



Kurdiyat



e-ISSN 2717-8315

Yıl/Sal/Year: 2021 Sayı/Hejmar/Issue: 3

e-Ağ/Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kurdiyat>



Kurdiyât



T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ

Yayıncı/Weşanger/Publisher
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü
Van Yüzüncü Yıl University Institute of Living Languages
Sahibi/Xwedî/Owner
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Adına/
Li Ser Navê Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü yê/
On Behalf of Van Yüzüncü Yıl University Institute of Living Languages
Doç. Dr./Assoc. Prof. Abdulhadi TİMURTAŞ

Editör | Edîtor
Doç. Dr./Assoc. Prof. Abdulhadi TİMURTAŞ
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University)

Sayı Editörü | Edîtorê Hejmarê | Issue Editor
Dr. Zafer AÇAR
(Bingöl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey)

Kurdiyât - Yıl/Sal/Year: 2021 Sayı/Hejmar/Issue: 3

Lijneya Weşanê/Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Abdurrahman ADAK	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Ayhan TEK	Muş Alparslan Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Hayrullah ACAR	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. M. Zahir ERTEKİN	Bingöl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Nesim SÖNMEZ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Osman ASLANOĞLU	Dicle Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Haşim ÖZDAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURGUT	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Zafer AÇAR	Bingöl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey

Lijneya Şêwrê/Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Abdurrahman ADAK	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ	Bingöl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Ayhan TEK	Muş Alparslan Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Hayrullah ACAR	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Kemal KAYA	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. M. Zahir ERTEKİN	Bingöl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Mahmut DÜNDAR	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Osman ASLANOĞLU	Dicle Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Ömer ÇİFTÇİ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Kenan BULUT	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURGUT	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey

Sekreteryâ/Secretary

Öğr. Gör./ Instructor. Hacı YILMAZ (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University)

Dizgi/Rûpelsazî/Design

Erdal YILDIZ

İletişim/Têkilî/Contact Details

e-posta/e-Mail: kurdiyat@yyu.edu.tr / yde@yyu.edu.tr

e-Ağ/Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/Kurdiyat>

Tel /Phone: 0432 225 14 52

Faks / Fax: 0432 225 12 28

Adres/Navnîşan/Address: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Yaşayan Diller Enstitüsü, 65080, Zeve Kampüsü, Tuşba/Van

Yayın Tarihi/Tarîxa Weşanê/Publication Date

Haziran/Hezîran/June 2021

“

Dergide yayımlanan makalelerin tüm sorumluluğu yazarlarına; yayın hakları ise Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne aittir. Yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Dergi Yayın Kurulu gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamama konusunda serbesttir. Dergiye gönderilen makaleler iade edilmez. Yayın Kurulu ve editöryal ekip makalelerle ilgili herhangi bir yasal yükümlülük kabul etmez.

Berpirsiyariya meqaleyên ku di kovarê de têne weşandinê ya nivîskarên wan bi xwe ye. Mafê weşana gotaran jî aydê Enstîtuya Zimanên Zîndî ya Zanîngeha Wan Yüzüncü Yilê ye. Qîsmen yan jî bi tevahî, bêyî destûra weşanger tu gotar nayê çapkirin û zêdekirin. Lijneya Weşanê ya Kovarê di biryara xwe ya weşandin yan jî neweşandina gotarê de azad e. Gotarên ku ji bo kovarê hatine şandin bi şûn de cardî nayên îadekirin. Lijneya kovarê û Komîteya Edîtorî derbarê gotaran da mesûliyeta qanûnî qebûl nake.

All responsibility of the articles published in the journal belongs to the authors and the publication rights belong to the Van Yüzüncü Yıl University Institute of Living Languages. It may not be reproduced or reproduced in any form, in whole or in part, without the permission of the publisher. Editorial board of the Journal is free to publish and publish the articles. Articles submitted to the journal are not returned. Editorial board does not accept any legal liability for articles.

”

İçindekiler / Naverok / Contents

Editörlerden/Ji Edîtoran/From The Editors—————7

“LI GELİYÊ ÇATÊ TAV DIZIRIQÎ”: TOPOGENY Û NEXŞEYA DEVKÎ DI KILAMA ELÎ XARZA DE————11

“Li Geliyê Çatê Tav Diziriqî”: ‘Elî Xarza’ Kîlamında Sözlü Harita ve Topogeny

“Li Geliyê Çatê Tav Diziriqî”: Topogeny and Verbal Maps in the Kilam of ‘Elî Xarza’

Ömer DELİKAYA - M. Zahir ERTEKİN

UMUT VE YEİS ARASINDA BİR KİLİSE: UMUT VE YEİS ARASINDA BİR KİLİSE:

MOĞOLLAR (İLHANLILAR) DÖNEMİNDE (1258-1335) DOĞU (NESTURİ)

KİLİSESİ’NİN SERENCAMI—————27

Kenîseyek Di Navbera Hêvî Û Bedbînîyê Da: Di Serdema Moxolan (Îlhanîyan) Da (1258-1335) Serencama Kenîsa Rojhilatê (Nesturî)

A Church Between Hope And Despair: The Consequence Of The Church Of The East (Nestorian) During The Mongol (Ilkhanid) Period (1258-1335)

Yaşar KAPLAN

4

QESÎDEYA ŞÊX MIHEMED SELÎMÊ HEZANÎ—————41

Şêx Mihemed Selîmê Hezanî’in Kasidesi

The Eulogy Of Sheikh Mihemed Selîmê Hezanî

M. Zana KARAK

BİBLİYOGRAFYAYA TEZÊN MASTER Û DOKTORAYÊ YÊN BEŞÊN ZIMAN Û EDEBİYATA KURDÎ Û ZIMAN Û ÇANDA KURDÎ (2012-2020)—————71

The Bibliography of Masters and Doctoral Theses in the Departments of Kurdish Language and Literature and Kurdish Language and Culture (2012-2020)

Kürt Dili ve Edebiyatı ile Kürt Dili ve Kültürü Bölümleri Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Bibliyografyası (2012-2020)

Ziyattin YILDIRIMÇAKAR - Sinan ÇAKAR - Şerif GÜZEL

BERAWIRDA ŞİRETÊN KU DI HELBESTÊN MELAYÊ CİZİRÎ Û

EHMEDÊ XANÎ DA DERBAS DIBIN—————101

Comparison of advice in the poems of Melayê Cizîrî and Ehmedê Xanî

Melayê Cizîrî ve Ehmedê Xanî’nin Şiirlerinde Geçen Öğütlerin Karşılaştırılması

Yasin DURAN

ARİSTOKRAT KÜRT AİLELER: ARVASİLER —————119

Aristocratic Kurdish Families: Arvasi

Malbatên Kurd yên Arîstokrat: Arwasî

İsmail KIRAN

MIJARA RU'YETA JINAN LI BIHIŞTÊ: MÎNAKA ÎBN TEYMIYE Û CELALEDÎNÊ SUYÛTÎ —————145

Cognisance Issue of Women's in Paradise: The Specific to Ibn Taymiyyah and Djalâl al-Dîn al-Suyûtî.

Cennette Kadınların Ru'yeti Meselesi: İbn-i Teymiyye ve Suyuti Örneği

Sevda Aktulga GÜRBÜZ

الکرد والمذهب الشافعي —————157

Kurd Û Mezhebê Şafî'î

The Kurds and the Shafii Sect

Abdulbari Aziz Othman

تاريخ ماردين الاجتماعي في سجل المحكمة الشرعية العثمانية المرقم ٢٣٨ لسنة ١٨٦٥م دراسة وتحليل —————173

Analizê li ser Dîroka Civakî ya Mêrdînê di Tomarên Dadgeha Osmanî ya Şer'î ya bi Dîroka 1865'a û bi Hejmarê 238'a

Review And Investigation Of Mardin Social History In The Ottoman Sheriat Court Registry In No. 238 And Date 1865

Majed Muhammad Younis

کردستان في المشاريع الإصلاحية العثمانية المبكرة(قانوننامه سلطاني لعزیز أفندي في القرن السابع عشر(نموذجاً —————201

Di Projeyên Reformên Destpêkê yên Osmanî de Kurdîstan (Mînaka Ezîz Efendî Qanûnnameya Sultanî ya Sedsala 17-an)

Kurdistan in the Early Ottoman Reform Projects Qanunnamah Sultani by Aziz Effendi in the Seventeenth Century as an Example

Nizar Eyyoub Hasan

Hekemên vê Hejmarê/ Bu Sayının Hakemleri/ Reviewers of The This Issue

Prof. Dr. Suvat PARİN	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK	Karabük Üniversitesi
Doç. Dr. Hayreddin KIZIL (2)	Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. M. Zahir ERTEKİN (2)	Bingöl Üniversitesi
Doç. Dr. Metin YILDIZ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Osman ASLANOĞLU	Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. Rahmi TEKİN	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KIRKAN	Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bedrettin BASUĞUY	Bingöl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hemin Omar AHMAD	Bingöl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ALİ (2)	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURGUT	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Shawish MURAD	Hakkari Üniversitesi
Dr. Kenan Subaşı	Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Mehmet Şirin FİLİZ (2)	Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Yakup AYKAÇ (2)	Mardin Artuklu Üniversitesi
Öğr. Gör. Şerif GÜZEL	Bingöl Üniversitesi
İbrahim TARDUŞ	Mardin Artuklu Üniversitesi

Merheba Kurdiyat

Kurdiyat bi jimara xwe ya sêyem bi sê zimanan û deh meqaleyan silav li xwendar û lêkolîneran dike.

Di vê hejmarê da li ser mijarên cûredar ji sehayên ciyawaz deh meqale têne pêşkêşkirin ku ji van meqaleyan pênc heb kurdî, sê meqale bi erebî û du meqale jî bi tirkî hatine nivîsandin.

Meqaleya yekem ya kovarê ji aliyê M. Zahir Ertekin û Ömer Delikaya ve hatîye amadekirin ku ew li dor navê cihan behsa Topojenî û Nexşeya Devkî di Kilama Eliyê Xarza de dikan.

Yaşar Kaplan ku meqaleya duyem ya hejmarê ya wî ye, cih daye mijareke dîrokî ku tê de behsa serhatiya Dêra Rojhilat ya serdema Mongoliyan (Îlhani) (1258-1335) dike.

Di meqaleya sêyem de, M. Zana Karak şairekî kurdan yê ji Edebiyata Klasîk û qesîdeyêke wî bi me dide nasîn ku heta niha xebat li ser vê qesîdeyê çênebibûn. Bi vê meqaleyê em nûnerekî edebiyata xwe ya dewlemend û şîreke wî ya qîmetberz nas dikan.

Hersê lêkolîner Ziyattin Yıldırımçakar, Sinan Çakar û Şerîf Güzel bîbliyografyayeke tezên mastir û doktorayê yên beşên kurdî yên di navbera salên 2012 û 2020an amade kirine ku bi vê meqaleyê xizmeteke baş kirine ji bo lêkolîneran ku wan li gorî mijar û sehayên wan ew tez tesnîf û rêz kirine.

Di rêza pêncan de meqaleya Yasin Duran şîretên Melayê Cizîrî û Ehmedê Xanî berawird dike ku bi vê em hem agahiyan di derbarê şîretnameyan de werdigirin hem jî em mijara şîretan û girîngiya wan ji bo xwendaran fêm dikan.

Meqaleya şeşemîn aîdî İsmail Kıran e ku ew jî malbateke girîng ya kurdan “Arwasiyan” bi me dide nasandin, dîrok û serhatiya malbatê û tesîra wan ya li Tirkiyeyê bi nêrîneke civaknasî lédikole.

Meqaleya heftem mijareke sehaya îlahiyatê vedigire. Ev mijar behsa Rûyetê dike ka gelo di cînetê de mijara Rûyetê têkilî jinan ew ê bi çi şeweyî be, bi nimûneyên ji İbnî Teymiye û Suyûtî nivîskar Sevda Aktulga Gürbüz lêkolîna xwe pêşkêş dike. Em hêvî dikan ku di hemû biwarên zanistê de lêkolînen kurdî bêne kirin û ew têkevin nava lîteratura kurdî ya zanistî bi taybetî nêrînen zanyarên kurd.

Di meqaleya heştêmîn de em lêkolînekê li ser kurdan û mezhebê wan Şafîtiyê dibînin ku Abdulbari Aziz Othman li dor van pirsan digere: “Çima ji mezhebên fiqhî yên Sunnî mezhebê Şafîî di nav Kurdan de pirtir belav bûye, rola Kurdan di belavbûna vî mezhebî çî ye, her wiha çima Kurd ji bilî mezhebên din bi piranî ketine vî mezhebî?”

Meqaleya nehem ya Majid Younis e ku ew di sicîleke Dadgeha Şerîî ya Osmanî de jiyana dîrokî û civakî ya Mêrdînê lédikole û ji me re pêşkêş dike.

Di meqaleya dawî ya dehemîn ya Kovarê de jî li ser nimûneya Qanûnnameya Siltanî ya Ezîz Efendî ya sedsala 17em Nizar Hasan behsa rewşa Kurdistanê dike di projeyên îslahetê de.

Wekî ji mijarên meqaleyan jî diyar dibe ji sehayên ziman, edebiyat, sosyoloji, îlahiyat û dîrokê meqaleyên ciyawaz, bi sê zimanan di hejmara sêyem ya Kovara Kurdiyatê de cih girtine. Hêvî heye di jimarên bê de hem jimarên nivîsan hem jî seha û mijarên ji wan sehayên zêdetir û dewlementtir bin.

Heta jimara çaran di nava xweşî û geşiyê de bin...

Dr. Zafer AÇAR
Edîtorê Jimarê

Merhaba Kurdiyat

Kurdiyat, üç dil ve on makaleden oluşan üçüncü sayısıyla siz okuyucu ve araştırmacıları selamlamaktadır.

Bu sayıda değişik konu ve farklı alanlarda hazırlanan on makale bulunmaktadır. Bu makalelerden beşi Kürtçe, üçü Arapça, iki tanesi de Türkçe dilinde yazılmıştır.

Sayının birinci makalesi, M. Zahir Ertekin ile Ömer Delikaya tarafından hazırlanmıştır. Makalede, Eliyê Xarza'nın Türküsü bağlamında yer isimleri ve bunun sözlü haritası konusu ele alınmıştır.

Sayının ikinci makalesi, Yaşar Kaplan tarafından hazırlanmıştır. Bu çalışmada Moğollar dönemi Süryani Doğu Kilisesinin tarihi (1258-1335) seyrinden bahsedilmiştir.

Üçüncü makale M. Zana Karak'a aittir. Karak, Klasik Kürt Edebiyattan -daha önce incelenmeyen- bir şairi ve onun bir kasidesini bizlere tanıtmaktadır. Bu makale sayesinde zengin edebiyatımızın bir temsilcisini ve değerli bir şairi tanıma fırsatını elde etmekteyiz.

Araştırmacı Ziyattin Yıldırımçakar, Sinan Çakar ve Şerif Güzel'in yaptıkları ortak bir çalışmada, Kürt Dili ve Edebiyatı/Kültürü alanında 2012-2020 yılları arasında hazırlanan yüksek lisans ve doktora çalışmaları üzerine bir bibliyografya hazırlamışlardır. Araştırmacıların istifade etmesi için hazırlanan bu çalışmada, tezler konu ve alanlarına göre tasnif edilmiştir.

Beşinci sıradaki makale, Yasin Duran'a aittir. İlgili çalışmada Melayê Cizirî ile Ehmedê Xanî'nin verdikleri öğütler karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu çalışma sayesinde okuyucular olarak öğütlerin kaynakları hakkında bilgi edindiğimiz gibi öğütlerin konusu ve önemini de kavramış olmaktadır.

Altıncı makale, İsmail Kıran tarafından hazırlanmıştır. Büyük bir Kürt ailesi olan "Arvasiler"i bizlere tanıtan bu çalışmada, ailenin tarihi ve Türkiye toplumuna olan etkileri sosyolojik bir bakış açısıyla incelenmiştir.

Yedinci makalede, ilahiyat alanına dair bir konu ele alınmaktadır. Ru'yetü'l-Lah'ın konu edildiği bu çalışmada Sevda Aktulga Gürbüz tarafından hazırlanmıştır. Çalışmada İbn Teymiyye ile Suyûtî görüşleri çerçevesinde kadınların cennette Allah'ı görmelerinin nasıl olacağı konusu incelenmiştir. Bütün bilimsel alanlarda özellikle de Kürt âlimlerinin görüşlerine dair Kürtçe araştırmaların yapıp Kürtçe literatüre kazandırılmasını ümit etmekteyiz.

Sekizinci makale, Kürtler ve Kürtlerle özdeşleşen Şafii mezhebine dairdir. Abdulbari Aziz Othman tarafından hazırlanan bu çalışmada şu sorulara cevaplar aranmaktadır: "Uygulamaya dair sunni mezheplerden neden Şafii mezhebi Kürtler arasında yayılmıştır, bu mezhebin yayılmasında Kürtlerin rolü nedir, Kürtler neden diğer mezheplere değil de ağırlıklı olarak Şafii mezhebini benimsemişlerdir?"

Dokuzuncu makale, Majid Younis'a aittir. Yazar çalışmada, Osmanlı Şer'î Mahkeme sicillerinden hareketle dönemin Mardin'deki sosyal yaşamını bizlere sunmaktadır.

Bu sayının son makalesinde Nizar Hasan, 17. yüzyılda Aziz Efendi'nin Sultan Kanunnamesi örneğini esas alarak ıslahat projesi çerçevesinde Kürdistan'ın durumunu ele almıştır.

Makalelerin konularında da görüldüğü üzere Kurdiyat Dergisinin üçüncü sayısında üç dile olmak üzere dil, edebiyat, sosyoloji, ilahiyat ve tarih alanlarından değişik makaleler yer almaktadır. Daha sonraki sayılarda hem makale sayısı hem de konu ve alan bakımından daha fazla ve daha zengin çalışmaların gelmesini ümit etmekteyiz.

Dördüncü sayıya kadar sıhhat ve esenlik içinde olunuz...

Dr. Zafer AÇAR
Sayı Editörü

Hello Kurdiyat

Here again the Kurdiyat is greeting you readers and researchers with ten articles in three different languages.

Of these articles which are on different areas and topics, five ones are in kurdish while other three are in arabic and two have been written in turkish.

The first article is by M. Zahir Ertekin and Ömer Delikaya that is about the places in the ballad named Eliyê Xerza.

Yaşar Kaplan who has written the second article is mentioning about a historical subject which is related to Eastern Church during Mongolian times (1258-1335).

In the third article, a classic kurdish poet who is unknown has been researched by M. Zana Karak. Karak has studied about one of that poet's qasidas.

Three searchers named Ziyattin Yıldırımçakar, Sinan Çakar and Şerif Güzel have prepared a detailed and classified bibliography about kurdish master and doctorate theses which presented between 2012 û 2020 years.

The fifth article is by Yasin Duran. It is about Melayê Cizîrî and Ehmedê Xanî's advices in a way of comparative.

İsmail Karan has written the sixth journal which is about a crucial family among kurds named Arwasians. The article is discussing this family in the view of sociologist after introduction.

The seventh journal is connected with theology area. Rûyet is its topic which is about the relation to women in heaven. This work is by Sevda Aktulga Gürbüz who is presenting samples about this matter from İbnî Teymiye û Suyûtî. We think it is a great pleasure to see such different works in kurdish in a scientific way by kurd wises.

In the eighth article which is by Abdulbari Aziz Othman, we are coming into a search about kurds and their cult shafii. The article is replying why that cult is common among kurds and what the kurds's roll is about its distributing.

The ninth article is by Majid Younis in which he is searching Mardin's historical and social cases in a register of Ottoman Law Court.

The final article is about Kurdistan case in a code of law of Sultani whis has written by Eziz Efendî in 17th century. This article is by Nizar Hasan.

As you see, the journal articles are about different areas and matters such as literature, theology, sociology, history and other topics. We hope the number of articles will be more in coming volumes of Kurdiyat.

Have enjoyable readings.

Dr. Zafer AÇAR
Editor of the Volume



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2021
Sayı/Hejmar/Issue: 3
e-ISSN 2717-8315
Rûpel/Sayfa Page: 11-25



Cureya Nivîsarê/Makale Türü/Article Types:
Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research
Article

Dema Hatînê/Makale Geliş Tarihi/Received:
02.06.2021

Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/:
12.06.2021

Ömer Delikaya. MEB, Xwendekarê Doktorayê,
Ziman û Edebiyata Kurdî, Zanîngeha Bîngolê,
omerdelikayaa@gmail.com.
Orcid: 0000-0001-6505-5107

M. Zahir Ertekin. Doç. Dr., Zanîngeha Bîngolê,
Beşa Ziman û Edebiyata Kurdî, zahirertekin@
hotmail.com
Orcid: 0000-0003-3519-9892

Atf/Citation: Delikaya Ö, Ertekin, M. Z. (2021).
“Li Geliyê Çatê Tav Diziriqî: Topogeny û Nexşeya
Devkî di Kilama Elî Xarza de”, Kurdiyât, 3, 11-25.

“LI GELİYÊ ÇATÊ TAV DIZIRIQÎ”: TOPOGENY Û NEXŞEYA DEVKÎ DI KILAMA ELÎ XARZA DE

Ömer DELİKAYA - M. Zahir ERTEKİN

Kurte

Navê cihan, bi wateyên xwe yê sosyo-çandî û sembolîk ve, bi fonksiyona xwe ya bîranîna raborî û veguhastina çanda devkî ve parçeyekî bi qîmetê mîrasa çandî ne. Nav tenê bi taybetmendiyên xwe yê dewlemend ên bîbîxistinê ve di jiyana rojane de ji bo merivan bi rola xwe ya civakî ranabin, herwiha ew di dewamdariya nasnameya çandî de jî roleke giring digêrin.

Têgeha ‘topogeny’yê ku ji aliyê James Fox ve hatiye dariştin, ji bo wan cure vegêranan tê bikaranîn ku bi rengekî seredorî navê cihan tê de rêz dibin û vegêranên wihareng di hin kilamên kurdî de jî tên dîtin. Ev vegêranên topojenîk ku di çanda devkî ya kurdî de tên dîtin, zanînen çandî û dîrokî destedewrî nifşên nû dikin û wan li ser erdê dineqîşînin. Di vê çarçoveyê de, ev xebat ku cextê dibe ser vegêranên dîrokî û topojenîk ên ku bi rêya navan li ser erdê tên kodkirin û wekî nimûne kilama dirêj a bi navê “Elî Xarza” dinirxîne. Ev kilam li ser qewimîneke dawîya sed-sala 19an hatiye gotin ku tê de Hemze Beg (xal) lê dixebite Elî (xwarzî) ji destê eskeran xelas bike ku wê demê mehkûm/girtî bûye. Rev û rêwitiya di kilamê de ya ku ji Makûyê heta Erziromê bi awayekî seredorî tê vegêrandin û strandina navê gund, bajar, çem û zozanan pêk tê, nimûneyeke wê diyardeyê pêk tîne ku Fox wekî “topogeny”yê bi nav kiriye.

Peyvên Serekî: Topogeny, Toponîm, Navê Cihan, Dengbêj, Kilam, Kurdî, Nexşeyên Devkî

* Ev nivîsar xwe dispêre beşeke teza doktorayê ya Ömer Delikaya ku wekî “Venavandina Cihûwaran li Komara Tirkiyeyê: Mînaka Agiriyê” hatiye amadekirin.

“Li Geliyê Çatê Tav Diziriqî”: ‘Elî Xarza’ Kılıamında Sözlü Harita ve Topogeny

Özet

Yer isimleri; sahip oldukları sosyo-kültürel ve sembolik anlamları, geçmişi hatırlatma ve sözlü kültürü taşıma işlevi ile kültürel mirasın değerli bir parçasıdır. İsimler, insanlar için günlük hayatta sadece zengin çağrışımsal özellikleriyle sosyal rollerini sürdürmekle kalmaz; aynı zamanda kültürel kimliğin devam etmesinde de önemli bir rol oynar.

Kürt sözlü anlatılarında, özellikle de *kılam*larda yeradları önemli bir yere sahiptir. Kürtçe kılıamlarda yeradlarıyla oluşan sözlü haritalar ve anlatı biçimleri yer almaktadır. Bu çalışmanın amacı Kürt sözlü kültüründe yeradlarının üstlendikleri rol ve fonksiyonları ortaya çıkarmaktır. Yeradlarının hikayenin mekansal akışına göre ard arda dizilmesi ile oluşan, James Fox’un *topogeny* olarak adlandırdığı icra biçimi bazı Kürtçe *kılam*larda da görülmektedir. Kürt sözlü anlatılarında ortaya çıkan bu topojenik anlatı formları kültürel ve tarihsel öneme sahip bilginin aktarılması ve mekana kodlanması işlevi görür. İsimler yoluyla mekâna işlenen tarihsel ve topojenik anlatıların önemine vurgu yapan bu çalışma, 19. yüzyılın sonlarında cereyan eden Elî adlı mahkumun kaçırılmasını konu edinen “Elî Xarza” (Yeğen Ali) adlı uzun *kılamı* incelemektedir. Kılıamda İran’ın Makü kentinden Erzurum’a kadar uzanan yolculuğun sırayla dizilen köy, kasaba, nehir ve yayla adlarıyla anlatıma katkı sunması Fox’un Avustralya dillerinde yer alan bazı anlatı formları için oluşturduğu *topogeny* kavramıyla açıklanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Topogeny, Toponim, Yeradi, Dengbêj, Kılıam, Kürtçe, Sözlü Harita

“Li Geliyê Çatê Tav Diziriqî”: Topogeny and Verbal Maps in the Kilam of ‘Elî Xarza’

Abstract

Place names are a valuable part of cultural heritage with their sociocultural and symbolic meanings, the function of reminding the past, and carrying oral culture. Names not only maintain their social roles for people in daily life with their rich associative features, but also play an important role in the maintenance of cultural identity.

Place names have a significant place in Kurdish oral narratives, especially in *kilams* (a kind of Kurdish folkloric song). Kurdish *kilams* involve ‘oral maps’ and narrative forms created by place names. This study aims to reveal the roles and functions of the place names in the Kurdish oral culture. ‘Topogeny’, the term coined by James Fox to refer an ordered succession of place names in regard to spatial flow of the story, is seen in some Kurdish kilams. Topogenic narrative forms emerged in Kurdish oral narrations function as transmitting the knowledge that has cultural and historical importance, and encoding that knowledge on the space. This study, which emphasizes on the importance of historical and topogenic narrations treated through the names, examines the long *kilam* «Eli Xarza» (Eli the Nephew, include 160 place names) whose topic is on the breaking out of prisoner Eli in the later 19th century. The travel from Maku city of Iran to Erzurum through which the names of the villages, towns, rivers and highlands are sung and narrated in an ordered sequence is an example of what Fox has named a ‘topogeny’.

Keywords: Topogeny, Toponyms, Place names, Dengbêj, Kilam, Kurdish, Oral Map

Destpêk

Navê cihan an jî toponîm¹ xwedî gelek wateyên sosyo-çandî û sembolîk in. Ew li milekî wekî mîrîsa çandî ya merivan bi taybetmendiyên xwe yê bibîrxistinê ve di jiyana rojane de rola xwe ya civakî digêrin, li milekî din erka dewamdariya nasnameya çandî digirin ser xwe. Cihênav derheqê şûn û şopa dîrokî ya paşxaneyê cihêkî û gelên wir ên xwecih de dikare agahiyên bikêr pêşkêş bike ji ber ku ew ji aliyê zanyariyên çandî yê li ser cografya, dîrok, danûstandin û nîrxên çandî ve dewlemend e. Ji ber girêdana wan a necudabar a bi hin pêgehên diyar heye, navê cihan dikarin gelek bibîrxistinên zihnî û hestî binin bîra meriv; bibîrxistinên dem û mekan, ên dîrok û qewimînan ên meriv û çalakiyên civatî ên takekesî û merhaleyên di jiyana kesekî de.² Cihênav an jî toponîm ji ber van taybetmendiyên xwe yê neteweyî û nasnameyî ji aliyê desthilatê ve dibe armanc û rastî destwerdanê tê. Herwiha nav û binavkirin di destê desthilatê de dibe ew amraza ku pê dawaya xwedîtiyê (*claiming ownership*) tê kirin.³ Bi qewlê Michel de Certeau “her desthilat toponîmîk e û lê dixebite bi binavkirinê ve pergala xwe ya cih ava bike”⁴

Rast e cihênav hem ji bo civakê giring e hem jî ji ber wateyên xwe yê nasnameyî, neteweyî û civakî bala desthilatê dikişîne ser xwe û car caran rastî guhertinan tê. Ji bilî van, cihênav ji bo vegêranên devkî (*oral narration*) jî rola xwe ya estetîk, stîlistîk û sembolîk digêre. Ew bi tecrîbe, cihanbînî û feraseta gel re çêdibin û bi demê re dibin xwedî çîrok û serhatî. Bi taybetî pabendî û têkiliya ku folklorê kurdî bi cografya û navên cografîk re çêkiriye, dikare bi nêrîneke mekanî, navnasî, civatî, etno-ekolojîk ve bê ron û eşkerekirin. Çawa ku tê zanîn bi deng û kilamên xwe ve dengbêjan, bi sedan salan tevkarîyeke mezin li çanda kurdî kirine û guhê xwe dane ber hemû qewamên ku bo civata wan girîng in û bîra raboriyê veguhastine dema me ya îroyîn. Ji ber ku dengbêj tim li ser rê û dirban e û cografya û toponîmên herêma xwe ya lokal hîn dibe. Ew ne tenê zanîneke toponîmîk a xurt bi dest dixê, di heman demê de vê zanîna xwe tev li vegêranên xwe yê hunerî dike û wan (ve)digerîne. Ji ber hindê, gelek kilamên kurdî ji aliyê toponîman ve dewlemend in û hin taybetmendiyên xweser nîşan didin ku hêjayî lêhûrbûnê ne. Li dor çarçoveya li jor diyarkirî ya li ser giringiya nava, ev xebat dixwaze hin form û wateyên navê cihan di nav kilamên dengbêjan de destnîşan bike û nîrxê wan ên ji bo çanda devkî ya kurdî raxe ber çavan. Bi vê armancê, ev xebat li ser kilama bi navê “Elî Xarza” hûr dibe û di vê kilamê de nexşeyên devkî û “topogeny”yê vedikole. Şaxa kilamê ya ku di vê xebatê de tê nîrxandin ji aliyê Nihat Gültekin ve hatiye berhevkirin.⁵

1. Navê Cihan û Nîrxê Wan ji bo Zanîna Gelêrî

Xebatên li ser navê cihan (toponîm) li gelek welatên cihanê bi pêş ketine. Navê cih û erdan

- 1 Toponîm an jî navê cihan, bi îngilîzî *placename / toponym*, bi tirkî wekî *yeradı / toponim* tê bikaranîn ku meriv bi kurdî dikare wekî “cihênav” jî bi nav bike. Toponîm wekî çemkekê ji peyvên yewnanî *tópos* (cih) û *ónoma* (nav) pêk tê. Wekî ku ji wateya peyvê ve jî dertê holê navên cihan babeta serekî ya toponîmiyê ye. Toponîmî an jî cihênavnasî, zanista navên cihan e ku bi îngilîzî wekî *toponymy* an jî *toponomastics*, bi tirkî wekî *yeradbilim* tê zanîn. Ew binbeşeke onomastîkê ye ku bi giştî hemû navên cihan (toponîm) vedikole. Onomastîk jî binbeşeke zimannasiyê ye ku tê de hemû cure serênava (*proper names*) û toponîm –serênava ku têkildarî erdê ne – tên vekolîn.
- 2 Keith Basso, *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996), 76.
- 3 Lawrence D. Berg - Robin A. Kearns. “Naming as norming: “Race”, gender and the identity politics of naming places in Aotearoa/New Zealand”, ed. Lawrence D. Berg -Jani Vuolteenaho *Critical Toponymies: The Contested Politics of Place Naming* (Aldershot: Ashgate, 2009), 19; Keith Basso, “‘Speaking with Names’: Language and Landscape among the Western Apache”, *Cultural Anthropology* 3/2 (1988), 99–130.
- 4 Michel de Certeau. *The Practice of Everyday Life*. trans. Steven Rendall, (Berkeley: University of California Press, 1984), 130.
- 5 Mehmet Gültekin, *Zargotina Kurdên Serhedê: Kilam û Destanên Epîk ên Dîrokî, Mêrxasî û Serhildanan* (Stenbol: Avesta, 2013), 215-226.

heta niha hem ji aliyê nîrxê xwe yê etnografîk ve hatine vekolîn hem jî cihê wan ê di nav nerîta devkî de hatine hilsengandin.⁶ Herwiha, bi rengêkî dîrokî xebatên etnografîk ên ku wekî parçeyê-ke çanda civatî bala xwe didin ser navan, vedigere heta destpêka sedsala 20an. Xebatên ewil ên di vê qadê de ji aliyê Franz Boas ve hatine kirin ku ew wekî "bavê antropolojiya Amerîkayê" bi nav û deng bûye.⁷ Boas piştî ku li ser navê cihan ên di nav xwecihên Amerîkayê de xebatên xwe yên ewil⁸ dike kartêkeriyê mezîna çêdike li ser peyrevên xwe ku qismek ji wan xwendekarên wî bûn. Yek ji wan kesên herî giring ê hevçerx Keith Basso ye⁹ ku balê dikişîne ser rehendê etnografîk û antropolojîk ê navan. Basso bi gelek xebatên xwe¹⁰ yê li ser têkiliya navên cihan û çanda xwecihan, vekolînên sehayî meşandine û rehendê çandî yê navan di nav xwecihên Amerîkayê de nîşan daye. Dîsan, pey Basso re eleqeyê berçav di nav zimannasên antropolog de, bi taybetî di nav xwendekarên wî de belav bûye. Bi taybetî cihetên sembolîk ên navê cihan, rola navan di veguhastina çand û baweriyê de, fêrkirina rabûn-rûniştinên li gorî exlaqê û hin adetên gelêrî yê bi vî warî re têkildar hatine vekolîn. Keith Basso di kitaba xwe de ya bi navê *Wisdom Sits in Places* [Ferasetê li Erdê Hêwir Daniye]¹¹ qedera sî salî di nav xwecihên amerîkî –apaçî– de li ser nexşekirina navê cihan dixebite û ji gelek cihetan ve di wê lêgerînê de ye bê ka navê cihan bi çi rengî di nav wî gelî de hatine saz kirin û binyada zimanê wan çendî bandora xwe heye li ser beşkeririna wan a ji erdê. Piştî van xebatên navbirî yê pêşeng, ev qad bi beşdariya gelek xebat û vekolînên din, bi pêş ketiyê û lîteratureke xurt li ser vê qadê ava bûye. Li ser navê cihan ango toponîman û li ser têgihiştina merivan ji erdê bi rêya navan, gelek xebat li vê qadê zêde bûne di nav gelên cuda de.¹² Ev xebat destnîşan dikin bê ka fêmarî û têgihiştina li ser navan ji bo her gelekî bi çi rengî diguhere û vegêranên devkî çawa têkilî û pabendiyê bi erdê re saz dikin. Lewma, pêdivî pê heye cihên nav di nav xebatên vê qadê de bi rengêkî pir-rehendî bê vekolandin. Gelek xebatên vê qadê bi rengêkî eşkere nîşan didin ku kom û cewawerê diqewime ku li ser erdê xwe û bi navê wî erdî re wateyê xweser ava bikin. Di vê pêwendê de, Basso radigihîne ku navê cihan di ferhenga hemû zimanên nasyar de, birîtî ye ji milkên wateyî (*semantic domain*) ên cuda û taybetmendiyên fermî yê sîstema navê cihan bi tevî girêdanên mekanî û etîmolojiyên dema borî, ji mêt ve bûye babeta lêgerînên antropolojîk. Lêbelê li gorî wî, çalakiya gişgir a cihnavandinê

6 W. F. Nicolaisen, gelek xebat kiriye li ser navan û wateyên wan. Wî bi taybetî rol û fonksiyona navan vekole di vegêranên devkî û nivîskî. Ji bo xebatên wî, bin. W. F. H. Nicolaisen, "Field-work in place-name research", *Studia Hibernica* 1 (1961), 74–88; W. F. H. Nicolaisen, "Place-names in traditional ballads", *Folklore* 84 (1973), 299–312; W. F. H. Nicolaisen, "Names as Verbal Icons", *Names* 22/3 (1974), 104–110.

7 Ji bo rol û pêşengiya wî di xebatên li ser navan de, bin. Thomas Thornton, "Anthropological Studies of Native American Place Naming", *American Indian Quarterly* 21/2 (1997), 209–228.

8 Franz Boas, *Geographical names of the Kwakiutl Indians* (New York: Columbia University Press, 1934).

9 Thomas Thornton, "Anthropological Studies of Native American Place Naming", 209.

10 Keith Basso, "Speaking with Names": Language and Landscape among the Western Apache", *Cultural Anthropology* 3/2 (1988), 99–130; Keith Basso, *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996).

11 Keith Basso, *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996).

12 Bo nimûne, bin. Keith Basso, "Speaking with Names": Language and Landscape among the Western Apache", *Cultural Anthropology* 3/2 (1988), 99–130; Keith Basso, *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996); Julie Cruikshank, "Getting the Words Right: Perspectives on Naming and Places in Athapaskan Oral History", *Arctic Anthropology* 27/1 (1990a), 52–65; Julie Cruikshank, *Life lived like a story: Life stories of three Yukon native elders* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1990b); Thomas Thornton, "Anthropological Studies of Native American Place Naming", *American Indian Quarterly* 21/2 (1997), 209–228; Thomas Thornton, *Being and place among the Tlingit* (Seattle: University of Washington Press, 2008); Eugene Hunn, "Columbia Plateau Indian Place Names: What Can They Teach Us?" *Journal of Linguistic Anthropology* 6/1 (1996), 3–26; James Kari - James A. Fall ed. *Shem Pete's Alaska: The Territory of the Upper Cook Inlet Dena'ina* (Fairbanks, AK: Alaska Native Language Center, University of Alaska, 2003); Steven Feld. "Waterfalls of Song: An Acoustemology of Place Resounding in Bosavi, Papua New Guinea", ed. Steven Feld - Keith Basso *Senses of Place*. pp. 91–135. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1996.

(*placenaming*) –bikaranînên navê cihan di nimûneyên berçav ên xeberdana rojane de– gelek bi kêmî bala zimannas û etnografan kişandiye.¹³

Navên cihan ku ji bo civatekê nisbeten bi rengekî kêmîtir giring bê dîtin jî, bi pêçevane, ji bo civateke din dikare bibe werçerxa bibîrxistina dîrok, efsane û vegêranên din ên devkî. Wate, navê cihan ji bo her civatê wateyeke xwe ya xweserî xwe heye û diqewime ku hin taybetmendiyên resen nîşan bide. Ji ber vê yekê ye ku xebatên li ser navê cihan, derheq çand, dîn, dîrok û folklorê gelekî de dikarin bi xwe re teferûatên balkêş û kêmpêyda bînin ber zanîna merivan.

2. Dengbêj(i) û Gera Wan a Daimî

Dengbêjî bi terîf û şiroveya navê xwe ve cextê dibe li ser deng û bêj(i)yê. *Deng*, îşaretê bi wê deqa devkî ya hunerî dike ku bi *bêjê* ve dibe meqamê ku tê vegêrandin. Bi vî awayî, îcrakirina performansa dengbêj a vegêraneke hunerî li ser du tiştên esasî ava dibe: çîrok (*deng*) û performansa wê ya hunerî ya vegêranê (*bêj*). Bi taybetî ev du deheyên dawî dengbêjî dibe mijara gelek xebatên akademîk û berhevkarîyê ku tê de li ser jiyan û kilamên wan agahî tînin dayîn¹⁴. Ji ber hindê, li ser dengbêjî û vegêranên wan ên hunerî li vir hewce nake ku babet dirêj bibe. Lê ji ber ku xebata berdest li ser navê cihan radiweste, pêdivî pê heye ku meriv li ser wan taybetmendiyên kesê dengbêj raweste ku bi xêra wan dibin xwedî zanîneke xurt a toponîmîk.

