamları mealen açıklanmıştır. Aramice olan stran ve bentlerin anlamları mülakat yapılan kişilerin anlatımına göre altlarına yazılmıştır.



## 2. SİYASET BİLİMİNİN TEMEL ARGÜMANI

Siyaset veya bu alanın disipliner tanımı olarak siyaset bilimi üzerine, birden çok tanım yapılmıştır. Siyaset zor kullanarak hükmetme anlamına gelebildiği gibi kolektif karar alma, barış, uzlaşma anlamlarına da gelebilmektedir. İbn-i Haldun'a göre siyaset, ilgi alanı sınırlı olmayan, toplumun geneline yayılan, karmaşık ve kapsayıcı bir olgu olarak ortaya çıkmış bir disiplindir (Oktay, 2003:6). Siyaset, insanların yerine getirmek zorunda kaldıkları temel kuralları yapma, koruma ve onları değiştirme iradesidir. Farklı görüş ve ideolojilerin çatışma ve baskıya mahal vermeden ifade edilmesidir (Heywood, 2014:28).

Aristo'ya göre siyaset, insanların kendilerini iyileştirmek ve iyi toplumu yaratmak için giriştikleri faaliyettir. Siyaset daima sosyal bir faaliyettir; o daima diyalogdur, asla monolog değildir. Siyaset en geniş tanımı ile insanların hayatlarını düzenleyen genel kuralları yapmak, korumak ve bu kuralları değiştirmek için geliştirilen edimlerdir. Siyasette çatışma ve işbirliği iç içedir. Bir taraftan rakip fikirlerin, çatışan çıkarların ve rekabet eden ihtiyaçların varlığı mevcutken; öte yandan insanların beraber yaşamaları için ortak kural ve ananelerin varlığı söz konusudur. Yani Hannah Arendt'in ifadesi ile "elbirliği etmek" zorunluluğu vardır (Heywood, 2007:1-2). Siyaset, bir toplumu yönetme, hukukun ve tarihin dayattığı değişimlere uygunlaştırmak için değiştirme, bu toplumdaki insanların değişik etkinliklerini kurumların adil ve etkin olmaları esasına göre denetleme ve devletlerin diğer devletlerle olan ilişkilerini kurallara bağlama sanatıdır (Rousseau, 2010:26).

Toplumsal gerçeklik, değer yargılarından bağımsız bir şey değildir. Siyaset bilimini de inceleyen araştırmacılar, değer yargılarından bağımsız hareket etmemektedir. Sosyolog veya siyaset sosyoloğu yukarıdaki nedenlerle toplumsal gerçekliği anlamaya ve yorumlamaya çalışmaktadır. Bu bakımdan siyaset biliminin bir alt dalı olarak siyaset sosyolojisi, toplumların ve bireylerin birbiri ile olan ilişkileri inceler ve siyaset olgusunu sosyolojik paradigma aracılığıyla analiz eder. Sosyolojik paradigma ise toplum üzerine sorular sorar ve dolayısıyla insan eylemi ve bu eylemin üzerine inşa edildiği temel paradigmayı bulmaya çalışır. Dolayısıyla sosyolojik açıdan siyaset, problemin özündeki sosyal etkileşimin nasıl ve ne şekilde meydana geldiğini araştırmaktadır (Sarıbay, 2012:5).

Aristo, İnsanın politik bir hayvan olduğu (*Zoon Politikon*) sözünü gerçekte insanın diğer insanlarla iletişim kurabilen bir varlık olduğunu açıklamak için söylemiştir. Toplum sadece "benin" etrafında şekillenmemekte, "ben ve öteki" etrafında şekillenmektedir. Dolayısıyla siyaset, bir toplumda meşru otoriteye dayanmak suretiyle yapılan varlık ve değer dağıtma faaliyetidir (Oktay, 2003:6-7). Rousseau'ya göre insanlar ellerindeki güçlerini birleştirip yönlendirmekten başka bir şey yapmadıklarından kendilerini korumak için yapabilecekleri şey, sadece bir araya gelmek ve güç birliği yapmaktır.

Bu amaçla ortak güçlerini ortak amaçlarıyla uyumlu bir şekilde yönlendirebilirler (Rousseau,2010:52). İnsanların bir konuda görüş alışverişinde bulunması ve kendilerini ilgilendiren herhangi bir konuda uzlaşmaya varmaları değer dağıtımını olarak tanımlanmaktadır. Bu değer dağıtımını, feodal toplumlardan modern devletlere kadar gelen süreçte insanların toplumsal hayatını etkilemiştir. Feodal toplumlarda da herkes tarafından meşruluğu kabul edilen otorite veya otoriteler vardır. Yörenin mukimleri bu otoritenin meşruiyetini tanımlamıştır. Konumuzu teşkil eden Hakkari'de birlikte yaşamış Nasturi ve Kürt aşiretleri de kendilerine liderlik eden kurum ve kişilerin meşruiyetini

karşılıklı kabul etmişlerdir. Patrik (Katolikos) Nasturilerin dini ve dünyevi lideri pozisyonunda iken Kürt aşiretleri onun bu misyonuna saygı tutmuşlardır. Aynı şekilde Kürt aşiret liderleri (ağalar) de Nasturi Melikleri ve Patrik tarafından kabul görülmüştür. Karşılıklı oluşan saygı ve kabul ediş iki toplumun tarihsel ilişkilerinin uyum ve uzlaşma içinde sürmelerini sağlamıştır.

### 3. SİYASET BİLİMİ BAĞLAMINDA MÜZİK

Heywood (2007: 11), siyaseti bilimini dört bölümde incelemektedir bunlar: 1-hükmetme sanatı olarak siyaset, 2- kamusal işler olarak siyaset, 3- uzlaşma ve mutabakat olarak siyaset, 4- iktidarın ve kaynakların dağıtımı olarak siyaset olmuştur. Çalışmamız işbirliği ve uzlaşma üzerine biçimleneceği için siyasetin üçüncü maddedeki yönü (uzlaşma ve mutabakat olarak siyaset) ele alınacaktır. Siyaset bilimi, çatışmayı çözmenin ve barışı sağlamanın bir yolu olarak görülmektedir. Siyasette önemli olan karşılaşılan sorunları kaba kuvvet kullanmadan uzlaşma, müzakere ve uyuşma yolu ile çözebilmektir. Siyasi çözüm denildiğinde barış, uzlaşma, hoşgörü akla gelir. Bunun tersi de askeri yollara başvurmak ki sonucu kaba kuvvet kullanmayı gerektirmektedir.

Siyasetin tanımında geçen uzlaşma ve hükmetme hususuna ek olarak bunlar arasında denge sağlanması da gerekmektedir. İnsan içinde yaşadığı çevreden hem etkilenir hem de o çevreyi etkiler. İnsanlar arasında siyasal kültür ve ekonomik gelişmişlik kriterleri bakımından çeşitli farklılıklar vardır. İnsanlar farklılığın olduğu her alanda, ortak kural-lara bağlı olarak barış ve huzur içinde yaşamak adına çaba sarf etmektedir. Bu insani güdü, siyaseti harekete geçiren temel motivasyon olup potansiyel olarak her tür toplumda mevcuttur. Kısaca siyaset toplumsal uzlaşma aracı olarak tanımlanabilmektedir (Paçacı, 2019).

Siyaset bilimi siyasal kurumlar arasında meşru bir güç kaynağıdır ve siyaset bilimi diğer bilim dalları (sosyoloji, tarih, sanat, etnografya vb.) ile mutlak bir ilişki içindedir. Siyaset ile ilişkisi yadsınamaz olan sanat, bir dildir ve bundan dolayı insanları bilgilendiren, düşündürdüren, duygulandıran ve harekete geçiren bir güce sahiptir. Sanatın bir alt dalı olarak müzik, tüm sanat dalları içinde insanları etkileme ve birleştirme gücünde önemli bir role sahip olmuştur. Siyasi gücü elinde bulunduranlar, müziğin bu gücünden her çağda yararlanmak istemişlerdir. Yöneticiler tarih boyunca kendilerini öven, güçlerini vurgulayan müzisyenleri ödüllendirmiş, onlara destek olmuşlardır. Bu durum primitif toplumlarda da Avrupalı saray müzisyenlerinde de Osmanlı'da da benzer formlarda olmuştur (Göher, 2009:303).

Müzik, sesin biçim ve anlamlı titreşimler kazanmış hâli veya sesin ve sessizliğin belirli bir zaman aralığında ifade edildiği sanatsal bir formdur. Müzik, kelimelerle anlatılamayan duygu ve düşüncelerin seslerle anlatılması sanatıdır (Paçacı, 2019:694). Bu anlamıyla biçim ve titreşim içeren bir ses oluşumunun müzik olarak kabul görmesi için dinleyenlerde duygulara yönelik etkileşim yapması da beklenmektedir. Müzik teknik olarak insan sesi ya da diğer seslerin titreşim yoluyla başka bir alıcıya iletilmesidir, fakat müziğin en önemli işlevi duygu ve düşünceleri kelime kullanmadan aktarıp alıcıya mesaj iletilmesidir. Müzik ses, ritim, gürlük ve tempo gibi öğelerle aktarılmasının yanında müzikteki iletinin dinleyicide "anlamlandırılması" olgusu, toplumsal barışın sağlanmasında önemli olmaktadır. Bu kapsamda müzik olgusunu eser ve ürün anlamında ifade eden "söz ve melodiler" ve bunları oluşturan bileşenlerin uyum ve organizasyonu müziği oluşturan bütün maddi ve anlamsal değerlerin işbirliği içinde olması kritik bir öneme sahiptir (Paçacı, 2019). Müzik toplumsal

barışın sağlanmasında bir enstrüman veya bir etkinlik olarak ele alınabilmektedir. Müzikteki kültürel ve toplumsal anlayış üzerinden kurgulanan “ortak akıl” insanların asırlarca barış içinde yaşamasını, ortak anlayışlar geliştirmesini sağlamıştır. Müzik toplumların sosyo-kültürel yapısını etkileyip kolektif karar alma imkânını mümkün kıldığı gibi birlikte yaşamayı da anlamlı kılmaktadır. Müziğin sosyal hayatın biçimlendirilmesi, ülkelerin kültürel değerlerinin benimsenmesi, tanınması ve yayılması konusunda da büyük bir öneme sahip olduğu bilinmektedir. Müzik beğenisi bireyin yaşadığı toplum içerisinde var olan sosyal etki ve kültürel süreçler içerisinde şekillenmektedir (Erdal ve Doğan: 2016:4). Müziğin insani ilişkilerde, ikna etme, iyileştirme, olumsuzlukları önlemede önemli bir gücü vardır. Çünkü müzik; fikir, eylem, bilinç, beden ve duygular üzerinde etkilidir (Denora, 2003:19-20).

Devletlerin toplumsal emniyeti ve düzeni sağlamak için koyduğu kanun, tüzük ve diğer yazılı kuralları vardır (Türköne, 2011:27). Yıllarca beraber komşuluk ilişkileri üzerine bina edilmiş Nasturi ve Kürt aşiretleri de kendi aralarında yazılı olmayan hukuk kuralları koymuşlardır. Bu kurallar günlük hayattaki işler için gerekli olduğu kadar, toplumsal meselelerin çözümünde de uygulanmıştır. Söz konusu meselelerin devamlı barış ve uzlaşma içinde olması ve gelecek nesillere aktarılmasının yegâne yolu stran, bent, şiir gibi müziğin birleşenleri ile mümkün olmuştur. Müzik ve siyaset, insanın duygu ve düşüncelerini ifade edebildiği önemli alanlardır. Antik çağlardan günümüze toplumsal hayatın dönüşümünde etkin bir rol oynayan müziğin, modern toplum yaşamında da sosyo-politik etkileşimin inşa edilmesindeki rolü ve bunu nasıl gerçekleştirdiği siyasal kurumların oynadığı işlev-rol kadar önemli olmuştur (Paçacı, 2019).

#### **4. MÜZİĞİN BİRLEŞTİRİCİ MİSYONU: KÜRT VE NASTURİ STRANLARININ TOPLUMSAL UZLAŞIDAKİ ROLLERİ**

Çalışmanın esas konusu olan “Kürt-Nasturi stranları” bahsine geçmeden önce Nasturiliği açıklamak gerekmektedir. Nasturilik, 428 yılında İstanbul Patriği Nasturyos’un Hz. İsa’nın nitelikleri konusunda Antakya Patriği Kyrillos’a karşı verdiği mücadele ile ortaya çıkan Hıristiyanlığın bir mezhebidir. Nasturyos’a göre Hz. İsa çift doğalı (diyofizit) yani tanrısal özellik gösteren bir insandır. Oysa Nasturyos’un fikirlerine karşı çıkan Antakya Kilisesine göre Hz. İsa tek doğalı (monofizit) olup bizatihi tanrıdır (Akyüz, 2005:206; Bulut, 2009:66; Yonan, 1999:20). Bu görüş farklılıkları neticesinde 431 yılında Efes Ekümenik Konsili toplanıp Nasturyos’u görüşlerinden dolayı lanetleyip Mısır’a sürmüştür (Şer, 2006:14-15; Aprim, 2008:43-44). Nasturyos’un düşüncesinde olan insanlar (Nasturiler) Urfa ve Nusaybin gibi yerlerde çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Nasturiler, 451 yılından itibaren Eddesa’yı (Urfa) mezheplerinin merkezi olarak belirlemişlerdir. 482 yılında Roma İmparatoru Zenon tarafından Eddesa Okulu kapatılınca Nasturiler İran’a sığınmışlardır (Albayrak, 1997:75). Mezhebi olarak Nasturiliği benimseyen bu grup hakkında etnik bakımdan birkaç söylem mevcuttur. Kimi kaynaklara göre bu mezhebin mensupları Aram, Kalde, Süryani gibi halkların soyundan gelmektedir (Yonan, 1999:20; Coakley, 2011; Shedd, 1903; Aprim, 2008:32-37; Donabed and Mako, 2009:83-85). Öte yandan XIX. yüzyıldan itibaren bölgeye gelen misyonerler, Nasturilerin M.Ö. 612 yılında yıkılan Asur İmparatorluğunun ardılları olduğunu dile getirmişlerdir. Aramice konuşan Nasturi Hıristiyanlar XIX. yüzyılın başında Amerikan Protestan misyonerlerinin ilgisini çekmiştir. Misyonerler, Müslümanların direnmesine karşı, Nasturileri eğitip aydınlatmaya çalışmışlardır. İngiliz Arkeolog Henry Layard Nasturiler için “Asur” tabirini kullanınca bu tabir bölgede yaşayan Nasturiler için milliyetçi, emperyalist bağlamlarda

kullanılmaya başlanmıştır (Aprim, 2008:69). Nasturiler üzerinde saha araştırması yapan Dr. Asahel Grant, Nasturilerin Yahudiliğın kayıp on kabilesinden biri olduğunu iddia etmiştir (Grant, 2015:100-106). Bazı yazarlar da Hakkâri’de yaşayan Nasturilerin etnik olarak Hıristiyan Kürt olduğunu iddia etmişlerdir. Söz konusu topluluk Musul ile Cudi Dağı arasında yaşamış ve modern Asurilerin atası olarak kabul edilmiştir (Polo, 1871:62; Mesûdi, 2005:97; Izady, 2007:290-292). Nasturi mezhebine mensup insanlar da etnik kökenlerinin tereddütsüz Asur İmparatorluğuna dayandığını ifade etmişlerdir (Parhad, 2009:11-12; Dr. Odisho Melko, 18.09.2019 tarihli mülakat).

Kaynaklar, Nasturilerin Hakkâri’ye yerleşmeleriyle ilgili üç farklı tarih vermektedir. Bir görüşe göre Nasturiler, MS V. yüzyılda Hakkari’deki Ribat Kilisesi’ni inşa etmiş ve Hakkâri’ye göç etmişlerdir (Surma, 2015:16). Bir başka görüşe göre 1258 yılında Moğolların Bağdat’ı istilasıyla oradan kaçan Nasturiler, Hakkâri dağlarına sığınmışlardır. Son olarak 1400 yılındaki Timur istilası ile Nasturiler, Hakkâri ve Urmiye’nin dağlık alanlarına sığınmışlardır (Atiya, 2005:306; Heckmann, 2012:53; Arvas, 2010:23). Genel kaideye göre XV. yüzyılda Timur’un saldırıları sonucu sarp ve dağlık olan Hakkâri bölgesine yerleşen Nasturiler, XVII. yüzyılda patriklik merkezini Musul’dan (Alkoş) Hakkâri’ye (Koçanıs veya Konak Köyü) taşımalarıyla birlikte Hakkâri, Nasturiler için dini ve dünyevi liderliğin merkezi olmuştur (Wigram, 2004:311).

Tarihsel olarak, Kürt-Nasturilerin ilişkileri komşuluk üzerine kurulu olmuştur. Her iki halk arasında aşiretsel çelişkiler gibi basit tartışmalar dışında, önemli derecede sorunlar çıkmamıştır. XIX. yüzyılda misyonerlerin bölgeye gelmesi ile Kürt-Nasturi ilişkileri bozulmaya başlamıştır. İki halk arasındaki en önemli hadise 1843-1846 yılları arasında Botan Miri Bedirhan Bey’in Nasturi Tiyar ve Tuhup aşiretlerine yaptığı saldırılardır. Bu saldırılarda kadın-erkek çok sayıda Nasturi hayatını kaybetmiştir (Surma Hanım, 2015:79). Sonraki süreçte ilişkiler kısmen düzelmişse de yüzyılın sonunda Rus ve İngiliz devletlerinin Nasturilerin yaşadığı bölgeler üzerindeki yayılma politikalarına Nasturileri araç etmesi ile ilişkiler tekrar bozulmuştur. Nihayetinde Mayıs 1915 tarihinde Patrik Benyamin’in Rus safında savaşa girmesi ile düşmanlık artmış ve aynı yıl hem Hakkâri Kürt aşiretleri hem de Nasturiler bölgeden göç etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Savaştan önce sevinçte ve tasada beraber hareket eden iki topluluk, savaş sonrasında aralarında çıkarılan fitne nedeni ile birbirlerine karşı çatışma pozisyonuna geçmiştir (Korkmaz, 2021:135).

Çalışmanın ana teması olan Kürt-Nasturi stranları, yüzyıllarca beraber dostça yaşayan iki halkın birlikteliğini dile getirmektedir. İki halk, kendi aralarında yüzyıllara dayanan bir kültür inşa etmişlerdir. Bu kültür söz konusu halkların stran, kilam veya Türkçe ifade ile şarkılarına da sirayet etmiştir. Montesquieu’ye göre yüzyıllarca beraber yaşayan toplumlar, tarihsel olarak geçirdiği maceraların, davranış kalıplarının ve tabii dinî inançların hep birlikte şekillendirdiği bir ruh haline gelmiş ve siyasi düzen de bu şekilde sürmüştür (Oktay, 2003:165). Nasturi Tuhup aşireti ile Kürt Güzereşi aşiretinin XVIII. yüzyıldan beri köy yaşamı ve düzeni üzerinde birlikte almış oldukları kararlar günümüzde de geçerlidir. Mesela her iki aşiretin de sınırlarında bulunan ve “Nikilê Berî” denilen bölgedeki su buradan diğer köylere eşit bir şekilde dağıtılmış ve bu düzen sayesinde köylüler arasında hiçbir zaman çıkmamıştır<sup>2</sup>. Buna benzer çoğu konuda Nasturi melikleri ve Kürt aşiret ağaları arasında tüm halkı ilgilendiren konularda

1 - Nikilê Berî, Nasturi Tuhup ve Kürt Güzereşi aşiretinin köydeki sınırlarını belirlediği için hafızalarda yer edinmiştir.  
2 - Hasan Güzereşi, 09.12.2019 tarihli mülakat.

alınan kararlar, yazılı olmayan bir hukuk oluşturmuştur. Söz konusu yazılı olmayan hukuk aynı zamanda siyasal bir kültüre dönüşmüştür. Siyasal kültür diyoruz, çünkü eğer yukarıda su dağıtımı konusundaki kurallar ihlal edilseydi gerek aşiretsel ve gerekse de toplumsal olarak bazı müeyyideler söz konusu olacaktı. Nasturi-Kürt arasında defacto olarak alınan kararlar bir kültür haline getirilmiştir. Taylor'a göre bir toplumun üyesi olan insanın kazandığı malumatlar, aldığı ahlak ve taşıdığı inanç, meşru gördüğü hukuktan, hayat biçimi haline getirdiği adetlerin yanında tüm beceri ve alışkanlıkları antropolojik bir kültür oluşturmaktadır (Taylor, 1871:15). Almond ve Verba'ya göre bir toplumun inançları, yaşama dair tutum ve değerleri kültürü oluşturmuştur (Almond ve Verba, 1963:13-16).

Yukarıda sözü edilen siyasal kültür, sadece köy yaşamına değil; toprağın korunması, dış saldırılar, diğer beşeri faaliyetler için de geçerli olmuştur. 1723 yılında, Şii Safevi hükümdarı Şah Tahmasp II (Teymezhan) Hakkâri'yi hâkimiyetine almak için bir toplantı yapmıştı ve bu toplantıda öncelikle Gever (Yüksekova) üzerine bir sefer düzenleme kararı vermiştir. Bu karardan sonra Gever'i işgal eden Şii Safevi güçleri Hakkâri'ye doğru harekete geçmiştir. Bu dönemde Hakkâri Miri İbrahim Han'dı. İbrahim Han, 12 Kürt aşireti ve 5 Nasturi aşiretinin liderlerini toplayıp Şii Safevi devletine karşı koymuş Hakkâri ve çevresini Şah Tahmasp'dan geri almıştır (Ak, 2016:103). Bu mücadele Hakkâri'de yaşayan halkların din ve ırk ayırımı yapmadan ortak bir ruh ile hareket ettiklerinin en güzel dayanaklarından biridir.

Yukarıda anlatılan sefer üzerine söylenen stranın birkaç bendi aşağıya alınmıştır.

### **Birahîm Xan**

Birahîm Xan hey Birahîm Xan İbrahim Han hey İbrahim Han

Li ber xwe kir zêryê mercan Giymiş zırh-ı mercan

Çûye şerê Teymezhan Gitmiş Tahmas Han'ın kavgasına

Eşîretan dicemînîn Aşiretleri toplayın

Tûq û âlan dişidînîn Cephane ve sembollerinizi hazırlayın

Li Colemergê dipengînîn Colemerg'i tutalım

Tixûbi ne û Pinyanişî Tuhup ve Pinyaniş aşireti

Di deşt û dohlan de xwişî Ova ve vadilere yürüdü

Dar û ber ji ber herişî Ağaç ve taşları ezdiler

Cêloyî Dêzî û Bazî Cilo, Dez ve Bazlılar

Rahêlan qêrî û gazî Saldırdılar coşku ile

Heyfa Geverê dixwazî Gever'in intikamını istediler (Ak, 2016:104).

Birinci bentte İbrahim Han'ın asaleti ve Şah'a karşı duruşu; ikinci bentte Hakkâri'deki aşiretlere çağrısı, üçüncü bentte Hakkâri'deki Nasturi Tuhup aşireti ile Kürt Pinyanişi aşiretlerinin birlikteliği ve son bentte Nasturi aşiretleri ismen anılarak onların bu mücadeledeki fedakârlıkları dile getirilmiştir. Yukarıdaki bentte ortaya çıkan önemli mesajlardan biri de savaş dönemlerinde her iki topluluğun birbirlerinin liderlerini övmesi ve yiğitliklerinden söz etmesidir. Öte yandan son bentte Hakkâri'deki tüm aşiretlerin Şii Safevilere karşı birlikte hareket etmesi dile getirilmiştir.

XVII. yüzyılda Hakkâri Miri ile İranlılar arasında çıkan başka bir savaşta Nasturi Tuhup ve Kürt Ertuşî, Pinyanişi aşiretleri birlikte hareket edip İran güçlerini püskürtmüşlerdir (Xalidê Hacê Mendan Güzereşî'den aktaran Ak, 2016:103). Aşağıda verilen bentler, bu savaşta İran güçlerine karşı Hakkâri aşiretlerinin birliğini anlatmaktadır.

### Geliyê Xanê Bi Ber e

Desmala serî zer e	Başörtüsü altındandır
Kê kuştî Şahbender <sup>3</sup> e	Kim öldürdü konsolosu
Tixûbî ne û Pinyanişî	Tuhup ve Pinayniş aşiretleri

Geliyê xanê bi av e	Han Deresi sudur
Serderyan kiri rav e	Geçişlere pusu atılmıştır
Kela Gewran li hindav e	Gewran Kalesi yukarısındadır
Berxwedêr bin Ertuşî	Direnenler Ertuşî aşiretidir

Geliyê Xanê bi av e	Han Deresi sudur
Tixûbî ne û Pinyanişî	Tuhup ve Pinyaniş aşiretleridir
Asêyek kete nav e	Araya bir engel düşmüştür
Tixubîne û Pinyanişî	Tuhup ve Pinyaniş aşiretleridir (Ak, 2016:280).

Birinci bentte, İranlı bir konsolosun öldürmesi ile ilgili Nasturi Tuhup ve Kürt Pinaynişi aşiretlerinin birlikte hareket ettiklerinden söz edilmiştir. İkinci bentte Geliyê Xanê denilen mıntıkanın savunmasında Kürt Ertuşî aşiretinin vermiş olduğu mücadeleden söz edilmiştir. Normalde söz konusu mıntıka Nasturi Tuhup aşiretinin yaşadığı bir bölgeydi. Fakat Ertuşî aşireti ayırım yapmadan komşularının topraklarını savunmuştur. Böylece o dönemde Hakkari insanı din ve inanç ayırımı yapmadan birbirlerinin hukukunu korumuşlardır.

Aşağıda verilen bent (aynı zamanda bir strandır), Tuhup ileri gelenlerinden Melik Gevargis'in oğlu Melik Babo üzerine söylenmiştir<sup>4</sup>. Bu bentte Ertuşî aşireti ile Tuhup

3 - Şahbender: Konsolos.

4 - Hacı Aydoğdu, 06.07.2021 tarihli mülakat.

aşireti arasındaki mera paylaşımı ve bu konuda çıkan anlaşmazlıklar anlatılmaktadır. Bu anlaşmazlıklar etnik veya dinî boyutta olmayıp, aşiretlerin yaşam alanlarının yakınlığı ile ilgili bir durumdur. Fakat aşiretsel anlaşmazlıklar Nasturi ve Kürt aşiretleri arasındaki daimi ilişkilere zarar vermemiştir. Tiyar Aşireti devamlı Ertuşî aşiretleri ile beraber hareket ederken; Tuhup aşireti ise Pinyanişî aşireti ile hareket etmiştir. Aşağıda verilen stranın birinci dörtlüğünde Kungurg denilen mntukanın file veya Nasturilerin sonbaharda sürülerini yayladan indirdiklerinde bu sürüleri otlattıkları bir yerdir. Ertuşiler bu bölgenin Nasturilere ait olduğu bilinci ile sürülerini geri çekmişlerdir. Sonraki dörtlüklerde de Melik Babo'nun yiğitliği ve komşuluk hassasiyetlerini koruduğundan söz edilmiştir.

### Melik Babo

Hey Kungurgê <sup>5</sup> ya b' helan e	Hey Kungurgê düz taşandır
Hey wêranê b' helan e	Hey yıkılası düz taşandır
Payizxwêra <sup>6</sup> van felan e	Felelerin <sup>7</sup> sonbahar merasıdır
Ertuşyan ker jê kêşane	Ertuşiler sürüleri buradan çekmişlerdir
Hey Kungurgê ya b' kinêr e	Hey Kungurg Kinêr ağacıdır
Hey wêranê ya b' kinêr e	Hey yıkılası Kinêr ağacıdır
Şivanan pez jêk vavêre	Çobanlar koyunu ayırmaktadır
Bêcyêd Gendo kirne gêre	Gendo'nun kuzuları otu karıştırdılar
Melik Babo melkê hayê	Melik Babo havar melikidir
Xweş feleo melkê hayê	Güzel fele havar melikidir
Kom bire bela evrayê	Grup evraye ağılına götürüldü
Pezi bînin werne rayê <sup>8</sup>	Koyunları getirin hizaya gelin

5 - Kungurg: Kurt İni demektir. Helan ise düz taş anlamına gelmektedir.

6 - Hakkari insanı tarım ve hayvancılık ile uğraştığından onlar için yayla, köy ve mera gibi yerlerin kullanımı önemli olmuştur. Hakkari insanı ilkbaharda, koyun sürülerini otlamak için karnın erken kalktığı "geli" denilen alçak vadilere götürmüşlerdir. İlkbaharda söz konusu vadilere "biharxwar" denilmiştir. Yaz aylarında sürülerini suyu ve havası güzel olan yüksek yaylalara (zoma) götürmüşlerdir. Yaylalarda otlaklar azalınca ve havalar soğumaya başladığında, koyun sürüleri aynı şekilde alçak vadilere getirilmiştir. Sonbahardaki otlak alanlara da "payizexwar" denilmiştir.

7 - Hakkari'de Kürtler tarafından Nasturi veya Asuri tabiri kullanılmamıştır. Orada yaşayan gayrimüslimler için çiftçi anlamına gelen "file veya fele" tabiri kullanılmıştır.

8 - Hacı Aydoğdu, 06.07.2021 tarihli mülakat.

### Kanya Çuzî

Kanya Çuzî helan e Çuzi Çeşmesi düzdür  
Banê Berxo dîwan e Berxo'nun damı divanhanedir  
Sîwara Benê lekdane Benê boğazında toplanmışlar

Kanya Çuzi derbende<sup>9</sup> Çuzi Çeşmesi boğazdır  
Lê d'qutin sazbande Sazendeler sazlarını çalmaktadır  
Banê Berxo govende Berxo'nun damında halay vardır

Berxo melkê felan e Berxo felelerin melikidir  
Çeper deyna milan e Sırtlarda mevzi açmışlar  
Tiyar qewmê giran e Tiyar ağır bir kavimdir

Berxo melkeki b' toş e<sup>10</sup> Melik Berxo çetin bir meliktir  
Çeper deynan çar goşe Mevzileri yaptı dört köşe  
Tiyar qawmekî boş e Tiyar kalabalık bir kavimdir

Berxo kurê Daniyê Berxo Daniyê'nin oğludur  
Çekmaqê b'de derziyê Çakmağı iğneye değışir  
Şer e fersêd kehnîyê<sup>11</sup> Kavga düz çeşmededir (Kaplan, 2015:209).

Yukarıda verilen bentlerde geçen Kanya Çuzi, Tiyar aşireti ile Tuhup aşiretinin sınırlarını belirleyen bölgedir. Melik Berxo Tiyara Silbeg bölgesinin aşiret lideridir. Yukarıdaki bentler Kürtlerin Nasturiler üzerinde söylediği bir strandır. Bir taraftan Tiyar aşiretinin nicelik yönünden çokluğu ve savaşçılığından söz edilmiş diğer taraftan Melik Berxo'nun yiğitliği ve namına vurgu yapılmıştır. Söz konusu bentlerde Melik Berxo'nun tedbirli bir insan olduğu kriz anlarında pratik kararlar alıp uyguladığından söz edilmiştir. Ayrıca Tiyar aşiretinin haşmetinden ve kalabalıklığından söz edilmiştir. Aşağıdaki bentte Tiyar aşiretinin sadece silahlı gücünden söz edilmektedir.

“Tiyarê Davzdeh hizarê, hêj Bêlat û Bêrewil ne hatine xwarê” “Tiyar on iki bindir, daha Bêlat ve Bê köyleri de aşağıya inmedi” (Wasfi Ak, 02.06.2020 tarihli mülakat). Bentte, Bêlat ve Bê köyleri içinde olmadan silahlı sayısının on iki bin olduğundan söz edilmiştir. Silahlı kişiden kasıt sadece eli silah tutabilen erkeklerdir. Bunlara kadın,

9 - Yazar buradaki “e” ekini bitişik yazdığı için bize eki bitişik yazdık.

10 - Toş: heybetli demektir.

11 - Eserde geçen “kani” kelimesi “kehnî” olarak değiştirilmiştir.



çocuk ve yaşlılar da eklendiğinde ciddi bir nüfus ortaya çıkmaktadır. Bunun yanında Tiyar aşireti geniş bir alanı kaplamıştır. Bu alan kendi içinde Tiyara Navê (orta Tiyar ya da Şiva Lizanê), Tiyara Geli (yukarı Tiyar) ve Tiyara Şivê'dir (aşağı Tiyar veya Şiva Silbeg) (Korkmaz, 2021:118).



Foto: Kanya Çuzi, Ekim 2019.

### Bedirxan Beg Were Rayê

Were rayê were rayê

Bedirxan Beg were rayê

Bes b'keve kerb û belayê

Dê te b'ben dûve dinyayê

Hizaya gel hizaya gel

Bedirhan Bey hizaya gel

Brak kin ve belayı

Sana da görünecek dünyanın sonu

(Kaplan, 2015:578).

Yukarıdaki dörtlük, 1843-1846 yılları arasında iki defa Nasturiler üzerine sefer yapan Botan mütesellimi Bedirhan Bey üzerine söylenmiştir. Bedirhan Bey birinci seferini 1843 yılında Tiyar aşireti üzerine yapmış, ikinci seferini de 1846 yılında Tuhup Aşiretine yapmıştır. Bu seferlerde çok sayıda Nasturi'nin katledildiğinden söz edilmiştir (Doğan, 2010). Dörtlükte, Bedirhan Bey'in kin ve nefreti bırakıp uslanması gerektiği dile getirilmiştir. Aynı şekilde söz konusu dörtlükte dünyanın boş olduğu da dile getirilmiştir.

1914 yılında Tiyar'a bağlı Keşe (Papaz) Henne, Çel (Çukurca) üzerine bir sefer düzenlemek istemiştir. Tuhup aşireti Meliklerinden Berxo bu durumu kabul etmez. Çelilerin komşuları olduğunu ve onlara karşı sefer yapmanın doğru olmadığını söyler. Keşe Henne ile Melik Berxo arasındaki tartışmayı dile getiren aşağıdaki bent veya dörtlükler aynı zamanda bir strandır.

Melik Berxo got, Henne ez we nakim  
Qesrê Çelê xirap nakim  
Mala axayi bê nav nakim  
Ji Hekaretê xilas nakim  
Hey Berxo kurê Dûreo  
Tiyar'e di ket teybireo  
Em na çîne ser Çelêo

Melik Berxo, Henne'ye dedi ben yapamam  
Çelê saraylarını yıkamam  
Ağanın şanını düşüremem  
Hakkari'den yoksun bırakamam  
Berxo Dûre'nin oğludur  
Tiyar'da tedbiri alıyor  
Biz Çelê'nin üzerine gidemeyiz

Agir avête gundiye  
Welya Beg odê rabiye  
Mesinê xwe hilgertiye  
Nê Deştanê teme û dûye<sup>12</sup>

Köy ateşe tutulmuştur  
Welya Bey odasından çıkmıştır  
İbriğini almıştır  
Deştan is ve dumandır

Birinci bentte Melik Berxo'nun Keşe Henne'nin tutumuna karşı olan hoşnutsuzluğu, Ağa'nın (o zaman Çukurca ileri geleni Sadi Ağa'dır<sup>13</sup>) namını düşürmeyeceğini dile getirirken, ikinci bent yine Melik Berxo'nun, Keşe Henne'ye karşı vermiş olduğu mücadeleyi anlatmaktadır. Üçüncü bentte ise Kürtlere ait Deştan köyü, Tiyariler tarafından yakılırken Sadi Ağa'nın oğlu Welya Bey'in sabah namazı vaktinde Nasturi Tiyar aşiretine karşı yaptığı karşı ataktan söz edilmiştir.

Aşağıda verilen iki bent ise Nasturilerin dili olan Aramice yazılmıştır<sup>14</sup>. Bu bentler Nasturi ve Kürt siyasal ilişkilerinin dışında aşk ve sevgiye dayalı söylenmiştir.

Hey Avdişo yumes mixlêt yew maxê  
Sûbe kê xeli taqê rişkê bedl û şeş baxê  
Hey Avdişo yumes mixlêt yew tiyê  
Hey Avdişo yumes mixlêt xasê  
Şlemûn garîp lîte  
Mem tulî mem şilîte<sup>15</sup>

Yukarıdaki iki bent Nasturilerin yayla ve meraları üzerine söylenmiştir. Aşağıda verilen bentler de aşk ve doğa üzerine söylenmiştir<sup>16</sup>. Üç ve dördüncü bentlerde kısmen Kürtçe ifadeler de mevcuttur. Bunun temel sebebi aynı köylerde yaşayan Nasturi-Kürtlerin birbirlerinin dilini bilmeleri olmuştur.

12 - Abdullah Güzereşi, 06.07.2021 tarihli mülakat.

13 - Abdulkadir Kızılkaya, 29.12.2019 tarihli mülakat.

14 - Söz konusu bentler, Hakkari merkezde ikamet eden Abdullah Ceyhan ve Abdülkadir Kızılkaya'dan dinlenmiştir.

Bentlerin anlamları genel olarak alt paragrafta verilmiştir.

15 - Abdullah Güzereşi ve Wasfi AK, 06.07.2021 tarihli mülakat.

16 - Dr. Odisho Melko, 10.09.2021 tarihli mülakat.

Masirgo tîye û rome  
Bêzivê dergeş şlame  
Lew tîlo kipe rome

Bêlûnê<sup>17</sup> qame gere  
Enika lulu pere  
Şlami keçkêt Gevere

Bêlûnê qamu û tîye  
Enika rûte spiye  
Şlamî keçkêt gundîye

Bêlûnê qame û gole  
Enika rûte û pore  
Şlami keçkêt Stanbule<sup>18</sup>

Aşağıda verilen bentlerde de yine aşk, yayla ve buralardaki kızların güzelliğinden söz edilmektedir. Bu bentler aynı zamanda ezgi ile de dile getirilmiştir.

Çume zomêt terazin  
Hatme kutnê kutnasin  
Şlami keçkêt Ştazin

Zome zomêt tireyse  
Qame qamêt kutneyse  
Şlami keçkêt Bazneyse<sup>19</sup>

Yukarıda verilen stran ve bentlerin hepsinde toplumsal mesajlar vardır. Bu mesajlarda, Kürt ve Nasturilerin toplumsal yaşamlarını hangi esaslar üzerinde inşa ettikleri dile getirilmektedir. Bir Kürt için geleneksel lideri olan ağanın değeri nasıl karşılanıyorsa, bir Nasturi için de meliğin değeri hakeza aynı şekilde anlam bulmaktadır. Stranlarda siyasal bir kavram olarak, Hakkâri’de yaşamış iki halk arasında tarihi, coğrafi ve en önemlisi ortak bir sosyolojiye dayanan bir “millet mefhumu” ön plana çıkmaktadır. Millet kelimesi ırk, etnisite, dil birliğine dayanmanın yanında ortak yaşanmışlık, kültürel birlik ve aynı mekânı paylaşmaya da dayanmaktadır. Günümüzde de Hakkâri’de, yıllarca aynı merayı kullanan ve yaylaları paylaşan, sulama kanalları aynı olan farklı aşiretler kendilerini aynı mekânın milleti olarak tanımlamaktadırlar. Mesela Lêwin bölgesinde yaşayan Bêtkar, Peyanis, Elkik, Qewal, Nispas vb. köyler kendilerini Lêwinî milleti olarak tanımlamaktadır. Buradaki millet tanımı modern millet anlamında değil insanların yaşadığı mekâna atfen kullanılmaktadır. Bu anlamda coğrafi yakınlık ve ortak yaşanmışlık, etnik bağların önüne geçmiştir. XIX. yüzyıla kadar Kürt-Nasturi ilişkileri de yukarıda zikir edilen millet mefhumuna göre şekil almıştır. Bu durum iki topluluğun stran, bent ve şiirlerine konu olmuştur. Fakat anılan yüzyılda İngiltere, Rusya gibi dev-

17 - Bêlûnê: Ertuş ile Güzereş köyleri arasında bulunan bir vadidir.

18 - Abdullah Güzereşi, 06.07.2021 tarihli mülakat.

19 - Abdulkadir Kızılkaya, 29.12.2019 tarihli mülakat.

letlerin bölge üzerindeki politikalarının etkisi ile etnik ayrımlar ve dini-millî aidiyetlerin ön plana atılması, söz konusu halkların ilişkilerini olumsuz yönde etkilemiştir. Stranlarda geçen kıvançta ve tasada beraber olma ruhu, dinî ve ırki ayrımların sonucu zarara uğramıştır.

## 5. SONUÇ

Müzik Allah sevgisi, vatan sevgisi, doğa sevgisi, insan sevgisi, ruh hali, nefret vb. birden çok duyguyu içinde barındıran çok yönlü bir sanattır. Müziğin bireysel duyu yoğunluğunun paylaşımı dışında toplumsal değer bölüşümü ve dağıtımı gibi fonksiyonları vardır. Her şeyden önemlisi müzik insanlar arasında uzlaşmayı sağlayan bir araç olduğu gibi bu uzlaşımın bir kültür ya da yaşam felsefesi haline gelmesini de sağlamaktadır. Müzik sosyoloji, din, siyaset, antropoloji gibi farklı disiplinlere farklı muhtevalarda sirayet etmiştir. Fakat şunu ifade etmek gerekir ki müziğin sosyal ve siyasal yönü daha çok ön plana çıkmaktadır. İnsan birey olarak toplum içinde yaşamak zorundadır. Dolayısıyla bu zorunluluk beraberinde uyum, suhulet ve dayanışma gerektirmektedir. Sayılan bu özellikler çoğu zaman bir kilam, stran veya şarkıların dizelerinde veya bir şiirin mısralarında çok derin anlamlara bürünmektedir.

Müziğin hayat bulduğu dengbêjlik, Kürt ve onların komşuları olan Nasturi toplumunda önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle Hakkâri ilinin Çukurca ilçesi adeta stran, eyhok, avaz olarak adlandırılan müziğin merkezi olarak kabul edilebilir. Bu müzikte ezgi ve coşku kadar kültürel ve kimliksel öğeler de ön plana çıkmaktadır. Gerek erkek ve gerekse kadın dengbêjler, günümüzde de Güzereş (Cevizli) mıntıkasından çıkmaktadır. Her stranın dayandığı hikâye(ler) mevcuttur. Yazıya aktarılmamış birçok olay o günün tarihi şartlarını, o dönemin sosyal dokusunu, sevgilerini, savaşlarını, destanlarını, yaşam kurallarını anlatan hikâyeler hep dengbêjlerin yanık sesleriyle günümüze ulaşmıştır. Bu çalışmada verilen stran ve bentlerde de aşk, sosyal dayanışma, tabiat sevgisi gibi duygular yer almaktadır. Dolayısıyla bu duygular toplumsal iletişimin sağlanması ve insan ilişkilerinin uzun vadede sürmesini sağlamıştır. Yazının yaygın olarak kullanılmadığı dönemlerde insanlar özel ve toplumsal mesajlarını hikaye, stran ve destan gibi sözlü kültürün araçları ile aktarmışlardır. Bu çalışmadaki Nasturi-Kürt stran ve bentleri de bu tema ile nesilden nesile aktararak günümüze ulaştırılmıştır. Bu aktarım tarihsel ve toplumsal sürecin gelişmesine ve ilerlemesine destek olmuştur. Mesela Nasturi ve Kürtlerde tarihi bilinmeyen bir olay, stran veya bendin dizelerindeki anlam ile tespit edilmeye çalışılmıştır.

Müzik toplumların ideolojik, dinsel yapılarından giyim tarzlarına kadar geniş bir alanda düşünsel ve eylemsel unsurların etkisi altındadır. Her şeyden önce müzik bir dildir ki bu dil yazıya dökülmeden de yapılabilen bir iletişim aracıdır. Müziğin bu yönü, onun insanların hissîyatına dokunarak yaptığı etkidir. Müzik toplumlar arasında dayanışma, kaynaşma ve birliktelik duygusunu geliştirir, dolayısıyla bu duygu birlikte yaşama imkânını mümkün kılar. Yukarıda verilen birkaç stranda geçen anlamlar, Hıristiyanlık ve İslam dini mensupları arasındaki hoşgörü ve birlik ruhunu işlemektedir. Bu ruh yüzyıllarca birlikte yaşam imkânlarını inşa etmiştir. Bunun yanında Nasturi ve Kürt stranları kahramanlık, karşılıklı güven, birbirlerinin haklarını koruma bağlamında önemli işlevler yüklenmiştir. Yukarıda verilen Melik Babo örneği tam da ifade ettiğimiz işlevleri yerine getirmektedir.

Çalışmada, söz konusu şarkı veya stranların siyasal ve sosyal düzenin sağlanıp ge-

lecek nesillere aktarılmasındaki konumunun önemli olduğu bulgusuna rastlanmıştır. Sonuç olarak bireyler içinde yaşadığı toplumun anlatıları, şiirleri ve müziğinden etkilenip toplumsal ilişkilerini bu değerler üzerinden inşa etmişlerdir. Söz konusu inşa, birlikte yaşamı mümkün kılan temel dinamikler olup Hakkari’de yaşamış Nasturi ve Kürtler de bu anlamda yüzyıllarca bir arada yaşamışlardır.

## 6. KAYNAKÇA

- Ak, W. (2016). Çıl Kelatên Kurdistanê: Çirok, Awaz û Stran. Q. Bateyi (Ed.), Sitav Yayınları.
- Albayrak, K. (1997). *Keldaniler ve Nasturiler*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Almond, G. A. and Verba, S. (1963). *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press.
- Aprim, F. (2008). *Asurlular: Sürekli Bir Öykü*. Çev.: V. İlmen, İstanbul: Yaba Yayınları.
- Arvas, T. Z. (2010). *Hakkari Nasturileri (1836-1936)*. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.
- Aslantürk, Z. (1995). *Sosyal Bilimler İçin Araştırma Metot ve Teknikleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Atiya, A. (2005). *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, Çev.: N. Hiçyılmaz, İstanbul: Doz Yayınları.
- Bulut, F. (2009). *Dar Üçgende Üç İsyân*. İstanbul: Evrensel Yayıncılık.
- Coakley, J.F. (2011). *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*. Editör: S. P. Brock and A. Butts, G. Kiraz (Ed.), (pp.285-286), New Jersey: Gorgias Press. Hakkari Maddesi, S. 186. <https://gedsh.bethmardutho.org/Hakkari>.
- Çifçi, T.(2015). “Di Çarçoveya Bîra Civakî Ya Kurdan De Têkiliya Büyerên Dîroka Nêzik û Kilamên Dengbêjan”. *International Journal of Kurdish Studies*. Cilt:1, Sayı:1.
- Denizli, E. (2019) *Politics and Music: Music As A Means To Politics and Politics As A Means To Music*. İstanbul Technical University Graduate School of Arts and Social Sciences, Master Thesis, İstanbul.
- Denora, T. (2003). *After Adorno: Rethinking Music Sociology*, Cambridge University Press.
- Donabed, S. and Mako, S. (2009). *Ethno-Cultural and Religious Identity of Syrian Orthodox Christians*. Feinstein College of Arts & Sciences Faculty Papers, [http://docs.rwu.edu/fcas\\_fp](http://docs.rwu.edu/fcas_fp).
- Erdal, B. ve Doğan, T. (2016). “Senin Favori Çalgın Hangisi? Çalgı Tercihini Etkileyen Demografik ve Sosyo-Kültürel Faktörler Üzerine Bir Araştırma”. *Journal of Human Science*, Cilt: 13, Sayı:3.
- Gencer, F. (2010). *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedîrhan Bey Olayı*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Göher, F. (2009). *Müziğin Toplumsal İşlevi: Müzik, Siyaset, Din ve Ekonomi, Müzik Kültürü ve Eğitimi*. Fayton Tanıtım Yayınları, Ankara.
- Grant, A. (2015). *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*. Çev.: H. İlhan, İstanbul: Avesta Yayınevi.
- Heckmann, L. (2012). *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri (3. Baskı)*. Çev.: G. Erkaya, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Heywood, A. (2007). *Siyaset*. Çev.: B. B. Özipek vd., Adres Yayınları.
- Heywood, A. (2014). *Küresel Siyaset*. Çev.: N. Uslu ve H. Özdemir, 3. Baskı, Adres Yayınları.
- <https://tr.wikipedia.org/wiki/M%C3%BCzik>, erişim: 15.02.2020.