Dengbêj bi gerokbûna xwe ve mînanî mêşa hingiv ji gelek der û deveran qiset û çîrok, serhatî û qal û qewimînan hîn dibe. Ew, bi van gerên xwe ve ku bi gelemperî wekî parçeyê karê wî bi xwe ye, -beşdariya li şahiyên, danîna kirîvatiyê û dawet- li ser cografyaya xwe ya fîzîkî û çandî gelek agahî û zanînen kûr bi dest dixê. Ji ber karên xwe dengbêj tim di nav civatê de li dawet û şahiyên digere û gund namîne ku ziyaret nekiribe.¹⁵ Dengbêj ji dawetekê ji bo yeke din, ji gundekî bo gundekî din tim rêwî ye û erdnîgariya xwe ya lokal bi tevî çiya, newal, gund, zozanan ve baş hîn dibe. Ew tenê nabe şarezayê nav û nîşanên cografyaya xwe, herwiha ew di çarçoveya devera xwe ya lokal de serdana gundan dike û li hin gundan çend rojan kilaman dibêje.¹⁶ Ew di van gerên xwe de, nîrx û normên civatî, kesayetên giring ên civatê nas dike. Çûnûhatina dengbêj tenê bi gundên derdorê re bi sînor nebû, hin dengbêjan bi malbatî koçî gund û navçeyên cuda dikirin û

13 Keith Basso, *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache*, 76.

14 Salihê Kevirbirî, *Filîtê Quto* (Stenbol: Do, 2009a); Salihê Kevirbirî, *Sedsala Qêrînekê: Karapetê Xaço* (Stenbol: Do, 2009b); Metin Yüksel, *Dengbêj, Mullah, Intelligentsia: The Survival and Revival of the Kurdish Kurmanji Language in the Middle East, 1925-1960* (University of Chicago, Unpublished PhD Thesis, 2011); Metin Yüksel, “On the Borders of the Turkish and Iranian Nation-States: the Story of Ferzende and Besra”, *Middle Eastern Studies* 52/4 (2016), 656–676; Metin Yüksel, “Oral Poets in Conflict: Aşîk Veysel and Dengbêj Reso on the Rope”, *Journal of Folklore Research* 56/1 (2019), 71–103; Marlene Schäfers, “Being sick of politics: the production of dengbêj as Kurdish cultural heritage in contemporary Turkey”, *European Journal of Turkish Studies*, 20 (2015); Marlene Schäfers, “Archived Voices, Acoustic Traces, and the Reverberations of Kurdish History in Modern Turkey”, *Comparative Studies in Society and History* 61/2 (2019), 447–473; Wendelmoet Hamelink, *The sung home: narrative, morality, and the Kurdish nation* (Leiden: Brill, 2014); Clémence Scalbert-Yücel, “The Invention of a Tradition: Diyarbakır’s Dengbêj Project”, *European Journal of Turkish Studies* 10 (2009); Canser Kardeş, *Aşîğin Sazı Dengbêjin Sesi: Dengbêjlik ve Aşîklık Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme* (Ankara: Eğiten Kitap, 2017); Estelle Amy de la Bretèque, “Awazên (Dengên) Keserê: Axafînen Melodîkirî, Zêmar û Vegotinên Lehengî di Nav Êzidiyên Ermenistanê de”, wer. Sinan Gültekin, *Wêje û Rexne*, 9-10 (2018), 57–78; Mehmet Gültekin, *Zargotîna Kurdên Serhedê: Kilam û Destanên Epîk ên Dîrokî, Mêrxasî û Serhildanan* (Stenbol: Avesta, 2013). Serdar Öztürk, *Di tradîsyona dengbêjiya Kurdî de Şakiro (Jiyan û Berhem)* (Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, Mêrdîn, 2014).

15 Taybetmendiyên gerokbûna dengbêj ne ku bi tenê di nav dengbêjên Serhedê de heye, hin agahîderên li deverên kurdên elewî yên li Bazarcix û Depê diyar kirine ku berê dengbêjên ji Riha û Diyarbekirê bi ser piştên hespan deverên wan ziyaret kirine û li gundan ji wan re kilam gotine. Bin. Wendelmoet Hamelink, *The sung home: narrative, morality, and the Kurdish nation* (Leiden: Brill, 2014), 42.

16 Bo nimûne, Dengbêj Kazoyê Garîsyayê li gundên Deştê Elaşgirê ji bo dawet û şahiyên hatiye vexwendin. Li vê herêmê gundek nemaye ku Kazoyê Garîsyayê neçûbe lê nebibe mêvan û çend sevan ji wan re kilam negotibe. Heta ew ne tenê gundên Elaşgirê geriyaye, li gelek gund û navçeyên Qerekilîsê (Agirî) geriyaye û gundên Kaxizmanê jî geriyaye ku wekî Newala Kaxizmanê tînin zanîn.

heta dawiya emrê xwe wan her tim mala xwe bar dikir.¹⁷ Gelek sebebên van koçên dengbêj hene yên wekî ezimandina ji aliyê mezinekî ve, lihevnekirina bi gundiyan re, feqîrî û hwd. Helbet, ev koçberiya dengbêj bi rihetî pêk dihat ji ber ku dengbêj zêde bi karên çandiniyê re mijûl nedibû, gelemperî bi hunera xwe ve debara xwe dikir.

Dengbêj, di ger û geştên xwe de bi rêya danûstandinên bi dengbêjên din re repertuara xwe dadigire û kilaman di nav civatê de digerinê.¹⁸ Zanîna wan a cografîk, bi taybetî zanîna wan a li ser navê gund, newal, zozan û golan bi gera wan re di nav gel de jî belav dibin. Navê şexs û cihên ku di kilamê de derbas dibin, nîşan didin ku vegêr û kesê ku qewam¹⁹ bi xwe jiyaye çendî pabend in bi cografya û civata xwe re. Dengbêj ketine rêyên gundan ên gelek dûr da ku herin kilaman bi-bêjin û li ser wan rêyan gelek serhatiyên wan çêbûne û hin ji wan kirine kilam.²⁰ Ji ber ku wesayît tunebû dema ku dengbêj diçû cihekî gelek caran bi peyatî hin caran bi erebeyên ga an jî bi hespan diçûn. Di vê rewşa zehmet de, rêwîti dirêj dibû û dengbêj gund bi gund, çem bi çem topografya û toponîmên welatê xwe bi xwe tecrîbe dikir û hîn dibû bê ka çî gund hene li herêma wî ya nêzik û dûr û navê wan çî ne. Herwiha, zanîna dengbêjan a rê û bihurên di nav çiyayan de, çûyîna wan a li gund û mezreyên gelek dûr ên çiyayî nîşan dide ku wan di nav danûstandinên civatî yên xurt de hunera xwe îcra kirine. Bi taybetî, cografyaya lokal a ku dengbêj pê re girêdayî ye ji aliyê zanîna erdê ya fîzîkî û çandî ve ji teref dengbêj bi xwe ve tê bidestxistin. Ev tecrîbe û zanîn di afirîneriya kilam û mekanê kilamê de ji wan re dibe malzemeya vegêrana kilamê û dihêle ku ew qal û qewamê baştir nexşe bikin û bisêwirînin.

Dengbêj bi zanîneke xurt a toponîmîk ve kilamên xwe diafirîne û ew di heman wextê de, dema performansê xwe de, zanîna xwe ya toponîmîk vediguhêze cimaeta hazir û guhdar jî. Bi vî rengî zanîna berfireh ya li ser toponîmên dorhêla nêzik û dûr li dîwan û dawetan di nav gel de belav dibe. Kilam jî di devê dengbêj de dibe wekî amrazê nasyarkirin û xêzkirina nexşeya xeyalî ya kurdî û helbet ew dibe amraza fêrkirina toponîman û bi giştî jî topografyaya kurdî.

Dengbêj bîreke civatî ava dike û li hember xisara jibîrkirinê bi kilam û kelama xwe ve li ber xwe dide. Di nav kurdan de ji ber ku nivîs kêr bû, gelek qal, şer û qewam nedihatîn tomarkirin. Dengbêj li hember talûkeya jibîrbûnê bi sedan salan li ber xwe daye. Lewre dengbêj warê sewt û qefesa xwe wekî kitab dibîne ku tê de serboriya civakî hatiye nivîsandin û ev kitab ji dengbêjên din re dikare bibe "kaxiz", "qelem" û "defter" da ku ji ber bigirin û nedin jibîrkirin. Li vir, "çanda devkî" –dengbêjî– di asta vegêranê de bi rol û mayîndebûna "çanda nivîskî" –kitûk, kaxiz, qelem, defter– radibe; bi şewaz û stîla vê çandê ve kar dike û cextê dibe ser wê bîra hevpar ku bi ne-

17 Güneş û Şahin destnîşan dikin ku Dengbêj "Reso di 1951an de ji Gopala koç dike di rêzê de diçe Xêrgîs, Arincîk û Xoşgeldiyê û heta 1957an li van hersê gundên li ser navçeya Kopê dimîne. Di 1957an de dîsa vedigere Gopala û salekê lê dimîne. Paşê 1958an de li ser daxwazê mala xwe dibe gundê Koxakê ya li ser navçeya Kopê û heta 1963an li wir dimîne. Dîsa vedigere Gopala û sê salan lê dimîne. Di 1966an de mala xwe bar dike îcar diçe gundê Piyongê ya li ser navçeya Kopê, çar salan li wir dijî. 1970an de dîsa vedigere Gopala û heta 1972an li wir dimîne. 1972an de îcar koç gundê Qeraxlî ya li ser navçeya Kopê dike û çar salan li wir dijî. 1976an de ji ber sedemên aborî biryar dide biçê metropolên Tirkiyeyê. Reso bi tevî malbata xwe li bajaroka Golmarmarayê ya girêdayî navçeya Akhisar a Bajarê Manîsayê dimîne. (...) Piştê jî di sala 1980an de vedigerin Mûşê, gundê Pagê." Ji bo gerokbûna Dengbêj Reso, bin. Güneş - Şahin, Antolojiya Dengbêjan 1: Dengbêj Reso, 29-30.

18 Ew carcar dema ku salixê kilamekê hildidin, ji bo kilamekê diçin gundên dûr û ji wî kesî kilamê berdigirin ê ku bi xwe ne dengbêj e lê mesele li ser wî qewimiye. Di hevpeyvînê de destebirakê Dengbêj Kazoyê Garisya, Hecî Mihemedê Ferman (Çaçan) behsa çiroka kilama "Porsor"ê kir û beşek ji kilamê got. Li gorî wî, dema ku kilam li ser hatibû derxistin û li ser zarê dengbêjan belav bibû, keça bi navê Porsorê hê sax bû û kesê ku kilam li ser hezkiriyê xwe Porsorê derxistibû, Ûsivê Huso bû. Dengbêj Kazoyê Garisya kilam ji ber Ûsivê Huso hildabû. Keçika bi navê Porsorê ji gundê Gulîceyê ye ku li Kaxizmanê dimîne (Hecî Mihemedê Ferman, Hevpeyîna rûbirû, 22ê Îlonê, 2020).

19 Di vê nivîsarê de dewsa peyva "bûyer"ê peyvên wekî "qewimîn", "qal" û "qewam" hatine bikaranîn ku bi naveroka kilaman re li hev dikirin. Ev yek bi zanebûn hate terçîhkirin.

20 Gelek kilam di encama ger û geştên dengbêj bi xwe de derdikevin. Bi taybetî hin dengbêj dema ku diçine cihekî serhatiyên xwe yên rê an jî dengbêjê ku li ser rê pê re dikevin leçe, serhatiyên wisa, dikin nav kilama xwe.

qilkirina devkî ya dengbêjan ve tê parastin. Ev nîşan dide ku dengbêj çandî bi bîr û şîyanweriya jiberkirina xwe bi "guman" in. Bo nimûne, kilama Evdalê Zeynikê bi devê Dengbêj Reso²¹ wiha tê neqilkirin:

Ez Evdalê Zeynê Bavê Mihê me

Singê mi **kitûka dengbêjan** e

Zarê mi ji dengbêja ra **kaxiz û defter û qelem** e lo yeman"

Sing û bîra dengbêj dibe ew "kitab"a -kitûk- ku hemû qal û qewimînên giring tê de tîn tomar- kirin û ji bo dengbêjên din tîn neqilkirin. Qewimînên mezin lewma li ser zar û zimanê dengbêjan (ve)digerin û heyani dinya xweş ava be dengbêj wê dikin "kilam û meqam". Bi vî rengî zanîn û sermayeya çandî û dîrokî ya gel destedewrî nifşên bê dibe. Vansina ku li ser dînamîkên veguhastina "nerîta devkî" (*oral tradition*) ji nifşekî bo nifşeke din xebat kiriye, diyar dike ku nerîta devkî dikare hevterîb li gel çavkaniyên nivîskî kar bike û dîroka çandên nexwenda/bêsewad bide neqilkirin.²² Kilamên dengbêjan ku parçeyekî wan ê giring ji qewimînên dîrokî pêk tê, rola veguhastina nerîta devkî ya çanda kurdî hildigirin ser xwe û wan derbasî nifşên nû dikin. Ango, sermaye û zanîna çandî di bîra gel de bi rêya nerîta devkî ya kurdî winda nabe û tê neqilkirin. Dema meriv di çarçoveya pênaseya rola veguhastina nerîta devkî ya Vansina de li kilama li jêr dinêre, meriv dibîne ku tespîten Vansina rasterast ji aliyê dengbêj ve di nav kilamê de hatine gotin. Ji ber ku haya dengbêj jê heye û dizane ku qal û şerê ku li ser vegêranê tê avakirin wê ji mezinan derbasî biçûkan bibe û neyê jibîrkirin. Heta dengbêj vê fonksiyona "veguhastina çandî ya di navbera nifşan de" di nav kilama xwe de dibêje û yek ji armancên kilambêjiya xwe jî bi vî rengî destnîşan dike. Lewma meriv dikare bibêje ku dengbêj wekî veguhêzerê nerîta devkî, bi xwe di ferqa rola vegêrana xwe ya hunerî de ye. Bo nimûne, di kilama "Dêran-Kejik"²³ de taybetmendî û rola kilam û meqamên dengbêjan bi terza Dengbêj Reso wiha tê ziman:

heyani dinya xweş ava be dengbêjê bikin meqam û kilam

li hevdu vegefinin

Rast e, dengbêj gelek qewamên dîrokî dikin "kilam û meqam", bi saya afirîneriya wan pirên çandî di navbera nifşên berê û yên nû de tîn avakirin. Ew, demên ku dikevin navbera nifşan, bi veguhastina çandî û dîrokî digihin hevdu. Wate dengbêj di heman demê de qewimînên rastîn destedewrî nifşên nû dike ku meriv dikare bi çavkaniyên nivîskî jî piştrast bike. Têkildarî vê babetê Yüksel, bi xebata xwe ve hevgeriya vegêranên devkî bi qeydên nivîskî dipeyitîne û destnîşan dike ku di veguhastina dîroka kurdî de helbesta devkî (*oral poetry*) roleke giring werdigire²⁴ ji ber ku kilamên dengbêjan, ji aliyê mezinan ve ji bo biçûkan tîn neqilkirin anga pireke çandî û dîrokî ava dikin di navbera nifşên cuda de.²⁵

21 Ömer Güneş - İbrahim Şahin, *Antolojiya Dengbêjan 1: Dengbêj Reso* (Nûbihar: İstanbul, 2019a), 258-259.

22 Jan Vansina, *Oral Tradition as History* (Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1985)

23 Ömer Güneş - İbrahim Şahin, *Antolojiya Dengbêjan 1: Dengbêj Reso*, 214.

24 Metin Yüksel, "On the Borders of the Turkish and Iranian Nation-States: the Story of Ferzende and Besra", *Middle Eastern Studies* 52/4 (2016), 663.

25 Bo nimûne, di kilama Filîtê Quto de, di versiyona Dengbêj Huseynê Muşî de, dema ku behsa kuştina Filîtê Quto tê kirin, li ser mirina wî wiha tê gotin: "Lo lo lawo ca derbekî bavê(je) Filîtê Quto êtîmê Şemê, siwarê pêşiyê ew ê ser bi şemla / Heta dinya ava be, bira mezinê wir rabin piçûkên wir ra gelo çêkin mesele berxêê". Mezinan rabûye ji biçûkan re şerê di navbera Filîtê Quto û Emê Etmankî de, kiriye mesele û meseleya dîrokî bi rêya kilam û meqamên dengbêj, ji nifşên berê heta nifşên nû hatiye neqilkirin. Ji bo deşîfrasyona heman kilamê bi hin ferqên biçûk, bin. Ömer Güneş - İbrahim Şahin, *Antolojiya Dengbêjan 3: Dengbêj Huseynê* (İstanbul: Nûbihar, 2021), 273.

3. “Topogeny”: Bi Seredorî Vegêrandina Navê Cihan

Navê cihan bi rengêkî çalak li tev vegêranên kilaman dibin. Ew şekl û şêweza binyadî ya kilamê wekî kevîrê qorziyê kar dikin û dibin bingeh û palpişt a ku carcar ber û meyla vegêranê diyar dike û wê li ser mekan bi cih dike. Lewma, ew ne tenê pêgeh û lokasyona şer û qewimînê dabîn dike, lê herwiha ew wan cih û waran nîşan dike ku têkilî û kartêkeriyên merivan lê gelek xurt bûne. Lê divê dorhêla fîzîkî jî neyê piştguhkirin a ku bi gelemperî piştî mekanê (navê mekanê) tê. Ango nav, bi xwe re mekanê temsîlkirî wekî dîmenekê dide xeyalkirin û kameraya vegêranê ji mekan ber bi karakterên li mekanê diguhêze ku di nav liv û tevgerê civatî de ne. Ev tevger û qewama civakî û çandî ku di kilamê de pêk tê, îşaretê bi bîreke civatî û hevpar dike. Îcar gelek fonksiyonên navan hene, hin ji wan ji aliye dêsmanî/binyadî ve kilamê birêkûpêk dikin, hin ji wan ji aliye wateyê ve li ser rehendên wekî bîr, jiyan, çand û civatê kar dikin.²⁶ Lewma di vê çarçoveyê de, ev beş van herdu aliyên navan dide ber xwe û wan rave dike. Gelek amrazên binyadî û çarçoveyî yên navan hene di nav kilamên kurdî de, li vir em ê tenê balê bikişînin ser têgiha topogenyê ku di nav kilamên kurdî de xuya dike.

Di hin kilamên kurdî de, ji mekanê destpêkê yê kilamê heta cihê armanckirî yê dawiyê (çi rêwîti an jî şopa kesê firarî) navê cih û waran bi rengêkî seredorî di nav vegêranê de cih digire û li ser qewam, tevgerên civatî yên li ser mekan girêdanên hestî û bîranînê saz dike. Ev diyardeya kêmpayda hin vegêranên xweserî zimanê kurdî û dengbêjiyê derdixin meydanê ku di nav piraniya gelên cîhanê de nayê dîtin.

James J. Fox di kitaba xwe ya bi navê *The poetic power of place; Comparative perspectives on Austronesian ideas of locality*²⁷ de diyar dike ku bi taybetî di nav wan gelên xwecih de ku bi zimanên avustronezî (*austronesian*) diaxivin navê cihan wekî parçeyekî navxweyî yê secereyê (*geneology*) tîn vegotin ku di nav wan stranên ayînî de meriv an jî tiştê (bo nimûne, birinc û garis), li ser erdê derdikevin rêwitiyekê li gorî rêzeke secereyî. Ew ji bo ravekirina pêwendiya di navbera erdê û dîrokê de bi rêya seredorî rêzkirina navê cihan, têgeha bi navê “*topogeny*”²⁸ saz dike, li gorî wî vegêranên wihareng zanîna civatî rêz dikin û wan vediguhêzînin. Di pêkhatina van *topogenyan* de, rêwitiyên şexsî jî dikarin bibin xwedî rol. Li gorî Fox çemka *topogeny*ê “vegotin/xwendina ji ber ya navê wan cihan e ku bi seredorî rêz bûne”.²⁹ Herwiha ew dibêje ku “*topogeny* dikeve gelek şekl û formên cihêreng di nav nifûsa avustronezyayê de. Ew dikarin rêwitiya bavûkalekî, koça grûpekî, an jî veguhestina tiştêkî vebêjin”³⁰ Ew hevterîbiyekî (paralelî) di navbera secere û *topogeny* de dibîne, ji ber ku herdu jî bi seredorî navan rêz dikin. Bi xebatên etnografîk ve gelek fonksiyon û rehendên cihêreng ên *topogeny*ê bi gelemperî di nava wan gelan de hatine dîtin ku bi zimanên avustronezyayî (*austronesian*) diaxivin û li ser gelek welat û giravên cuda niştêcîh in.³¹

26 Nicolaisen di xebata xwe ya bi navê *Place-names in Traditional Ballads* (Navê Cihan di Baladên Nerîti de) de nîşan dike ku ji aliye teşenasîya *baladê* ve, navê cihan dikarin wekî amrazê binyadî (*structural device*) kar bikin. Li gorî wî rola navê cihan wekî hêmanekê binyadî di nav *baladan* de eşkere ye. Di xebata xwe ya li ser amrazên poetîk ên di vegêranên devkî û nivîskî yên gelê Navahoyê de, Webster vegêranên wawîkan ên nêritî dinirxîne û destnîşan dike ku navê cihan di wan vegêranan de mîna “amrazêke çarçovekirinê” (*framing device*) kar dike. Bin. Anthony K Webster, “Coyote poems: Navajo poetry, intertextuality, and language choice”, *American Indian Culture and Research Journal* 28/4 (2004), 69–91; Anthony K. Webster, “Aîk’idaa’ Ma’ii joollosh, jinî’: Poetic devices in Navajo oral and written poetry”, *Anthropological Linguistics* 48/3 (2006), 233–65.

27 James Fox, “Genealogy and topogeny; Toward an ethnography of Rotinese ritual place names”. *The poetic power of place; Comparative perspectives on Austronesian ideas of locality*. ed. James Fox, (Canberra: Pacific Linguistics, Research School of Pacific and Asian Studies, Australian National University, 2006), 89–100.

28 Fox, “Genealogy and topogeny; Toward an ethnography of Rotinese ritual place names”, 8.

29 Fox, “Genealogy and topogeny; Toward an ethnography of Rotinese ritual place names”, 8.

30 Fox, “Genealogy and topogeny; Toward an ethnography of Rotinese ritual place names”, 8.

31 Tim Thomas, “Topogenic forms in New Georgia, Solomon Islands”, *Sites* 6/2 (2009), 92–118; Juniator Tulus. *Family stories: Oral tradition, memories of the past, and contemporary conflicts over land in Mentawai - Indonesia*. (Leiden University, Unpublished

Tulius diyar dike ku tevgerên koçeriyê yê bavûkalên gelê Mentawai bi rêya secere û topogenyê bi bîr dikevin.³²

James Weiner di nav stranên helbestî yê foiyan (*Pagua New Guinea*) de formeke cuda ya topogeniyê tesbît dike. Ev stran ji bo bîranîna kesê mirî behsê tîne ser gelek rêze-cihên ku ew kes wextekî lê nêçîrvanî kiriye û bi rengê gotarî di pêwendê mekanî û demî de jiyana wî kesî ji nû ve saz dike.³³ Helbet, ev babeta *topogenyê*, ji serhatî û rêwîtiyên takekesî bigire heta koçberiya malbatî û eşîrî, ji wir heta tevgerên bavûkalan û ên rûhanî derheq gelek çalakîyên civatî de têkiliya di navbera meriv û erdê de jî diyar dikin.

Di nav kilamên kurdî de, ev têgiha ku Fox pêş xistiye bi çend cureyan ve tê dîtin û ev yek bi tena serê xwe ji bo lîteratura *topogeny* tiştêkî nû û girîng e. Vegêranên di dilqê secere û *topogenyê* de zêdetir di nav gelên xwecih ên avustronezyayî tîne dîtin û ev diyardeya ku di nav kilamên dengbêjan de jî berdest e hin formên nû ên *topogenyê* jî bi pêş dixin. Di hin kilamên rêwîtiyê yê Evdalê Zeynikê de, bi taybetî di kilamên li ser rêwîtiya wî ya Xozanê de û di hin kilamên firarî û qaçaxiyê de formên gelek berçav ên *topogenyê* tîne dîtin. Di vir de, ji bo nimûneya *topogenyê* şaxeke kilama navdar “Elî Xarza” hate hilbijartin ku ji aliyê Gültekin³⁴ ve hatiye qeydkirin ji devê Dengbêj Kerem. Kilama “Elî Xarza”³⁵ an jî “Eliyê Xarziya”, li ser qewimîneke gelek trajîk hatiye çêkirin û ji aliyê dengbêjan ve -bi taybetî li Agiriyê (Qerekilîs)- hatiye gotin. Ev qewimîna vê kilamê di heman demê de bûye babeta hin nivîsarên bi kurdî jî.³⁶

Meriv dikare vê qewimînê gelek bi kurtî neql bike. Du karakterê serekî yê vê kilamê hene ku şaxên kilaman li gorî wan wekî Xalo (Hemze) û Xarziya (Elî) ji hev cihê bûne. Elî Xarziya ji ber hin meseleyên ku berê pêk hatine, direve û diçe aliyê Îranê, li Makûyê bi cih dibe. Dewleta Osmanî bi casûsê xwe li pey wî dikeve û wî digire û tîne hepsa Bazîdê. Xalê wî Hemze bi vê yekê dihise û li rêyeke xelasiya wî digere. Elî Xarziya gelek îşkence jî dibîne û piştî wextan, dewlet dixwaze wî ji Bazîdê hilde bibe li Erziromê ceza bike. Hemze Beg ji bo xelaskirina Elî, ji destê eskeran ji hevalê xwe Îbo Begê alîkarî dixwaze û bi alîkariya Îbo Beg li tanga Deveboyniya li ser rêya Erziromê pêşî li eskeran digirin, serekê eskeran Sarîbînbaşî dikujin û direvin. Di rêya pişt Diharê re tê derbasî gundê Çatkosedaxê (li Elaşgirê ye) dibin û li wir Elî Xarziya tê kuştin. Xalê wî, Hemze wî hildide, tîne nêzîkî gundê Çerkez³⁷ dispêre axê. Aras destnîşan dike ku ev qewimîn bi texmînî di navbera salên 1888-1890an de pêk hatiye.³⁸

Ev meseleya li seranserê Agirî, Qers û Makûyê û gund û deverên derdorê deng vedide û gelek dengbêjên navdar li ser xal û xarziyan kilaman derdixin.³⁹ Ahmet Aras diyar dike ku wî ji devê

PhD Thesis, 2012); Robert Wessing, “Telling the landscape: Place and meaning in Sunda (West Java)”, *Moussons* 4 (2001), 33–61.

32 Tulius. Family stories: Oral tradition, memories of the past, and contemporary conflicts over land in Mentawai – Indonesia, 28.

33 Vg. Fox, “Genealogy and topogeny; Toward an ethnography of Rotinese ritual place names”, 14.

34 Mehmet Gültekin, *Zargotina Kurdên Serhedê: Kilam û Destanên Epîk ên Dîrokî, Mêrxasî û Serhildanan* (Stenbol: Avesta, 2013), 215-226.

35 Di vê xebatê de navê kilamê wekî “Elî Xarza” hatiye bikaranîn ji ber ku Gültekin bi vî navî kilam bernivîsandiye.

36 Ahmet Aras, “Du Nivîsên Nûbiharê”, *Nûbihar* 123/20 (2013), 39–42; Cevdet Kahraman, “Rêzenivîsek li ser hinek stranên Nêzdîroka Me-14: (Tew Dinyayê) Li ser Kilama ‘Eliyê Xwarziya û Têlî Hemze an jî Çemê Çetelê’”, *Kelha Amed* 19 (2013), 25–30.

37 Gundekî Elaşgirê ye.

38 Ji bo hûngiliyên vê qewimînê bin. Aras, “Du Nivîsên Nûbiharê”, 39-42.

39 Hin dengbêjên ku şaxên vê kilamê dibêjin ev in: Dengbêj Hecî Sêvdînê Remedana (Sêvdînê Hamê), Dengbêj Mihemedê Çêrmeliyê, Dengbêj Eliyê Mirad, Dengbêj Kerem, Dengbêj Mistefayê Cangoranê û hwd. Bi taybetî şaxa kurt a ku Kawîs Axa dibêje ya bi navê “Çemê Çetelê/Xalo” gelek bi nav û deng e. Herwiha birayê Dengbêj Mihemedê Çêrmeliyê diyar kir ku birayê wî ev kilam gelek xweş digot û şaxeke kin a vê kilamê wî bi xwe jî dizanibû (Muzaffer Yıldız, hevpeyîna rûbirû, 29ê Îlonê, 2020). Ji bilî van dengbêjan hin şaxên vê kilamê hatine tomarkirin. Şaxeke vê kilamê ji aliyê Ahmedê Hepo ve ji zarê Eliyê Ezîzê Rûto li Komara Azerbaycanê hatiye bernivîsandin. Herwiha Heciyê Cindî şaxeke heman kilamê ji zarê Keleşê Xelîl li Ermenistanê bernivîsandiye û

dengbêjê navdar Hecî Sêvdînê Remedana ev kilam tomar kiriye ku şaxeke dirêj e.⁴⁰ Ev kilama taybet, gelek taybetmendiyên balkêş nîşan dide. Bi taybetî, têgiha *topogenyê* ya Fox ji bo ravekirina bi seredorî rêzkirina navan a di nav vegêranê de gelek li vê kilamê tê.⁴¹ Lê di kilaman de bi *topogeny* re taybetmendiya secereyê xuya nakin. Ji ber ku ruknê kilamê li ser rêwitiyeke di navbera Makû-Bazîd-Erziromê de ava bûye, li gorî şaxê kilamê cihê destpêkirina navê gundan diguhere. Di "Elî Xarza" ya Dengbêj Kerem de⁴² bi tevî dubarekirinan 160 caran navê cihan derbas dibe ku gelemperî bi seredorî tîr rêzkin. Wate, rêzbûna van navan ne bi keyfî (*arbitrary*) ne lê ew li gorî rêwitiya karakterê kilamê li ser mekan tîr neqîşandin. Li gorî Fox vegêranên bi vî rengî zanîna civatî vediguhêze û bîrê li ser mekan bergewde dike.⁴³ Di kilamê de, parçeyek rêwitiyê wiha tê vegotin:

...

Ewê şevê îstereheta xwe dibîne
Sibê ra du seet sibe dimîne
Radibe teng û bera dişidîne
Eynî di **Lêşko** ra, di **Gundê Pîrê** ra
Tîra Jorîn ra, **Mîrxexan** ra, di **Ava Mesiya** ra
Dajo dicedîne
Gelo di **Nado** ra, tanga **Sînegê** ra
Dajo gelo tanga Çamûlê ra
Di **Nawîk**⁴⁴ ra gelo tanga **Aşqelê** ra
Di Îza ra, di **Cimika** ra, **Kasorê** ra
Qeyabegê ra, binya **Xaçilê** ra
Di **kela Elaşgirê** ra, gelo Şadya
Remedana, di **Gapira** ra
Çû derkete orta **Parsînê**, gundek heye li Çatê dimîne
Lo, lo, lo, lo⁴⁵

Çawa di perçeya jorê ya kilamê de tê dîtîn, di kilamê de rêzkirina navan ji gundê Lêşko⁴⁶ dest pê dike heta gundê Çat (Kosedax)ê tê. Li ser vê rêyê navê wan hemû gundan bi rêzeke seredorî (*ordered sequence*) tîr vegotin. Ji ber ku ev kilameke gelek dirêj e ne mimkin e ku meriv hemû navan li ser nexşeyekê bi cih bike. Lêbelê eger meriv beşa jor a kilamê bi rengêkê seredorî nexşe bike wê bê dîtîn ku ew gundên ku hatine rêzkin bi gelemperî tevlihev nabin û bi rêzê navê wan derbas dibe (bin. Şikil 1).

Ordîxanê Celîl û Celîlê Celîl ji şaxeke vê kilamê tomar kirine. Ji bo van her sê şaxên kilamê bin. Ahmedê Hepo, *Karîbarên Gelê Kurd* (Ankara: Peywend, 2021), 25-39; Heciyê Cindî, *Folklorê Kurmanciyê* (Amed: Weşanên Lîs, 2016), 183-197; Ordîxanê Celîl - Celîlê Celîl, *Zargotîna Kurdan I* (Moskva: Neşîrxana Naûka, 1978), 268-278.

40 Aras, "Du Nivîsên Nûbiharê", 40.

41 Helbet ne tenê ev kilam, bi dehan kilamên din ên kurdî heye ku tê de *topogeny* tê dîtîn. Ji ber ku ev kilam vê taybetmendiye baş nîşan dide li vir ew hate hilbijartin.

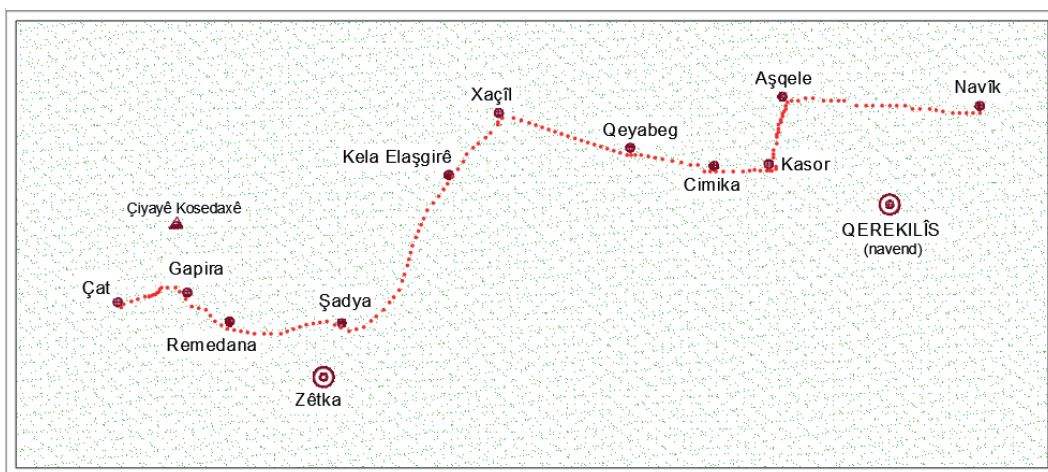
42 Gültekin, *Zargotîna Kurdên Serhedê: Kilam û Destanên Epîk ên Dîrokî, Mîrxasî û Serhildanan*, 215-226.

43 Fox, "Genealogy and topogeny; Toward an ethnography of Rotinese ritual place names", 8.

44 Navê gund Nawîk e ne ku Nawîk. Dibe ku bernivîsandîna de xeletiyek çêbibe.

45 Gültekin, *Zargotîna Kurdên Serhedê: Kilam û Destanên Epîk ên Dîrokî, Mîrxasî û Serhildanan*, 218.

46 Lêşko gundê Avkevîrê ye.



Şikil 1. Vegêrana topojenîk a ji gundê Navîkê ber bi Çatê

Dema ku li gorî rêzê navê gundan tên xêzkirin rêya ku karakterên kilamê tê re derbas dibin baştir xuya dike. Ferdên jor ên kilama Elî Xarza ku hema hema tenê ji navan pêk tê ji gundê Navîk dest pê dike ji wir bi seredorî gundên wekî Aşqe, Îz(iy)a, Cimika, Kasor, Qeyabeg, Xaçil, Kela Elaşgirê, Şadya, Remedana, Gapira û Çatê teqîb dike. Ev kilama bi navê cihan dagirtî gelek berbelav dibe û ji aliyê bi dehan dengbêjan ve tê gotin û heta di nav kurdên Ermenistan û Azerbaycanê⁴⁷ de jî şaxên vê kilamê tînin. Nimûneyên bi vî rengî yên ku taybetmendiyên *topogenyê* nîşan didin û bi navan çîrokan saz dikin kêm bin jî hene.

Bo nimûne Rosaldo diyar dike ku ji bo gelê ilongotê (bugkalot) yên li Fîlîpînê, navên cihan ên rêzkirî bi tena serê xwe wekî çîrok tînin hesabandinê. Li gorî gelê navbirî guhdariya wan navê cihan ên rêzkirî ku kesek lê geriyaye bi qasî vegêranekê bikitekit çîrokek e (û nabe ku ji nav çîrokekê bê derxistin).⁴⁸ Di nav gelek gelên avustronezî de navê cihan bi tevî secereya bavûkalan tê veguhastin û çîrokên rêwitiyên malbatî di nav her kom û cemawerên eqreba de tînin û ev di nav malbatê de ji nifşekî bo yeke din tînin parastin.⁴⁹ Li gorî Tulus secereyên merivên eqreba yên ku pêkhatiyên giring ên çîrokên malbatî dihewînin û agahiyên li ser tevgerên koçberiyê û navên bavûkalan dikarin eqrebatîya wan û ya cînarên wan piştrast bikin ku niha ji hevdu cihê bûne û li deverêke din dimînin.⁵⁰ Lêbelê dîrokbêjiya devkî ya malbatî ku di nav kurdan de jî hin taybetmendiyên *topogenic* û secereyî dihewîne, mîna hin gelên avustronezî bi sînorên berteng ên secereyên malbatî re ne girêdayî ye. Belkî berevajî wê, çîrokên ku ji bo civatê balkêş bin û zêdetir derdikevin pêş belav dibin û dikarin sînorên xwe yên lokal bi rihetî derbas kin. Wekî çîroka rizgarkirina Elî ji destê dewletê û reva wan a bi wêrekî herçiqas wekî çîroka xal û xwarziyekî di nav sînorên malbatî de be jî, cihetên wê yên wekî li dijî derketina desthilatê û qaçaxî û firarîbûna wan dihêle ku çîroka wan ji sînorên dewletan jî derbas bibe.

Bi vegêrana ku li dor rêzkirina wan hemû navan tê avakirin, bîra vê rêwitiya wan bi pêzanînen

47 Ahmedê Hepo, *Karîbarên Gelê Kurd* (Ankara: Peywend, 2021), 25-39; Heciyê Cindî, *Folklorê Kurmanciyê* (Amed: Weşanên Lîs, 2016), 183-197; Ordîxanê Celîl - Celîlê Celîl, *Zargotîna Kurdan I* (Moskva: Neşîrxana Naûka, 1978), 268-278.

48 Renato Rosaldo, “Ilongot Hunting as Story and Experience”, ed. Victor V. Turner - Edward M. Bruner, *The Anthropology of Experience* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986), 106.

49 Bin. Tulus. Family stories: Oral tradition, memories of the past, and contemporary conflicts over land in Mentawai – Indonesia.

50 Tulus. Family stories: Oral tradition, memories of the past, and contemporary conflicts over land in Mentawai – Indonesia, 191.

mekan-zemanî pêşkêş dike û serhatiya lehengên kilamê ku hewl didin Elî Xarziya rizgar bikin bi navên rêzkirî ve îşaret dike. Çûn-hatina di nav kilamê de tim bi navê gundan ve tê vegêran, ew di van cure kilaman de ber û paşîya kilamê diyar dikin. Piştî ku Elî Xarziya tê kuştin, rêwitiya Hemze dewam dike heta ber bi gundê Xecxatûnê ku li hinda sînorê Çaldiranê ye. Di vegotina mirina wî ya trajîk de, dengbêj amrazên vegêraneke helbestî û retorîk bi kar tîne û mirina wî wiha pêşkêş dike:

Gelî cimaetê, sibe bû, *li geliyê Çatê⁵¹ tav diziriqî*

Serê xarziyê li ser çoka xalê dixeriqî

Eliyê Xarza go, xalo, dilê min kîne-kîne

Wexta tu hatî bihar e, eva payîz e,

dar lê dixê dar çiloyê xwe diweşîne⁵²

Ev kilama Elî Xarza ku nimûneyeke baş a vegêrana topojenîk e, gelek bi xurtî pabendî cografyaya çandî ya kurdî ye û wan sînorên di navbera kurdan de xêzkirî derbas dike û bi rêya vegêranê wan digihîne hevdu ji Makûyê heta Erziromê. Helbet gelek kilamên din ên bi vî rengî hene ku taybetmendiyên kilamên *topogenyê* nîşan didin, bi taybetî jî kilamên Evdalê Zeynikê. Dema ku pergala toponîmîk a kurdî bi rêya navguhertinê tê xerabkirin ku bi salane gelek nexşeyên curbicur û pirtebeqeyî yên qewimînên çandî û dîrokî xêz dike, pê re jî xisar digihe zanîna gelêrî ya kurdî.

Encam

Navê cihan, tenê li ser tabelayên bajaran rê nîşanî merivan nadin, ew di nav zanîna çandî ya devkî de jî gelek bi xurtî cihê xwe digirin û dikarin di navbera meriv û mekan de pabendî û aidiyete çêbikin. Zanîna giştî ya çanda gelêrî û pergala toponîmîk a ku ew çand pê re pêwendîdar e, bi gelek form û wateyên cihêreng ve barkirî ye. Lewma destwerdana ji aliyê desthilatê ve li ser zanîna toponîmîk û zimanî ya civatê çêdibe, zirarê dide wan têkiliyan ku civat bi mekan, raborî û zanîna bavûkalan re saz dike. Bi vî rengî, çîrok û serhatiyên raboriyê jî para xwe ji destwerdana li ser navê cihan digirin. Di çarçoveya toponimiyê de meriv bi hilsengandina vegêranên gelêrî dikare bergeh û berdiyeke giring dabîn bike ku pê têgihîştina civatê ya li ser navan baştir eşkere dibe.

Ev xebat destnîşan dike ku navê cihan wekî perçeyekî navxweyî yê çanda devkî ya kurdan, bi gelek fonksiyonên sosyo-kulturî ve radibin. Ew wekî amrazên veguhastina zanîna cografîk ya çanda devkî kar dikin ku pê re jî gelek peyama, qewamên dîrokî, bawerî û nirx li wan hatine barkirin. Bi taybetî, di nav afirandinên dengbêjan de, bi dehan nexşeyên devkî li bîra civakî tîne xêzkirin, bi vî karî, her kilamek bi rêya navê cihan ên ku tîne neqilkin, dibe xwedî nexşeyeke taybet a biçûk. Ev navên li ser van nexşeyên devkî, herçiqas li ser nexşeyên fermî nehatibin tomarkin û rayedarên fermî yên dewletê giringî nedabin wan jî, li diyarê çav e ku nirx û qîmeteke wan a mezin heye ji bo nerîta devkî ya kurdî. Di vê xebatê de hate dîtin ku di nav kilamên kurdî de, mefhûma *topogenyê* ku Fox (2006) pêş xistiye bi çend cureyan ve cih digire. Vegêranên di dilqê *topogenyê* de di nav kilamên dengbêjan de jî berdest e û hin formên nû yên *topogenyê* dihewînin. Bi taybetî kilama “Elî Xarza” (nêzî 160 navî dihewîne) ku taybetmendiyên gelek xurt ên *topogenyê* nîşan dide. Di kilamê de navê cih û waran bi regeşkî seredorî di nav vegêranê de cih digire û li ser qewam, tev-

51 Gundeke li quntara Çiyayê Kosedaxê ye ku li Elaşgirê dimîne. Ev gund ji ber ku di nav geliyekî de ye wekî Geliyê Çatê derbas dibe herwekî ku di kilamê de jî wisa ye. Herwiha di vegêrana li ser rêwitiya Elî Xarza de ev qonax giring e ji ber ku Elî li vir tê kuştinê. Ji ber vê yekê ye ku gotinên gelek estetîk û xurt tîne derbirin li ser mirina wî.

52 Gültekin, *Zargotina Kurdên Serhedê: Kilam û Destanên Epîk ên Dîrokî, Mêrxasî û Serhildanan*, 225.

gerên civatî yê li ser mekan girêdanên hestî û bîranînê saz dike. Kilama Elî Xarza û gelek kilamên din ên topojenîk nîşan didin ku qewimînên dîrokî yê li dor dîrokbêjiyêke toponîmîk tîen vegêrandin bi awayekî mekanî li ser nexşeyên devkî diedilin û çî dema ku destedewrî nîfşên nû dibin nexşeya wê qewimînê û çîroka wan lehengên kilamê ji nû ve li ser mekan xêz dikin.

ÇAVKANÎ

Amy de la Bretèque, Estelle. “Awazên (Dengên) Keserê: Axaftinên Melodîkirî, Zêmar û Vegotinên Lehengî di Nav Êzidiyên Ermenistanê de”, wer. Sinan Gültekin, *Wêje û Rexne*, 9-10 (2018), 57–78.

Aras, Ahmet. “Du Nivîsên Nûbiharê”, *Nûbihar* 123/20 (2013), 39–42.

Aras, Ahmet. Şairê Kurda yê Efsanewî: Evdalê Zeynikê. Stenbol: Nûbihar, 2018.

Assman, Jan. *Kültürel Bellek*. çev. Ayşe Tekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

Basso, Keith. “‘Speaking with Names’: Language and Landscape among the Western Apache”, *Cultural Anthropology* 3/2 (1988), 99–130.

Basso, Keith. *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996.

Berg, Lawrence D. - Kearns, Robin A. “Naming as norming: ‘Race’, gender and the identity politics of naming places in Aotearoa/New Zealand”, ed. Lawrence D. Berg -Jani Vuolteenaho *Critical Toponymies: The Contested Politics of Place Naming*. pp. 19–51. Aldershot: Ashgate, 2009.

Boas, Franz. *Geographical names of the Kwakiutl Indians*. New York: Columbia University Press, 1934.

Celîl, Ordîxanê - Celîl, Celîlê. *Zargotina Kurdan I*. Moskva: Neşîrxana Naûka, 1978.

Cindî, Heciyê. *Folklorê Kurmanciyê*. Amed: Weşanên Lîs, 2016.

Cruikshank, Julie ‘Getting the Words Right: Perspectives on Naming and Places in Athapaskan Oral History’, *Arctic Anthropology* 27/1 (1990a), 52–65.

Cruikshank, Julie. *Life lived like a story: Life stories of three Yukon native elders*. Vancouver: University of British Columbia Press, 1990b.

de Certeau, Michel. *The Practice of Everyday Life*. trans. Steven Rendall, Berkeley: University of California Press, 1984.

Feld, Steven. “Waterfalls of Song: An Acoustemology of Place Resounding in Bosavi, Papua New Guinea”, ed. Steven Feld - Keith Basso *Senses of Place*. pp. 91–135. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1996.

Fox, James (ed). “Genealogy and topogeny; Toward an ethnography of Rotinese ritual place names”. *The poetic power of place; Comparative perspectives on Austronesian ideas of locality*. pp. 89–100, Canberra: Pacific Linguistics, Research School of Pacific and Asian Studies, Australian National University, 2006.

Gültekin, Mehmet. *Zargotina Kurdên Serhedê: Kilam û Destanên Epîk ên Dîrokî, Mêrxasî û Serhildanan*. Stenbol: Avesta, 2013.

Güneş, Ömer - Şahin, İbrahim. *Antolojiya Dengbêjan 1: Dengbêj Reso*. Nûbihar: İstanbul, 2019a.

Güneş, Ömer - Şahin, İbrahim. *Antolojiya Dengbêjan 2: Dengbêj Şakiro*. İstanbul: Nûbihar, 2019b.

Güneş, Ömer - Şahin, İbrahim. *Antolojiya Dengbêjan 3: Dengbêj Huseyno*. İstanbul: Nûbihar, 2021.

Hamelink, Wendelmoet. *The sung home: narrative, morality, and the Kurdish nation*. Leiden: Brill, 2014.

Hepo, Ahmedê. *Karîbarên Gelê Kurd*. Ankara: Peywend, 2021.

Hunn, Eugene. “Columbia Plateau Indian Place Names: What Can They Teach Us?”, *Journal of Linguistic Anthropology* 6/1 (1996), 3–26.

Kahraman, Cevdet “Rêzenivîsek li ser hinek stranên Nêzdîroka Me-14: (Tew Dinyayê) Li ser Kilama ‘Eliyê Xwarziya û Têlî Hemze an jî Çemê Çetelê”, *Kelha Amed* 19 (2013), 25–30.

Kardaş, Canser. *Aşîğın Sazı Dengbêjin Sesi: Dengbêjlik ve Aşıklık Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ankara: Eğiten Kitap, 2017.

Kari, James and James A. Fall, (eds) *Shem Pete’s Alaska: The Territory of the Upper Cook Inlet Dena’ina*. Fairbanks, AK: Alaska Native Language Center, University of Alaska, 2003.

Kevirbirî, Salihê. *Filîte Quto*. Stenbol: Do, 2009a.

Kevirbirî, Salihê. *Sedsala Qêrînekê: Karapetê Xaço*. Stenbol: Do. 2009b.

Nicolaisen, W. F. H. “Field-work in place-name research”, *Studia Hibernica* 1 (1961), 74–88.

Nicolaisen, W. F. H. “Names as Verbal Icons”, *Names* 22/3 (1974), 104–110

Nicolaisen, W. F. H. “Place-names in traditional ballads”, *Folklore* 84 (1973), 299–312.

Oliveira, Katrina-Ann R. Kapā’AnaokalāOkeola NāKoa. “Wahi a Kāhiko: Place Names as Vehicles of Ancestral Memory”, *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples* 5/2 (2009), 100–115.

Öztürk, Serdar. *Di tradîsyona dengbêjiya Kurdî de Şakiro (Jiyan û berhem)*, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Teza Lîsansa Bilind, Mêrdîn, 2014.

Rosaldo, Renato. “Ilongot Hunting as Story and Experience”, Victor V. Turner - Edward M. Bruner, *The Anthropology of Experience*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986, 97–138.

Scalbert-Yücel, Clémence “The Invention of a Tradition: Diyarbakır’s Dengbêj Project”, *European Journal of Turkish Studies* 10 (2009) DOI : 10.4000/ejts.4055

Schäfers, Marlene “Archived Voices, Acoustic Traces, and the Reverberations of Kurdish History in Modern Turkey”, *Comparative Studies in Society and History* 61/2 (2019), 447–473.

Schäfers, Marlene “Being sick of politics: the production of dengbejî as Kurdish cultural heritage in contemporary Turkey” *European Journal of Turkish Studies*, 20 (2015) DOI: 10.4000/ejts.5200

Thomas, Tim (2009) “Topogenic forms in New Georgia, Solomon Islands”, *Sites* 6/2, 92–118.

Thornton, Thomas “Anthropological Studies of Native American Place Naming”, *American Indian Quarterly*, 21/2 (1997), 209–228.

Thornton, Thomas F. *Being and place among the Tlingit*. Seattle: University of Washington Press, 2008.

Tulius, Juniator. *Family stories: Oral tradition, memories of the past, and contemporary conflicts over land in Mentawai - Indonesia*. Leiden University, Unpublished PhD Thesis, 2012.

Vansina, Jan. *Oral Tradition as History*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1985.

Webster, Anthony K. “‘Ałk’idaa’ Ma’ii jooldlosh, jini’”: Poetic devices in Navajo oral and written poetry”, *Anthropological Linguistics* 48/3 (2006), 233–65.

Webster, Anthony K. “Coyote poems: Navajo poetry, intertextuality, and language choice”, *American Indian Culture and Research Journal* 28/4 (2004), 69–91.

Wessing, Robert, “Telling the landscape: Place and meaning in Sunda (West Java)”, *Moussons* 4 (2001), 33–61.

Yüksel, Metin “On the Borders of the Turkish and Iranian Nation-States: the Story of Ferzende and Besra”, *Middle Eastern Studies* 52/4 (2016), 656–676.

Yüksel, Metin “Oral Poets in Conflict: Âşik Veysel and Dengbêj Reso on the Rope”, *Journal of Folklore Research* 56/1 (2019), 71–103.

Yüksel, Metin. *Dengbêj, Mullah, Intelligentsia: The Survival and Revival of the Kurdish Kurmanji Language in the Middle East, 1925-1960*. University of Chicago, Unpublished PhD Thesis, 2011.



Kurdiyat

Yıl/Sal/Year: 2021
Sayı/Hejmar/Issue: 3
e-ISSN 2717-8315
Rüpel/Sayfa Page:27- 40



UMUT VE YEİS ARASINDA BİR KİLİSE: MOĞOLLAR (İLHANLILAR) DÖNEMİNDE (1258- 1335) DOĞU (NESTURİ) KİLİSESİ'NİN SERENCAMI

Yaşar KAPLAN

Özet

Doğu Kilisesi ya da yaygın olarak bilinen ismiyle Nesturi Kilisesi'nin ayırt edici özelliklerinden biri, tamamen Roma İmparatorluğu sınırları dışında Part/Sasani ve daha sonra Müslüman coğrafyasında Hıristiyan olmayan yönetimler altında varlığını sürdürmesidir. Bu kilise, sürekli yabancıların hâkimiyetinde yaşamasına rağmen tarih sahnesine çıktığı andan itibaren sürekli genişleme eğilimini korumuştur. Ancak XIII ve XIV. yüzyıllarda İslam dünyasını etkisi altına alan Moğol istilası, Doğu Kilisesi açısından kritik bir eşige işaret etmektedir. Doğu Kilisesi, Moğol egemenliğinin erken dönemlerinde genişleme eğilimini sürdürürken kısa bir süre sonra elde ettiği bütün kazanımları kaybetmiş ve kendisini büyük bir kaosun eşliğinde bulmuştur. Konu üzerine yapılan çalışmalar, Doğu Kilisesi'nin Moğollar ve Timurlular döneminde dağılma ve gerileme sürecine girdiği konusunda hemfikirlerdir. Ancak Doğu Kilisesi'nin Moğol istilası esnasında ve özellikle İlhanlılar döneminde sahip olduğu tutumun kilise açısından böyle yıkıcı bir sonucun ortaya çıkmasındaki etkisine değinilmemiştir. Bu çalışma Moğol istilası esnasında Doğu Kilisesi'nin tutumunu ve bu tutumun kilisenin kaderi üzerindeki etkisini, yeni bir bakış açısıyla ele almaya çalışmaktadır. Aynı zamanda Moğollar/İlhanlılar (1258-1335) yönetimi altındaki Doğu Kilisesi'nin durumu ve kiliseyi gerileme ve dağılma sürecine götüren nedenler anlaşılır kılınacaktır. Çalışmada dönemin Doğu Kilisesi kaynakları ile diğer Hıristiyan ve Müslüman kaynaklarından istifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Doğu Kilisesi, Nesturiler, Moğollar, İlhanlılar, Müslümanlar.

27

Cureya Nivîsarê/Makale Türü/Article Types:
Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research
Article

Dema Hatînê/Makale Geliş Tarihi/Received:
21.04.2021

Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/
12.05.2021

Yaşar Kaplan. Araştırma Görevlisi Dr., Hakkâri
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi
Bölümü, yasarkaplan111@gmail.com, orcid.
org/0000-0002-3960-0221.

Atıf/ Citation: Kaplan Y. (2021). "Umut ve Yeis
Arasında Bir Kilise: Moğollar (İlhanlılar) Döne-
minde (1258-1335) Doğu (Nesturi) Kilisesi'nin
Serencamı", Kurdiyat, 3, 27-40.

KENÎSEYEK DI NAVBERA HÊVÎ Û BEDBÎNÎYÊ DA: DI SERDEMA MOXOLAN (ÎLXANÎYAN) DA (1258-1335) SERENCAMA KENÎSA ROJHILATÊ (NESTURÎ)

Kurte

Taybetmendîyeke cudaker a Kenîsa Rojhilat an jî bi navê zêdetir pê têne nasîn Kenîsa Nestûrîyan ew e ku hebûna xwe bi temamî derveyî sînoren Împaratorîya Romayê di erdnîgarîya Part/Sasanî û paşî jî di erdnîgarîya Muslimanan da di bin desthilatên ne Mesîhî da berdewam kirîye. Ev kenîse her çend bi berdewamî di bin desthilatdarîya bîyanîyan da mabe jî, ji gava derketî meydanê pê ve hertim temayûla berfirehbûna xwe parastîye. Lê belê dagirkerîya Moxolan ya di sedsalên XIIIan û XIVan cihana Îslamî vegirtî, ji bo Kenîsa Rojhilatê îşaretî derazînkeke xeternak dike. Kenîsa Rojhilat her çend di serdemê pêşîn ê desthilatdarîya Moxolan da temayûla berfirehbûna xwe parastibe jî piştî demekî kurt hemî deskeftên xwe ji dest daye û bi kaoseke mezin ve rûbirû maye. Xebatên li ser vê mijarê hatine kirin, hemfikir in ku Kenîsa Rojhilat di serdemê Moxolan û Tîmûrîyan da tûşî jêkbelavbûn û paşketinê bûye. Lê belê karîgerîya helwesta Kenîsa Rojhilat a di dema dagirkerîya Moxolan û taybetî di serdema Îlhanîyan da ya ji bo kenîsê bûye sebebê derketina encameke hinde wêranker behs jê nehatîye kirin. Mebesta vê xebatê, bi nêrîneke nû ve analîzkirina helwesta Kenîsa Rojhilat a di dema dagirkerîya Moxolan û karîgerîya vê helwestê ya li ser qedera kenîsê ye. Di heman demê da ji bo têgehiştina rewşa Kenîsa Rojhilat a di bin desthilatdarîya Moxolan/Îlhanîyan (1258-1335) da û zanîna egerên kenîse tûşî paşketin û jêkbelavbûnê kirî, dê xebat bête kirin. Di xebatê da ji jêderên Kenîsa Rojhilat a wê demê û jêderên din ên Mesîhî û Muslimanan sûd hatîye wergirtin.

Peyvên Sereke: Kenîsa Rojhilat, Nesturî, Moxol, Îlhanî, Musliman.

A CHURCH BETWEEN HOPE AND DE- SPAIR: THE CONSEQUENCE OF THE CHURCH OF THE EAST (NESTORI- AN) DURING THE MONGOL (ILKHA- NID) PERIOD (1258-1335)

Abstract

One of the distinctive features the Church of the East, or the Nestorian Church as it is commonly known, continued its existence completely outside the borders of the Roman Empire under non-Christian governments in the Parthian/Sassanid and later Muslim geography. Although this church is constantly under the control of foreigners, it has maintained its tendency to expand continuously from the moment it appeared on the stage of history. However, as the Mongol invasion began to affect the Islamic world in the XIII and XIV centuries, this process also constituted a very critical threshold for the Church of the East. While Church of the East continued its expansion tendency in the early stages of the Mongol rule, it soon lost all its gains and found itself on the brink of great chaos. Studies on this subject agree that Church of the East started a period of disintegration and decline during the Mongols and Timurids period. However, the effect of the attitude of Church of the East during the Mongol invasion and especially during the Ilkhanids period on the emergence of such a destructive result for the church was not mentioned. This study aims to deal with the attitude Church of the East during the Mongol invasion and the effect of this attitude on the fate of the church from a new perspective. In addition, it aims to make understandable the situation of the Church of the East under the rule of the Mongols/Ilkhanids (1258-1335) and the reasons that led the church to the decline and dissolution process. In the study, the sources Church of the Eastern of the period and other Christian and Muslim sources were utilized.

Keywords: The Church of the East, Nestorians, Mongols, Ilkhanids, Muslims.

Giriş

Hıristiyanlık erken tarihlerden itibaren Fırat'ın doğusuna doğru yayılmış ve başta Süryani/ Aramiler olmak üzere birçok farklı etnik grup arasında müntesipler edinmiştir. Miladi III. yüzyılın başlarından itibaren hakkında sağlıklı bir bilgiye sahip olduğumuz Doğulu Hıristiyanlar, V. yüzyılın başlarından itibaren Sasanilerin (224-651) başkenti Seleucia-Ktesifon'da (Medain) Doğu Kilisesi ya da Pers Kilisesi adı altında bağımsız bir kilise teşekkül etmişlerdir. V. ve VI. yüzyıllarda Hıristiyan dünyasında İsa Mesih'in şahsı (kristolojik) ve Meryem'in konumu etrafında yaşanan tartışmalarda diyofizit (iki doğalı) bir kristoloji benimseyen Doğu Kilisesi, İstanbul Patriği Nestorius'un (381-453) görüşleriyle irtibatlandırılmış ve muhalifleri tarafından Nesturiler şeklinde adlandırılmıştır.¹ Sasanilerin Müslümanlar tarafından ortadan kaldırılmasıyla Doğu Kilisesi, Müslümanların yönetimi altına girmiş ve Abbasiler (750-1258) döneminde Katolikos I. Timotheos (780-823) tarafından Doğu Kilisesi patriklik kürsüsü başkent Bağdat'a taşınmıştır.² Bu dönemden itibaren İslam'a en yakın Hıristiyan mezhebi olarak görülen Nesturiler; tercüme faaliyetlerine etkin olarak katılmış, Abbasi yönetimi ile çok yönlü ilişki geliştirmiş, Bizans ve Abbasiler arasındaki savaşlarda Abbasileri desteklemiş ve İslam yönetimi altındaki en etkin ve en kalabalık Hıristiyan grubu olmuştur. Doğu Kilisesi, bu dönemde Katolikos I. Timotheos yönetiminde, 27 metropolit ve 230 piskoposluktan oluşan geniş kilise teşkilatıyla Papa yönetimindeki Roma Kilisesi'nden daha geniş bir alanda etkinlik kurmuştur.³

Abbasiler döneminde X. yüzyıldan itibaren merkezi otoritenin zayıflamasıyla beraber başta Büveyhiler (932-1062) ve Fatımiler (909-1171) olmak üzere birçok bağımsız hanedan ve devlet ortaya çıkmıştır. Abbasi Devleti, XI. yüzyıldan sonra ise dışarıdan kaynaklanan yeni sorunlar ile uğraşmak zorunda kalmıştır. Avrupa'dan gelen Haçlı orduları, Kudüs'ün içinde olduğu Akdeniz sahillerindeki birçok bölgeyi almıştır. Haçlıların ele geçirdiği bölgelerde esas olarak Hıristiyan gruplardan Melkit, Marunî, Yakubi ve Kıptiler yaşadığı için Haçlılar, ilk olarak adı geçen gruplarla ilişki kurmuştur. Bu dönemde Avrupalıların Nesturi Kilisesi hakkında neredeyse hiçbir malumata sahip olmadıkları ve XII. yüzyılın ilk yarısında Nesturi isminin Avrupa'da konu edinmeye başlandığı bilinmektedir.⁴ Merkezi yönetimin zayıfladığı bu süreçte Bağdat, ilk olarak Şii Büveyhilerin ve 1055 tarihinden sonra da Sünnî Selçukluların idaresi altına girmiştir. Nesturi kroniklerine göre Büveyhiler Hıristiyanlara karşı daha hoşgörülü bir yönetim sergilerken Selçuklular döneminde çeşitli baskılara maruz kalmışlardır. Ancak Selçukluların topraklarını genişletmesi Nesturi Kilisesi için yeni misyonerlik fırsatları yaratmıştır.⁵

1. Asya ve Moğollar Arasında Hıristiyanlık

Hıristiyanlık, Nesturiler vasıtasıyla erken dönemlerden itibaren Sasani sınırını aşarak Asya, Çin ve Hind kıtasına ulaşmaya başlamıştır. Süryani yazar Bardaysan (ö. 222) daha II. yüzyılın sonlarında Hıristiyanlığın Gilan, Hazar Denizi'nin güneybatısı, Bactria (Kuşhan) ve Ceyhun havzasında taraftar bulunduğunu aktarmaktadır. Doğu Kilisesi bünyesinde V. yüzyılın ilk yarısında gerçekleştiri-

- 1 Sebastian P. Brock – James F. Coakley, "Church of the East", *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage (GEDSH)*, edited by Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz and Lucas Van Rompay (New Jersey: Gorgias Press, Beth Mardutho: The Syriac Institute, 2011), 99. Doğu Kilisesi ile ilgili geniş bilgi için bk. Yaşar Kaplan, *Nesturi Kilisesi'nin Temel İnanç ve Uygulamalarının Teşekkül Süreci (VI-XIII. Yüzyıllar)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dinler Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2021).
- 2 Albert Abona, *Tārihu'l-Keniseti's-Şarkiyye* (Beyrut: Darü'l-Maşrik, 2002), 2/139.
- 3 Kaplan, *Nesturi Kilisesi'nin Temel İnanç ve Uygulamalarının Teşekkül Süreci*, 167-175.
- 4 Wilhelm Baum - Dietmar W. Winkler, *The Church of the East: A Concise History*, English Translation by Miranda G. Henry (London and New York: Routledge-Curzon, 2003), 81.
- 5 Jean Maurice Fiey, *Ahvālu Nasara fi Hilāfeti Beni 'Abbās* (Beyrut: Darü'l-Maşrik, 1990), 281-286; Baum and Winkler, *The Church of the East*, 81-82.

len sinodlarda Rey, Nişabur, Herat, Merv ve Sicistan piskoposlarının hazır oldukları bilinmektedir. V. yüzyılın sonlarından itibaren Sasanilerin doğu komşusu olan Hunlar ve Türk boyları arasındaki misyonerlik faaliyetleri semeresini vermeye başlamıştır. Örneğin 549 yılında Ceyhun ırmağının her iki kıyısındaki Eftalit ya da Beyaz Hunlar, Nesturi Patriği Mar Aba'dan (540-552) bir piskopos talep etmişlerdir. Nesturi Kilisesi'ne ait ilk misyoner grubu 635 yılında Çin'e ulaşmıştır. Nesturi Katolikosu II. İšo'yab döneminde (628-645) Hilvan, Herat (Afganistan) ve Semerkant (Özbekistan) bölgeleri metropolitlik haline getirilmiştir.⁶

VI. yüzyıldan itibaren eğitim ve misyonerlik için keşişlerin yetiştirildiği önemli bir merkez olan Akre (Duhok) yakınlarındaki Beth 'Abe manastırı uzun bir süre Orta Asya ve Çin'e gönderilen misyoner ve piskoposların yetiştirildiği bir üs olmuştur. Abbasiler döneminde Katolikos I. Timotheos misyonerlik faaliyetlerine büyük bir önem vermiş ve Nesturi manastırlarının daha fazla misyoner keşişin eğitimi için işlevsel bir hale getirilmesine çaba harcamıştır.⁷ Bu dönemde özellikle Hindistan, Çin, Türkistan, Yemen ve Hazar Denizi çevresinde misyonerlik faaliyetlerine ağırlık verilmiş ve kayda değer başarılar elde edilmiştir.⁸ I. Timotheos, Marun Manastırı'nda bir keşişe yazdığı mektubunda Türk Kağanı'nın, neredeyse bütün halkı ile beraber Hıristiyan olduğunu ve kağanın kendilerinden bir metropolitlik kurulmasını istediğini belirtmiştir.⁹ Diğer bazı mektuplarında da Tibet için bir piskoposluk kurulacağından, birçok keşişin denizi aşarak Hindistan ve Çin'de Hıristiyanlığı yaydığından, Çin metropolitinin ölümünden bahsetmekte ve Türkistan, Moğolistan ve Tibet bölgesindeki başarılı misyonerlik faaliyetlerini aktarmaktadır.¹⁰ IX. yüzyılda yaşayan Nesturi yazar Toma el-Merci, bu dönemde Hazar Denizi'nin güneyindeki Deylem ve Gilan bölgelerindeki putperestler ve onlardan daha doğudaki ilkel halklar arasında seksen kadar rahip tarafından yürütülen misyonerlik faaliyetlerinin başarılarından ve bu bölgelerde kurulan piskoposlukların faaliyetlerine değinmektedir.¹¹

X. ve XI. yüzyıllara gelindiğinde Doğu Kilisesi'nin Orta Asya'da özellikle Türk ve Moğol boyları arasında Hıristiyanlığı yaymada önemli bir başarı sağladığı görülmektedir. 1009 yılında Doğu Kilisesi'ne mensup Merv metropoliti 'Abdišo', Nesturi katolikosuna gönderdiği bir yazıda iki yüz bin civarında Türk ve Moğol'un Hıristiyanlığı kabul ettiğini aktarmıştır. Böylece Moğol istilasının başlamasından ve Abbasilerin yıkılmasından iki yüzyıl öncesinde Türk ve Moğol kabileleri arasında kayda değer bir Hıristiyan nüfus oluşmaya başlamış ve özellikle Karahitay, Uygur, Nayman ve Öngütler arasında Hıristiyanlık kökleşmiştir.¹² Nesturi Kilisesi, Moğollar XIII. yüzyılın ortalarında Abbasiler üzerine askeri faaliyetlerine başlarken Moğol hükümdarı Cengiz Han'ın (1206-1227) ailesinden birçok kişiyi Hıristiyan yapmayı başarmıştı. Bunda özellikle birkaç nesil boyunca Hıristiyan Karahitay Han'ı Gürhan'ın ailesi ile yapılan evlilikler etkili olmuştur. Cengiz Han, Gürhan'ın

6 Christopher Buck, "The Universality of the Church of the East: How Persian was Persian Christianity?", *The Journal of the Assyrian Academic Society* 10/1 (1996), 57-70; Albert Abona, *Tārihu'l-Keniseti's-Şarkıyye*, 2/13-18, 58-62; Lois Sako, *Hulasetu Tarihi'l-Keniseti'l-Kildāniyye* (Kerkük: y.y., 2006), 12-24; Baum and Winkler, *The Church of the East*, 46-47; Aubrey R. Vine, *The Nestorian Churches: A Concise History of Nestorian Christianity in Asia from the Persian Schism to the Modern Assyrian*, (London: Indepent Press, 1937), 56-70. Alphonse Mingana, "The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East: A New Document", reprinted from *Bulletin of the John Rylands Library* 9/2 (1925), 298, 301-305.

7 Jean Maurice Fiey, *el-Kenisetu's-Süryāniyyeti's-Şarkıyye*, Arapçaya çev. Kemil Huşeyme el-Yessu'î (Beyrut: Dar'ul-Maşrik, 1990), 10; Baum and Winkler, *The Church of the East*, 44-45.

8 Baum and Winkler, *The Church of the East*, 60-62.

9 Jerome Labourt, *De Timotheo I, Nestorianorum Patriarcha (728-823)* (Paris: Victor Lecoffre, 1904), 43.

10 Mingana, "The Early Spread of Christianity", 306; Labourt, *De Timotheo I*, 43-46.

11 Toma el-Merci, *Kitabu'r-Ruesâ*, çev. Albert Abona (Bağdat: Matbaat Diyana, 1990), 205-234; Mingana, "The Early Spread of Christianity", 307.

12 Mingana, "The Early Spread of Christianity", 308-310, 316; Baum and Winkler, *The Church of the East*, 76-77. Ayrıca bk. Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2011), 61-68; Mustafa Ünal, "Nasturilik ve Türkler", *Dinler Tarihi Araştırmaları-III* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2002), 532-537; A. Vahap Taştan, *Orta Asya'da Nesturilik* (Kayseri: 2003), 64-74.

yeğeni olan müttefiki Unk Han'ın (Tuğrul) (ö. 1203) yeğeni Aybaka Beki, Cengiz Han'ın büyük oğlu Cuci, Aybaka Beki'nin kız kardeşi Bek-Tumiş ve Cengiz Han'ın diğer oğlu Tuluy ise diğer kız kardeş Sorgaktani Beki ile evlenmişlerdi. Bunlardan sonuncusu Mengü Han, Kubilay Han ve Hülâgû'nun annesi idi. Mengü, Kubilay ve Hülâgû Hıristiyan olmamalarına rağmen Hıristiyan annelerinden dolayı Nesturi Kilisesi ile iyi ilişkilere sahiptiler. Ayrıca Moğol ordusu içerisinde Hıristiyan olan Türk ve Moğol kabilelerine mensup çok sayıda asker de bulunmaktaydı.¹³

Türk ve Moğol kabileleri arasında Hıristiyan boyların ve hanların varlığı, Haçlı seferlerinde istenilen sonuçlara ulaşamayan Avrupa'da uzun bir müddet varlığını devam ettirecek olan Rahip Kral (Priest Peter) efsanesini ortaya çıkarmıştır. Bu efsaneye göre Müslümanları yenmek ve kutsal toprakları kurtarmak için doğudan bir Rahip Kral çıkacak ve iki güç arasında kalan Müslümanlar yenilgiye uğratılacaktır. Haçlı seferlerinin devam ettiği esnada meydana gelen Katvan Savaşında (1141) Selçuklu hükümdarı Sultan Sencer'in (1118-1157), Yehlü Taşı (Gürhan) komutasındaki Karahitay ordusuna karşı yenilmesi Avrupa'da Hıristiyanlar arasında İslâmî ilerleyişin durdurulabileceğiyle ilgili bir heyecan oluşturmuş ve Karahitay Han'ı efsanevi Rahip Kral ile ilişkilendirilmiştir. Karahitay ordusunda Nesturi Hıristiyanlar olmasına rağmen adı geçen Han'ın gerçekten Hıristiyan olup olmadığı bilinmemektedir. Ancak bu savaşla ilgili bilgilerin kısa bir süre içerisinde (1144/45) Avrupa'ya ulaşması ve Moğollar arasında Hıristiyan hanların varlığı ile ilgili söylentiler, Asya ve Avrupa'daki Hıristiyan hükümdarlar arasında sağlanacak bir ittifak ile İslâm'ı geriletme umutlarını yeşertmiştir. Aynı şekilde 1220 yılları civarında Moğol lider Cengiz Han da ilk başlarda Rahip Kral ile özdeşleştirilmiştir.¹⁴ Bu dönemde Roma Katolik Kilisesi (Vatikan), doğuya doğru birçok misyoner göndermiş, Hıristiyanlığın Orta Asya'daki durumu hakkında bilgi sahibi olmak istemiş ve bu vesile ile XIII. yüzyılın başlarında Moğol istilasının başlamasından kısa bir süre önce bu bölgelerde güçlü Hıristiyan toplulukları kurmayı başaran Nesturi Kilisesi ile ilişki kurmaya çalışmıştır. Bu gelişmeler ekseninde batıya doğru hareket eden Moğolların Hıristiyanlaştırılması ve bununla bağlantılı olarak Avrupa ile ittifak kurmasını sağlamak suretiyle İslâm dünyasını geriletme ve Nesturi Kilisesi ile birleşme düşüncesi ortaya çıkmıştır.¹⁵

2. Moğol İstilas ve Doğu Kilisesi

XIII. yüzyılın başlarından itibaren Orta Asya'da yükselen bir güç olarak ortaya çıkan Moğollar, peyderpey batıya doğru ilerleyişlerini devam ettirmiş, kısa bir süre içerisinde Hülâgû (ö. 1265) önderliğinde Abbasilerin başkenti Bağdat kapılarına dayanmış ve şehri kuşatmışlardır. Bu dönemde Bağdat'ta bulunan Doğu Kilisesi'nin patriklik kürsüsünde Patrik II. Makikha (1257–1265) oturmaktaydı. Bağdat'ın Moğollara teslim edilme şartlarıyla ilgili Hülâgû ile görüşmelerde bulunmak üzere Abbasi Halifesi'nin gönderdiği heyette Nesturi katolikosu II. Makikha da hazır bulunmuştur. Hülâgû'nun eşi Dokuz Hatun, Nesturi bir Hıristiyan olup aynı zamanda yukarıda bahsedilen Rahip Kral'ın akrabasıydı. Hıristiyan Karahitay boyuna mensup olan Dokuz Hatun, Hülâgû nezdinde yüksek bir mertebeye sahipti. Dokuz Hatun her zaman Hıristiyan Karahitayların tarafını tutmuş ve Hülâgû da eşinin gönlünü hoş tutmak için onlara hürmet edip ayrıcalık göstermiştir. Bundan dolayı Hülâgû döneminde bütün memleketlerde kiliseler yaptırılmış ve Dokuz Hatun'un Ordası'nın (büyük çadır veya otağ) önünde daima bir kilise bulundurulmuştur. Abbasi halifesi, Nesturi patriği vasıtasıyla Moğollar arasındaki nüfuz sahibi Hıristiyan şahsiyetler üzerinden şehri, Moğolların gazabından kurtarmaya çalışmış görünmektedir. Ancak bütün bunlara rağmen 1258'de Moğollar

13 Reşidüddin Fazlullah, *Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)*, çev. İsmail Aka vd. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013), 3-4; Baum and Winkler, *The Church of the East*, 84; Jean Maurice Fiey, *Chrétiens Syriaques Sous Les Mongols (Il-Khanat de Perse, XIIIc-XIVe s.)*, CSCO 364/Subsida 44 (Louvain: Secretariat du CSCO, 1975), 19.

14 Mingana, "The Early Spread of Christianity", 309-311; Baum and Winkler, *The Church of the East*, 79-80.

15 Mingana, "The Early Spread of Christianity", 311-313; Baum and Winkler, *The Church of the East*, 76-82.

tarafından ele geçirilen Bağdat şehri yerle bir edilmiş ve yüz binlerce Müslüman öldürülmüştür. Buna mukabil Hülâgû Hıristiyanların öldürülmeyeceğine dair bir emir vermiştir. Nesturi Patriği, bütün Hıristiyanları bir çarşıya toplamış ve Dokuz Hatun'un himayesi ile bunların canlarına ve mallarına hiçbir zarar verilmemiştir.¹⁶ Nesturi kroniklerine göre Hülâgû, Dokuz Hatun'un himaye ettiği Katolikos Makikha'ya saygı göstermiş, halifenin Daru'd-Duveyard isimli sarayını ona vermiş ve o da onun içinde yeni bir kilise yaptırmıştır. Katolikos öldüğünde bu yeni kiliseye defnedilmiştir.¹⁷

Bağdat'ın düşmesinden sonra Irak ve Suriye, Moğollar tarafından kısa bir sürede ele geçirilmiş ve Mısır dışında bütün İslâm coğrafyası Moğolların yönetimi altına girmiştir. Hülâgû Han, İlhanlılar Devleti'ni kurarak Urmiye Gölü'nün güney doğusunda bulunan Merağa kentini başkent yapmıştır. Müslüman yönetimin ortadan kalkması ve yeni gelen Moğol yönetiminin Hıristiyanlığa dönüşme ümidinin ortaya çıkması Nesturi Kilisesi'ni heyecanlandırmıştır. Nesturiler, Moğolların gelişini kendileri açısından bir kurtuluş olarak görmüşler ve Bağdat'ın sükûtunu "Yeni Babil" in düşüşünün bir alameti olarak değerlendirmişlerdir.¹⁸ Nesturi Hıristiyanlar için Hülâgû, "Yeni Konstantin" ve eşi Dokuz Hatun da "Yeni Helena" mesabesindeydi.¹⁹ Sadece Nesturi Hıristiyanlar değil, aynı zamanda İslâm yönetimi altında yaşayan Yakubi ve Ermeni Hıristiyanlar da İslâm ülkelerinin Moğollar tarafından alınmasından memnuniyet duymuşlar ve birçok yerde Moğollara yardım etmişlerdir.²⁰ Yerli Hıristiyanlar dışında Hıristiyan olan Moğollar da askeri faaliyetlerde önemli bir rol oynamışlardır. Örneğin bütün bu askeri harekâtlarda ordu komutanı olarak görev yapan Nayman kabilesinden Kitbuga Noyan, Nesturi bir Hıristiyan'dı.²¹ Moğollar tarafından ele geçirilen birçok şehirde Nesturi Hıristiyanlar idari görevler almışlardır. Bağdat'ın düşmesinden kısa bir süre sonra Moğollar tarafından ele geçirilen ve Nesturi Hıristiyanların yoğun olarak yaşadığı Erbil şehrine yönetici olarak atanan Mûkhatas ve oğlu Taceddin İsa ya da 1268-1289 yılları arasında Musul valiliği yapan Mesud bar Kawti isimli Nesturi Hıristiyanlar buna örnek olarak gösterilebilir.²²

3. İlhanlılar ve Memlûkler (1250-1517) Arasında Doğu Kilisesi

Moğolların 1260 yılında Ayn Calut savaşında Memlûklere mağlup olmasıyla beraber Moğol ilerleyişi durmuştur. Böylece Moğollar, 1261-1291 yılları arasında Memlûkler ile İlhanlılar arasında gerçekleşen savaşlarda ele geçirdikleri bölgelerden Fırat kıyılarına kadar geri çekilmek zorunda kalmışlardır. Bu çekilme, bu bölgede yaşayan yerli Hıristiyanları olumsuz etkilemiştir. Hıristiyanlar, Moğolların yenilmez olduklarını ve Hıristiyanların İslâm yönetimi altındaki statülerini değiştirebileceklerini düşünmüşlerdir. Yerli Hıristiyanların Moğollar ile işbirliği yapmaları, Moğolların ilerleyişinden memnuniyet duymaları ve doğudan gelecek olan Rahip Kral söylentileri; Müslümanlar nezdinde Hıristiyanlara yönelik şüphe ve düşmanlığı artırmıştır. Bundan dolayı Memlûkler ele geçirdikleri bölgelerde Hıristiyanlara yönelik çeşitli baskılar gerçekleştirmişlerdir.²³ Ancak Nesturi

16 Reşidüddin Fazlullah, *Câmiu't-Tevârih*, 4, 42-46.

17 Amr b. Metta, *Ahbâru Fetâriketi Kursiyyi'l-Maşrik Min Kitâbi'l-Mecdel*, nşr. Henricus Gismondi (Roma: C. de Luigi, 1899), 120-121.

18 Fiey, *Ahvâlu Nasara*, 380; Albert Abona, *Târihu'l-Kenise'ti's-Şarkiyye* (Beirut: Darü'l-Maşrik, 2002), 2/275.

19 Fiey, *Ahvâlu Nasara*, 380; a.mlf. *Chrêtiens Syriaques Sous Les Mongols*, 23.

20 Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*, 308-312.