- Izady, M. (2007). *Kürtler :Bir El Kitabı*. Çev.: C. Atila, Doz Yayınları.
- Joseph, J. (1961). *The Nestorians and Their Muslim Neighbours*. Princeton Press.
- Kaplan, Y. (2015). *Kaniya Stranan: Narink, Serê Zava, Şeşbendi û Dilok*. Nubihar Yayınları.
- Korkmaz, E. (2021). *1914-1924 Yılları Arasında Hakkâri'deki Nasturi Olaylarının Sosyo-Politik Analizi*. Hasan Kalyoncu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Gaziantep.
- Mesûdi, A. H. (2005). *Murujul Zehep vel Meadinil Cavher* (1. Baskı). Beyrut: Mektûbetül Asriye.
- Parhad, S. (2009). *Görevin Ötesinde: Jelulu Malik Kamber'in Yaşam Öyküsü*. Çev.: V. İlmen, İstanbul :Yaba Yayınları.
- Ong, W. J. (2002). *Orality and Literacy The Technologizing of the Word*. Routledge Publishing.
- Oktay, C. (2003). *Siyaset Bilimi İncelemeleri*, Alfa Yayınları.
- Paçacı, İ. (2019). "Müzik ve Siyaset: Duygu ve Düşüncenin Etkileşimsel İşbirliği". İnsan&İnsan. Yıl/Year 6, Sayı/Issue 21, Yaz/Summer 2019, 691712-.
- Polo, M. (1871). *The Book of Ser Marco Polo*. Çev: H. Yule, Albemarle Street London: Nabu Press, 2(5).
- Rousseau, J. J. (2010). *Toplum Sözleşmesi*. Çev.: A. Şensılay, Anahtar Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (2012). *Siyaset Sosyolojisinin Konusu, Gelişimi ve Metodu*. Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Sanders, B. (2010). Öküzün A'sı: *Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü Şiddetin Yükselişi*. Çev.: Ş. Tahir, Ayrıntı Yayınları.
- Surma Hanım (2015). *Ninova'nın Yakanışı: Doğu Asur Kilise Gelenekleri ve Patrik Mar Şamun'un Katli* (4. Baskı). Çev.: M. Barış, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Shedd, W.A. (1903). The Syrians of Persia and Eastern Turkey. *Bulletin Of The American Geographical Society*, XXXV(1). (Erişim) <http://www.jstor.org/pss/197537>, 11.01.20201.
- Şer, A. (2006). *Nusaybin Akademisi (Madrasat Naşibin Al-Sahira)*. Çev.: N. Doru, İstanbul: Yaba Yayınları.
- Taylor, B. (1871). *Primitive Culture: Researches Into Development of Mythology*. Philosophy, Religion, Art and Custom, [www.libgen.is](http://www.libgen.is), erişim: 15.02.2020.
- Türköne, M. (2011). *Siyaset*. Etkileşim Yayınları, İstanbul Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Wigram, W.A. (2004). *İnsanlığın Beşiği-Kürdistan'da Yaşam*. Çev.: İ. Bingöl, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Yonan, G. (1999). *Asur Soykarımı: Unutulan Bir Holocaust*. Çev.: E. Sever, Pencere Yayınları, İstanbul.

## Mülakatlar

- Abdullah Güzereşi, Hakkari Merkez, Esnaf, Yaş: 75.
- Hasan Güzereşi, Hakkari Merkez, Memur, Yaş:55.
- Abdulkadir Kızılkaya, Hakkari Merkez, Yazar, Yaş:80.
- Hacı Aydoğdu, Hakkari Merkez, Yaş: 60.
- Wasfi Ak, Hakkari Merkez, Yaş: 53.
- Dr. Odisho Melko, Duhok/Irak, yaş:60.

## EXTENDED ABSTRACT

Societies have transferred their history from generation to generation by means of words, writing, songs, and poetry. The most important issue in this transfer is the narratives. Many historical events are prevented from being forgotten through the narrative. In this study, the role of the strans of the Nestorian-Kurdish society, who lived together in Hakkari for centuries in social reconciliation, was analyzed within the framework of the principles of political science.

The main purpose of the study is to explain the social relations of Nestorians and Kurds, who lived together for a long time on terms of friendship and neighborliness, but broke away from each other by entering into conflict with the First World War, with “stran” and “bents”. Both Nestorians and Kurds expressed their longing, heroism and solidarity with folk songs such as stran, eyhok, bent, couplet. Therefore, it is important to keep the social and historical dynamics alive by establishing a link between the past and the future through these melodies, which have been the basic tools of music.

The most important point in this study is to shed light on the past lives of both communities through the Nestorian-Kurdish stran and its bents, which have not been included in any academic source historically. The expressions in the strans are also important in cultural transmission. As a means of cultural transmission, stran and bents also provide the transmission of messages in people’s emotional worlds. In this study, the roles of music and its components in social reconciliation were found to be important in terms of making an original contribution to the literature by writing with a few strans and bents.

The study is a methodologically qualitative research based on semi-structured interviews. Interviews were conducted with people over the age of fifty who had information about the social relations of Nestorians and Kurds who lived in the center of Hakkari. Since the number of people with knowledge on the subject is limited, the interviews were conducted with only six people. The first reason for this is that there are few people who have knowledge about the subject. The second reason is that with the spread of the Covid-19 disease around the world, we could not get the chance to interview on the subject in Iraq, the current living space of the Nestorians. The main question of the study is: “What is the importance of Nestorian and Kurdish strans in political and social life?” Data were collected within the framework of this basic question. Study data were collected through narrations or narratives. In this respect, the data suitable for the purpose of the study were obtained by ensuring that the past events are remembered as much as they remain in the human memory. The Turkish equivalents of the Kurdish stran and bents in the study are written in translation. The meanings in the stran and bents which written in Aramaic, the language of the Nestorians, were written according to the statements of the interviewees. The names of the interviewees were written directly with their permission. The persons in question gave the necessary importance to ensure that they conveyed as much information as they could think of.

In the context of the study data, it was found that the Nestorian-Kurdish stran and its bents increase the feeling of war, heroism, love, social cohesion and solidarity. In addition to this, in the strans and bents in question, besides the pleasant sigh left by the people, it has also been understood on which foundations the social past is built. Therefore, it has been observed that the Nestorians, who still live on the same lands as the Kurds

(for example, in the Iraqi Kurdish Region), built their history on terms of friendship and neighborliness despite some painful events in the past.

As a result, people saved the events and daily social relations that they experienced in the absence of written texts from oblivion with the methods of performing music such as stran, helbest (poetry), bents. In this respect, music has also enabled the transfer of social memory to future generations. In this study, the effects of all the components of music described above on the political structure of societies are explained. Especially with the reflection of the First World War in Hakkari, the effect of strans as an expression of the unwritten law of Nestorians and Kurds has been tried to be explored. The fact that both groups of people act together against both external attacks and internal events, without discriminating against race or religion, is also reflected in their strans and bents.



# Mîr-i Aşiretten Eşkıyalığa: Aşiret Hanedan Üyelerinin Makbulden Madunlaşma Sürecine Bakış 1800-1855

Nêrînek li Pêvajoya Ku Endamên Xanedaniya Eşîran ji Rewşa Meqbûliyê Ketine Rewşa Madûniyê 1800-1855

From Mîr-i\* Tribe to Banditry: An Overview of Members of Tribal Dynasties' Transformation from "Favorite" to "Subaltern" 1800-1855

**Mehmet Rezan Ekinci \*\***

## ÖZET:

Osmanlı-İran ara coğrafyasında kalan Kürd hanedanlar ve mîr-i aşiretlerin var olma mücadelesi karşı karşıya kaldıkları devletlerle olan ilişkilerinin tarihini de kapsar. Büyük güçlerle uyum içinde olmak metbülük/bağlılık ve akredite olmaklık hakimiyet alanlarının sürdürülebilirliği için önemli koşuldur. Osmanlı Devleti ile ittifakı seçerek "makbul" olan hanedan ve aşiretlerin irsî hukukları, hükümet, yurtluk ocaklık ve mîr-i aşiret gibi statülerle garanti altına alınmıştır. Makbul ve akredite olmak, ittifak edilen devletle birlikte karşıt güce karşı tam bir askeri destek vermeyi, belirli ekonomik yükümlülükleri üstlenmeyi ve tam bir hükümlanlık iddiasından vazgeçmek gibi önemli taahhüdleri içerir. Ancak tabi olunan güce karşı gerçekleşen dönemsel başkaldırıları, tanınmış irsî hukuka dayalı hakimiyet arzusuna dayalı olsa da bu durum eşkıyalaşma, madunlaşma, ötekileşme ve tasfiyeyle sonuçlanan bir kavram setiyle tarif edilmiştir. Bu makalede belirli bir kronoloji çerçevesinde ara coğrafyada yaşanan iktidar olma ve hükümlanlık iddiasıyla alan hakimiyeti kurma mücadelesi, makbul ve madunlaşma olgusu etrafında vesikalara dayalı olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mîr-i aşiret, hanedan, makbul, madun, eşkıya.

### Genre/Cure:

Research Article/ Gotara Lêkolînî

### Received/ Hatin:

04/11/2021

### Accepted/ Pejirandin:

08/12/2021

### Published/ Weşandin:

28 /12/2021

### ORCID:

0000-0003-3184-222X

### Plagiarism/Întihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website./ Ev gotar herî kêm ji aliyê 2 hakeman ve hatiye nîrxandin û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

\*\* Dr. Öğretim Üyesi,

**Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Dr., Mardin Artuklu University, Faculty of Arts, History Department merekinci@gmail.com**

\*\* Chieftom. The term, mîr was overwhelmingly used for the title of the Kurdish sanjak emirs in the Ottoman Empire. However, this term was also used as "mîr-i tribe" as a title for their chieftom among their own tribe.

## PUXTE:

Ew têkoşîna a xweparastinê ya wan xanedanên Kurd û mîrên eşîran ku di cografyaya navber a Osmanî û Îranê de mane, dîroka têkilîyên wan a bi van dugelan re jî di bin banê xwe dihewîne. Ji bo ku ev xanedan û eşîr bikaribin bi berdewamî qadên xwe yên serdestbûnê biparêzin, pevgirêdana wan a bi hêzên mezin re, akredîteyîya wan û livekirina wan bi wan hêzan re şertekî gelek girîng e. Ew xanedan û mîrên eşîran ku digel Dewleta Osmanî ketine nav hevgirtinê, bûne xanedanên “meqbûl” û wan, mafên xwe yên irsî, statuyên xwe yên mîna hikûmat, xwedanmilkîti û mîrantîya xwe ya eşîrtîyê mîsoger dikirin. Bi tevî vê yekê, wê meqbûlî û akredîtîyê soz û peymanên wisa li ser xanedanên ku bi van dewletê re îttîfaqê dikirin ferz dikir ku gava ew dewlet li dijî dewleteke din biketa şer, dê wan xaendan jî bi hêza xwe ya eskerî palpiştî bikira, biketa bin barên malî û dev ji hikumranîyeke tam berdaya. Lê ew serhildanên serdemî ku li dijber hêza ku ew bûna tabîê wê, heger bi mebesta bide-xistina serdestbûneke li ser bingeha mafê rewa yê îrsî jî bûna, ev rewş bi destetêgî-hên mîna şêlevanîbûn, madûnîbûn û dîgerbûnîyê dihat pênasekirin û encama wê bi jiholêrakirinê diqedîya. Di vê gotarê de hewl hatîye dayîn ku di nav çarçoveya kronolojîyeke dîyar de ew têkoşîna ku di vê cografyaya navber de ji bo desthilatdarî û hukumranîya qadî/manaşî hatîye dayîn û ew rewşa wan a meqbûlî û madûnîyê, bi wesîqeyan bihête nixxandin.

**Peyvên Sereke:** Mîrê eşîret, xanedan, lêpejirandin, rajêrbûn, şêlevan.

## ABSTRACT:

The struggle for the existence of Kurdish dynasties and *mîr*-i tribes living in the intermediate geography of Ottoman and Iran also encompasses the history of their relations with other states. Allegiance with and accreditation by the great powers was a critical prerequisite for Kurdish dynasties and *mîr*-i tribes to exercise sovereignty over their territory. Dynasties and tribes that swore allegiance to the Ottoman Empire had their hereditary law guaranteed under the titles of statuses such as *hükümet* (sovereign sanjaks), *yurtluk ocaklık* (family estate sanjaks), and *mîr*-i tribe (chiefdom of tribe). Being ideal and accredited requires important commitments, such as giving the allied state full military support against its enemy, fulfilling certain economic obligations, and relinquishing a claim to full sovereignty. However, although periodic revolts against the dominant state are based on the desire for domination in lieu of the recognized hereditary law, this action is described by a set of concepts, such as banditry, subordination, alienation, and liquidation. This article aimed to investigate the struggle for power and dominance in the geography between the Ottomans and Iran within the framework of a certain chronology. The study focused on documents addressing the phenomenon of turning from being favorite into being subaltern.

**Keywords:** *Mîr*-i aşîret, dynasty, favorite, subaltern, bandit.+

*“İrâkı Arab ile Âli Osmân mâbeyninde bu kûhî bülemler içre alti bin aded aşâ’ir ü kabâ’ili Ekrâd seddi sedîd olmasa kavmi Acem diyârı Rûma istîlâ etmeleri emri sehl idi. İnşâallah mahalliyle alti bin aded mîri aşâ’irleri dahi tahrîr etmeğe destime hâmei cevâhir-gûyâmı almışım!”*

*“Hükümüne boyun eğenlere iyi davran, ama asilere acıma, onları ez!  
Yoluna çıkan bütün kaleleri, surları yerle bir et. Turan’dan İran’a ilerle ve orayı aldıktan sonra daha batıya geç. Lorların ve Kürtlerin kökünü kazı. Eşkıyalıklarıyla, seyyahları her daim tasalandran kalelerini, Kardeh-Kuh ve Lembeh-Şer’i yık!”<sup>2</sup>*

## 1. GİRİŞ: EŞKIYALIĞIN TABİATINDA MAKBULLÜK – MADUNLUK

Yazının kentli bir eylem biçimi olmaya yakınlığı, konar-göçerliğe dayalı bir mekân tasavvuru olarak kırsalın yazıya ve kayıt almaya olan uzaklığı onun doğasının bir gereğidir. Kırsal yaşamda hayvanlara mera bulma arayışı hareketliliğiyle şekillenen konar-göçerliğin aşiret doğasında bir kayıt tutma özelliği geliştiremediği belirlenebilir. Buradan hareketle aşiret konfederasyonu şeklindeki organizasyonların neden devlet tipi örgütler değil de “*devletimsi örgütler*” şeklinde değerlendirildiği bunu belirten en önemli özelliklerden biri olarak kendini anlatan olamama ve kayıt tutmazlık durumu ortaya çıkar. Çünkü bu tür yapıların ekonomik, güvenlik, sosyal, politik ağları ve kurumları aynen bir devlette olduğu üzere teşkilatlandığı bilinmekteyse de, kayıt tutma özelliğini aynı oranda geliştiremedikleri bilinmektedir. Ya da tarihsel süreçte varsa da günümüze ulaştırma becerisinden yoksun kalmışlardır, denilebilir. Halen bu tür yapıların devlet kurumlarına başvurmadıkları durumlara ilişkin şayet var idiyse hukuki, siyasi metinleri aralarında bırak/a/mamaları merak konusudur.<sup>3</sup> Buna, eklemledikleri yapıyla giriştikleri mücadelelerin oluşturduğu tahribatların tali bir sonucu olarak da bakılabilir. Bu sebeple tarihe bir aşiret gözünden yaklaşma deneyimi gerçekleştirilmek istenirse, bu ancak nisbeten sözlü tarih anlatılarına ulaşılabilirdiği oranda mümkün olabilmektedir. Buna karşın olaylara, hakim göz olarak kayıt tutucu özelliğe ve çok sayıda veriye sahip olan devlet arşivleri üzerinden bakılabilmektedir. Burada nihayetinde elle tutulur biçimde gelişmiş olan olgu ise devlet olarak tanımlayanın -iktidarın ya da merkezi otoritenin- özneleşmesi, devletin karşısında/asi olarak konumlandırıldığı<sup>4</sup>

1 - Evliyâ Çelebî, 2000: 55.

2 - Safrastian, 2007: 41-42; Muhsin Kızılkaya, <http://www.ufkumuzhaber.com/hulagu-han-misin-zalim-2210yy.htm>, Erişim tarihi: 24.02.2021.

3 - Bununla birlikte sözlü tarih araştırmalarında bazen aşiretin idareci ailelerinin varislerinin ellerinde şecere türünde ve bazen vakfiye vb. vesikalar ortaya çıkabilmektedir. Bazen şecerelemin geçmişte önemli bir geçer akçe olan siyasetlik iddiasını refere ettikleri görülmektedir. Dikkatli ve karşılıklı güveni tesis edebilmeyi başaran araştırmacıların bu ve benzeri evraklara ulaşabilme başarısını ortaya koyabildikleri durumlar nadirdir. Burada dikkat çekmeyi istediğimiz husus hükümet, yurtluk-ocaklık ve aşiret konfederasyonu tipi yapıların desantralize, iç serbestiyet alanlarına ve özel durumlarına ilişkin hukuki tipte yazılı metinler ortaya koyup koymadıklarıdır. Şayet var idiyse bunlar neye benzemekteydi, sorusuna dikkat çekmektir.

4 - Cengiz Han’ın torunu olan Moğol kağanı Mengü Han’ın kardeşi Hülagü Han’a bir buyruğunda: “Tüm asilerin başını ez. Yoluna çıkan tüm kale ve burçları göçert. Turan’dan ta İran’a kurtardıktan sonra Irak’a yürü: Talanlarıyla yolculara rahatsızlık veren o Kürdleri ve Lorları birbirinden ayır ve onların muhkem Kerdeh-Kuh ve Lembeh-Şer kalelerini yerle bir et!” Safrastian, s. 41-42. Bir diğer versiyonu da buna benzerdir: “Hükümüne boyun eğenlere iyi davran, ama asilere acıma, onları ez! Yoluna çıkan bütün kaleleri, surları yerle bir et. Turan’dan İran’a ilerle ve orayı aldıktan sonra daha batıya geç. Lorların ve Kürtlerin kökünü kazı. Eşkıyalıklarıyla, seyyahları her daim

anda da etkilenen bir öge olarak aşiretin nesneleştirilmesidir. Bu durum ise kayıt tutan ve koyan olarak iktidar ve özne olmayı beraberinde getiren, hüküm koyan, hakim olan ve tanımlayanın avantajlı doğasıyla devletin, daha elverişli imkana sahip bir belirleyen olduğu tartışılmazdır. Tarihi çıktılara kendini aktaramayan, ifade edemeyen, görünürlüğü ise ancak devletin kendisini ifade ettiği ölçüde ve kayıt altına aldığı oranda “mîr-i aşiret, bey, paşa” şeklindeki payelerle “makul ve makbul” olarak görüldüğünde aşiret olumlanan bir varlık durumundadır. Ancak ne zaman ki devletin belirlediği “had alanını” aşmakla “asi, eşkıya” benzeri kavram setleriyle tanımlanmaya başlandığında ve nesne konumuna düştükleri noktada bu kez aşiretleri “madun”<sup>5</sup> ifadesiyle tartışmak imkanı sorgulanabilir.

Bu çalışma, “mîr-i aşiret” statüsüne sahip aşiretin devletle uyumlu bir ilişki örüntüsüne sahip iken tanınan, makbul yani kabul görülen olarak tanımlamaktadır. Elbette bu uyumlu ilişkinin ürünü olarak devletin kendisine sunduğu imkan ve sahadan sonuna kadar faydalanan bir kabul edilmişlik, akredite olma halinden bahsedilmektedir. Ancak bu akredite hali, tarihsel süreçte devletin hakimiyet sahası ile aşiretin tasavvurundaki hakimiyet alanlarının çelişmesi sonucu çatışmalı bir karşılaşmaya evrilebilmektedir. Bu yeni zıtlasma yönlü hal, mîr-i aşiretin devletin makbul tanımından eşkıyalaşma sürecine, ötekileşme ve kendi gözünden bir madunlaşma haline dönüşümüne yol açmaktadır. Devletin geniş coğrafyasında merkez dışının bir nevi ötekisi konumundaki kırsal sahanın, kontrol mekanizmalarından çoğunlukla zayıflık ve yoksunluk hali, buradaki aşiretlere belirli bir serbestiyet tanımıştır. Bu serbestiyet halinin sınırları ise devlet indinde “mîr-i aşiret”lik çerçevesiyle kaydedilmiştir. Ancak

tasalandıran kalelerini, Kardeh-Kuh ve Lembeh-Şer’i yık” Bk. Muhsin Kızılkaya, <http://www.ufkumuzhaber.com/hulagu-han-misin-zalim-2210yy.htm>, Erişim tarihi: 24.02.2021. Bu ifadelerle kalelerinin vuran edilmesi istenen Kürdler ve Lorlar için seyahat güvenliğini tehdit etmeleri gerekçe gösterilmiştir. 20. yüzyıla kadar bölgede gezen birçok seyyah ve oryantalist tarafından kaleme alınan eserlerde meselenin odağında görünen Kürdlerin hırsızlık, eşkıyalık vb. tanımlarla tasvir edildikleri bilinmektedir. Kimi araştırmacılar böyle bir tasvir gereksiz bir çabayla gizlemeye çalışmış ve bu tutumun ardındaki olguları görmezden gelerek bir savunma refleksiyle yok göstermeye çalışmıştır. Buna mukabil diğer bir kısım araştırmacılar ise bu görüşün ardındaki motivasyonları sorgulamadan bir ön kabulde ele almışlardır. Bu iki tip yaklaşımın dışında meseleye farklı bir bakış açısıyla yaklaşılması mümkündür. İlişkili ve çağdaş oldukları çevre iktidar sahipleri tarafından “eşkıya” olarak tanımlanan Kürdlerin algı dünyasında eşkıyalık olarak görülen davranışın ardındaki temel motivasyon şu şekilde açıklanabilir: Bu hareketler hakim oldukları bölgelerinden geçişte, tüm siyasal otorite sahiplerinin reaksiyonlarına benzer biçimde, mekanlarından geçen sivil, yabancı, tüccar, kervan vb. yabancılardan alınan ayak-bastı, zarar-tazmin geçiş ücretine mukabil bir vergi talebinin bir sonucu olabilir. Bu tutum adı bir hırsızlık, talan ve eşkıyalık davranışından ziyade ekonomik kaygıların, egemen olmanın meşruiyeti bağlamında bir kaygıyla ele alınan bir politik tavrı olarak okunabilir. Geçiş güzergahındaki iletir sahalarının zarar görmesi olgusuyla buna mukabil vergisiz, habersiz ya da akreditesiz bir geçişin siyasal otorite tarafından nahoş karşılanan bir tutum olarak algılandığı bilinmektedir. Bu durum hakimiyet iddiasında buldukları sahadan izinsiz geçen yabancılara karşı olan haşin reflekslerle hareket edildiği daha doğru bir açıklama olarak görülebilir. Zira koca bir toplumu hem de tüm bir tarih boyunca farklı örneklerle şekilleştirmek bilimsel algıda refleksif bir tavır ortaya koyma tehlikesini barındırır. Kaldı ki otorite olgusu ve hakimiyet iddiası kendi içerisinde belirli bir toprak parçasında alan koruma kaygısı ve vergilendirme gibi politik parametreleri kapsayan olguları hesaba katmayı da gerektirdiği düşünülmelidir. Bununla birlikte bu bölgede çağdaşları olan dünyadaki benzer hırsızlık, katil vb. eşkıyalık türü davranışların varlığının yetken inkarı da bilimsel bir tavırla açıklanamaz. Ayrıca devlet, mîrlik gibi siyasal yapıların zayıflayarak zamanla ortadan kalkması sonucu balansı bozulan bir coğrafyada bu tür olayların görülme sıklığının arttığı bilinen olgulardandır. Zira mîrlik dönemlerinde mîrler paydaşı oldukları toplumun düzenini sağlamada kural koyucu ve uygulayıcı olarak daha etkiliydiler. Bu konuda etno-antropolojik bir fikir veren tarihsel bir metne bk. Mela Mehmedî Bayezîdî, 2012: 44-47, 53-57, 62-64, 85-89, 97, 128-129; Zayıflayan mîrlikler sonrası durum için bk. Bruinessen, 2006: 107-118, 166.

5 - “Subaltern” ya da “madun” terimlerinin bu metinde kullanımı her ne kadar bir anakronizme düşme tehlikesini içerisinde barındırorsa da, bu terimler: “bulunduğu konumu kaybetmiş, önceki idari tasarrufunu yitirmiş, görmezden gelinen, sistem dışında itilen” anlamında kullanılmıştır. Bilindiği üzere 1980’lerde *Ranaït Guha* öncülüğünde kolonyal bilgi üretimine karşı başlayan *Madun Çalışmaları* grubuna dönüşen bu hareket, çalışmalarında *madun* ya da *subaltern* terimlerini kullanarak onlara yaygınlık kazandırmıştır. Postkolonyal teoriler geliştirilen bu tarza daha sonra Spivak önemli katkılar yapmıştır. Bkz. Gayatri Chakravorty Spivak, 2010: 21-78, Spivak, 2020.

bazen kontrol mekanizmalarının maliyeti ile savaş hallerinin getirdiği ek yükler sebebiyle merkezin yaşadığı karmaşa, kırdaki aşiret tipi güçlerin kendilerine devşirdikleri hegemonik arzuları ve değişimi tetikleyebilmektedir. Şehrin dışındaki kırdaki kendi iktidarını yeğleyen bu tutum, bir noktada şehir dinamiklerinin ve en sonunda merkezin nihai hedefi olan mutlak otorite kurma anlayışının hışmını da üzerine çekmiştir. Evvelde resmi tanınırlığı, akrediteliği elde etmiş olan mîr-i aşiretliğin mutlak egemenin ortağı ya da alternatifi olma iddiasının başladığı yeni durumda, merkez ve kır çatışmasını doğurmuştur. Bu süreçte merkezin olumlama dilinin kendinden olan mîr-i aşireti bu kez karşıda konumlanışı itibarıyla ötekiliğe ve eşkıyalığa dönüşümü sonucunda olumsuz bir konsepte evrilişi incelenecektir.

Eşkıyalaşmanın bir anda olup bittiği söylenemeyeceğinden, eşkıyalaşma olgusunu bir süreç olarak ele almak daha uygundur. Zira eşkıya olmazdan önce bir makbul olma durumunun yaşanmış olması düşünülmelidir. Şöyle ki eşkıyalaşma ya da bir açıdan madunlaşma süreci başlamadan önce makbul olma yani devlet nezdindeki kabul alanının ve şartlarının ne olduğunun incelenmesi gerekir. Ayrıca aşiret, makbul iken nasıl eşkıyalaşma ve madunlaşma sürecine girdiği düşünüldüğünde o zaman makbul-lerin ve makbulleşme olgusunun hangi şartlarda ortaya çıktığı ve ne tür bir onay alarak devletle eklemlenen bir yapı oluşturduğu da ortaya konmalıdır. Akabinde aşiretin nasıl bir eşkıyalaşma süreci yaşadığını, kendi tarihi argümanlarıyla birlikte önceden üretilmiş olan teorilere ve kalıplara uyumlu olup olmadığı da tartışılacaktır. Burada eşkıyalık olgusu, gerek Hobbswam'ın tarif ettiği sosyal eşkıyalık ve türevleri bağlamında ve gerekse Osmanlı Devleti'nde eşkıyalıkla ilgili Barkey'in de iddialarıyla ne kadar uyumlu bir hatta seyredip seyretmediği, aşiret olgusu ve olaylarıyla ortaya konulmaya çalışılacaktır.

## 2. TARİHİ PERSPEKTİF: YASAL PAYELER DÖNEMİ-AŞİRETİN HUKUKEN İÇSELLEŞTİRİLMESİ-MİR-İ AŞİRETLİK

Osmanlıların Safevilerle Diyarbakir ve çevresinde başlayan ilk mücadelelerinde Kürd mîrlikleri ve aşiret konfederasyonlarının önemli katkılarının olduğu bilinmektedir.<sup>6</sup> Osmanlı ve Kürd ilişkilerinin başlangıcı, bu ortak düşmana karşı bir ittifakın sonucu olarak gelişti. Bu katkıları sebebiyle onların her birine kudretlerine, hakimiyet sahalarına iddia ve kabiliyetlerine göre *hükümet*, *yurtluk-ocaklık* ve *mîr-i aşiretlik* tasnifiyle hukuki statüler tahsis edildi.<sup>7</sup> Bu durum, karşılıklılığa dayalı *simbiyotik ilişki*<sup>8</sup> biçiminde hatırı sayılır bir süre süren ve -çerçevesi Kanuni'nin "*muahede-i hümayunum*"<sup>9</sup> ifadesiyle tasdik ettiği- hukuksal niteliğe dökülen resmi tanınırlığa yani bir *makbul* olma zeminine dayanır. Devlet, ilk dönemlerde yeni elde edilen mahallerdeki mîrlik, aşiret, cemaat gibi yerel iktidar öbeklerini itirazdan beri tutmak, önemli ölçüde fay-

6 - Kürd beylerinin 4 bini aşkın askerle Çaldıran Savaşı'nda Osmanlı safında savaşa durduğu hakkında bk. Hoca Sadeddin, 1279: 317; Koçi Bey risalesinde, İran'a karşı yapılan savaşlarda Kürdistan'ın 30 binden ziyade askerle katkıda bulunduğu hakkında bk. Koçi Bey, 2011: 142; Ayrıca bk. Ciwan, 2015: 7.

7 - Bu statülerle ilgili bilgilere Ayn-i Ali Efendi'nin Kavanin Risalesi'nde ulaşılmaktadır: Hükümet ve yurtluk-ocaklık sancak statüleri şu şekilde verilmiştir: "Eyalet-i Diyarbakir 11 Osmanlı sancağı ve 8 Ekrad beyi sancağı ve 5 hükümetdir. Bu 8 Ekrad sancağı hîn-i fetihle gerçi sancak tarikiyle verilmiştir ve sancak itibar olunur. Lakin yurdluk-ocaklık üzere olub azl ve naşb kabul itmezler." s. 29; mîr-i aşiretlik statüsü de şu şekilde geçmektedir: "Van ve Diyarbakir ve Şehr-i Zor eyaletlerinde bazı mîr-i aşiretler vardır. Lakin sancakbeyi hükmünde olmayub zu'ama makamında 400'ü mütecevazdır..." s. 35, Ayn-i Ali Efendi, H. 1018: 29-35.

8 - Simbiyotik ilişki için bk. Ekinci, 2012: 12-19.

9 - Kanuni'nin Kürdistan hakim, mîr ve beylerine yönelik statüleriyle ilgili şartları ve devamlılık esaslarının çerçevesine dair "*muahede-i hümayunum*" şeklinde açıkladığı antlaşma metni için bk., Topkapı Sarayı Arşivi E 11969; yeni no. T SMA, e. 1012 bk. Alanoğlu, 2017: 106, dp. 300; Gümüş, 2021: 10-11.

da devşirmek amacıyla bir tür ılımlı hareket tarzı olarak istimalet politikası izlemek durumundaydı.<sup>10</sup> Bununla birlikte bu yerel statü sahipleri ise devletin sağladığı imkanlar oranında kendi varlık alanlarındaki hegemonik hukuki sınırı, devlet aleyhine zorlayan fırsatlardan faydalanabiliyorlardı. Nitekim Osmanlı Devleti de benzer bir şekilde tarihinin başlangıcında bir konargöçer grubun diğer rakip gruplara hakim gelen temsilde iyi bir örnek oluşturur. Zira Osman Bey de bir aşiret beyi olarak yaylak ve kışlakları ellerinde bulunduran tekfurlara karşı mücadele ederek Selçuklu kalıntılarından Bizans hegemonyasını alt eden bir beyliği ortaya çıkarmıştı (Barkey, 2015, s. 120, dp. 80). Osmanlı hanedanının konargöçer geçmişindeki bu ayrıntıyı, bulunduğu bölgedeki hakimiyetin elverişli ortamından faydalanmaya çalışan yapılarla ve bilahare dönemlerde devlet olarak içine aldığı yapılarla geliştirdiği ilişkilerdeki benzerliğin karşılaştırılması açısından belirtmekte fayda vardır.

Bu noktada aşiret toplulukları için Osmanlı döneminde tanımlanmış bir idari statü olan mîr-i aşiretlik üzerinde durmak gerekir. Günümüz tanımına aşiret emîrliği, beyliği ya da aşiret konfederasyonu<sup>11</sup> şeklinde çevrilebilecek bu statüye sahip aşiretlerin ve reislerinin isimlerine tahrir eminlerinin vergi kayıtlarını tuttukları tahrir defterlerinde rastlanmaktadır (TD. 998, 1998, s. 123). Bu statüye dair erken dönemde önemli tarif tesbit eden Ayn-i Ali, 16. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Van, Diyarbakir ve Şehr-i Zor eyaletlerinde tesbit edilmiş 400'den fazla mîr-i aşiret olduğunu belirtir. Bunları, gelirleri zeamet oranında olduğu için sancak beyi olarak değil, zu'ama olarak kaydeder (Ayn-ı Ali Efendi, s. 35). Evliya Çelebi ise XVII. yüzyıla gelindiğinde Erzurum, Van, Hakkari, Cizre, İmâdiye, Musul, Şehrezul, Harir, Erdelan, Bağdad, Derne, Derteng'ten, Basra'ya kadar 6 bin Kürd aşiret ve kabilelerin bulunduğunu belirtir:

“*Cânibi şimâlde diyârı Erzurûm'dan diyârı Van'dan diyârı Hakkârî ve Cizre ve İmâdiyye ve Musul ve Şehrezûl ve Harîr ve Ardalân ve Bağdâd ve Derne ve Derteng ve ta Basra'ya varınca yetmiş konak yer Kürdîstân u sengîstân add olunur kim İrâkî Arab ile Âli Osmân mâbeyninde bu kûhu bülendler içre altı bin aded aşâ'ir ü kabâ'ili Ekrâd seddi sedîd olmasa kavmî Acem diyârı Rûm'a istîlâ etmeleri emri sehl idi*” (Evliyâ Çelebi, 2000: 55)

Çelebi, “6 bin mîr-i aşîr” sayısını bir kez daha özellikle vurgular.<sup>12</sup> Aradaki yüz yıllık farkla 400'den fazla mîr-i aşiret sayısının 6 bine artışı oldukça ilgi çekici olup bu durumu iki şekilde yorumlamak mümkündür. Birincisi ilk dönem tahrirlerinde

10 - İstimalet siyaseti, kendisine meyl ettirme ve cazib hale getirerek gönül almaya çalışmaktır. Osmanlı'nın fethettiği yerlerde halkı inançlarında serbest bırakmak, vergi toplamada kolaylık sağlamak ve düşmanlarına karşı gözetmek şeklindeki siyaset tarzıyla onların devletle olan bağımlı güçlendirme siyasetidir. Bk. Mücteba İlgürel, 2001: 362-362. Bununla birlikte İstimalet siyasetinin devletin bir ihşanı olmaktan ziyade sağladığı fayda açısından uygulanmasının bir zorunluluk olduğu tesbiti için ayrıca bk. Halil İnalçık, 2010: 12-13; Benzer bir yorum için bk. Ekinci, 2022.

11 - Konfederasyon ve emîrlik tabirleri aşiret birliklerinin oluşturdukları üst yapılar için uygun bir tanım olarak kullanılmaktadır. Bk. Madawi Al-Rasheed, 2013: 212; Martin Van Bruinessen, 2013: 161.

12 - Ancak Evliya Çelebi Seyahatnamesinin özellikle 4. cild ile ilgili taramamızda başkaca birçok naklettiği istatistik verilerini 6'lı rakamlar şeklinde ve en çok da “altı bin” rakamı ile verdiği göze çarpmaktadır. Bu durum üzerinde ayrıca durulması ve yorumlanması gereken ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu durumda bu rakamlara şüpheli yaklaşılsa bile Osmanlı dönemi “Memalik-i Kürdistan”da hakimiyetin yaygınlaştığı ve tahririn sıklaştığı ve böylece aşiret sayısının artmış olduğu gerçeğine ters bir durum oluşturacağı düşünülemez. Her ne kadar rakamların aynılığı veriler üzerinde şüphe oluşturduğu gerçeği yadsınmazsa da bize göre Evliya belirli bir çokluğu ifade etmede kendisine göre bir standard belirlemiş olmalıdır. Bu ifadeyle 6 bin sayısının sayılan şeye göre daha az ya da daha fazla olmadığı ancak belirli bir oranı ifade etmeye Evliya'nın bir standardı olarak ele almakta fayda görmekteyiz. Bk. “altı bin pare”, Evliyâ Çelebi, 2000: 24; “altı bin mektebi tîflân” s. 123; “Bu rbâtın cirmi altı bin adumdur.” s. 129; “altı bin mîkdân güzîde askeri müsellah” s. 134; “Van kal'ası kulu altı bin kuldur....” kal'ai Vastân kulları dahi cümle altı bin kuldur.” s. 157.

mîr-i aşiret statüsünün her aşirete tanınmamış olması ve ayrıca bölgede gerçekçi bir sayım yapılmamış olması ihtimalidir. Diğeri de kuvvetle muhtemel aradaki yüz yıllık sürede Osmanlı iktidarının belirtilen yerlerde pekişerek tahrire yansması yani sayım geleneğinin buralarda istikrara kavuşmasından kaynaklanmış olmasıdır.

Tahrir defterlerine mîr-i aşair ifadesiyle giren birçok kayıt olmakla birlikte bunlardan birine yer verilebilir. Bunlardan Çermik livasında: “*Cemaat-i Ekrâd-ı aşiret-i Kiki tabi-i Celaleddin kethüda, hane 32, mücerred 3 hasıl 977*” şeklinde Kiki Aşireti’ne dair bir kayıt mevcuttur (TD 998, s. 123’ten akt: Ünal, 2006: 281-298.). Diyarbekir Ahkam defterindeki bir kayıta Kürdeli aşireti mîr-i aşiretleri olan Ali’nin kendilerine yine mîr-i aşiret olarak tayini konusunda ricacı olmuşlardır. Çünkü “*Hazo (günümüzde Kozluk) hakimi olan Saruhan bila-sebep olub mezburaya hayf ol*”muştur. Şayet kendilerinden beklenen uhdelere olan malı sal be sal eda ettirmek isteniyorsa Ali’nin tekrar mîr-i aşiret yapılmasını istemişlerdir. Aksi takdirde “perakende olup dağılırız” demişlerdir. Bunun üzerine Diyarbekir beylerbeyisi mal-i mîriye zarar geleceğine Ali’nin tekrar mîr-i aşiret kalmasını uygun görmüştür (Kepeci 88, 395’ten akt: Ünal, 2006: 293).

### 3. MADUNDAN MAKBULE-MAKBULDEN MADUNA BİR DÖNGÜ: EŞKIYALIKTAN MAKBULE-MÎR-İ AŞİRETLİKTE EŞKIYALAŞMAYA

Osmanlı Devleti’nin, idari olarak mîr-i aşiret biçiminde tasnif ettiği aşiretlerden bir beklentisi de bu aşiretlerin yaylak ve kışlaklarına olan hareketlerinde çevrelerine zarar vermemeleriydi. Bu sebeple aşiretin mîrine/reisine iskanbaşılık payesi vermek suretiyle aşiretler mümkün olduğunca iskan edilmeye çalışılmıştır.<sup>13</sup> Ancak aşiretlerin yatay hareketliliğinin yanında iskan siyaseti tek başına bir çözüm olamamaktaydı. Çünkü aşiretin geçim kaynağının temeli olan hayvancılık, devlet açısından bir vergi ünitesi birimi olarak aynı oranda talan ekonomisinin baş aktörüne dönüşmekteydi. Bölgede çöl ya da kırsal olsun talan işi hem Urban hem Ekrad aşiretleri açısından yaşamsal bir adet olarak görülmüştür. Zira aşiretler gerek vergi dönemlerinde gerek sair zamanlarda gerçekleştirdikleri hayvan talanı işini bir meslek ya da övünç kültürünün bir parçası addetmekteydi. Ne var ki talan, başlı başına bir tatsız hadise olmasının yanında öfke, hınc ve intikam duygularını körüklemekte ve beraberinde katle, hane yakmak gibi mala-mülke zarar vermeye ve eşya gasbına varana dek geniş ölçekte bir eşkiyalık hareketine dönüşebilmekteydi. Bu durum devlet ve kanunlar nezdinde şakavet ve eşkiyalık olarak tanımlanırken, aşiretler için vaka-i adiyeden ve hayatlarının bir normali olarak görülmekteydi.<sup>14</sup>

#### 3.1. Milli Timur Paşa

13 - Hükümetin aşiret reisleri için belirlediği sıfat olarak gerek iskanbaşılık gerekse kethüdalık, aşiretlerin iskanını, düzenini sağlamak işlevini görmekteydi. Mesela, iskanbaşılar yaylak-kışlak hareketliliğinde arazilere verilen zararlar sebebiyle aşiretlerin hareketlerinden sorumlu tutulur ve ceza olarak nezir akçesi ödetilirdi. Bkz. Ekinci, 2017: 53-54, 131, C. ML., 4391; C. ML., 474/19332; AE. SOSM. III, 6/350; Gündüz, 2010: 51-53; Halaçoğlu, 2006: 38 ve dp. 266.

14 - Bayezidi, 2012: 44-47, 53-57, 62-64, 85-89, 97, 128-129; Aşiret kültüründe gasb ve hırsızlığın sıradan suçlar olmak bir yana kahramanlık ve övünç kaynağı sayılmasına dair bir takım örnekler bulunmaktadır. Bunlardan birini Ercan Gümüş’ün Millingen’den iktibasla naklettiği çalışmasında görmek mümkündür. Nitekim söz konusu örnekte durum hırsızlık ve gasbın da bir adım ötesine geçilmiş ve Van çevresinden bir aşiretin rüesası ve mensupları İngiliz hükümetinden mukavele karşılığı aldıkları zahire borcunu ödememeyi bir övünç anlatısına çevirmişlerdir. Ayrıntılar için bkz; Gümüş, 2019: 131.

Osmanlı hükümetince mîr-i aşiret ünvanı tevcih edilmiş aşiretlerden biri de Milli Aşirettir. Hükümet bu aşirete reis olanları mîr-i aşiret/iskanbaşı olarak tayin etmiştir. Bu aşiret reislerinden Timur Ağa'nın makbulden eşkıyalığa giden serüveni meseleye ilgi çekici bir örnek oluşturur. Aşiretin bağlılığını ve kontrolünü temin etmek sebebiyle 18. yüzyılın ortalarında hükümet tarafından İstanbul'da rehin<sup>15</sup> tutulduğu anlaşılan Timur Ağa bir süre sonra aşiretine döndürülür.<sup>16</sup> Kendisinden beklenen misyon da aşiretin bulunduğu coğrafyada devlete olan bağlılığın ve sadakatin pekiştirilmesidir. Keza nitelik ve boyut olarak konfederatif yapıdaki bağlarıyla birlikte bu çapta bir aşiretin çevredeki asayişin hükümetin arzu ettiği kontrol ölçeğine getirilmesi olağanüstü önemdedi. Aşiretin etki alanı olarak Şam'ın kuzeyinden Urfa, Mardin, Diyarbakir ve Harput kırsalına kadar ve hatta ötesine uzayan yaylak-kışlak biçimindeki yatay hareketliliği tarım üretimine ve yerleşiklerin vergi ünitelerine zararı önemli bir mesele teşkil etmekteydi. Zira bu tür zararların kapsamı aşiretin bilinçli bir hareketi şeklinde geliştiğinde hükümet eşkıyalık terminolojisi hattında bunlar üzerinde tedib siyasetini izlemekteydi. Tedib siyasetini ise ya reisi azlederek ona alternatif bir hanedan üyesini iskanbaşı sıfatıyla tayin ederek ya da yola gelmez kanaati pekiştiğinde askeri yollar ile işletmekteydi.

Nitekim tüm bu sebeplerle başlarda hükümetle uyumlu olan siyaseti sonucunda 1761 senesinde Milli Timur Ağa "iskanbaşı" ünvanıyla aşiretin idaresinde devlet nezdinde resmi tanınırlığını elde etmiştir.<sup>17</sup> Ancak bu uyumun pek fazla sürmediği vesikalardan anlaşılmaktadır. Hükümette Timur Ağa'nın aşiretini iskan etmek için yeterince uğraşmadığı ve buna yanaşmadığı kanaati oluşmuştur. Ayrıca onun Ruha/Urfa ve dolaylarındaki köylere yönelik talan ve çaretleri de bardağı taşıran son damla olmuştur. Bu gerekçelerle Timur Ağa iskanbaşılıktan azledildi. Bu kez aşiretin başına önce aşiretin hanedan üyelerinden Sadun Bey atandı. Ancak o da benzer gerekçelerle bir müddet sonra azledildi ve yerine Ömer Bey atandı (Ekinci, 2017: 135; C.DH., 242/12073). Ömer Bey hanedandandı ve Timur Ağa'nın dayısıydı. 1789 senesinde Timur Ağa, Malatya Sancağı Mutasarrıfı Rışvanzade Ömer Paşa ile aralarında geçen yerel bir çatışmada onu yener. O vakit Ömer Bey'in de aşireti halkıyla Bingöl yaylalarından dönüş yolunda Harput ile Palu arasında konakladıkları sırada halka zulmettiği not edilir (Ekinci, 2017: 137; C. DH., 97/4831, leff 1/2; C. ZB., 86/4263). Aşiret kontrolsüzlüğü ve hükümetin iskan talebine uyumsuz siyaseti gerekçeleriyle hükümetle arası bozulan Ömer Bey de iskanbaşılıktan azledilir ve yerine Sadun Bey tekrar atanır. Bunda aşiretinin Sadun Bey'e olan teveccühü ve hükümete olan ısrarlı talepleri de etkili olmuştur. Bunun üzerine Milli Timur Ağa ise hükümetin aşireti üzerindeki tasarrufunu onaylamaz. Aşiretin kendisine bağlı olan hatırı sayılı bir kitleyle çevrede giriştiği talan mallarıyla Diyarbakir ve Mardin dolaylarında seyr ü sefer eder. Milli Timur Ağa artık hükümet gözünde frarı bir eşkıya hükmündedir. Hem Diyarbakir valiliğine hem de Rakka beylerbeyiliğine görüldüğü yerde hükümete sığınma ihtimaline göz yumulmaması, talan mallarının sahiplerine verilmesi ve kendisinin Diyarbakir ve Rakka sınırlarındayken kalebend edilm-

15 - Bağımsız gruplar üzerinde kontrol mekanizması kurma stratejisinin bir ayağı olarak yönetici ailenin oğlunu merkezde tutma şeklindeki rehin siyaseti tarih boyunca birçok devlet uygulanmıştır. Bkz. Dinç, 2017: 97-134; Söylemez, 2019: 84-109; Ekinci, 2017: 134.