21 Fiey, *Chrêtiens Syriaques Sous Les Mongols*, 26-27.

22 Ernest A. Wallis Budge (ed.), *The Chronography of Gregory Abû'l-Faraj, the Son of Aaron, the Hebrew Physician, Commonly Known as Bar Hebraeus: Being the First Part of His Political History of the World: Translated From Syriac*, (Oxford: Oxford University Press, 1932), 1/431, 459, 462-464, 472, 480-488.

23 Baum and Winkler, *The Church of the East*, 85-89; Kenneth Scott Parker, *The Indigenous Christians of the Arabic Middle East in an Age of Crusaders, Mongols, and Mamlûks (1244-1366)*, (London: University of London, Royal Holloway College, Doktora Tezi, 2012), 43, 127-140; Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*, 310-311.

Kilisesi esas olarak Fırat'ın doğusunda İlhanlıların yönetimindeki bölgelerde bulunmasından dolayı doğrudan Memlüklerden kaynaklanan bu baskılardan etkilenmemiştir.²⁴ Bu esnada Katolikos Makikha 1265'te ölmüş ve yerine I. Denha (1265-1281) katolikos olarak seçilmiştir. Bu katolikos eğitimini Merağa yakınlarındaki Uşno'da (Şino) tamamlamış ve Erbil piskoposluğu yapmıştı. Katolikos olarak seçildikten sonra yukarıda bahsedilen Daru'd-Duveyard isimli saraydaki yeni kilisede görevine başlamıştır.²⁵

Hülâgû'dan sonra onun yerine aşırı İslam karşıtlığıyla bilinen ve her durumda Nesturi Kilisesi'ni himaye eden oğlu Abaka (1265-1282) tahta çıkmıştır. Abaka her ne kadar Hıristiyanlığı devletin resmi dini yapmamışsa da kendisi Hıristiyan olmuş ve üzerinde "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla tek Tanrı" yazılı paralar basmıştır.²⁶ Hıristiyanların dini ritüellerine katılmaya dikkat etmiş, devletin önemli makamlarına Hıristiyan idarecileri atamış ve özellikle güçlenen Memlüklere karşı Haçlılar ve Vatikan ile ittifak kurmaya çalışmıştır. Kudüs'ün 1267 yılında Memlükler tarafından alınması bu ittifak çalışmalarını daha da hızlandırmıştır. Abaka döneminde, Nesturi Kilisesi, İlhanlıların politikalarında önemli bir rol oynamıştır. Bu durum özellikle Memlüklere karşı Papa ve Haçlılar ile ittifak kurma çabalarında göze çarpmaktadır. Ancak çeşitli girişimlere rağmen bu ittifak sağlanamamıştır.²⁷

Abaka ile güçlü bir hamiye kavuşan Nesturi Kilisesi nüfuzunu artırmaya başlamıştır. Ancak bununla beraber iki önemli sorun ile karşılaşmıştır. Bunlardan ilki, siyasi otoriteden aldıkları destekten dolayı hâlâ çoğunlukta olan Müslüman nüfusu kışkırtan güç gösterileri gibi bazı tedbirsiz davranışlar sergilemeleri nedeniyle Müslümanların nefretini kazanmalarındır.²⁸ Nesturi Katolikosu I. Denha, tedbirsiz davranışları yüzünden Bağdat'ta Müslüman halkın tepkisini çekmiş, 1268'de Erbil'e kaçmak zorunda kalmıştır. Ancak burada da 1271'de komplo kurmak suçlamasıyla şehrin yöneticisi tarafından kısa bir süreliğine hapse atılmıştır. 1281 yılında öldüğünde Bağdat'ta selefi II. Makikha'nın yanına defnedilmiştir.²⁹ Nesturi Kilisesi için diğer bir önemli sorun ise özellikle Kuzey Mezopotamya'da özellikle Erbil ve Musul bölgelerinde Memlüklerin müttefiki olan Kürt ve Arap emirlerin İlhanlılara karşı mücadelelerinde Nesturilere yönelik birtakım eylemler gerçekleştirmeleri olmuştur.³⁰ Nesturi Kilisesi'nin İlhanlı Devleti'nde güçlü bir konuma gelmesi bölgedeki Müslüman unsurları endişelendirmiş ve onların Moğollara karşı yürüttüğü mücadelelerde Moğollar ile işbirliği içinde olan Nesturiler de hedef haline gelmiştir. 1261 yılından ileriye doğru özellikle Erbil ve Musul bölgesinde Mısır Memlükleri ile ittifak halinde olan Müslüman emirler ile Moğollar ve onların müttefiki olan Nesturi Hıristiyanlar arasında çatışmalar başlamıştır.³¹ Bu çatışmalarda birçok Nesturi Kilisesi ve manastırı tahrip edilmiş ve birçok Hıristiyan öldürülmüştür.³²

4. Doğu Kilisesi Patriği III. Yahballaha (1281-1317) ve İlhanlılar

III. Yahballaha (1281-1317), yedi tane İlhanlı hükümdarı döneminde patriklik yapan önemli bir Nesturi katolikosudur. III. Yahballaha ve Rabban Savma'nın (ö. 1294) hayat hikâyeleri, Avru-

24 Parker, *The Indigenous Christians*, 43, 144.

25 Amr b. Metta, *Ahbâru Fetârike*, 121-122.

26 M. E. Droun, "Notice Sur Les Monnaies Mongoles", *Journal Asiatique*, Seri VII, (May/June 1896), 514. Abaka'nın Hıristiyanları himaye etmesine karşın Budist olarak öldüğü de iddia edilmektedir. Mustafa Akkuş, "Abâkâ Han'ın Dinî Şahsiyeti ve Anadolu'daki Uygulamaları", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 40 (Konya: 2016), 76.

27 Baum and Winkler, *The Church of the East*, 85. Ayrıca bk. Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*, 127-137.

28 Bar Habreus, katolikosun daha önce Müslüman olmuş kimi Hıristiyanları halka açık bir biçimde tekrar vaftiz ederek Hıristiyan yapılmasına dair bazı örnekler sunmaktadır. Bu esnada yaşanan kargaşalardan dolayı katolikos şehirden kaçarak bir müddet Uşno'da kalmak zorunda kalmıştır. Bkz. Budge (ed.), *The Chronography of Gregory Abû'l-Faraj*, 447, 449-451.

29 Amr b. Metta, *Ahbâru Fetârike*, 122.

30 Parker, *The Indigenous Christians*, 144.

31 Fiey, *Chrêtiens Syriaques Sous Les Mongols*, 28-30.

32 Fiey, *Chrêtiens Syriaques Sous Les Mongols*, 28-30, 37, 45, 54-55, 77.

pa'ya yönelik gerçekleştirdikleri diplomatik faaliyetleri, İlhanlı yönetimi ve Müslüman ahali ile ilişkileri *Patrik Yahballaha ve Rabban Savma'nın Tarihi* isimli yazarı meçhul bir eserde kaydedilmiştir.³³ Bu eser, o dönemde İlhanlıların Hıristiyanlar ile ilgili politikalarını, Nesturi Kilisesi'nin durumunu, III. Yahballaha'nın ölümüne kadar Nesturiler ile İlhanlı hükümdarlarının inişli çıkışlı ilişkilerini ve Müslüman unsurlarla çatışmasını hikâye etmektedir. III. Yahballaha bir Uygur Türkü olup Han Balık (Pekin) civarında doğmuş, Rabban Savma vasıtasıyla Hıristiyan olmuş ve Markos adını almıştır. Eserin girişinde Hind, Çin ve çeşitli doğulu halkların Hıristiyan olduğu ve bugün de Türklerin (İlhanlı hükümdarlarına atıfta bulunarak) Hıristiyanlığa girmiş oldukları aktarılmaktadır.³⁴ Büyük Moğol İmparatoru Kubilay'ın (1260-1294) Çin'de hüküm sürdüğü esnada iki Nesturi rahip olan Rabban Savma ve Markos (III. Yahballaha) 1275 yılı civarında hac için Kudüs'e doğru yola çıkmışlardır. İlhanlıların başkenti Merağa'ya ulaştıklarında Nesturi Katolikosu I. Denha ile karşılaşmışlardır. Ancak Kudüs, Memlüklerin elinde olduğu için oraya gidememişler ve bir süre boyunca Bağdat civarı ve Kuzey Mezopotamya'daki çeşitli manastır, kilise ve Hıristiyan cemaatleri ziyaret etmişlerdir. Daha sonra Katolikos I. Denha, Markos'u Çin piskoposu ve Rabban Savma'yı da genel müfettiş olarak atamıştır. Ancak 1281'de Katolikos I. Denha'nın ölümüyle Markos, III. Yahballaha ismi ile yeni katolikos olarak seçilmiştir. Markos'un Moğolların diline, töresine ve usullerine vakıf olması, Kubilay Han ve İlhanlılar ile iyi ilişkileri onun katolikos olarak seçilmesinde etkili olmuştur. III. Yahballaha, Süryanice'yi iyi bilmediği gibi Arapça'yı da hiç bilmiyordu. İlhanlı hükümdarı Abaka, onu her konuda desteklemiş ve böylece Nesturi Kilisesi büyük bir nüfuz elde etmiştir. İlhanlılar kendi ırklarından birisinin patrik olmasından büyük bir memnuniyet duymuşlardır. Ancak Abaka'nın 1282'de ölümüyle İlhanlı tahtına Müslüman olan Teküder Ahmed (1282-1284) geçmiştir. İlhanlılar arasında çoğunluk olan Budist ve Nesturiler buna karşı çıkarak durumu Moğolistan'daki büyük kağana (Kubilay Han'a) iletmişlerdir. Bunun üzerine Teküder, katolikosu bir süreliğine hapse attırmışsa da kısa bir süre sonra Teküder öldürülmüştür. 1284'te Nesturiler tarafından Hıristiyan yapılan Argun (1284-1291), İlhanlı tahtına çıkınca katolikosu haptisten çıkarmıştır. Bu dönemde Nesturi Kilisesi ile İlhanlılar arasındaki ilişkiler en güçlü dönemini yaşamıştır. Katolikos, Merağa'da bulunan Mar Şalita Kilisesi'ni yıkarak çok daha gösterişli bir şekilde yeniden inşa etmiştir.³⁵ Nesturi Kilisesi'nin Moğolları Hıristiyanlığa dönüştürme umudu ve yeniden güçlenme eğilimi gösteren Memlüklere karşı Avrupa ile Moğol yönetimi arasında bir işbirliği oluşturma faaliyetleri açısından Patrik III. Yahballaha ve Rabban Savma'nın faaliyetleri oldukça önem arz etmektedir. Argun, 1287 yılında Memlükleri yenmek ve onları Suriye ile kutsal topraklardan atmak için Haçlılarla bir ittifak kurmak üzere Rahip Savma'yı elçi olarak Batı'ya göndermiştir. Rabban Savma, İstanbul'da Bizans İmparatoru'nu ziyaret ettikten sonra deniz yolu ile 1287'de Napoli'ye ulaşmıştır. Fakat o esnada Papa IV. Honorius ölmüş ve yeni Papa daha seçilmemiştir. Bunun üzerine Fransa Kralı IV. Philip ve İngiltere Kralı I. Edward ile görüştüktan sonra yeni seçilen Papa IV. Nicolaus ile görüşerek Argun Han'ın tüm Hıristiyanları, Müslümanlar üzerine yapılacak kutsal sefere davet eden mektubunu iletmiştir. Rabban Savma, Papa'ya Moğol, Türk ve Çinliler arasında birçok Hıristiyan olduğunu, birçok Moğol hükümdar ve eşlerinin Hıristiyanlığı kabul ettiğini ve Moğol ordusunun askeri kamplarında birçok kilisenin kurulduğunu söylemiştir. Papa, onu iyi karşılamış ve Argun'a çeşitli hediyeler göndermiştir. Görevini bitiren Rabban Savma, Merağa'ya geri dönmüştür. Ancak Moğollar ile Avrupa arasında Memlüklere karşı düşünülen işbirliği planı gerçekleşmemiştir.³⁶

33 Bu eser ilk olarak büyük ihtimalle Farsça kaleme alınmış ve daha sonra Süryanice'ye çevrilmiştir. Paul Bedjan tarafından 1888 ve 1895 yılında "Histoire de Mar Jab Alaha, patriarche et de Raban Sauma" adıyla Süryanice yayınlanmıştır. 1928 yılında Ernest A. Wallis Budge tarafından "Çin İmparatoru Kubilay Han'ın Rahipleri" başlığıyla İngilizce çevirisi yayınlanmıştır.

34 Ernest A. Wallis Budge, *The Monks of Kûblâi Khân, Emperor of China or the history of the life and travels of Rabban Sâwmâ, envoy and plenipotentiary of the Mongol Khâns to the kings of Europe, and Markôs who as Mâr Yahbh-Allâhâ III became Patriarch of the Nestorian Church in Asia* (London: Religious Tract Society, 1928), 39

35 Budge, *The Monks of Kûblâi Khân*, 40-53; Amr b. Metta, *Ahbâru Fetârike*, 122-125.

36 Budge, *The Monks of Kûblâi Khân*, 53-62. Ayrıca bkz. Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*, 137-163.

4.1. Doğu Kilisesi ile İlhanlı İlişkisinin Kötüleşmesi

İlhanlı hükümdarı Argun'dan sonra Geyhatu (1291-1295), Baydu (1295) ve Gazan Mahmud Han (1295-1304) tahta çıkmışlardır. Bunlardan ilk ikisi Nesturi Kilisesi'ni himaye etmeye devam etmişlerdir.³⁷ Ancak Gazan Mahmud Han'ın Müslüman olması ve İslâm'ın devletin resmi dini yapılmasıyla beraber Moğollar ve Avrupa arasında kurulması düşünülen ittifak tam olarak çöktüğü gibi Moğolların Hıristiyanlara yönelik hoşgörü politikası da zarar görmüştür.³⁸ Böylece İlhanlılar (Moğollar) üzerindeki Hıristiyan-Müslüman rekabeti Müslümanlar lehine sonuçlanmış ve Nesturi Kilisesi hamisiz kalmıştır. Hızlı bir şekilde İslâmlaşma çalışmaları başlatılmış, bürokrasideki Hıristiyan unsurlar görevden alınmış ve Nesturi Kilisesi elde ettiği bütün ayrıcalıkları peyderpey kaybetmeye başlamıştır. Özellikle 1296-1297'de Nesturi kroniklerin Gazan Mahmud Han'ın Müslüman veziri Nevruz'a (ö. 1297) atfettikleri Hıristiyanlara karşı büyük bir kampanya başlatılmıştır. Bağdat, Musul, Erbil, Hemedan ve Merağa'da Hıristiyanlara yönelik çeşitli baskılar uygulanmıştır. Hülâgû tarafından Bağdat'ta Nesturi Kilisesi'ne tahsis edilen ve içinde bir kilise yapılan Abbasi sarayı saldırıya uğramış ve buradaki Mar Makikha ve Mar I. Denha'nın cesetleri dışarı atılarak kilise yıkılmıştır. Bu durum Hülâgû'nun Bağdat'ı aldığı anda adı geçen sarayın Nesturi Patriğine tevdi edilmesi ve katolikosun orada yeni bir kilise kurmasının Müslüman ahali tarafından unutulmadığını göstermektedir. Ayrıca bu eylem artık Nesturi Hıristiyanların sahip olduğu ayrıcalıkları kaybettiklerine işaret eden simgesel bir eylem olarak görülebilir. Katolikos III. Yahballaha'nın kendisi de bu olaylardan etkilenmiş, Merağa'daki kürsüsü saldırıya uğramış ve yağmalanmıştır. Kendisi zorlukla kaçarak saklanmıştır.³⁹

Nesturi Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki esas çatışmalar uzun bir süredir Hıristiyan yöneticiler tarafından yönetilen ve Kayadjaye (Dağlılar, Dağ Sakinleri) olarak adlandırılan Hıristiyan askerler tarafından korunan Erbil'de gerçekleşmiştir. *Patrik Yahballaha ve Rabban Savma'nın Tarihi* adlı esere göre Erbil şehrinin yerli Müslümanları şehirdeki Hıristiyan otoritesini ortadan kaldırmak istemiş, bu amaçla Kürtleri yardıma çağırmış ve kale Kürtler tarafından kuşatılmıştır. Müslüman ve Hıristiyanlar arasında başlayan çatışmalar, Nevruz'un adamları tarafından daha da alevlendirilmiş ve Erbil Metropoliti ile birçok ruhban öldürülmüştür. Ancak Gazan Mahmud Han'ın olaylara el koyması ve Nevruz'un öldürülmesi ile durum tekrar yatışmış ve Erbil Kalesi'nin Hıristiyanlarda kalmasına karar verilmiştir. Katolikos III. Yahballaha ile Gazan Han arasındaki ilişkiler hükümdarın öldüğü 1304 yılına kadar iyi gitmiş ve katolikos bu süre içinde Merağa'da Vaftizci Yahya Manastırı isminde büyük bir bina yaptırmıştır.⁴⁰

Gazan Han'dan sonra İlhanlı tahtına kardeşi Olcaytu/Muhammed Hudabende (1304-1316) geçmiştir. Olcaytu, daha çocuk iken III. Yahballaha tarafından vaftiz edildiğinden katolikos onun hükümdar olmasına çok sevinmiştir. Ancak yeni hükümdarın da Müslüman olması katolikosu hayal kırıklığına uğratmıştır. Olcaytu, katolikosa saygılı davranmakla beraber onun döneminde Nesturi Kilisesi'nin durumu daha da kötüleşmiştir. Katolikos, önce Uşno'ya ve daha sonra da Erbil Kalesi'ne çekilmek zorunda kalmıştır. Hükümdar ilk olarak Hıristiyan ahalinin cizye muafiyetini ortadan kaldırmışsa (1306) da daha sonra bu emri iptal etmiştir (1308). Ardından Erbil'in bütün vergilerini III. Yahballaha'ya tahsis etmiştir (1309). Bu durum Erbil'deki Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki ilişkileri daha da bozmuştur. 1310 yılında Erbil'de Hıristiyanlar; Kürtler ve Arapların saldırısına uğramış, uzun bir muhasaradan sonra kale ele geçirilmiş ve çok sayıda Hıristiyan öldürülmüştür. III. Yahballaha güç bela Merağa'ya kaçmıştır. Katolikosun Olcaytu ile olan

37 Budge, *The Monks of Küblâi Khân*, 63-65; Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*, 164-165, 169.

38 Baum and Winkler, *The Church of the East*, 96-97; Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*, 173-195.

39 Budge, *The Monks of Küblâi Khân*, 66-72.

40 Budge, *The Monks of Küblâi Khân*, 66-79; Parker, *The Indigenous Christians*, 182-190- 215-216.

görüşmesi iyi geçmemiş ve “Moğollara hizmet etmekten yorulduğum” diyerek saraydan ayrılmıştır. III. Yahballaha 1317'deki ölümüne kadar sessiz bir şekilde yaşamıştır.⁴¹ Erbil'in düşmesi ile beraber Nesturiler, İlhanlılar yönetiminde sahip oldukları Hıristiyanlardan oluşan tek askeri gücünü kaybetmiştir. Nesturi Kilisesi'nin tarihi boyunca ilk kez silahlı mücadele yürütmesi aslında kilise açısından da bir ilke tekabül etmekte ve Müslüman komşuları ile bozulan ilişkilerinin doğası hakkında ipuçları sunmaktadır. Bilindiği gibi Nesturi Hıristiyanlar, İslâm yönetimi altında sürekli olarak reaya şeklinde yaşamışlardır. Ancak şimdi ise Moğolların desteği ile bir şehrin idari ve askeri aygıtları tamamen kendilerine verilmişti. Müslüman unsurların bunu kabul etmesi pek mümkün değildi ve nitekim bu duruma son verildi.⁴²

İlhanlılar döneminde Nesturiler ve özellikle Müslüman Kürtler arasındaki ilişkinin doğasını anlamak için kendisi de bir Hıristiyan olan Bar Habreus'un aktardığı şu olay oldukça dikkat çekicidir. Bar Habreus'un aktardığına göre İlhanlı hükümdarı Argun döneminde İranlı bir kâtibin yönlendirmesiyle Musul Valisi Mesud Bar Kawti'nin öldürülmesi olayının tahkik edilmesi için Nesturî Mûkhataş oğlu Taceddinle beraber bir heyeti geniş yetkilerle görevlendirmiştir. Erbil valiliğini yapan bir Kürt emir, bunların şerrinden korktuğu için onların şehre ulaşmasından önce Argun'un ordugâhına gitti. Tahkik heyeti bu emirin arkasından onun aleyhinde birçok haberciler gönderdi. Argun, Kürt emirin öldürülmesine karar verdi. Ancak bu durumu ifşa etmeyerek Kürt emirin taraftarlarının da yakalanması için haberci gönderdi. Ordugâhta bulunan bir kadın, Kürt emiri olacıklardan haberdar edince emir kölesi ile beraber kaçarak habercilerden önce menzile ulaştı ve ailesini de yanına alarak Erbil'in kuzeyindeki dağlara sığındı. Durumu öğrenen Argun oldukça hiddetlendi ve Kürtlerin üzerine askeri kuvvetler sevk etti. Ancak mevsim kış olduğu için bu askeri kuvvetler Musul ve Erbil'in kuzeyindeki dağlık Kürt bölgelerine gidemediler. Bunun üzerine Moğol ordusu bütün hincını Erbil ve Musul ovalarında yaşayan çiftçi, fakir ve vergi veren korumasız Kürt köylülerinden alarak bu köylere saldırdılar. Moğol ordusu bu köylere yağmaladı, insanların öldürdü ve zahirelerini yaktı. Ancak özellikle Moğol ordusu içerisinde bulunan Kayadje denilen ve tabiatları itibariyle Araplardan (Müslümanlardan) nefret eden Nesturi Hıristiyan kuvvetler bu durumu daha da ileriye götürdüler. Bunlar Kürtlere tasviri mümkün olmayan zulümlerde bulundular. Erkekleri öldürerek sayısız kadın ve çocuğu esir aldılar. Yanlarında götürbildikleri kadar yiyecekleri alıp gerisini yaktılar. Bar Habreus'un aktardığına göre Kayadje denilen bu Nesturî Hıristiyanların yaptıklarından dolayı Araplar şunları söylediler: “Eğer bu Kayadjeler olmasaydı, Moğollar kesinlikle Kürtlere kötü bir muamele yapmazlardı. Çünkü Moğolların büyük bir çoğunluğu şu anda Müslüman olmuştur. Bunlar eğer liderleri tarafından böyle bir şey yapmaya zorlanmazlarsa hiçbir zaman Müslümanlara kötülük yapmak istemezler”. Yaz geldiğinde Moğollar Erbil ve Musul bölgesini terk etti. Dağlarda toplanan çok sayıda Kürt kuvveti intikamlarını almak üzere ovaya doğru harekete geçtiler. Ova ahalisi kaçarak Musul ve Erbil şehirlerine sığındı. Kürtler bu şehirleri muhasara etmelerine rağmen ele geçiremediler. Ancak Haçlıların kaledekilerin yardımına geldikleri şayiası üzerine muhasarayı kaldırdılar. Bu esnada Kürtlerin çekildiğini düşünen bir kısım Kayadje

41 Budge, *The Monks of Kûblâi Khân*, 80-92; Fiey, *Chrétien Syriaques Sous Les Mongols*, 78-79; *el-Kenisetü's-Süryâniyyeti's-Şarkiyeye*, 26-27. Parker, *The Indigenous Christians*, 215-218.

42 Moğollar döneminde Erbil ve Musul bölgelerinde Moğollar ve Hıristiyan unsurlar ile çatışmalarda ön plana çıkan Memlüklerin müttefiki iki önemli Hakkâri emiri bulunmaktadır. Bunlardan ilki Memlük sultanı Baybars tarafından Erbil şehri kendisine ikta olarak verilen ve 1262 yılında Erbil önlerinde Moğollar ile savaşırken öldürülen Seyfeddin Mengelan b. Ali el-Hakkâri'dir. bk. İbn-i Şeddad, İzzeddin Muhammed b. Ali b. İbrahim, *Tarih'ul-Melik'iz-Zahir*, nşr. Ahmet Hutayt (Beyrut: /14031983), 332-333; Fiey *Chrétien Syriaques Sous Les Mongols*, 29. Bir diğeri ise yine Memlük sultanı el-Melikü'l-Eşref Halil (1290-1293) ile müttefik olan Alaaddin el-Hakkâri'dir. bk. Anne F. Broadbridge, *Kingship and Ideology in the Islamic and Mongol Worlds* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 49-50. Hakkâri emirleri bölgede Memlüklerin en önemli müttefikleri olarak Moğollara karşı savaşmışlardır. Ancak yaklaşık üç-dört asır sonra Hakkâri emirleri ve Nesturi Kilisesi'nin yolları tekrar kesilecek ve kilise uzun bir müddet bu emirlerin himayesinde yaşayacaktır.

kuvvetleri Kürtlerin tuzağına düştü ve büyük çoğunluğu esir alındı.⁴³ Bar Habreus'un aktardıklarından Moğollar arasında İslam'ın oldukça yayılmış olduğu anlaşıldığı gibi Hıristiyan Nesturilerin de Hıristiyanları himaye eden hükümdarlar nezdinde var olan konumlarını kullanarak Müslüman Kürtlere karşı düşmanca hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Ancak *Patrik Yahballaha ve Rabban Savma'nın Tarihi* adlı eser olayları daha çok tek taraflı olarak aktarmaktadır.

5. Kilise Açısından Çöküşün Başlangıcı

III. Yahballaha'nın katolikos olarak seçilmesi tamamen siyasi bir karardı. Buna göre Moğollardan seçilecek bir katolikos, Moğol yönetimi ile çok daha sağlıklı ve güçlü bir ilişki kurabilirdi ve kilisenin ileriye dönük hayallerini gerçekleştirebilirdi. Doğu Kilisesi, Roma İmparatoru Büyük Konstantin (ö. 337) gibi Hıristiyanlığı doğuda himaye edecek bir hükümdar tahayyül ediyordu. Moğol yönetimi, kilisenin bu arzusunu gerçekleştirebileceğine dair onlarda bir umut uyandırmıştı. Moğollar açısından da yönetimleri altındaki Hıristiyan halka çeşitli ayrıcalıkların verilmesinin makul sebepleri bulunmaktaydı. Müslüman beldelerin alınması her ne kadar onlar açısından askeri olarak kolay olmuşsa da alınan bu bölgelerin yönetimi birçok zorluğu barındırmaktaydı. Moğollar, Memlülklerle karşı istenilen başarıyı elde edemiyorlardı ve bu durum kendi yönetimleri altındaki Müslüman halkın Memlülklerle teveccühünü artırmaktaydı. Bundan dolayı Moğollar açısından hem Hıristiyan devletlerle gerçekleştirilecek ittifaklara hem içerideki Müslüman çoğunluğu dengeleyecek Hıristiyan nüfusuna ihtiyaç duymaktaydı. Doğu Kilisesi de kendi hayalini gerçekleştirmek için Moğollarla işbirliğini derinleştirmeye, onları Hıristiyanlığa dönüştürmeye ve Müslümanlara karşı Moğollarla hareket etmeye devam etmiştir. Böylece hem Nesturi Hıristiyanlar hem de Müslümanlar arasında Moğolların kazanılması için kıyasıya bir rekabet yaşanmıştır. Nesturilerin Moğollarla işbirliği halinde olmaları ve bu durumu Müslüman ahaliye karşı bir baskı aracı olarak kullanmaları, Müslüman unsurların onlara yönelik düşmanlığını artırmıştır. Ancak nihai olarak Moğolların Müslüman olmasıyla beraber kilise için oldukça elverişsiz bir durum ortaya çıkmıştır.⁴⁴

Bu elverişsiz durum en çok kilise teşkilatının dar bir alana sıkışmasında net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. III. Yahballaha'nın 1281'deki katolikos seçiminde Kudüs, Tangut ve Sokotra Adası piskoposlarını da içeren yirmiden fazla piskopos katılmıştı. Bu dönemde görünüşte Doğu Kilisesi en geniş sınırlarına ulaşmış olsa da kilisenin esas coğrafyası olan Irak ve İran'da daralmaya başlamıştır. IX. yüzyılın sonlarında Irak'ın merkezi ve güneyinde (Beth Germai, Beth Aramaye ve Fırat Mişan) en az yirmi beş ve İran'da (Fars, Media, Taberistan, Horosan ve Sicistan) yirmi dokuzdan fazla piskoposluk bölgesi bulunurken 1318 yılında bütün bunlardan sadece Bağdat'ın kuzeyinde dört piskoposluk bölgesinin varlığı kesin olarak bilinmektedir. İran'ın İlam bölgesinde, Merağa, Hemedan ve Tebriz şehirlerinde izole Nesturi toplulukların varlığına rağmen III. Yahballaha döneminde, Doğu Kilisesi'nin esas coğrafyası Musul'un kuzeyindeki Dicle havzası, Botan ve Hakkâri dağları ve Urmiye bölgesinden oluşuyordu.⁴⁵

III. Yahballaha'dan sonra Erbil piskoposu II. Timotheos (1318-1332/1353?) kilise geleneğine uygun olarak Kokhe Kilisesi'nde kutsanarak göreve getirilen son katolikostur.⁴⁶ Görevine başlar başlamaz tutanakları günümüze ulaşan XIX. yüzyıldan önceki son sinodu düzenlemiştir.

43 Budge (ed.), *The Chronography of Gregory Abû'l-Faraj*, 484-486.

44 Andrew Thomas Platt, *The Church of the East at Three Critical Points in its History* (Washington: Catholic University of America, Doktora Tezi, 2017), 250-255.

45 David Wilmshurst, *The Ecclesiastical Organisation of the Church of the East, 1318-1913*, CSCO 582/Subsidia 104 (Louvain: Peeters Press, 2000), 16-17.

46 Sebastian P. Brock, "Timotheos II", *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage (GEDSH)*, edited by Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz and Lucas Van Rompay (New Jersey: Gorgias Press, Beth Mardutho: The Syriac Institute, 2011), 415.

Bu sinodda esas olarak yozlaşmış ve okuma yazma bilmeyen din adamlarının reformu üzerinde yoğunlaşmaktadır.⁴⁷ Bu dönemde henüz on iki yaşında bir çocuk olan Ebu Said Bahadır Han (1316-1335) İlhanlı tahtına çıkmıştır. Hükümdar adına ülkeyi yöneten Emir Çoban (ö. 1327) döneminde herhangi bir olumsuz durum ile karşılaşmayan kilise, onun öldürülmesinden sonra ortaya çıkan kargaşalardan olumsuz etkilenmiştir. Merağa'da III. Yahballaha tarafından yaptırılan manastıra el konulmuş ve camiye çevrilmiştir. Bu dönemde II. Timotheos, patriklik kürsüsü olarak Erbil yakınlarındaki Tar'ül Mar Mikhail Manastırı'nı kullanmıştır.⁴⁸ Bu katolikosun tam olarak ne zaman öldüğü belli değildir. Ebu Said Bahadır'ın ölümünden sonraki on yıl içerisinde ülkede taht kavgaları başlamış ve İlhanlı Devleti tarihe karışmıştır. Bütün bu kargaşalar içerisinde II. Timotheos'dan sonra kiliseyi yöneten II. Denha (1336-1381) Musul yakınlarındaki Karamlish'i patrik kürsüsü olarak kullanmıştır.⁴⁹ Ancak patriklik kürsüsü güvenlik dolayısıyla Musul, Van Gölü ve Urmiye arasındaki bölgede birçok farklı yere taşınmak zorunda kalmıştır. 1335 ile 1550 yılları arasındaki döneme dair çok az sayıda kilise kaydı olması hasebiyle bu dönem hakkında sağlıklı bilgiler bulunmamaktadır. Ancak 1335'den itibaren piskoposluk bölgeleri arasındaki irtibatın kopuşu ve diğer bölgelere yeni piskoposların atanmasının imkânsız hale geldiği anlaşılmaktadır.⁵⁰ Bu kargaşa döneminde Orta Asya ve Çin'deki Nesturi topluluklar, derin bir sessizliğe gömülürken doğuda sadece Hindistan'daki Nesturi toplulukları ile irtibat sağlanabilmiştir (1490-1504).⁵¹ Batıda ise Memlûklerin ilerlemesi ve Haçlıların gerilemesine paralel olarak Akdeniz sahil şeridindeki Nesturi cemaatları azalmaya başlamıştır. Bunlardan bir kısmı Kıbrıs'a yerleşmiş ve XVI. yüzyıla kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir.⁵²

İlhanlıların ortadan kalkmasıyla bölgede ortaya çıkan kaos ortamının Doğu Kilisesi açısından en önemli sonuçları arasında güvenlik nedeniyle sabit bir patriklik merkezinin olmaması gelmektedir. Buna bağlı olarak katolikosların seçim ile işbaşına gelmeleri terk edilmiş ve veraset usulüne (Natar Kursi) geçilmiştir. Buna göre katolikoslar, Nesturiler tarafından "Abona" ya da "Beyti Ebevi olarak isimlendirilen II. Timotheos'un ailesine mensup kişiler arasından seçilmiştir. Bu aileye mensup olan III. Mar Şem'un Basibdi (1480-1502) döneminde, kilisenin birlik ve beraberliğini koruma güdüsüyle kendiliğinden gelişen bu fiili durum kanun haline getirilerek resmen veraset sistemine geçilmiş ve seçim ile işbaşına gelme kuralı tamamen terk edilmiştir. Nesturi Kilisesi'nde veraset usulü 1318'den 1975'e kadar devam etmiştir.⁵³

Sonuç

Doğu Kilisesi, tarih sahnesine çıktığı andan itibaren sürekli olarak yabancıların boyunduruğu altında varlığını devam ettirmişti. Varlığını sağlıklı bir şekilde devam ettirebilmesi için yönetimi altında yaşadığı devletlere ve beraber yaşadığı toplumlara karşı çok dikkatli bir politika gütmesi gerekmiştir. Doğulu Hıristiyanların Sasanilerin yönetimi altında iken Roma'nın Hıristiyanlığı benimsediği IV. yüzyılda Romalılara sempati duymaları Sasanileri şüphelendirmiş ve bu durum onların ağır baskılara maruz kalmalarına neden olmuştu. Ancak Doğu Kilisesi daha sonra bu şüpheleri izale etmeye çalışmış ve kristolojik tartışmalardan sonra Roma'daki hâkim Hıristiyanlıktan farklı bir yolu benimsemesiyle bu durumu takviye etmişti. Böylece kendisini Pers Kilisesi olarak Sasani yönetiminin yanında konumlandırmıştı. Doğu Kilisesi'nin İslâm yönetimi altında da Bizans

47 Wilmshurst, *The Ecclesiastical Organisation*, 18; Fiey *Chrétiens Syriaques Sous Les Mongols*, 80.

48 David Wilmshurst, *The Ecclesiastical Organisation*, 18.

49 Musul'un 15 km güneydoğusunda Bartelle ve Karakoş arasında bulunmaktadır. Amir Harrak, "Karamlish", *GEDSH*, 242.

50 Wilmshurst, *The Ecclesiastical Organisation*, 19.

51 Wilmshurst, *The Ecclesiastical Organisation*, 20; Baum and Winkler, *The Church of the East*, 94-100.

52 Parker, *The Indigenous Christians*, 330-331; Baum and Winkler, *The Church of the East*, 112.

53 Mar Eliya Abona, *Tarihu Betariket'il-Beyti Ebevi*, tah. ve çev. Bünyamin Haddad (Duhok: Dar'ül- Maşrik'is-Sakafi, 2008), 15-16; 31-32; Wilmshurst, *The Ecclesiastical Organisation*, 19; Kadir Albayrak, *Keldanîler ve Nesturîler* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 83.

ve Müslümanlar arasındaki çatışmalarda ve Haçlı istilasında Müslümanlardan yana tavrını açıkça ortaya koyması, onları, Müslümanlar nezdinde diğer kiliselere nazaran en muteber kilise haline getirmişti. Ancak Doğu Kilisesi, Abbasilerin, Moğollar tarafından ortadan kaldırılması esnasında ve hemen akabinde kurulan İlhanlılar döneminde bu geleneksel politikasını terk etmiştir. Müslümanların bir daha toparlanamayacağını, yeni yönetimin kalıcı olacağını düşünerek Moğolları Hıristiyanlığa dönüştürmeyi ve batıdaki dindaşları gibi kiliseyi destekleyecek Hıristiyan bir yönetim kurabilmeyi ümit etmiştir. Yüzlerce yıldır Hıristiyan olmayanların yönetiminde bir azınlık olarak yaşamış olan Doğu Kilisesi, bazı Moğol ve Türk klanları ile Moğol hanedanının bazı üyelerinin Hıristiyan olmalarından dolayı ilk kez bir siyasi iktidarın merkezinde yer edinmeye başlamıştır. Moğolları Hıristiyanların kurtarıcıları olarak görmüşler, Vatikan ile Moğollar arasında siyasi görüşmelere öncülük etmişler ve Müslümanlara karşı hareket ederek onların düşmanlığını kazanmışlardır. Moğolları elde etmek üzere Müslümanlar ile rekabet halinde olmuşlardır. Bu konuda oldukça ileri giderek tedbiri elden bırakmış ve Müslüman çoğunluğa karşı güç gösterisi yapmaktan ve onlarla silahlı çatışmalara girmekten çekinmemiştir. Ancak 1258-1310 yılları arasında istikrarlı bir dini politika yürütmeyen yeni yönetimin nihai olarak Hıristiyanlığa değil, İslâm'a dönüşmesi, kilise açısından sadece geçici olarak elde edilen kimi kazanımların ortadan kalkması ile kalmamış, aynı zamanda kilisenin bin yıldan fazla sürede koruduğu istikrarlı durumuna da son vermiştir. Bölgedeki Müslüman Kürt, Arap ve Türkmen unsurlar ile ilişkileri bozulduğu gibi Moğolların kısa bir süre sonra Müslüman olmasıyla Moğol yönetiminin hışmına uğramıştır. XIV. ve XV. yüzyılda Moğol kökenli yönetimler ve Timurluların ağır baskısı ile karşılaşmış, bunun neticesinde piskoposluk bölgeleri arasındaki ilişkiler kopmuş ve Kuzey Mezopotamya dışındaki bölgelerde neredeyse yok olmuşlardır. Bu kiliseden geriye kalanlar Musul, Van ve Urmiye arasındaki Hakkâri bölgesine sığınmış ve XX. yüzyılın başlarına kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Kaynakça

- Abona, Albert. *Târihu'l-Keniseti's-Şarkıyye*. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Maşrik, 2002.
- Abona, Mar Eliya. *Tarihu Betâriket'il-Beyti Ebevi*. tah. ve çev. Bünyamin Haddad. Duhok: Darü'l-Maşrik'is-Sakafi, 2008.
- Akkuş, Mustafa. "Abâkâ Han'ın Dinî Şahsiyeti ve Anadolu'daki Uygulamaları". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 40 (Konya: 2016), 73-85.
- Akkuş, Mustafa. *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2011.
- Albayrak, Kadir. *Keldanîler ve Nasturîler*. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Amr b. Metta. *Ahbâru Fetâriketi Kursiyyi'l-Maşrik Min Kitâbi'l-Mecdel*. nşr. Henricus Gismondi Roma: C. de Luigi, 1899.
- Baum, Wilhelm – Winkler, Dietmar W. *The Church of the East: A Concise History*. English Translation by Miranda G. Henry. London and New York: Routledge-Curzon, 2003.
- Broadbridge, Anne F. *Kingship and Ideology in the Islamic and Mongol Worlds*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Brock, Sebastian P. – Coakley, James F. "Church of the East". *GEDSH*. ed. Sebastian P. Brock vd. 99-100. New Jersey: Gorgias Press. Beth Mardutho: The Syriac Institute. 2011.
- Brock, Sebastian P. "Timotheos II". *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage (GEDSH)*. ed. Sebastian P. Brock vd. 415. New Jersey: Gorgias Press, Beth Mardutho: The Syriac Institute, 2011.
- Buck, Christopher. "The Universality of the Church of the East: How Persian was Persian Christianity?". *The Journal of the Assyrian Academic Society* 10/1 (1996), 54-95.
- Budge, Ernest A. Wallis (ed.). *The Chronography of Gregory Abû'l-Faraj, the Son of Aaron*,

the Hebrew Physician, Commonly Known as Bar Hebraeus: Being the First Part of His Political History of the World: Translated From Syriac. II vol. Oxford: Oxford University Press, 1932.

Budge, Ernest A. Wallis. *The Monks of Kûblâi Khân. Emperor of China or the history of the life and travels of Rabban Sâwmâ. envoy and plenipotentiary of the Mongol Khâns to the kings of Europe. and Markôs who as Mâr Yahbh-Allâh III became Patriarch of the Nestorian Church in Asia.* London: Religious Tract Society, 1928.

Droun, M. E. "Notice Sur Les Monnaies Mongoles". *Journal Asiatique.* Seri VII. (May/June 1896), 486-544.

Fiey, Jean Maurice. *Ahvâlu Nasara fî Hilâfeti Beni 'Abbâs.* Beyrut: Dar'ul-Maşrik, 1990.

Fiey, Jean Maurice. *Chrêtiens Syriaques Sous Les Mongols (Il-Khanat de Perse. XIIIc-XIVe s).* CSCO 364/Subsida 44. Louvain: Secretariat du CSCO, 1975.

Fiey, Jean Maurice. *el-Kenisietu's-Süryâniyyeti'ş-Şarkiyye.* Arapça'ya çev. Kemil Huşeyme el-Yessui'. Beyrut: Dar'ul-Maşrik, 1990.

Harrak, Amir. "Karamlish". *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage (GEDSH).* ed. Sebastian P. Brock vd. 242. New Jersey: Gorgias Press, Beth Mardutho: The Syriac Institute, 2011.

İbn-i Şeddad. İzzeddin Muhammed b. Ali b. İbrahim. *Tarih'ul-Melik'iz-Zahir.* nşr. Ahmet Hıyatt. Beyrut: 1403/1983.

Kaplan, Yaşar. *Nesturi Kilisesi'nin Temel İnanç ve Uygulamalarının Teşekkül Süreci (VI-XIII. Yüzyıllar).* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dinler Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2021.

Labourt, Jérôme. *De Timotheo I. Nestorianorum Patriarcha 728-823.* Paris: Victor Lecoffre, 1904.

Mingana, Alphonse. "The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East: A New Document". reprinted from *Bulletin of the John Rylands Library* 9/2 (1925), 297-371.

Parker, Kenneth Scott. *The Indigenous Christians of the Arabic Middle East in an Age of Crusaders. Mongols. and Mamlüks 1244-1366.* London: University of London, Royal Holloway College, Doktora Tezi, 2012.

Platt, Andrew Thomas. *The Church of the East at Three Critical Points in its History.* Washington: Catholic University of America. Doktora Tezi, 2017.

Reşîdüddin Fazlullah. *Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı).* çev. İsmail Aka vd., Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013.

Sako, Lois. *Hulasetu Tarihi'l-Keniseti'l-Kildâniyye.* Kerkük: 2006.

Taştan, A. Vahap. *Orta Asya'da Nesturilik.* Kayseri: 2003.

Toma el-Merci. *Kitabu'r-Rüesâ.* çev. Albert Abona. Bağdat: Matbaat Diyana, 1990.

Ünal, Mustafa. "Nasturilik ve Türkler". *Dinler Tarihi Araştırmaları-III.* 529-538. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2002, 529-538.

Vine, Aubrey R. *The Nestorian Churches: A Concise History of Nestorian Christianity in Asia from the Persian Schism to the Modern Assyrian.* London: Independ Press, 1937.

Wilmshurst, David. *The Ecclesiastical Organisation of the Church of the East. 1318-1913.* CSCO 582/Subsida 104. Louvain: Secretariat du CSCO, 2000.



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2021
Sayı/Hejmar/Issue: 3
e-ISSN 2717-8315
Rûpel/Sayfa Page: 41-66



Cureya Nivîsarê/Makale Türü/Article Types:
Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research
Article
Dema Hatînê/Makale Geliş Tarihi/Received:
10.05.2021
Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/
07.06.2021
M. Zana Karak. e-mail: m.zana47@gmail.com,
Orcid: 0000-0003-1681-4917

Atîf/Citation: Karak, M. Z. (2021). "Qesîdeya Şêx
Mihemed Selîmê Hezanî", Kurdiyât, 3, 41-66.

QESÎDEYA ŞÊX MIHEMED SELÎMÊ HEZANÎ

M. Zana KARAK

Kurte

Şêx Mihemed Selîmê Hezanî lawê Şêx Ebdilqadirê Hezanî ye û nevîyê Mela Ebdillahê Hîzanî Semerşêxî ye. Şêx Mihemed Selîm bi bavê xwe re li Hezana Licê bi cî bûye, li wir medrese vekirine û postnişîniya Tekyaya Hezanê kirine. Şêx Selîm xelîfeyê Şêx Mihemed Diyaeddîn e û bi salan ji bo terîqeta Neqşebendîtiyê xebitîye. Hem emelê xwe yê ilmî, hem jî emelê xwe yê tesewîfî li cem Şêxê Norşînê yê navdar ji Şêx Mihemed Diyaeddîn (Hezret) girtiye û îcazeta xwe ya terîqet-tesewîfî jî wergirtiye. Şêx Selîmê Hezanî di sala 1866an de li Memana yek ji gundê Rojkana Bûlaniqa Mûşê hatiye dinyayê û di 1936an de, di 70 salîya xwe de jî li Hezana Liceyê wefat kiriye. Ji bilî alîyê wî yê 'ilmî û tesewîfî alîyê wî yê edebî jî xurt e. Şêx Mihemed Selîm bi mexlesa 'Selîm' qesîdeyek jî nivîsîye. Ev qesîdeya wî mersîyeyeke li ser şêxê wî Şêx Mihemed Diyaeddîn e. Di vê xebatê de dê li ser vê qesîdeya wî ku ji alîyê me ve hatiye tesbîtîkirin bê rawestîn. Ev qesîdeya wî ya tekane ku ji 27 malikan pêk tê cara ewil bi tevahî li vê derê dê bê pêşkêşîkirin. Ligel pêşkêşîkirina metnê û destxeta wê dê qesîde ji alîyê ruxsarî û navero-kî ve jî bê nixandînin. Herweha li gorî belgeyên dîrokî ku nû hatine dîtin dê jiyana Şêx Selîmê û raborîya wî jî bê pêşkêşîkirin.

Peyvên Sereke: Şêx Mihemed Selîm, Şêx Mihemed Diyaeddîn, Qesîde, Mersîye, Tekyaya Hezanê, Neqşebendî, Tesewîf

Şêx Mihemed Selîmê Hezanî'in Kasidesi

Özet

Şêx Mihemed Selîmê Hezanî, Şêx Ebdilqadirê Hezanî'nin oğludur ve o da Mela Ebdillahê Hîzanî Semerşêxî'nin oğludur. Şêx Mihemed Selîm babasıyla birlikte Lice'ye bağlı Hezan mıntikasına yerleşmişler ve orada medrese açarak Hezan Dergahının postnişinliğini yapmışlardır. Şêx Selîm, Şêx Mihemed Diyaeddîn'in halifesidir ve yıllarca Nakşibendi tarikatı için çalışmıştır. Hem ilim tahsilini hem de tasavvuf amelini Şêx Mihemed Diyaeddînê Norşînî'nin yanında almış ve ondan tarikat-tasavvuf icazetini almıştır. Şêx Selîm 1866 yılında Muş Bulanığa bağlı Rojkan köylerinden Meman'da dünyaya gelmiş ve 1936 da 70 yaşında Lice'nin Hezan köyünde vefat etmiştir. İlmî ve tasavvufî yanı sıra edebî yönü de güçlüdür. Şêx Selîm, 'Selîm' mahlasıyla bir kaside de kaleme almıştır. Kaside şeyhi Şêx Mihemed Diyaeddîn (Hazret) üzerine yazılmıştır. Bu çalışmada bizim tarafımızdan tespit edilen bu kasidesi üzerine durulacaktır. Bu yegane kasidesi 27 beyitten meydana gelmektedir ve ilk defa bir bütün olarak burda sunulacaktır. Şiir metni elyazmasıyla birlikte verilecek olup kaside şekil ve içerik yönünden de incelenecektir. Aynı şekilde elimize geçen yeni tarihi belgelerle de Şêx Selîm'in hayatı ve geçmişi hakkında da bilgiler sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şêx Mihemed Selîm, Şêx Mihemed Diyaeddîn, Kaside, Mersiye, Hezan Dergahı, Nakşibendi, Tasavvuf

The Eulogy Of Sheikh Mihemed Selîmê Hezanî

Abstract

Sheikh Mihemed Selîmê Hezanî is the son of Sheikh Ebdilqadirê Hezanî who is son of Mela Ebdillahê Hîzanî Semerşêx. Şêx Mihemed Selîm and his father settled in the Hezan town of Lice and opened a madrasah there to post-nischined (leading) the Hezan House. Sheikh Selîm is the caliph of Sheikh Mihemed Diyaeddîn and worked for the Naqshbandi sect for many years. He received both his science education and his mysticism practice with Sheikh Mihemed Diyaeddînê Norşînî and received his sect-mysticism license from him. Sheikh Selîm was born in Meman, one of the Rojkan villages of Muş Bulanık, in 1866 and died in Hezan village of Lice in 1936 at the age of 70. In addition to his scientific and mystical aspects, he is also strong in literature. Sheikh Selîm also wrote an ode under the pen name 'Selim'. It was written on Sheikh Mihemed Diyaeddîn (Hazrat) who was the sheikh of the eulogy. In this study, we will focus on this eulogy that was determined by us. This unique eulogy consists of 27 couplets and will be presented as a whole here for the first time. The text of the poem will be given together with the handwriting and the eulogy will be examined in terms of form and content. Likewise, information about Sheikh Selîm's life and past will be presented with the new historical documents we have received.

Keywords: Sheikh Mihemed Selîm, Sheikh Mihemed Diyaeddîn, Eulogy, Mersiye, Hezan Lodge, Naqshbandi, Sufism

DESTPÊK

Di malbata Şêx Ebdillahê Hîzanî Semerşêxî de gelek alim, edîb û helbestkar derketine. Bi xisûsî jî ev malbat di pêşketina dîn û rewşenbîriya herêmên Kurdnîşîn de roleke mezin bi cî anîye. Şêx Ebdillahê Hîzanî Semerşêxî xelîfeyê ewil ê Mewlana Xalidê Kurdî (Şehrezorî) bû û herweha pismamê Mela Xelîlê Sêrtî ye û ji vê malbatê çend tekyayên dînî, tesewîfî û edebî derketine holê û van tekyayan weke navendên girîng di edebîyata Kurdî de jî roleke mezin girtine ser xwe. Tekyayên Çoqreş (Erenler), Hezan (Kayacık) û Karazê (Kocaköy) rasterast bi rola malbata Şêx Ebdillahê Semerşêxî ve girêdayî ne û ji alîyê kur û neviyên vê malbatê ve hatine avakirin. Kur û neviyên vê malbatê li cihê ku bi cî bûne medrese û tekyaya ava kirine û li dora van medrese û tekyayan jî hem ilmên dînî-tesewîfî hem jî edebîyat bi pêş ketiye.¹

Li Tekyaya Hezanê jî vê malbatê kesên weke Şêx Ebdilqadirê Hezanî, kurê wî Şêx Mihemed Selîmê Hezanî, biraziyên wî yên ji Mela Zubeyr; Mela Ehmedê Licî (Hemdî) û ji Mela Mihemed jî Şêx Îsmetullahê Karazî û gelek xelîfe, mirîd û hezkiriyên ji gel di pejalên vê navendê de berhem dane û helbest nivîsîne.

Şêx Mihemed Selîmê Hezanî jî bêtir bi postnişîniya Tekyaya Hezanê ve tê naskirin û heta niha alîyê wî yê edebî nehatiye nixandî. Bi vê qesîdeyê em ê alîyê wî yê edebî jî binirxînin û helbestkariya wî nas bikin. Herweha li gorî belgeyên dîrokî ku nû hatin peyda kirin dê hin agahiyên derbarê Şêx Mihemed Selîmê Hezanî û bavê wî Şêx Ebdilqadirê Hezanî de jî bê guhertin. Lewra orjînalê nasnameyên her du şexsiyetan jî cara ewil li vê derê tên pêşkêşkirin.

1. Jiyana Şêx Selîm û Berhemên Wî

1.1. Jiyana Şêx Mihemed Selîmê Hezanî

Şêx Mihemed Selîmê Hezanî derbarê xwe û pêşiyên xwe de di vê nivîsa xwe de weha dibêje:

“Ev Tarîx a ji Terefê Bav û Kalan e

Ez Mihemed Selîmê ku di şeva îne de hatime dinê. Ji gundê Memanî ya ku yek ji gundên Rojkanê û ji nehiyeya Bûlaniqê me. Ez kurê Şêx Ebdilqadirê Sanî me ku ew jî xelîfeyê Şêx Abdurrehmanê Taxî (qs.) ye. Xwedê me bide xatirê xêr û bereketa wan. Ew [Şêx Ebdilqadir] jî kurê Mela Ebdillah ê ku li gundê Semerşêxê medfûn e û ji Qutbê Mewlana Hezretî Şêx Xalidê Muceddid [Kurdî/Şehrezorî/Bexdadî] îzna irşadê wergirtiye. Mela Ebdillah jî kurê Mela Ebdirrehîm, ew jî kurê Mela Mihemed, ew jî kurê Mela Ehmed, ew jî kurê Huseyn Axayê ji mezinên memleketê Bûhtan ji (gundê) Hêşeta Berê Spî ye. Derbarê nesla me de tiştê ku esil tê zanîn ev e (derbarê bav û kalanê me de rîwayeteke weha berbelav e); Pêşî ew sê bira bûne, yek jê kalikê me bûye, lê em navê wî nizanin, yê dinê mala Mela Xelîlê Sêrtî ye (rehma Xwedê lê be), yê dinê jî çûye Pavokanê, lê em nizanin ew kî ye, em wî jî nas nakin û em nesla wî jî nas nakin. Ji apê min Mela Ebdilkerîmê rehmetî ev weha hatiye neqilkirin; Ji bavê min ... ?² navê diya wî [diya Şêx Ebdilqadir] Asîye ye, navê diya diya wî jî Hacîre ye. Ez jî ji terefê dê ve kurê Fatîme me û ew jî [Fatîme jî] keça Eyşe ye. Navê bavê wê [bavê Fatîme] jî Mela Suleyman e.”³

1 Ji bo agahiyên zêdetir bnr. M. Zana Karak, *Dîwançeyaya Şêx Îsmetullahê Karazî (Metn û Lêkolîn)*, (Mêrdîn: Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê Şaxa Makezanîsta Ziman û Çanda Kurdî, Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, 2020), 17-22.

2 Ev bêje nehat fahmkirin.

3 Ji bo belgeya destnivîs a bi Erebi bnr.: (Pêvek III).

Weke ku Şêx Mihemed Selîmê Hezanî bi xwe jî dibêje; ew lawê Şêx Ebdilqadirê Hezanî (1835-w.1908) ye û neviyê Mela Ebdillahê Semerşêxî ye.⁴ Şêx Ebdilqadirê Hezanî kurê Mela Ebdillahê Semerşêxî ye û jê çar kur çêbûne, ew jî ev in: Mela Mihemed Şîrîn, Mela Eladdîn, Şêx Mihemed Selîmê Hezanî û Mela Mihemed Emîn.

Navê diya Şêx Selîm jî Fatma ye û gava Şêx Selîm şeş mehî bûye diya wî di erdheja Mûşê⁵ de canê xwe ji dest daye. Şêx M. Selîm du caran zewicîye, cara ewil bi Rabîayê re û ya duyem jî bi Rûkîyeyê re zewicî ye.⁶ Di kutika nifûsê de derbarê van her du jinên wî de jî agahî hene.

Ji van her du jinên Şêx Mihemed Selîmê Hezanî pênc kur û heşt keç çêbûne, kurên Şêx Selîm ev in: Mihemed Masûm, Mela Îsmail Heqqî, Mihemed Hafiz, Mihemed Salim û Ebdilbaqî. Keçên wî jî ev in: Meqamat, Nefehat, Ummu Gulsûm, Se'îde, Emetullah, Hebîbe, Effîe û Henîfe.⁷ Li gorî vê lîsteya ku Mela Bedrettin Arslan daye 13 zarokên wî çêbûne. Lêbelê li gorî agahiyên ber dest bi navê Sibxetullah jî kurekî Şêx Selîm çêbûye.⁸ Sibxetullah ji Rabîayê ye û gava biçûk bûye wefat kiriye û nesla wî tune ye.

Şêx Mihemed Selîm di nivîsa xwe ya jor de derbarê xwe û pêşiyên xwe de agahiyên girîng dide. Li gorî wî ew ji gundê Memana ku yek ji gundên Rojkanê ye û ji nehîyeya Bûlaniqê ye. Yanî li Kopa Mûşê hatiye dinê. Pêşiyên wî ji gundê Hêşeta Berê Spî⁹ ya Bohtanê ne û ji wir hatine devera Bedlîsê. Li gorî tê gotin nesla wan digihêje Şêx Mûsayê Zûlî yê Mêrdînî û ew xwe weke Farûqî didin naskirin. Ev malbat di eslê xwe de weke Elîcana û Elîxana du şax in û ji wan re Eşîra Giravîyan tê gotin, Elîcana li devera Hîzanê û Elîxana jî li herêma Hekkarîyê cîwar bûne.¹⁰ Malbata ku îro bûye mijara me dikeve nav şaxa Elîcana.

Şêx Selîmê Hezanî di sala 1282ê rûmî (1866ê miladî) de li Memanê hatiye dinyayê û di 29.03.1936an de di 70 salîya xwe de jî li Hezana Licê wefat kiriye û li Hezanê medfûn e.¹¹ Li gorî nasnameya wî dîn û mezhebê wî Îslam û sin'et û sifetê wî jî îmam ango mela bûye.

Li gorî nasnameyê Şêx Mihemed Selîm di 1282yê rûmî (1866 miladî) de li Hezana Licê çêbûye.¹² Ev tarîx û agahiyên di belgeyên midûriyeta nifûsê de hevdu digirin, lewra di belgeyên kutika nifûsê de jî dîsa çêbûna wî weke 01.07.1866 derbas dibe. Lêbelê cihê jidayikbûna wî ya rastîn ne mîna nasnameyê ye ango ne Hezana Licê ye. Lê weke ku Şêx Selîm bi xwe di nivîsa xwe de dibêje ew ji gundê Memana Rojkana Bûlaniqê ye û em dizanin ku di şeş mehiya xwe de diya xwe di erdheja Mûşê de ji dest daye. Ji ber van egeran Şêx Selîm dê li Mûşê hatibe dinê, çunkî ew bi malbata xwe re di navbera salên 1880-1890î de derbasî devera Licê, Hezro û Hezanê bûne. Li gorî belgeyan, ev tarîxa hatina wan a ji bo devera Licê 1887 e.¹³ Li gor hin murîdan jî malbat di 1296ê hicrî

4 Ji bo agahiyên zêdetir bnr.: (Pêvek V, Pêvek-VI).

5 Erdheja Mûşê ku navenda wê Wardo bû di 19ê Tebaxa 1966an de çêbûye.

6 Mela Nûreddînê Hezanî "Tekyaya Hezanê" (Hevdîtina ku me pê re kir, Şêweya Qeydê: Nivîs, dema hevdtînê: Gulana 2021an).

7 Bedrettin Arslan, *Semerşeyhli Mela Abdullah'ın Aile Şeceresi*, (İstanbul: İmleç Kitap Yayınları, 2013), 25.

8 Bnr. Şecereya Malbatê (Pêvek-V); Herweha bnr.; Şefîk Korkusuz, *Tezkire-i Meşayih-i Amid Diyarbekir Velileri I-II*, (İstanbul: Kent Yayınları, 2004), 199.

9 Gundê Hêşeta Berê Spî niha bi ser navçeya Xesxêra (Berwarî) Sêrtê ve ye û bi Tirkî jê re Belenoluk tê gotin û dever jî dikeve herêma Botanê.

10 Ji bo agahiyên zêdetir û belgeya destnivîs a bi Erebi bnr.: Karak, *Dîwançeya Şêx Îsmetullahê Karazî (Metn û Lêkolîn)*, 24-33.; Herweha (Pêvek IV).

11 Şefîk Korkusuz dibêje Şêx Selîmê Hezanî di sala 1292ê hicrî (1875/1876 miladî) de li Mavenê hatiye dinyayê û di 1355ê hicrî (1836 miladî) de di 63 salîya xwe de jî li Hezana Licê wefat kiriye, lêbelê ev agahîya jidayikbûna wî li gorî belgeyên dîrokî ku nû ketiye dest me cuda ye. Bnr.; Şefîk Korkusuz, *Tezkire-i Meşayih-i Amid Diyarbekir Velileri I-II*, 199-200.

12 Ev nasname ji aliyê Komara Tirkiyeyê ve di 14ê Gulana 1928an de hatiye dayîn. Bnr.; (Pêvek-VII).

13 *Dîwançeya Şêx Îsmetullahê Karazî (Metn û Lêkolîn)*, 31.

(1878) de hatine devera Licê.¹⁴ Lewra ne mumkun e ku Şêx Selîm li Hezana Licê hatibe dinayayê.

Di 'Keşkola Çoqreşê' de wefata Şêx Selîm weke 1355ê hicrî û 1352yê rûmî (1936 miladî) hatiye dayîn. Di çavkanîyan de ku me ji tekyaya Karazê bi dest xistine jî jîyana wî di navbera salên 1872/1873-w.1935/1936an de derbas bûye.¹⁵ Lê li gorî agahiyên kutika nifûsê ew di 29.03.1936ên miladî de, di 70 salîya xwe de li Hezanê wefat dike. Di nasnameyê de derbarê şêxlî û şemala Şêx Selîm de hin agahiyên hûrgulî yên şexsî yên weke bejn û rengê çav û porê wî jî hene.¹⁶

Derbarê war û dîroka jidayikbûna bavê Şêx Mihemed Selîmê Hezanî de jî belgeyê nû ya dîrokî kete destê me. Li gorî vê belgeyê ango li gorî nasnemeya Şêx Ebdilqadirê Hezanî ku tarîxa dayîna cuzdanê nifûsê 19ê Tîrmeha 1302ê rûmî (31 Tîrmeha 1886ê miladî) ye, ew di wê tarîxê de 52 salî bûye. Dîsa li gorî vê belgeya dîrokî ya dewra Osmanî ew ji Resûlana Mûşê ye û tarîxa çêbûna wî jî 1250 rûmî ye¹⁷ ku ew jî teqabulî 1835/1836ê miladî tê. Herweha wefata wî jî weke ku berê jî dihat zanîn 1908ê miladî ye.

Şêx Selîm Xelîfeyê Şêx Mihemed Diyaeddîn (Hezret) (h.1272-1342/m.1856-1923) e, bi salên dirêj ji bo dîn, tesewîf û terîqetê xebitîye. Li gorî ku em dizanin xelîfetî nedaye ti kesî. Li gorî Şefîk Korkusuz hem emelê xwe yê 'ilmî, hem jî emelê xwe yê tesewîfî li cem Şêxê Norşînê yê navdar ji Şêx Muhammed Diyaeddîn girtiye û li ba wî qedandiye.¹⁸

Şêx Selîm perwerdeya xwe ya ewil li ba bavê xwe û perwerdeya tesewîf, terîq û seyr û silûka xwe jî li ba Hezretê tamam kiriye. Herweha di sîlsîleya Xalidîtiya Neqşebendîtiyê de cihekî girîng girtiye û di perwerdekirina gelek aliman de jî keda wî heye. Alimên weke Halîl Özyaydın (Xulqî) (w.1967), Hecî Ebdilfethullahê Hezroyî (w.1975), neviyê Seydayê Licî Mela Xelîl (w.1980), Şêx Îsmetullahê Karazî (w.1996) û Ehmed Meylanî (w.2002) ji Şêx Selîm ders standine.¹⁹

Navê helbestkarê me Şêx Mihemed Selîmê Hezanî ye û mexlesa wî jî "Selîm" e. Navê wî yê fermî jî Mihemed Selîm Aydın e. Piştî ku Komara Tirkîyeyê hate damezirandin û pêve "Aydın" bi qanûna paşnavan ku di sala 1934an de derket li malbatê weke paşnav hatiye danîn. Nasnavê "Şêx" jî dîsa piştî ku seyr û silûka xwe diqedîne û xîlafetê wê digre û pêve hatiye serê navê wî. Herweha Hezan jî ji ber ku cih û warê wî ye weke nîşana aîdîyetê li dawîya navê wî hatiye zêdekirin.

1.2. Berhemên Wî

Şêx Mihemed Selîmê Hezanî jî weke gelek kesên ku li derdorên medreseyan mezin bûne, alim perwerde kirine û berhem nivîsîne. Di nav berhemên wî de helbest, name û eqîde dikarin bîlêvînin. Herçiqas di nav berhemên wî de behsa eqîdeyekê tê kirin jî ew berhem hêj nehatiye dîtîn.²⁰ Tê gotin ku eqîdeya wî ya bi navê *Zubdetu'l-Kelam* hebûye, berhem derdora 100 rûpelî bûye û zimanê wê jî Erebî bûye.²¹

Ji malbata Semerşêxîyan gelek alim û helbestkar derketine, Şêx Ebdilqadirê bavê Şêx Selîm jî

14 Hevpeyvîna me ya bi Mela Nûreddînê Hezanî re (Gulana 2021-Diyarbakir).

15 Karak, *Dîwançeyaya Şêx Îsmetullahê Karazî (Metn û Lêkolîn)*, 70.

16 Bnr.; (Pêvek-VII).

17 Bnr.; (Pêvek-VI).

18 Ji bo îcaznameya Şêx Mihemed Selîm bnr. Korkusuz, *Tezkire-i Meşayih-i Amid Diyarbakir Velileri I-II*, 201-204.

19 Bnr.; Mehmet Saki Çakır, "Şeyh Abdülkadir-i Hezânî (v. 1908) ve Hezân Dergâhı'nda Yetişen Süfî Âlimler", *Mevlânâ Hâlîd-î Bağdâdî Ve Hâlîdîliğîn Bingöl Ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Sempozyumu*, (Bingöl Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, 2017), 355: 353-358.

20 Korkusuz, *Tezkire-i Meşayih-i Amid Diyarbakir Velileri I-II*, 200.

21 Mela Derwêşê Hezroyî kurê Mela Hadî "Tekyaya Hezanê" (Hevdîtîn: M. Zana KARAK, Şêweya Qeydê: nivîs, Dema Hevdîtînê: Kanûna Pêşîn a 2019an).

xwedî dîwaneke tesewîfî ye. Şêx Mihemed Selîmê Hezanî jî qesîde nivîsîye, heta niha ev qesîde²² nehatibû peydakirin û em ê di vê xebatê de hemû qesîdeyê tevî nirxandinekê pêşkêş bikin. Ev qesîdeya wî li ser şêxê wî Şêx Mihemed Diyaeddîn e. Ji bilî vê qesîdeyê heta niha ti helbestên wî yên din nehatiyê dîtin.

1.2.1. Peydakirina Destxetên Qesîdeya Şêx Selîm

Xebatên me bi piranî li ser malbata Mela Ebdillahê Hîzanî Semerşêxî û Tekyaya Hezanê di serî de li ser hemû tekyayên vê malbatê ne. Ev destxet jî bi vê minasebetê bi rêya lêkolînên dûvdirêj ketin destên me. Heta niha du destxetên vê qesîdeyê ketine destên me. Me nusxeya yekem weke “Nusxe-I” û ya duyem jî weke “Nusxe-II” bi nav kir.

Me destxeta nusxeya yekem ji Mela Nûreddînê Hezanî bi dest xist. Nasên xanima Mela Nûreddîn ev destxet weke diyarî dane wê. Destxet bi piranî herîşîye, rûpelên wê weşîyaye û kêr e. Destxet ji 200 rûpelî zêdetir e û ji ber weşandina rûpelan em nizanin bi tevahî çend rûpel in û herweha agahiyên derbarê destxetê de jî bi awayakî tekûz nayê zanîn. Lêbelê di rûpela 143yem de bi Osmanî îfadeya “İş bu divanın muhariri Hazrolu Hacı Haris Begzade”²³ heye. Ji vê îfadeyê jî tê fahmkirin ku destxet ji alîyê Hecî Haris Begzadeyê Hezroyî ve hatiye îstînsaxkirin. Ebatên destxetê 14 x 20 cm ye û destxet bi Mem û Zîna metbû ku ji alîyê Seyîd Şefîk Arvasî ve hatiye çapkirin ve hatiye cildkirin. Lêbelê cildê wê hemû qetiyaye û rûpelên wê bi piranî weşiyane. Li gorî texmînên me yên li ser şêxê û şemala destxetê mûhtemel e ku ev destxet di nivê yekem yê sedsala 20em de hatibe nivîsîn. Lewra gava em li jiyana mistensîxan û helbestên tê de dinihêrin ev ihtîmal derdikeve pêş. Di hundirê vê desxetê de helbestên helbestkarên cuda cuda hene ku piranîya wan hatine weşandin û dîsa piranîya wan jî ji helbestên Melayê Cizîrî pêk tê. Em dikarin bibêjin hemû dîwana Melayê Cizîrî (derodra 118 helbest)²⁴ bi destnivîs di vê destxetê de cî digire. Li dawîya dîwana Cizîrî îfadeya “Temet el dîwan el Cezerî qudîsesî siruh, fî sene 1343 [rûmî] 1930 [miladî]” hatiye nivîsîn. Herweha çend helbestên Feqîyê Teyran, Melayê Batî, Siyahpoş, Mewlana Camî, Şêx Ebdilqadirê Hezanî, Hecî Ebdilfettahê Hezroyî, Xewsê Geylanî, Şêx Ebdirehmanê Aqtepî, Xanî, Mela Mihemdê Licî (Seydayê Licî) û çendên din jî hene. Yek ji helbestên vê destxetê jî ev qesîdeya Şêx Selîm e ku mijara vê xebata me ye.

Nusxeya duyem jî me li Diyarbekirê ji Mela Ehmed Yalar bi dest xist. Di vê nusxeyê de jî helbestên helbestkarên cuda hene. Di vê destxetê de jî dîsa ev helbesta Şêx Selîm heye. Destxet di salên heftê de hatiye îstînsaxkirin û mustensîxê vê desxetê Mela Ehmed bi xwe ye.²⁵

2. Vekolîna Qesîdeyê / Mersîyeyê

Di edebîyata klasîk a Îslamî de ji helbestên ku piştî mirina kesekî/kesekê bi mebesta şînê hatine nivîsîn mersîye tê gotin. Mersîye di Kurdî de dikare wek “matemname” jî bê binavkirin. Di edebîyata Îslamî de mersîye herî zêde bi teşeyên qesîde, terkîbbend û tercî‘bendê ve hatine nivîsîn. Mersîye bi piranî li ser desthilatdarên siyasî, kesayetên dînî, endamên malbatê û bi taybetî

22 Li nusxeyên destxet ên qesîdeya Şêx Mihemed Selîmê Hezanî bnr.: (Pêvek: I û II).

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

24 Xuyaye ku ev dîwana Mela ji ber a metbû ku Seyîd Şefîk Arvasî ji bo çapê amade kiribû hatiye girtin.

25 Xebatên me yên li ser van destxetan hêj didomin. Ji bo bidestxistina destxetan em spasdarê Mela Ehmed û Mela Nûreddîn in.

şehîdên Kerbelayê tèn nivîsîn.²⁶ Di edebîyata Kurdî de hem helbestkarên serdema mîrektîyan hem jî gelek yên serdema Xalîdîtîyê qesîde û mersîye nivîsîne. Li derdora Tekyaya Hezanê jî kesên weke Seydayê Licî, Şêx Fethullahê Hezroyî, Şêx Îsmetullahê Karazî, Seydayê Xasî û bi dehan helbestkarên din mersîye nivîsîne.

Em ê li ser vê qesîdeya Şêx M. Selîmê Hezanî lêkolîna xwe ji alîyê ruxsarî û naverokî ve bikin û wê binirxînin.

2.1. Ji Alîyê Ruxsarî ve

Di vê beşê de em ê ji alîyê ruxsarî ve lêkolîna xwe bikin û em ê li ser teşe, kêş, serwabendî, mexles û unsûrên ahengê yên di helbestê de bisekinin.

2.1.1. Teşe, Kêş û Serwabendîya Helbestê

Ev helbesta Şêx Mihemed Selîmê Hezanî bi teşeya qesîdeyê hatiye nivîsîn û ji 27 malikan pêk tê. Şemaya vê qesîdeyê aa, ba, ca ... ye. Wezna wê mefa'îlun / mefa'îlun / mefa'îlun / mefa'îlun e û ji behra hezecê û salim e.

*Nidaya rihleta yarê digel nûriste re'na'ê
Nişan da nefxeya sûrê ji emwatê û ehya'ê*

Serwabendîya vê helbestê serwaya mucerred e. Di dawîya risteyan de “ê” ya herî dawî paşserwa ye û dîsa di dawîya risteyan de “a” jî herf rewîyê ye û ev herf di dawîya hemû risteyên malikên vê qesîdeyê de tê dubarekirin. Bi vî awayî hemû malikên vê helbestê bi hev ve tèn girêdan û serwabendîya vê helbestê jî dibe serwaya mucerred. Di helbestê de serwaya mucerred di navbera peyvên re'na, ehya, Sîna, bala, zulma, ifna, dunya, Enqa, hesra, sewda, heşra, reqsa, gëbra, temaşa, mewla, ra, me'wa, tesella, ala, mudawa, sehra, temenna, ferma, Geyda, Bexda û ehwa'ê de hatiye avakirin.

2.1.2. Unsûrên Ahengê

Di piraniya malikên vê helbestê de weke unsûreke ahengê hunera tesmîtê heye. Herweha Şêx Selîm ji bo pêkanîna mûsîqeyê di piraniya malikên helbestê de serwa û paşserwaya navekî jî bi kar anîye.

Sema a durdinoşan bû / simata dil xiroşan bû

Sefa a sebzepoşan bû / bi balê Tûr û Sîna'ê

Ev serwaya navekî bi kêşê re hêz û melodîyekê dide helbestê. Di vê malika jor de “an bû” paşserwa ye û “oş” jî dibe serwaya murdef. Ji vê serwayê jî ahenga di helbestê de xuya dibe.

2.1.3. Mexlesa Helbestkar

Di edebîyata klasîk de mexles mîna îmzeyaya helbestkar e û bi piranî di dawîya helbestan de mexles tèn bikaranîn. Şêx Mihemed Selîmê Hezanî jî di vê helbestê de mexles bi kar anîye ku ew jî “Selîm” e û ji navê wî yê rastîn pêk tê. Şêx Selîm di malika 20em û malika dawî ya 27em de

²⁶ Ji bo agahiyên zêdetir, bnr.; Abdurrahman Adak, *Teşeyên Nezmê di Edebîyata Kurdî ya Klasîk de*, (Stenbol: Weşanên Nûbihar, 2019), 143.

mexlesa xwe “Selîm” bi vî awayî bi kar anîye:

Tu bê sewda tû bê war î li derdê xwe bike zarî

Selîma ger tû hemwar î bike efsûs û ala'ê

...

Selîm bes ke ji van qalan, tu natirsî ji e'malan

Te çil şeş kir di nêv salan esîrê nefis û ehwa'ê

Tablo 1: Hin taybetîyên qesîdeyê yên ruxsarî:

Helbestkar	Şêx Mihemed Selîmê Hezanî (1866 -1936)
Serdem	Sedsala 19-20.
Herêm	Hezana Licê ya Diyarbekirê
Ziman-Zarave	Kurdîya Kurmancî
Teşeya Nezmê	Qesîde
Yekeya Nezmê	Xane / Malik
Hejmara Malikan	27 Malik
Kêş, Qalib û	Mefa'îlun / Mefa'îlun / Mefa'îlun / Mefa'îlun
Behra Erûzê	(Behra Hezecê)
Serwa (Serwabendî)	“a” Serwaya mucerred e
Şemaya Serwayê	aa, ba, ca, ...
Paşserwa	“ê”
Mexles û Cihê Wê	“Selîm” / Malika 20em û ya dawî

2.2. Ji Alîyê Naverokê ve

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

2.1.2. Mijar û Cûreya Helbestê

Ji metna helbestê jî xuya dike ku cureya vê qesîdeyê mersîye ye. Weke ku me li jor jî anîbû ziman ji helbestên ku ji bo şîr û matemê tîr nivîsîn mersîye tê gotin. Gava Şêx Diyaeddîn wefat dike xelîfeyê wî Şêx Selîm jî li pey wefata wî ev helbest nivîsîye. Ji ber vê yekê jî ev helbest dikeve kategorîya mersîyeyê. Mijara wê jî şîr û xema li pey şêx e.

Meded ke ey Diyaeddîn kû bînim te di xewnê da

Weger nedî binûşim ez şeraba fewt û ifna'ê

...

Weled xweş şêremêr merd e Cemaeddîn ji xwe ferd e

Mucedded kin bi wan 'ehd e bibexşî lutf û ferma'ê

...

Hewar kin Şahê Norşîn e digel Hezret Diya dîn e

Kû meqsûda me pêk bîne meded ya Xewsê Bexda'ê

Ji van malikên jor jî bi zelalî tê fahmkirin ku ev mersîye li ser Şêx Mihemed Diyaeddînê Norşînî

ye. Lewra hem navê Diyaeddîn derbas dibe hem jî navên kurên Şêx M. Diyaeddîn; Weled û Ce-maleddîn derbas dibin.

Selîm bes ke ji van qalan, tu natirsî ji e'malan

Te çil şeş kir di nêv salan esîrê nefîs û ehwa'ê

Ji vê malika 27em a jor jî tê xuyakirin ku gava ev qesîde hatiye nivîsîn Şêx Mihemed Selîm 46 salî bûye.

Di sê sed 'erbe'în bû zem digel isneyn fuzûn bû xem

Digel elfê elif bûn em ez im goyînê sehra'ê

Ji vê malikê jî derdikeve holê ku piştî wefata Şêx Diyaeddîn ev helbest hatiye nivîsîn. Lewra ev malik li gorî hesabê ebcedê dîroka wefata Şêx Diyaeddîn dide me. Ew tarîx jî weha ye: **sê sed (300) + 'erbe'în (40) + isneyn (2) + elf (1000) = 1342yê hicrî (1923 miladî)**. Ev hesabê ebcedê herweha hunera edebî ya tarîxdayînê jî pêk tîne.

Şêx Selîm di vê malikê de dibêje di sala 1342yan de em gelekî xemgîn bûne û em bûne elf ku ew jî rabûna qametê û sembola nimêja cenazeyê ye û di vê nimêjê de rukû û sucûd tune ye û weke herfa elfê ev nimêj li ser piyan tê kirin. Herweha di vê malikê de bi şibandina elfê dîsa hunera edebî teşbîh derketiye holê.

2.2.2. Ziman û Uslûba Helbestkar

Şêx Mihemed Selîm ji bilî zimanê dayikê Kurdî bi zimanên Erebi, Farisî û Tirkî jî dizanibû. Tesîra Farisî û Erebi jî di vê helbesta wî de jî diyar e.

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

2.2.3. Ciwankariya di Helbestê de

Helbestkar bi uslûb û hunerên edebî yê weke telmîh, îham, tesmît, îstî'are, teşbîh, nîda, alîterasyon, Tarîxdayînê (hesabê ebcedê) û hwd. ve helbesta xwe xemilandiye. Di helbestê de gelek cureyên ciwankariyê hene, li jêr em ê çend nimûneyan ji van hunerên edebî nîşan bidin:

Eger Îsa û Luqman bîn xebardarê xeber îro

Dewa nakin li derdê min eger bêne mudawa'ê

Di vê malikê de mucîzeyê Hz. Îsa ku mirî sax dikirin û hekîmtîya Luqman ku nexweş birînên wan derman dikirin hatiye bibîranîn. Ev yek jî dibe hunera telmîhê û di malikên din de jî nimûneyên vê hunerê hene.

Hewar kin Şahê Norşîn e digel Hezret Diyadîn e

Ku meqsûda me pêk bîne meded ya Xewsê Bexda'ê

Di vê malikê de îfadeya "Diyadîn e" bi du maneyan dikare bê xwendin. Hem weke navê Şêx Mihemed Diyaeddîn/Ziyaeddîn û hem jî weke "Ziya dîn e" (Dîya dîn e) jî dikare bê xwendin, her

du mane jî di malikê de rast e. Çunkî bêjeya “ziya” di maneya şewq, ronahîyê de ye û “dîn” jî di maneya dîn, olê de ye. Yanî ew jî dikare di maneya şewqa dîn, rêberê dîn de bê nixandî. Ji ber sîfet û meqamê Hezret jî ev yek lê tê û bi vî awayî dikare bê şîrovekirin.