16 - Her ne kadar Zeki Bey, Timur'un geri dönüşünün onun kendi inisiyatifıyla gerçekleşmiş gibi belirtmiş de bu durum rehin siyasetinin mantığına uygun değildir. Timur'un geri dönüşünde başlarda aşiretinin siyasetini hükümetle uyumlu çizgide yürütmesi de bu görüşü doğrular niteliktedir. Bkz. Mehmed Emin Zeki Bey, 1998: 218; Mehmed Süreyya, 1996: 1635; Ekinci, 2017: 134-135.

17 - "Şakî-i mezburun otuz bir senede cem' eylediği emval ve eşyası bi'l-küllîye arzen telef olub.." Vesikadaki tarih 1792 olup 1792-31=1761 senesinde Timur Ağa aşiretin reisi/iskanbaşı olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. HAT. 1402/56594; C.DH. 222/11094.



esi/tutuklanması açıkça belirtilir. Bununla birlikte onun özellikle Mardin dolaylarında iken yakalanmaması buraya mübaşir gönderilmemesi sıkı sıkıya tenbih edilir (Ekinci, 2017: 135-136; C. DH., 242/12073). Buradaki tenbih ve temkin ikazının arka planında aşiretinin Milli Timur'a çok bağlı ve önemli bir kitlesinin askerlerle ciddi ve ölümcül bir çatışmaya yol açacağı ihtimali ön plana çıkmaktadır. Bu da hükümetin her ne kadar aşirete hanedan üyelerinden bir reis atarsa atasın aşiretin genel çoğunluğunun böylesi bir zoru kabule yanaşmadığını göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Bununla birlikte hükümet de zora, şiddete başvurmadan ve huzursuzluğu en az zararlı telafi etmeye yönelik tasarrufta bulunmuştur. Bu siyaset onun nerelerde tutuklanıp tutuklanmaması gerektiğine ilişkin incelikli hesaplara girişilmesinden anlaşılabilir. Zira bir aşiret kitlesini topyekun tedib etmektense doğrudan reisin tasfiyesine odaklanan bir siyaset izlenmiştir.

Aşiretlere iskanbaşı olarak belirlenen aşiret reisleri hükümetin beklentilerini tam olarak karşılayamamışlardır. Bunun altında bilinçli bir tercihin olduğu gerçekliği yadsınamaz. Zira aşiret reisleri kalabalık aşiret yekununun konar-göçerlik sahalarındaki sınırlı mera kaynakları üzerinde sık sık çevre aşiretlerle şiddetli ve ölümcül bir rekabete girmek zorunda kalmışlardır. Hatta aşiret reisinin kendi topluluğunda bir reis olarak kalması alan hakimiyetindeki karizmatik liderlik kabiliyetiyle eşdeğer görülmüştür. Ne var ki reisler bu var oluş döngüsünde doğal sonuçlarla girilen tahakküm kurma siyasetinin talan, ihrak, katil vb. diyalektiğiyle hükümetin iskan gibi düzen tesis talepleri arasında sıkışıp eşkıyalık sarkacında salınmışlardır. Dolayısıyla burada eşkıyalıkla tanımlanan sınırların ve hadiselerin özünde eşkıyalığa kalkışan ile eşkıyalıkla özdeşleştirilen nesne arasında konuya bakışta bir farklılık mevcuttur. Yani aşiretin eşkıyalığa ve devletin eşkıyalığa olan tutum ve bakış açılarında tabandan bir zıtlık ilişkisi vardır. Aşiret için bu davranış kalıplarının altında yatan temel etken, hayata tutunma ve övünç duyulacak bir mesele iken devlet için nizamı temelden sarsan bir olgudur. Aşiret için varlık sebebi olarak görülen, devlet için ortadan kaldırılması gereken bir sonucu doğurur. Silahlı güce ve zora başvurma hakkını hegemonik ilkelerle kanun koyucu tekeli elinde tutan vasfıyla devlet, kendisini aynı hegemonik ilişkilerle taklide yaşanan yapıyı eşkıya olarak tarif eder ve onun bu hegemonyadan nemalanmasını ve paylaşılmasını şiddet zoruyla reddeder. Şiddetin kanuni çerçevesini belirleyen aktör olarak devlet, otoritesini sarsan ve tahakkümüne ortak çıkan aşiret şiddetini kendi çıkarına ve varlığına kasteden eşkıyalık olarak kodlar. Burada yaylak-kışlak alanda hayvanlarını otlatarak yaşama devam etme olgusu ve buralara hakim olma arzusuyla bir aşiret yapısının semi devlet görüntüsü çizdiği vurgulanmaktadır. Ancak o aşiret ne eşkıyalıkla tanımlanan bu sıfatı tanımaya yanaşır ne de zor kullanma tekelinin sahibi olan devlet, hegemonyasını başka bir yapıyla paylaşımına izin verir.

Eşkıyayı "*kanun dışında kalan*" olarak tarif eden Hobbsawm'a göre, eşkıyalık/haydutluk ya da eşkıyalaşma şartları köylü toplumlarında sınıf, servet ve güç dağılımı ilişkilerinde ortaya çıkan bir olgudur. Gramsci ise 20. yüzyılın başlarındaki Sardunya özelinde sınıf mücadelesi haydutluğunu şantaj, arazi kundaklama, hayvan gasbı, kadın-çocuk kaçırma ve idari kurumlara saldırı gibi durumların içiçeliği üzerinden belirler. Alan hakimiyeti iddiasında bulunulan noktalar üzerinde rekabet edemediği uzakta-ki bir hükümeti kabul etmeme/hoşnutsuzluk algısı da eşkıyalığın davranış kalıpları açısından önemli bir vurgudur (Pigliaru, 1975: 419'dan akt: Hobsawm, 2011: 11). Bu sebeple eşkıyalık olgusu iktidarın istikrarsız, zayıf olduğu ya da dirençle karşılaşılarak tanınmadığı bölgelerde ve dönemlerde ortaya çıkar (Hobsawm, 2011: 21).

Eşkıyalığın potansiyel kaynağının güç noksanlığından neşet ettiği belirlenmiştir (Hobsbawm, 2011: 20). Devletsiz toplumlarda bir fenomen olarak eşkıyalık kavramından bahsedilemeyeceği, öldürme eyleminin faillerinin de kanun kaçakçısı değil, bilakis bir savaşı olarak görüldükleri ifade edilmiştir. Hatta şakavetle suçlanan tipolojilerin kanun kaçağı sayılarak ceza almaları, ancak onların tam olarak tanımadıkları bir hukuk düzeninde geçerli olabilmektedir.<sup>18</sup> Hükümetin Anadolu'nun şarkında "eşkıyalık" tabirine dair yaklaşımıyla ilgili gelişimine teorik bir tutum benzerliği bulmak açısından ve genel olarak sosyal eşkıyalığı teorize eden çerçevesinin yanında Hobsbawm, bir yerde bu meseleye ilişkin az da olsa bir değerlendirme bırakmıştır. O bu konuyla ilgili: "gelecekteki kırsal sınıflı toplumların başka kırsal örneğin göçebe ya da yayla devletine karşı yerleşik tarıma geçmiş ya da kentsel ya da yabancı sınıflı toplumlar, devletler ya da rejimlere karşı direnç gösterdikleri zamanlarda da kendisini gösterebilir." der (Hobsbawm, 2011:10). Her ne kadar yapı olarak sebep benzerliği gösteriyor gibi dursa da aslında o, burada konargöçerin kırdan devlete karşı olan direncini değil; tarımcı ve kentlilerin devlete karşı direncini tarif eder. Yani bu yönüyle aşiret toplumunun kendi sahasında hegemonik muktedir olma direncini tam olarak ifade ettiği söylenemez.<sup>19</sup> Eşkıyalık onu tarif eden, kullanan sistem ve taraflar açısından sistematik işlevsel bir araca dönüşmektedir. Bu noktada bir saha üzerindeki hegemonik rekabetin tarif edilen kesiminde yer alan için belirlenmiş bir aparatır. Saha onu sahiplenme arzusundaki aşireti daha kudretli devlet karşısında dönüşüme uğradığı bir nesne olarak konumlandırır. Önce madunlaşmaya iter ve nihayetinde makbul olacak şekilde sisteme eklemelenmeyi doğurur. Sisteme eklemelenmiş aşiret baki, muhalif riyaset ise madunlaşmış olarak tasfiyeye uğramıştır.

Hükümetin Anadolu'nun doğusunda hakimiyet ağırlığının azaldığını hissettikleri dönemlerde vesikalarda yer aldığı üzere aşiret yapılarının "başına buyruk" ya da bağımsız bir siyaset izlemeye meylettikleri görülmektedir. Bu tür bağımsız manevralara özellikle Osmanlı Devleti'nin başka devletlerle olan savaş dönemlerinde çokça rastlanmaktadır. 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşı sırasında buna benzer bir aşiret siyaset tarzı belirlenmiştir. Hükümetin Osmanlı-Rus savaşına odaklanmasıyla bölge nüfuzunda zedelenmelere yol açmıştır. Böylece Savaşlarla meşguliyetin sonucunda bölgedeki istikrarsızlık atmosferini kendi payına değerlendiren aşiretler olmuştur. Milli Aşireti reisi Timur Bey'in, çevre köy ve kasabalardaki vergi ve tumar gelirlerini kişisel servetine kattığı ve bu sebeple memur maaşlarının ödenememesine yol açtığı rapor edilmiştir. Onun, Diyarbekir ve Rakka eyaletlerindeki idareciler üzerinde belirli bir nüfuz kurduğu anlaşılmaktadır. Bu ve benzeri hareketleriyle Milli Timur Bey, nihayetinde iskanbaşılık vazifesinden azl edilmiştir. Ancak onun lehine yaşanan bazı gelişmeler hükümetin ona olan ihtiyacını arttırmıştır. 1776'da İran ile Osmanlı ilişkileri bozulmuş ve durum savaşa evrilmiştir. Bağdad Valisi Süleyman Paşa Timur Ağ'a'nın tekrar iskanbaşılığa tayinini sağlamış ve kendisinden aşireti kuvvetlerinden bin kişilik kuvvetle İran'a karşı olan savaşa destek sağlamasını: "...Millü Aşireti beyzadelerinden Timur zîde kadruhu...Sen ki mîr-i muma ileyhşin. Vak'a-i

18 - Eşkıyalıkla ve buna dair kanunlarla ilgili devletsiz İskoç ve devletli İngiliz algısı çatışmasına dair verilen bir örnek hayli ilgi çekicidir: Dağlık tepelerde sığır yetiştiriciliği yapan bir İskoç ile aynı işi yapan bir İngiliz köylüsü mera üzerinden bir tartışmaya girerler. İngiliz tek hamleyle İskoçu yere serer. İskoç ise kalkarak İngiliz'i öldürür. Konu İngiliz mahkemelerine intikal eder. İngiliz hakim jüriye İngilizin saldırısına karşı öc alma sonucu yaşanan ölümün, İskoç adetlerine göre normal kabul edilmesi gerektiğini, katil olarak görülemeyeceğini, hatta görevini yerine getirdiği saptamasında bulunur. Ancak Birleşik Krallık hukukuna göre, jürinin elindeki tek seçenek İskoçu bir katil olarak mahkum ettirmek olur. Walter Scott, *Two Drovers*'tan aktaran: Hobsbawm, 2011: 8-9. ve bkz. dipnotu.

19 - Belki kısmen İngilizlerin sistem dışına iterek "eşkıyalılaştırdığı" İskoçların Macgregor hanedanı ve onun ünlü liderlerinden Rob Roy'un siyaset dışına itilmişlikten sistemdeki içeridekilere (Montrose dükküne) karşı "direnç" eşkıyalık kalıbı için meseleyi anlamak açısından bir nebze benzerlik oluşturabilir. Bkz Hobsbawm, 2011: 134.

*gaile-i A'câm...mukteza-yı taahhüd üzere seri'an ve acilen Millü Aşireti ve aşiret-i merkum-  
eye muzâf kaba'il-i müteferrikadan seçî'...bahadır..asker tedarik” etmesini talep etmiştir.<sup>20</sup>*

Timur Ağa'nın daha sonra da Eğil ve Ergani kazalarına bağlı köyleri yağmalamaya ve şakavetine devam ettiği bildirilmiştir. Bu kez hükümet Bağdad Valisi Süleyman Paşa'dan onu durdurmaya yönelik tedbirler almasını ister. Paşa doğrudan kendi askerlerinden değil ama Milli Aşireti'ne muhalif bir başka aşiretten yararlanma yoluna gider. Bağdad'da El-Ubeyd aşiretinin yerleşik bir kolu olan Şavizadeleri onun üzerine yollar. Milliler burada yenilir ve öyle ki Habur'da bulunan erzak ambarlarını bırakmak zorunda kalırlar. Bu arada hükümet kanadında taktik hamleler geliştirmek üzere planlar yapılır. Milli aşiretinde Timur Ağa'ya rakip bir hanedan üyesinin ona karşı kullanılması gibi fikirler ileri sürülür. Öyle ki biraderi olarak gösterilen Sadun Bey'in alternatif olarak Milli Aşireti'ne reis yapılması düşünülür. Bir başka çare olarak Maden Emni tarafından ortaya konan fikirde Timur Ağa'nın zehirlenmesi öngörülür. Hatta bu taktiği Sultan 3. Selim uygun görerek onaylasa da bu tür hamlelerin hiçbiri Timur Ağa'nın gayet tedbirli davranması sonucu başarıya ulaşmaz.<sup>21</sup> Yine de bu kez aşiret hanedanında rakip konumdaki İbrahim Bey iskanbaşı olarak atanır. Diyarbakır ve çevredeki otuz bin yekûna varan bir güç oluşturan aşiretler ona karşı saldırılır. Timur Ağa büyük bir yenilgi alır ve kaçır. Sadun Bey idam edilir.<sup>22</sup> Timur Ağa bir müddet İskânbaşı İbrahim Bey'in yanında saklanır. Baskıların artmasıyla Şam havalisine doğru gider. 1795 yılında hükümetle arasını yapmasını ve affedilmesinde Vali Süleyman Paşa'dan aracı olmasını ister. Bu arada Rakka valisi tarafından 31.389 aded ecnas altınlık hazinesi açığa çıkarılarak İstanbul'a gönderilir. Aslında hem siyasi hem ekonomik olarak aldığı darbeler rağmen hükümetin Timur Ağa gibi aşiretler arasında dirayetli ve muktedir birine ihtiyacı vardı. Milli Timur Ağa, Bağdad'dan Musul'a oradan Haleb'e ve İstanbul'a kadar uzanan transit ticaretin kesintisiz ve güvenli bir şekilde yapılabilmesini sağlayabilme kabiliyetinin yanında çevredeki aşiretlerin tahripkar hallerini ele alıp düzeni sağlayacak yeteneğe de sahip biriydi. Hükümetin bu ihtiyaçlarını karşılamak üzere Bağdad Valisi Süleyman Paşa'nın aracılığıyla Timur Ağa 1800 yılında vezir olarak Rakka valiliğine atanır ve “paşa” ünvanını alarak tekrar akredite olur. Ancak Timur Paşa'nın madunluktan makbule geçişi bu kez de uzun sürmez. Çok geçmeden gerek El-Ubeyd ve gerekse kendisine ihanet ettiğini düşündüğü çevrelerle tekrar çatışmaya girer. El-Ubeyd ittifak kurduğu Arab aşiretleriyle Timur'u bozguna uğratar ve büyük oranda Milli Aşireti'nin mal mülk ile ağnamını yağmalar. Timur Paşa elde ettiği makbul olma durumunu aşireti ve iktidarı uğruna kullanmakla, taktik hatasıyla ve belki de yenilmesiyle hükümetin gözünden düşer. Çünkü Timur ağayı paşa yapan durum Rakka ve çevresindeki gerek Arab gerekse Kürd tüm aşiretler üzerinde düzeni tesis edecek biri olduğuna olan inançtı. Yaşanan yenilgiyle bu ihtiyacı sağlayacak kapasite ortadan kalkmış olur ve ardından destekçisi olan Bağdad Valisi Süleyman Paşa'nın da ölümü ile tekrar ortadan kaldırılmasına yöne-

20 - Ekinci, 2017: 136; Ahmed Cevdet Paşa, 1309: 60, Ahmed Cevdet Paşa, 1278: 341; C. DH., 222/11094; Timur Ağa'dan asker talebi için bkz. C. AS., 1061/46691.

21 - C. DH., 97/4831, leff 1/2; C. ZB., 86/4263; HAT, 27/1294; Ahmed Cevdet Paşa, 1278: 341; HAT., 1414/57707, HAT., 1402/56594; Mehmed Emin Zeki, 2002: 154.

22 - Timur Paşa'nın bir türlü ele geçirilememesi, kendisine karşı ikilik çıkarmada kullanılmak istenen hanedan üyelerinin ondan yana destek çıkmaları hükümet politikalarını boşa çıkarır. Aşiretin gerek iskana olan muhalif tutumları gerekse çevrede oluşturdukları tahribat mevcut öfkeyi artırır. Bir noktada Timur Paşa'nın gücünü kırmak teslimat zorlamak gibi beklentilerle hükümet Timur Paşa'ya olan öfkeyle Derviş el- Mahmud ile amcasının oğlu Beşar Paşa'nın oğlu olan Sa'dun beyleri, Rakka Valisi Hüseyin Paşa eliyle idam ettirir ve başları İstanbul'a yollar. “Şaki'i mezbur Münhezimen firar idüb biraderi Derviş ile Beşar Paşa hafidi Sa'dun'un ser-i maktu'larını bundan akdemce Dersaadet'e irsal etmiş...” , bkz. HAT., 1402/56594; HAT, 1414, 57707; Ekinci, 2017: 106.

lik girişimler artar. Bunun üzerine Timur Paşa derviş kılığına girerek izini tekrar kaybet-  
tirir. Ancak bilahare ele almak için girişimlerde bulunduğu Milli aşireti idaresini ise bu  
kez hanedandan Eyub Bey'e kaptırır.<sup>23</sup>

Devlet ya da kanun yapıcı iktidar sahipleri, hakimiyet tesis etmek istediği bir toprak  
parçasında kan bağına dayalı aşiretler, cemaatler ve grupların dışında bağımsız me-  
murlar aracılığıyla merkeze sadık bir idare oluşturmak zorundaydı. Bu yolla yerel ku-  
rum, eşraf ve elitlerin güçlerini kırmak amaçlanmıştır. Bu geleneksel siyasetin yanında  
Barkey, Osmanlı devlet pratiğinde devletin eşkıyalarla çatışmaktansa kendisiyle  
bütünleştiğini ileri sürer.<sup>24</sup> Timur Paşa örneğinde ortaya çıkan durum onun hüküme-  
tin ihtiyacına uygun koşullarda iskanbaşılık ya da karşılaması beklenenin oransal  
büyüklüğü paşa sıfatıyla taltif edilerek anılmasıdır. Aşiretlerin iskanının özendirilmesi,  
tarımsal arazilerin ve ticaret yollarının güvenliğinin sağlanmasına ilişkindir. Tüm bun-  
lardan istenen fayda ise kırsalda otokontrol mekanizmasının bizzat onu bozan aşiretler  
eliyle reorganize edilmesidir.

Birtakım aşiret olaylarına karşı devlet doğrudan tedib mekanizmasını işletmemiştir.  
Bunun yerine meselenin önce sebeplerini öğrenmeye yönelik tahkikat başlatmıştır.  
Tahkikatın sonucuna dair mesele belirli çerçevede aydınlatıldığında da hükümetin  
yine doğrudan tedib ve tecziyeye yönelmediği görülmektedir. Burada Barkey'in deyimi-  
yle devletin çatışmaktansa bütünleştirici pragmatist bir politika izlediği belirlenebilir.  
Kırsalda aşiret kitlelerine yönelik doğrudan bir bastırma hareketi, öngörülemez  
bir küstürme ihtimaline yol açabilirdi. Bu durumda daha kestirme bir yöntem olarak  
aşiret reisinin tedibine yönelinmiştir. Bu gerçekleşmediği durumda da Timur Paşa had-  
isesinde olduğu üzere aşiret reisinin/iskanbaşısının azli veya alternatif bir reisin öne  
çıkartılmasıyla ikilik çıkarma gibi yöntemler izlenmiştir.

#### **4. 19. YÜZYILDA OCAKLILAR VE AŞİRETLİLERİN HEGEMONYA ARZUSU: DEVLET GÖZÜYLE MÜTEGALLİBELİĞİN/EŞKİYALİĞİN POTANSİYEL UNSURLARI**

Osmanlı-İran sınırındaki ocaklık veya aşiret türündeki yapılar iki devlet arasında  
kalan bu ara coğrafyada muktedir olarak ayakta kalabilmek uğruna ikisinden birine  
meyletmişlerdir. Buna göre diğerine karşı biri lehine tampon vazifesi görmüşlerdir. Bir  
tabi/metbu ilişkisi geliştirerek mümkün olduğu kadar topraklarında tasarruf etmeye  
gayret göstermişlerdir. Her iki devlet için metbulukta zayıflık potansiyel bir eşkıyalık  
unsuru oluşturmuştur. Metbuluk bir makbul olma durumunu, metbuluktaki kırılma  
eşkıyalaşma ve madun durumunu temsil etmektedir.

##### **4.1. Mahmudî Mîri Mehmed Emin Bey**

Bir tâbinin tutumunda metbuu olduğu devletle olan ilişkisinde dönemin koşullarına  
bağlı olarak değişiklikler gözlemlenebilmektedir. Mesela Hakkari'nin kuzeyinde İran ile  
Van arasında kalan sahada bulunan Mahmudî Beyliği uzun bir süre her iki devlet arasında  
önemli bir role sahip olmuştur. Mahmudî mîri Osmanlı'ya tabi bir ocaklık iken amcazadesi

23 - Ekinci, 2017: 138-142; Tikici, 2010: 58, 61; Üner, 2009: 179-187; Mehmed Hurşid Paşa, 1997: 169-171; Ahmed Cevdet  
Paşa, 1278: 343; Ahmed Cevdet Paşa, 1288: 170, 355-356; Ali Emîri, CD 2522: 237a.

24 - Barkey, 2015: 3. Ancak bu makalede buna uymayan pratiklerin de var olabildiği standard tekdüze bir uygulamanın  
olmadığı örnekler de işlenmiştir.

Musa Han ise Kotur idarecisi olarak İran'a metbuiyetini bildirmişti. Çelişik gibi görünen bu ikili tabiyet ilişkisi her iki tarafla iyi ilişkiler yürüterek ayakta kalabilme siyasetinin tezahürü olarak görülmelidir. Ne var ki 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Mahmudî beyliği eski gücünü yitirmiş ve zayıflamış bir haldeydi. 1827'lerde İran bölgeden çekilmiş ve Mahmudî mîri Mehmed Emin Bey ise Erzurum valisi aracılığıyla Osmanlı'ya metbuiyetini bildirmeye ve bu yönde niyetini göstermeye çabalamaktaydı (Hakan. 2011: 53-55).

Erzurum valisi Galip Paşa, merkeze gönderdiği yazıda uzun süreden beri Hoşab ve Hakkari sancak ümerasının başlarına buyruk bir şekilde hareketle ne Erzurum'a ne de Van'a geldiklerini tesbit ettikten sonra Mîr Mehmed Emin Bey'in şimdilerde ise devletin rızasını aradığını ve niyetinin gerçekliğini göstermek için oğlunu dahi kendisine gönderdiğini belirtiyordu. Mehmed Emin Bey'in hasta ve yaşlı olmasına rağmen o da elinde beyliğine, ocaklığına dair ve ecdadından kendisine devreden birtakım eski tumar tevcihat belgeleriyle birlikte Erzurum'a gelmiştir. Hoşab Kalesinin vergisi istendiğinde buranın bilirkişilerce keşfe çıkarıldığı, tamir ve bakım masraflarının yirmi iki bin guruşa mal olacağı tesbit edilmiştir. Mehmed Emin Bey aba an cedd/babadan oğula Devlet-i Âliye'ye hizmete gayret ettiklerini vurgulayarak yaşlılığına ve geçmiş hizmetlerine hürmeten eski tumarların yenilenmesini rica etmiştir. Çevre Kürd beylerine yani akranlarına göre de imtiyazının korunması için kendisine kadimden olduğu üzere mîr-i mîranlık rütbesinin verilmesini istemiştir. Böylece saltanat-ı seniyyeye olan hizmet gücü ve şevkinin artacağını belirtmiştir. Ancak Galip Paşa, Dersaadet'e Mehmed Emin Bey'in tüm isteklerini uygun görmediğini yazar. Mesela halen Van muhafızının bizzat bu rütbede olması sebebiyle ona eşit olmak anlamına geleceğinden mîr-i mîranlık payesinin Mehmed Emin Bey'e verilmesinin uygun olmadığı kanaatini belirtir. Gerçi Mehmed Emin Bey'in elindeki beratlarla göre gah mîr-i mîran gah mîrliva olmaklığı mümkün ama açıkça belirtilmemiş olduğundan ona mîrliva rütbesinin verilmesinin daha uygun olacağını vurgular. Geçmiş beratlarının ise sipahi tumarı olmadığı has biçiminde yine Mîr Mehmed Emin Bey'e ya da oğulları üzerine yenilenmesinin uygun olduğunu ifade eder. Ayrıca Hoşab Kalesi'nin çok gerekli bir yer olması sebebiyle keşifte belirtilen rakamlarla tamirinin yaptırılmasının hatta top ve mühimmatlarla desteklenmesi gerektiğini dile getirir. Dersaadet'in konuya ilişkin cevabı ise Erzurum valisi Galip Paşa'nın aynen işareti üzerine Mehmed Emin Bey'e talep ettiği Mîrmîranlık yerine Mîrlivalık beratı verilmesi şeklinde olmuştur. Aynı zamanda güvenilir bir adam gözetiminde Hoşab Kalesi'nin tamiri teklifi de kabul edilmiştir (HAT., 733/34800, 13.11.1827).

Ara coğrafyada yer alan aynı mîrliğin üyesi akraba beylerden birinin Osmanlı ve diğerinin İran metbuiyetini kabul ettiği bu örnek olayda da görüldüğü üzere, her iki tarafa göre karşıda yer almaklık ya da bağılılıkta zayıflık durumu bir başına buyrukluğa hali olarak resmedilmiştir. Bu durumun bir üst dereceden tanımı genel ifadeyle şakilik olarak tarif edilmiştir. Mahmudî mîri Osmanlı'ya tabi bir ocaklık iken amcazadesi Musa Han ise Kotur idarecisi olarak İran'a metbuiyetini bildirmekle tabi oldukları devlet açısından makbuldürler. Bunun tersi durumunda karşısında yer aldıkları devlet açısından ise şakilik hali ve karşıt devlete metbuiyyet ise düşman tanımını doğurur. Mîr Mehmed Emin Bey başına buyrukluğu sona erdirip Osmanlı'ya metbuluğunu bildirdiğinde talepleri büyük oranda karşılanır. Böylece akredite ve makbul pozisyonunu beyliğini babadan oğula devredecek şekilde tahkim etmenin rahatına kavuşur.

19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin doğusunda sadece İran'ın değil Rusya'nın yanısıra İngiltere hatta yüzyılın sonlarına doğru Almanya'nın da emellerine sahne olacak

gelişmeler yaşanır. İngilizler Osmanlı İnan sınır anlaşmazlıklarında gözlemci bir taraf olarak bulunurken aslında saha üzerinde sömürgecilik çalışmaları için imkan oluşturmaktaydılar. 1806'da Bağdat'ta Doğu Hind Şirketi'nin bir şubesini açarak bu emellerine hız kazandırdılar. Şirketin temsilcisi Ric ve yardımcısı Hayn Kürd aşiret reisleri ile ilişkiler geliştirerek politikalarına zemin hazırlamışlardır. Hedeflerinde ne Kürd ne de sınır anlaşmazlığına taraf devletlerin menfaatlerini gözetmek vardı. Bilakis ekonomik beklentilerle Osmanlı ve İnan devletlerinden birer sömürge olarak faydalanmaya gayret ediyorlardı. Bu uğurda arkeolog, politikacı, seyyah kılığında birçok casus faaliyetinde bulunmuşlardır. 1821-22'de İngiliz subaylarından Fraizer, İnan'ın Osmanlı sınır bölgesinde yaptığı yeraltı zenginlikleri incelemesine müteakib Kürd aşiret reisleriyle olan görüşmesini: “Eğer güçlü bir destek bulunursa, Kürdler yaka silktikleri bu idare aleyhine harekete geçmeye uygun pozisyonadılar” diyerek raporlandırıyordu. İngiltere'nin Osmanlı ile İnan üzerindeki nüfuzunu güçlendirme faaliyetleri Rusya ile İngiltere'nin arasını açmıştır. 1828'de İngiliz politikacı Rodon Cissini İstanbul'a gelerek Ruslar'a karşı Osmanlı safında hükümete her tür desteği sunmaya hazır olduklarını belirtti. Bu arada beraberinde getirdiği teknik eleman ve mühendislerle Hind ticaret yoluna İnan üzerinden kısa bir hat kurabilmek için Trabzon-Erzurum-Fırat yolu planı üzerinde keşif çalışmaları yaptı. Planı uygulamak için Kürdistan'a geldiği iki gemiye Fırat ve Dicle isimlerini vermişti. Cissini bu planını daha sonra kitaplaştırmıştır. O, İngiliz pazarlarının düzenlenmesi için İskenderiye'den Diyarbekir'e kadar olan hatta, Musul ve Diyarbekir'e fabrikalar kurulması gibi açık planlar ve izlenecek yöntemleri belirlemiştir. Böylece, İngilizler bu uğurda bölgedeki Kürd aşiretleri üzerinde etkinlikler kurmuşlardır (Halfin, 2008: 38-44).

1828 senesine gelindiğinde Osmanlı Rus ilişkileri bozularak iki devlet arasında savaş belirdiğinde (Ahmed Lütfi Efendi, 1290: 291, 294-297) Osmanlı safında bulunan Botan, Rewandız, Behdınan, Hakkari Kürd ocaklık ve hükümetlerinin sahalarından bu savaşa katılmakta tarafsız kalırken Êzidi Kürdler Rus tarafında yer aldılar. Rus general Paskeviç, bazı kumandanlarını Zilan aşireti reisi Hüseyin Ağa'ya ve Sipkan aşireti reisi Süleyman Ağa'ya göndererek paşalık, mutasarrıflık ve yüz bin ruble altın gibi vaatlerde bulundu. Savaş sahasında kalan Kürd aşiretleri kah Osmanlı kah Rus safında kalarak simbiyotik bir ilişki biçimi geliştirmişlerdir. Ancak Kürd aşiretlerinin çoğunluğu üzerinde belirgin bir başarı elde edemediler. Zira Muş Valisi Emin Paşa ve emrindeki Kürd aşiretleri Osmanlı safında savaştılar. Paskeviç, Kürdler'in bu tutumlarının nedenini savaşı kaybetme ihtimaline karşı Osmanlı idaresine kaldıklarında şiddetli baskılarla karşılaşma korkularına bağlar. Ruslar'ın Kürd aşiretlerine ilişkin algılarına yönelik bir başka yorum da aslında onlara gerek Osmanlı-Rus gerekse İnan-Rus savaşlarında Ruslar'a karşı kullanılan bir savaş yakıtı gözüyle bakıldığıdır. O vakit bu pozisyon Rus yanlısı olarak karşı cephedekilere karşı kullanılması pekala mümkün olabilirdi. Bu durumda 19. yüzyıl Ruslar'ın Kürdlerle gerçek manada ilişkilerinin başlangıcı bu zemine dayanıyordu. Rus Generali Averyanov Ruslar'ın hem İnan hem Osmanlı cephesinde ya Kürd aşiretlerini taraflarına çekmek ya da tarafsız olmaya yöneltmek seçeneklerinde onlara ilişkin politik tutumunu şu şekilde belirtiyordu:

“Kürd aşiretleri ve reislerinin tüm imtiyazlarını koruyarak Rus vatandaşlığına geçmekte serbestiyetleri tanınacak. Vatandaş olmayıp konar-göçerliğe devam etmek isteyenlere dokunulmayacak. Ancak soygunculuk, talan gibi suçlara girişirlerse o vakit şiddetle cezalandırılacaklardır.” (Halfin, 2008: 48-53)

Rus gözünü analiz eden bu görüşte Kürd aşiretleri üzerinde onları eşkıyalıkla tanımlayanın bu üç devletin ortak paydasında devlet denen aygıt ve sistemine entegre olmama durumu olduğu ortaya çıkıyor. Aşiretler devlete metbuiyet, dehalet eder; karşı devlete karşı/muhafif saflarında yer alırsa ve birbirlerine karşı sahada iktidar ve alan mücadelesine girişmezlerse o vakit eşkıyalıkla tanınmama durumu gerçekleşmiş olacaktır. Ayrıca tüm bu savaşlar esnasında Kürd hanedanlarının ve aşiretlerinin Osmanlı safında tutum belirterek metbuiyet ve dahiliyetleriyle makbul olmaklığı pekiştirirlerken tersi durum ise eşkıyalaşma ve maduniyet durumunu ortaya koymuştur. Tarihi seyirde hem bu tür politik tutumlara hem de hükümet tarafından bu tavırlara yönelik fiillere ilişkin metodolojik esasları vesikalar üzerinden takip etmek mümkündür.

1828 senesindeki Osmanlı-Rus savaşında Osmanlı Devleti Diyarbekir ve Rakka dolaylarındaki aşiretlerden destek istemişti. Kürd aşiretlerinin Ruslar'a karşı Erzurum taraflarına savaşmak için gönderilmesi isteniyordu. Bölgede savaşlarda cesaretleriyle meşhur 20 bin miktarında taife-i Ekrad süvarilerinin bir kolayı bulunup gönderilmesi için hayli kafa yoruluyordu. Öyle ki sırf bu işin gerçekleşebilmesi için Milli Aşireti mensubu Tellioğlu Receb Bey'in Diyarbekir mîr-i mîranlığına getirilmesinin getiri ve götürüsü de değerlendiriliyordu. Ancak her ne kadar işe yarasa da sonunda "cibilliyet-i maderzade" endişesiyle zararlı olabileceği ihtimaliyle kendisine isterse Diyarbekir mütesellimliği teklif edilmesi isteniyordu. Tüm bu değerlendirmeler aşiretler üzerinde yapılan tahkikat raporlarına yansıyan durumdan kaynaklanıyordu. Zira aynen İran'a karşı olan savaşta gibi aşiretli bu "gazâ ü cihada" katılımda ayak sürüyordu. Hatta Milli Aşireti riyasetine Timur Paşa'dan sonra geçen Eyub Bey kendisine Rakka eyaleti mîr-i mîranlığı tevcih edilirse savaşta destek vereceği şeklinde durumu pazarlık konusu haline getiriyordu:

*"Milli mîr-i Aşireti Tellioğlu Receb Bey'in kethudası Ali Ağa birkaç defa gerek Bab-ı Alilerine ve gerek bazı memurin-i mukataat nazırn efendi kulları tarafına celb ile şark canibi için Diyarbekir'den ne mikdar asker verebileceklerine dair sual ve cevab olunarak kethüda-yı merhum vaki olan ifadesinde egerçi Diyarbekir ve Rakka havalilerinde elli-altmış binden müteceviz Ekrâd-ı aşâ'ir mevcud ve bunların bû-yı begilerinin yekdiğerine niza'ları zuhurunda birbirlerine muavenetleri der-kâr olub ancak teklîfat-ı aliyeye dair hidematda istihdama alışmadıklarına müte'allik bazı sözler söyleyerek nihayet muma ileyh Receb Bey'in kendü zîr-i idaresinde olan Ekraddan 300 nefer askere taahhüd göstermiş ve kethüda-yı merhumun bazı vasıtalar ile tekrar ağızları araşdırıldıkda tekrar Diyarbekir Valisinden ekser bû-yı begileri mütevahhiş olub müşarün ileyh Diyarbekir'de durdukça bundan ziyade asker çıkarılmayacağını ve guya muma ileyh Receb Bey kullarına Diyarbekir ve Milli İskanbaşısı Eyub Bey'e Rakka Eyaleti rütbe-i mîr-i mîranî ile ihsan buyrulursa her biri lede'l-iktiza 2'şer bin süvari vermeye muktedir olacaklarına dair şeyler söylenmiş" olduğu belirtiliyordu (HAT., 476/23343; Ekinci, 2017: 151).*

Bu söylemlerden sonra hakkında merak uyanan Eyub Bey ile ilgili yapılan soruşturmada onun "ma'had" yani tanınan meşhur Milli Timur Paşa'nın oğlu olduğu hatta Aneze Urban aşairi ile çok yakın ilişkilerde olan nüfuzlu bir kişi olduğu rapor ediliyordu.<sup>25</sup> Eyub Bey'in hayli nüfuz kazanarak bu tür bir pazarlığa girişmeden önce hükümete yakın çalıştığı dönemler olmuştur. O, 1803'lerde hükümetin talebi doğrultusunda

25 - Eyub Bey'den Timur Paşa'nın oğlu olarak bahsedilir. Bkz. HAT., 476/23343; Abdüsselam efendi de Eyub Bey'in Timur Paşa'nın oğlu olduğunu belirtir. Bkz. Abdüsselam efendi. 2007: 121; Aşiret anlatılarında Milli Timur Paşa'nın sadece Adule adında tek bir kızı olduğu söylenir. Bu sebeple Eyub Bey'in Timur Paşa'nın oğlu mu yeğeni mi olduğu tartışmalıdır. Sykes'in aşiretliyle olan görüşmelerinden derlediği notlarında yeğeni olduğu belirtilmiştir. Bkz. Sykes, 1915: 319-320. Aydın-Emiroğlu-Özel-Ünsal, 2000: 200-201; Ekinci, 2017: 142.

Osmanlı'ya sorun çıkaran Vehhabi gailisine karşı aşiret kuvvetiyle savaşmıştır. Vehhabilerin müttefikleri olan Gazze ve el-'Ubeyd aşiretleriyle birlikte Bağdad'ı işgal etmeye kalkıştıkları esnada Eyub Bey, Milli Aşireti'nden bir tabur süvarisine serdarlık etmiş, ancak bu savaşta yenilgiye uğramıştır (HAT, 93/3802; Ekinci, 2017: 146). Eyub Bey'in hükümete karşı kendisini pazarlık pozisyonuna konumlandırmasında Vehhabilere karşı merkezi otoritenin zayıfladığı bu tür bir atmosferi kendi lehine okumaya çalıştığı düşünülebilir.

Osmanlı ordusunun modernizasyonu için Prusya'dan istenen, 1838'de sahada olan ve orduyla birlikte hareket eden Yüzbaşı Moltke, Fırat ile Dicle nehri kıyılarındaki bölgede Bab-ı Ali otoritesinin oldukça zayıf bir vaziyette olduğunu belirtiyordu. Öyle ki Osmanlı saltanatı bir "krallıklar, prenslikler ve cumhuriyetler yığını... olup onları Kur'an birliğinden başka bir arada tutan birşeyin olmadığı", İstanbul'a uzak şehirlerin oligarşik idarelere de sahip bir hale dönüştüğünü ve sultan tarafından tekrar hakimiyet altına alınması gerektiğini not ediyordu (Feldmareşal Helmuth von Moltke, 1969: 8, 43-44; Beydilli, 2005: 267-268). II. Mahmud Rusya ile olan savaş halinden çıktıktan bir süre sonra merkez dışında aynen bu aşiretlerde olduğu üzere otoritesini sarsan iktidarına ayak sürüyen eşraf, ayan ve mîr-i aşiretlere karşı planlarını harekete koymaya, onları yola getirmeye başladı (Safraştian, 2007: 57-58). Cevdet Paşa:

"...ama mütegalibeyi yola getirme deyimi birçok yanlış tutum ve işleme yardım ediyordu. Birbirlerini çekemeyenler, birbirini kırmann yoluna düşmüştü. Memleketin suçsuz birçok ileri geleni boşuna öldürülüyordu. Aslında mütegalibeyi kanun çerçevesi içinde yola getirmek gerekirdi. Ama memleketin bütün ileri gelenlerini birer bahane ile kırmak bahçenin çiçeklerini yolup da çırılçplak bırakmak gibidir" diyerek otoriteyi sağlamak uğruna mütegalibe ve "eşkiyayı" ortadan kaldırmanın zararlarına değiniyordu (Ayдын vd. 2000: 196).

Cevdet Paşa'nın kast ettiği zarar, bir mütegalibeden (zorba) boş kalan meydanın hemen bir başkası tarafından ve nasıl dolduracağı tehlikesiyle ya da başıboşluğun daha fazla zararı olacağına yönelik tarihi görmüş olanın sonradan bakışını açıklar. Barkey'in 17 ve 18. yüzyıl Osmanlı pratiğinin devletin eşkiyalarla çatışmaktansa bütünleşmeyi öne alan (Barkey. 2015: 3) politikaları benimsediğine ilişkin yorumuna 19. yüzyıl düşünüldüğünde zıt bir bağlam ortaya çıkmaktadır. Örnekte görüldüğü üzere farklı dönemlerin özgül karakterleri mütegalibelere, eşkiyalara ilişkin farklı politik modelleri ortaya çıkarmıştır. Bu açıdan belirli olaylar üzerinden tüm tarihe genelleştirici olgusal bir projeksiyon tutmak yanıltıcı olabilir.

1832'lerde II. Mahmud Kavalalı Mehmed Ali Paşa gailisi ile de uğraşıyordu. Sultan, Kavalalı'nın işgal ettiği Mısır, Hicaz ve Şam gibi yerleri tekrar ele geçirmek için Reşid Mehmet Paşa'yı görevlendirdi. Ancak o, bu savaşlar sırasında esir düştü ve Mısır'dan Fırat nehrine kadar Harput, Mardin ve Diyarbekir dahil olan sahanın Kavalalı'ya verilmesi karşılığında serbest bırakıldı. Reşid Paşa, İstanbul'a döndü ve sultanla görüşmesinde Harput, Mardin ve Diyarbekir dahil Fırat havzasının tekrar alınması ile görevlendirildi. Paşa, bu bölgelerdeki aşiretlerden kuvvetler toplayarak Kavalalı'ya karşı kullanmanın hesabını yapıyordu. Önce Sivas ve ardından Diyarbekir valiliği ile görevlendirildi. Bu dönemde Mardin, Millizade Hacı Esad Bey'in idaresi altındaydı. Reşid Paşa dört aylık bir kuşatmaya rağmen şehri alamayınca Millizade Hacı Esad Bey'in idarede kalmasını kabul ederek onunla uzlaştı. Ancak sonra tekrar Mardin'e geldiğinde Millilerle birlikte hareket ettiği anlaşılan Ömergan Aşireti'ni tedib etti. Millizade Hacı Esad Bey'i de tas-



fiye ederek onu Diyarbekir’de tutuklattı. Mardin saldırısında Osmanlı ordusuna karşı patlatılan mayınlarla birçok asker de bir camiyle birlikte havaya uçtu.<sup>26</sup>

#### 4.2. Revandız Mîri Muhammed Paşa-Milli Eyub Bey

Aynı dönemlerde devletin Kavalalı ile uğraşmasını fırsat bilen Revandızlı Mîr Muhammed Paşa, Zap nehrinden Zaho, Amediye’ye kadarki alanı hakimiyeti altına aldı. Cizre’deki Azizan hanedanından Bedirhan Bey ile olan rekabetleri sebebiyle onlarla bir ittifaka girmeyen Mîr Muhammed, çevredeki Kürd aşiretlerini kendi idaresi altında birleştirmeye çalışıyordu. Diyarbekir çevresindeki Zırkî beylerinden Timur Bey, Maden ve Egil taraflarındaki Têrkan aşireti ve Mardin’deki Omeryan Aşireti reisleri de Mîr Muhammed’e destek veriyorlardı. Gerek İran gerekse Osmanlı’ya karşı giriştiği bu harekette bir ara İngiliz binbaşısı Şil (tam adı yazılabilir) İngiliz politikalarına uygun olarak iki devleti Mîr Muhammed’e karşı ortak tutum almaya zorladı. Başarılı olamayan iki devlet ittifakının ardından 1837’de Mîr Muhammed, erzak ve su kaynaklarını kesen Reşid Paşa’nın teslim şartlarını kabul ederek yenilgiye uğradı. Revandız başkaldırısının lideri beş altı ay kadar “madun” konumunda İstanbul’da sürgün tutulduktan sonra sultan tarafından “feriklik” “paşalık” ünvanı verilerek tekrar “makbul” konumuna iade edildi. Ancak memleketine dönerken Amasya’da alikonulur ve anlaşıldığı kadarıyla geri dönüşünü hazmedemeyen Bağdad valisi Ali Paşa, Sivas valisi gibi bazı üst düzey bürokratların da katkılarıyla gizemli bir şekilde 1838’de öldürülür. Rus binbaşısı Lihotini, Osmanlı Devleti’nin Kürd aşiretlerini reislerini hoşnut ederek safına çekme başarısını tesbit eder. Kırım Savaşı sırasında aşiretleri Rusya yanlısı bir pozisyon almak konusunda ise çalışmalar yapsa da Osmanlı Devleti kadar başarı sağlayamaz.<sup>27</sup> Çünkü Kürdleri Osmanlı halifesine ve cihada sıkı sıkı bağlayan motivasyon olarak dinin tesirinin büyüklüğü yadsınamaz.

Mardin ve çevresinin Kavalalı idaresine girip girmediği konusunda ise Abdüsselam Efendi net bir ifade kullanmamaktadır. Ancak Mardin dahil Fırat havzası Kavalalı’ya bırakıldıysa ve Reşid Paşa da bu sebeple salıverildiyse o vakit Mardin’in deki idarecilerin de Kavalalı tesirinde hareket ettiği sonucuna varılabilir. Bu durumda Mardin hakimi olarak bulunan Millizade Hacı Esad Efendi’nin yalnız hareket ettiği söylenemez. Zira Mardin görece olarak bir kent durumunda bu dönemde Millizadeler idaresinde bulunur iken kırsaldaki hakimiyette ise Milli Eyub Bey’in sözü geçiyordu. Yani Milli Aşireti Mardin ve çevresinde hem kent hem kır idaresinde görece bir üstünlük kurmuştur.

Reşid Paşa, Mardin’de idareyi sağlama aldıktan sonra kırsaldaki otoriteyi de ele almak üzere Milli Eyub Bey üzerine yürür. Eyub Bey önünde sonunda bunun olacağını öngörmüştür ve sultandan eman dileyerek “dehaletname”/bağlılığa kabul edilme mektubu gönderir. Devlete hizmette kusur etmediğini, mali ve askeri ne olursa hizmetten geri durmayacağını belirtir (HAT., 448/22336-C-3; Ekinci, 2017: 154-155). Kavalalı’nın özel hediyelerle birlikte ittifakına davetname gönderdiyse de ona meyletmediğini ve bundan böyle de meyletmeyeceğini ifade eder (HAT., 448/22336-D; Ekinci, 2017: 155). Kavalalı’nın Osmanlı’ya karşı aşiretler düzeyinde bölge ittifakına özel önem gösterdiği

26 - Abdüsselam Efendi, Reşid Paşa’nın Şubat 1835’te 4 aylık muhasaradan sonra Mardin’i aldığını belirtir. Bkz. Abdüsselam Efendi, 2007: 119-120; Aydın vd., 2000: 199.