Ji bo ku di gelek malikên vê helbestê de serwaya navekî hatiye bikaranîn. Ev jî ji bo helbestê dibe unsûreke ahengê û herweha dibe hunera tesmîtê jî.

*Me dî şemsek munewwer bû digel bedrek mukemmel bû
Xirûbek nagihan wer bû kişandî wan bi xebra'ê*

Di vê malikê de jî şêxê xwe bi şemsê ango bi rojê şibandîye, lêbelê yê şibandî nehatiye bilêvkirin û ev jî dibe îstî'areya vekirî.

*Weled xweş şêremêr merd e Cemaleddîn ji xwe ferd e
Mucedded kin bi wan 'ehd e bibexşî lutf û ferma'ê*

Di vê malikê de jî Weled lawê Hezret bi şêremêrî hatiye şibandin û hunera teşbîhê derketiye holê.

*Ela ey nusxeya camî' ela ey mushefa lami'
Nedî qet kes peyapey ta'iranê Koyê Enqa'ê*

Di vê malikê de jî bi bêjeya “ey”ê bangî, bangkirin hatiye kirin û ev jî dibe nîda. Di hin malikên din de jî ev huner heye.

*Nidaya rihleta yarê digel nûriste re'na'ê
Nişan da nefxeya sûrê ji emwatê û ehya'ê*

Di vê malikê de jî dengên “n” û “r”yê di gelek bêjeyan de hatiye dubarekirin û di helbestê de aheng û mûsîqeyek ava kiriye. Ev yek jî dibe hunera alîterasyonê.

*Çi hal e ev çi hal e ey nedîm û hemnişînê min
Çi deng e ev çi deng e kirye ruhê min di reqsa'ê*

Di vê malikê de jî bi tîpa “ç” yê hem alîterasyon û bi tîpên “e” û “i”yê jî hunera asonansê pêk hatiye. Lewra ev her du herf jî di heman malikê de gelek caran hatine dubarekirin. Herweha di vê malikê de hunera îstîfhamê jî bi pirsên ku bersiva wan tê zanîn pêk hatiye. Helbestkar bi pirsên “çi hal e” û “çi deng e” qesta wî ne wergirtina bersivê ye, lê wî xwestîyê hêza vegotinê zêdetir bike. Bi heman awayî bi dubarekirina van îfadeyan hunera tekrîrê jî derketiye holê.

*Elemdar im elemdar im ji derdê hicrê bêzar im
Nemiyar em ke mîarem wera'ê ah û hesra'ê*

Di vê malikê de hunera telmî'ê heye, lewra du ziman hatiye bikaranîn. Ji ber ku risteya yekem bi Kurmancî û ya duyem jî bi Farsî ye ev huner pêk hatiye.

Di malika 23yem de jî hunera tarîxdayînê (hesabê ebcedê) heye me ew li jor îzah kiribû. Di malikê de wefata Şêx Mihemed Diyaeddîn bi hesabê ebcedê weke hunerekê pêşkêş kiriye.

2.2.4. Kevneşopîya Helbestê

Helbest bi kevneşopîya têkilîya di navbera murîd û murşîdîyê de hatiye hûnandin. Di ekola Neqşebendîtiya Xalidîtiyê de têkilîyeke hêzdar a murîd û murşîdîtiyê heye û pîr û murşîdê terîqetê ji murîd re mîna evîndarekê ye, di vê helbestê de jî ev yek xuya dike. Ji aliyê piranîya helbestkarên

ku li derdora tekyayan mezin bûne qesîdeyên medh û şîne yên bi vî rengî hatine nivîsîn.

Bavê wî Şêx Ebdilqadirê Hezanî jî di nav vê kevneşopîya murîd û murşîdîyê de li ser şêxê xwe Şêx Ebdirrehmanê Taxî (bavê Hezret) medhîye û mersîyeyên bi vî rengî nivîsîne. Şêx Selîm jî li Tekyaya Hezanê bi kevneşopîyekê ev mersîye li ser Hezret nivîsîye.

Şêx Mihemed Selîm di vê helbesta xwe de di bin tesîra bavê xwe Şêx Ebdilqadirê Hezanî de maye. Ev tesîr jî di van malikên mersîyeya Şêx Ebdilqadir de ku li pey wefata şêxê xwe Şêx Ebdirrehmanê Taxî nivîsîye xwe dide der:

*Eman Seyda eman Seyda mi ne qel û mi ne sewda
Çi derdek bû li min peyda te rihlet kir ji dunya'ê*

*Çi lazim re'y û tedbîr e ku Baxwey kirye teqdîr e
Xuda heywe mekin ji bîr e te rihlet kir ji dunya'ê*

*Di sala sê sed û çaran ku rehmet barî wek baran
Li ser ehbab û hem yaran te rihlet kir ji dunya'ê²⁷*

Ev malikên 1em, 18em û 22yem yên helbesta Şêx Ebdilqadirê Hezanî hem ji alîyê qalibê kêşa erûzê, hem ji alîyê serwa, serwaya navekî, serwabendî û herfa rewîyê ve û hem jî ji alîyê terz, uslûb û hunerên edebî ve tesîra li ser Şêx Selîm nîşanî me dide. Mijar, cûre û teşe di her du helbestan de jî heman e. Bi taybetî jî gava em li malikên 15em, 16em û 22yem yên vê mersîyeya Şêx Selîm dinihêrin ev tesîra Şêx Ebdilqadir bi zelalî xuya dibe.

Di edebîyata Kurdî ya klasîk de gelek kesên weke Şêx Ebdilqadirê Hezanî, Şêx Mistefayê Sîsî, Mela Zahirê Tendurekî, Şêx Mihemed Emînê Heyderî di çarçoveya murîd û murşîdîya Neqşebendîtiya Xalidîtiyê de li ser wefata şêxên xwe mersîye nivîsîne. Ev cûre di Neqşebendîtiya Xalidîtiyê de mîna kevneşopê hatiye dîtin û bi salan dewam kiriye. Şêx Selîm jî li ser Hezret ev qesîdeya berdest nivîsîye. Şêx Selîm di vê mersîyeyê de êş û xema ku li pey mirina şêxê xwe kişandiye anîye ziman.

Di mijarên dînî-tesewîfî de jî Şêx Mihemed Selîm bandoreke mezin li ser gelek alim û edîban jî kiriye. Gelek murîd, xelîfe û alimên derdora Tekyaya Hezanê li ser wî medhîye û mersîye nivîsîne. Mela Ehmedê Xasî, Hecî Fethulahê Hezroyî, Şêx Îsmetullahê Karazî hin ji van edîb û aliman in ku di bin tesîra Şêx Selîm de mane û li pey wî helbest nivîsîne.

Şêx Îsmetullahê Karazî jî li ba wî hem dersên ilmî û hem yên tesewîfî wergirtine û Şêx Îsmetullah li pey wefata wî mersîye nivîsîye û tê de bi hunera hesabê ebcedê tarîxa wefata wî jî weha daye.

*Daxilî ha'ê bû waw mîn Muharrem der ehed
Piştî xeyn û şîn û nûnê bû muqîmê Girdigar²⁸*

*Salê ha şûm û wexîm e rehber û Şahê Selîm e
Kir temam 'alem yetîm e şanzde'ê şehre Adar²⁹*

27 Ji bo hemû helbesta Şêx Ebdilqadirê Hezanî bnr.: Tehsîn Îbrahîm Doskî, *Mela 'Ebdillahê Hîzanî û Şa'irên Malbata Wî*, (Dihok: Weşanên Spîrêz, 2011), 113-115.

28 Di vê malikê de bi hesabê ebcedê tarîx hatiye dayîn. Dîroka wefata Şêx Selîm di 6ê Miherema sala 1355ê hicrî de ye ku ew jî beranberî (Roja Yekşema) 29ê Adara 1936ê miladî tê.

29 Ji bo hemû helbesta Karazî bnr.: Karak, *Dîwançeyaya Şêx Îsmetullahê Karazî (Metn û Lêkolîn)*, 262-264.

Li gorî hesabê ebcedê ew tarîx weha di malikên jor de hatiye nîşandan. Tarîxa wefata wî li gorî hesabê ebcedê 1555ê hicrî ye ku ew jî beranberî 1936ê miladî tê.

2.2.5. Girîngîya Helbestê

Ev mersîyeya Şêx Selîm heta niha bi tevahî nebûbû mijara lêkolînê û di nav edebîyata Kurdî de cî negirtibû. Em bi vê qesîdeya wî dizanin ku wî jî di nav ekola Neqşebendîtiya Xalidîtiyê de cî girtiye û bi heman kevneşopîyê ve ji bo şêxê xwe mersîye nivîsiye û edîbbûna wî bi vê helbesta xwe nîşan daye.

Ji hemû helbestê jî tê fahmkirin ku Şêx Mihemed Selîmê Hezanî jî alim û şairekî heyama xwe bûye. Lewra hem unsûrên edebîyata klasîk û çanda kevneşopîya tekyayan di helbesta wî de xuya dibe hem jî telmîh û tesmît di serî de gelek hunerên edebî bi kar anîne.

Tablo 2: *Hin taybetîyên qesîdeyê yên naverokî:*

Helbestkar	Şêx Mihemed Selîmê Hezanî (1866 -1936)
Cûreya Nezmê	Mersîye
Ji Alîyê Naverokê	Matem û pesnê li ser mirî
Mijar	Êş û xema li pey wefata şêxê xwe
Tema	Şîn, êş û ezîyeta veqetînê

Metna Transkirîbekirî ya Qesîdeya Şêx Selîm

Me ji du nusxeyên cuda yê destxet ev helbesta Şêx Mihemed Selîmê Hezanî bi rêya miqayeseyê bi herfên transkirîpsiyona navneteweyî nivîsi.³⁰ Me nusxeya yekem weke bingeh qebûl kir û ferqên nusxeya duyem jî me di jêrenotan de nîşan dan.

Haza kalamê Seyda quddîsesî sirruhe

mefa'îlun / mefa'îlun / mefa'îlun / mefa'îlun

(Ji behra hezecê: +--- / +--- / +--- / +---)

1. Nidaya rihleta yarê digel nûriste re'na'ê
Nîşan da nefxeya şûrê ji emwatê³¹ û ehyâ'ê
2. Sema a durdinoşan bû simaşa dil xiroşan bû
Şefa a sebzepoşan bû bi balê Tûr û Sîna'ê³²
3. 'Elemdar im birîndar im ji derdê firqeta yarê
Şîrîn e nazidara min bi reftar û bi bala'ê
4. Meded ey qibleya rûhî li afaqê 'enaşir de
Tecellî wer nedî kor bim di vê gewğa û zulma'ê
5. Meded ke ey Dîyaeddîn kû bînim te di xewnê da
Weger nedî binoşim ez şeraba fewt û ifna'ê

30 Qesîdeya Şêx Mihemed Selîmê Hezanî (Nusxe-I ji Keşkola Malbata Hezanî û Nusxe-II ji Nuxxeya Mela Ehmed Yalar e).

31 Ji bo emwat] :Nusxe-II (Nuxxeya Mela Ehmed Yalar).

32 bû bi bala Tûrê Sîna'ê] :Nusxe-II

6. Çi hûsnek lê muqeyyed bû li nik neqlê mucerred bû
Li 'alem berzexê wer bû çiraya dîn û dunya'ê
7. Ela ey nusxeya cami' ela ey muşhefa lami'
Nedî qeţ kes peyapey ta'iranê Koyê Enqa'ê
8. Elemdar im elemdar im ji derdê hicrê bêzar im
Nemiyar em ke mîarem wera'ê ah û hesra'ê
9. Serapa hîrquet û nar im³³ ke ba ah nale³⁴ hemwar im
Nemîdar em nemîdar em bi medrek eql û sewda'ê
10. Esîrê qameta yekta feqîrê cilwe'a³⁵ ta ta
Ez im îro heta bimirim herim ber erdê heşra'ê
11. Çi hal e ev çî hal e ey nedîm û hemnişînê min
Çî deng e ev çî deng e kirye ruhê min di reqşa'ê
12. Me dî şemsek munewwer bû digel bedrek mukemmel bû
Gîrûbek nagihan wer bû kişandî wan bi gebra'ê
13. Nedîman abê tufan kûsê rişlet ba hemîn est î
Çunîn şûra û gûlgûl ba enîn ber rûyê gebra'ê
14. Xiţaba irci'ê bû ew şelaya irteđî bû lew³⁶
Mela'ik şef bi şef tîn cû ji ber hûsn û temaşa'ê
15. Ela ey hemnişînan şûrê î gewga çî dişwar est
Mekin lewme ji³⁷ min îro kû dîn û eql û mewla'ê³⁸
16. Çi cayê te'n û te'bîr e³⁹ ji meşder bûye teqdîr e
Xuda heyye mekin j'⁴⁰ bîr e ji muşteq qeţ nehîr ra'ê
17. Ela ey muflisê naçar gerîbê bê newa hemzar⁴¹
Gûrabê qe'qe'ê bêçar tû bê sewda û me'wa' î
18. Çi⁴² bilbil zar û bêçarî çî⁴³ perwane siyehkar î
Çu Wamiq dil nemîdar î ji fikra bejn û bala'ê

33 hirquetê nar im] :Nusxe-II.

34 ke bi ah û nale] :Nusxe-II.

35 cilweya] :Nusxe-II.

36 ew] :Nusxe-II.

37 li] :Nusxe-II.

38 ku eql dîn mewla'ê] :Nusxe-II.

39 te'nê te'bîr e] :Nusxe-II.

40 Ji] :Nusxe-II.

41 hemwar] :Nusxe-II.

42 Çû] :Nusxe-II.

43 Çû] :Nusxe-II.

19. Çi Mecnûn û çî Ferhad e ji derdê min xeber nade
Meger Ye'qûbê min bad e li rûhim ke tesella'ê
20. Tu bê sewda tû bê war î⁴⁴ li derdê xwe bike zarî
Selîma ger tû hemwar î bike efsûs û ala'ê
21. Eger Îsa û Luqman bîn⁴⁵ xeberdarê xeber îro
Dewa nakin li derdê min eger bêne mudawa'ê
22. Di sê şed 'erbe'în bû zem digel isneyn fuzûn bû gem
Digel elfê elif bûn em ez im goyînê Şehra'ê⁴⁶
23. Ilahî tû li wan waran nemaye şerh û esraran⁴⁷
Dibarin ez 'iyûn baran bi van⁴⁸ fikr û temenna'ê
24. Weled xweş şêremêr merd e Cemaleddîn ji xwe ferd e⁴⁹
Mucedded kin bi wan 'ehd e bibexşî⁵⁰ luţf û ferma'ê⁵¹
25. Bi vê fikrê me tedbîr e ji nig Rebbê me teqdîr e
Bi vê falê me te'bîr e hewar kin Gewsê Geyda'ê
26. Hewar kin Şahê Norşîn e digel Hezret Dîyadîn e⁵²
Ku meqşûda me pêk bîne meded ya Gewsê Bexda'ê
27. **Selîm** bes ke ji van qalan tu natirsî ji e'malan
Te çil şeş kir di nêv salan esîrê nefis û ehwa'ê

ENCAM

Şêx Mihemed Selîmê Hezanî li gorî belgeyên dîrokî li Mûşê di sala 1282ê rûmî (01.07.1866 miladî) de li Memana Rojkanê hatiye dinyayê û li gorî kutika nifûsê jî dîsa di 29.03.1936an de di 70 salîya xwe de li Hezana Licê wefat kiriye û li Hezanê medfûn e. Şêx Selîm bi bavê xwe Şêx Ebdilqadirê Hezanî (1250 rûmî/1835 miladî-w.1908) re hatiye devera Licê û li vê derê medrese û tekya ava kirine û li herêmê irşad belav kirine. Nav û dengê wî bêtir bi postnişîniya tekayaya Hezanê li deverê belav bûye û di rewşenbîriya herêmê de jî roleke mezin bi cî anîye. Herweha Şêx Selîm di sîlsîleya Xalidîtiya Neqşebendîtiyê de cihekî girîng girtiye û di tekya û medreseyan de ji bo perwerdekirina aliman ked daye û alimên mezin gihandiye.

Şêx Selîm jî di çarçoveya murîd û murşîdîyê de li ser wefata şêxê xwe qesîdeyek nivîsiye. Qesîde ji 27 malikan pêk tê û bi cureya mersîyeyê hatiye nivîsîn. Şêx Selîm di vê mersîyeyê de êş

44 Tû bê sewda û bê war î] :Nusxe-II.

45 bin] :Nusxe-II.

46 Di vê malikê de dîroka wefata Şêx Diyaeddînê Norşînî hatiye dayîn. Ew jî 1342yê hicrî (1923yê miladî ye).

47 numa' î şerhê esraran (nema' î / numa'ê)] :Nusxe-II.

48 bi vê] :Nusxe-II.

49 Weled û Cemaleddîn her du kurên Şêx Diyaeddînê Norşînî ne.

50 bibexşeş] :Nusxe-II.

51 luţfê ferma'ê] :Nusxe-II.

52 Weke "Ziya dîn e" (Dîya dîn e) jî dikare bê xwendin. Yanî di maneya ronahîya dîn, rêberê dîn de.

û xema ku li pey wefata şêxê xwe kişandiye anîye ziman.

Ji vê qesîdeya wî ya ku li ser Şêxê xwe Şêx Mihemed Diyaeddînê Norşînê (Hezret) nivîsîye tê fahmkirin ku Şêx Mihemed Selîmê Hezanî jî alim û şairekî heyama xwe bûye. Lewra di vê helbesta wî de şopên çanda edebîyata klasîk xuya dibin, ji alîyê hunerên edebî ve jî dewlemend e û pênuşa wî jî xurt e.

Ji vê helbestê bi aşkerekî xuya dibe ku Şêx Mihemed Selîm jî alîyê edebî ve ketiye bin tesîra bavê xwe Şêx Ebdilqadirê Hezanî û herweha Şêx Selîm jî ji alîyê dînî-tesewîfî tesîr li helbestkarên li derdora Tekyaya Hezanê kiriye.

Bi saya vê xebatê em bi alîyê edebî yê Şêx Selîm jî hesiyar û êdî di nav rûpelên tarîxa edebîyata Kurdî de dê ew û helbesta wî jî cihê xwe bigire.

ÇAVKANÎ

Adak, Abdurrahman, *Teşeyên Nezmê di Edebîyata Kurdî ya Klasîk de*, Stenbol: Weşanên Nûbihar, 2019.

Aslan, Bedrettin, *Semerşeyhli Mela Abdullah'ın Aile Seceresi*, İstanbul: İmleç Yayınları, 2013.

Çakır, Mehmet Saki "Şeyh Abdülkadir-i Hezânî (v. 1908) ve Hezân Dergâhı'nda Yetişen Sûfî Âlimler", *Mevlânâ Hâlid-î Bağdâdî Ve Hâlidîliği'nin Bingöl Ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Sempozyumu*, Bingöl Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, 2017, 353-358.

Doskî, Tehsîn İbrahîm, *Mela 'Ebdillahê Hîzanî û Şa'irên Malbata Wî*, Dihok: Weşanên Spîrêz, 2011.

Destxeta Qesîdeya Şêx Mihemed Selîmê Hezanî (Nusxe-I, ji Keşkola Malbata Hezanî), Pirtûkxaneyaya Taybet a M. Zana Karak.

Destxeta Qesîdeya Şêx Mihemed Selîmê Hezanî (Nusxe-II, ji Nusxeya Mela Ehmed Yalar e). Nusxeya Fotokopî, Pirtûkxaneyaya Taybet a M. Zana Karak.

Destxeta Şecereya Malbata Hezanîyan (Nusxeya Mela Ehmed Yalar), Nusxeya Fotokopî, Pirtûkxaneyaya Taybet a M. Zana Karak.

Karak, M. Zana, *Dîwançeya Şêx Îsmetullahê Karazî (Metn û Lêkolîn)*. Mêrdîn: Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtûya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê Şaxa Makezanîsta Ziman û Çanda Kurdî, Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, 2020.

Korkusuz, M. Şefîk, *Tezkire-i Meşayih-i Amid Diyarbakır Velileri I-II*, İstanbul: Kent Yayınları, 2004.

Mela Derwêşê Hezroyî kurê Mela Hadî "Tekyaya Hezanê" (Hevdîtîn: M. Zana Karak, Şeweya Qeydê: nivîs, Dema Hevdîtînê: Kanûna Pêşîn a 2019an).

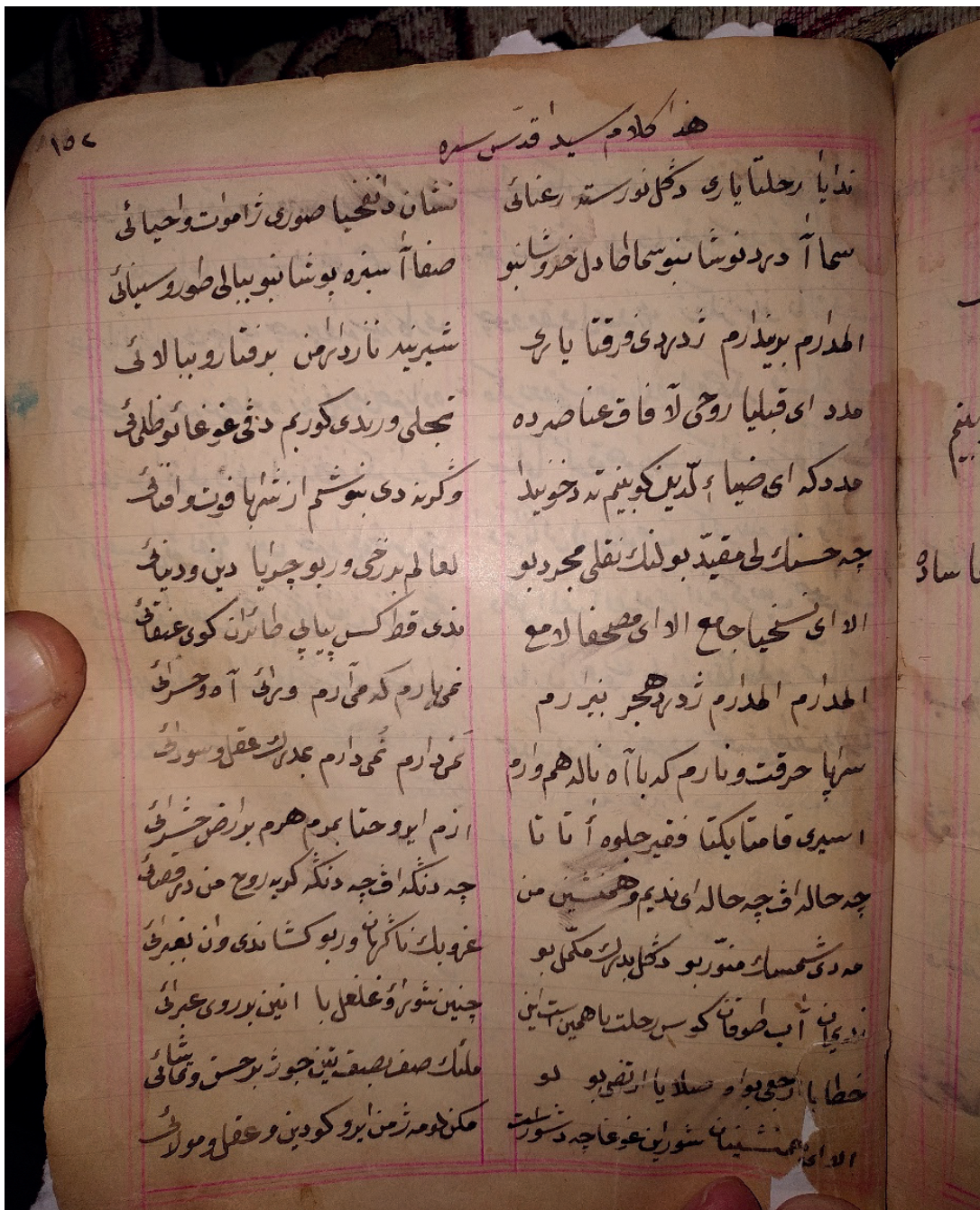
Mela Nûreddînê Hezanî "Tekyaya Hezanê" (Hevdîtîna ku me pê re kir, Şeweya Qeydê: nivîs, Dema Hevdîtînê: 12. & 21.03.2020 û Gulana 2021).

Nasnameya Şêx Mihemed Selîmê Hezanî û Nasnameya Şêx Ebdilqadirê Hezanî (Fotokopîya belgeyan di arşîva me de ye).

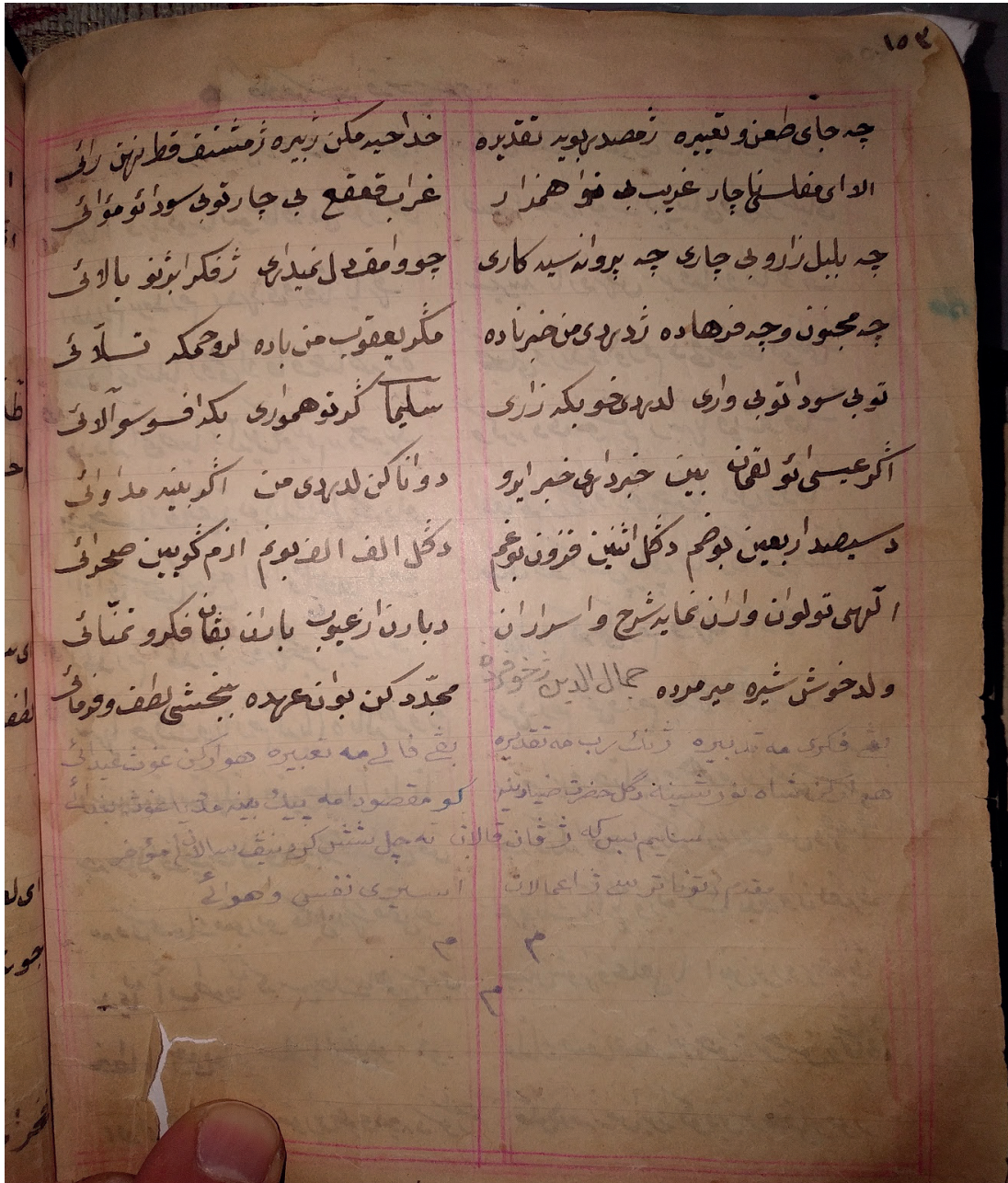
Rûpela Yekem a Pirtûkçeya Şecereya Binemala Karazî (Fotokopîya Destxetê, Tevahî 10 rûpel e), Nusxeya Fotokopî, Pirtûkxaneyaya Taybet a M. Zana Karak.

PÊVEK

Pêvek I: Destxeta helbesta Şêx Mihemed Selîmê Hezanî (Nusxe-I)⁵³

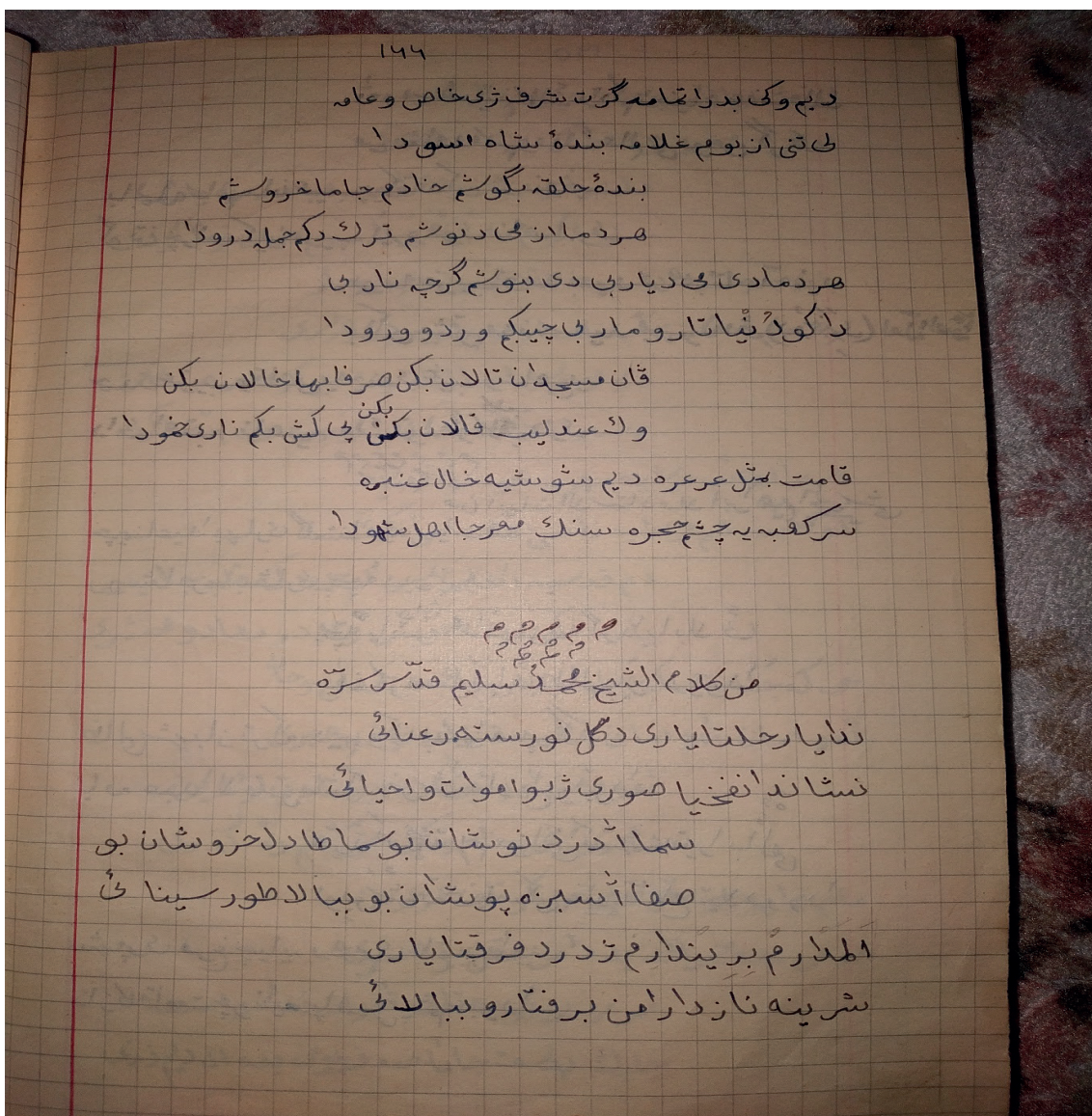


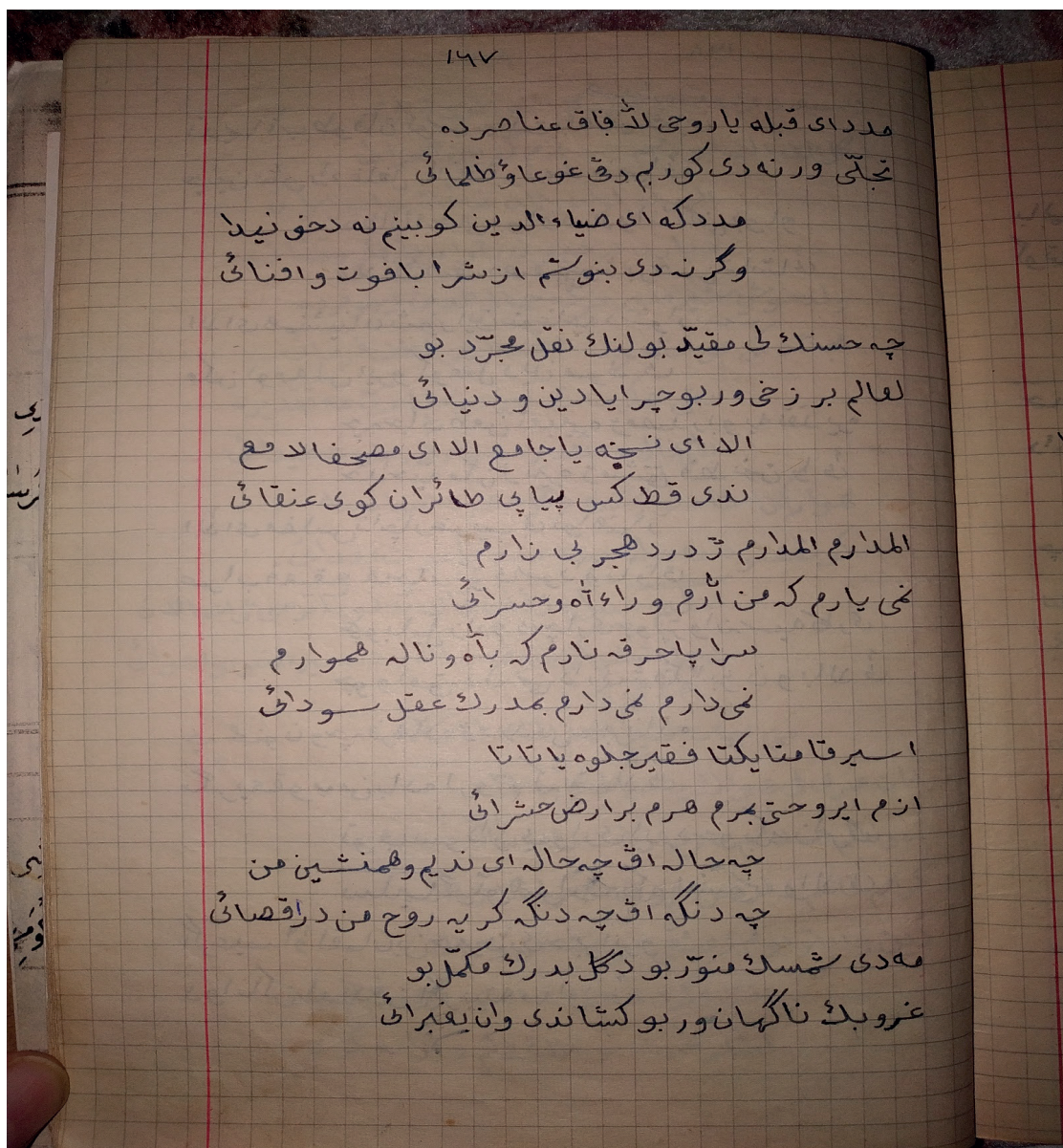
53 Nusxe-I, r. 152-153.



Pêvek II: Destxeta helbesta Şêx Mihemed Selîmê Hezanî (Nusxe-II)⁵⁴

54 Mustensixê vê destxetê Mela Ehmed Yalar e. r. 166-169.





١٤٨

هه‌میش

ندیمه‌ی آب طوفان کوس رحلت باهمنیست این

چنین شوره غلغل با این بر روی غبرائی

خطابا رجعی بو او صلا یا ارتقی بو او

ملا ئک صف به صف چو ژ بر حسن تماشا ئی

الای همنشینان شور این غوغا چه دشوارست

مکن لومه لمن ایرو کو عقل دین مولا ئی

چه جای طعن تعبیره ژ مصدر بو یه تقدیره

خدا حیه مکن ژ بیره ژ مشتق قطن نه ئی را ئی

الای مفلس ناچار غریب بی نوا هموار

غراب قهقع بی چار تو بی سوداؤ ماؤا ئی

چو بلبل زارو بی چاری چو پروانه سیه کاری

چو وامق دل نهی داری ژ فکر ابژن و بالائی

چه مجنون و چه فرهاده ژ درد من خبر ناده

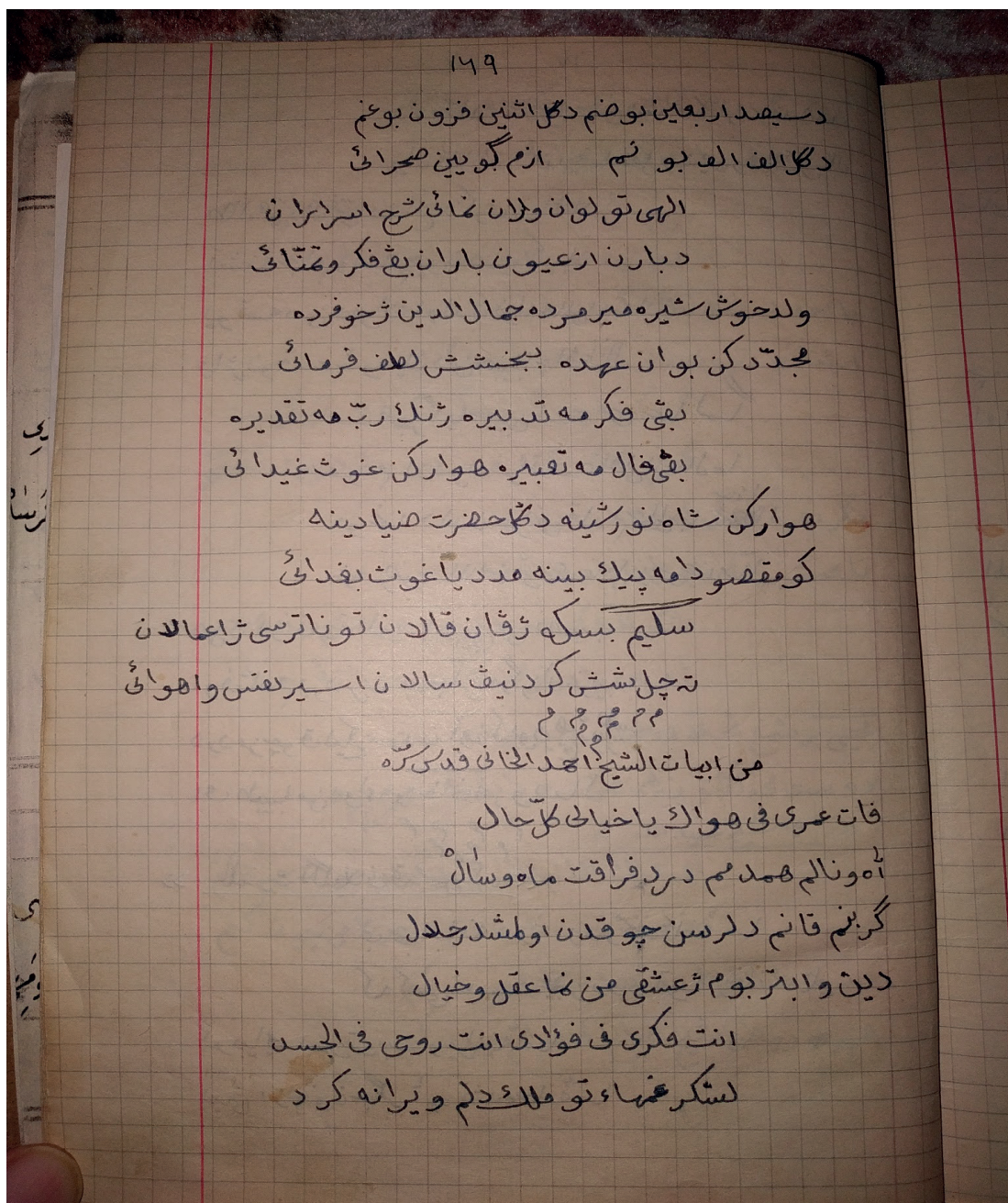
مگر یعقوب من باده لروحم که تسلا ئی

تو بی سوداؤ بی واری لدر دحو بکه زاری

سلیمان گر تو همواری بکه افسوس والائی

اگر عیساؤ لقمان بن خبر داری خبر ایرو

دوانا کن لدر دمن اگر بینه مداوا ئی



Pêvek III: Şecereya Şêx M. Selimê Hezanî ya Binemalê (Destnivîsa wî bixwe)

هذ التارخ من جهة الآباء والاجداد

أَنَا مُحَمَّدٌ سَلِيمُ الْمَوْلُودُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فِي قَرْيَةِ تَمَانِي مِنْ قَرْيِ
 رَوْشَكَانٍ مِنْ نَاحِيَةِ بُلَانِقِ ابْنِ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ الثَّانِي
 خَلِيفَةِ الْقُطْبِ الْأَعْظَمِ الشَّيْخِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ التَّامِي قَدَسَ سِرُّهَا
 وَنَفَعَا اللَّهُ بِبَرَكَاتِ أَنْفَاسِهِمَا الْعَلِيَّةِ الْقُدْسِيَّةِ ابْنِ مَلَا
 عَبْدِ اللَّهِ الْمَدْفُونِ بِقَرْيَةِ سَمَرِ شَيْخٍ نَادُونَ قُطْبِ الْإِرْشَادِ
 تَوْلَانَا حَضْرَةَ الشَّيْخِ خَالِدِ الْمُجَدِّدِ قَدَسَ سِرُّهَا ابْنِ مَلَا عَبْدِ الرَّحِيمِ
 ابْنِ مَلَا مُحَمَّدِ ابْنِ مَلَا أَحْمَدِ ابْنِ حَسِينِ آغَا مِنْ أَمْرَاءِ مَمْلُوكَةِ
 بَهْمَانٍ مِنْ هَيْسَتَابَرِي سَبِي فَالْأَصْلُ الْمُنْتَشِرُ لِلنَّسْلِ هُنَا
 أَوْلَا ثَلَاثَةَ إِخْوَانٍ وَاحِدٌ جَدُّنَا وَلَا نَعْرِفُ اسْمَهُ وَالْآخَرُ
 بَيْتُ مَلَا خَلِيلِ السَّعْدِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَالْآخَرُ ذُصْبِ الْبَابِ قَوْلَانِ
 وَلَا نَعْرِفُهُ وَمِنْ تَنَاسُلِهِ كَذَا نَقَلْتُ مِنْ عَمِّي مَلَا عَبْدِ الْكَرِيمِ
 الْمَرْحُومِ وَابْنِ الْمَذْبُورِ قَدَسَ اللَّهُ أَسْرَارَهَا الْعَلِيَّةِ وَأَسْمُ أُمِّهِ
 آسِيَّةٌ وَأُمُّ أُمِّهِ هَاجِرَةٌ وَأَنَا مِنْ جِهَةِ الْأُمِّ ابْنُ فَاطِمَةَ
 بِنْتِ عَائِشَةَ وَأَسْمُ أَبِيهَا مَلَا سَلِيمَانَ

Pêvek IV: Rûpela Yekem ji Pirtûkçeya Şecereya Binemala Karazî

الملا عبد الله السمرشيني ابن الملا عبد الرحيم
الهيتراني بن ملا محمد بن ملا أحمد بن ملا
محمد الكبير بن ملا سليمان بن حاجي حسين آغا
من أمراء مملكة بهتان من هيشتا برى سبي
بن ملا يوسف من ولد الشيخ موسى الفاروق
الأزلي رئيس الطريقة الزولية صاحب القبة
السوداء بخاردين ابن ماهين المارديني ..
وردى سيداء الشيخ علاء الدين الأوغيني أن
هؤلاء يسمون بعليجانا وأقربا بهم الذاهبون
الى هكاريا بعليجانا وعليجان وعليجان كانا ..
أخين وقبيلتهم جميعا كرافيا .

(١)



Pêvek VII: Nasnameya Şêx Mihemed Selîmê Hezanî ya Heyama Komara Tirkîyeyê⁵⁶



56 Ev nasname bi tevahî 32 rûpel in, me li vir 8 rûpelên hatine tîjekirin parve kir. Nasname di 14ê Gulana 1928ê miladî de li Licê hatiye dayîn (bi rêya guhertinê). Orjînalê belgeyê di arşîva Şeyh Takiyeddin Aydın de parastî ye.



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2021
Sayı/Hejmar/Issue: 3
e-ISSN 2717-8315
Rûpel/Sayfa Page: 67-99



BÎBLİYOGRAFYAYA TEZÊN MASTER Û DOKTORAYÊ YÊN BEŞÊN ZIMAN Û EDEBİYATA KURDÎ Û ZIMAN Û ÇANDA KURDÎ (2012-2020)*

Ziyattin YILDIRIMÇAKAR - Sinan ÇAKAR - Şerif GÜZEL

Kurte

Ev gotar li ser tezên master û doktorayê ye ku di navbera salên 2012 û 2020an de, di beşên Ziman û Edebiyata Kurdî û Ziman û Çanda Kurdî de yên li Zanîngehên Tirkiyeyê hatine amadekirin. Armanca me ji bo nivîsandina vê xebatê ew e ku em bîbliyografyayekê li ser van tezan amade bikin û li gorî biwaran wan rêz bikin ku kesên dixwazin ji wan îstîfade bikin bi rihetî xwe bigihînin. Herçiqas bîbliyografyaya tezên heta sala 2018an berê hatibû çêkirin jî, me guncan dît ku piştî tezên doktorayê û gelek tezên masterê ên van herdu salên dawî, em xebateke din çêbikin. Me di vê gotarê de cih da tezên kurmançî, zazakî û çend hebên soranî û ew beş bi beş kategorîze kirin.

Peyvên Sereke: Bîbliyografya, tezên masterê yên beşên kurdî, tezên doktorayê yên beşên kurdî, ziman û edebiyata kurdî, ziman û çanda kurdî, xebatên kurdolojîyê.

67

Cureya Nivîsarê/Makale Tûrû/Article Types:
Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research
Article
Dema Hatînê/Makale Geliş Tarihi/Received:
05.04.2021
Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/:
30.04.2021
Ziyattin Yıldırımçakar. Lêkolîner, Beşa Ziman û
Edebiyata Kurdî, Zanîngeha Mardin Artuklu.
e-mail: ziyayildirim@artuklu.edu.tr Orcid:
<https://orcid.org/0000-0003-4809-511X>
Sinan Çakar. Lêkolîner, Beşa Ziman û Çanda
Kurdî, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl. e-mail: sinan-
cakar@yyu.edu.tr
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1088-5995>
Şerif Güzel. Hîndeke, Beşa Ziman û Edebiyata
Kurdî, Zanîngeha Bingölê. e-mail: serifguzel@
bingol.edu.tr
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3837-3155>

Atf/Citation: Yıldırımçakar, Z., Çakar S., Güzel
Ş. (2021). "Bîbliyografyaya Tezên Master û
Doktorayê Yên Beşên Ziman û Edebiyata Kurdî
û Ziman û Çanda Kurdî (2012-2020)", Kurdiyât,
3, 67-99.

* Tezên ewil yên beşên kurdî di sala 2012an de hatine parastin. Lewma me ew dîrok wekî destpêk nişan kir.

The Bibliography of Masters and Doctoral Theses in the Departments of Kurdish Language and Literature and Kurdish Language and Culture (2012-2020)

Abstract

This article is based on doctoral and master theses prepared between 2012 and 2020 in the departments of Kurdish Language and Literature and Kurdish Language and Culture in Turkey. Our goal in writing this work is to prepare a bibliography on these theses and to categorize them with their topics so that those who wish to use them can easily access them. Although a bibliography of such theses until 2018 was prepared, we found it appropriate to create a new work after the doctoral theses and many master theses of the last two years. We have included Kurmanji, Zazaki and a few Sorani theses in this article and they have been categorized in sections.

Key Words: Bibliography, Kurdology, master's thesis in Kurdish Departments, PhD thesis in Kurdish Departments, Kurdish Language and Culture, Kurdish Language and Literature, Kurdish studies.

Kürt Dili ve Edebiyatı ile Kürt Dili ve Kültürü Bölümleri Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Bibliyografyası (2012-2020)

Öz

Bu makale, 2012-2020 yılları arasında Türkiye'de Kürt Dili ve Edebiyatı ile Kürt Dili ve Kültürü bölümlerinde hazırlanan doktora ve yüksek lisans tezlerini kapsamaktadır. Bu çalışmayı yazarken amacımız, bu tezlerle ilgili bir bibliyografya hazırlamak ve bunları kullanmak isteyenlerin kolayca erişebilmesi için konusuna göre kategorize etmektir. 2018 yılına kadar bu tür tezlerin bibliyografyası hazırlanmış olsa da son iki yılın doktora tezleri ve pek çok yüksek lisans tezinden sonra yeni bir çalışma yapmayı uygun bulduk. Bu yazımızda Kurmanci, Zazaca ve birkaç tane Sorani tezine yer verdik, bunları bölümler halinde kategorize ettik.

Anahtar Sözcükler: Bibliyografya, Kürtçe bölümlerin yüksek lisans tezleri, Kürtçe bölümlerin doktora tezleri, Kürt Dili ve Kültürü, Kürt Dili ve Edebiyatı, Kürdoloji çalışmaları.

DESTPÊK

Piştî vekirina beşên kurdî li zanîngehên tirkîyê gelek xebatên master û doktorayê pêk hatine. Ji bo lêkolîneran xaleke girîng e ku bizanibin ka kîjan xebat di kîjan biwarê de hatine nivîsandin û bi awayekî sistematîk û tesnîfkirî li ber çavê xwe bibînin. Loma me jî xebateke bi vî awayî ji ber van armancan pêk anî.

Du gotarên bibliyografîk ku beriya vê gotarê hatibûn nivîsandin hemû tezên ku heta sala 2018 an di beşên kurdî de, di qada kurdolojiyê de hatibûn nivîsandin pêşkêş kiribûn.¹ Lê li ser wî wextî re dem derbas bû û di vê pêvajoyê de tezên doktorayê hatine nivîsandin ku di wan bibliyografyayan de cih negirtibûn, herweha gelek tezên masterê jî li ser wan zêde bû. Ji ber wê me guncan dît ku em xebateke wêkî wan, lê ji wan berfirehtir amade bikin ku tezên master û yên doktorayê yên beşên kurdî yên hemû zanîngehên li Tirkîyeyê, yên di navbera salên 2012 û 2020an de hatine nivîsandin, bihundirîne. Ji ber ku em hêj di destpêka sala 2021an de ne, û tezên vê salê yên hatine parastin bi çend heban sîncordar in, me ew nekirine nav vê xebatê.

RÊBAZ

Me bi lêgerîna li ser *Navenda Tezên Perwerdeya Bilind a Tirkîyeyê* (bi awayê kurt û ji vir pê ve "YÖKTEZ") û bi lêkolîna li zanîngehan ev xebata pêk anî. Herwiha rêbaza pêşkêşkirina Bîbliyografyaya me ev e: Me li gorî biwaran tez kirine beş û di bin sernavên ku ew tez tekildar in ew pêşkêş kirin. Me tezên masterê û yên doktorayê cuda nixandî. Ewî li me tezên masterê dan, piştî jî yên doktorayê. Di bibliyografyayê de kategorîzekerîna me li gorî biwaran wusa ye: Bîbliyografya, civaknasî, çapemenî, dîrok, edebiyata berawirdî, edebiyata klasîk, edebiyata nû, edebiyata zarokan, ferhengnasî, folklor, jînenîgarî, perwerde, sînema, wergernasî û zimannasî. Me tezên ku bi zaravayên kurmançî, zazakî û soranî çap bûne cuda nenixandî, hemû bihev ve di bin navê tezên kurdî de hatine lîstekerî û nixandî. Ji ber ku li hin zanîngehan tezên kurdolojiyê bi tirkî hatine nivîsandin, me di xebata xwe de navê wan ên tirkî nivîsand. Xaleke din divê em behs bikin jî ev e; ji ber ku hin tez înterdîsîplîner in navê wan di bin ji yekî zêdetir kategoriyan de hatine nivîsandin.

NAVEROK Î NIRXANDIN

Me di vê xebatê de cih daye xebatên master û doktorayê yên pênc zanîngehan ku li hinekan tenê tezên masterê û li hinekan jî tezên master û doktorayê tene nivîsandin. Ev zanîngehên ku em behsê dikin ev in: *Zanîngeha Mardin Artuklu*, *Zanîngeha Dicle*, *Zanîngeha Bingöl*, *Zanîngeha Muş Alparslan* û *Zanîngeha Yüzüncü Yıl*.² Di nav van Zanîngehan de bernameyên Doktorayê li *Zanîngeha Bingöl* û ya *Dicleyê* heye. Hin Zanîngehên din jî hene ku xebatên Kurdî dimeşînin wekî *Zanîngeha Siirt* û *Munzurê*, lê li wan zanîngehan hêj tez nehatine nivîsandin.

Li gorî vê bîbliyografyayê, wekî ku li tabloya li jêr em dibînin heta niha li Zanîngeha Bingölê³ 71 tezên beşên kurdî hatine amadekirin ku 68 heb ji wan master in, 3 heb ji wan doktora ne. Li

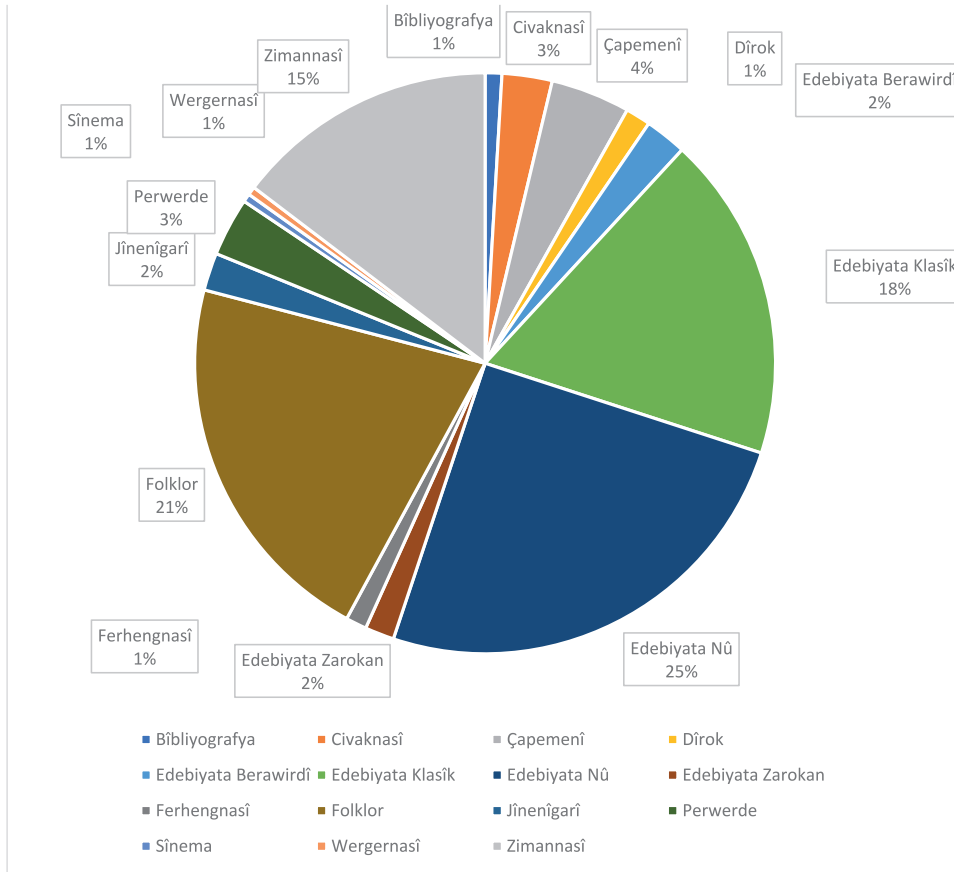
- 1 Ji bo wan bîbliyografyayan lê bnr. Yakup Aykaç, "Bîbliyografyaya Tezên Beşên Kurdolojiyê yên li Tirkîyeyê (2011-2016)", *JMS*, 2/1, 2017, 119-132 û Yakup Aykaç û Şerif Güzel, Sinan Çakar, "Bîbliyografyaya Tezên Masterê yên Ziman û Edebiyata Kurdî û Ziman û Çanda Kurdî (2011-2018)", *Şarkiyat* 11/2 (Tebax 2019), 1007-1043.
- 2 Me navên zanîngehan yên resen tercîh kir wekî ku li ser YÖKTEZê hatibû nivîsandin. Me navê zanîngehan di hemû tablo û îstatîstîkan de bi awayekî resen/tirkî nivîsandin. Ji ber vê yekê, li şûna Bingöl yan jî Çewlîgê me rasterast Bingöl nivîsî, herwiha yên din jî bi vî awayî ne.
- 3 Li Zanîngeha Bingölê digel beşa Ziman û Edebiyata Kurdî, Ziman û Edebiyata Zazakî jî heye. Di vê bîbliyografyayê de me ev herdu beş wek hev qebûl kirin û ji hev cuda nekirin. Lewma hejmarên ku bi tezên Zanîngeha Bingölê re têkildar in yekûna tezên kurmançî û zazakî ne, pêkve ne.

Zanîngeha Dicleyê 22 tez hatine amadekirin ku 12 heb ji wan master in û 10 heb tezên doktorayê ne, li Zanîngeha Mardin Artukluyê 149 tezên masterê, li Zanîngeha Muş Alparslanê 22 tezên masterê û li Zanîngeha Van Yüzüncü Yilê 105 tezên masterê hatine amadekirin. Yanê di beşên kurdî de heta sala 2020an 13 tezên doktorayê û 356 tezên masterê xilas bûne û hatine parastin. Bi vî awayî hejmara hemû tezên ku hatine parastin dibe 369. Bi tevahî ev li ser tabloyê, li gorî sal û zanîngehên ku xwendekar jê derçûne wekî li jêr in:

	Zanîngeha Bingöl	Zanîngeha Dicle	Zanîngeha Mardin Artuklu	Zanîngeha Muş Alparslan	Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl
2012	-	-	3	-	-
2013	-	-	14	-	-
2014	7	-	18	-	-
2015	14	-	17	5	1
2016	3	3	19	2	15
2017	15	4	14	8	36
2018	9	-	21	3	10
2019	10	3	36	1	34
2020	10	2	7	3	9
Yekûn	68	12	149	22	105

Tablo 1: Hejmara tezên masterê yê beşên kurdî li gori sal û zanîngehan

Di grafîka li jêr de tezên masterê yê ku hatine amadekirin li gorî beşan hatine parvekirin û em rêjeya wan dibînin. Wekî em dibînin çar beş derdikevine pêş: Edebiyata nû bi rêjeya % 25 beşa yekem e ku herî zêde tezên masterê hatine amadekirin, piştî wê bi % 21 folklor, bi % 18 edebiyata klasîk û bi % 15 zimannasî tê. Rêjeya beşên din gelek kême ku ya herî nêzî van bi % 4 çapemenî ye.



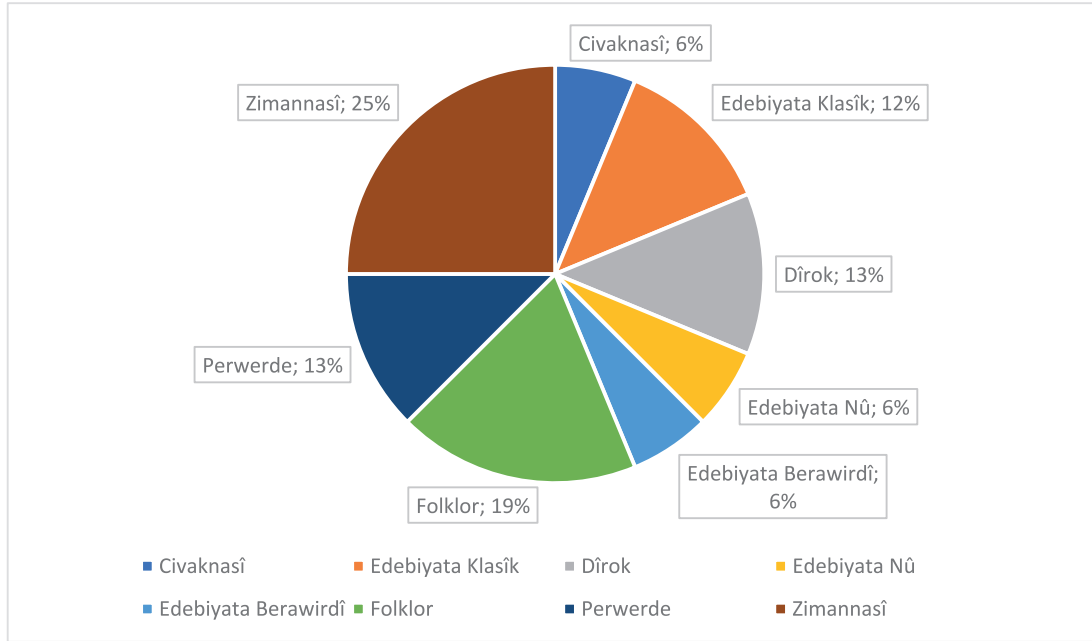
Grafîk 1: Rêjeya tezên masterê li gorî biwaran

Li tabloya jêr em hejmara tezên doktorayê li gorî zanîngehan dibînin. Wekî em dibînin tenê li Zanîngeha Bingöl û Dicleyê tezên doktorayê hatine amadekirin û hejmara wan ya heta sala 2020an 13 ye.

	Zanîngeha Bingöl	Zanîngeha Dicle
2019	1	5
2020	2	5
Yekûn	3	10

Tablo 2: Hejmara tezên doktorayê yê beşên kurdî li gor sal û zanîngehan

Li grafîka jêr em rêjeya tezên doktorayê li gorî biwaran dibînin. Li vir zimannasî li pêş e. Piştî wê folklor, perwerde, dîrok û edebiyata klasîk bi rêjeya xwe pêş dikevin.



Grafik 2: Rêjeya tezên doktorayê li gorî biwaran

Hejmara tezên master û doktorayê li gorî biwaran li jêr xuya dike:

	Master	Doktora
Bibliyografya	4	-
Civaknasî	12	1
Çapemenî	19	-
Dîrok	6	2
Edebiyata Berawirdî	10	1
Edebiyata Klasîk	78	2
Edebiyata Nû	108	1
Edebiyata Zarokan	7	-
Ferhengnasî	5	-
Folklor	91	3
Jînenîgarî	9	-
Perwerde	14	2
Wergernasî	2	-
Zimannasî	63	4

Tablo 3: Hejmara tezên master û doktorayê li gorî biwaran

1. NAVÊN TEZÊN MASTERÊ LI GOR KATEGORÎYAN

1. BÎBLİYOGRAFYA

Atlı, Zafer, **Zeynelabîdîn Zinar: Jiyan, Berhem û Senifandina Xebatên Wî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Başaran, Cahit, **Kürt Dilinde Sözlükler**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2014.

Can, Mutlu, **Bîblîyografyaya Kirmanckî (Zazakî) (1963-2017)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Ekici, Abdullah, **Zeynelabîdînê Amidî: Jiyan Berhem û Xebatên Wî yên Destnivîsî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

1. 2. CIVAKNASÎ

Akıncı, Enes, **Peydabûna Nirxên Civakî û Vekolîna Wan di Hin Romanên Kurmancî yên Folklorîk de**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Ali Arif, Fakhir, **Çavkaniya Jînwarparêzî ya Barzan**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Anuk, Nevzat, **Behsê Tirkkerdişê Kurdan de Merkezêk: Enstîtuyê Cigerayîşê Kulturê Tirk**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Bülbül, Mikail, **Di Helbestên Cegerxwîn de Rengvedanên Têkiliyên Îqtidarî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Ergün, Zülküf, **Di Peydabûna Edebiyata Kurdî ya li Cizîra Botan de Karîgeriya Bajarvaniyê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2012.

Hassan Mawlood al-Bajalan, Hardi, **Di Helbestên Hemîn Mukiryani de Civaknasî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Kanat, Yılmaz, **Batî kaynaklarında Zazalar ve Zazaca**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Karaaslan, Mehmet Salih, **'Hedersmord' li Swêdê 'Kuştina Namûsî' li Kurdistanê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Kerece, Fahri, **Di Çarçoveya Têgiha Neteweperwerîyê da Nirxandinek li ser Şêx Ubeydillahê Nehrî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Özcan, Mulazım, **Di Salên 1980-2000an de li Tirkîyeyê Rewşa Ziman û Edebiyata Kurdî û Têkiliya Wan li gel Tevgerên Civakî yên Kurdan**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2018.

Ücar, Hatice, **Di Çîrok û Stranên Gelêrî yên Colemêrgê de Nasnameya Jin**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Saiwan Ahmed, Omar, **Edebiyatî Enfal le Govare Kurdiyekanî Nawçeyî Germiyan da (1992-2012)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

1.3. ÇAPEMENÎ

Ali Mohammed, Ghalib, **Rola Yusufî di Çapemeniya Kurdî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Arslan, Mesut, **Di Dewra Osmaniyan de Veşangeriya Kitêbên Kurdî (1844-1923)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Balta, Adem, **Rê û Rêbazên Nivisîna Nuçeyên Kurdî**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2017.

Çetin, Süleyman, **Kovara Hawarê û Bandora Wê ya li ser Zimanê Kurdî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Demiral Taher, Îde, **Perwerdeya Nirxên Çandî û Civakî di Kovangeriya Zarokan a Kurmançî-Latînî de (1980-2015)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Hikmat Ali Zada, Partiman, **Rolê Govara Kepir di Pêşxistina Çîroka Zarokan de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Hussain, Hunar M., **Rollî Rageyandin le Nêzikkirdnewey Diyalêkte Kurdyekan, Torî Mîdyayî Rudawû be Nimûne**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Ismael Khalid Zebari, Rabeea, **Lêkolînek li ser Rexne ya Edebî (Kovara Peyv Weke Nûmûne)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Kan, Ahmet, **Rojnameya Kurdistanê 1898-1902 (Analîza Naverokê)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Kanabi Taher, Barzan, **Bas û Xwas Le Manşetî Hewal Rojnamekanî Xebat, Kurdistanî Nûwe û Rojname: Be Numûne Lêkolîneweyekî Simantîkî û Pragmatîkî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Karaaslan, Mehmet Salih, **'Hedersmord' li Swêdê 'Kuştina Namûsî' li Kurdistanê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Khidhir, Mohammed, **Ji bo Zarokan Çîrokên Ajalan (Mînak Çîrokên Kovara Heng 2001-2011)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Majeed Muhammad, Ghareeb, **Weşangeriya Zarokan û Zimanê Ragihandinê: Mînaka Kovara Sivore**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Muhammed Mawlud, Qabeel, **Rola Rojname Bizav di Pêşxistina Helbesta Kurdî li Devera Behdînan**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Nori Omer, Salam, **Rolê Kovara Metîn di Pêşxistina Vekolînên Edebî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Othman Qader, Samad, **Zimanê Ragihandinê di Nuçeyên Rojname Elektronîk de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Öztürk, İrfan, **Hîmên Helbesta Kovara Tîrêjê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Saleh Hussein, Nadhim, **Kovangeriya Zarokan li Başûrê Kurdistanê (Mînak: Kepir)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2018.

Yonat, Mehmet, **Kovara Nûdemê û di Kovara Nûdemê de Şopên Surgunê**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2015.

1.4. DÎROK

Adak, Reşat, **Di Serdema Meşrûtiyetê de Zanyarekî Kurd: Seidê Kurdî û Hizr û Xîtabên Vî Derheqê Hişmendiya Gelê Kurd de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Coşkun, Şûkran, **Berawirdkirina Şerefnameya Şerefxanê Bedlîsî û Şerefnameya Menzûm a Cegerxwîn**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Demir, Vejdi, **Kurdên Arî: Mît, Dîrok û Îdeolojî**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019..

Eyer, Ahmet, **Kurdên Merwanî di Tarîxu`l-Meyafarqîn a Îbnu`l-Ezraq de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Kerece, Fahrî, **Di Çarçoveya Têgiha Neteweperweriyê da Nirxandinek li ser Şêx Ubeydillahê Nehrî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Ulugana, Sedat, **Mîrektiya Bitlîsê di Êwra Evdal Xan de (1618-1664)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

1.5. EDEBIYATA BERAWIRDÎ

Ceylan, Şehmuz, **Berawirdkirinek li ser Destana Memê Alan û Destana Odysseia**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Coşkun, Şûkran, **Berawirdkirina Şerefnameya Şerefxanê Bedlîsî û Şerefnameya Menzûm a Cegerxwîn**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Ertaş, Mustafa, **Mewlûda Heyderî (Şêx Muhammed Emînê Heyderî) û Berawirdkirina Wê bi Mewlûda Bateyî re**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2020.

Ibrahim Awla, Farman, **Di Edebiyata Kurdî ya Kevin û Nû da Erkên Rexneyî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Ismael Ali, Saman, **Vebêjin di Navbera Romana "Navê Min Sor e" ya Orhan Pamuk û "Mîrnemeyê" Can Dost e**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Jameel Mohammed, Hawkar, **Binyadî Gêranewa le Dastanî Mem û Zinî Oskar Mann û Şanoyî Memê Alanî Ebdurehîm Rehmî Hekarî (Lêkolînewekî Berawirdkariyê)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Najeb Abdulrazaq, Jegr, **Binyatê Honerî di Dastana Zembîlfruş ya Feqiyê Teyran û Miradxanê Bayezidî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Shukur Mahmood, Imad, **Têgeh û Zaravayê Îrfanî di Helbestên Fexredîn Eraqî û Mihwî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Tanrikulu, Veysel, **Kürtçe Masallar ile Grimm Kardeşler Masallarının Motifler Açısından Karşılaştırılması**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbakir, 2017.

Yılmaz, Ferhat, **Berawirdkirinek li ser Şivanê Kurmanca û Sêbareya Maksîm Gorkî**, Zanîngeha

Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

1.6. EDEBIYATA KLASÎK

Abdulahq Salahaldin, Barzi, **Wêneya Helbestî di Helbestên Kurdî yên Mistefa Begê Kurdî da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Ahmed Haji Abozaid, Bayar, **Rengvedana Edebê Folklorî di Şîrên Mela Xelîl Mişextî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Akboğa, Hasan, **Xelîfe Yûsif û Teqrîza Wî (Metn û Lêkolîn)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Akın, Abdurrahman, **Mewlûda Mela Sîraceddînê Xelîlî û Berawirdkirina Wê bi Mewlûda Mela Huseynê Bateyî re**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Akın, Erkan, **Mela Ehmedê Cizîrî'nin Gazellerinde Kullanılan Edebi Sanatlar**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2017.

Arslan, Mehmet, **Mewlidê Mala Abdulkadir Muşeki (Metn û Tehlil)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Atmaca, İbrahim, **Xizna We'zan: Dîwançeya Hilmî (Şêx Ehmed Hilmîyê Dêrşewî) -Metn û Lêkolîn-**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2020

Awla Rasul, Luqîman, **Ciwankariya Peyvan di Helbestên Kurdî yên Salim de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Aykaç, Seyfettin, **Mela Mehmûdê Tîruwayî û Ferhenga Wî ya Menzûm (Metn û Lêkolîn)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2016.

Aykaç, Yakup, **Dîwana Hezîn (Metn, Lêkolîn û Ferheng)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Bakırhan, Cihat, **Mele Nurullahê Godîşkî'nin 'Çenta Yetîman' Adlı Eserinin Transkripsiyonu, Türkçeye Çevirisi, Tahlil ve Tenkidi**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2017.

Berouki Milan, Murat, **Hêmanên İranî yên Dîrokî û Mîtolojîk di Mem û Zîn'a Xanî û Dîwana Melayê Cizîrî de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019

Beyter, Önder, **Dîwana Mela Ehmedê Heyderî (Metn û Lêkolîn)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Cırık, Mehmet Emin, **Weliyên Kurd di Nefahatu'l-Unsê de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Çalışır, Rojbir, **Destana Rustemê Zal (Metin-lêkolîn)**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Çelik, Murat, **'Adat û Rusûmatname'ê Tewayifê Ekradiye ya Mela Mehmûdê Bazîdî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Çetin, Ramazan, **Şêx Mûsayê Şêxanî Gundikî û Berhemên Wî yên Menzûm**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Çiftçi, Metin, **Eqîdenameyo Zazakî yê Mehemedê Hezanîyî (Metno Transkrîbekerde, Wekentîş û Açarnameyîş)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Dağılma, İbrahim, **Mewlîdê Xasî û Hetê Me'na ra Wekentîşê Mewlîdî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Delshad Saleh, Warin, **Bekir Begê Erizî (Jiyan û Berhem)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Demir, Mehmet Emin, **Şîret di Helbesta Kurmancî ya Klasîk da: Nimûneya Feqîyê Teyran, Ehmedê Xanî, Mele Xelîlê Sêrtî û Seyîd Eliyê Findikî**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Demir, Yunus, **Dîwana Namî (Fehmî Begê Pêçarî): 'Meğmuru'd-Dewawîn'(Metn û Lêkolîn)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Deniz, Muhammed İkbâl, **Jiyana Seyîd 'Eliyê Findikî û Dîwana Wî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Durmuş, Mahmud, **Dîwançeya Mela Edullahê Qursincî (Lêkolîn û Metn)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Ekici, Abdullah, **Zeynelabidînê Amidî: Jiyan Berhem û Xebatên Wî yê Destnivîsî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Eminoğlu, Nevzat, **Nêrînek Gelemperî li Mîrektiya Hîzanê: İlm û Edebiyat**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Erdoğan, Mehmet, **Mewlîd û Eqîdeyê Mela Muhammedê Muradanî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Ergün, Zülküf, **Di Peydabûna Edebiyata Kurdî ya li Cizîra Botan de Karîgeriya Bajarvaniyê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2012.

Ertaş, Mustafa, **Mewlûda Heyderî (Şêx Muhammed Emînê Heyderî) û Berawirdkirina Wê bi Mewlûda Bateyî re**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2020.

Ertekin, Nurettin, **Tesewif di Dîwana Şeyda de**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Gezer, Semih, **Dîwana Mela Yasîn Yusrî (Metn û Lêkolîn)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Gider, Ahmet, **Molla Muhammed Kavarî Dîvânî'nda Din ve Tasavvuf**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Gözetin, İbrahim, **Mele Xelîlê Sêrtî û Berhema Wi ya Newcû'l-Enam**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2015.

Güllü, Zeydin, **Transkrîpsiyon û Vekolîna Kitab-û Ahmedîye'yê**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Gümüş, Nezir, **Dîwana Mela Sîraceddînê Xelîlî (Gulcivîn)-Metn û Lêkolîn-**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Heider Farhan, Hawkar, **Xemilandina Felsefeya Oldariyê di Helbestên Mehwi de**, Zanîngeha

Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Hesan Kareem, Keywan, **Eşq li cem Nalî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

İli, Aynur, **Hunerên Edebî di Dîwana Hadî (Seydayê Licî) de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

İlhan, Ziver, **Mewlûda Mela Huseynê Bateyî (Metn û Lêkolîn)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

İnci, Veysi, **Îqtîbas di Edebiyata Kurdî ya Klasîk de (Helbestên Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyran, Ehmedê Xanî û Melayê Bateyî)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Jahany, Parviz, **Leyla û Mecnûna Sewadî (Metin-Lêkolîn-Şîrove)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Karak, Mehdi Zana, **Dîwançeya Şêx Îsmetullahê Karazî (Metn û Lêkolîn)**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2020.

Karaman, Cevdet, **Ehmed Hîlmî Elqoxî û Berhema Wî ya Rehberê Sanî Şerha Eqîda Ehmedê Xanî**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2017.

Kaval, İdris, **Mewlûdname'ya Mela Huseynê Bateyî: Bandora Wê ya li ser Ziman, Çand û Wêjeya Kurdî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Kaya, Bülent, **Feqiyê Teyran'ın Şêxê Sen'an Şiirinin İçerik Açısından İncelenmesi**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbakir, 2017.

Kaya, Halis, **Dîwana Şêx Muhammed Nurî (Metn û Lêkolîn)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Kırkan, Ahmet, **Mewlûdê Usman Esad Efendîyo Babijî 'Bîyîşa Pêxemberî' (Metn û Vekenitîş)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Koyuncu, Hüseyin, **Di Hin Dîwanên Kurdî de Bandora Tesewifê**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2014.

Laftê Ridha Al-Kakî, Farsê, **Rengdanewey Taybetmendiyekanî Sebk-î 'İraqî le Şi'rekanî Melayê Cizîrî da**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Mohammed Hussein, Narmin, **Di el-Kelîmatu'l-Qîsara Baba Tahirê Hemedanî da Taybetmendên İrfanî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Mohammed Othman, Hayder, **Di Helbestên Melayê Bateyî da Binyada Hizr û Rûxsarê**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Naderî Moghadam, Shatav, **Şi'rên Şairên Yarsan û Hizrê Yarî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Najeb Abdulrazaq, Jegr, **Binyatê Honerî di Dastana Zembîlfruş ya Feqiyê Teyran û Miradxanê Bayezîdî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Akbaş, Serdar, **Analîzek li ser Rêzimana Kurmanciya Hekariyê**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2020.

Omer Ahmad el Shateera, Koser, **Şakelîyekan û Roliyan le Şî'rî Kurdî da; Şêx Ehmed be Nimûne**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Orak Elçiçek, Rabia, **Transkrîpsiyona Berhema Xelîfe Yusif a bi Navê Feraîz**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Orkin, Şeyhmus, **Di Berhemên Feqiyê Teyran de Hêmanên Tesewuffî**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Cevakî, Mûş, 2015.

Ölmez, Cumhuri, **Mem û Zîneke bi Hewramî (Tekst-Vekolîn)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Özapan, Reşat, **Di Edebiyata Kurdî de Nezîre û Mînakên Wê**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Pertev, Ramazan, **Mîrsadu'l-Etfal (Şahrahê Kûdekan) Ferhenga Menzûm a Kurdî-Farisî (Vekolîn-Tekst)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2012.

Sezer, Müslîh, **Dîwançeya Seyfiyê Şoşî (Metn û Lêkolîn)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Şaybak, Erol, **Perîşannameya Mela Perîşanê Dînewerî (Metn-Analîz)**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Tahir Sabir, Derin, **Şî'riyetî Şî'rî Kosarî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Titiz, Fahri, **El-Cewahîrû'r Reşadîye fî Sîretî'n-Nebewîyye ya Mela Nûrullahê Godîşkî (Metn û Lêkolîn û Ferheng)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Turan, Cihan, **Dîwana Fethî (Edîsyon, Metn, Krîtîk)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Turğut, Cahit **Di Edebiyata Kurdî ya, Klasîk de Mela Mihemmed Nurî û Berhemên Wî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Üneşi, Aydın, **Tesrîfa Teremaxî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Varol, Murat, **Dîwanê Melayê Cebexçurî (Metn û Tehlîl)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2016.

Yavuzer, Mehmet Nur, **Baba Tahir di Wêjeya Kurdî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Yergin, Mehmet, **Mewlîdê Mela Ehmedê Xasî: "Mewlidu'n-Nebiyî'l-Qureşiyî" (Metn-Wekenitîş)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Yeşilkaya, Şahap, **Edebiyatê Kirdkî (Zazakî) de Mewlid û Mehemed 'Elî Hunî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2014.