27 - Reşid Mehmed Paşa 1837’de ölür. Yerine Hafız Mehmed Paşa geçer. Bkz. Halfin, s. 55-61. Revandız Mîri Muhammed ve çevresinde gelişen olaylar hakkında bkz. Hakan, 2011: 72, 77, 83-86; Abdüsselam Efendi Mîr Muhammed’in idam ettirildiğini yazar. Bkz. Abdüsselam Efendi, 2007: 121.

görülmektedir. Bu yüzden Reşid Paşa bu hamlelere karşı Mısır meselesinin halledilebilmesi için çevredeki otoritenin tamamen sağlanması gerektiğine kanaat getirir. Hatta Osmanlı merkezileşmesinin başarısı Kürd aşiretlerinin tam olarak boyunduruk altına alınmasıyla mümkün olabilirdi. Bu anlamda tüm bu hareketler bir bakıma merkezileşme için tam bir başarı ve nihai Mısır zaferi için bir hazırlık sayılıyordu. Bu sebeple Millilere muhalif çevre aşiretlerin de desteğini alarak Eyub Bey üzerine yürür. Ancak Eyub Bey üç beş yüz haneyle kaçmayı başarır. Bu fırsatı değerlendiren Reşid Paşa aşiretin büyük bir yekununu Ergani, Birecik ve Siverek yörelerinde iskan ettirir (HAT., 448/22320-A). Paşanın çevreyi birer birer olarak çemberi daraltmasıyla, 1836'da Eyub Bey teslim olur. Aynı zamanda Şammar Aşireti şeyhi Sufuk'u ele geçirir ve ikisini birden Diyarbekir Kalesi'nde tutuklatır. Milli Aşireti halkının iskanını işini Mardin, Karakeçi, Siverek ve Urfa dolaylarında devam ettirir (HAT., 1264/48950-B; HAT., 288/17298-A; İkinci, 2017: 159). Eyub Bey ölünceye dek zindandan çıkarılmaz ve aynı yılın sonlarına doğru ölür.<sup>28</sup> Reşid Paşa Mısırlılar'ın tesirine giren Diyarbekir havalisinde otoriteyi ele almak amacıyla eş zamanlı olarak diğer aşiretlerden Zırkî beylerinden Receb, Timur, Hüseyin beyler ve Silivani ağası Mîrza Ağa'yı da tutuklayarak Edirne'ye sürgüne gönderir (Hakan, 2011: 79-80). Buradan hareketle bölgedeki Kürd aşiretlerinin büyük oranda Kavalalı'nın etki alanına girdiği görülmektedir.

Osmanlı-Kavalalı karşılaşması bu kez Nizip'te başgösterir. Bu dönemde Eyub Bey'in oğlu Milli hanedanının yeni reisi Timavi Bey babasının intikamından olsa gerek Osmanlı'ya karşı Kavalalı tarafında yer alır. Mark Sykes'in aktarımına göre, Milli Timur Paşa'nın yeğeni Timavi Bey burada Osmanlı ordusunun Nizip'e geçmesini engelleme misyonunu üstlenir. Ancak Timavi Bey bu esnada bir çarpışmada ölür. Fakat Osmanlı Mısır karşısında bu savaşta yenilgiye uğrar (Sykes, 1915: 319-320; İkinci, 2017: 162). Yenilgiyi takip eden günlerde 28 Haziran 1839'da II. Mahmud da ölür (Soyşekerci, 2020: 1464).

Sykes'in Eyub ve Timavi beylere ilişkin 20. yüzyıldaki Milli aşireti hanedanının son ünlü reisi Milli İbrahim Paşa ile olan görüşmesindeki notlar ilgi çekicidir. Milli İbrahim Paşa, Revandız Mîri Mehmed Paşa'nın doğu sınırlarından Musul'a kadar dedesinin babası Eyub Bey'in ise Cezire, Bingöl'den Sincar dağlarına kadar ve Şeyh Sufugî'nin ise Berrî ve güneydeki bedevî urban aşiretlerine hakim olduğunu belirtir. Tüm bu mîr ve reislerin şan ve şeref için aralarında savaşlarının sürdüğünü ve ne Bağdad pašasını ne de sultanı zerre kadar umursadıklarını ekler. Ancak Büyük Reşid Paşa'nın Revandız mîrini yakaladığını ve daha sonra onun öldürüldüğünü, ardından Eyub Bey ve Şeyh Sufug'un da Diyarbekir'e götürüldüğünü ve onların da öldüğünü ve böylece bölgede Türk hakimiyetinin kurulduğunu anlatır. Bu nakle göre, ne zamanki Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Suriye'yi işgali gelip çattı, işte o zaman Eyub Bey'den sonra yerine geçen Timavî Bey'in Türkleri sevecek bir gerekçesi olmadığından Osmanlı yerine Mısırlı safını tuttu. O, Mardin'deki Osmanlı güçlerinin orduya katılımını engellemek olarak üstlendiği görevi başarıya ulaştırırsa da bir başka savaşta hayatını kaybeder (Sykes, 1915: 319). Bu anlatıdan yola çıkarak şöyle denebilir; böylelikle Millilerin Osmanlı gözünde dede Timur Paşa'dan başlayarak Eyub Bey ile süren "şakavet tasavvuru" oğlu Timavi Bey ile devam etmiştir. Timavi Bey'i buna sürükleyen saikin de babasının ölümüne kadar zindanda tutulmuş

28 - HAT., 532/26195-F; HAT., 532/26195-K; HAT., 532/26195-E; BOA., HAT., 532/26195-D, 21 L 1252/29.01.1837; Emîri, Eyub beyin normal yolla ölümüne kadar Diyarbekir kalesinde tutulduğunu rivayeten aktarır. Bkz. Ali Emîrî, 237b; İkinci, 2017: 159.

olması ileri sürülebilir. Aksi takdirde Osmanlı gücünün baba Eyub Bey'e uzanan hakimiyetinden onun payına bir kabullenme ve idari işleyişe rıza gösterme iradesi çıkabilirdi. Muhtemelen bu sebepten o, hükümete karşı duyduğu intikam hissini filliyata dökmek yolunu tercih etmiştir.

### 4.3. Mîr Bedirhan Bey- İzzeddin Şîr Bey

Aşiretlerin davranış kalıplarının dönemsel ve simbiyotik ilişkiler çerçevesinde ilerlediğine yönelik örneklerden biri de Mısır ile olan savaşlarda farklı tutum almalarıdır. Reşid Paşa, Revandız, Milli, Zirkan, Şammar gibi önemli aktörlerin bölgedeki etkinliklerini Osmanlı nizamına aldıktan sonra Revandız mîrinin etki alanındaki Cizre'ye yönelir. Paşa, Cizre'de gördüklerine ilişkin kardeşine yazdığı mektubunda, hutbede padişahın değil Cizre mîri Seyfeddin'in adının anıldığını belirtir. Reşid Paşa'yı oldukça uğraştıran Mîr Seyfeddin, Cizre'de yenilerek Bağdad valisine sığındıktan sonra buranın idaresini amcasıoğlu Bedirhan Bey ele alır. Bedirhan Bey, Osmanlı Devleti ile geliştirdiği uyumlu ilişkiler sonucu mütesellimlikle ödüllendirilir (Hakan, 2011: 81-83). Bedirhan Bey Kavalalı ile girilen savaşlarda ve Nizip Savaşı'nda da Osmanlı safında yer alır (Moltke, 1969: 256). Dolayısıyla Bedirhan Bey Revandız mîri Mehmed Paşa'dan boşalan hakimiyet alanını Osmanlı safında yer alarak, simbiyotik bir yaklaşım göstererek, Cizre ve çevresinde Hakkari ve Van dolaylarına kadar kendi lehine genişletmiştir (Jwaideh, 2009: 132).

Bedirhan Paşa'nın "makbul" ve akredite olmağı bölgede Tanzimat'la otoritenin merkezileşmesine evrilen süreçte yeni idari değişikliklerin kendi hakimiyet alanı tasavvuru sınırına dayanmasıyla zedelenmeye başlar. Bedirhan Bey'in amcası Mîr Seyfeddin'in Osmanlı gözünde "şaki" durumuna düşmesiyle Cizre'de idareyi ele alırken ustalikle hükümete yakınlaşmasında olduğuna benzer bir durum bu kez kendisine karşı yaşanır. Nizip bozgunundan sonra bazı Kürd beyleri gibi Bedirhan Bey de Osmanlı otoritesine karşı daha bağımsız hareket etmeye meyleder. 1842'de Midyat ve Cizre kazalarının idari olarak Diyarbekir'den ayrılarak Musul eyaletine bağlanması kararına muhalefet etmesiyle başlayan süreç 1847'de ona karşı bir "tedib seferi" yapılmasına/cezalandırma seferine yol açtı. Bedirhan Bey, kendinden önceki Mîr Seyfeddin 1846'da öldükten sonra oğulları İzzeddin Şîr ile Mansur Beyler ile dostane ilişkiler kurmadığı gibi onları kendine muhtaç bir konumda kontrol altında tutuyordu. Anadolu ordusu müşiri Osman Paşa, bu stratejik bilgiyi öğrenince devletin aşiretleri hakimiyet altına almada kullanılan klasik "dubendî/ikilik" çıkarma politikasını icraya koydu. İzzeddin Şîr Bey Bedirhan Bey'e karşı yapılan savaşta Osmanlı safını tutar ve onun yerine "Cizre mütesellimliği" ile ödüllendirilir (Öğün, 2010: 38-55). Bu kez Bedirhan Bey "şaki" durumunda madun konumuna düşerken amca oğlu İzzeddin Şîr Bey ise "makbulluğa" terfi eder. Müküs mîri Han Mahmud Rusçuk'a, Cizre mîri Bedirhan Bey ile Hakkari mîri Nurullah Bey ve Müküslü Abdal Bey ise Girit'e sürgün edilirler (Hakan, 2011: 250-284).

II. Mahmud ile başlayan bölge hakimiyeti gayretleri mîrlerin tasfiyesi ile gelen başarı ömrünün vefa etmemesi sebebiyle Sultan Abdülmecid'in hanesine yazıldı. Takvim-i Vekayi'de çıkan haberde şunlara yer verilmişti: "Havali-i Kürdistan ise şimdiye kadar zahirde Devlet-i Aliyye'nin dahil-i silk-i mülkü olarak iç yüzünden birtakım **müttegallibenin** zîr-i dest-i tecebbürlerinde olduğu halde bu kere zat-ı şahaneleri feth-i sahih ile zabt ü teshir" eylemiştir. Bu haberle devletin resmi gazetesi "Kürdistan'ın fatih-i hakikisi" ünvanını Abdülmecid Han'a vererek bölgenin aslında şu ana kadar yarı bağımsız bir

halde olduğunu ikrar etmiş oluyordu. Üzerinde Ervekh<sup>29</sup> Kalesi'nin bulunduğu *Kürdistan madalyaları* darb edilerek 13 Aralık 1847'de Kürdistan Eyaleti kuruldu.<sup>30</sup> İrsi hakları sebebiyle istimaletname politikasının bir sonucu olarak sahada karşılıklılık şeklinde gelişen pratikleriyle bir zamanların mîrleri değişen otorite anlayışıyla artık “mütegalibe ve eşkıya” olarak lanse ediliyorlardı. Tanzimat'ın bölgede uygulanmasının önünde artık ciddi bir engel kalmamıştı. Azizan hanedanından İzzeddin Şîr Bey'in de geçmişin tekrarı anlamına gelecek Bedirhan Bey benzeri bir idareye Osmanlının izin vermesi düşünülemezdi. Nitekim İzzeddin Şîr Bey'in İstanbul'a getirilmesi ve münasib bir mahalde iskân ile istihdam ettirilmesi kararı İlk Kürdistan eyaleti Valisi Esad Paşa'ya bildirildi. Bu ve devamında gelişen hoşnutsuzluklar sebebiyle 1854'te İzzeddin Şîr de hükümete karşı direnişe geçti. İzzeddin Şîr'i İngiliz tarafı adına Osmanlı ordusunda ferik rütbesiyle görevli Williams Paşa bir mektupla ihtar ediyordu: “İngiltere'nin özel memuru ferik olarak seni ihtar ediyorum. Üç devlete (İngiltere, Fransa ve Osmanlı) karşı durmak senin harcın değildir. Kendi dileğinle devlete dehalet edersen mal ve can güvenliğini İngiltere ve Fransa adına garanti ediyorum. Şayet Ruslar ağzına bal çalmışsa hatırına bir şey gelmesin. Devlet-i Aliyye sayesinde Hindistan ve sair mahallerden baharda yeteri miktar asker sevk eder seni yeneriz” ifadelerinden anlaşıldığı üzere, bu meselenin uluslararası bir soruna dönüştüğü sonucuna ulaşılmaktadır (Hakan, 2011: 297-298). Bu durumda ortaya çıkan şey, Tanzimatla içerdeki beklentinin sadece merkezi otorite ihdası değil, dışarıda da uluslararası kapitalin dolaşımında, bölge üzerinden Hindistan'a kadarki coğrafyada bir sükunetin arzulanmasıdır. Bu yönüyle Tanzimat üzerindeki dış konsensüsün varlığının uluslararası ekonomi üzerinden de şekillendiği vurgulanmalıdır. Neticede İzzeddin Şîr Bey, 1855'te İngilizlere teslim olmuş ve bu hadise de böylece son bulmuştur. Önceleri makbul görüldüğü dönemlerde yazışmalarda “dinin şerefli” anlamında hakkında “İzzeddin Şîr Bey” hitap edilirken, Bedirhan Paşa gibi asi olduğunda “Şerreddin nam şakî”, “Şaki-i hain Şerreddin”, “*dinin kötüsü*” olarak tahkir ifadeleri kullanılmıştır (Öğün, 2010: 5-6).

## 5. SONUÇ

Arşiv tutan, metin üzerinde belirleyici aktör tutumuyla ilişki geliştirdiklerine göre anlatımdaki hakim unsurdur. Bu durumda verilerin buyurgan diline olan yaklaşım temkini gerektirir. Merkezin dışında yer alan kırsaldaki aktörlerin tarihin ne kadar içinde olabildikleri belgelerin alternatif sunabildiği imkanlarla sınırlıdır. Devletin sınırlarına sahip çıkmak için dışarda verdiği mücadeleler ne kadar önemliyse sınırları içerisine hakim olma gayretleri de bu aktörlerle geliştirdiği ilişkiler açısından o derece önemlidir.

Modern dönemlerin getirdiği donanımlar ve teknik imkanların artışı otoritenin merkezleşmesini daha da kolaylaştırmıştır. Devlete modern dönem siyasetinde aks değiştiren bu düzlem ilk dönemlerin aksine güç dengesinin merkezin lehine değişim göstermesinden kaynaklanmıştır. İktidar alanının mutlak hakimiyet terminolojisinin yoğun bir şekilde “devlete ve devletlüye” hasredildiği modern dönem anlatısının aksine ara coğrafyada bağımsız kalmaya uğraşan mîr-i aşiret yapıları mevcuttur. Eşkıyalaşma bazen bu iktidar alanını devletle paylaşma ya da muktedir/hakim dairesine taşırma gay-

29 - “ح” sesi “kh” ile gösterilmiştir. Bkz. Hakan, 2011: 226.

30 - Eyaletin kuruluş tarihini, resmi olarak Takvim-i Vakayi'de yayınlanma tarihi baz alındı. Takvim-i Vakayi def'a: 360, 5 M 1264/13.12.1847'den akt: Öğün, 2010: 58, 61-62.

retleriyle ortaya çıkan bir sonuçtur. Mîr-i aşiretin, ocaklığın ya da beylerin eşkıyalaşma olgusu karşısında geliştirdiği savunma biçimi madunlaşma olarak önerilmiştir. Yaşanan mağduriyeti iktidara anlatabilme sürecinde eşkıya terminolojisinden hızla çıkabilme yolları arayışı, iktidarda kalabilme sürecinin bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Yazışmalarda ortaya çıkan görece tutum ve davranışlar genelde devlet iktidarına kendini anlatma biçiminde madunun dili belirgindir.

Devlet gözüyle eşkıyalaşma süreçleri şu şekilde belirlenebilir: 1. Devlet hakimiyet alanlarına tecavüz/iktidar taşırma a. Aşiretlerin bağımsız hareket etme eğilimi b. Başka aşiretleri hakimiyet altına alma c. Şehre hakimiyet taşırma. 2. Aşiretin devletin güvenlik ihtiyaçlarına cevap vermeme, savaşa katılmama, isyana karşı koyma gibi devletin ihtiyaç duyduğu kuvvet talebine cevap vermeme, kuvvet yollamama: Bu durum özellikle Anadolu'nun doğusundaki aşiretlere ilişkin aşiret-devlet ilişkisindeki tanınma, akredite olma, ve güven ilişkisinin başlama sürecine denk gelir. Osmanlı-İran savaşlarında aşiretlerin destek kuvveti yollayarak devlete yararlık gösterme durumuyla da gelişmiştir. Ters durumlar ise devletin resmi vesikalarının söyleminde eşkıyalaşma durumuyla tarif edilmiştir. 3. Vergi-ekonomik yükümlülükleri yerine getirememesi a. Vergileri kendi namına toplama eylemi b. Vergi ödememesi gibi.

Hükümetin muteriz/itiraz eden, madunluğa/ötekiliğe kayan iktidara uyumsuzluk gösteren şakavete/eşkıyalığa salınan hanedan unsurlarına yönelik te'dib politikası(cezalandırarak yola getirme) ve tedbirleri her zaman belirli bir aşama takip etmese de şöyle sıralanabilir: 1. İkna etme, mecbur kılma. 2. Aşirette yönetim değiştirme a. Alternatif/rakip oluşturma b. Aşiretleri birbirine kıskırtma, kırdırma. 2. Kırsalda çölde, badiyede ordu/kuvvet bulundurma ester süvar(katır-süvari) karakollar oluşturma: Maliyetli bir yaklaşım olduğundan zorunlu olmadığı takdirde pek tercih edilmeyen bu uygulamayı hükümetin geçici çözüm metodları kapsamında geliştirdiği ve uyguladığı bilinmektedir.

Bu çalışmada şakavet teması çerçevesinde belirli mîr-i aşiretçiler ve ocaklılar üzerinden bazı örnekler incelenmiştir. Sadece bu örnek olaylara münhasıran ne mîr-i aşiretçilerin ne de ocaklıkların hükümetin şakavet algısı ve tanımını kabul ettikleri söylenebilir. Hareket tarzı açısından Osmanlı Devleti'nin hakimiyet biçimlerinde istimalet politikasını izlediği bilinen bir olgudur. Ancak bu istimalet politikasının yaygın kanaate göre sadece hükümetin tebaasına karşı bir kabul ya da reddediş pozisyonunu kesin olarak tarif ettiği söylenemez. Zira aşiretçilerin ve ocaklıkların sahadaki kendi gerçekliklerini hükümete anlatmaya çalışan ve bu yönde politik adımlar atan ve sadece pasif olmayıp duruma göre ofansif adımlar da atabilen simbiyotik bir ilişki çerçevesinde hükümetle ilişki geliştirdikleri belirlenmiştir. Hükümetin özellikle merkezi otoritesinin zayıf olduğu dönemlerde yerel Kürd mîr-i aşiretleri ve ocaklıkların belirleyen olma gayretlerini tam da istimalet politikasına göre yorumlayabildiği, bir nevi hoş gördüğü görülmüştür. Ayrıca hükümetin Rus ya da İran savaşlarıyla uğraştığı dönemde bir de askeri desteklerini aldığı yerel unsurlarla da çatışmaya uygun bir atmosferin olmadığı not edilmelidir. Ancak otoritenin merkezileştirilmesi çabaları ve politikalarından Balkanlar kadar aşiretçilerin konumlandığı bölge de payını almıştır. Bu noktada merkezi iktidarla uyumlu bir pozisyon alanların "*mîr-i miranlık, vezirlik, ocaklık, mîr-i aşiretlik*" gibi sıfat ve payelerini aldıkları, korudukları ve bu incelemede önerilen akredite olma, makbul görülüş gibi kabul alma durumuna eriştikleri görülmüştür. Ne var ki belirli dönemlerde hükümetle uyuşmazlık durumlarında aynı aktörlerin makbulden

madunluğa/astlığa, mütegalibeliğe/zorbalığa ve eşkıyalığa doğru salınım gösterdiği tesbit edilmiştir. Misalen Milli Timur Ağa'nın aşiret reisi olarak iskânbaşılığa kabulü, oradan azledilişi sonradan affedilerek vezir rütbesiyle Rakka mîrmîranlığına ardından tekrar azledilerek ölümüne mahkum kaçak vaziyette "şaki" konumundaki makbulden madunluğa salınım süreci oldukça ilgi çekici bir örnektir. Barkey'in Celaliler dönemine ilişkin eşkıyaların padişahın otoritesini zayıflatıp ortadan kaldırmak yerine ona hizmet ederek pekiştirmeye hizmet ettiği belirlemesine ilişkin örnekler bulunsa da tüm Osmanlı dönemi için bu durum belirgin bir tutum değildir. Bu ancak mîr-i aşiretlilerin, ocaklıların hükümetle uyumlu politika izledikleri belirli dönemler için uygun bir saptama olabilir. İran savaşlarına aşiret destek kuvveti yollamak, ahaliden vergi olarak merkezi iktidarla paylaşmak gibi olgular, böylesi dönemler için uyumlu politikalar olarak padişah otoritesinin "makbullük" vasfıyla bölgede oturmaya hizmet ettikleri söylenebilir. Ne var ki bazı dönemler gerek mîr-i aşiretli, gerek ocaklı bu yerel hanedan güçleri hükümetle aynı çizgide yürümüşlerdir. Bu durumda da "makbullükten madunluğa" "akreditelikten şakavete" doğru bir dönüşümün gerçekleştiği dönemler vakidir.

Osmanlı İran ara coğrafyasında dışarıda yaşanan savaşlar sonucunda oluşan istikrarsızlıklar, buradaki yerel Kürd güçleri için otonom hareket etme eğilimini güçlendirmiştir. Tanzimat öncesi bu dönemde devlet, yerel hanedanlar, mîr-i aşiretler gibi birçok gücün bu eğilimlerini bastırmak için özel çaba sarf etmiştir. 19. yüzyıldaki uluslaşma çabaları ve buna mukabil devletin Tanzimat'la başta idari birçok açıdan yürüttüğü merkezi siyaset, Osmanlı'yı önemli ölçüde etkilemiştir. Baban, Soran, Botan gibi Kürd mîrleri ve mîr-i aşiretler adım adım merkezi otoritenin güçlenmesiyle tasfiye edilmiştir. Bu mîrler başta hükümetçe makbul ve akredite halinden şakavete doğru bir tanımla sistem dışına itilmişlerdir. Botan/Azizan mirliğinin idari düzenleme sonucunda savaşla "*Kürdistan Eyaleti*"ne doğru evrilmesiyle buranın yeniden fethedildiği ve fatihin de Sultan Abdülmecid olarak müjdelenmesi dikkat çekicidir. Bununla bölgede otonom hareketlerin önüne geçildiği ikrar ve ilan edilmiştir. Bölgede yaşanan bu değişimde içerde aşiretlere, dışarıda da Rusya'nın sıcak denizlere inme emellerine karşı Osmanlı Devleti'nin yanında İngiltere ve Fransa da müttefik olarak belirmiştir. Bunun altında yatan en önemli sebep uluslararası nizamın desteklediği Osmanlı'nın doğusundan İran ve Hindistan'a uzanan ekonomik rotanın selameti ve istikrarıdır. Bu sebeple bölgede huzursuzluğa yol açıcı ve merkezi Osmanlı otoritesini zaafa uğraticı yerel hanedan ve güçlere ne uluslar arası nizamda ne de Tanzimat'ın gelişen atmosferinde yer vardır.

## 6. KAYNAKÇA

### Telif, Seyahatname, Gazete

- ABDÜSSELAM EFENDİ. (2007). *Mardin Tarihi*, Haz: Hüseyin Haşimi Güneş, İstanbul: Mardin İhtisas Projesi Kütüphanesi yay.
- AHMED CEVDET PAŞA. (1278). *Tarih-i Cevdet*, C. 5, Takvimhane-i 'Amire.
- \_\_\_\_\_. (1288). *Tarih-i Cevdet*, C. VII, Matba'a-i 'Amire.
- \_\_\_\_\_. (1309). *Tarih-i Cevdet*, C. 2, 2. Tab', Matba'a-i Osmaniyeye.
- AHMED LÜTFİ EFENDİ. (1290). *Tarih-i Lütüfî*, C. I, Matba'a-i Âmire.
- ALİ EMİRİ, *Diyarbakır A'yânı'nın Mevakıb ve Eşrafı'nın Terceme-i Halleri*, A. E. Tarih, Eski kayıt no: 750, Yeni kayıt no: CD 2522, Millet Genel Kütüphanesi.
- AYN-I ALİ EFENDİ, Kavanin Risalesi, *Kavanîn-i Âl-i Osman der Hulasa-i Mezamin-i Defter-i Divan*, H. 1018.
- EVLYÂ ÇELEBİ SEYAHATNÂMESİ. (2000). Hazırlayanlar: Yücel Dağlı -Seyit Ali Kahraman, Cilt 4, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- FELDMAREŞAL HELMUTH VON MOLTKE. (1969). *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- HOCA SADEDDİN. (1279). *Tacü't-Tevarih*, C. 2, İstanbul: Matba'a-i Amire.
- KOÇI BEY. (2011). *Koçi Bey Risalesi*, (Haz.Yılmaz Kurt), 3. Baskı, Ankara: Akçağ yay.
- MELA MEHMÛDÊ BAYEZİDÎ. (2012). *Adat û Rusûmatnameê Ekradiye*, Çapa 2, İstanbul: Weşanên Nûbihar.
- MEHMED EMİN ZEKİ BEY. (1998). *Meşahir-i Kurd u Kurdistan*, Sweden: Apek&Öz-Ge yay.
- MEHMED HURŞİD PAŞA. (1997). *Seyâhatnâme-i Hudûd*, Çevrimyazı: Alâattin Eser, Simurg yay., İstanbul.
- MEHMED SÜREYYA. (1996). *Sicill-i Osmanî*, C. 5, Yayına haz: Nuri Akbayar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yay.
- MARK SYKES. (1915). *The Chaliph's Last Heritage, A Short History of the Turkish Empire*, London: Macmillan and Co., Ltd.
- Takvim-i Vakayi def'a: 360, 5 M 1264/13.12.1847.

### Araştırma Eserler

- Alanoğlu, M. (2017). *Osmanlı İdari Sistemi İçerisinde Palu Hükümeti*, İstanbul: İstanbul Üniv. Sosyal Bil. Enst., Basılmamış Doktora tezi.
- Al-Rasheed, M. (2013). "Orta Arabistan'daki Kabile Konfederasyonları ve Emirlikler", *Aşiretler ve İktidar, Ortadoğu'da Etnisite ve Milliyetçilik*, Derleyenler: Faleh A. Jabar-Hosham Dawod, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi yay.
- Aydın, S, Emiroğlu, K., Özel, O., Ünsal, S. (2000). *Mardin Aşiret-Cemaat-Devlet*, İstanbul: Tarih Vakfı yay.
- Barkey, K. (2015). *Eşkiyalar ve Devlet Osmanlı Tarzı Devlet Merkezleşmesi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yay.
- Beydilli, K. (2005). "Helmuth von Moltke", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 30, İstanbul: Diyanet Vakfı yay.
- Bruinessen, M. v. (2006). *Ağa Şeyh ve Devlet*, 4.baskı, İstanbul: İletişim yay.
- \_\_\_\_\_. (2013). "Kürtler, Devletler ve Aşiretler", *Aşiretler ve İktidar, Ortadoğu'da Etnisite ve Milliyetçilik*, Derleyenler: Faleh A. Jabar-Hosham Dawod, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi yay.
- Ciwan, M. (2015). *Çaldıran Savaşı'nda Osmanlılar, Safeviler ve Kürtler*, İstanbul: Avesta yay.

- Dinç, F. (2017). “Osmanlı-İran Sınır Boyunda Sadakat Sağlama Biçimi Olarak Rehine Siyaseti”, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ekinci, M. R. (2012). “Aziz Efendi’nin Islahatnamesi Üzerine”, Kürt Tarihi, Sayı: 2, Ağustos-Eylül.
- \_\_\_\_\_. (2017). *Osmanlı Devleti Döneminde Milli Aşireti XVIII. - XIX. yy.*, , Elazığ: Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Basılmamış Doktora tezi.
- \_\_\_\_\_. (2022). “Beylikten Sancağa Osmanlı İdari Teşkilatında Atak”, Osmanlı Devleti’nde Yönetim Pratikleri, *Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yay.
- Gümüş, E. (2019). Devlet ve Asi: 18. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı Diyarbekiri’nde Eşkyaçlık, Ankara: İlahiyat Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2021). “Mihrani Ekrad Sancağı: Kadim Bir Aşiret Yurtluk Ocaklığı”, Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi, (6) 1, ss. 1-27.
- Gündüz, T. (2010). *Anadolu’da Türkmen Aşiretleri*, İstanbul: Yeditepe yay.
- Hakan, S. (2011). Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kürtler ve Kürt Direnişleri (1817-1867), İstanbul: Doz yay.
- Halaçoğlu, Y. (2006). *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara: TTK
- Halfin (2008). *19. Yüzyılda Kürdistan Üzerinde Mücadeleler*, İstanbul: Komal yay.
- Hobsbawm, E. J. (2011). *Eşkyaçalar*, Çeviren: Osman Akınhay, İstanbul: agorakitaplığı.
- İlgürel, M. (2001). “İstimâlet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 23, s. 362-363. İstanbul: Diyanet Vakfı yay.
- İnalçık, H. (2010). *Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I*, , İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür yay.
- Jwaideh, W. (2009). *Kürt Milliyetçiliği’inin Tarihi Kökenleri ve Gelişimi*, İstanbul: İletişim yay.
- Mehmed Emîn Zeki Bey. (1998). *Meşahir-i Kurd u Kurdistan*, Sweden: Apek&Öz-Ge yay.
- \_\_\_\_\_. (2002), *Diroka Kurd û Kurdistanê*, İstanbul: Avesta yay.
- Öğün, T. (2010). *Doğunun Mîrlerine Son Veda: Cizreli İzzeddin Şîr Bey ve İşyanı*, İstanbul: Yeditepe yay.
- Pigliaru, A. (1975). *Il Banditismo in Sardegna: La vendetta barbaricina*, Varese.
- Safrastian, A. (2007). *Kurd û Kurdistan*, Stenbol: Weşanên Avesta.
- Soysekerici, S. (2020). “Sultan II. Mahmud’un Ölümü”, *Journal Of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 6 (31):1459-1471.
- Söylemez, Y. (2019). “Kırım Hanlığı-Osmanlı Devleti Siyasi İlişkilerinde Rehin Usulü”, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, c. 4, sayı. 2.
- Spivak, G. C. (2010). “Can the Subaltern Speak?”, revised edition, from the “History” chapter of Critique of Postcolonial Reason, *Can the Subaltern Speak?*, edt. Rosalind Morris, Columbia University Press (pp. 21-78).
- \_\_\_\_\_. (2020). *Madun Konuşabilir mi?*, İstanbul: Dipnot yay.
- Tikici, N. (2010). *XIX. yüzyılın İlk Yansında Aşiret-Devlet İlişkisi: Millî Aşireti Örneği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Ünal, M. A. (2006). “XVI. Yüzyılda Güneydoğu Anadolu’da Timar Tevcihleri-Mîr-i Aşiret ve Cebelü Timarları, *I. Uluslar arası Mardin Sempozyumu* (26 Mayıs 2006-Mardin), Edt. İbrahim Özcoşar-Hüseyin H. Güneş, İstanbul.
- Üner, M. E. (2009). *Aşiret, Eşkya ve Devlet*, İstanbul: Yalın yay.



## Arşiv Belgeleri

BOA: BAŞKANLIK OSMANLI ARŞİVİ

AE. SOSM. III - ALİ EMİRİ, OSMAN III.

6/350, Evail-i Za 1169/28.07-06.08.1756.

C. AS - CEVDET ASKERİYE.

1061/46691, 01 L 1190/13.11.1776.

C.DH. - CEVDET DAHİLİYE.

242/12073, 2 Ca 1178/02.10.1764, 8 Ca 1178/03.11.1764; 222/11094, 17 C 1195/10.06.1781; 97/4831, 21 S 1204/10.11.1789.

C. ML. - CEVDET MALİYE.

4391, 5 Ra 1148/26.07.1735; 474/19332, 5 Ra 1148/26.07.1735.

C. ZB. - CEVDET ZABTİYE.

86/4263, Evail-i (1-10) Za 1204/07.1790.

HAT. - HATT-I HÜMAYUN

27/1294, 10 B 1201/28.04.1787; 1414/57707, 29 Z 1205/29.08.1791; 1402/56594, 29 Z 1206/18.08.1792; 476/23343, 29 Z 1243/12.07.1828; 733/34800, 23 R 1243/13.11.1827; 93/3802, 04 Ca 1218/22.08.1803; 448/22336-C-3, 27 L 1243/12.05.1828; 448/22336-D, 23 Za 1249/03.04.1834; 288/17298-A, 29 Z 1250/28.04.1835; 448/22320-A, 23 C 1251/16.10.1835; 1264/48950-B, 8 Ra 1252/23.06.1836; 532/26195-F, 5 L 1252/13.01.1837; 532/26195-K, 13 L 1252/21.01.1837; 532/26195-E, 13 L 1252/21.01.1837; 532/26195-D; 21 L 1252/29.01.1837.

## TOPKAPI SARAYI ARŞİVİ.

E 11969; yeni no. TSMA, e. 1012.

TD. 998 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Diyâr-i Bekr ve 'Arab ve Zü'l-kâdiriyye Defteri I (937/1530) <Dizin ve Tıpkıbasım>, Baskıya Hazırlayanlar: Murat Şener, Nurullah İşler, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı yay., Ankara 1998.

İnternet

Muhsin Kızılkaya, <http://www.ufkumuzhaber.com/hulagu-han-misin-zalim-2210yy.htm>, Erişim tarihi: 24.02.2021.

## EXTENDED ABSTRACT

The instability due to the wars in the region between the Ottoman and Iranian Empires allowed the local Kurdish forces to act autonomously. Before the Tanzimat, the Ottoman Empire tried hard to suppress those local powers (dynasties, *mîr-i* tribes, etc.) to prevent them from claiming dominance over their territory. The efforts of nationalization and centralization (especially in administration) with the Tanzimat in the nineteenth century had a significant impact on the Ottoman Empire. With centralization, the central authority gradually became more assertive and it liquidated the Kurdish *Mîrs*, such as Baban, Soran, and Botan, and *Mîr-i* tribes. Although the Ottoman Empire accredited and regarded those mirs as the favorite subordinates, it gradually pushed them out of the system and into the state of banditry. This process can be defined as a transformation from “being a favorite to being a subaltern” or from “being accredited to turning into banditry.” It is noteworthy that the Ottoman Empire announced that the Kurdish emirates/sanjaks including Botan/Azizan was “reconquered” and declared Sultan Abdülmeçid as the conqueror after it was turned into a “Kurdistan Province” after the war as a result of the administrative arrangement. In this way, the Ottoman Empire acknowledged and declared that it prevented autonomous actions in the region. With these developments, the Ottoman Empire formed an alliance with Britain and France against the tribes, within the Ottoman Empire, and Russia. The most important reason for this alliance was the safety and stability of the trade route stretching from the east of the Ottoman Empire to Iran and India. Therefore, neither the international arena nor the atmosphere of the Tanzimat had room for strong local dynasties and powers that caused unrest in the region and undermined the central Ottoman authority.

# Kurdish Self-Determination, Turkish Anxiety: The Making of The Republican Raison D'état

Xweçarenivîsa Kurdan û Endîşeya Tirkan:

Çêbûna Aqlê Dewletê yê Cumhuriyetê

Serhun AL\*

---

**Genre/Cure:**

Research Article/ Gotara  
Lêkolînî

---

**Received/ Hatîn:**

17/06/2021

---

**Accepted/ Pejirandin:**

09/12/2021

---

**Published/ Weşandin:**

28 /12/2021

---

**ORCID:**

0000-0001-6253-3214

---

**Plagiarism/Întihal:**

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website./ Ev gotar herî kêm ji aliyê 2 hakeman ve hatiye nixandin û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

---

\* Dr. Öğretim Üyesi,

**İzmir Ekonomi Üniver-  
sitesi, Siyaset Bilimi ve  
Uluslararası İlişkiler  
Bölümü**, İzmir University  
of Economics, Department  
of Political Science and  
International Relations,  
Izmir, Turkey, serhun.al@  
ieu.edu.tr

**ABSTRACT:**

How did the First World War (1914-1918) and its aftermath shape and transform the Kurdish political activism and Kurdish nationalism in the Middle East? How did the Treaty of Sèvres (1920) and its clauses offering the Kurds an opportunity for self-determination influence the Turkish nationalism and the worldview of the founding fathers of the Republic? In the light of these questions, this article seeks to understand and explain the inter-dependent relationship between the Kurdish aspirations for self-determination and the making of the modern Turkish state and the Republican mindset in the early twentieth century. In so doing, the global market of ideas and the transnational historical context (e.g. debates over Wilsonian self-determination and nationhood, centralization vs. decentralization) will be taken into account as well as the ruptures and continuities in the Ottoman-Turkish state tradition against the state-seeking nationalisms. Understanding this historical context influenced by the transnational and local societal and political forces would shed light to unpacking the state-minority relations in Turkey in general and the modern Kurdish question in the Middle East in particular.

**Keywords:** Kurdish Nationalism, Turkish Nationalism, Self-Determination, World War I, Ontological Security.

**PUXTE:**

Gelo Şerê Cihanê yê Yekem (1914-1918) û encamên wê, çawa dirûv dan aktîvîzma Kurdî ya polîtîk û neteweperwerîya Kurdan li Rojhilata Navîn û ew çawa veguherandin? Gelo Peymana Sewrê (1920) û maddeyên wê yên ku di biwara mafê çarenûsê (self-determinasyonê) de derfetek pêşkêşî Kurdan dikirin, tesîreke çawa li neteweper-

werîya Tirkan û zihnîyeta pîrên damezirîner ên Cumhuriyetê kir? Armanca vê gotarê ew e ku di bin ronahiya van pirsan de, pêwendîya dualî-pevgirêdayî ya bidestxistina mafê çarenûsa Kurdistan û avakirina dewleta modern a Tirkîyeyê û zihnîyeta Cumhuriyetê ya destpêka sedsala XXem têbigêhe û şîrove bike. Di heman demê de, bazara cihanî ya hizran û peywenda tarîxî ya dernetewî (wek mînak, prensîba bidestxistina mafê çarenûsê ya Wilsonî, gengeşeyên li ser netewebûnê û yên li ser siyaseta 'edemê merkezîyetê li dijî merkezîyetê), herweha qutbûn û domandina nerîta dewletê ya Osmanî-Tirkan li hemberî neteweperwerîya dewletparêz jî dê li ber çavan bîn girtin. Têgihîştina vê peywenda tarîxî ya ku ji hêzên civakî û polîtîk yên dernetewî û xwemalî bandor wergirtîye, dê ronîyê bavêje ser çareserîya pêwendiyên dewlet-kêmaran li Tirkîyeyê bi giştî û kêşeya modern a Kurdistan a li Rohhilata Navîn bi taybetî.

**Peyvên Sereke:** neteweperwerîya Kurdistan, neteweperwerîya Tirkan, mafê çarenûsê, Şerê Cihanê yê Yekem, ewlehîya ontolojîk.

## 1. INTRODUCTION

The rise and spread of nations, nation-states and nationalisms in world politics mostly occurred between the late 16th and early 20th centuries. This ideational and institutional shift in the international order also meant the gradual fall of dynasties, kingdoms and empires. Increasing practices of territorial sovereignty and centralizing political authorities since the Peace of Westphalia (1648) and the Enlightenment ideas such as liberty, toleration, fraternity, will of the people and constitutional order laid some of the intellectual origins of 'national' communities and institutional origins of 'national' states. Industrialization and print capitalism along with the spread of vernacular languages definitely helped the spread of the new 'nationalist' paradigm around the world (Smith, 2010). Such historical transformation has arguably been also the modern history of genocides, ethnic cleansings, forced migrations and nationalist violence across the world in the name of making the political and national unit congruent (Gellner, 1983).

The transformation of the Ottoman Empire into different nation-states in the early 20th century was no exception. It was far from a peaceful disintegration. In this process of different ethnonational groups seeking their self-determination, only the Kurds missed a significant opportunity towards having their own political authority or state. While the Treaty of Sèvres in 1920 recognized the potential self-determination rights of the Kurds, this was not realized. Instead, in the post-World War I order in the Middle East, the Kurds turned into minorities spread across Iraq, Syria, Turkey and Iran. The roots of the contemporary Kurdish question in the Middle East were seeded in this immediate post-World War I period and still continues to this date as a question of self-determination. The 2017 failed independence referendum in Iraqi Kurdistan has been one reflection of such desire for self-determination (O'Driscoll and Baser, 2019).

While there was no international support for independence of Iraqi Kurds, Turkey fiercely opposed and challenged the independence attempts due to the century-long fear and anxiety of Kurdish self-determination within Turkey as well. Thus, the political rhetoric and psychological state of Turkey against the Kurdish independence referendum in 2017 reflects the deep-seated anxiety embedded within the Republican *raison d'état* that had to overcome the Treaty of Sèvres in 1920 which promoted the idea of Kurdish self-determination.

Hence, the origins of this fear and anxiety with regards to the Kurdish self-determination can be traced back to the early 20th century, particularly the transition process from Ottoman Empire to the Republic of Turkey after World War I where domestic and international dynamics shaped the boundaries of legitimacy for national self-determination and contestation over defining the identity of nations. The founding fathers of the Turkish Republic—already experienced the rapid disintegration of the Empire in the Balkans and the Middle East—could not tolerate the further disintegration of Anatolia, which became the last bastion of Turkish sovereignty. Thus, the question of Kurdish self-determination, internationally recognized with the Treaty of Sèvres in 1920, turned into one of the most significant ontological insecurities of modern Turkey.

How did the First World War (1914-1918) and its aftermath shape and transform the Kurdish political activism and Kurdish nationalism in the Middle East? How did the Treaty of Sèvres (1920) offering the Kurds an opportunity for self-determination influence the Turkish nationalism and the worldview of the founding fathers of the Republic? In the light of these questions, this article seeks to discuss the inter-dependent relationship between the Kurdish aspirations for self-determination and the making of the Turkish Republican *raison d'état* in the early twentieth century.

In so doing, the global market of ideas and the transnational historical context (e.g. debates over Wilsonian self-determination and nationhood; debates over assimilation, multiculturalism and nation-building, centralization and decentralization) will be taken into account as well as the ruptures and continuities in the Ottoman-Turkish state tradition against the state-seeking nationalisms. Understanding this historical context influenced by the transnational and local societal and political forces would shed light to unpacking the state-minority relations in Turkey in general and the modern Kurdish question in the Middle East in particular.

## 2. THE AURA AND PSYCHE IN THE LATE OTTOMAN POLITY

The political culture and institutions of the Ottoman Empire were indigenous but not fully independent from the broader international system. The gradual rise of a new inter-state system mostly based on European modernity put the Ottoman state under a heavy challenge of reform and transformation in the late 18th and early 19th century. New rules and norms surrounding constitutionalism, liberalism and nationalism in Europe inevitably entailed a new political order and social contract in the Ottoman establishment as well. In order to successfully adopt and practice these new norms and principles, new governing institutions surrounding the state were extremely necessary such as a centralized administration for efficient legal and financial organization and a centralized security apparatus for the monopoly of legitimate use of violence. Additionally, the legitimatization of these new institutional arrangements had to be done based on a new political identity with a shared language of existence and belonging that would set the mental/territorial boundaries of 'insiders' and 'outsiders', 'us' vs. 'them'.

In the emerging new world order and the inter-state system, such European values, norms, and institutions were predominantly becoming the center of gravity and 'the standard of civilization'. The more distant any states would be from these standards, the more would they be regarded as 'outsiders' and 'objects' with limited or no recognition as equal members of the inter-state system and the world of civilization. As the revolutionary transformations in Europe increased the economic capacities and military

capabilities of the great powers such as France and Britain, the self-confidence of their ruling elites and their increasing belief in the moral superiority to ‘civilize others’ justified their worldwide colonial adventures and the so-called humanitarian interventions (Rodogno, 2012).

Until the turn of the 19th century, the Ottoman Empire was mostly an empire of success and victory with self-confidence in its own of authentic institutions and moral-religious conscience. The Empire had its own autonomy and self-standing in world affairs with no imminent necessity to be recognized and validated by others. Internally, the decentralized nature of governance in vast territories (such as the rule of ayans) and the confessional autonomy of non-Muslim millets (*millet-i Rum*, *millet-i Ermeni*, *millet-i Yahudi*) loosely kept the state and society together without disrupting the relative peace of the multi-ethnic and multi-religious social order (Yaycioglu, 2016).<sup>1</sup> According to Karen Barkey, Ottoman pluralism was an organizational necessity for “an interference-free and coercion-free imperial space” (Barkey, 2012, p. 24). This doesn’t necessarily refer to a state of romanticized *Pax-Ottomana* since the Ottoman rule was always contested and co-opted but the politicization and sectarianization of identities became an unprecedented challenge for the Empire with the age of European modernity in the 19th century.

The gradual rise and globalization of European modernity along with its new institutions, norms and values caught the Ottomans mostly unprepared and unguarded. The new world order in the making shook the self-confidence and positive self-image of the Ottomans and cornered them into a defensive position as more of an object of history rather than a subject of it. Ottoman Empire was gradually turning into a periphery of Europe after Istanbul’s long-standing position as one of the centers of policy-making in world affairs. Thus, the overarching challenge in the late Ottoman polity was to catch up with the modernity and civilization defined by the European centers of power, either by directly adopting their system of values and ideas or vernacularizing modernity in an Ottoman-Islamic way. As Carter V. Findley argues, this challenge and paradox shows significant continuity in modern Turkey and continues to shape modern Turkish polity’s encounter with Europeans and the European Union (Findley, 2011).

The challenge for the late Ottoman ruling elites was twofold. First was physical/territorial in the sense that territorial integrity of the empire was constantly under pressure with the incursion of European ideas of popular sovereignty among the non-Muslim communities (Greek independence in 1829, Bulgarian autonomy in 1878, Romania in 1881, Serbia in 1882, Albanian independence in 1912) (Ilicak, 2011). While internal sovereignty was deteriorating by anti-state uprisings, external sovereignty of the Empire was significantly weakened by the European political and economic interventions. This doesn’t necessarily mean that the Ottoman state was weak per se but it was a late-comer in retaining the radical changes in its own surroundings in particular and world affairs in general.

Second challenge was ontological/psychological in the sense that the Empire and the ruling polity were losing their sense of order and continuity which triggered an unstable mental state. International Relations scholars call this mental state ‘ontological

---

1 - Mehmet Ö. Alkan states that there were 13 millets officially recognized by the Ottoman Empire including Assyrians, Nestorians, and Chaldean Catholics (p. 99); see Mehmet Ö. Alkan (2014). “Devletin kendi ifadesiyle “kökü içinde” tehlike olarak azınlıklar: Rumlar, Ermeniler, Yahudiler ve Kürtler” *Birikim*, 297: 97-104.

(in)security’ based on sociologist Anthony Giddens’ study on modernity and self-identity (Mitzen, 2006). States entail ontological security as much as physical security. Any disruptions in the routines, continuities, and flow of everyday experiences trigger anxiety and fear and weaken the positive view of self. The self-image of the Empire was officially based on *Devlet-i Aliyye* (the Sublime State) and the self-perception was a World Empire (*Cihan İmparatorluğu*). By the turn of the 19th century, this self-confidence was declining vis-à-vis European powers and the Ottoman Empire was experiencing a significant legitimacy crisis both internally and externally. The Ottoman Empire was becoming a periphery of Europe with limited internal and external sovereignty. In the face of hegemonic European modernity and its state system, Ottoman Empire was turning into an object of history rather than subject of it. The so-called ‘Eastern Question’ in the late Ottoman Empire where European powers were concerned about the possible consequences of the Ottoman disintegration was the ramification of Ottomans’ age of anxiety and fear of state death.

If one unpacks the essence of reforms and transformations in the late Ottoman Empire, the concern for physical survival and ontological security can be easily revealed. On the one hand, the military-organizational reforms during *Nizam-ı Cedid* (New Order) under the Sultan Selim III. (1789-1807) and institutional reforms of state restructuring during the Tanzimat (1839-1876) sought to address physical/territorial anxieties. On the other hand, the search for an overarching identity for the Empire (Ottomanism, Islamism, Turkism) pursued to address the ontological insecurities of the state and the ruling elites. In that sense, the Tanzimat era Ottomanism, Abdulhamid II’s Islamism (1876-1908), and the Committee of Union and Progress (known as Unionists or the Young Turks) entertaining the idea of Turkish nationalism all had a similar logic: that is, addressing the physical and ontological insecurities of the state (Al, 2019a). This doesn’t mean that these shifting ruling elites had similar worldviews and ideologies. They definitely had different political projects but all these different projects meant to serve a similar purpose: surviving the state and overcoming the European stigmatization by finding a sovereign identity and a positive self-image.

For instance, in the grand scheme of things, one can argue that the CUP decision to enter World War I on the side of Germany (as well as Austria-Hungary) in October 1914 (against Britain, France and Russia) was perhaps a psychological decision as much as a strategic/material one in order to overcome the protracted sense of loss and defeatedness, the feeling of weakness and insecurities, anxieties of stigmatization and concerns for recognition in the international system since the early 19th century (Aksakal, 2008).

As the internal and external context evolved, the remedy for finding physical and ontological security for the state evolved in parallel as well. For instance, when most of the non-Muslim Balkan territories were lost in the wars of 1912-1913, Ottomanism as a remedy began to lose ground.<sup>2</sup> Since most of the ruling Committee of Union and Progress (CUP) cadres came from the Balkans, their sense of loss, trauma and defeat later shaped their strategic and ideological choices (Reynolds, 2016; Zürcher, 2010). When Arabs as

2 - The catastrophic result of weakening Ottomanism was the forced deportation and ethnic cleansing committed against the Armenians in Eastern Anatolia in 1915 in the hands of the Young Turks or known as the Committee of Union and Progress (CUP). Security and survival of the state in the midst of World War I and the fear of Russian-Armenian alliance against the Ottoman government provided a pretext for such decision. See Ugur Umit Ungor. 2011. *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*. New York: Oxford University Press.

'Muslim brothers' began to sought secession and independence during and after World War I, Islamism as a solution was weakened. Finally, when various Kurdish political organizations and tribes sought autonomy and secession during the making of the Republic (1919-1938), Turkish nationalism and its project of forced Turkification became the only viable way forward in the minds of the state elites. This toolbox of ideologies and ideas in the mental map of the Ottoman-Turkish ruling elites did not necessarily evolved in a linear way since these ideas were not completely mutually exclusive and they had ebbs and flows depending on the social and political milieu (Al, 2016). The choices to pick from the toolbox of ideas and the market of ideologies were mostly driven with instrumentalist logic to preserve what was left of the Empire and consolidate and mobilize the remaining population around the state.

The final defeat and perhaps the most catastrophic one for the Ottomans was the First World War. At the end of the war, the Ottoman Empire was de facto deceased. The last sultan in Istanbul (Mehmed VI or Mehmed Vahdettin reigned from 1918 until 1922) had a very limited or no sovereignty amidst the British, French and Italian occupation. Only Anatolian peninsula remained as the main homeland where the vast territories of the Middle East, North Africa and the Balkans were lost along the way. Yet, articles in the Treaty of Sèvres signed (not ratified) in August 1920 even proposed the partition of what was left: Armenia in Eastern Anatolia, potential Kurdistan in Southeastern Anatolia including the Mosul province, Greek control of Izmir in Western Anatolia (Danforth, 2015). The Istanbul government (under the rule of Grand Vizier Damad Ferid Pasha) was not in a position to resist or negotiate (Özoğlu, 2011). It was Mustafa Kemal Pasha (an ex-CUP member and a military hero of Gallipoli defense in 1915) and his Anatolian resistance movement (1919-1922) who pushed back the terms of Treaty of Sèvres and achieved to replace it with Treaty of Lausanne signed in July 1923 that officially recognized the modern borders of the Republic of Turkey. Territorial claims of Greek and Armenian presence in Anatolia were officially expelled. Yet, the last challenge for Mustafa Kemal and his young Republic to overcome remained: i.e. Kurdish nationalism and discussions over autonomy and independence. Despite Lausanne, the anxiety over the survival of the state was not over.

### 3. DYNAMICS OF THE NASCENT KURDISH NATIONALISM IN THE EARLY 20<sup>TH</sup> CENTURY

Kurds, approximately reaching to more than 30 million people today across Iraq, Iran, Turkey and Syria without their own independent state, have been one of the most significant political losers of the transition from the age of empires into the stage of nation-states at the end of World War I.<sup>3</sup> Except the Kurds, many groups (Arabs, Greeks, Bulgarians, Serbians etc.) under the rule of the Ottoman Empire were able to achieve their political sovereignties based on the 'nationality' principle which became the most defining feature of the state system in the international order throughout the late 19th and early 20th centuries. This doesn't necessarily mean that these groups all had a crystallized understanding of what their national characters were or the masses had a refined consciousness of national self-being. Rather many nationalist ethos were *a posteriori* rather than *a priori*, constructed as a consequence of state and nation-building

---

3 - See Council on Foreign Relations' infographic on the Kurds, <https://www.cfr.org/interactives/time-kurds#!/time-kurds>



processes. Michael Reynolds aptly argues that “nationalism, understood as the mobilization of groups based on ethnicity for the purpose of asserting a claim to political sovereignty, was at least as much a consequence as a cause of imperial collapse.” (Reynolds, 2011, p. 9). Even so, the forms and contents of many national identities throughout the 20th century have been contested, fluid and ever-changing within the shifting geopolitical contexts.

World War I and the trembling Ottoman Empire in fact provided a significant opportunity space for different ethnic communities to make their imagined nationhood and political unit be congruent (Gellner, 1983). Since the principle of national self-determination became the source of political sovereignty and legitimacy in the interstate system by the early 20th century, different communities hyped to be recognized as ‘separate nations,’ so they could be eligible for their own political sovereignty and be legally accepted by the international community. While the state-holders sought to define their ‘nations’ in a way not to lose any of their previously recognized territories, state-seekers sought to promote themselves as ‘nations’ eligible for self-determination in a way to gain a territory of their own (Tilly, 1994).

Kurds can be considered as the late-comers in the race to be recognized as a ‘separate nation’ and thus be eligible for political sovereignty in the form of autonomy or independence. While the institution of Ottoman Caliphate as the center of Ummah appealed to many ordinary Kurds in the rural peripheries, their deteriorating relationship with the Armenians in Eastern Anatolia since the late 19th century mostly defined their identity consciousness in the form of Anatolian Muslims vs. Armenians. Sultan Abdulhamid II’s mobilization of various Kurdish tribes under the institution of Hamidiye regiments (1891-1908) as the security valve against Armenians and Russians was part of the Muslim solidarity or contract (Klein, 2011; Ünlü, 2018). Mustafa Kemal also used this Kurdish psyche strategically in his Anatolian resistance against the Greek, British and French occupation.<sup>4</sup> Armenians and Greeks were framed as ‘common others’ of Muslim Turks and Muslim Kurds and the struggle was marketed in the name of liberating the Caliphate from foreign invaders (Özoğlu, 2011). Ethnicization of Kurdish political consciousness and the politicization of Kurdish ethnicity among the masses gained significant traction after the Caliphate was abolished in 1924 and the glorification of Turkishness as the monolithic identity of the state by the new Republican regime in the 1920s and 1930s. The Sheikh Said rebellion in 1925 was one of the most organized challenges for the young Republic and perhaps the first significant signal for a series of mass Kurdish uprisings in the years to come. Yet, this doesn’t mean that ideas and organizations of Kurdish nationalism was absent before the foundation of the Republic in 1923. Nationalisms are rarely *creatio ex nihilo*.

As in Anthony Smith’s *ethnosymbolism*, nations and nationalisms are built on pre-existing cultural and symbolic artefacts where kinships, religious practices, myths, values and memories play significant role in the survival of ethnic communities across generations (Smith, 1986, 2015). In the case of the Kurds, Sharaf Khan’s (the *mir* of Bidlis, b.1543-d.1603) *Sharafname* written in 1596 dealing with particular characteristics of Kurdish community such as their language, tribal relations and dynasties; the literary Kurdish writings of Meleyê Ehmedê Cezîrî from Medresa Sor of Cizre (the capital of

4 - See Mango (1999) for the relationship between Mustafa Kemal and the Kurds. Andrew Mango. “Atatürk and the Kurds.” *Middle Eastern Studies* 35, no. 4 (1999): 1-25.

Bohtan emirate) (Bruinessen, 1999); Kurdish poet and literary writer Ehmede Xani's love story of *Mem û Zîn* written in 1692; the first Kurdish newspaper (named *Kurdistan* and published in Cairo by Mikdat Mithat Bedirhan) in 1898 provided an important symbolic and cultural background as the building blocks of modern Kurdish political identity in the 20th century (Bozarlan, 2008, p. 336; Hassanpour, 2003).

Kurdistan and Kurdish emirates were mostly a buffer zone between the Iranian and Ottoman Empires (Ateş, 2013). As the proliferation of European modernity imposed a new governance mechanism surrounding administrative centralization, the Ottoman ruling elites in the early 19th century had to restructure the imperial state by curbing peripheral power networks (see my discussion above). The autonomous Kurdish emirates such as the Baban and Botan were also targets of Ottoman centralization between 1834 and 1847 (Atmaca, 2019). Although the Kurdish emirates were crushed by the mid-19th century, the Sublime Porte was far from establishing authority and dominance over Kurdistan and the Kurds. Instead, the power vacuum left from the emirates was mostly filled by the religious networks (such as Naqshbandi Sufi orders) and notable Kurdish sheikhs who were traditionally respected and listened figures of Kurdistan (Al, 2019b, p. 123). Despite increasing role of the sheikhs, Ottoman central government also allied with different tribal chiefs as well (Akin, 2020). These sheikhs could prevent the tribal rivalries and conflicts in Kurdistan. One should also note that Kurds predominantly adhered (and even today) to the Shafi'i madhhab while the Ottoman Empire officially followed Hanafi school of thought in *fiqh* (Bruinessen, 1999). Thus, Kurdish madrasas had their autonomy from official Islamic teaching of the state as well. This also created a refuge for the Kurdish language and identity to nurture in the periphery. Ruling Kurdistan from Istanbul was never an easy task. Co-optation was usually the main instrument.

In 1880, the Sheikh Ubeydullah rebellion (against Qajar Iran and the Ottoman Empire) constituted a critical juncture in the history of Kurdistan. Many leading scholars of Kurdish historiography trace the origins of Kurdish nationalism (i.e. seeking statehood or autonomy solely for the Kurds) in this rebellion (Bruinessen, 2000; Jwaideh, 2006; R. Olson, 1991; Vali, 2014). More revisionist approaches argue that the Sheikh Ubeydullah rebellion was a more complicated phenomenon than a simple Kurdish nationalism. According to Sabri Ates, "it is obvious that the revolt had nationalist undertones, but "nationalism" was not the medium which brought the participants together." (Ateş, 2014, p. 794). He argues that collective sectarian threat perception (i.e. Shi'a suppression of Sunni Kurds), Ottoman and Iranian centralizations, the politicization of Armenian question and the increasing European interventions in the name of Christians all contributed to the mobilization of various participants under the Sheikh Ubeydullah. Thus, it would be misleading to reduce this rebellion into clash of monolithic identities of Kurds, Turks and Persians (Ateş, 2014, p. 794). For Hakan Özoğlu, Kurdish nationalism emerged as an outcome of collapsing Ottoman Empire only after World War I, so he is critical to the view that Kurdish nationalism was present before World War I, including the Sheikh Ubeydullah rebellion in the late 19th century (Özoğlu, 2001). Yet, scholars still agree that the Sheikh Ubeydullah was one of the significant back stages in the making of modern Kurdish political identity as political power in Kurdistan shifted from *mirs* to sheikhs.

In the early 20th century before World War I, the Young Turk revolution in 1908 against the Sultan Abdulhamid II and the reestablishment of the constitutional rule after 30 years (since 1878) created a liberal and pluralistic political and cultural environment

in the Ottoman polity. Different ethnic and religious groups established variety of cultural organizations and political platforms. *Kürd Teavün ve Terakki Cemiyeti* (Kurdish Mutual Aid and Progress Society) was established in 1908. The organization's president was Sayyid Abdulkadir (Sheikh Ubeydullah's son) and members included the Kurdish notable families such as the Bedirhan family. The organization also published *Kürd Teavün ve Terakki Gazetesi* as the second Kurdish newspaper after *Kurdistan*. This organization was mostly urban-cultural entity in Istanbul with respect to *ittihad-ı anasır* (unity of elements or Ottomanism; similar to the idea of *E pluribus unum*). Anti-Ottoman Kurdish nationalism was not strong at this time. The tendency was "an emphasis on freedom and a commitment to the constitutional regime, and unity within the larger framework of the Ottoman State with special emphasis on the advancement of Kurdish civilization and Kurdish freedom." (Klein, 2007). One of the reasons for the emphasis on Kurdish civilization was to overcome what Ussama Makdisi calls 'Ottoman Orientalism' (Makdisi, 2002). If Istanbul was 'the Orient' within the discourse of European modernity, Arab and Kurdish peripheries were 'the Orient' for the Sublime Porte. Thus, one reason on the emphasis on Kurdish civilization was to overcome 'the Ottoman Orientalism.' *Hevi* (Kurdish for Hope) was another similar organization founded in 1912. Before World War I, such organizations and intellectual discussions within were pro-Kurdish but mostly not necessarily anti-Ottoman.<sup>5</sup>

#### 4. POST-WORLD WAR I, THE FAILED OTTOMAN STATE, AND 'THE WILSONIAN MOMENT'

As I discussed in the first section of the chapter, World War I came in as 'an opportunity' for the Ottoman Empire, a state that struggled with a great anxiety since the early 19th century over its internal and external standing with regards to the emerging interstate system based on European modernity (particularly centralization, secularization, nationalization, marketization). Self-esteem and positive self-image of the Ottoman state was in crisis against the efficiently emerging European political, economic and military institutions and practices. Archaic governing practices (decentralization, dynastic rule, autonomous military factions etc.) and the traditional social contract mechanisms (i.e. the millet system) over the multi-ethnic and religious demography lagged the Ottoman Empire behind Europe. Political and socio-economic reforms, institutional restructuring and military transformation throughout the 19th century all aimed to catch up with European powers and ultimately overcome the ontological (in)security and decay of the state (especially based on Ibn Khaldun's political thought) (Reynolds, 2016). In this sense, World War I was 'an opportunity' to regain the self-esteem and self-confidence of the state internally and externally. The war did not work as the Ottoman Empire wished; ontological (in)security and anxiety led to the catastrophic ethnic cleansing of Armenians in 1915; and the empire became 'a failed state' with almost no sovereignty. While the Istanbul government under Damad Ferit Pasha was not resistant against the British and French post-war impositions, the ex-CUP cadres under the leadership of Mustafa Kemal

---

5 - For a more nuanced analysis of Kurdish organizations during the CUP era before World War I, see Djene Rhys Bajalan (2016) Princes, Pashas and Patriots: The Kurdish Intelligentsia, the Ottoman Empire and the National Question (1908–1914), *British Journal of Middle Eastern Studies*, 43:2, 140-157. Bajalan argues that ethno-national consciousness was on the rise during this time but Kurdish intelligentsia did not perceive Kurds as 'oppressed nation' in the empire. Bajalan mentions Abdürrezzak Bedirhan as an exception, a former Ottoman diplomat in Russia, who entertained the idea of Kurdish independence with the help of Russians.

Pasha planted the first seeds of War of Independence by 1919 in Anatolia against British, French, Greek and Armenian incursions.

Perhaps the most significant international political principle in the post-World War I era was the notion of national self-determination as articulated in the prominent 'Fourteen Points' by the US President Woodrow Wilson in January 1918 (Manela, 2017). The 12th point refers to the potential autonomy to the nations under the rule of the Ottoman Empire.<sup>6</sup> This favorable international moment led to the foundation of Kurdish organizations with ideas of self-determination. *Kürdistan Teali Cemiyeti* (Society for the Advancement of Kurdistan) founded in Istanbul in late 1918, entertained the idea of Kurdish self-determination despite the presence of pro-Ottoman voices (Bajalan, 2019). Sayyid Abdulkadir (b.1851-d.1925) was again the president and members included influential families such as the Bedirhan and Babanzade families. *Kürdistan Teali Cemiyeti* with the initiatives of Mehmed Serif Pasha (the son of former Ottoman foreign minister Kurdish Said Pasha) promoted the idea of Kurdish self-determination in the Paris Peace Conference in 1919. As a result, the first international recognition of Kurdistan was achieved under the Treaty of Sèvres (August 1920) signed between the Ottoman government in Istanbul and the Allied powers. Section III of the Treaty was about Kurdistan. In Article 62, it is stated that:

*“A Commission sitting at Constantinople and composed of three members appointed by the British, French and Italian Governments respectively shall draft within six months from the coming into force of the present Treaty a scheme of local autonomy for the predominantly Kurdish areas lying east of the Euphrates, south of the southern boundary of Armenia as it may be hereafter determined, and north of the frontier of Turkey with Syria and Mesopotamia, as defined in Article 27, II (2) and (3)”*

Article 64 stated:

*“If within one year from the coming into force of the present Treaty the Kurdish peoples within the areas defined in Article 62 shall address themselves to the Council of the League of Nations in such a manner as to show that a majority of the population of these areas desires independence from Turkey, and if the Council then considers that these peoples are capable of such independence and recommends that it should be granted to them, Turkey hereby agrees to execute such a recommendation, and to renounce all rights and title over these areas.”*<sup>8</sup>

On the one hand, the diplomatic recognition of Kurdistan was a success for the pro-Kurdish intelligentsia. Yet, there were few disappointments and failures. First, the Kurdish territories recognized by the Treaty excluded areas such as Van, Muş, Bidlis and they were included under the Armenian territory. Thus, this upset the Kurds and the Armenian-Kurdish dispute over territorial claim-making was still high. Mustafa Kemal's Anatolian movement later capitalized on the Kurdish tribes' concerns over being under the rule of future Armenian state and was able to gain support by many Kurds in the War of Independence.

6 - *“The Turkish portion of the present Ottoman Empire should be assured a secure sovereignty, but the other nationalities which are now under Turkish rule should be assured an undoubted security of life and an absolutely unmolested opportunity of autonomous development, and the Dardanelles should be permanently opened as a free passage to the ships and commerce of all nations under international guarantees.”* <https://www.loc.gov/collections/world-war-i-rotogravures/articles-and-essays/events-and-statistics/wilsons-fourteen-points/>

7 - Accessed at [https://wwi.lib.byu.edu/index.php/Section\\_I\\_Articles\\_1\\_-\\_260](https://wwi.lib.byu.edu/index.php/Section_I_Articles_1_-_260)

8 - Accessed at [https://wwi.lib.byu.edu/index.php/Section\\_I\\_Articles\\_1\\_-\\_260](https://wwi.lib.byu.edu/index.php/Section_I_Articles_1_-_260) ; for the original map of the Treaty, see <https://wwi.lib.byu.edu/images/1/14/TreatyOfSevresMapOfTurkey.gif>

Second, there was an intra-Kurdish division and split with regards to independence. While Sayyid Abdulkadir coming from a more religious-conservative background and a member of the Ottoman parliament since 1908 publicly voiced Kurdish autonomy under the Ottoman rule, circles led by Emin Ali Bedirhan (b.1851-d.1926, the son of *Mir* Bedirhan of Bohtan emirate) openly supported Kurdish independence. Emin Ali Bedirhan later founded *Kürt Teşkilat-ı İçtimaiye Cemiyeti* (Kurdish Society of Social Organization) in 1920 with other influential Kurds such as Cemilpaşazade Ekrem and the Babanzade family members. However, according to Hakan Özoğlu, there was a power and authority rivalry between Sayyid Abdulkadir (Şemdinan family) and former emirate families (the Bedirhans and Babanzades).<sup>9</sup> So the Kurdish split was also about historical rivalries in Kurdistan since the 19th century rather than a debate over independence.

Third, the future of Mosul vilayet and its surrounding Kurdish provinces in Mesopotamia remained unresolved and the final decision was left to the League of Nations. This also disappointed the Kurds. Although Mosul was included in the National Pact territory of Mustafa Kemal's movement (which boosted the Kurdish support for Mustafa Kemal), the Republic was unable to keep it which later upset the Kurds again.

Overall, the Treaty of Sèvres (August 1920) was never adopted and superseded by the Treaty of Lausanne (July 1923) with no recognition of the Kurds as a result of Mustafa Kemal's military and diplomatic successes in the War of Independence. Yet, the trauma over Sèvres very much continued to shape the anatomy of the Turkish Republic founded in October 1923.

## 5. SECURITISATION OF THE KURDS AND THE REPUBLICAN 'CIVILIZING MISSION'?

The military and political leadership of Mustafa Kemal ended the rule of Ottoman Sultanate in 1922 and the Caliphate in 1924. Although the regime type of the state changed, ontological insecurities embedded within the Ottoman-Turkish internal mechanisms of sovereignty<sup>10</sup> and external recognition as an equal member of Western civilization since the 19th century very much continued to shape the Republican *raison d'état*. Fears and anxieties over the survival of the state, concerns about efficient centralization, issue of secularization and the quest for the identity of *Gemeinschaft* were all inherited by the Republic as well. In general, this was an anxiety over a new life and a new identity that the Ottoman-Turkish ruling elites had been trying to adopt in the face of an occupying European modernity. This traumatic process of change from a multi-ethnic and multi-religious imperial setting toward a homogenous national state occurred with murderous ethnic cleansings, genocidal acts, population exchanges, forced deportations and assimilations as the tools of modern social engineering. This is what Michael Mann calls 'the dark side of democracy' (i.e. rule by the people) or perhaps the dark side of modernity where majority rule based on a monolithic national identity tyrannized the minorities ('the others') throughout the twentieth century (Mann, 2004). This darkness

9 - Hakan Özoğlu. *Kurdish Notables and the Ottoman State: Evolving Identities, Competing Loyalties, and Shifting Boundaries* (SUNY Press, 2007), p. 84; for historical figures in Kurdish political history, see Yalcin Cakmak and Tunçay Sur (eds). *Kürt Tarihi ve Siyasetinden Portreler*. (İletişim, 2018).

10 - By internal sovereignty, I mean the Weberian notion of modern state. Max Weber defines the modern state as "a human community that (successfully) claims the monopoly of the legitimate use of physical force within a given territory." Weber, Max (1946). "Politics as a Vocation." In *From Max Weber: Essays in Sociology*, translated by H. H. Gerth and C. Wright Mills. Oxford University Press. p. 78.

of modernity turned more violent and more catastrophic when two rival ethnic groups laid claim to the same territory.

The Treaty of Sèvres (August 1920) reflected these rival territorial claims in the Ottoman Anatolia (Armenia, Kurdistan, Greece, Turkey) which led to the emergence of contested collective memories in the contemporary era. The Treaty of Lausanne (July 1923) and the foundation of Turkish Republic (October 1923) eliminated the Armenian question in Eastern Anatolia and the Greek question in Western Anatolia. The remaining challenge for completing the full transition from imperial to national phase was the elimination of Kurdish identity along with the claims for Kurdish autonomy and independence in modern Turkey. This challenge remains unresolved today.

The 1921 Alevi-Kurdish Koçgiri rebellion in association with *Kürdistan Teali Cemiyeti* was a significant sign that the partial Kurdish-Turkish solidarity in Mustafa Kemal's War of Independence in Anatolia was not going to be long-lasting.<sup>11</sup> The 1925 Sunni Kurdish rebellion of Sheikh Said was a reaction to both secular (abolition of Caliphate in 1924) and the Turkification character of the Republic (R. W. Olson, 1991). Baris Ünlü frames this early Republican era as the end of 'the Muslim contract' between the Turks and the Kurds and the beginning of the 'Turkishness contract' where any identity claims other than Turkishness were securitized (Ünlü, 2016). It should also be noted that some Kurdish leaders were uneasy against Mustafa Kemal about the status of Mosul, seen as southern Kurdistan. Although the National Pact (*Misak-ı Milli*) adopted in 1920 included Mosul as a territory to be liberated by the Kurdish-Turkish alliance in the War of Independence, the Republic was unable to resolve the Mosul question and it became part of the British mandate Iraq in 1926 (Sluglett, n.d.).

The Agri (also known as Ararat) rebellion in 1930 (early phases in 1927) led by a former Ottoman military officer Ihsan Nuri Pasha in association with Xoybun organization in the leadership of Bedirhan family (Celadet, Sureyya, Kamuran) and the Dersim rebellion of 1937-38 continued to haunt the early Republican era. The Turkish and Kurdish nationalisms were growing symbiotically during this time period (R. Olson, 2000). While the former aimed the preservation of the state and its Turkish character, the latter sought power-sharing mechanisms within the Republic or full separation.

For the founding and ruling elites of the Republic—who were eager to finalize the Westernization question since the late Ottoman era—the Kurdish question meant variety of issues including imperialist plots (British-Kurdish dialogues), tribalism (tribes seen as unruly structures), cultural and economic backwardness ('uncivilized' Kurds), and religious fanaticism (Kurds as *mürteci*). Sheikhs and aghas were seen as alternative sites of governance outside of the state and these sites were challenges for the monopoly of state sovereignty. This was also a continuation of Ottoman-Turkish orientalism towards the communities at the periphery (Zeydanlıoğlu, 2008). Yet, these alternative sites of governance were also coalesced with social spaces where the Kurdish political claim-making was exercised (Yeğen, 1996, p. 225). Therefore, secularization also meant centralization; centralization meant assimilation; and overall the Republican 'civilizing mission' meant

11 - For the historical account of the rebellion, see Olson, Robert and Horace Rumbold. "The Koçgiri Kurdish Rebellion in 1921 and the Draft law for a Proposed Autonomy of Kurdistan." *Oriente Moderno* 8 (69), no. 1/6 (1989): 41-56. For a more nuanced analysis that includes social aspects of the rebellion, see Dilek Kızıldağ Soileau (2017). *Koçgiri İsyanı: Sosyo-Tarihsel Bir Analiz. (İstanbul: İletişim)*. According to Soileau, Sunni Kurds were less interested in this rebellion as the Alevi Kurds were less interested in the Sheikh Said rebellion in 1925.

Turkification of the Kurds and the complete elimination of Kurdish self-government potential. Though, the nation-building process of the Republic was more comprehensive than just the assimilation of the Kurds (Al, 2015). In the grand scheme of things, the Republican elites sought to construct ‘a new citizen’, i.e. Muslim but secular, Turk but European.

In his memoirs, Kazim Karabekir (1882-1948)—the military general of the Eastern Front at the end of World War I and during the War of Independence—provides the general framework of how the founding Republican elites perceived the Kurds and what to do about them in the new regime (Ozerengin, 2019). Karabekir sees the Armenian and Kurdish territorial claim-makings in Eastern Anatolia as intertwined threats but he mentions Kurds as ‘a lesser evil’ or ‘a lesser threat’ than Armenians. He argues that Kurds should be told that Kurdish independence would be sabotaged by Armenians along with foreign powers where Kurds would be assimilated into Armenians.<sup>12</sup> He underlines the importance of winning the hearts and minds of the Kurds but when necessary, any punishment measures should be practiced as deterrence.<sup>13</sup> There is a deep mistrust with regards to the Kurds in Karabekir’s notes.<sup>14</sup> He also suspects the conscription and the training of the Kurds under Turkish military.<sup>15</sup> Simply, the Kurds should be ‘tamed’ and ‘civilized’ (ışlah) but not to be fully trusted.

Before 1923, the semi-official newspaper of the Anatolian movement and later the Republic, *Hakimiyet-i Milliye* (named *Ulus* after 1934), mentioned the Kurds and Turks as the essential communities of Anatolia where Anatolia was depicted as the mother of both (Asker and Yıldız, 2011, p. 20).

*Kürdistan Teali Cemiyeti* and Mehmed Şerif Pasha claiming to represent the Kurds in the Paris Peace Conference (1919) was heavily criticized in *Hakimiyet-i Milliye* and some letters sent by Kurdish tribal leaders disclaiming the representation of Mehmed Şerif Pasha were published in the newspaper in March 1920. In the early 1920s, the newspaper—considering the Kurdish question—also tended to frame the Wilsonian self-determination in power-sharing mechanisms under one democratic and civic state rather than separation (Asker and Yıldız, 2011, p. 20). Along similar lines, Mustafa Kemal mentions the possibility of autonomy (*muhtariyet / özerklik*) for the Kurds in one of his interviews in January 1923 in Izmit province and argues that it would be hard to draw new borders for the Kurds because they were already intertwined with the Turks. Thus, for Mustafa Kemal, new borders for the Kurds would mean the destruction of the Turks and Turkey.<sup>16</sup>

12 - “Kürt İstiklali ve sonra da Kürtler üzerinde bir Ermenistan tesisiyle Kürtlerin imha veya Ermenileştirilmesi bazı devletlerin müthiş bir programı olduğunu icab edenlere anlattım” (p. 12).

13 - “Bunlar hükümete ısındırmak için ruhlarını ne kadar kazanmak lazım ise, icabında pek sedid surette tecziye edileceklerini de bilmeli ve hatta buna dair misaller gözü önünde olmalıdır” (p. 55).

14 - “Ancak sevk-i cehaletle, bilhassa para kuvvetiyle herhangi bir cereyana alet olmaları ihtimal dahilinde görülür” (p. 50).

15 - “Siyaseten bize aleyhtar oldukça bu talim ve terbiye aleyhimize olacaktır. Çünkü herhangi bir hal karşısında Türk askerinden ve bilhassa top ve makineli, tayyare tesirlerinden korkan Kürtler, talim ve terbiye aldıktan sonra bunlardan korkmayacak ve siyasi entrikalar fiili sahaya geçerse meselemin halli kolay olmayacaktır” (p. 47).

16 - “Kürt sorunu, bizim yani Türklerin menfaatine olarak da kesinlikle söz konusu olamaz. Çünkü bildiğiniz gibi bizim milli sınırlarımız içinde bulunan Kürt unsurlar öylesine yerleşmişlerdir ki, pek sınırlı yerlerde yoğun durumundadırlar. Fakat yoğunluklarını kaybede ede ve Türk unsurların içine gire öyle bir sınır oluşmuştur ki Kürtlük adına bir sınır çizmek istesek Türklüğü ve Türkiye’yi mahvetmek gerekir... Dolayısıyla başlı başına bir Kürtlük taslamaktansa, bizim Anayasa gereğince zaten bu tür özerklikler oluşacaktır. Öyleyse hangi ilin halkı Kürt ise onlar kendi kendilerini özerk olarak idare edeceklerdir... Ayırı bir sınır çizmeye kalkışmak doğru olmaz.” Mustafa Kemal Atatürk, *Eskişehir-Izmit Konuşmaları* (1923), *Kaynak Yayınları*, İstanbul, 1993, p. 104.

'The Muslim contract' between the Turks and Kurds was particularly weakened after the abolition of the Caliphate, religious orders and dervish lodges in 1924 since these were the socio-political spheres where Kurdish identity and language were exercised on a daily basis. As the Sheikh Said rebellion came into being under these conditions in 1925, the securitization of the Kurds and the Kurdish religious orders (e.g. Sunni Naqshbandi order) seen as reactionary and backed by the British (amidst the Mosul debates) crystallized in the hearts and minds of the ruling Republican elites. The Law on the Maintenance of Order (*Takrir-i Sükûn Kanunu*) enacted on March 4th, 1925 and the Independence Courts crushed the rebellion and other oppositional public spheres in the Republic.

The 1930s Republic—started with the Agri (Ararat) rebellion and continued with the Dersim insurgency in 1937—had a harsher stance, silence and denial with regards to the Kurdish identity. Rebellions were dominantly portrayed as the uprising of the 'bandits' (*şakiler*) against the Turkish revolution (Asker and Yıldız, 2011). The Settlement Law of 1934 was adopted in this era where the ultimate goal was assimilation and homogenization. Şükrü Kaya, Minister of Interior of the time, stated that "this law will create a country speaking with one language, thinking in the same way and sharing the same sentiment." (Ülker, 2008, p. 3). The nation-building process in the 1930s turned significantly nationalist emphasizing the Muslim-Turkish aspect of the Republic. In the official discourse, Kurds were considered as part of the Turanic race along with the Turks and this approach was in fact originally uttered by the CUP cadres in the 1910s (Alkan, 2013; Toprak, 2010).

Overall, the Kurds and the potential Kurdish self-determination officially recognized in the Treaty of Sèvres within the zeitgeist of the Wilsonian principles very much shaped the Republican *raison d'état*. The anxiety of losing more territories and consolidating central state authority since the 19th century was inherited by the Republican elites with the unresolved Kurdish question. It was first and foremost a security issue because Kurdish independence was a great possibility in the post-World War I era. Assimilation policies and civilizing mission projects all aimed to eliminate this potential threat of separation. Turkish nationalism developed in a state-preserving form and the path chosen to preserve the existing state left of the Ottomans was homogenizing the demography based on Turkish language and culture although many Kurds fought hard as well to liberate Anatolia from foreign incursions. Modernization reforms targeting the tribes, sheikhs and religious orders indirectly aimed to tame the Kurdish self-rule practices as well. Kurdish nationalism, on the other hand, mostly developed as a state or autonomy-seeking phenomenon. In other words, Turkish and Kurdish nationalisms historically emerged dialectically and symbiotically before and after the Republic and still continue to shape each other today.

## 6. CONCLUSION

The construction and consolidation of the Republican regime roughly took around thirty years between 1920 and 1950. Yet, the Ottoman-Turkish political development surrounding centralization, secularization, Westernization and the search for a new social glue and a state identity can be traced back to the Tanzimat in the 19th century. The Republic and the modern Turkish state were constructed in direct relation to and contestation with the Kurdish rebellions and insurgencies between 1923 and 1938. Hamit



Bozarslan calls this era the period of radicalization and revolts; later comes the period of silence (1938-61); then the period of a problematic renewal (1961-80) and finally the post-1980s as an era of guerilla warfare between the Kurdistan Workers' Party (PKK) and the Turkish state (Bozarslan, 2008). Despite ebbs and flows between peace attempts and war-making in the 2000s, the anxiety and ontological insecurity over the Kurdish self-determination and greater Kurdish rights continues to this date after almost a century.

## 7. BIBLIOGRAPHY

- Akin, F. (2020). *19. yüzyılın ikinci yarısında aşiret idaresi: aşiret müdüriyeti*. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD), (32) , 59-70 . DOI: 10.20427/turkiyat.631352.
- Aksakal, M. (2008). *The Ottoman road to war in 1914: The Ottoman Empire and the First World War*. Cambridge University Press.
- Al, S. (2015). *An Anatomy of Nationhood and the Question of Assimilation: Debates on Turkishness Revisited: An Anatomy of Nationhood and the Question of Assimilation*. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 15(1), 83–101. <https://doi.org/10.1111/sena.12121>
- Al, S. (2016). *Young Turks, Old State: The Ontological (In)Security of the State and the Continuity of Ottomanism*. In M. H. Yavuz & F. Ahmad (Eds.), *War and Collapse: World War I and the Ottoman State*. The University of Utah Press.
- Al, S. (2019b). *Islam, ethnicity and the state: Contested spaces of legitimacy and power in the Kurdish-Turkish public sphere*. *Southeast European and Black Sea Studies*, 19(1), 119–137. <https://doi.org/10.1080/14683857.2019.1578052>
- Al, S. (2019a). *Patterns of Nationhood and Saving the State in Turkey: Ottomanism, Nationalism and Multiculturalism*. New York: Routledge.
- Alkan, M. Ö. (2013). *Cumhuriyet kurulurken Kürt meselesi: Asimilasyon, asayiş, medeniyet*. *Birikim*, 293, 104–112.
- Asker, Ahmet and Emrah YILDIZ (2011). “Ezberin İnşası: Millî Mücadele ve Erken Cumhuriyet Dönemi Basınında Kürt Meselesi,” *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 32: 15-40, p.20.
- Ateş, S. (2013). *The Ottoman-Iranian borderlands: Making a boundary, 1843-1914*. Cambridge University Press.
- Ateş, S. (2014). *In the Name of the Caliph and the Nation: The Sheikh Ubeidullah Rebellion of 1880–81*. *Iranian Studies*, 47(5), 735–798. <https://doi.org/10.1080/00210862.2014.934151>
- Atmaca, M. (2019). *Resistance to centralisation in the Ottoman periphery: The Kurdish Baban and Bohtan emirates*. *Middle Eastern Studies*, 55(4), 519–539. <https://doi.org/10.1080/00263206.2018.1542595>
- Bajalan, D. R. (2019). *The First World War, the End of the Ottoman Empire, and Question of Kurdish Statehood: A 'Missed' Opportunity? Ethnopolitics*, 18(1), 13–28. <https://doi.org/10.1080/17449057.2018.1525163>
- Barkey, K. (2012). *Rethinking Ottoman Management of Diversity: In A. T. Kuru & A. Stepan (Eds.), Democracy, Islam, and Secularism in Turkey (pp. 12–31)*. Columbia University Press; JSTOR. <http://www.jstor.org/stable/10.7312/kuru15932.4>
- Bozarslan, H. (2008). *Kurds and the Turkish State*. In R. Kasaba (Ed.), *The Cambridge History of Turkey* (1st ed., pp. 333–356). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521620963.013>
- Bruinessen, M. van. (1999). *The Kurds and Islam*. Working Paper No. 13, Islamic Area Studies Project,

- Tokyo, Japan. [https://www.academia.edu/6215221/The\\_Kurds\\_and\\_Islam](https://www.academia.edu/6215221/The_Kurds_and_Islam)
- Bruinessen, M. van. (2000). *The Sâdatê Nehrî or Gîlânîzade of Central Kurdistan. In Mullas, Sufis, and Heretics: The Role of Religion in Kurdish Society: Collected Articles*. <https://doi.org/10.31826/9781463229887>
- Danforth, N. (2015, August 10). *Forget Sykes-Picot. It's the Treaty of Sèvres That Explains the Modern Middle East*. *Foreign Policy*. <https://foreignpolicy.com/2015/08/10/sykes-picot-treaty-of-sevres-modern-turkey-middle-east-borders-turkey/>
- Findley, C. V. (2011). *Turkey, islam, nationalism, and modernity: A history, 1789-2007*. Yale University Press.
- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism*. Cornell University Press.
- Hassanpour, A. (2003). *The Making of Kurdish Identity: Pre-20th Century Historical and Literary Sources*. In A. Vali (Ed.), *Essays on the origins of Kurdish nationalism*. Mazda Publishers.
- Ilicak, S. (2011). *A Radical Rethinking of Empire: Ottoman State and Society during the Greek War of Independence 1821-1826* [PhD dissertation]. <http://search.proquest.com.ezp-prod1.hul.harvard.edu/docview/915016878?accountid=11311>
- Jwaideh, W. (2006). *The Kurdish national movement: Its origins and development* (1st ed). Syracuse University Press.
- Klein, J. (2007). *Kurdish nationalists and non-nationalist Kurds: Rethinking minority nationalism and the dissolution of the Ottoman Empire, 1908-1909*. *Nations and Nationalism*, 13(1), 135-153. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2007.00281.x>
- Klein, J. (2011). *The margins of empire: Kurdish militias in the Ottoman tribal zone*. Stanford University Press.
- Makdisi, U. (2002). *Ottoman Orientalism*. *The American Historical Review*. <https://doi.org/10.1086/ahr/107.3.768>
- Manela, E. (2017). *The Wilsonian moment: Self-determination and the international origins of anticolonial nationalism*. Oxford Univ. Press.
- Mann, M. (2004). *The dark side of democracy: Explaining ethnic cleansing*. Cambridge University Press. <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=275202>
- Mitzen, J. (2006). *Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma*. *European Journal of International Relations*, 12(3), 341-370. <https://doi.org/10.1177/1354066106067346>
- O'Driscoll, D., & Baser, B. (2019). *Independence referendums and nationalist rhetoric: The Kurdistan Region of Iraq*. *Third World Quarterly*, 40(11), 2016-2034. <https://doi.org/10.1080/01436597.2019.1617631>
- Olson, R. (1991). *Five stages of Kurdish nationalism: 1880-1980*. Institute of Muslim Minority Affairs. *Journal*, 12(2), 391-409. <https://doi.org/10.1080/02666959108716214>
- Olson, R. (2000). *The Kurdish Rebellions of Sheikh Said (1925), Mt. Ararat (1930), and Dersim (1937-8): Their Impact on the Development of the Turkish Air Force and on Kurdish and Turkish Nationalism*. *Die Welt Des Islams*, 40(1), 67-94.
- Olson, R. W. (1991). *The emergence of Kurdish nationalism and the Sheikh Said Rebellion, 1880-1925* (1. paperbacj printing). Univ. of Texas Press.
- Özoğlu, H. (2001). "Nationalism" and Kurdish Notables in the Late Ottoman-Early Republican Era. *International Journal of Middle East Studies*, 33(3), 383-409. JSTOR.
- Özoğlu, H. (2011). *From Caliphate to secular state: Power struggle in the early Turkish Republic*. Praeger.
- Reynolds, M. A. (2011). *Shattering empires: The clash and collapse of the Ottoman and Russian empires*,

- 1908-1918. Cambridge University Press.
- Reynolds, M. A. (2016). *Decline of empires*. In N. Dalziel & J. M. MacKenzie (Eds.), *The Encyclopedia of Empire* (pp. 1-7). John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781118455074.wbeoe344>
- Rodogno, D. (2012). *Against massacre: Humanitarian interventions in the Ottoman Empire, 1815-1914: the emergence of a European concept and international practice*. Princeton University Press.
- Sluglett, P. (n.d.). *The Kurdish Problem and the Mosul Boundary: 1918-1925*. Retrieved June 1, 2021, from <https://archive.globalpolicy.org/component/content/article/169-history/36383.html>
- Smith, A. D. (1986). *The ethnic origins of nations*. B. Blackwell.
- Smith, A. D. (2010). *Nationalism: Theory, Ideology, History*. 2nd edition. Cambridge: Polity Press.
- Smith, A. D. (2015). *Ethnosymbolism*. In A. D. Smith, X. Hou, J. Stone, R. Dennis, & P. Rizova (Eds.), *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Nationalism* (pp. 1-2). John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781118663202.wbereno52>
- Tilly, C. (1994). *States and Nationalism in Europe 1492-1992*. *Theory and Society*, 23(1), 131-146.
- Toprak, Zafer (2010). "Doğu Anadolu'da 'Uygurlaştrncı Misyön,' içinde: *Doğu Anadolu'da Toplumsal Mühendislik – Dersim-Sason (1934-1946)*, İstanbul;Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s. vii -xx.
- Ülker, E. (2008). *Assimilation, Security and Geographical Nationalization in Interwar Turkey: The Settlement Law of 1934*. *European Journal of Turkish Studies*. Social Sciences on Contemporary Turkey, 7.
- Ünlü, B. (2016). *The Kurdish struggle and the crisis of the Turkishness Contract*. *Philosophy & Social Criticism*, 42(4-5), 397-405. <https://doi.org/10.1177/0191453715625715>
- Ünlü, B. (2018). *Türklük sözleşmesi: Oluşumu, işleyişi ve krizi* (1. baskı). Dipnot yayınları.
- Vali, A. (2014). *Kurds and the state in Iran: The making of Kurdish identity* (Paperback edition). I.B. Tauris.
- Yaycioglu, A. (2016). *Partners of the empire: The crisis of the Ottoman order in the Age of Revolutions*. Stanford University Press.
- Yeğen, M. (1996). *The Turkish state discourse and the exclusion of Kurdish identity*. *Middle Eastern Studies*, 32(2), 216-229. <https://doi.org/10.1080/00263209608701112>
- Zeydanlıođlu, W. (2008). *The white Turkish man's burden: Orientalism, Kemalism and the Kurds in Turkey*. In G. Rings & A. Ife, *Neo-colonial Mentalities in Contemporary Europe? Language and Discourse in the Construction of Identities* (Vol. 4, pp. 155-174).
- Zürcher, E. J. (2010). *The young Turk legacy and nation building: From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey*. I. B. Tauris ; Distributed in the United States exclusively by Palgrave Macmillan.

## Turkey's Kurdish Question Revisited; Perspectives of Kurdish Political Parties Towards the Kurdish Issue

Ji Nû ve Nirxandina Pirsgirêka Kurdan li Turkîyeyê;  
Bergehên Partiyên Polîtîk yên Kurdan li Hember Kêşeya  
Kurdan

Cihat Yilmaz\*

### Genre/Cure:

Research Article/ Gotara  
Lêkolînî

### Received/ Hatîn:

19/12/2021

### Accepted/ Pejirandin:

27/12/2021

### Published/ Weşandin:

28 /12/2021

### ORCID:

0000-0002-6162-316X

### Plagiarism/Întihal:

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

\* Cihat Yilmaz, PhD Student, **Vytautas Magnus University**, Faculty of Political Science and Diplomacy, Department of Regional Studies, Lithuania

### ABSTRACT:

Kurdish question is one of the most complicated matters in Turkey. Since the foundation of the Republic of Turkey, the issue has evolved and manifested itself differently due to certain socio-political conjunctures. Besides its evolution through socio-political conditions, Kurdish political organizations which comprise different ideologies and visions, have generated varied understanding towards this issue. This article aims to analyze the Kurdish question through the perspectives of the contemporary Kurdish political parties in Turkey. The article initially compares the ideas of different scholars and their definitions of the Kurdish issue. Secondly, it sheds lights on the background of the issue in which its historical evolution is divulged. The viewpoints of the political parties are comparatively studied by the assessment of important aspects of their political opinions. Finally, the study is concluded by displaying some certain outcomes of the differentiations among their perspectives.

**KeyWords:** Kurds, Kurdistan, PKK, Turkey, Self-determination

### PUXTE:

Pirsa Kurdî yêk jî aloztirîn pirs e li Tirkîyê. Ji serdema damezirandina Komara Tirkîyê heta evru, ji ber şert û mern cên komelayetî û siyasî her dem di nav peresendinekî da buye û bi rengên curawcur dîyar buye. Ji bilî vê çendê, ji layê partiyên siyasî nêrînên cuda hatine derbirîn li ser vê pirsê ku îdeolojîyên cîyawaz têda cihekê giring hene. Amanca vê gotarê nirxandina pirsê Kurdî ye bi nêrînên partiyên siyasî yên Tirkîyê. Di despêkê, gotar hizr û ramanên nivîskarên cuda û pênaseyên wan li ser pirsê Kurdî ber yêk tînit. Duyem, li ser paşxaneyê vê pirsê disekinît ku têda peresendina vê ya mêjuyî tede dîyarkirin. Nêrînên partiyên siyasî hatine berawirdkirin di gel

helsengandina xalên taybet yê ramanên wan yê siyasî. Li dumahîkê, gotar hatîye encamdan bi pêşandanên derencamên dîyarkirî yê ciyawazîyên di navbera wan rwangeyan.

**Peyvên Sereke:** Kurd, Kurdistan, PKK, Tirkîye, Çareyî xunûsîn

## 1. INTRODUCTION

When a country faces a question related to an ethnic group, it is inevitable for the question to have different narratives. These narratives are either influenced by internal and external factors or they are provided by the viewpoints of the actors by considering certain aspects of the question. However, the definition of a question by those who consider themselves as the main actors of this endeavor begs the question of whether their attempts cause impediments or provide any benefit. Thus, it becomes a question within the question, or a number of questions that emerge due to dissimilarities in terms of defining the very essence of the question. As a matter of fact, to define a problem is to create a concept, and it means to understand the context of it. And therefore, all the steps that would be taken are set accordingly. In the end, the solution alternatives provided against the question are directly related to how it is recognized.

The Kurdish question, like every socio-political issues, has gone through several stages and evolved by including different elements until this day. It is possible to note that it has developed a complex nature within being influenced by several indicators. In general, the Kurdish question, and in particular the question of the Kurds in Turkey, whether it is an ethnic issue or the ways how it is defined by different sides, is one of the most complicated matters even when it comes to research. In Turkey, where the Kurds are believed to constitute %15 to %201 of the population, one will always face obstacles when creating a certain approach of analysis. These obstacles and difficulties are either caused by social discrepancies, cultural tendencies, linguistic based politics or policies, self-identification and identity construction, ideological differences, and/or many other related and similar reasons. Taking into account such separate yet linked factors of the same problem, it is possible to see different approaches and alternative solution ways provided by different sides. Even though the overall situation seems to be two sided – opposition vs state, minority vs majority, parent identity and sub identity-, different evaluations of these matters make the issue even more complicated. And this complication has significant influence on the strategies towards solution. Keeping in mind that such a large population which has gone through some remarkable historical events, such as uprisings, persecution, assimilation, and other policies imposed by the state, it is evident that different ideologies, perspectives, and strategies would come to the scene naturally. And eventually, these perspectives create more than one definitions to describe the Kurdish issue.

Currently, there are several political parties operating in Turkey that put the Kurdish question into their agenda. Based on their ideological differences and their standpoints, they can be defined as pro-Kurdish, pro-Islamic, and/or pro-democracy. While some of them follow the same direction and obtaining same agenda, the others provide varied ideas to define the nature of Kurdish issue and to present their solution proposals. However, in general, they can be divided into two main groups; HADEP (People's Democratic

---

1 - "Who are the Kurds?" <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-29702440>

Party) and its predecessor; and the parties that are founded in 2000s, which in this article they are defined as “alternative parties”.

The main aim of this article is to analyze the different approaches provided by Kurdish political parties toward the Kurdish issue with regard to how it has been and is being identified on a comparative scale. The article targets the main Kurdish political organizations in Turkey, in the past and the present, and evaluates their agendas, and define the Kurdish question through their lenses.

The article consists of three main chapters. The first chapter is dedicated to the conceptual understanding of the Kurdish issue by bringing together the ideas of several scholars. Secondly, the article forms a historical background of the Kurdish question from the foundation of the Republic of Turkey to the present day. The third chapter analyzes the perspectives of the Kurdish political parties in Turkey comparatively by examining their political agendas. Finally, the conclusion part reveals the outcomes of differences between the political parties’ approaches to the Kurdish question and how they influence its understanding in contemporary Turkey.

The methodology of this article is based on *case study* and is largely *qualitative*. The *document analysis* is conducted by studying the programs and charters of political parties. *Analytical*, *historical*, and *descriptive* methods are used to reveal the evolution of Kurdish question from past to present. Also, evaluation of different ideas and ideologies are managed by using *comparative analysis*. Finally, interviews with chairmen of political parties are delivered by engaging *structured interviews*.

## 2. A DILEMMA OF A QUESTION

There are several reasons that cause obstacle to define what Kurdish question really is. Since it has historical roots, and the socio-political conditions of each historical era led the Kurdish issue develop differently, by adding distinct elements; hence, different dimensions of the issue have been produced. Scholars, authors, researches, and numerous people who pay attention to the Kurdish politics have contributed to understanding of the issue with variety of definitions. These definitions seems to be created either by observing from one or few angles of the issue or the aspects that are more in concern. On the other hand, there are also evaluations that either deny the very existence of the issue or associate it with other subjects. That is why it has been and being defined as “South Eastern issue”, “Terrorism and security issue”, or “question of underdevelopment”. Besides, it can also be seen that the evolution of the issue and the development of socio-political conjunctures play an important role on its recognition. As Çalıřar states that the Kurdish issue was a social problem at the beginning, but with the policies of rejection, denial, and destruction, it turned into a complex political issue.<sup>2</sup>

One of the widely accepted arguments is the ethno-political dimension of the issue. In Yazıcıođlu’s thoughts, the Kurdish problem is an ethno-nationalism problem, arising from the identity need and demand of a community that differs from the majority with its ethno-linguistic characteristics, and which express itself through various methods of violence such as rebellion and terrorism over time. As such, the Kurdish problem is basi-

---

2 - Çalıřar, O., *The Kurdish Issue in Turkey: Its Social, Political, and Cultural Dimensions*, Understanding Turkey’s Kurdish Issue, Ed. Fevzi Bilgin and Ali Sarihan, UK, 2013, p.53

cally an ethnic problem that emerges between the state identity and the Kurdish identity and produces violence on this axis.<sup>3</sup> Erdogan and Coskun also present the same ethno-political argument stating that the Kurdish issue, which is currently the biggest obstacle to social peace and tranquility in Turkey, is essentially an ethno-political issue.<sup>4</sup>

It is a fact that when the Kurdish issue is defined in the framework of ethno-politics, eventually it brings the question of ethnic conflict between the Kurds and the opposite party. However, Bruinessen suggests not seeing it as an ethnic conflict with other nations. In his ideas, Kurdistan is a complex society with many internal conflicts and competition; these problems are further aggravated by state-level economic and political conflicts. The local relationship and conflicts have been linked to state-level and inter-state-level conflicts, and different forms of intensive cooperation have developed between local rulers and the state apparatus (or another state-like actor).<sup>5</sup>

Considering the denial of the Kurdish identity, Beşikçi's evaluation of the Kurdish issue is within the frame of colonialism; as he claims that Kurdistan is an international colony in the middle of the Middle East. He claims that even the status of the Kurdish nation is much lower than the colonies by giving example of the denial of the existence of the Kurds in Turkey. Beşikçi emphasizes that every effort is made to crush, dissolve, and destroy the Kurdish identity. The fact that the Kurds are treated equally with the Turks is subject to the condition of Turkification. It is racist, which is unique in the world. And it is colonial.<sup>6</sup>

Evidently, a question that encompasses several aspects causes difficulties in terms of on what particular ground it should be placed, yet each approach is useful to understand different side of the question. Nevertheless, it creates an indeterminate situation particularly toward solution of the issue. In this respect, Kurdish problem, similar to the other international political conflicts, is like an iceberg; what is seen at the top is a small part of the conflict, but beneath there are perceptions, interests, values, culture, attitude, needs, expectations, assumptions, suppressions. Thus, in order to understand it properly, it needs to be analyzed in details with its historical background, social, economic, cultural and political reasons, dynamics and actors involved, factors and elements that led the conflict escalate.<sup>7</sup>

### 3. AN OVERVIEW OF THE BACKGROUND OF THE KURDISH QUESTION

The historical background of the Kurdish issue is displayed by the events which have significant effects on the memory of the Kurds and form remarkable stages in their historiography. Since the foundation of the Republic of Turkey, there has always been clashes between the state and the Kurdish political movements. Several organizations that emerged in the early Republican era have brought different perspectives in terms of the status of Kurdistan and the conditions in which the Kurds lived. Those organizations that were generally led by the Kurdish elites resided in Istanbul, were mainly formed by notables who had previously participated in the activities of the Young-Turk movement.

3 - Yazıcıoğlu, U., *Türkiye'de Kürtler*, Europaisches institute für Menschenrechte, p. 13

4 - Erdoğan, M., and Coşkun, V., *Türkiye'nin Kürt Meselesi*, Journal of Liberal Thought, 2008, p.5

5 - Bruinessen, M., *Kurtluk, Turkluk, Alevilik, İletisim*, 2000, p.11

6 - Besikci, I., *Unescoya Mektup, Yurt*, 1992, p.32

7 - Akycşilmen, N., *Revisiting Kurdish Question in Turkey: A Hope for Solution?* Journal of Social and Economic Research, 2013, Vol.25, p. 90-91

This indicates that their political visions were determined by their reformist and modernist Turkish comrades. Even when they started to draw their lines based on nationalist notions, there has always been a part taken from the Young-Turks and added to their milestones. An example of this is the letter one of the prominent Kurdish intellectuals, Jaladet Badirkhan, addresses to Mustafa Kamal, mentioned the Turkish Hearths (Turk Ocakları), stating that “these hearths have trained Kurds for us as it has trained Turks for you.”<sup>8</sup>

It is possible to address this era the first stage of Kurdish nationalism. However, this nationalism, as mentioned above, developed by Kurdish notables who were mostly members of high Ottoman bureaucracy and as such an integral part of the Ottoman state. Their well-being depended heavily on the existence of the state.<sup>9</sup> David Romano explains this stage as “missed opportunities”. He argues that four political variables (instability of governing elite alignments, the presence of elite allies, the state’s incapacity to repress, and a supportive international context) favored Kurdish challengers to the emergent Turkish state. Besides the apparent openness, he states that the second major reason for Kurdish nationalist failure relates to the ambiguous position of Kurdish elites as many were more tribal or sectarian than nationalists, and therefore willing to be coopted by the Turkish state or to happily sit on their hands as their insurgent tribal rivals were crushed.<sup>10</sup> And he adds:

*“If there were ever existed an auspicious political opportunity Kurdish nationalists, it was embodied in the Treaty of Sevres, forced upon the Sultan and his coterie of government elites and endorsed by the allied powers. Atatürk’s nationalist coalition, which rejected the Treaty, had its hands full in 1920 fighting Greek, Armenian, French, and pro-Sultan forces on all fronts. Hence there existed little state capacity to repress Kurdish nationalists, should they have chosen this window of opportunity to make the Treaty of Sevres’ provisions for a Kurdish state a reality.”<sup>11</sup>*

The Kurdish intelligentsia of the late Ottoman and the early Republican era have revealed their visions toward the nature of the Kurdish question and the status of Kurdistan by publishing several newspapers and journals. In these publications, it is possible to observe the dissimilarities among their perspectives when it comes to create certain arguments in which these subjects are evaluated. In a general sense, their ideas can be put on two main pillars; *Ottomanists* (based on Muslim identity) and nationalists (a late awakening); and they have become driving forces when it comes to nation-building. When Bozarslan defines this era as “self-remaining, yet becoming other”, he mentions the concept of universality in order to give a meaning to their identity which is widely understood and defended as ‘civilization’. And this civilization is only one side of being a nation; rather than changing the Kurdishness, it allows it to survive.<sup>12</sup> One of the famous publications, *Kurdistan*, describes the Kurds as the most distinguished tribes that constitute the eternal Ottoman state.<sup>13</sup> The paper also includes the emphasis of the Muslim

8 - Bedirxan, C., *Bir Kürt Aydınından Mustafa Kemal’e Mektup*, İstanbul, 1992, p.32

9 - Özoğlu, H., “*Nationalism*” and *Kurdish Notables in the Late Ottoman – Early Republican Era*, *International Journal of Middle East Studies*, Vol.33, 2001, p.383

10 - Romano, D., *The Kurdish Nationalist Movement: Opportunity, Mobilization, and Identity*, Cambridge, 2006, p.26-27

11 - *Ibid.*, p. 28

12 - Bozarslan, H., *Türkiye’de Yazılı Kürt Tarihi Söylemi Üzerine Bazı Hususlar*, Vali, A., Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri, İstanbul, 2005, p.45

13 - *Bedirxan, M., “Şevketlu Azametlu Abdulhamid Sani Hazretlerine Arzuhal-ı Abidanemdir”* (Mikdad Bedirxan’s letter to Sultan Abdulhamid), *Kurdistan*, Vol, 1, p.146. Edited by M. Emin Bozarslan, <https://archive.org/details/kurdistan-magazine-1898-1902-all-issues-1-57>



identity of the Kurds mentioning the significance of their religious status for the sake of prevention any attempt to occupy Anatolia by Russians and Armenians.<sup>14</sup> In the second phase of the publication of *Kurdistan*, preservation of territorial integrity of the Ottoman State and implementation of Sharia law have been openly expressed. And about the Kurds, the attention was drawn to improve their contemporary needs and education.<sup>15</sup> Bajalan explains that the writers of *Kurdistan* have dealt with the Kurdish question from the perspective of Ottoman patriotism. These writers adopted the Ottoman State as their homeland and viewed Kurdistan as an inseparable part of it. However, the paper also published articles criticizing the Abdul Hamid administration, particularly the Hamidiye Regiments.<sup>16</sup>

This era has witnessed several other newspapers and magazines in different years. However, the vision of Kurdistan and the concept of Kurdish question seen throughout these publications are not different from each other. On the contrary, they are seen as complementary to each other. *Şark ve Kürdistan* (East and Kurdistan, 1908), *Roî Kurd* (The Kurdish Day, 1913), *Yekbûn* (Unity, 1913), *Hetawî Kurd* (The Kurdish Sun, 1913), *Bangî Kurd* (The Kurdish Call, 1914), *Kürdistan* (1914), and *Jîn* (Life, 1918) were the main publications of the time in which the Kurdish intelligentsia envisioned a Kurdistan that was a part of the Ottoman State or an autonomous structure.

After the stagnation period followed by the Dersim rebellion in 1938, in the Kurdish movements that revived between the 1940s and the 1980s, the Kurdish question have been viewed with the ideologies of the modern world. Namely, the leftist perspectives dominated the core understanding of the Kurdish politics where the activists saw themselves as a part of socialist-Kurdish structure. That is why most of the activists took side of the Labor Party and brought the Kurdish issue on an internationalist ground. Although this stage can be described as the era which the Kurdish movement was perceived with ideologies, two main aspects have had mainly contributed to the recognition of the Kurdish question; socialist revivalism and nationalism. On one hand, a question that is observed through Marxist-Leninist perspective (Labor Party), and on the other hand, a question that is only related to national identity, therefore can only be solved with national liberation (Kurdistan Democratic Party-Turkey). However, the emergence of the DDKO (Revolutionary Eastern Cultural Hearths) was an important step that represents the separation of the Kurdish activists from the Turkish left. The reason for this separation, as Doğanoglu describes, was that the Turkish left did not show the necessary sensitivity to the Kurdish issue and was far from showing it. In the DDKO's view, the Turkish left argued that the Kurdish problem will naturally be resolved with the advent of socialism. However, the Kurdish issue was a very concrete issue that needed to be embraced and voiced without delay.<sup>17</sup> Doğanoglu reveals the reasons of the emergence of the DDKO by quoting from Hikmet Bozcalı, one of the founders of the party:

*“FKV, DEV-GENC, and TIP called the “Kurdish question” the “Eastern question”. Since there was no an open environment of the discussion of such issue, whether such*

14 - Ibid., Vol.1, p.259

15 - Kürd Teavûn ve Terakki Gazetesi, Teşrin-i Sani, 1324, Issue 1, p.6-7, Ed. M. Emin Bozarıslan, Sweden, 1998, Available at: [https://archive.org/details/kovara-hawar-hawar-magazine-1932-1945-all-issues-1-57-kurdish-french/K%C3%BCrd%20Teav%C3%BCn%20ve%20Terraki%20Cemiyeti\\_Gazetesi%20](https://archive.org/details/kovara-hawar-hawar-magazine-1932-1945-all-issues-1-57-kurdish-french/K%C3%BCrd%20Teav%C3%BCn%20ve%20Terraki%20Cemiyeti_Gazetesi%20)

16 - Bajalan, D., R., *Jön Kürtler*, Avesta, İstanbul, 2010, p.90

17 - Doğanoglu, M., *Devrimci Doğu Kültür Ocakları ve Siyasal Ayrışma*, University of Ankara, Journal of SBF, Vol. 71, No.3, 2016, p. 945

*issue exists or not, it was not being debated. But we, the Kurdish origin, were aware of the existence of such issue since we had experienced it ourselves. The existing parties and organizations did not pay attention to it and did not provide a solution, we started to shed lights on this issue among ourselves. At this point, it became necessary to create our own organization.”<sup>18</sup>*

Unlike the other political organizations, the foundation of the Kurdistan Workers Party (PKK) has opened a new chapter in the Kurdish politics in Turkey. Not only did it become an important turn of the events but also changed the entire narrative of the Kurdish question. Although to these days the PKK came up with different and controversial proposals for the solution of the Kurdish issue, in the handbook of the party, *Kurdistan Devriminin Yolu-Manifesto* (The Path to Revolution of Kurdistan-Manifesto), the Kurdish question was sought as a colonial matter, and therefore it necessitates the establishment of an independent democratic Kurdistan.<sup>19</sup> When this narrative meets the armed struggle, the Kurdish question becomes an issue of security and terrorism in Turkey’s agenda. And to solve that, the only way was decided to use the military apparatus. According to the 2020 report of International Crisis Group, the clashes between the PKK and the Turkish state cost the lives of 492 civilians, 1, 231 state security force members, 226 individuals of unknown affiliation, and 2, 895 PKK militants.<sup>20</sup>

In sum, what crated the background of the Kurdish issue was the socio-political conditions in which both the Kurds and the Turkish state have experienced. In the early 1990s, the Kurds took a new step in their struggle by becoming a part of political process in Turkey with their own political parties, participating in the elections and even gaining seats in the parliament. But in fact, the parties that carried the leftist vision did not set up their agenda different than the PKK’s. In fact, following the footsteps of the PKK caused them certain obstacles when it comes to the legitimacy of their activities. Since the Kurdish issue was embodied with these organizations, the understanding toward the issue was also conceptualized in the same directions and the visions they adopted. In the end, the Kurdish question is displayed in a more complex structure. Moreover, the state associated the issue with the PKK, namely a security and terror issue. And the political parties that follow the same ideology were accused to aiding terrorism.

## **ISSUES WITHIN AN ISSUE; FORMATION OF DIFFERENT NARRATIVES ON THE KURDISH QUESTION**

With the Resolution Process and Democratic Opening Projects that started in 2000s, the conditions for political participation for the Kurdish parties have become more convenient than ever before in Turkey’s history. Thanks to these initiations, new Kurdish political organizations and parties emerged which were seen as a formation of a new step in the Kurdish political struggle in the Turkey’s political arena. In a way, such formations was also translated as an alternative to the political monopoly that started with the HEP (People’s Labor Party, 1990-1992) in the 1990s and continued until the HDP (Peoples’ Democratic Party) to the present day. Until the HDP, several parties were founded following the same agenda and all of them were closed for similar reasons, OZEP (Freedom

---

18 - Ibid., p. 947

19 - Öcalan, A., *Kürdistan Devriminin Yolu-Manifesto*, 1993, p.127

20 - *Turkey’s PKK Conflict: A Visual Explainer*, Available at: <https://www.crisisgroup.org/content/turkeys-pkk-conflict-visual-explainer>

and Equality Party, 1992-1993), OZDEP (Freedom and Democracy Party, 1992-1993), DEP (Democracy Party, 1993-1994), HADEP (People's Democracy Party, 1994-2003), DEHAP (Democratic People's Party, 1997-2005) and DTP (Democratic Society Party, 2005-2009). The allegations of having links with the PKK, to aim to disrupt the indivisible integrity of the state with its territory and nation and to act in this way, aiding the PKK and becoming the center of illegal activities, acting by the instructions of Abdullah Öcalan, attending the funerals of the terrorists, and similar reasons have resulted with the closure of most of these parties.

As mentioned earlier, with the foundation of several Kurdish parties in 2000s, a ground for a new political environment was emerged. Although these parties, AZADI (Freedom), T-KDP (Kurdistan Democratic Party-Turkey), KADEP (Participatory Democracy Party), PAK (Kurdistan Freedom Party), PAKURD (Kurdistani Party), HAK-PAR (Rights and Freedoms Party), and other alternative parties did not have the capacity to replace the HDP in political terms neither did some of them participate in the elections, they still put an effort to redefining what the Kurdish question is, and also suggested new alternatives for the sake of solution of this question. This section will analyze comparatively the approaches of the Kurdish political parties regarding their vision toward the structure of the Kurdish issue as well as their solution proposals.

#### **4.1. People's Democratic Party (HDP); the question of pro-Kurdish and pro-Democracy**

The first question that comes to mind when mentioning the HDP is how the party determines its political position, and more importantly, how it assesses the Kurdish question. It is a fact that the HDP is now considered as the most influential pro-Kurdish organization both in Turkey and in the view of the international communities. The party, despite always having experienced challenges with the state, for instance, the most recent detention cases after Diyarbakir and Istanbul congresses,<sup>21</sup> investigation against Pervin Buldan, deputy of Istanbul,<sup>22</sup> and still facing closure by the decision of the Constitutional Court,<sup>23</sup> attempts on politically ban on 687 politicians,<sup>24</sup> not to mention the fact of imprisonment of the co-leader, Selahattin Demirtaş, and numerous other examples, continues its political struggle in the same determination that began with the HEP in the 1990s.

The political vision that began with the HEP in Turkey's political arena perpetuated until today's HDP under several different names; OZEP, OZDEP, DEP, HADEP, DEHAP, and DTP. However, the view of these parties toward the determining the composition of the Kurdish issue has always remained in a complex structure. For instance, the HEP accepted the solution of the Kurdish question as a fundamental element in the functioning of democracy in the country with all rules and theories. Therefore, it aimed to defend

21 - HDP Gençlik Kongresine 16 gozaltı, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2021/12/27/hdpnin-genclik-kongresine-16-gozalti>, HDP Istanbul Kongresi Soruşturması: 12 Kişi Gözaltına Alındı, <https://www.cnnturk.com/turkiye/hdp-istanbul-kongresi-sorusturmasi-12-kisi-gozaltina-alindi>

22 - HDP'li Pervin Buldan Hakkında Soruşturma, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2021/12/30/hdpli-pervin-buldan-hakkin-da-sorusturma>

23 - AYM'de HDP'nin Kapatılması İstemiyle Açılan Davada ilk inceleme Bugün, <https://tr.euronews.com/2021/06/21/anayasa-mahkemesi-hdp-nin-kapat-lmas-istemiyle-ac-lan-davada-ilk-incelemeyi-yar-n-yapacak>

24 - Turkish prosecutor seeks political ban on 687 pro-Kurdish politicians, <https://www.duvarenglish.com/turkish-prosecutor-seeks-political-ban-on-687-pro-kurdish-politicians-news-56691>

the life style of all segments of the society in Turkey under equal conditions.<sup>25</sup> But the party did not emphasize the nature of the question although it aimed to solve it within the integrity of Turkey, in line with the provisions of Universal Declaration of Human Rights, the European Convention on Human Rights, and the Helsinki Conclusions, by a democratic and peaceful method.<sup>26</sup>

Founded in 1994, HADEP stated that the realization of democracy and peace in the country depends on the solution of the Kurdish problem. The party argues that the solution of this issue can only be possible by opening modern, participatory, human rights-based, democratic solution channels. In addition, it is one of the most important matters that the Kurdish problem could be solved by providing a free discussion environment without using violence.<sup>27</sup> Following the footsteps of the HADEP, DEHAP also claimed the Kurdish problem to be the country's most fundamental democracy and freedom issue, which is important for Turkey's distant and recent history and future, and which preserves its relevancy to this day.<sup>28</sup> In the eyes of the party, a republic was established as a result of a joint struggle of the Turkish and Kurdish nations, and the Kurds are one of the essential elements of this historical heritage.<sup>29</sup> Considering these claims, the party was proposing 'a just solution to the Kurdish question in accordance with the principles of contemporary, universal and supranational law, on the basis of equal and constitutional citizenship, and practices that reject oppression and inequality in economic, political, cultural, and all fields.<sup>30</sup>

When it comes to 2005, this political perspective continued with the same determination with the DTP. The DTP first emphasized the denial of the Kurdish identity. Unlike the discourses of its predecessors, the party evaluates the Kurdish question as not only limited to Turkey but as a question of democracy in the Middle East. The DTP believed that the democratization of Turkey would have a decisive role in the democratic structure of the Middle East. Hence, it argued that this possibility can only be realized by solving the Kurdish issue.<sup>31</sup>

The party generally adopted the following principles;

1. A contemporary approach based on historical unity and brotherhood relations between Turks and Kurds,
2. Equal, free and fraternal union of the Kurds and the Turks, contrary to denial and separatist approaches,
3. The necessity of radically changing the state's view and approach to this problem,
4. Acceptance and constitutional guarantee of Kurdish existence and identity,
5. Legal assurance of their language and culture,
6. Use of Kurdish as the language of education and training.<sup>32</sup>

25 - *Halkın Emek Partisi*, Party Program, Library of the Grand National Assembly of Turkey, 1990, p. 18

26 - *Ibid.*, p.18-19

27 - HADEP, Program, p. 8-9, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/>

28 - DEHAP, Program ve Tüzük, p. 14, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/>

29 - *Ibid.*, p. 15

30 - *Ibid.*, p.16

31 - *Demokratik Toplum Partisi*, Program ve Tüzük, 2005, p. 33, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/>

32 - *Ibid.*, p. 34-35-36

Finally, after the closure of these pro-Kurdish parties, a new political body came on the stage in 2012, Peoples Democratic Party, defined itself as a democratic and peaceful force of Turkey; representatives of labor, ecology and women's rights associations, artists, writers, intellectuals, independent individuals, workers, representatives of different ethnic and religious groups, the unemployed, the retired, farmers, the handicapped, scientists and those whose cities are being destroyed have united here.<sup>33</sup> The party also identifies itself as a party of freedom and equality, pro-peace, pro-labor, pro-self-government, pro-gender equality, and a green party. The HDP added several important topics into its Purpose, in article 2. In general, these are issues such as equal rights for the people, faith communities, capitalism, gender inequality, LGBT rights, and other issues that are interested by the whole population of Turkey. With regards to the Kurdish question in particular, the position of the party is to 'strive for a lasting peace in the Kurdish question and for a democratic solution to all the problems of the Kurdish people within the scope of collective rights.'<sup>34</sup>

There are some certain aspects that reveal the position of the HDP towards the Kurdish question which are mainly based on the rhetoric of 'people' rather than creating an ethnic fragmentation among the components of 'people'. Since the protection of the territorial integrity of the country is one of the key considerations of the HDP's vision, the party did not define the Kurdish question on a certain ground. In other words, without making any ethnic distinction between the Kurds and other ethnicities within Turkey, the party has insisted on the 'democratic autonomy' project offered by its predecessor, the DTP, which is believed to be a supporting mechanism to the 'democratization of the politics' and make it 'belong to people'. Although the project of democratic autonomy has a significant importance in the party's program, it does not indicate a clear strategy to how to realize the project and how to put it into practice. On another hand, in the statement under the title of 'fighting for peace, equality, and a democratic solution in the Kurdish problem', while the right of self-determination of the Kurdish people is being defended and evaluated within the framework of a principled approach, democratization of the country is foresighted as a crucial element, and by the solidarity between 'peoples.' This principle can be brought to practice with respect to the territorial integrity of the country.<sup>35</sup>

Although the 'democratic autonomy' project, based on the directives of Öcalan, seems to be an open solution, it also contains several controversies. It is possible to see that, in addition to containing ambiguities about how it would be applied to the practice in social sphere, a definite road map has not been drawn regarding the possibilities within which even its theoretical application will be applied. This project adopts:

1. To envisage a radical reform in order to ensure democratization in Turkey's political and administrative structure,
2. Based on the self-sufficiency of the society, rather than changing the state system for the solution of the problems,
3. For the methods to be developed in the solution of the problems, it acts with the philosophy of empowering the local and making people have a say and decision.

33 - *Peoples' Democratic Party*, <https://hdp.org.tr/en/peoples-democratic-party/8760/>

34 - *Halkların Demokratik Partisi*, <https://hdp.org.tr/tr/parti-tuzugu/10/>

35 - *Ibid.*

4. It advocates democratic participation in order for the people to be included in the decision making processes and is based on the parliamentary system in all local units,

5. It advocates a regional and local structuring in which cultural differences are freely expressed, rather than an understanding of autonomy based solely on “ethnic” and “territorial”,

6. While the “flag” and “official language” are valid for the entire “nation of Turkey”, it defends that each region and autonomous unit form its own democratic self-government with its own colors and symbols,

7. The democratic self-government is organized as a “regional assembly” and the people taking part in the assembly are defined as “regional assembly representatives”. The assembly separately elects both the chairman of the assembly and the member of the executive committee who will carry out the work in the field in which it is assigned. It is suggested that the chairman and the members of the executive committee are responsible for the execution of the decisions taken by the assembly.

8. Each of regions shall be referred to by the special name of that region or the name of the largest province within the jurisdiction of the regional council.

9. In the democratic autonomy model, provincial governors are responsible for implementing the decisions taken by both the central government and the regional executive board. The provincial organizations of the ministries will also be subject to the same procedure. Other administrative structures such as Provincial Assemblies, Municipalities, and Headmanships will continue to exist.<sup>36</sup>

By adopting the aforementioned principles in the project, the DTK and the parties that follow the same lineage openly demonstrated their ideological perspectives and their vision for solution of the ethnic issues which Turkey faces. However, the question about this project is that it does not specify the ethnic groups in the country, neither the Kurds nor any other. This makes this political circle more pro-democracy rather than an ethnic party, namely a Kurdish party. Mesut Yeğen argues that it is difficult to discuss the democratic autonomy proposal of Kurdish politics; it is difficult because the authors themselves define the proposal in different ways, with a lot of uncertainty. Abdullah Öcalan is the first and main author of the idea of the project. Öcalan defined it in 2007 as “which will both ensure internal democratization against the internal backwardness of the Kurdish society and express the Kurds’ stance against the outside”, “not anti-state”, “not aiming to establish a state”, “representing the freedom of Kurds within the existing borders and state structure”, “without having issue with borders”, “the locals expressing themselves within the state”, and “a structure where the Kurds somehow meet their own demands alongside the state institutions”.<sup>37</sup>

The most salient feature is that the HDP did not provide a precise definition to the Kurdish question. Instead, the party examined the issue by adding general problems of the country, yet making the problem as a part of them. But taking into account the steps that are adopted for the solution, it is possible to draw a map in which the Kurdish question can be evaluated and what measures are suggested;

36 - DTK’ dan ‘Demokratik Özerklik’ Kararı, <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/dtkdan-demokratik-ozerklik-karari-18255535>  
37 - Yeğen, M., *Demokratik Özerklik Üzerine*, p.1, [https://hyd.org.tr/attachments/article/124/demokratik\\_ozerklik\\_-\\_agustos\\_2011.pdf](https://hyd.org.tr/attachments/article/124/demokratik_ozerklik_-_agustos_2011.pdf)

- a. A problem that has risen as a result of nationalism and denial policies,
- b. A situation blocked by war policies,
- c. The pressure of antidemocratic system on the society,
- d. Use of violence, arrests, and impoverishment policies,
- e. An issue of status.

And against these:

1. Within unitary state structure, the Kurds to form their own decision mechanisms,
2. Implementation of a democratic model to prevent centralization and unification,
3. Changing the monist constitution which is based on denial,
4. Creation of a constitution that is based on decentralization,
5. Acceptance of mother tongue, identity, and culture.<sup>38</sup>

All in all, in the eyes of the HDP and the parties that laid the infrastructure of the same political vision, the Kurdish question generally remains as a question of democracy. And therefore, only by bringing democracy to the country shall the question be solved. And to bring democracy, time to time, the party offered projects, such as 'democratic autonomy', which the effort to realize is still inconclusive. In this regard, at the first steps of its foundation, the party called different political ideologies to take part under its umbrella. On the other hand, since the leftist tendency of the HDP is an undeniable fact, it has an important role in its decision-making mechanism, although it was suggested that the left can be a driving force, in can lead, but the main goal was not to combine the left. Indeed, assimilation, warfare, denial policies, and the means and measures used by the state for the sake of solution takes a significant space in the party's targets to fight against. However, to fight against them and to create an alternative ground is seen within the circle of 'collective rights' rather than any particular right to be given to the Kurds in Turkey. On the other hand, although the party seems to have defined the Kurdish issue as an 'issue of status', it lacks precise indications of the term 'status'. Instead, as mentioned in the project, the greatest importance is given to language and culture.

#### **4.2. Kurdish Question in the view of Alternative Parties**

First of all, it is necessary to explain why the term 'alternative' is being used. As mentioned earlier, the PKK's monopoly in Kurdish political history since 1980s is an undeniable fact. And another indispensable fact is the principles that constitute the ideological background of this political monopoly and that are now being represented by the HDP in the political arena. In this regard, the principles that the HDP adopted and the projects that are presented for the solution of the Kurdish issue made the party to be sort of the sole interlocutor as well as a representative in this sphere, seemingly the Kurdish question was embodied with the HDP.

Between 2001 and 2004, 'democratization packages' presented by the state, included substantial loosening of restrictions on the Kurdish freedom of expression and assem-

---

38 - *Kürt Sorununa Çözüm Deklarasyonu*, <https://hdp.org.tr/tr/kurt-sorununa-cozum-deklarasyonu/12017/>

bly, as well as the lifting of emergency rule in the southeast. Although broadcasting and teaching in Kurdish were still highly circumscribed and some of the reforms were only erratically implemented, the constituted an important symbolic transformation that was reflected in the new day-to-day atmosphere in mostly Kurdish regions of the country. In March 2004, a pro-Kurdish mayor again took office in Diyarbakir, but this time the election campaign occurred without the considerable restrictions that had beset pro-Kurdish parties in the past.<sup>39</sup> These initiatives offered opportunity for several pro-Kurdish parties to emerge with entirely a different spectrum in which they observed the situation of the Kurds in Turkey. Some of them openly displayed their political ideologies by using the word *Kurdistan* in the name of their parties, such as Kurdistan Democratic Party-Turkey, Kurdistan Freedom Party, and Kurdistan Party. Thus, defying the ideologies and strategies of the PKK and the HDP, alternatively, they built their agendas based on the principles of Kurdish ethnic and national identity and the rights, which makes them not merely pro-Kurdish but literally Kurdish parties.

Even though these so called alternative parties seem to share same ideology, they still differ from each other with their unique intellectual structures and the political agendas they developed. For instance, the Rights and Freedoms Party (Hak-Par), founded in 2002 and currently chaired by Abdullatif Özdemir, urges a radical change in the very roots of Turkey's system. This radical change requires a democratic constitution. The party's charter states that the party will reconstruct Turkey administratively, politically, socially and economically; in a democratic and federal manner, on the basis of the equality of the Kurdish and Turkish people within the norms of universal democratic law. Thus, the Kurdish problem will be resolved through social reconciliation based on equal rights.<sup>40</sup> As declared in the paragraph b of article 4, the party aims to realize a social , new, pluralist, democratic, and decentralized project, and to solve the Kurdish question with such project.

The party's program starts with the slogan of 'a need for a democratic constitution for Turkey which complies with international legal norms, is pluralistic, participatory, based on human rights and the rule of law.<sup>41</sup> Although at the first glance, the Hak-Par's resolution for Kurdish issue seems to have similarities with the HDP's, Hak-Par, in its project of "Initiative for Democratic Federal Proposal for Kurdish Question" declared in 2009, defines the Kurdish question as:

- The Kurdish question is also a democracy and a Turkish problem,
- The Kurdish question is a question arising from the usurpation of the basic rights of the Kurdish people.<sup>42</sup>

The proposal also defines the Kurds as a nation, thus suggests that their rights that come from being a nation should be respected. Another clear statement is the principle of self-determination which the party advocates the right of the Kurdish people to live freely, with dignity and security in their ancestral land. The party also argues that this right is in accordance with international law.<sup>43</sup>

39 - Watts, N., F., *Activists in Office: Pro-Kurdish Contentious Politics in Turkey, Ethnopolitics, Vol.5, No.2, June 2006, p.139*

40 - Hak ve Özgürlükler Partisi Tüzüğü, Article 3, <http://hakpar.org.tr/2020/05/17/1382/parti-tuzugu/>

41 - HAK-PAR, Party Program, Hak ve Özgürlükler Partisi Programı | Hak ve Özgürlükler Partisi ([hakpar.org.tr](http://hakpar.org.tr))

42 - *Açılım ve Kürt Sorunu için Demokratik Çözüm Federal Çözüm Önerisi*, <http://hakpar.org.tr/2020/05/18/1449/hak-ve-ozgurlukler-partisi-hak-par/>

43 - Ibid.



Ethnicity-oriented alternative parties, or in another word Kurdish parties, prioritize their identity as a fundamental element of their politics, and they draw the lines of their party programs and charters in this direction. Rather than paying attention to the general issues in the country, as in the strategies of the HDP and HAK-PAR, some of the parties' goal are set only on the Kurdish rights and freedoms, and this constitutes their sole concern. Indeed, this limits the range of these parties in terms of the political activities over all the country. This is another indication that displays the reasons why these alternative parties do not replace the HDP when it comes to be an influential body to represent the tendencies both in social and political spheres. One of the examples of this specific political tendency is the Kurdistan Democratic Party of Turkey (T-KDP). The KDP presents itself as pro-independence, patriotic, democratic, majoritarian, and a participatory mass party. In the view of the party, as a result of centuries of oppression and assimilation, the Kurdish people have been truly traumatized. In order to overcome this trauma, it is necessary to enter a radical and realistic renewal process. And for that, only two ways are foreseen; federalism and/or independence.<sup>44</sup> The right of self-determination of the Kurds was also defended by both Pdk-Bakur (Kurdistan Democratic Party-North) and KADEP.

At this point, it is worth bringing up the question of the frameworks in which the Kurdish issue is being evaluated, in other terms, whether it is being widened and narrowed down, and what are the outcomes of such fragmentation of evaluations. This matter shall be studied in the further chapter. However, it will still not be a fruitful analysis to reckon without the perspectives of the political bodies that are believed to represent both religious and national aspects of the Kurdish struggle. Although they are considered as religion-oriented parties, they strongly advocate the national rights of the Kurds and the right of self-determination. Namely, the Azadi Party (Freedom Party) perceive the Kurdish national struggle as a religious duty. It is based on three fundamental pillars; a-the Kurds are a part of humanity as well as of Islamic ummah, b- the homeland of the Kurds is the historical Kurdistan territory, c- like every other nation, the Kurds have the right to have a state where they will be independent in their own territory.<sup>45</sup> The Azadi firstly believes in national unity, and therefore calls for all *Kurdistani* parties and organizations to create a common body which the Kurds will be represented. Also the freedom of Kurdistan is prioritized and regarded above any ideas and ideologies.<sup>46</sup> The three main pillars of the Azadi which are constructed with regard to the notion of self-determination are made more evident by a proposal containing five crucial demands. The proposal begins with the definition of the party as an Islamic one, and the following demands are explicitly addressed:

- The right of self-determination of the Kurds like very nation, and demand to support this right;
- The acceptance of the territory of Kurdistan and as the ancestral homeland of the Kurds;
- Therefore, to strive in order to establish a state in this ancestral territory;
- To use the resources and alternatives of the Kurdish political bodies for the sake of the freedom of the Kurds rather than against each other;

44 - Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi Tüzüğü, Article 3: Partinin Amacı

45 - Partiya Azadi, Party Program, p.25

46 - Ibid., p. 13

- The reality of Kurdistan as one piece and thus the first step of freedom begins with self-recognition.<sup>47</sup>

For this work, an interview was conducted with the chairman of the Azadi party, Ayetullah Aşiti, in which he pointed out some important aspects of the Kurdish issue. However, first of all, Aşiti states that he does not agree with the term of “Kurdish question”, believing that the term connotes as if being a Kurdish is an issue. He believes that this is not an issue of being a Kurd or an issue of the Kurds. The main issue lies in the oppression done by the occupants and the authorities which deprived the Kurds from their rights. Shedding light on the position of the religion in general and particularly for the Kurds, Aşiti states that the Kurds have become the victims of wrongly perceived religion. Although the party is known to be a religion-oriented, Aşiti regards Kurdishness before the religious identity. The same response was given by the chairman of Kurdistan Islamic Party, Hikmet Serbilind, who states that they are Kurds before being a Muslim.<sup>48</sup> Both chairmen share the idea of Kurdishness and the Kurdish movement to be purified from ideologies including religion.

According to Serbilind, what causes the Kurdish issue to have a complex structure are three crucial problems; the notion of ummah by the Islamists which does not offer a legitimate status to the Kurds, the ideologies that support the democratic republic and democratization of the country based on Kemalist ideas, and the nationalism which is still being fed by socialism. And against these three problems, he offers a-) a national representation, b-) a collective political language, and c-) a movement that is not a victim of ideologies. Another shared ideas by Serbilind and Aşiti is the right of self-determination of the Kurds without engaging any violence. To the question of federative system or independent state, both chairmen agree on the conditions for which one of the options could be foreseen.

To conclude, despite the differences between the ideological backgrounds of the alternative Kurdish parties, they are certain on one point, self-determination. The notion of self-determination they seek starts from a federative system, unlike the HDP’s project of autonomy which envisions the democratization of Turkey based on equal citizenship and preserving the common homeland under the principles of democracy, and ends with an independent state when necessary and when the conditions are suitable. Although in their party programs and charters they claim to be participatory and pluralist, their main agenda is built upon Kurdish nationalism that is a fundamental element of their vision towards the Kurdish issue.

## 5, CONCLUSIONS

Since the foundation of the Turkish Republic, the Kurdish question has been evaluated from different perspectives. This differentiation is not limited only with the perspectives but also manifests itself as a separation among the Kurdish political parties. Observing an existing issue from different angles is indeed a natural behavior. However, when it comes to determining the destiny of an ethnic group or a nation, it causes a certain complexity in terms of which directions the steps should be taken. And this complexity can be seen in the Kurdish question perspicuously.

---

47 - Ibid., p. 22

48 - Interviews with both Mr. Aşiti and Mr. Serbilind were carried out online on 4<sup>th</sup> December, 2021

In this regard, the lack of a certain concept in the Kurdish question has become an undeniable fact. That is because, the evaluations of such a matter, which has a historical importance for all sides, from different perspectives, resulted in associating it with different problems. Thus, many answers to the question of “What is Kurdish issue?” have been provided and therefore more than one Kurdish problem have emerged.

Another important issue is an uncertainty about representing the Kurds have been caused. And this uncertainty creates a situation where it cannot be decided who will be the interlocutor for the solution of the Kurdish problem.

The disagreements between the political parties leave the question of “What do the Kurds want?” unanswered. One the one hand, the HDP, which seeks for the ‘brotherhood of peoples’ within the framework of democratic Turkey, and on the other hand, the alternative parties that are in favor of self-determination, deepens the question of demand of the Kurds.

Finally, perhaps one of the most important consequences of this differentiation is that it causes polarization among the Kurds. And this polarization has been the most important factor for them to gain their national consciousness and national unity for more than a century.

## Bibliography

### Printed Resources

- Akyeşilmen, N., *Revisiting Kurdish Question in Turkey: A Hope for Solution?* Journal of Social and Economic Research, 2013, Vol.25, p. 90-91
- Bajalan, D., R., Jön Kürtler, Avesta, Istanbul, 2010, p.90
- Bedirxan, C., Bir Kürt Aydınından Mustafa Kemal’e Mektup, Istanbul, 1992, p.32
- Bedirxan, M., “Şevketli Azametli Abdulhamid Sani Hazretlerine Arzuhal-ı Abidanemdir” (Mikdad BeA dirxan’s letter to Sultan Abdulhamid), Kurdistan, Vol, 1, p.146. Edited by M. Emin Bozarslan
- Beşikçi, İ., Unescoya Mektup, Yurt, 1992, p.32
- Bozarslan, H., *Türkiye’de Yazılı Kürt Tarihi Söylemi Üzerine Bazı Hususlar*, Vali, A., Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri, Istanbul, 2005, p.45
- Bruinessen, M., Kürtlük, Türklük, Alevilik, İletişim, 2000, p.11
- Çalışar, O., *The Kurdish Issue in Turkey: Its Social, Political, and Cultural Dimensions*, Understanding Turkey’s Kurdish Issue, Ed. Fevzi Bilgin and Ali Sarhan, UK, 2013, p.53
- Doğanoğlu, M., *Devrimci Dogu Kultur Ocaklari ve Siyasal Ayrisma*, University of Ankara, Journal of SBF, Vol. 71, No.3, 2016, p. 945
- Erdoğan, M., and Coşkun, V., *Türkiye’nin Kurt Meselesi*, Journal of Liberal Thought, 2008, p.5
- Öcalan, A., Kürdistan Devriminin Yolu-Manifesto, 1993, p.127
- Kürd Teavün ve Terakki Gazetesi, Teşrin-i Sani, 1324, Issue 1, p.6-7, Ed. M. Emin Bozarslan, Sweden, 1998
- Partiya Azadi, Party Program, p.25
- Romano, D., *The Kurdish Nationalist Movement: Opportunity, Mobilization, and Identity*, Cambridge, 2006, p.26-27

Watts, N., F., *Activists in Office: Pro-Kurdish Contentious Politics in Turkey*, Ethnopolitics, Vol.5, No.2, June 2006, p.139

Yazıcıoğlu, U., *Türkiye’de Kürtler*, Europaisches institute fur Menschenrechte, p. 13

### Electronic Resources

*Açılım ve Kürt Sorunu için Demokratik Çözüm Federal Çözüm Önerisi*, <http://hakpar.org.tr/2020/05/18/1449/hak-ve-ozgurlukler-partisi-hak-par/>

AYM’de HDP’nin Kapatılması İstemiyle Açılan Davada ilk inceleme Bugün, <https://tr.euronews.com/2021/06/21/anayasa-mahkemesi-hdp-nin-kapat-lmas-istemiyle-ac-lan-davada-ilk-incelemeyi-yar-n-yapacak>

Demokratik Toplum Partisi, Program ve Tüzük, 2005, p. 33, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/>

DEHAP, Program ve Tüzük, p. 14, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/>

DTK’dan ‘demokratik özerklik’ kararı, <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/dtkdan-demokratik-ozerklik-karari-18255535>

Halkarın Demokratik Partisi Tüzüğü, <https://hdp.org.tr/tr/parti-tuzugu/10/>

HADEP, Program, p. 8-9, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/>

Hak ve Özgürlükler Partisi Tüzüğü, Article 3, <http://hakpar.org.tr/2020/05/17/1382/parti-tuzugu/>

Halkın Emek Partisi, Party Program, Library of the Grand National Assembly of Turkey, 1990, p. 18

HDP Gençlik Kongresine 16 gozalti, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2021/12/27/hdpnin-genclik-kongresine-16-gozalti>

HDP’li Pervin Buldan Hakkında Soruşturma, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2021/12/30/hdpli-pervin-buldan-hakkinda-sorusurma>

*Kürt Sorununa Çözüm Deklarasyonu*, <https://hdp.org.tr/tr/kurt-sorununa-cozum-deklarasyonu/12017/>

Peoples’ Democratic Party, <https://hdp.org.tr/en/peoples-democratic-party/8760/>

Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi Tüzüğü, Article 3: Partinin Amacı

Turkey’s PKK Conflict: A Visual Explainer, Available at: <https://www.crisisgroup.org/content/turkeys-pkk-conflict-visual-explainer>

Turkish prosecutor seeks political ban on 687 pro-Kurdish politicians, <https://www.duvarenglish.com/turkish-prosecutor-seeks-political-ban-on-687-pro-kurdish-politicians-news-56691>

“Who are the Kurds?” <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-29702440>

Yeğen, M., *Demokratik Özerklik Üzerine*, p.1, [https://hyd.org.tr/attachments/article/124/demokratik\\_ozerklik\\_-\\_agustos\\_2011.pdf](https://hyd.org.tr/attachments/article/124/demokratik_ozerklik_-_agustos_2011.pdf)

# Ji Serdema Rêvebiriya Mîr Şerefê Rojkî Çend Dokûment

Some Documents  
from Mir Sharaf Rojki's Emirate

Yusuf BALUKEN\*

---

**Genre/Cure:**

Research Article/ Gotara  
Lêkolînî

---

**Received/ Hatîn:**

15/11/2021

---

**Accepted/ Pejirandin:**

08/12/2021

---

**Published/ Weşandin:**

28 /12/2021

---

**ORCID:**

0000-0003-3077-4923

---

**Plagiarism/Întihal:**

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website./ Ev gotar herî kêm ji aliyê 2 hakeman ve hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

---

\* Dr., **Zanîngeha Yozgat Bozokê, Fakulteya Îlahiyatê, Dîrok û Hunera Îslamê, Yozgat Bozok** University, Faculty of Theology, Yozgat, Turkey, e-mail: yusufbaluken@gmail.com

**KURTE:**

Di vê xebatê de çend dokûmentên girîng ên ku bi serdema mîrê Bedlîsê Mîr Şerefê Rojkî (1508-1533) re têkildar in tene pêşkêşkirin û der heqê wan de zanînen heyî tene nirxandin. Di nav van dokûmentan de kêlikên mezêlê Mîr Şerefê Rojkî, diraveke zîv ku ji aliyê wî ve hatiye çapkirin û wêneya Mîr Şerefê Rojkî ku ji aliyê neviyê wî Şerefexanê Bedlîsî ve di *Şerefnameyê* de çêkiriye tê ber çavan. Di dawiyê nivîsarê de şecereya mîrên Rojkan û endamên vê malbatê hatiye dayîn.

**Peyvên Sereke:** Bedlîs, Mîrekiya Rojkan, Mîr Şerefê Rojkî, diravên Kurdan.

**ABSTRACT:**

This work presents some important documents related to the period of Bedlis Prince Mîr Şerefê Rojkî (1508-1533) and evaluates the existing knowledge about them. These documents include headstone of the tomb of Mîr Şerefê Rojkî, a silver coin printed by him and a portrait of Mîr Şerefê Rojkî by his grandson Şerefexanê Bedlîsî which he drew in Şerefname. At the end of the article is a list of Rojkan princes and members of this family.

**Keywords:** Bedlis, Rojkan Emirate, Mîr Şerefê Rojkî, coin of Kurds.

## 1. DESTPÊK

Di dîroka gelê Kurd de serdema herî temendirêj bêguman serdema mîrektiyan e. Bi dehan mîrektî li ser axa Kurdistanê ava bûne û ji aliyên civakî, olî, zimanî, edebî, cil û bergan, avahîsazî û wekî dinê bandor li ser çand û kevneşopiya Kurdan çêkirine. Mîrektiye Kurdan bi piranî rêxistinbûnên eşîretî û herêmî ne.

Bêgûman Mîrektiya Rojkan ji piraniya mîrektiyan Kurdan pêşdetir e. Jixwe navê Mîrektiya Rojkan di heman demê de ji bo lihevkirina eşîrên derûdora warê Bedlîsê di nav rojekî de peyda bûye. Di rojê de nêzikê bîst û çar qebîleyên herêma Bedlîsê civiyan û konfederasyonêke sîyasî ava kirin. Ew eşîretana ji du şaxan pêk dihatin. Nîviya wan eşîretan Bilbasî û yên din ji Qewalîsî bûn. Pêşengî û rêvebirîya eşîrê daîma di destê malbata Ziyadînan de bû ku di dîroka Kurdan de bi navê Mîrên Rojki nav lê dibin (Bedlîsî, 1930: 467).

## 2. DIRAVÊ MÎR ŞEREFÊ ROJKÎ

Wexta ku em li mîrektiye Kurdan yê serdema navîn dinêrin bi sê cûre rêvebirî derdikevin pêşya me. Cûreyên ewil û yê herî balkêş mîrektiye serbixwe yê mîna Rojkan li Bedlîsê, Behdînan li Amêdiyeyê, Şenbo li Hekarîyê, Bohtan li Cizîrê, Erdelan li Sineyê û Melîkan li Heskîfê ne. Hin rêvebirên van mîrektiyan ji aliyê desthilatdarî ve gihastine asta hikumdarên serdest û li gor şert û mercên serdemên xwe jî diravên zîv û sifir/paxir dane çapkirin, xutba roja îne jî ser navên xwe dane xwendin û ya herî girîng jî ji aliya xelîfeyên Ebasiyan bo meşrûiyetê beratên rêvebirîyê dihate şandin (el-Umerî, 1988: 54-55; İbn Naziri'l-Ceyş, 1987: 75; el-Hemawî, 2005: 311; es-Sehmawî, 2009: 761-762; el-Esqelanî, 1994: 19).

Yek ji wan mîrektiye serbixwe Mîrektiya Rojkan bû û ji bo meşrûiyeta xwe li ser navê xwe diravên zîv dane çapkirin. Dema nivîsên li ser vî diravê zîvîn bi hûrgilî hate xwendin, wê çaxê derket holê ku dirav li ser navê Mîr Şeref e û di bajarê Bedlîsê de hatiye çapkirin. Di şecereya mîrên Rojkan de bi navê Şeref çend mîr henin. Vê carê pirsiyareke din tê pêşya me: Kîjan Mîr Şerefi ev dirav çap kiriye.?

Beriya çendekî em li ser malpera numîzmatîkê ya navnetewî rastî vî diravî hatin.1 Lê kuratorên malperê li gor hin taybetiyên diravê, di nav diravên Aqqoyûniyan û li ser navê “Qasim Padîşahi” ve qeyd kiribûn. Piştî lêkolînekê berfireh me dît ku nivîsên ku li ser diravê nivîsî bûn tu têkiliya xwe bi Aqqoyûniyan re tune. Heta niha çend nimûneyên diravên mîrektiya Rojkan gihastine ber destan û di muzexaneyên cîhanê de tene parastin (Parlak, 2007: 143-147; Perk-Öztürk, 2007: 171-174; Album, 2011: 252). Lê diravê ku aniha tê pêşkêşkirin di nav wan de tune û heta niha jî nehatiye zanîn û dîtîn. Ji taybetiyên diravê bi şêkl, nivîs û leqeban tê famkirinê ku yê dirav daye çapkirin Mîr Şeref e û hevçaxê Şah İsmailê Sefewî û Siltan Selîmê Osmanî ye. Der barê malbat, desthilatdarî û serpêhatiyên wî de çavkaniyê sereke bêguman kitêba neviyê wî Şeref Xanê Bedlîsî *Şerefname* ye.

Di serdema Aqqoyûniyan de di navbêna Mîr Şeref û pismamê wî Mîr İbrahim de têkoşîneke dijwar li ser revebirîya Bedlîsê derket. Di dawiyê Mîr Şeref çû ser text û bû mîrê Rojkan. Ev diravê ku aniha tê pêşkêşkirin bi ihtimaleke mezin di destpêka mîrektiya wî de hate çapkirin. Mîr Şeref di temenekî ciwan de derket ser text, nêzikî 30 sal mîrektî

1 - <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=92631>; *dîroka tégihîştinê*, 14.11.2021.

kir û di sala 940/1533 de li dora 50 salî ya xwe ji aliyê Osmaniyan ve hat qetilkirin û çû rehmetê (Bedlîsî, 1930: 527-562).

Heta serdema Osmaniyan mîrên Rojkan serxwebûniya xwe parastibûn û wek nîşaneyê desthilatdariya xwe jî diravên zîv li ser navên xwe dabûn çapkirin. Piştî şerê Çildêranê Tirk bûn desthilatdarê Kurdistanê û li navendên mîrekiyên Kurdan de diravêdî li ser navê siltanên Osmaniyan dihat çapkirinê. Lewma ev dirav nimûneya herî dawî ya mîrekiya Rojkan e.

Dirav di meha Gulana sala 2005an de li bajarê Rusyayê Petersburgê hatiye dîtin. Madena diravê zîv e. Bi xeteke vekirî nivîs hatiye nivîsandin. Li ser diravê dîroka çapê mixabin tune. Giraniya diravê 4.6 gram û sitûriya wê jî nêzikî 20 mm. ye.



<p>أمير أعظم أعدل أكرم مير شرف خلد الله ملكه ضرب بتليس</p>	<p>لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر عمر عثمان علي</p>
--	---

Nivîsên erebî yên ku li ser her du aliyên diravê: Li aliyê çepê yê diravê îbareya “Mîrê mezin, hêja û dadger Mîr Şeref -Xwedê milkê wî berdewam bike- ev dirav li Bedlîsê çap bû” hatiye nivîsandin û neqîşandin. Li aliyê rastê jî Kelîmeya Tewhîdê “La îlahe illallah, Muhammedun Resûlellah” û navê çar xelîfeyên ewil yên misilmanan “Ebûbekir, Umer, Usman, Elî” hatiye neqîşandin.

### 3. WÊNEYA MÎR ŞEREFÊ ROJKÎ

Mîr Şeref piştî bû rêvebirê eşîreta Rojkan li Kurdistanê rewşeke nû peyda bû. Dewleta Aqqoyûniyan hilweşiya û di dewsa wan de Şah Îsmail dewleta Sefewiyan ava kir. Di dest-

pêkê de kurd bi Şah Îsmâil re li hev hatin û hin têtikîlî danîn. Mîrê Heskîfê Melîk Xelîlê Eyûbî bi xwişka Şah Îsmâil re zewicî. Demek şûnda Tirkmenên Qizilbaş bûn rêvebirên Kurdistanê û li ser mîrekîtiyên Kurdan zilm û zordarî meşandin. Dijber vê zilmê mîrên kurdan bi piştgiyariya Osmaniyan li ser axa xwe serî hildan. Piştî şerê Çildêranê bi dewleta Osmanî re peyman çêkirin. Lê mixabin Osmanî bi peymana xwe re sadiq neman û hin mîrên Kurdan eleqeya xwe qut kirin. Yek ji wan jî Mîr Şerefê Rojkî bû. Mîr Şeref berê xwe da Sefewiyan û di sala 1532 li bajarê Xelatê bi Şah Tehmaspê Sefewî re civiyan. Ev civîn ji aliyê nêviyê wî Şerexanê Bedlîsî ve di pirtûka wî ya navdar *Şerefnameyê* de bi minyatûrekê hatiye nişandan. Wexta ku em li minyatûrê dinêrin dibînin ku li aliya çepê Şah Tehmaspê Sefewî li ser textê xwe rûniştiye û li aliya rastê jî Mîr Şeref li ser textê xwe rûniştiye. Cil û belgên Sefewiyan û yê Kurdan ji hev cuda ne (Yûsuf, 1991: 92-99; Mohamad, 2016: 118-121).



(Bodleian Library, MS. Elliot 332 rp. 144b-145a)


#### 4. KÊLIKÊN MEZELÊ MÎR ŞEREFÊ ROJKÎ Û NIVÎSÊN LI SER WAN

Lihevhatina Mîr Şerefê Rojkî li zora Osmaniyan çû. Bi dek û fesadiyên hin paşayên Osmaniyan Mîr Şeref di Îlona 1533 de hat qetilkirin û şehîd ket. Bo cinazê wî ji aliya hevîna wî Şah Beygî Xatûn keça Elî Begê Sasonî ve li kêleka mizgefta Şerefiye kunbedek hat avakirin û di vê gorê de hat veşartin. Aniha li vê goristanê endamên malbata wî jî veşartî ne. Mixabin hin kêlikên mezelan texrîb bûne û vê taliye temîr bûne lê dîsa jî ne wek şeklên xwe yên eslî ne.



Ev kêlikên din jî divê bên xwendin û li gor van zanînen nû dîroka malbatê bê nivisandin. Piştî Mîr Şeref, nêviyê wî Şerefxanê Bedlîsî jî ji aliyê Osmanîyan ve hat kuştin. Lê gora wî nediyar e. Nêviyê Şerefxan Ebdal Xan jî bi heman şeklî hat kuştin. Qebra wî jî nediyar e. Ev aqûbet her hatiye serê vê malbatê xwedî giravê. Bi vê xebatê qet nebe kêlikên qebra Mîr Şeref hat zanîn, piştê jî bi zanînen ku dê di paşerojê de peyda bibin dîroka mîrektiyê Rojkan zelaltir dibe.

<p>اللهم اغفر وارحم على ساكن هذا المرقد ومشهد السعيد الشهيد المرحوم المظلوم المقتول سلالة الأمراء العظام و السلطين الكرام الأمير الكبير العادل الكامل الفاضل أمير شرف الملة والدين بن المرحوم أمير شمس الدين الروشي قتل في شهر صفر سنة أربعين وتسعمائة رحمه ربه</p>	
---	--

	<p>القبر صندوق العمل عمل أحمد ابن حسين الأخطاي  شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ</p>
---	--

Kêlikê serî de ev nivîs heye: “Ya Ellah, tu niştecihê vê gorê bibexşînî, rehme lê kî! Ev mîrovê baş, qetil bûye, mezlûm û şehîd e, ji nesla mîrekên giregiran û siltanên qedirbilindan tê, mîrekî mezin e, hêja û xwedî dad e. Ev mîr Şerefeddînê kurê Emîr Şemseddînê Rojkî ye, di meha Saferê ya sala nehsed û çilî de hatiye kuştin. Ya Rebbî rehma xwe li wî ke.” Kêlikê

pî de jî gotina “*Gor sendûqa emelan e*”, navê hostayê gorê *Ehmed kurê Husênê Exlatî* û ji Qurana pîroz ji sûreya Alî İmranê ayeta 18. heye. Li derûdora gora Mîr Şerefê Rojkî hin çarînen Farişî hene ku piştî lêkolînê hat fam kirin ku çarînek ya helbestvanê navdar Umer Xeyyam e2 û ya din jî ya helbestvanê bi navê Emîrşahê Sebzewarî (m. 857/1453) ye.3 Naveroka van çarînan de ji bêbextiya çerxa felekê gilî û gazinc heye.



ای چرخ فلک خرابی از کینه تست  
بیدادگری عادت دیرینه تست  
ای خاک اگر دل تو را بشکافند  
بس گوهر قیمتی که در سینه تست



در ماتم تو دهر بسی شیون کرد  
لاله همه خون دیده در دامن کرد  
گل جیب قبای ارغوانی بدرید  
قمری نمد سیاه در گردن کرد

Hêviya me eve ku bi van dokûmentan hindik be jî dîroka mîrektiyê zela biba. Bi

2 - <https://ganjoor.net/khayyam/robaee/sh12>, dîroka têgihîştinê, 14.11.2021.

Tercumeya Kurdî:

Ey çerxa felekê xerabî ji kîn û dijminatîya te ye

Bêdaletî şewaza kevnara te ye

Ey ax, eger sînga te biqelêşin

Pir gewherên bi qîmet di himbêza te de ne

3 - <https://ganjoor.net/shahi/divan/robaee/sh6>, dîroka têgihîştinê, 14.11.2021.

Tercumeya Kurdî:

Di şîna te de dinya gelek girîya

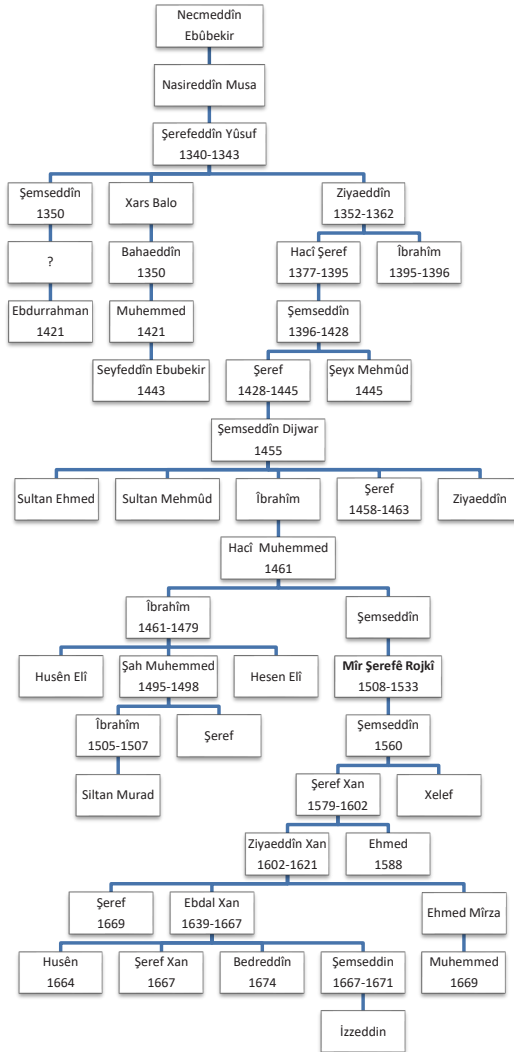
Lale hêstirên xûnî bera dawa xwe kir

Gulê berîka qeftanê erxewanî çirand

Qumrî kulavê reş bi gerdena xwe ve kir

heman şêwazê, dîroka mîrekiyên din ên Kurdan bên lêkolandin. Çand, dîrok, hûner, jîyan û kevneşopiya Kurdan bi xwendineke navdîsîplînî hêdî hêdî bê ronîkirin. Serdema mîrekiyên Kurdan ji bo vê qadeke pîr balkêş e. Me wek nimûne di dawîya xebatê xwe de ji dokûmentên heyî şecereya endamên malbata Rojkan derxist. Ev xebat ji bo malabatên din jî wê bibe mînak. Berê çendekê me heman xebat li ser malbata Boxtiyar kiribû. Ev terz xebat ne tenê xebatên siyasî ne. Lêbelê dîrokeke civakî jî tê de veşartî ye. Di pêşerojê de mînakên vê xebatê dê zede bibin.

## 5. ŞECEREYÊ MÎRÊN ROJKAN<sup>4</sup>



4 - Şecereya mîrên Rojkan gor çavkaniyên heyî ji aliya me hatiye derxistin.

## 6. ENCAM

Di vê xebatê de çend dokûmentên girîng ên ku bi serdema mîrê Bedlîsê Mîr Şerefê Rojkî (1508-1533) re têkildar in hatin pêşkêşkirin û di derheqê wan de zanînen heyî hatin nîrxandin. Kêlikên mezalê Mîr Şerefê Rojkî, diraveke zîv ku ji aliyê wî ve hatiye çapkirin û wêneya Mîr Şerefê Rojkî ku ji aliyê neviyê wî Şerefexanê Bedlîsî ve di Şerefnamê de hatiye çêkirin dokûmentên pir girîng in ku di vê xebatê de hatin pêşkêşkirin. Di dawiyê nivîsarê de jî secereya mîrên Rojkan û endamên vê malbatê hatiye dayîn

## 7. ÇAVKANÎ

Abdulreqîb Yûsuf. (1991). *Hunerê Tabloyên Şerefnamê*. Sweden.

Emîrşahî Sebzwarî. (1398). *Dîwan*. tsh. Seîd Hemîdiyan. Întîşaratê Feyrûz. Tehran.

Parlak, G. (2007). “Şerefhanlar’a Ait Sikkeler Hakkında Bir Araştırma”. II. Van Gölü Havzası Sempozyumu. edit. Oktay Belli. Enqere.

Perk, H., Öztürk, H. (2007). *Bitlis Definesi*. Stenbol.

Îbn Fazlullah el-Umerî. (1988). *et-Te’rîf bi’l-Mustelehi’s-Şerîf*. tehqîq: Muhammed Huseyn Şemseddîn. Beyrut.

Îbn Hecer el-Esqelanî. (1994). *Înbau’l-Xumr bi Enba’l-Umr*. tehqîq: Hesên Hebeşî. Qahîre.

Îbn Hicce el-Hemawî. (2005). *Qehwetü’l-Înşa*, tehqîq: Rudolf Vesely. Beyrut.

Îbn Nazirî’l-Ceyş. (1987). *Tesqîfu’t-Te’rîf bi’l-Mustelehi’s-Şerîf*, tehqîq: Rudolf Vesely. Qahîre.

Nardin Khalid Mohamad. (2016). *Les Miniatures du Şarafnâme*. Paris Sorbonne.

es-Sehmarî. (2009). *es-Sexru’l-Basîm fî Sina’atî’l-Katîb we’l-Katîm*, tehqîq: Eşref Muhemmed Enes. Qahîre.

Stephen Album. (2011). *Checklist of Islamic Coins*, (Third Edition). Santa Rosa.

Şerefexanê Bedlîsî. (1930). *Şerefname*, amade: Muhemmed Elî Ewnî. çap: Ferecullah Zekî el-Kurdî. Qahîre.

<https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=92631>

<https://ganjoor.net/khayyam/robaee/sh12>

<https://ganjoor.net/shahi/divan/robaee/sh6>

## EXTENDED ABSTRACT

The oldest period in the history of the Kurdish people is undoubtedly the period of the emirates. Dozens of emirates have been established on the land of Kurdistan and in many ways have made an impact on Kurdish culture and traditions. The Rojkan emirate is more advanced than most Kurdish emirates. The Rojkan emirate is made up of twenty-four tribes from the Bedlis region and is formed as a political confederation. The tribe consisted of two branches. Half of those tribes were Bilbasi and the rest were Qewalisi. The leadership and administration of the tribe was always in the hands of the Ziyadin family, known in Kurdish history as the Rojki Princes. From the Kurdish emirates, Rojkan emirate in Bedlis, Behdinan in Amediye, Şenbo in Hakkari, Bohtan in Cizre, Erdelan in Sine and Melik in Heskif have risen to the level of ruling rulers and according to the conditions of their time also printed silver and copper coins, sermons were read on their names and most importantly they were sent a certificate by the Abbasid caliphs for the legitimacy of the administrative decrees.

One of those independent emirates was the Rojkan emirate and they printed silver coins in their own name for their legitimacy. When the inscriptions on this silver coin were read carefully, it turned out that the coin was in the name of Mir Şeref and was printed in the city of Bedlis. There are several princes in the history of the princes of Rojkan called Şeref. This time another question comes before us: Which Mir Şeref printed this coin? A while ago we came across this coin on the international numismatics website where the curators of the coin website had registered the coin on the Akkoyunlus and in the name of Sultan Kasim. After a thorough investigation it was found that this coin had nothing to do with the Akkoyunlus. So far several specimens of the coins of the Rojkan emirate have been found and are preserved in museums around the world. But the coin that is being offered now is not among them and has not yet been known and found. It is understood from the characteristics of the coin in the form, text and labels that the publisher of the coin is Mir Şeref and he is the co-ruler of Shah Ismail Safavid and Sultan Selim of the Ottoman Empire. The main source of his family, power and experiences is undoubtedly the book Şerefname of his grandson Şerefhanê Bedlîsî.

The coin was found in May 2005 in the Russian city of Petersburg. It is a silver coin. The text is written in an open line. There is unfortunately no printing history on the coin. The weight of the coin is 4.6 grams and its thickness is also about 20 mm. There are Arabic inscriptions on both sides of the coin: On the left side of the coin is the inscription: *"The great, noble and just Prince Mir Şeref - God bless his property - this coin was printed in Bedlis"*. On the right is the word Tawhid *"La ilaha illallah, Muhammad Rasulullah"* and the names of the first four Muslim caliphs *"Abu Bakr, Umar, Uthman, Ali"*.

Among the documents presented in this article in addition to this coin are: The tombstones of Mir Şeref Rojkî, a picture of Mir Şeref Rojkî made by his grandson Şerefhanê Bedlîsî in Şerefname. Finally, the genealogy of the Rojkan princes and members of this family is also given.

## Tuhfetu'l-Xullan fi Zimanê Kurdan a Mela Mehmûdê Bazîdî

A Review of Mela Mahmoudi Bazidi's Tuhfetu'l-khullan fi Zimani Kurdan

Tahirhan Aydın\*

---

**Genre/Cure:**

Short Article/ Gotara Kurt

---

**Received/ Hatîn:**

15/11/2021

---

**Accepted/ Pejirandin:**

08/12/2021

---

**Published/ Weşandin:**

28 /12/2021

---

**ORCID:**

0000-0002-2586-2956

---

**Plagiarism/Întihal:**

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

---

\* Prof. Dr., Zanîngeha Mardin Artukluyê, Fakulteya Edebîyatê, Beşa Ziman û Edebîyata Kurdî, Mardin Artuklu Universty, Faculty of Literature, Department of Kurdish Language and Literature, tahirhan@hotmail.com

**PUXTE:**

Ev gotar, berhemeka destxet a bi navê *Tuhfetu'l-Xullan fi Zimanê Kurdanê* ji aliyê nasname, rewşa fîzîkî û naverokê ve vedikole. Tu guman tune ku ev berhem, ya Mela Mehmûdê Bazîdî ye û ji aliyê wî ve hatiye nivîsîn. Bazîdî dibêje ku Aleksandre Jaba bi kurdî ra eleqedar bûye û ji bo nivîsandina berhemeka bi vî rengî jê rica kirîye. Ji ber vê yekê, dibêje ku wî, ev berhem ji bo hevalê xwe (Jaba) wek dîyarîyek nivîsandîye. Ev berhema serbixwe, di halê hazir da bi awayekî tekûz, di koleksiyona Aleksandre Jabayî da li Pirtûkxaneya Akademîya Zanistan a Rûsyayê ye. Berhema ku ji 143 rûpelan pêk tê, rêzimana zimanê kurdî (kurmancî) vedibêje. Berhem ji gelek alîyan ve giring tê dîtin. Ev destxeta kevin û nêrî ku der barê zimanê kurdî da hatiye nivîsîn, xebateka serbixwe ye û nisxeyeka wê ya din tune. Berhem digel pêşkêşkirina rêzimana kurdî, ji gelek aliyên wek hevok-sazî, peyvsazî, dengnasî, rastnivîsîn, alfabe, xalbendî, asta zimanî, bandora zimanên din û hêmanên çandê ve di pileya xezîneyeka bêhempa da ye. Berhem van mijarên bingehîn di hewîne: danasîna lêkerê û cureyên wê, danasîna navdêrê û cureyên wê, herf, dem, cihnav, ravek, rader, rengdêr, hokerên demê û yên cihî, daçek, gire, gihanek.

**Peyvên Sereke:** Mela Mehmûdê Bazîdî, Tuhfetu'l-Xullan, kurmancî, rêzimana kurdî, berhemên destxet.

**ABSTRACT:**

“A Review of Mela Mahmoudi Bazidi's Tuhfetu'l-Khullan fi Zimani Kurdan”

This work deals with the manuscript work of *Tuhfetu'l-Khullan fi Zimani Kurdan* in terms of identity, physical structure, and content. There is no doubt that this essay

belongs to Mela Mahmoudi Bazidi and that was written by him. Bazidi says that Alexandre Jaba was interested in Kurdish and he requested him to compose such a work. Thereupon, he says that he wrote this book as a gift for his friend (i.e. for Jaba) who has been called by Bazidi as a Fellow. As an independent work, the manuscript is currently located in Alexandre Jaba's collection in the Russian Academy of Sciences Library in St. Petersburg in a solid case. The 143-page work presents the grammar of Kurmanji dialect of Kurdish language. The work is important in many respects. The manuscript, one of the oldest and rare works on the Kurdish language, is an original work and does not have a second copy. Besides offering Kurdish grammar, the work is an invaluable treasure trove in terms of syntax, morphology, phonology, spelling rules, alphabet, punctuation, language features, influence of the other languages, and the cultural items. The work, basically tackles the following topics: definitions and parts of verb, definition and parts of nouns, letters, times, pronouns, noun phrase, gerunds and infinitives, adjective, adverbs of space and time, prepositions, suffixes, conjunctions.

**Keywords:** Mela Mahmoudi Bazidi, Tuhfetu'l-Khullan, Kurmanji, Kurdish grammar, manuscript.

## 1. DESTPÊK

Yek ji berhemên ku di koleksiyona Aleksandre Jaba da cih digire *Rîsaletu Tuhfetu'l-Xullan fî Zimanê Kurdan* e ku berhemeka resen, xweser û giranbiha ye. Ev berhem der heqê rêzimana kurdî da ye û ji aliyê Mela Mehmûdê Bazîdî ve hatîye amadekirin.

Bêguman di vê sedsala dawî da, ji aliyê zanyaran ve gelek hewldanên bêhempa di warê kurdî da hatin kirin. Lêbelê ji bo zimanê miletekî xwedî dîrok û kevneşopîyeka ewqas kûr û qewî, ev xebat kafî nînin. Herî kêr diviyabû heta îro li ser koleksiyona Jaba bi hezaran xebat hatibûna kirin, lê mixabin hê jî li ser piraniya berhemên di koleksiyonê da têra xwe dahûrîn û tehqîq nehatine kirin û hin ji wan derneketine qada zanistê. Yek ji van berhemên giring û bêhempa yê koleksiyona Jaba *Tuhfetu'l-Xullan* e.

*Tuhfetu'l-Xullan* çima berhemeka giring e? Bêşik dema em, ji aliyê rêziman, edebîyat, ferheng û hwd ve li xebatên der heqê zimanan da temaşe dikin em dibînin ku bi qasî îmkânên xwe zana, dixwazin lêkolînên xwe bispêrin agahiyên kevin, xwerû, xweser û herweha dixwazin xwe bigihînin çavkanîyên edebî yê devkî û nivîskî. Em dizanin ku kurd ji mêj ve bi îlim û îrfanê ra meşxûl in, lê mixabin berhemên ber destê me bi sînor in û qet nebe keda sed salan jî temsîl nakin. Ji ber vê yekê berhemên ku heta îro bi rêyekê hatine ber destê me xwedî qîmeteka bêhempa ne. Divê *Tuhfetu'l-Xullan* û berhemên wek wê jî di vê çarçoveyê da bînin nirxandin. Lewra ev berhem dikare ji aliyê hin disîplînen wek rêziman, hevoksaî, peyvsaî, dengnasî û çandê ve bête nirxandin.

## 2. TUHFETU'L-XULLAN FÎ ZIMANÊ KURDAN JI ALÎYÊ NASNAMEYÊ VE

Navê berhemê, *Tuhfetu'l-Xullan fî Zimanê Kurdan* (تحفة الخلان في زمان كردان) e. Wateya navê berhemê “*Der heqê zimanê kurdan da dîyarîyek ji bo hogîran*” e. *Tuhfe* (تحفة), peyveka erebî ye û ji bo wan tiştan tete gotin ku qîmeteka zanistî, rindahî, hunerî û dîrokî di xwe de dihewînin. Ji *dîyarî*, *micewher*, *pirtûk*, *kevîrên biqîmet* û *berhemên hunerî* ra jî *tuhfe* tete gotin (el-Mu‘cemu'l-Wesît, 2004; Omer, 2008). Peyva “xullan/خُلان”ê jî bi erebî ye û pirhej-

mara “xelîl/خليل”ê ye. Peyvên wek “*dost, heval, hogir, hevrê, refîq*” wateya “xelîl/xullan”ê temsîl dikin. Di kevneşopîya çanda îslamî/erebî da ji bo navên pirtûkan bikaranîna peyva “*tuhfe*”yê berbelav e. Mînak: “*tuhfetu’l-mulûk/تحفة الملوك, tuhfetu’l-hukkam/تحفة الحكام, tuhfetu’t-tullab/تحفة الطلاب*”. Wateya “*tuhfetu’l-xullan*”ê, “*dîyarîya heval û hogiran*” e. Di çêkirina navê berhemê da terkîbên erebî hatine bikaranîn. .

Wek serenavek li ser rûpela despêkê bi tîpên erebî “*Haza kîtabu qewa’îdi lîsanî kurdîyye fî ‘adatîhîm/هذا كتاب قواعد لسان كوردى به في عاداتهم*” (*Ev, pirtûka rêzimana kurdî ye ku di derbarê jîyan û nerîta wan da hatiye amadekirin*) hatiye nivîsîn (Tuhfetu’l-Xullan, 1866:1). Bazîdî di destpêka pirtûkê da navê berhemê “*Rîsaletu Tuhfetu’l-Xullan fî Zimanî Kurdan/رسالة تحفة الخلان في الزمان كردان*” (Pirtûkçeya *Tuhfetu’l-Xullan fî Zimanê Kurdanê*) nivîsiye. Tê dîtîn ku hem peyva “*kîtab/كتاب*”ê û hem jî ya “*rîsale/رسالة*”yê hatine bikaranîn. Di kataloga nav koleksiyonê da -ku ji aliyê Jaba ve hatiye amadekirin- jî navê berhemê “*Rîsaletu Tuhfetu’l-Xullan fî Zimanî Kurdan*” hatiye nivîsîn. Di vê katalogê da Jaba bi kurtahî weha tewsfîa berhemê dike:

*“Présents d’amitié de la langue Kurde. Traité de grammaire kurde, témoignage d’amitié, par Mella Mahmoud Bazidi. Ouvrage unique, que l’auteur composa pour Mr Jaba, comme il est dit dans la préface.”*

Yanî, “*Derheqê zimanê kurdan da dîyarîyek e ji bo hogiran. Ev rêzimana kurdî ya bêhempa -çawa ku di destpêkê da jî hatiye gotin- ji aliyê Mela Mehmûdê Bazîdî ve wek danîşaneka dostaniyê ji bo Birêz Jaba hatiye nivîsîn.*” (Bnr. Aleksandra Jaba, *Kurd53*, 2)

Bêguman, *Tuhfetu’l-Xullan*, ji aliyê Mela Mehmûdê Bazîdî ve hatiye nivîsîn. Lêbelê, navê nivîskar li ser berhemê bixwe, bi destê nivîskar nehatiye nivîsîn. Jaba der heqê nenivîsandina navê nivîskar da li ser rûpela dawî a destxetê nîşeyek nivîsiye. Li gorî vê nîşeya Jaba, Bazîdî weha dibêje: “*Ev berhem ji bo konsolosê Împaratoriya Rusyaya Gewre yê li Erziromê, dostê min birêz Jaba hatiye nivîsîn.*” Herweha Jaba dibêje ku Bazîdî ji ber van sedemên ku di destpêkê da vegotîye, li ser berhemê, navê xwe, bixwe wek nivîskar nenivîsiye. Ji aliyê din ve Jaba, wek cih navê Erziromê, wek dîrok jî sala 1866an nivîsiye ku ev dîrok di heman demê da tarîxa veqetîna wî ya ji Erziromê ye. Metna Frensî weha ye:

*“Cet ouvrage a été écrit pour mon ami (?) Monsieur Jaba Consul de l’Empire glorieux de Russie à Erzeroum.*

*Observation:*

*L’auteur Mellah Mahmoud Bazidi n’a pas signé ici son nom pour des motifs expliqués dans la préface de ma traduction de l’ouvrage du même auteur portant le livre de: Ils et coutumes des Kurdes.*

*Erzeroum*

*En 1866 l’année de mon départ de cette ville.”* (Bnr. Tuhtetu’l-Xullan, 143).

Di bin serenava li ser rûpela despêkê da bi Frensî weha hatiye nivîsîn: “*Rêzimana Zimanê Kurdî. Wekî ku nivîskar di destpêkê û encamnameya berhemê da jî tîne ziman, Mahmûd Efendî Bazîdî vê berhemê, -li ser daxweza Jaba-, teqdimê zewgê û teqdîra Birêz [Jaba] kirîye. Nivîskar berê wek Mella Mahmoud Bazîdî dihat nasîn.*” Orîjînala metna bi Frensî weha ye:



*“Grammaire kurde. Par Khoja Mahmoud Effendi Bayazidi, qui appréciant le goût de Mr Jaba pour la langue Kourmanji, composa sur son invitation / cet ouvrage, comme l’auteur lui même le dit à la fin du manuscrit, et dans sa dédicace. Connue d’abord sous le nom de Mellah Mahmoud Bazidi.”* (Bnr. Tuhfetu’l-Xullan, 1).

Ji vê metna latînî û ji teqdîma Bazîdî bixwe jî tê famkirin ku A. Jaba bixwe ji Bazîdî xwestîye ku ji bo xatirê wî, li ser rêziman û hîndekarîya kurmancî berhemek amade bike. Bazîdî di destpêka berhemê da vê agahîyê weha tîne ziman:

*“Paşî pesna Xwedê û selewata li ser nebî, tû bizanî ku sebebê pêkêxistina vê rîsalê ew e ku digel konsolê dewleta feximîya Rûsya ku sakin e li Erziromê Mîr Jaba ji mi’j [min jî] dost û nasîn hebû û ewî jî qewî zêde meyla zanîna zimanê kurmancî dikir, îcarî me jî murad kir ku em jî rîsaleyekê di behsa wî zimanê da pêk bêxînin. Êdî me dest pê kir û navê rîsalê jî “Tuhfetu’l-Xullan fî Zimanî Kurdistan” hate danîn.”* (Tuhfetu’l-Xullan, 2.)

### **3. TUHFETU’L-XULLAN FÎ ZIMANÊ KURDAN JI ALÎYÊ FÎZÎKÎ VE**

Wekî ku tê zanîn Jaba di serdema konsolostîya xwe da bi alîkarîya çend zanyarên kurd berhemên kurdî berhev kiribûn ku *Tuhfetu’l-Xullan* jî di nav wê koleksiyonê da ye (Bnr. Subaşı, 2020:25). Berhem, sala 1866an (Rudenko, 107) ji bo hînkirina rêzimana kurmancî, li ser daxweza konsolosê Rûsyayê yê li Erziromê A. Jaba, ji alîyê Bazîdî ve wek dîyarî û bîranînekê hatîye nivîsîn. Li gorî agahîyên Rudenkoyê (Rudenko, 107) piştî du salan (1868) jî li Pirtûkxaneya Giştî ya Lenîngradê bi cih bûye ku ev pirtûkxane wek The Library of the Russian Academy of Sciences (Библиотека Российской академии наук) tê binavkirin.

Wisa dixuye ku ev berhema di koleksiyonê da, nusxeya mielîf e û nehatîye îstinsaxkirin. Berhem tehrîf nebûye û nîşaneyên rizîbûnê li ser tune ne. Li kêm cihan –belkî ji şilbûn û rutûbetê- mirekeb belav bûye. Zimanê berhemê kurmancî ye û bi tîpên erebî û bi cureyên rîqê û nesxê hatîye nivîsîn. Nivîs bi hêsanî tê xwendin. Hema bêje ji bilî çend werger û notên Jaba ku bi Frensî û bi tîpên latînî nivîsîye, li tu derê şîrove, serrastkirin û analîz tunene. Mîrov dibêje ku ji roja hatîye nivîsîn heta îro hema wek orîjînalê xwe hatîye parastin. Berhem yek cild e û serbixwe ye, ango di nav mecmueyekê da cih negirtîye. Berhem mensûr/pexşan e û li ser kaxeza spî hatîye nivîsîn.

Berhem ji 143 rûpelan pêk tê. Tenê li ser rûpela ku vedibe alîyê rastê nivîs hatîye nivîsîn. Ango rûyeka bergê nehatîye nivîsîn. Her rûpel ji 1 (yek) sitûn û her sitûn jî ji 9 rêzan pêk tê. Di jêra rûpelan da peyva te’qîbê heye lê di berhemê da hîç tezhîb, wêne û mînyatur cih nagirin. Exlebê nivîsê bi mirekeba reş hatîye nivîsîn lêbelê carinan serenav û carinan jî mînak bi ya sor hatine nivîsîn.

### **4. TUHFETU’L-XULLAN FÎ ZIMANÊ KURDAN JI ALÎYÊ NAVEROKÊ VE**

Bazîdî li ser berga hundir a ewil “Haza kîtabu qewa’idî lîsanî kurdîyye fî ‘adatîhim” nivîsîye û înzeya xwe avêtîye serê. Nivîskar hewl daye ku rêzimana kurdî binivîse. Şîrove û mînakên xwe jî jiyan û adetên kurdan wergirtîye. Di pey ra Jaba jî bi Frensî behsa nivîskar, naverok û îthafê dike.

Berhem gelek mijarên rêzimana kurdî dihewîne: fê’l (lêker), îsim (navdêr) û herf (tîp), fa’îl (kirde), mef’ûl, lêkerên lazim (têneper), lêkerên mute’eddî (têper), fê’la mazî (dema borî), fê’la musteqbel (dema bê), fê’la muzari’ê (dema niha), erênî û nerênîya fê’lê, emir (raweya fermî), nehîy, emrê hazir, neyhê hazir, zemîr (cihnav), bina me’lûm

û bina mechûl, îsmê fa'îl, îsmê mef'ûl, fê'la te'eccûbê, fê'la te'kîdê, îsmê cins, îsmê 'elem, muzaf-muzafu îleyhî (ravek), mesder (rader), lêkerên hevwater, danasîna navdêr û cureyên navdêrê, hevalnav/rengdêr/sifet, hokerên demî, hokerên cihî, biçûkkirina navdêran, dengdêr, bêdeng, qertafa nerênîyê, daçek, gihanek.

## 5. TEWSÎFA DESTXETÊ

1. **Navê berhemê:** Tuhfetu'l-Xullan fî Zimanî Kurdan
2. **Te'lîf, tercume, şerh:** Te'lîf
3. **Navê nivîskar:** Mela Mehmûdê Bazîdî
4. **Cihê berhemê:** Koleksiyona Jaba a li Pirtûkxaneyaya Akademîya Zanistan a Rûsyayê. (Koleksiyona A. Jaba, The Library of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia)
5. **Navê Pirtûkxaneyê:** Pirtûkxaneyaya Akademîya Zanistan a Rûsyayê (The Library of the Russian Academy of Sciences (Библиотека Российской академии наук (БАН)))
6. **Pirtûkxane no:** Ji koleksiyona dijîtal a Aleksandre Jaba hatiye girtin: Kurd 08; Di pirtûkxaneyê de: Koleksiyona Rojhilat, 172. (Rudenko qeyda pirtûkxaneyê wiha destnîşan dike: Уп. рук.: Отчет ПБ, 1868, стр. 165; Восточны сборник, стр. 172. Внр. Rudenko, 107.)
7. **Navê xwedî:** A. Jaba
8. **Zimanê destxetê:** Kurdî (Kurmancî)
9. **Serbixwe-mecmû'e:** Serbixwe
10. **Jimara bergê:** 1
11. **Cihê telîfê:** Erzirom
12. **Tarîxa telîfê:** 1866
13. **Menzûm-mensûr:** Mensûr (pexşan)
14. **Ziman:** Kurdî (Kurmancî)
15. **Zehrîye:** Tune
16. **Rengê kaxezê:** Spî (Rudenko dibêje "Kaxeza Avrupayê", Внр. r.107.)
17. **Sitûrî û Ziravîya kaxezê:** Kaxez zirav e
18. **Rizîbûna kaxezê:** Kaxez nerizîye
19. **Jimara wereqan:** 143 rûpel
20. **Ebadên kaxezê:** Rûpel: 23x18 cm; nivîs: 18, 5x13 cm (Внр. Rudenko, r. 107)
21. **Cureya xetê:** Rîq'e û nesix
22. **Mirekeb:** Mirekeba reş û sor
23. **Cedwel:** Tune
24. **Jimara sitûnan:** 1

25. **Jimara rêzan:** 9
26. **Sernav:** Haza kîtabu qewa'idî lîsanî kurdîyye fî 'adatîhim
27. **Peyva te'qîbê:** Heye
28. **Tezhîb:** Tune
29. **Wêne:** Tune
30. **Minyatur:** Tune
31. **Temelluk:** Aleksandre Jaba
32. **Destpêka destxetê:** پاشی پسنای خدی و صلواتا سر نبی تو بزانی
33. **Dawîya destxetê:** ومزکین اینایه کو راسته والسلام
34. **Naverok:** Mijarên rêzimana kurdî

## 6. ENCAM

Wekî ku tê zanîn, konsolosê Rûsyayê Aleksandre Jaba -ku bi eslê xwe Polonî ye-, di nîveka duduyan a sedsala 19an da, bi alîkarîya hin zana û melayên kurd –ku Mela Mehmûdê Bazîdî jî yek ji wan e- gelek berhemên kurdan berhev kirine û şandine Rûsyayê. Di nav van berhemên giranbiha da yek jî *Tuhfetul-Xullan fî Zimanê Kurdan* a Bazîdî ye. Bazîdî ev berhem li ser daxwaza Jaba amade kirîye û dîyarîyî wî kirîye. Lewra Jaba mereqdarê zimanê kurdî bûye.

Ev berhema ku Bazîdî bi destê xwe sala 1866an nivîsiye hê jî bi rewşeka tekûz li Lenîngradê li Pirtûkxaneyê Akademîya Zanîstan a Rûsyayê ye. Zimanê berhemê kurdîya kurmancî ye û berhem ji 143 rûpelan pêk tê.

Berhem ji bo hînkirina rêzimana kurmancî hatîye amadekirin. Di berhemê da mijarên wek lêker, navdêr, herf/tîp, dem, cihnav, ravek, rader, rengdêr, hoker, qertaf, daçek û gihanek cih digirin.

Berhem di gelek waran da giranbiha û bêhempa ye. Ev berhem yek ji berhemên nardir û kevintirîn e ku di derheqê rêzimana kurmancî da hatîye nivîsin. Herweha ji bilî orîjînalê berhemê ya di koleksiyona Jaba da, tu nusxeyên wê tune ne û heta îro jî xebatên sînodar li ser nehatine kirin. Wekî ku tê zanîn ev berhem tenê di derheqê mijara xwe da agahî nade. Digel vê di derheqê hevoksazî, peyvsazî, rastnivîs, alfabe, dengnasî, xalbendî, çand, asta ziman û bandora zimanên bîyanî da gelek agahîyan di xwe da di-hewîne û di van waran da wek xezîneyeka bêhempa ye.

## 7. ÇAVKANÎ

Bazîdî, M. M. (1866). *Tuhfetu'l-Xullan fî Zimanî Kurdan, nusxeya dijîtal a arşîva A. Jaba a li Petersburgê*, li Pirtûkxaneyaya Akademîya Zanistan a Rûsyayê. No: Kurdo8, Erzirom.

Jaba, A. *Catalogue De Manuscrits Kurdes*, nusxeya dijîtal a arşîva A. Jaba a li Petersburgê, li Pirtûkxaneyaya Akademîya Zanistan a Rûsyayê. No: Kurd53.

Komîsyona Mecme'u'l-Luxatî'l-Erebîyye lî Misr. (2004). el-Mu'cemu'l-Wesît. çapa 4an. Mektebetu's-Şurûq ed-Dewlîyye. Qahîre.

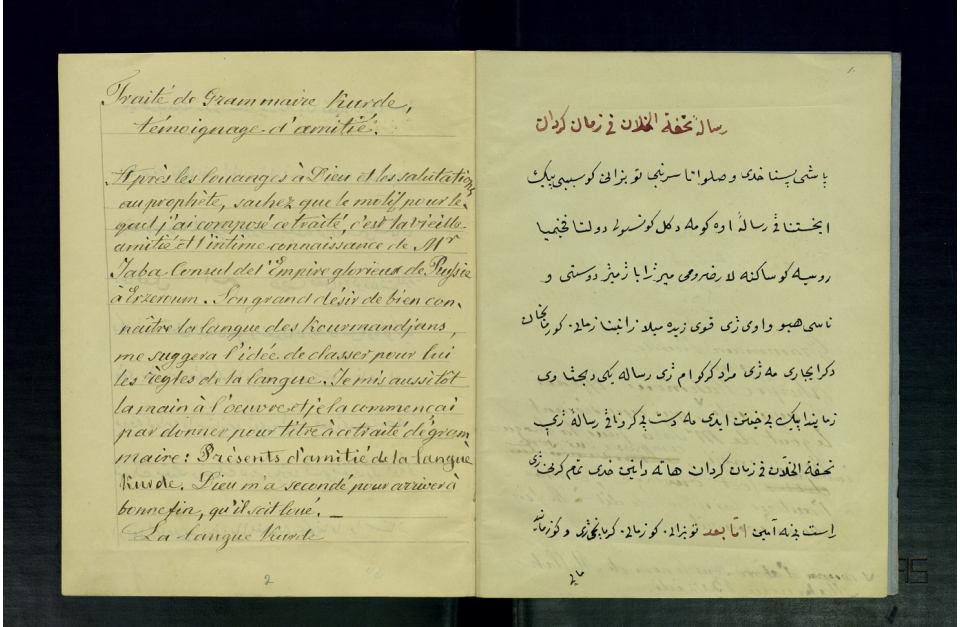
Omer, E. M. (2008). *Mu'cemu'l-Luxatî'l-Erebîyyetî'l-Muasira*. 'Alemu'l-Kutub.

Rudenko, M. B. (1961). *Danasîna Koleksîyona Destxetên Kurdî yên li Lenîngradê*. Çarxaneyaya Edebîyata Rojava. Moskova. 1961. r.105. (niv.) Orîjînalê pirtûka Rodenko ev e: Руденко Маргарита Борисовна, Описание курдских рукописей ленинградских собраний, Издательство Восточной Литературы, Москва.

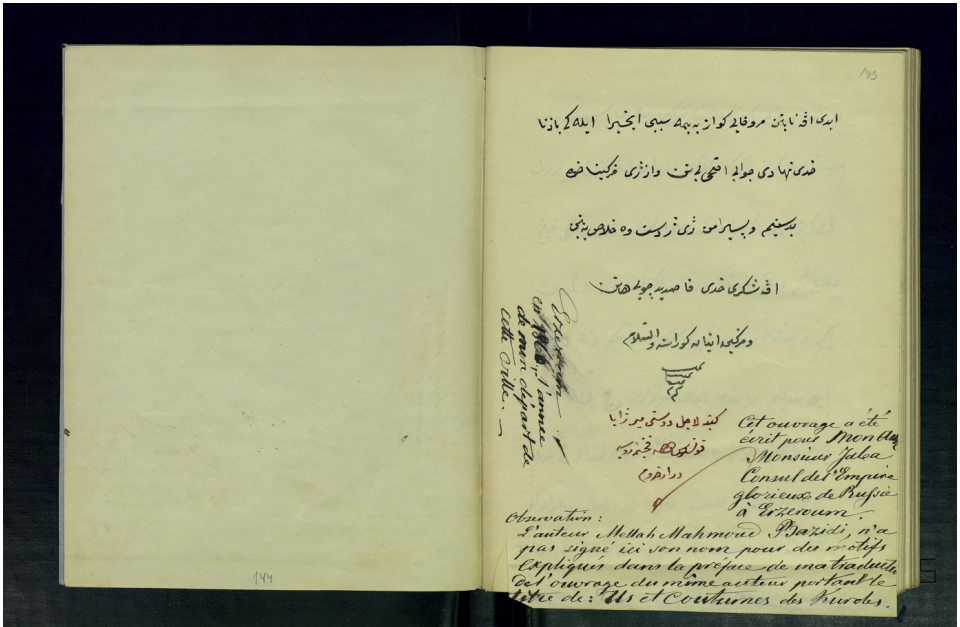
Subaşı, K. (2020). "*Destnivîsên Mecmû'eyên Kurd (21-22-47) ên di Koleksîyona Alexandre Jaba de (Nûbar û Eqîdeya Îmanê)*". Kurdiyât. sal 2021. hejmar 1. rr. 23-44.

PÊVEK

-Wereqa pêşî



- Wereqa dawî



## EXTENDED ABSTRACT

“A Review of Mela Mahmoudi Bazidi’s *Tuhfetu’l-Khullan fi Zimani Kurdan*”. Alexandre Jaba, who worked as the Russian consul in Erzurum in the 19th century, penned a compilation of Kurdish works with the support of scholars living in the surrounding region. To this end, Jaba had ancient works copied, collected existing books and had some works written. Due to his interest in Kurdish, he learned both the Kurdish language and wrote a dictionary with his own efforts. We learn from the works in the collection he created that he received a lot of support, especially from Mela Mahmoudi Bazidi. Jaba had collected these works and delivered them to The Library of the Russian Academy of Sciences. This collection is still in the same library today. Hundreds of researchers have catalogued and studied these works, and some have brought them to light by preparing them for publication.

The work of Mela Mahmoudi Bazidi named *Tuhfetu’l-Khullan fi Zimani Kurdan*, which we have introduced, is a part of this collection. It is an original work that does not have a second copy. It had been prepared by Bazidi at the request of Jaba. Bazidi prepared this book as a gift to his friend.

This work is an important source, especially for language researchers because ancient works are important for language studies. Linguists want to base their research on ancient, original oral and written sources whenever possible. Jaba’s collection is an important source for Kurdish in this sense. *Tuhfetu’l-Khullan fi Zimani Kurdan* has also taken an important place in Kurdish language studies as a part of this collection as it can be analysed in terms of grammar, syntax, morphology, phonology, culture and history.

*Tuhfetu’l-Khullan fi Zimani Kurdan* is a book written by Mela Mahmoudi Bazidi. The title translates as “the work written about the Kurdish language as a gift to a friend”. The reason for this title is that Bazidi wrote this work for the sake of his friend Jaba. This point is expressed in various parts of the book by both Jaba and Bazidi. Since Bazidi wrote this work as a gift to his friend, he must not have considered it appropriate to write his own name on the book. However, by whom and for what purpose it was written, has been expressed by Jaba.

The work is safely preserved in The Library of the Russian Academy of Sciences. This book, which was written on a notebook and aimed to teach the Kurdish language and its grammar, is protected as a copy of the author. It is known that there is no other copy of the work. The manuscript, which was written in the Kurmanji dialect of Kurdish, was copyrighted in Kurdish-Arabic letters. This one-volume work consists of 143 pages.

The work, which deals with the grammar of Kurmanji with the purpose of teaching Kurmanji, includes the following topics: verbs, nouns, letters, subject, object, transitive verb, intransitive verb, past tense, future tense, present tense, positive and negative sentences, imperatives, pronouns, active and passive voice, exclamatory sentences, noun and adjective clause, infinitive, adverbs of time and space, vowels and consonants, prefixes and suffixes, and conjunctions.

# ایلی همه وند تکیه بر اسنادی منتشر نشده

Eşîra Hemawendê  
li gor Belgenameyên Neweşandî

Hemawend Tribe According  
to Unpublished Documents

اسماعیل شمس\*

## چکیده:

رفتار و کنش های ایلی در تاریخ ایلات کرد در نتیجه عوامل تاریخی متعددی روی داده است، که کالبدشکافی این عوامل تاریخی می‌تواند بسیاری از شکاف و از شبهه های تاریخی را برطرف کند. پژوهش حاضر قصد دارد در چارچوب مطالعات تاریخی و با تکیه بر اسنادی که تاکنون منتشر نشده اند، به تبیین تاریخی و رصد کنشهای ایلات احمدوند(همه وند) در سالهای ۱۳۰۳-۱۳۰۴ق(۱۸۸۶-۱۸۸۷م) بپردازد، توصیفی دقیق از دوران همبستگی و اتحاد دو شخصیت تاثیرگذار ایل همه وند، را به دست می‌دهد که یکی از آنها فقیه قادر همه وند در کرکوک علیه عثمانی و جوانمیر همه وند حاکم و سرحد دار آن دوره علیه قاجاریان در ایران بود، اسناد همچنین نشان می‌دهند که احمدوندها چگونه به دنبال ایجاد دولت و تشکیلاتی مستقل از ایران و عثمانی هستند و دو دولت چگونه درصدد طراحی یک پروژه مشترک برای نابودی احمدوندها برمی آیند.

## PUXTE:

Tevger û kirinên hozî di dîroka hozên Kurd da di en-cama sedemên dîrokî yên cûrbicûr da çêbûne. Lêhûr-bûna li ser van sedemên dîrokî dikare gelek rexne û gu-manên dîrokî ji holê rake. Armanca vê xebatê ev e ku di çarçoveya lêkolînên dîrokî da û li ser bingeha belgeyên ku heya niha belav nebûne, li ser ravekirina dîrokî û çavdêriya kiryarên hozên Ehmedwend (Hemewend) ên sala 1303-1304 H (1886-1887 Z)an bixebite. Bi vî awayî raveyeke birêkûpêk ji serdema hevgerîtin û yekbûna du kesayetên bibandor ên hoza Hemewend derdikeve

### Genre/Cure:

Document/Belgenome

### Received/ Hatin:

01 /12/2021

### Accepted/ Pejirandin:

18 /12/2021

### Published/ Weşandin:

28 /12/2021

### Pages/ Rûpel:

102-121

### ORCID:

0000-0002-0680-0581

### Plagiarism/Întihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website./ Ev gotar herî kêm ji aliyê 2 hakeman ve hatiye nixandî û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

\* Ass. Prof., **Department of Language & Literature, University of Allameh Tabataba'i**, Tehran, Iran  
Kurdish History, Modern Iran History, esmailshams@atu.ac.ir

holê. Ji van kesayetan Feqîh Qadirê Hemewend li Kerkûkê li dijî Osmanîyan û Cewanmîr Hemewend jî wek deshilatdar û tixûbdarê wê serdemê li Îranê li dijî Qacariyan tevgerîyaye. Herweha belge diyar dikin ku hoza Ehmedwend çawa li dû avakirina devlet û rêxistineke xweser in ku ji Îran û Osmanîyan cuda be û her du devlet çawa li pey lidarxistina planeke hevbeş in ku Ehmedwendan têt bibin.

#### ABSTRACT:

The acts and behaviors of the tribes in Kurdish history have taken place as a result of various historical reasons. Studying on these historical reasons can eliminate a great number of criticisms and historical doubts. Within the framework of historical studies and the documents that have not been published yet, this study aims at investigating into the historical interpretation and observations on doings of Ehmedwend tribes between 1886 and 1887. In this way, an organized interpretation of the era of unity and agreements by two influential figures of Hemewend tribe is coming into play. From these two figures, Feqîh Qadirê Hemewend in Kerkuk opposed to Ottomans; in a similar manner, Cewanmîr Hemewend who was the then ruler and border guard in Iran opposed to Qacars. Likewise, the documents point out how Hemewend tribe aimed to establish an independent state and autonomous institution separate from Persian and Ottomans, and how these two states engaged in creating a joint plan to defeat Ehmedwends.

#### ۱. مقدمه

فقیه قادر، جوامیر خان و اسناد قتل عام همه وندھا در سال ۱۳۰۴ق/۱۸۸۷م

این اسناد گوشه ای بسیار مهم و تاریک از تاریخ کرد و کردستان و ایل احمدوند (همه وند) را نشان می دهند. از آنجا که این اسناد برای نخستین بار منتشر می شوند از اهمیت بسیار زیادی برخوردار هستند.

ایل احمدوند نیاز به معرفی ندارد، زیرا مردم کرد و به ویژه سلیمانیه با نام و فعالیت این ایل آشنا هستند. اسناد این مقاله به وقایع سالهای ۱۳۰۳-۱۳۰۴ق/۱۸۸۶-۱۸۸۷م و زمانی مربوط است که فقیه قادر همه وند در کرکوک علیه عثمانی عصیان کرد و به نزدیک قصرشیرین رفت که جوامیر همه وند حاکم و سرحد دار آن از طرف ایران بود. در آن زمان ناصرالدین شاه، پادشاه قاجار و علی اصغر خان امین السلطان صدراعظم او بود. از نظر اداری کرمانشاه تابع شاهزاده مسعود ظل السلطان حاکم اصفهان بود و او در سال ۱۳۰۲ق حسین خان حسام الملک را والی کرمانشاهان کرد. مهم ترین واقعه ای که در زمان حکومت او بر کرمانشاه رخ داد شورش فقیه قادر همه وند علیه عثمانی و حرکت او به سمت مرزهای ایران بود. آن چنانکه اسناد نشان می دهند گویا فقیه قادر تلاش داشته است تا در حوزه فرمانروایی جوامیر اقامت گزیند و با همکاری او قلمرو مستقلی را به ریاست احمدوندها در مرزهای قاجار و عثمانی در قصرشیرین ایجاد کند. جوامیرخان هم با احداث قلعه، مسجد، کاخ، بازار، باغ و کاروانسرا در قصرشیرین بدون اطلاع دولت و گرفتن بودجه دولتی بر سوءظن و توهم دولت



قاجار نسبت به نیات خودش و احمدوند‌ها افزود. اسناد نشان می‌دهند که عثمانی و قاجار در این که احمدوند‌ها دنبال ایجاد دولت و تشکیلاتی مستقل از ایران و عثمانی هستند و همچنین در این که در صورت اتحاد فقیه قادر و جوامیر هیچ‌گاه دو دولت توان نابودی آنها را نخواهند داشت، توافق نظر داشتند؛ به همین سبب هر دو دولت پروژه مشترکی را برای نابودی احمدوند‌ها طراحی کردند که خطوط اصلی این پروژه چنانکه در یکی از اسناد این مجموعه به خوبی شرح داده شده است ابتدا جلب حمایت جوامیر با ارسال پیامهای دوستانه از سوی ناصرالدین شاه و ظل السلطان و تحریک او علیه فقیه قادر است؛ در مرحله بعد جوامیر باید به فقیه قادر حمله کند و با این کار احمدوند‌ها دچار دو دستگی شوند و در نهایت هر دو گروه که ضعیف و از هم جدا شدند آن‌گاه دولتهای قاجار و عثمانی به صورت مشترک آنها را نابود و بازماندگان را تبعید می‌کنند.

انجام این پروژه در کل بیش از یک سال به طول نینجامید. نخستین سند منتشر شده در این مقاله عین یک نمایشنامه است و نشان می‌دهد که چگونه قاجارها و عثمانی‌ها با مدیریت اجرایی حسام الملک قره‌گوزلو والی کرمانشاه این پروژه را با مهارت هدایت کردند و به نتیجه دلخواه رساندند. حسام الملک حتی شهادت جنگیدن با جوامیر را نداشت و با اطلاع قبلی قرار بود مهمان حاکم و سرحد دار قصر در فصل زمستان باشد و جوامیر همچون مهمانی ویژه از او پذیرایی کرد؛ اما او جوامیر را غافلگیر و با نزدیکانش دستگیر نمود و پس از دستور ناصرالدین شاه سرشان را از تن جدا کرد و به عنوان پیشکش فرستاد و البته در نامه‌هایش به شاه و ظل السلطان چنان وانمود نمود که در جنگ آنان را گرفته و فاتح شده است. نامه‌های جوامیر نشان می‌دهند که او چگونه با صداقت و سادگی در دام دولتمردان قاجار افتاد و آنها به راحتی و با تطمیع او، جناح دوم احمدوند‌ها را که حامی فقیه قادر بود با دست او از بین بردند و زمانی که ارتباط "دو دست" قطع شد چگونه با عثمانی متحد شدند و کاملاً به حیات احمدوند‌ها خاتمه بخشیدند. این جملات تصور جوامیرخان از حکومت قاجار است که البته قاجارها هرگز آنها را باور نکردند و دروغ و اغراق و ریاکاری برای فریب دولت پنداشتند: "به تاج و تخت پادشاه عالم پناه قسم باشد که تا حیات در بدن این ناقابل است در راه خدمات دولت ابد مدت قاهره نه از خون برادر و نه از قتل طایفه پسر که ذره‌ای خیانت در دل داشته باشد اغماض و خودداری نخواهد نمود". قاجارها زمانی که به جوامیر نیاز داشتند او را مدح می‌کردند و حاکم و قهرمان و "نمک به حلال" می‌دانستند و درست زمانی که کارشان تمام شد با "نمک به حرام" خواندن او و با حمایت عثمانی کاخ و قلعه‌اش را بمباران کردند و اطرافیانش را هم کشتند و خودش را پس از اسیر شدن شکنجه داده و زجرکش کردند و سر بریدند.

ساختن تجهیزات شهری مانند قلعه حکومتی، کاخ، باغ، بازار، مسجد و کاروانسرا نشان می‌دهد که او تنها سرکرده‌ای ایللی و عشیره‌ای نبود، بلکه به شهر و شهرنشینی اهمیت می‌داد و آینده مشخصی را در سر می‌پروراند که حدس آن برای عثمانیو قاجار سخت نبود. او همچنین یک وزیر برای خود انتخاب کرده بود که نامش شیخ محمد امین نقیب‌الاشراف بود و منظور از نقیب در این اسناد اوست که "در حقیقت عاقله و وزیر جوامیر خان است". عصبانیت ناصرالدین شاه از او و دستور به کشتن او

و دیگر اسیران همه وند هم بیشتر ناشی از این ترس بود. ترس از جوامیر و همه وند به طرز روشنی در این اسناد منعکس شده است و به ویژه عثمانی ها شب و روز با این ترس زندگی می کردند.

در تحلیل نهایی و چنانکه همین اسناد آشکارا نشان می دهند سقوط جوامیر و فقیه قادر و شکست جنبش سیاسی همه وند تنها و تنها به خاطر "جدا شدن دو دست" و در شکل دقیق تر جدا کردن این دو دست از یکدیگرتوسط دشمنان آنها رقم خورد. نابودی همه وند تکرار تاریخی سریالی بود که پیش از آن در مورد بسیاری دیگر از رجال کرد مانند شیخ عبیدالله و حمزه آقا منگورانجام شده بود و پس از آن هم بارها تکرار گردید، ولی رؤسای کرد هرگز از آن درس عبرت نگرفتند.

بخشی از شعر الهامی کرمانشاهی درباره دستور ناصرالدین شاه به بریدن سر جوامیر:

چو روز دگر بر فراز سپهر

بزد رایت فتح درخشنده مهر

به کوشنده ضرغام دشت مصاف

خبر آمد از خانه تلگراف

ز شاه جهان ناصرالدین دو ماه

مر او را بود قبه بارگاه

که ای مهتر و بهتر انجمن

دلیر و سرافراز و سالار من

جوامیر و یاران او را به تیغ

بیر سر زکشتن مفرما دریغ...

بفرمود در بند زنجیر سخت

ببرند سر از تن شوربخت

بفرمود دژخیم خنجر کشید

جوامیر را سر ز پیکر برید

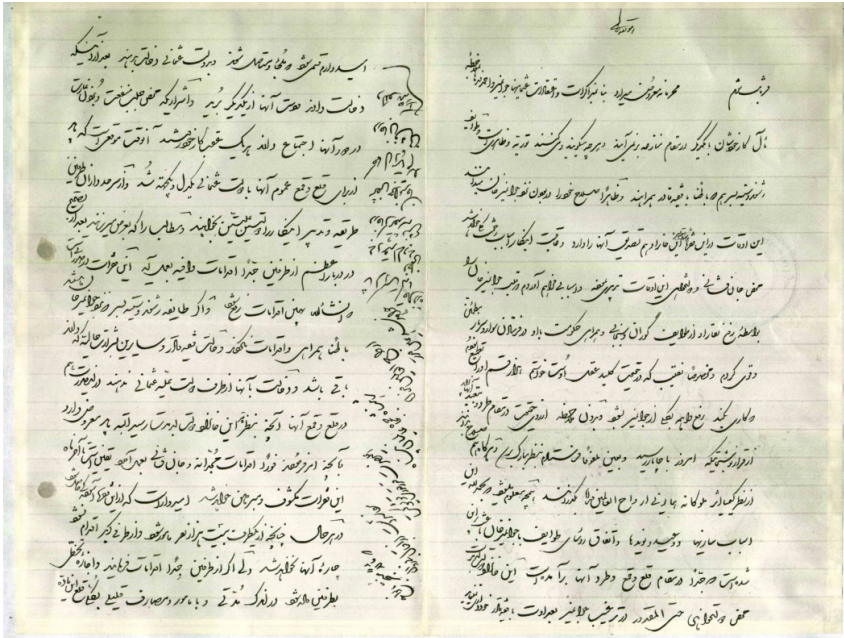
تن تیره اش را فکندند خوار

که نفرین رساد ابدان نابکار

۲. منابع:

(نسخه خطی منظومه مسعودنامه-احمد الهامی کرمانشاهی، کتابخانه مجلس، شماره ۱۱۷۰ ساکما، آلبوم شماره ۴۶۶ بیوتات، گزارش حسام الملک حکمران، کرمانشاه در سال ۱۳۰۴ ق روزنامه فرهنگ، شماره های مختلف از ۴۰۰ تا ۴۵۰، ۱۳۰۴ ق

DOCUMENT 1.



۱۳ ربیع الاول ۱۳۰۳ ق

هو الله تعالى

قربانت شوم

محرمانه معروض می دارد بنا به مذاکرات و اعتقادات عثمانیها جوامیر و احمدوندها به ملاحظه مآل کار خودشان با یکدیگر در مقام منازعه بر نمی آیند و هرچه می گویند و می کنند توریّه و ظاهری است و طوایف رشوند و سبته به سر هم که باطناً با فقیه قادر همراهند و ظاهراً صلاح خود را در بودن نزد جوامیرخان می دانند. این اوقات در این فقره رشوند و سبته به سر این خازنادهم تصدیق آنها را دارد و عاقبت این کار اسباب زحمت کلی خواهد شد، محض جانفشانی و دولتخواهی این اوقات تدبیری نموده و اسبابی فراهم آوردم که قلب جوامیرخان را به واسطه رفع نقار او از طوایف گوران و سنجابی و همراهی حکومت با او در فرستادن سوار و سرباز مطمئن و قوی کردم و مخصوصاً نقیب که در حقیقت کلید عقل اوست خواستم، هزار قسم او را تطمیع نمودم که هر کاری بکند رفع واهمه به کلی از جوامیر بشود و بدون ملاحظه از روی حقیقت در مقام طرد و تبعید آنها برآید. از قرار نوشتجاتی که امروز با چاپار رسید و به عین ملفوفاً فرستادم به نظر مبارک برسد و هرگاه هم صلاح بدانند از نظر کیمیا اثر ملوکانه همایونی ارواح العالمین فداه بگذرانند همچه معلوم می شود

که بحمدالله این اسباب سازبها و وعید و نویدها و اتفاق روسای طوایف با جوامیرخان باعث بر این شده است که جداً در مقام قلع و قمع و طرد آنها برآمده است. این خانزاد دولت ابدمدت محض دولتخواهی حتی المقدور در ترغیب جوامیر به عداوت با فقیه قادر خودداری نمی نماید. امیدوارم قسمی شود که ملجا و مستاصل شوند و به دولت عثمانی دخالت بدهند. بعد از این که دخالت دادند و دست آنها از یکدیگر برید و اشراری که محض جلب منفعت و بردن غارت در دور آنها اجتماع دادند هر یک عقب کار خود رفتند آن وقت موقعی است که باید از برای قلع و قمع عموم آنها با دولت عثمانی یکدل و یکجهت شد و از سرحداران طرفین طریقه و تدبیر این کار را دولتین علیتین بخواهند و مطالب را که به عرض می رسانند بعد از تصحیح در دربار اعظم از طرفین جداً اقدامات وافیه به عمل آید. این فقرات در صورتی است که انشاءالله به همین اقدامات رفع شود و اگر طایفه رشوند و سیتیه به سر که نزد جوامیرخان هستند باطناً همراهی و اقدامات نکردند و حالت فقیه قادر و سایرین به شرارت حالیه که دارند باقی باشد و دخالت به آنها از طرف دولت علیه عثمانیه ندهند در این صورت هم در قلع و قمع آنها آنچه به نظر قاصر این خانزاد دولت ابدمدت رسید البته باید معروض دارد و به آنچه امر فرمودند فوراً اقدامات مجدانه و جان فشانی به عمل آمده . یقین است تا آخر ماه این فقرات مکشوف و مبرهن خواهد شد. امیدوار است که از این فقره آسودگی حاصل شود. در هر حال چنانچه از یک طرف بیست هزار نفر مأمور شود و از طرفی دیگر اقدام نشود چاره آنها نخواهد شد ولی اگر از طرفین جداً اقدامات فرمایند و اجازه تخطی به طرفین داده شود در اندک مدتی و با مأمور و مصارف قلیلی به کلی قلع این ماده که مآلاً منجر به انواع مفساد است از اقبال بی زوال علیحضرت قدر قدرت قوی شوکت شاهنشاه جمجاه عالمیان پناه ارواح العالمین فدا خواهد شد. همین قدر شاکر است که تا حال ذره ای بی اعتدالی و بی نظمی در خاک مقدسه نشده شخص جوامیرخان کمال اهتمام را در جانفشانی دارد.

زیاده جسارت است.

DOCUMENT 2 1.



از قصه بی باغ ادا مکتب لکرنه و کوزه علی بن ابی طالب


سنه ۳

اطلاعات	تاریخ اصل مکتب		عقد کلمات	نسخه
	دقیقه	ساعت		

خوبی خدایا جان افغان قیام تو را در دلمه و این سلطان نه طمعه اهل از زیارت مکتب مبارک کس  
 بهای نه بکنند و مراتب اشعار را با کتب برابر بنویس چون در مقام عبودیت در حیات صدق دیده اشعار و غنای زبانی  
 مراد و خواطف عیضت اقدس شاه عالم پناه ارواح الامین فراه که محض چاکر در درجی بنسخی آهنگ دریا  
 که چون مدار شرف شمر یافته بود باز غوغا چه عرض کند تا روز بقیات چاکر و طایفه چاکر هر دو قسمت کرد در آن  
 در راه خدمات این دولت بابت نماید هنوز نگارنده یکقطه را در دستخیزت خجالت خشم کشیده نهی  
 مقصودت پیش دربار ز غایر محبت نماند تا سر حضرت شاه ارواح الامین فراه است داد چاکر در بار  
 قصود هنوز نه ستم با تمام زبانی نه و شرایط ملک بجدی و جان باز را در چاکر اولیا دولت به در پیش  
 از خداوند امید دار است در طور بنویسد صدق قبر و عهد چاکر بنعلیم خانیو کما بود حق را در چاکر اولیا دولت

تاریخ	شهر	ساعت	دقیقه	کپی شده	کینه مکتب
-------	-----	------	-------	---------	-----------

DOCUMENT 2.1.



از تصدیق <sup>۲</sup> **ادامه نیکوکاران و اولاد علیهم السلام**

اطلاعات	تاریخ اصلاصطک	عقد کلیمک	مستند
	روز	ساعت	رقعه
	دقیقه		

سند کتب و تصدیق و تحت پادشاه عالم نایبم باشد در تاجات در این بدن ناقص در راه خدمت جلاله  
 قاهره نه از خون برادر و نه از قهر طایفه سپهر دوزخ تاجات در هر دو داشته باشد انما ضرر و خود در آن نخله نمود  
 حب الفریس با سواره و سر با نامور سرحد موافق و مراقب علی شایسته با قاضی مصون از زوال است  
 اقدار شریک عالم کبر تاجات ناقص بنسبم در بار که چون مدار تصدیق شو مخالف دین را در این سرحد یا در احد  
 بی نظر ندارند بود از خدایان این قطره خون چاکر تمام و نظام سرحد بوده غلام کبر از کاران در بار است فقیه قاهره در خدمت  
 و هم ماه و فحاشی دافند از هر دشمنی که گواه ملک بکند خود را اینام فرمات هر وجه و قبل الهام است داد  
 حیات قاهره میگوید در خصوص خط کشک عثمانی نمون و بی تقاضی رسوال زود در این نیت چنانکه مقرر فرموده است  
 طاعت دارد هر طور مقرر میشود جان بر کف گرفته حاضر است بواجب سر باز

تاریخ	کفر بنده	کفر بنده	کفر بنده
۱۳	شهر	ساعت	دقیقه

اداره تلگراف دولت علیه ایران

از قصر به باغ

۱۳۰۳ ق

نامه جوامیرخان به وزیر داخله و صدراعظم

حضور جناب جلالتمآبان افخمان آقایان قوام الدوله {وزیر داخله} و امین السلطان {صدر اعظم}

مدظله العالی

به زیارت تلگراف مبارک اساس امیدواری را به حال سد سکندر و مراتب افتخار را با فلک برابر نمود. چون در مقام عبودیت در حالت صداقت دیده افتخار و اعتبار و بذل مراحم و عواطف اعلیحضرت اقدس شاهنشاه عالم پناه ارواح العالمین فداه که محض چاکر پروری در حق نامستحق این غلام دربار گردون مدار شرف شمول یافته بود باز نمود چه عرض کند تا روز قیامت چاکر و طایفه چاکر هر دقیقه یک کرور جان در راه خدمات این دولت ابد آیت ... نماید. هنوز شکرانه یک نقطه را ادا ننموده بیشتر خجالت خواهد کشید. این همه مقتضی بخشایش دریای ذخایر مرحمت نامنتهای اعلیحضرت شاهنشاه ارواح لعالمین فداه است والا چاکر دربار به غیر از قصور هنوز خدمتی به انجام نرسانیده و شرایط نمک به حلالی و و جان بازی را در خاکپای اولیای دولت ابدمدت به خرج نداده از خداوند امیدوار است که طوری بشود که صداقت قلبی و عهد چاکری این غلام خانه زاد کما هو حقه را در خاک پای اولیای دولت قاهره منکشف کرده به تاج و تخت پادشاه عالم پناه قسم باشد که تا حیات در بدن این ناقابل است در راه خدمات دولت ابد مدت قاهره نه از خون برادر و نه از قتل طایفه پسر که ذره ای خیانت در دل داشته باشد اغماض و خودداری نخواهد نمود. حسب الفرمایش با سواره و سرباز مامور سرحد مواظب و مراقب می باشد. پناه به اقبال مصون از زوال اعلیحضرت اقدس شهریار عالم گیر تا حیات ناقابل این غلام دربار گردون مدار تصدق شود مخالف و اشرار این سرحد یارای اختلاف و بی نظمی ندارند. بعد از فداشدن این قطره خون چاکر انتقام و انتظام سرحد به عهده غلام دیگر از چاکران دربار است. فقیه قادر روز دوشنبه دهم ماه دخالت داخل اردو عثمانی شد. گواه نمک به حلالی خود را انجام خدمات مرجوعه و قلب الهام اصلست و اولیای دولت قاهره می گردد. در خصوص تخطی به خاک عثمانی نکردن و انتقام اموال زوار را نگرفتن چنانکه مقرر فرموده اند اطاعت دارد. هر طور مقرر می شود جان بر کف گرفته حاضر است.

جوامیر سرباز





## نامه حسام الملک به امین السلطان

سواد تلغراف جوامعیرخان است که امروز غره ذی حجه {۱۳۰۳ق} از سرحد رسید و چاکر ضمیمه تلغراف خود کرده به حضور ملازمان آستان مبارک عرض کرد و این سواد را هم به حضور جناب جلالتمآب اجل اعظم ارسال داشت که از مقدمه فقیه قادر مستحضر شوند. غلام آستان مبارک

بعد از زیارت حکم مبارک تحمل و شراکت غیر را در اجرای این خدمت نیاورده با تبعه خود شبیخون بر سر فقیه قادر زده علی الطلوع تلاقی فریقین شد. دلیران احمدوند دست به خون اخوان و اقوام خود که خائن دولت بودند برده هفت نفر از کسان فقیه قادر مقتول ، هشت نفر مجروح گردیدند. فقیه قادر دو گلوله، محمدآقا چهار گلوله و برادرزاده های او مجروح شده، شکست فاحش خورده اموال و اثقال را به جا گذاشته فرار کرده تا نه فرسخ از جگیران و بندیخان تعاقب آنها رفته تاریکی شب بیغوله های کوه مایه نجات آنها شد. فردا باز آنها را تعاقب نموده در کوه سنگر بسته بودند. سواران چاکر جلادت و شجاعت را به خرج داده پیاده شده به ضرب گلوله پای ثبات آنها را از جای برکنده از قله کوه تا آنها را خارج نموده شب شد. مجال ندادیم که طرف کوه را بگیرند. طلوع صبح باز در لب آب سیروان که رأس حدود است به آنها رسیدیم. از اقبال بی زوال مبارک اطراف آنها را گرفته کار را بر آنها چنان تنگ کردیم که راه نجات را از این طرف مسدود و مثل کبک و شاهین... خود را به آب سیروان انداختند. اردوی عثمانی را که در نقطه هوار بود مایه نجات خودشان قرار دادند و با آنها به جنگ آمدند و خود را به خاک عثمانی انداختند.

به نمک ملازمان آستان مبارک قسم است تا حال احمدوند عاصی این صدمه را ندیده و نشنیده اند. جان ضعیفی را که به در بردند به واسطه دخول آنها به خاک عثمانی بود. خانزاد هم اجازه تخطی نداشت. پس از آن که اشرار را به خاک عثمانی داخل کرد، ناچار رمضان آقا که رئیس آن اردو بود نوشته به چاکر داد که اشرار به کلی مطرود داخل خاک عثمانی گردیدند. نوشته نزد چاکر محفوظ است. علاوه بر تعشق چاکر در جان فشانی و اطاعت اوامر مبارکه به مذهب چاکر واجب و حتم است خود را یک نفر سرباز می دانم ، نه قوم نه خویش نه پسر دارم به هر نقطه برای جان نثاری حکم مبارک صادر شود در تعجیل آن حکم پروا ندارم.

جوامعیر سرباز

DOCUMENT 4.

نمایش ساده

قریب شوم در باب جزای غیر از جلال و کرامت که در دست لازم است که صدق طلب را بر وجهی که  
 برینده که بعضی اشخاص نظر بر نفس مکانه از در اختیار دارند برینند هیچ خدایت شمایند صرفاً برین نوع اند  
 این فکر که او باشد چنانچه همیشه احمد زنده آمد و نظر شد او را که از آن میگوید با او در اینها را در مصره کرد  
 و نماند که در اینها یاد کند بعد هم با جنین او را در این که احمد زنده شد و در این قسم تعهد نماید در این  
 شمایند که این کند در بار هم این تعهد است در این کیفیت که از او هم تعهدی قول از اینها را میبرد  
 و احوال او پیش نظر دیگر هم چون نظرت آنها سرور است بین قلمی تغییر هم در روزی شده است  
 بلکه علامتی تعهد و حجابی نمیند احتمال دارد، بلکه که این صفت را در اینها هم تعهد را در اینها را  
 اول برینند همان فقره پیش عقرب است که صدق کرد آنها در این بر صد نظر شمایند در اینها را  
 سرور است معنی همی هم تو هم از آنرا دارند و قسم عزم عثمان را در این نیقند و بعد از اینها را  
 بکنند از پیش پسر نه صد سرور عثمانی ده نفر نور را در اینها را همینند فراتر تسلیم نمیند در در جود هم  
 آنها هم در شرات نزلد که خوشان کتب شد و احکام هم دارد بر در چنانچه هم در شرات بل  
 بین تعهد و عمارت در باغ و باران که خسته در آنرا ایامه شمایند و سایرین هم این که کبار در شرات

خانه  
راهنما


## قربانت شوم

### نامه حسام الملک به امین السلطان

در باب جوانمیر بر خانزاد دولت ابد مدت لازم است که صدق مطلب را به عرض حضور مبارک رسانیده که به حضور آفتاب ظهور مقدس ملوکانه ارواحنا فداه برسانند. جمیع خیالات عثمانیها مصروف به نبودن اوست و می گویند همین قدر که او باشد چنانچه همیشه احمدوند آمده و طرد شده اوقاتی که نوکر دولت نبود با او و راهنمایی او مصدر شرارت می شدند و به خاک مقدسه می آمدند، بعد هم با اطمینان او. حالا هم که احمدوند طرد شدند هزار قسم تعهد نماید و ملتزم شود نیاید منتها یکسال نمی گذرد که باز هم همین تفصیلات است. در این یک فقره خانزاد هم تصدیق قول آنها را می نماید، اعتماد به تعهدات و اقوال او نمی باشد. فقره دیگر هم چون فطرت آنها شرور است همین قلیل جمعیتی هم که نزد او می باشند با رعیت سلوک ندارند، بلکه علانیه تعدی و بچاپی می نمایند. احتمال دارد تا مدتی که این صدمات را فراموش نکرده اند رام بروند بعد به حالت اول بر می گردند. همان فقره نیش عقرب است ولی صد نفر سوار آنها در این سرحد در نظر عثمانیها بالاتر از هزار سوار است و همیشه همه قسم توهم از آنها دارند و قسمی عموم عثمانی را ترسانیده اند که به عسکر یا رعیت آنها هر تحکمی بکنند از پیش می برند. صد سوار عثمانی ده نفر سوار احمدوند را ببینند فوراً تسلیم می نمایند. دزد و جرده هم با بودن آنها قدرت شرارت ندارد، مگر خودشان مرتکب شوند و احتمال هم دارد به مرور چنانچه خود او بیشتر به واسطه همین قلعه و عمارت و باغ و بازاری که ساخته و مذاکراتی که عثمانی ها و سایرین محض این که بلکه او فراری شود و به او القاء می کردند نرفت ترک بعضی حرکات را بنمایند و این خانه زاد هم به هیچ وجه از اطمینان او مکتوباً و شفاهاً کوتاهی ننمود. این است عیوبات و محسنات بودن و نبودن او الحال به آنچه امر می فرمایند اطاعت نماید.

۲۱ جمادی الثانی ۱۳۰۴

DOCUMENT 5.



ایضاح مکتبہ فی دولت علیہ السلام

از ۱۳۰۴	عذکلمات	نارنج اصل مطلب	اطلاعات
	روز	ساعت	دقیقه

نظر را که در فاجعه و عوارض آن در قوه بود در جلد مذکور در شرح در کتب بعضی بقعه شد از آن جهت که این کتاب از  
 گذشته باره فرار کند در مواردی که در آن وقت نبود و بقعه است از مکتوب هم از این باب از رویان با کمال  
 تا جرم بقعه که شد بقدری نظر بر این در میان بقعه مجروح شده همه نظر از اینها مجروح و مقصد شد که در کتاب  
 حاضر مجروح نیز مجروح تا ما در اینجا در جسد در این جسد خروغی بنام در از موارد معروف است که در کتب  
 معانی که در کتاب فانی نیز در کتب مجروح است همه در جانی است که در کتب نیز در کتب  
 است از این نحو است به حفظ خود در کتب معنی از زمان به زمان بگذرد و این کتاب از این  
 تا هر چند و ادب است زبانه از کتب مجروح بگردد که در کتب مجروح است که در کتب مجروح است  
 خود جانی که در کتب مجروح است زبانه از کتب مجروح است که در کتب مجروح است که در کتب مجروح است

فراست مکتبہ افغانه	کتابخانه	کتابخانه	کتابخانه
شهر	ساعت	دقیقه	کتابخانه

## نامه حسام الملک والی کرمانشاه به امین السلطان


[ابتدا و انتهای نامه در آرشیو موجود نیست ولی به سبب اهمیت آن همین یک صفحه منتشر

می شود]

... نفر را که در خارج قلعه و عمارت‌های فوقانی بودند و می جنگیدند مجروح ساخته و گرفتند. بعضی به قلعه رفتند. از غرق‌ها بنای تیراندازی گذاشتند. پاره ای فرار کردند که سوار آنها را تعاقب نمود. توپ به قلعه بسته از یک طرف هم سرباز با طناب و نردبان بالا رفتند تا بحمدالله قلعه گرفته شد. به قدر سی نفر سرباز را در میان قلعه مجروح ساخته ، چهل نفر از آنها مجروح و مقتول شدند. سرهای مقتولین حاضر، مجروح و غیر مجروح تماماً در زنجیر و حبسند. در بین جنگ خسروخان سنجابی که از سوارهای معروف است سه زخم گلوله برداشته ، علی سلطان سرکرده سوار قلخانی نیز به زخم گلوله مجروح است. امیدوار چنان است که معالجه شوند. به خاک پای مبارک قسم کمترین دست از جان خود شسته بود. حفظ خداوند و اقبال مصون از زوال بندگان اعلیحضرت اقدس شاهنشاهی ارواح العالمین فداه شامل شد والا بایست زیاده از سی گلوله به کمترین خورده باشد. اگر جوامع فرار می کرد بایست کمترین هم فرار نماید. خود جوامع هم چند زخم منکر وارد، محتمل است زنده نماند، اگر چه جراح گذاشته مشغول معالجه هستند...

: سند ۱۰۲-۵۷۷

DOCUMENT 6.

  
 مکتب  
 از

هیئت این است حال که اینطور شده و اینطور ملک بخواهی کرده و بعد وقت رهنب آنکه که در اینست تمام در زمان که بعد  
 حال هم چند نفر که باز دولت رکشته است خفت از این با برتری شود و همان است که خود آن وزیر هم تمام بکنند و در آن  
 سخاوری بود که سفیدان و آنگهی این عوارضه حال هم بکنند زنجی را دارد زنده که شکر خفت حتی در آن روز است  
 که این عوارضه کینه خودی و در بدین روز هم با ملک بکنند و تمام اتباع در این است برابر که هر که بخواند و در آن  
 تیر باران و قتلش کند خدعه بکنند یک نفر از آنها زنده نگذارند و هر چه در آن روز که در آن روز بکنند که اگر در آن  
 زنده بمانند بود که در این سفیدان رضی عنده اسم در آن حضرت سید همدا روز در آن روز که در آن روز  
 در روز اول اینها را هم تا با سبب از روزگار با برتری که که بقدر قیمت کند و قیمت آنها  
 آن قله خود جویند را خفت خراب کنند هر کینه را هر روز آن خراب است نور بکنند و در آن روز در آن روز  
 در روز و در آن روز که در آن روز در آن روز در آن روز در آن روز در آن روز در آن روز در آن روز در آن روز  
 خفت رفته روز هم با ملک برای و ناب بس که که این است و این است و این است و این است و این است و این است  
 رضات بعد برودت راه اینها را با بکنند و باب خفت را با تمام نیست این است و این است و این است و این است  
 این است که که در این روز در آن روز در آن روز در آن روز در آن روز در آن روز در آن روز در آن روز

گیتا خواجه  
 بنام  
 شهر رعد ۱۳۰۲

نامه ناصرالدین شاه به ظل السلطان ، حاکم اصفهان که حکومت کرمانشاه هم تحت نظر او بود.

[متأسفانه بخش اول نامه در آرشیو موجود نبود]

حقیقت این است حالا که این طور شده و این طور نمک به حرامی کرده و به علاوه قتل و نهب هایی که در این مدت متمادی در مسلمانان کرده است حالا هم چند نفر سرباز دولت را کشته است خیانت از این بالاتر نمی شود و همان است که خودتان نوشته اید ترحم بر پلنگ تیز دندان ستمکاری بود بر گوسفندان و آنگهی این حرامزاده حالا حکم پلنگ زخمی را دارد زنده گذاشتنش خطاست. حق و سزای او این است که الان تلگراف کنید خودش و برادرش را فوراً حسام الملک بکشد و تمام اتباع او را به دست سربازها بدهد که به خونخواهی مقتولین خودشان تیرباران و قصاص کنند. خلاصه این که یک نفر از آنها را زنده نگذارید و هر چه هم در گوشه و کنار گریخته دارند پیدا کنند و بکشند که اگر یک نفر از آنها زنده بماند آسودگی را بر مسلمانان و شیعیان مرتضی علی علیه السلام و زوار حضرت سیدالشهدا روحی له الفداه حرام خواهد کرد و یقین اموال کلی هم دارند. اموال آنها را هم تماماً به سربازها و سوارهای مأمور ببخشید و غنیمت آنها باشد.

ثالثاً قلعه خود جوانمیر را حیف است خراب کنند. قدغن کنید هر قدر از آن خراب شده است فوراً تعمیر کنند و ساخلو به قدر لزوم از توپ و سرباز و سوار و قورخانه در آنجا بگذارد و به دست حاکم ذهاب بسپارد. در حقیقت آنجا را حاکم نشین ذهاب قرار بدهد و یک نفر حاکم بسیار معتبر خیلی عاقل رشید فوراً حسام الملک برای ذهاب معین کند که انشاءالله تعالی آنجا را منظم و خوب نگاه بدارد و بعدها نگذارد این زحمات به هدر برود و انشاءالله آنجاها را آباد کنید. در این باب خیلی مراقب و اهتمام لازم است. این است دستورالعملهای حسام الملک را تمام به او ابلاغ کنید که از همین قرار انجام بدهد و هر وقت فارغ شد عرض کند مرخصی گرفته مراجعت کند.



## DOCUMENT 7.

نامه امین السلطان صدراعظم به ظل السلطان حاکم اصفهان

۱۰ رجب ۱۳۰۴ ق

قربان حضور مبارکت شوم. تلگراف حضرت اسعد امجد والا در مسئله گرفتاری و خذلان جوانمیر و اتباعش رسیده از عرض خاک پای اقدس همایون روحنا فداه گذشت به قدری اسباب مسرت خاطر همایون شد که اندازه ندارد و به قدری اظهار رضایت از انتظام امورات و ادارات حضرت والا فرمودند که فدوی از عرض شکر عجز به هم رساند. فرمودند رضای خاطر همایون را در عموم کارها و در این مسئله خصوصاً ابلاغ نمایم که همیشه از شما و مأمورین شما این طور خدمات صادر شده است و تازگی ندارد. حقیقتاً هیچ وقت فرمایشات و مقصودات ما به این خوبی و زودی اجرا نشده بود. حسام الملک هم از قرار روزنامه تلگراف قصر که رسید خیلی جلادت و جرئت کرده است و با این که غالب سوار و پیاده اردو به مشایعت محمد پاشا رفته بودند خیلی خیلی جلادت کرده است.

امین السلطان

نامه امین السلطان صدراعظم به ظل السلطان حاکم اصفهان

۱۰ رجب ۱۳۰۴ ق

قربان حضور مبارکت شوم. تلگراف حضرت اسعد امجد والا در مسئله گرفتاری و خذلان جوانمیر و اتباعش رسیده از عرض خاک پای اقدس همایون روحنا فداه گذشت به قدری اسباب مسرت خاطر همایون شد که اندازه ندارد و به قدری اظهار رضایت از انتظام امورات و ادارات حضرت والا فرمودند که فدوی از عرض شکر عجز به هم رساند. فرمودند رضای خاطر همایون را در عموم کارها و در این مسئله خصوصاً ابلاغ نمایم که همیشه از شما و مأمورین شما این طور خدمات صادر شده است و تازگی ندارد. حقیقتاً هیچ وقت فرمایشات و مقصودات ما به این خوبی و زودی اجرا نشده بود. حسام الملک هم از قرار روزنامه تلگراف قصر که رسید خیلی جلادت و جرئت کرده است و با این که غالب سوار و پیاده اردو به مشایعت محمد پاشا رفته بودند خیلی خیلی جلادت کرده است.

امین السلطان



ISSN: 2147-883X

**na** **NÛBIHAR**  
**AKADEMÎ**

Kovara Akademîk a Xebatên Kurdi ya Navneteweyî  
International Peer-reviewed Journal of Kurdish Studies

ISSN 0000-0213 00883



9 770000 021473