Yıldız, Ayhan, **Qewlê Hespê Reş**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Yıldız, Mehmet, **Dîwana Heyderî (Şêx Mihemmed Emînê Heyderî) -metn û vekolîn-mehd**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2020

Yıldız, Zeynep, **Lêkolînek li ser Dîwana Şêx 'Ebdurrehmanê Aqtepe (Rûhî)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Yılmaz, Hacı, **Dîwana Laxer / Mela Umerê Aşiq (Metin û Lêkolîn)**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019

Yılmaz, Serdar, **Dîwana Şêx Şemsedînê Exlatî Metin û Lêkolîn**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Yurt, Numan, **Eqîdenameyeke Menzûm: Hediyet'ul-Îxwan Fî Eqîdetî'l-Îman a Şêx Qutbeddînê Korikî**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019

Zilan, Bilal, **Di Kitabê Muhemmedê Şêx Ensarî: "Raro Raşt" û "Melûmatê Dînîye" (Metn û Cigêrayîş)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

1.7. EDEBIYATA NÛ

Abdullah Abdulrahman, Mohammed, **Tevkariya Sînemaya Kurdî ji bo Edebiyata Kurdî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Abdullah Khudhur, Nali, **Rexneya Civakî Di Helbestên Abdullah Paşew de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Abdülsemetoğlu, Halil, **Hêmanên Mîtolojîk di romanên Hesên Metê de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019

Acun, Roger, **Îmaj di Helbesta Kurdî ya Nû ya Bakur de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Adsay, Fahriye, **Romana Kurdî (Kurmancî) ya Dîrokî: Bîra Civakî û Nasname**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Ahmed Hamad, Karwan, **Binyada Rîtîmî di Helbestên Hêmin de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Ahmed Mahmood, Rebeen, **Binyata Vegêranê di Romana Sobarto ya Helîm Yûsif de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Ahmed Mohammed, Arshad, **Wataya Lawekî di Zimanê Romana Miryema da ya Sebrî Silêvanî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Ali Mahmood, Yaseen, **Xerîbî li Helbestên Hêmin û Seyyab**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Ali Mohammed, Ghalib, **Rola Yusufî di Çapemeniya Kurdî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Altinkılıç, Ümran, **Xwendineke Baxtînyen di Sê Romanên Kurdî de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Ameen Mohammed, Ramadan, **Rengvedana Binemayên Nûxwaziyê di Helbestên Hizirvan Abdullah de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Artemêt, Mem, **Îmaj di Şîra Fêrikê Üsiv da**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Altun, Oktay, **Hawar Dergisinin Yazarları ve Kürt Edebiyatındaki Yerleri**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbekir, 2020.

Aydoğdu, Yusuf, **Modern Zaza Hikâyeciliği**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Bilge, Evin, **Ji Hêla Naverokê ve Dahûrîna Çîrokên Mela Mehmûdê Bazîdî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Bozan, Emin, **Çîroka Kurmancî ya Modern di Kovara Hawarê de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Buran, Eşref, **Mela Wekî Tîpekî Pêkenokên Kurdî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Bülbül, Mikail, **Di Helbestên Cegerxwîn de Rengvedanên Têkiliyên Îqtîdarî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Çelebi, Ayşegül, **Bextiyar Elî'nin Hinara Dawî ya Dinyayê Romanında Büyülü Gerçekçilik**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbekir, 2020.

Çeçen, Ramazan, **Di Edebiyata Kurdî de Folklor û Roman li dor Texeyyulên Berê Rêçên Îroyîn**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Çetin, Süleyman, **Kovara Hawarê û Bandora Wê ya li ser Zimanê Kurdî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Çoban, Betül, **Şopên Realîzma Sosyalist di Romanên Kurdî yên Sovyeta Berê de (1935-1991)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Dawood Fattah, Diler, **Saloxdan di Mîrnameya Jan Dostî de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Değirmi, Reşide, **Hêmanên Folklorîk di Romana Hewarî ya Heciyê Cindî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Doğan, Songül, **Bi Rêbaza Rexneya Femînîst Lênerînek li Romanên Jinên Kurd**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Döger, Dilaver, **Bêjara Neteweparêz di Kovara Hawarê de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Duman, Muzaffer, **Di Helbestên Cegerxwîn de Ajal**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Engin, Kerem, **Li Herêma Doskiyan Çend Deqên Edebiyata Kurdî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Fahmi Farho, Karokh, **Bingehê Vegotinê di Romana 'Grêweya Bextê Helale'ya Eta Nehayî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Farhad Abdullah, Sardar, **Nûjenxazî di Rûxsara Helbestên Şêx Nurî da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Farhan Sorî, Karzan, **Çîroka Kurdî ya Honerî Peydabûn û Werar Li Destpêkê ta Sala 1939**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Filitoğlu, Hasan, **Hêmanên Folklorîk di Romanên Elîyê Evdilrehman de**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Gören, Ebubekir, **Di Romanên Erebê Şemo de Folklorê Kurdî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Güler, Emin, **Karakter di Romana Kurmancî de 'Girê Şêran- Mirina Bêsî- Pêşbaziya Çîrokên Neqediyayî- Qerebafon- Sobarto'**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Haji Sulaiman, Hareem, **Hozanetî di Hozanên Sebirî Botanî da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Hasan Ismail Hamzedkî, Haliz, **Binyatê Vegêranê di Çîrokên Kenê Parsek (Pêkenîni Geda) yên Hesên Qizilcî da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Hassan Mawlood al-Bajalan, Hardi, **Di Helbestên Hemîn Mukiryani de Civaknasî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Hatun Sürücü, Sevim, **Lêkolînek li ser Çîrokên Osman Sebrî yên di Hawar û Ronahiyê de**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Hikmat Ali Zada, Partiman, **Rolê Govara Kepir di Pêşxistina Çîroka Zarokan de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Hussein Abo, Reber, **Çîroka Gelek Kurt di Edebê Kurdî da li Başûrê Kurdistanê (1991-2013)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Işık, Burhan, **Berhema Mehmed Uzun a bi navê Hawara Dicleyê de Jiyana Kurdan a Civakî**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2015.

Ibrahim Awla, Farman, **Di Edebiyata Kurdî ya Kevin û Nû da Erkên Rexneyî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Ibrahim Hami Kocher, Bangeen, **Rexneya Civakî di Romanên Hesên Metê da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Ibrahim, Ibrahim, **Rengvedana Dîroka Kurdî di Helbestên Cegerxwîn de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Ismael Ahmed, Rabar, **Teknik di Deqên Şanoyên Tele't Saman di Salên Heştêyan de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Ismael Ahmed, Reband, **Avahiya Derûnî ya Karakter di Romana Diwahemîn Henarî Dunya yê Bextiyar Elî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Ismael Ali, Saman, **Vebêjin di Navbera Romana "Navê Min Sor e" ya Orhan Pamuk û "Mîrnemeyê" Can Dost e**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Ismael Khalid Zebari, Rabee, **Lêkolînek li ser Rexneya Edebî (Kovara Peyv Weke Nûmûne)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Issa Ibrahim, Hayhat, **Xweza di Helbestên Nû yên Kurdî de Helbestên Qadir Qeçax û Edîb Çelkî wek Nimûne**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Îssa Salih, Mohammed, **Rexna Civakî di Romanên Babê Nazê da (Mînak: StokholmêTe Çi Dît Bêje û Xweşiya Bi Êş)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Jaafar Hussein, Shreen, **Vênê Jinê di Hozana Hevçerxa Kurdî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Jalal Mohammed Amin, Dilshad, **Ezmûna Teyyib Cebbar ya Helbest û Rexne**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Jameel Ismail, Abid, **Rengvedana Geşbîniyê di Helbesta Nû ya Kurdî li Devera Behdînan da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Janez Sar Çeper, Fatime, **Lêkolînek li ser Helbesta Qedrî Can**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Jangi Noori, Shaho, **Binyatê Wesfê di Romanên Jan Dost da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Kan, Güneş, **Îmaja Ermenî di Romanên Kurdî yên Sovyeta Berê de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Kanat, Mihriban, **Şîrê Kirmancî (Zazakî) de Şekil û Mana**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Kareem Hamed Salim, Fehmi, **Di Çîrokên Mele Mehmûdê Bazîdî da Kesayetiyan Dîrokî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Karim M.Salih, Hemin, **Runbêjîyê di Helbestên Ehmed Muxtar Caf de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Kavşut, Nihat, **Ji Hêla Teknik û Mijarê ve Analîzkirina Romana Şivanê Kurmanca ya Erebe Semo**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2017.

Kaynar, Cihan, **Hêmana Mekanê di Romana Kurdî (Kurmançî) de: Mînakên Mijabad, Labîrenta Cinan û Gerîneka Guernicayê**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2020

Khamo Khudhur, Shemal, **Praktîzekirna Tiyûra Wergirtinê di Edebiyata Olî ya Êzdiyan da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Khoshawi Mustafa Dolamarî, Shakhawan, **Nostalojî di Helbestên Hacî Qadirê Koyî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Khidhir, Mohammed, **Ji bo Zarokan Çîrokên Ajalan (Mînak Çîrokên Kovara Heng 2001-2011)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017

Mazhar Ebrahimi, Seyed, **Xwêdinewey Dû Romanî Pêşbaziya Çîrokên Neqediyayî û Gabof be Gwêrey Teorîy Rexneyî Louis Althusser**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Mehemed Kocher, Jasim, **Rehendên Derûnî di Hozanên Rojen Barnasî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Mikael Azeed Azeed, Saad, **Surriyalîzm di Helbesta Nûxazî ya Kurdî de (bi Nimûne Helbestên Sebah Rencder)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Mohammad Hussein, Hlbeen, **Pêkhatiyên Diramayê di Hozanên Bedîrxan Sindî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Mohammed Ahmed, Hariwan, **Teknîka Dubarekirinê di Avakirina Rîtma Navxweyî ya Helbestên Kamîran Bedirxanî de –Dîwana Dilê Kurên Min wek Nimûne-**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Mohammed Ghaffar, Nergiz, **Îstatîka Cihî di Romanên Sebrî Silêvanî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Mohammed Hussein, Safen, **Rehendê Derûnî di Helbestên Ebdula Peşew de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Mohammed Rashid, Hawkar, **Teknîka Vegotinê di Romanê de (Mîrname ya Jan Dost Wek Mînak)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Muhammed Mawlud, Qabeel, **Rola Rojname Bizav di Pêşxistina Helbesta Kurdî li Devera Behdînan**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Mushir Salih, Tara, **Hawwata û Firewata le Pendekanî Pîremêrdî Şaîr**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Mustafa Hamad, Jamal, **Dîroka Wêjeya Kurdî a Merif Xeznedar û Rol û Taybetmendiyên Wî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Nori Omer, Salam, **Rolê Kovara Metîn di Pêşxistina Vekolînên Edebî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Omar Ahmed, Honar, **Evîn û Hezkirina Jinê di Helbestên Mistefa Begê Kurdî da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Omar Ali, Sarhang, **Bingehê Karakter di Romana Hesar û Segên Bavê Min ya Şêzad Hesên de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Omer Sadiq, Avan, **Di Helbestên Goran de Tasîra Rêbazên Pernasîzîmê û Sembolîzîmê**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Orak Reşitoglu, Sevda, **Helbestvanên Jin di Edebiyata Yarsanan de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Orhan, Ömer, **Temaya Bingehîn ên Poetîka Şikoyê Hesên**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Othman Qader, Samad, **Zimanê Ragihandinê di Nuçeyên Rojname Elektronîk de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Örmek, Kenan, **Rojên Barnas û Temayên Siyasî di Helbestên Wî de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Özcan, Mulazım, **Di Salên 1980-2000an de li Tirkîyeyê Rewşa Ziman û Edebiyata Kurdî û Têkiliya Wan li gel Tevgerên Civakî yên Kurdan**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2018.

Öztürk, İrfan, **Hîmên Helbesta Kovara Tîrêjê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Pesen, Abdurahim, **Helbesta Arjen Arî (Naverok-Şêwe-Binyad)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Polat, Edip, **Di Çend Pexşanên Kurmancî de Evînen Efsanevî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Polat, Leyla, **Wekî Kirdeyekê Hebûn û Temsîliyeta Jinan (Awirtêdaneke Rexneyî a Femînîst bo Berhemên Dilawer Zeraq)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Rashad Qader, Zeyad, **Bi Zaravayê Soranî Helbestên Zarokan li Edebê Kurdî de (Zêwer, Goran, Letîf Helmet û Emîn Mihemed)**, Zanîngeha Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Rasool Aba Baker Mangurî, Mangoor, **Bingeha Wêneyên Hunerî di Helbestên Hêmin de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Roder, Aram, **Li Gorî Teoriya Queer û Femînîzmê Zayenda Civakî di Destana Memê Alan de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Rojdar Yıldız, Reşit, **Di Edebiyata Zarokan de Çîrok**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Safeen Sadi Saadi, Sahand, **Rehendên Dîrokî Di Romana "Xewna Zelandên Îranî" Mardîn Îbrahîmê**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Sagvan, Omeed, **Xwekuştin di Romanên Kovan Sindî de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Saiwan Ahmed, Omar, **Edebiyatî Enfal le Govare Kurdiyekanî Nawçeyî Germiyan da (1992-2012)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Saleh Hussein, Nadhim, **Kovargeriya Zarokan li Başûrê Kurdistanê (Mînak: Kepir)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2018.

Salih Shaduman, Omar, **Cuwankarî le Şî'ri Hewçerxî Kurdî da**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Sarıgül, Şehadet, **Cihê Jinê ya Civakî û Dengê Jinê di Romana Kurdî (Kurmancî) de**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Muş, 2020

Siaband Abbas, Reber, **Efsane di Grûba Edebî ya Nûkirin Her û Her da Hizirvan Ebdulla wek Nimûne**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Sulaiman Ismael, Ismael, **Rengvedana Zindanê di Romanên Selam 'Ebdulla de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Taş, Hacire, **Bi Nêrîneke Femînîst Analîza Romanên Nîvîskarên Mêr yê Kurd**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Tawfeeq Raof, Nawshirwan, **Binyata 'Struktûra Bûyerê di Romana Evara Perwaneyê ya Bextiyar Elî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Yavuz, Yahya, **Di Romanên Mehmed Uzun de Hêmanên Folklorê**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yil, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Yeşilmen, Davut, **Temaya Sirgûnê di Çar Romanên Kurdî (Kurmancî) de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Yıldız, Hayal, **Mijarên Hevpar di Helbestên Rojen Barnas û Nâzim Hikmet de**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Yılmaz, Ferhat, **Berawirdkirinek li ser Şivanê Kurmanca û Sêbareya Maksîm Gorkî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Yonat, Mehmet, **Kovara Nûdemê û di Kovara Nûdemê de Şopên Surgunê**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2015.

1.8. EDEBIYATA ZAROKAN

Hikmat Ali Zada, Partiman, **Rolê Govara Kepir di Pêşxistina Çiroka Zarokan de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Khidhir, Mohammed, **Ji bo Zarokan Çirokên Ajalan (Mînak Çirokên Kovara Heng 2001-2011)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017

Majeed Muhammad, Ghareeb, **Weşangeriya Zarokan û Zimanê Ragihandinê: Mînaka Kovara Sivore**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Rashad Qader, Zeyad, **Bi Zaravayê Soranî Helbestên Zarokan li Edebê Kurdî de (Zêwer, Goran, Letîf Helmet û Emîn Mihemed)**, Zanîngeha Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Saleh Hussein, Nadhim, **Kovangeriya Zarokan li Başûrê Kurdistanê (Mînak: Kepir)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2018.

Tosun, Türkan, **Edebiyata Zarokan di Kovara Nûbiharê de (1992-2010)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Yıldız, Reşit Rojdar, **Di Edebiyata Zarokan de Çirok**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

1.9. FERHENGNAŞÎ

Aygün, Muhsin, **Bingöl Yöresinde Kullanılan Zazaca Hayvancılık Kavramları**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Başaran, Cahit, **Kürt Dilinde Sözlükler**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2014.

Işık, Ümit, **Xebatek li ser Ferhengên Kurdî**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2017.

Yılmaz, Abdurrahman, **Zazaca-Türkçe Sözlük, Genç-Bingöl Yöresi**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Yiğit Taştan, Habibe, **Di Lîstikên Zarokan de Ciyê Zûgotinokan**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

1.10. FOLKLOR

Abdülsemetoğlu, Halil, **Hêmanên Mîtolojîk di Romanên Hesenê Metê de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Ahmed Haji Abozaid, Bayar, **Rengvedana Edebê Folklorî di Şiirên Mela Xelîl Mişextî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Akdağ, İrfan, **Zazayanê Dormareyê Depêyi di Kulturê Wareyi: Mintiqaya Sarconî**, Zanîngeha

Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Akıncı, Enes, **Peydabûna Nirxên Civakî û Vekolîna Wan di Hin Romanên Kurmancî yên Folklorîk de**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Ali Salim, Goran, **Rengdana Folklorê di Destana Mem û Zîn ya Ehmedê Xanî da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Apuhan, Danyal, **Vistunikunî Zazakiye Çewlig di Bawerî Bêbinî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Arif, Fakhir Ali, **Çavkaniya Jînwarparêzî ya Barzan**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Aslan, Mehmet Emin, **Hostayê Ribabê Miradê Kinê û Analîza Şerê Wî yê bi Navê Zerî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Asna, Burçin, **Bingöl'de Zazaca Atasözlerinin Tahlili**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2014.

Atı, Hikmettin, **Lêkolîneke Folklorî li ser Destana Mem û Zînê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Aygün, Muhsin, **Bingöl Yöresinde Kullanılan Zazaca Hayvancılık Kavramları**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Baiz Rahman, Mohammed, **Rola Folklorê di Perwerdekirina Zarokan de Mînak: Çîrok**, Zanîngeha Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Başaran, Murat, **Sêwregî de Eşîrê Kirmancan (Dimilîyan) û Kirmancîya (Dimilkîya) Înan**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Başaran, Tahir, **Di Vegotinên Devkî de Tîpê Behlûl**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanimên Civakî, Mûş, 2018.

Baykal, Nimet, **Çend Çîrokên Kurdî yên Dişibin Çîrokên di Gulistana Sa'dî Şîrazî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Begik, Mahmut, **Dengbêj Resoyê Gopala (Jiyan û Berhem)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Berouki Milan, Murat, **Hêmanên İranî yên Dîrokî û Mîtolojîk di Mem û Zîn'a Xanî û Dîwana Melayê Cizîrî de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Bor, Abdulkerim, **Bingöl Yöresi Zazaca Halk Türküleri**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2014.

Bozkoyun, Mehmet, **Çend Çîrokên Herêma Şêxan (Metn-Analîz)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Buran, Eşref, **Mela Wekî Tîpekî Pêkenokên Kurdî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Candan, Mesut, **Rîtên Derbasiyê li Herêma Sêwregê**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Ceylan, Şehmuz, **Berawirdkirinek li ser Destana Memê Alan û Destana Odysseia**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Çalıştiran Karabat, Ruken, **Lêkolîneke Giştî li ser Çîrokên Kurdî yê Gelêrî (Bi Nimûneyên di Veşanên Ekola Şamê de) (Vekolîn-Senifandin)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Çeçen, Ramazan, **Di Edebiyata Kurdî de Folklor û Roman li dor Texeyyulên Berê Rêçên Îroyîn**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Çelik, Murat, **'Adat û Rusûmatname'ê Tewayifê Ekradiye ya Mela Mehmûdê Bazîdî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Çeliksaş, Sami, **Tîpolojîya Lehengê Kurd li Çarçoveya Nêrînên Joseph Campbell -Bi Mînakên Rustemê Zal û Memê Alan-**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Çetkin, Abdulsamet, **Klaman û Eseranê Zazaki ê Mikail Aslan de Tema**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Çiftçi, Mazhar, **Nimûneyên Çîrokên Derasayî yê Çaldiranê li Gorî Rêbaza Vladimir Proop**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Çiftçi, Tekin, **Di Kilamên Evîni yê Dengbêjan de Temaya Jinê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2012.

Dawood Sherzad, Rebaz, **Cedelyeya Jiyan û Mirin di Şî'ra Mahwî da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Demir, Bünyamin, **Çîrokên Kurdî li gorî Motîf İndeksa Stith Thompson (Bi Nimûneyên Çîrokên Mîrze Mihemed)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Değirmi, Reşide, **Hêmanên Folklorîk di Romana Hewarî ya Heciyê Cindî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Demir, Vejdi, **Kurdên Arî: Mît, Dîrok û İdeolojî**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Dolgun, Ridvan, **Mintiqaya Darahênî-Zikte de Termê Hacetan û Manayanê Hacetanê ke Cuya Rojane de Şuxulyene**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Duran, Yasin, **Li gorî Rêbaza Vladimir Propp, Analîza Çend Çîrokên Herêma Colemêrgê**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Ece, Emre, **Monografiya Çanda Gel a Dêrika Çiyayê Mazî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Ekinci, Muzaffer, **Lêkolînek li ser Motîfên Lawiran ên ku di Berhema M. Emîn Bozarslan ya Rêzeçîrokên Lawiran a bi Navê 'Meselokên Lawiran'de Cih Digirin**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2016.

Erdoğan, Hatip, **Meseleyê Dormalê Darahênî (Metne-Tedqîq)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Eroğlu, Ramazan, **Folklorê Dewanê Madira, Xelika û Çirê ê Siirt Baykan**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Farhad Abdullah, Sardar, **Nûjenxazî di Rûxsara Helbestên Şêx Nurî da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Filitoğlu, Hasan, **Hêmanên Folklorîk di Romanên Elîyê Evdilrehman de**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Filiz, Mehmet Şirin, **Xebatek li ser Destana Dewrêşê Evdî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Gökalp, Büşra, **Bingöl Masallarında -Seçilmiş Örneklerde- Sembolik Masal Çözümlemeleri**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Gören, Ebubekir, **Di Romanên Erebê Şemo de Folklorê Kurdî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Güneş, Erkan, **Motîfên Destana Siyabend û Xecê**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Güney, Cihat, **Zargotina Kurdan û Çîrokên Herêma Diyarbekirê**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Güntaş Aldatmaz, Nadire, **Folklorê Kirmancan (Kirdan/Dimiliyan) Ser o Cîgêrayîşê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Gürsu, Sedat, **Bingöl/Kiğı Yöresi Masal Örnekleri ve Tahlili**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Gürür, Zeki, **Dengbêjî di Peywenda Patronajê de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Hamarat, Handan, **Hekimêniya Şari yê Çoligi u Terminolojiyê Weşiye**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Heider Farhan, Hawkar, **Xemilandina Felsefeya Oldariyê di Helbestên Mehwi de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Hussein Ali, Omed, **Ciwankarî di Pend û Gotinên Pêşyan de bi Mînakên "Pendî Pêşinan" a Şêx Mihemedê Xal**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

İçen, Halil, **Di nav Çanda Kurdî de Çîrokek Sîndrella**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Ciwakî, Diyarbekir, 2017.

Jameel Mohammed, Hawkar, **Binyadî Gêranewa le Dastanê Mem û Zinî Oskar Mann û Şanoyî Memê Alanî Ebdurehîm Rehmî Hekarî (Lêkolînewekî Berawirdkariyê)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Kaçmaz, Hüseyin, **Di Kilamên Elî Sizer de Şopên Baweriya Elewîtiyê**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2020.

Kanat, Yılmaz, **Batı kaynaklarında Zazalar ve Zazaca**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Kaplan, Yaşar, **Destana Kela Dimdim û Xanê Lepzêrin: Lêkolînek Edebî û Dîrokî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2015.

Karaca, Emin, **Bingöl Yöresi Zazaca Türkülerde İnsan Unsuru**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

manên Zindî, Çewlîg, 2019.

Khamo Khudhur, Shemal, **Praktîzekirna Tiyûra Wergirtinê di Edebiyata Olî ya Êzdiyan da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Koksun Ölmez, Azize, **Kürtlerde Halk Hekimliği ve Halk İnanışları Hakkari Rındık (Geçimli) köyü örneği**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbekir, 2019

Korkmaz, Volkan, **Berawirdîyek li ser Destana Memê Alan û Mem û Zîna Ehmedê Xanî ji aliyê Binyad û Honakê ve**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Muhialdien al-Barazanji, Aram, **Rengdanên Ola Îslamî ya di Helebestên Nalî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Naderî Moghadam, Shatav, **Şîrên Şairên Yarsan û Hizrê Yarî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Najeb Abdulrazaq, Jegr, **Binyatê Honerî di Dastana Zembîlfruş ya Feqiyê Teyran û Miradxanê Bayezîdî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Orak, Yunus, **Vekolîneke Etnomuzîkolojîk li ser Mihemed Arif Cizîrî**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Öner, Ahmet, **Di Edebiyata Gelêrî ya Kurdî da Di'a û Nifir**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Özçelik, Mehmet Emin, **Xebatek berawirdî li ser Guhertoyêndestana Memê Alan ên di nav Êzîdiyan de**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Öztürk, Serdar, **Di Tradîsyona Dengbêjiya Kurdî de Şakiro (Jiyan û Berhem)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Samuk, Hidayet, **Servi Bölgesi Folkloru**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Samur, Aziz, **Destana Zembîlfruş û Gulxatûnê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Saydun, Edip, **Teşe û Ciwankariyên Wêjeyî di Dîwana Feqiyê Teyran de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2018.

Septioğlu, Pervin, **Sanikî Mintiqaya Guevdereyî (Metîn û Tehlîl)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Shirinov, Nofal, **Folkloru Kurdên Azerbaycanê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Shukur Mahmood, Imad, **Têgeh û Zaravayê Îrfanî di Helbestên Fexredîn Eraqî û Mihwî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Siaband Abbas, Reber, **Efsane di Grûba Edebî ya Nûkirin Her û Her da Hizirvan Ebdulla Wek Nimûne**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Sönmez, Hıdır, **Eleviyanê Zazaunê Dêrsîmi de Itîqat u Ritueli**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Sönmez, Kadir, **Li gorî Axel Olrîc, Lord Raglan û Stîth Thompson Destana Memê Alan**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Subaşı, Kenan, **Ji bo Zarokan di Fêkirina Kurdî de Rola Mamikan**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Taher Ahmed, Barzan, **Di Helbestên Kanî de Muzîk**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Tanrikulu, Veysel, **Kürtçe Masallar ile Grimm Kardeşler Masallarının Motifler Açısından Karşılaştırılması**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbakir, 2017.

Taş, Melik, **Lêkolînek li ser Çanda Devkî ya Çaldiranê**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2018.

Tektaş, İhsan, **Mintiqaya Licê ra Diwês Sanikî û Versiyonê Înan: Pêveronayîş û Tehlîl**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Ücar, Hatice, **Di Çîrok û Stranên Gelêrî yên Colemêrgê de Nasnameya Jin**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Yavuz, Yahya, **Di Romanên Mehmed Uzun de Hêmanên Folklorê**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2020.

Yeşilçinar, Fehmi, **Jiyan û Kilamên Dengbêj Ahmed Aliksan**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2015.

Yıldırımçakar, Mehmet, **Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de Mînaka Herêma Wanê**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2017.

Yıldız, Ayhan, **Qewlê Hespê Reş**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Yıldız, Reşit Rojdar, **Di Edebiyata Zarokan de Çîrok**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Yılmaz, İsa, **Vekolînek li ser Çîroka Zembîlfroş**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2016.

Yılmaz, Şükrü, **Adet û Rîtûelên Têkildarî Mirinê li Herêma Nisêbînê**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Yiğit Taştan, Habibe, **Di Lîstikên Zarokan de Ciyê Zûgotinokan**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

1.11. JÎNENÎGARÎ / BİYOGRAFÎ

Adak, Reşat, **Di Serdema Meşrûtiyetê de Zanyarekî Kurd: Seîdê Kurdî û Hizr û Xîtabên Vî Derheqê Hişmendiya Gelê Kurd de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Altun, Oktay, **Hawar Dergisinin Yazarları ve Kürt Edebiyatındaki Yerleri**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbakir, 2020

Begik, Mahmut, **Dengbêj Resoyê Gopala (Jiyan û Berhem)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, En-

tîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Çetin, Ramazan, **Şêx Mûsayê Şêxanî Gundikî û Berhemên Wî yên Menzûm**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Ekici, Abdullah, **Zeynelabidînê Amidî: Jiyan Berhem û Xebatên Wî yên Destnivîsî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Güçlü, Beşir, **Dengbêj Salihê Qubînî Jiyan û Berhem**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2019.

Orak, Yunus, **Vekolîneke Etnomuzikolojik li ser Mihemed Arif Cizîrî**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Öztürk, Serdar, **Di Tradîsyona Dengbêjiya Kurdî de Şakiro (Jiyan û Berhem)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Yeşilçinar, Fehmi, **Jiyan û Kilamên Dengbêj Ahmed Alîksan**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2015.

1.12. PERWERDE

Baiz Rahman, Mohammed, **Rola Folklorê di Perwerdekirina Zarokan de Mînak: Çîrok**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

Başdaş, Servan, **Fonksiyonên Çîrokan di Perwerdehiyê de (Vekolîn–Tekst–Analîz)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Demiral Taher, İde, **Perwerdeya Nirxên Çandî û Civakî di Kovageriya Zarokan a Kurmançî-Latînî de (1980-2015)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Ekinci, Dilber, **İlk Dil Edinimi: Çocuk Dili ve Gelişimi/Bidestxistina Zimanê Yekem: Zimanê Zarokan û Pêşketina Wî**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbekir, 2019

Geyik, Resul, **Hînkirina Kurdî Wekî Zimanê Yekem**, Zanîngeha Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

İlbasmış, Ronya, **Tehlîlê Kitabanê Dersan yê Kirmanckî (Zazakî) yê Sınîfa Pancine Hetê Pedagojî, Zayendîyê Komelkî û Ziwanî ra**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2020.

Karagöz, Naci, **Seçmeli Kürtçe Dersine Karşı Veli Tutumları**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbekir, 2016.

Kurt, Şehmuz, **Nirxandina Pirtûka Hînkirina Kurdî: Hînker -Li gorî Nêrînên Xwendekar û Mamosteyan-**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Nooruldeen Saeed, Mohammed, **Layenê Perwerdekirinê di Gotinên Mezinan da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Subaşı, Kenan, **Ji bo Zarokan di Fêrkirina Kurdî de Rola Mamikan**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Tarduş, Ibrahim, **Bikaranîna Çîrokên Kurdî di Perwerdeya Zarokan de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Turgüt, Cahit **Di Edebiyata Kurdî ya, Klasîk de Mela Mihemed Nurî û Berhemên Wî**, Zanî-

geha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Uslu, Yeter, **Bingöl Üniversitesinde Eğitim Gören Zaza Öğrencilerin Zazaca Algısı**, Zanîngeha Bingol, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Yıldırımçakar, Adil, **Bedûzaman Seîdê Kurdî û Projeya Wî ya Medresetuzehra**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2016.

1.13. SÎNEMA

Abdullah Abdulrahman, Mohammed, **Tevkariya Sînemaya Kurdî ji bo Edebiyata Kurdî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Yıldız, Ekrem, **Kurtefilm Wekî Cih û Amûrê Bikaranîna Zimanê Kurdî**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2020.

1.14. WERGERSASÎ

Taştan, Yusuf, **Dîroka Wergerê û Xebatên Wergera Kurdî**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Yıldırımçakar, Ziyattin, **Werger wek Kirineke Çandî, li ser Riyên ji Wergernasiyê ber bi Kurdojîyê ve**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

1.15. ZIMANNASÎ

Abdulsetar Abdulkarim, Shamal, **Bernav Di Zimanê Kurdî da li Govera Badînan**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2018.

Abi, Abdulmenaf, **Di Kurmanciya Jorîn û Kurmanciya Nawerast de Qertafên Lêkeran**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2018.

Açar, Zafer, **Devoka Devera Filistanê**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Ahmed, M. Araz, **Berawirdiyek di Navbera Morfîmên Rêzimanîyên Karî di Kurmanciya Bakûr a Stander û Devoka Duhokê da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Akbaş, Serdar, **Analîzek li ser Rêzimana Kurmanciya Hekariyê**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2020.

Ali Salih, Gharib, **Berhevxiştina Cînavkên Kesî di Kurmanciya Jorîn û Jêrîn de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Ashtî, Samed Rahman, **Raveber Wekê Keresteyekê Serbar di Hevokê da (Hozanên Goran Wekê Mînak)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Aslanoğulları, Mehmet, **Lerch'in Zazaki Derlemelerinin Çevrimyazımı ve Türlerine Göre Sözcüklerin Tahlili**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2014.

Babayiğit, Mehmet Veysi, **İngilizce, Kürtçe ve Türkçe'de Zamanların Sentaks (Sözdizimsel) Karşılaştırılması**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbekir, 2016.

Balta, Adem, **Rê û Rêbazên Nivîsîna Nûçeyên Kurdî**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Za-

nistên Civakî, Mûş, 2017.

Baluken, Yaşar, **Hetê Gramerî ra Fekê Çewlîgî**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Başaran, Murat, **Sêwregî de Eşîrê Kirmancan (Dimilîyan) û Kirmanckîya (Dimilkîya) înan**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Bingöl, Ibrahim, **Kirmanckî (Zazakî) de Pêveronayîşê Fekê Çewlîgî û Gimgimî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2013.

Biricik, Maşide, **Bazî Yörelerdeki Zazaca Ses Değişimleri**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Çapar, İbrahim, **Kürtçe ve İngilizce'de Deyimsel ve Edatlı Fiillerin Karşılaştırılması**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbekir, 2017.

Delikaya, Ömer, **Peysazî di Kurmancî de: Nêrîneke Giştî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2016.

Demir, Perihan, **Zazakî de Derheqê Awanî û Antişî yê Karî Ser Yew Cigêrayîş**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Ersoy, Turgut, **Veracêkerdana Gramerê Zazakî û Kirmancî: Diyalekt Alfabe û Fonetik Morfolojî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Esen, Haşim, **Daçek di Devoka Semsûrê de (Nimûneya Deverên Sincik, Aldûş û Kûmîrê)**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Gemsiz, Mehmet, **Binyat û Rastnivîsîna Lêkeran di Berhemên Rêzimanê yên Kurmancîya Bakur de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Gülmez, Gülbeddin, **Dengên Devoka Torê (Gundê Xerabê Bena Wekî Nimûne**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Gültekin, Sinan, **Hevokên tamamker ên berkarî yên kurmancî yên devoka torê**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Güneri, Ahmet, **Nomînal Morfolojîya Kurmancîya Herêma Torê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Güneş, Cemil, **Pirsgirêkên Zarokên Duziman di Dibistanên Yekziman de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Güzel, Şerif, **Lêkolînek Sentaksî li ser Berhema Camî'eya Rîsaleyan û Hîkayetan**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2018.

Hama Murad Majid, Edris, **Destpêkêk je bo Nasandina Zanesta Ziman**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Işık, Ümit, **Xebatek li ser Ferhengên Kurdî**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2017.

Jabar Abozaid, Majid, **Rolê Morfemên Nivîşî di Sentaksa Zimanê Kurdî de (Govera Behdînî)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Jafarzadeh, Mehdi, **Analîza Kurmanciya Deregeza Xorasanê li gor Hêmanên Zimannasiyê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Jamal Ahmad, Azhin, **Raçavkirina Aliyên Derunî di Karên Darêjî di Zimanê Kurdî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2017.

Jihad Shukrî, Vaheel, **Cihênavên Serbexo di Navbera Zimanê Kurdî (Şêwezarê Behdîni) û Zimanê Tirkî da**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Kaçan, Muhammed Emin, **Zazakî de Kategorîzekerdişê Edatan û Metnanê Zazakî ra Nimûneyî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Kalan, Lokman, **Dem di devoka torê da (Bi mînaka Gundê Xerabê Bena)**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Kamal Yousif, Hajar, **Vata di Diyaloga Karîkatêrê Kurdî da (Vekolîneka Sîmantîkî û Pragmatîkiye)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Kanabi Taher, Barzan, **Bas û Xwas Le Maşetî Hewal Rojnamekanî Xebat, Kurdistanî Nûwe û Rojname: Be Numûne Lêkolîneweyekî Simantîkî û Pragmatîkî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Kaplan, Ömer, **Avaniya Lêkeran Di Kurmancî de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Karabayeser, Ayetullah, **Zazakî di Wexti**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Kılıç, Özlem, **Gramerê Zazakî de Derheqê Negatîfiye Yew Cigêrayîş**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2015.

Laçin, Şahap, **Zazakî de Zerfî û Goreyê Raweyan Şuxulnayîşê Zerfan**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2018.

Mamo Aziz, Tahseen, **Guherîn di Asta Dengsaziyê de - Wek Mînak Devera Amêdiyê-**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Mohammed Abdolqader, Shivan, **Rola Gîreyan di Polguherîna Peyvê de di Kurmanciya Serî Devoka Behdînan da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Mushir Salih, Tara, **Hawwata û Firewata le Pendekanî Pîremêrdî Şaîr**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Nawzad Faqe Ibrahim, Hana, **Gireke Rêzimanî û Ferhengiyekanî Kar le Zimanî Kurdî û Farisî da**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2017.

Omar Mahmoud, Barzo, **Şîrovekirineke Dengsazî û Fonolojî di Kurdiya Kurmancî de**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Öçal, Serdar, **Awayê Lêkirina Navan li Herêma Dêrikê (Lêkolîneke Onomastîk-Sosyolojîk)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Özmen, Abdulsittar, **Berawirdkirina sê Berhemên Rastnivîsîna Kurmancî (Bingehên Rastnivîsîna Kurdiyê ya Arif Zêrevan -Rêbera Rastnivîsînê ya Mistefa Aydogan- Rêbera Rastnivîsînê ya Komxebata Kurmanciyê)**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Saleh Miho, Mahdi, **Hevoka Rezimanî û Nerêzimanî di Devoka Devera Behdînan de**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Sayım, İlyas, **Kurmancî ve Hintçede Ergatif Yapı Üzerine Bir İnceleme**, Zanîngeha Muş Alparslan, Enstîtuya Zanistên Civakî, Mûş, 2017.

Söylemez, Semra, **Melekan, Gaz ve Muradan Köyleri Zazacasının Ses Değişimi Yönünden Karşılaştırılması**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2014.

Şanlı, Esat, **Têvernayîşê Kurmancî û Zazakî: Nimuneyê Licê û Hezanê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Taher Bazid, Berqee, **Hevalnav di Navbera Zimanê Kurdî (Kurmanciya Serî) û Tirkî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

Taman, Bahattin, **Daçek di Zaravayê Kurmancî da**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2018.

Taş, Çetin, **Dengsaziya Devoka Çaldiranê**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2015.

Tunç, Vehbi, **Gılgamış Destanı'nda Sümerce ile Kürtçe'nin Sosyo-linguistik Bağlantısı**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbakir, 2016.

Uslu, Yeter, **Bingöl Üniversitesinde Eğitim Gören Zaza Öğrencilerin Zazaca Algısı**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Veroj, Sait, **Veracêkerdena Gramerê Zazakî û Kurmancî: Dîyalekt, Alfabe û Fonetik, Morfolojî**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2014.

Waheed Hasan, Baravan, **Stratejiyên pesnê di zimanê Kurdî de (Govera Behdînan wek nimûne)**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Yaman, Raif, **Fonemên Kurdî yê Kurdzan û Gerokên Ewrûpî û Amerîkî (1787-1887)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Yavaş, Mehmet, **Kurmanci Kürtçesinde Ergatif (Özeçişlilik) Nûra Gelban tefsiri örneği**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbakir, 2019

Yeşilkaya, Mesut, **Hetê cinsiyetê gramatikî ra pêveronayîşê kirdkî (Zazakî) û Kurmanckî**, Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2019.

Yıldırım, Süleyman, **Muqayesekirina Zimanê Hîttî u Kurdî (Kurmancî)**, Zanîngeha Van Yüzüncü Yıl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Wan, 2019.

Yıldız, Pınar, **Mehelî û Kirmanckîya Înan**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2016.

Yıldızhan, Veysel, **Bi Tarîxê Nusîyanena Xo ya Tewr Kehene Çekuyê Kirmanckî (Zazakî) (1798-1903)**, Zanîngeha Mardin Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî, Mêrdîn, 2017.

2. NAVÊN TEZÊN DOKTORAYÊ Û KATEGORİYÊN WAN

2.1.CIVAKNASÎ

Atlı, Hikmettin, **Di Vegotinên Gelêrî de Guherînên di Navbera Civakên Etno-Dînî de (Nimû-**

neya Kurdên Elewî û Kurdên Ezîdî), Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

2.2. EDEBIYATA KLASİK

Aykaç, Yakup, **Kürt Mirliklerinde Edebi Patronaj**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civaî, Diyarbekir, 2020.

Jahany, Parviz, **Berawirdkirina Beyta Mem û Zînê ya Kurmancî (Varyanta Oskar Mann) û Mem û Zîna Mîrza ya Hewramî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

2.3. DÎROK

Aykaç, Yakup, **Kürt Mirliklerinde Edebi Patronaj**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civaî, Diyarbekir, 2020.

Tarduş, İbrahim, **19. Yüzyıl İngiliz Seyahatnamelerinde Kürtler**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civaî, Diyarbekir, 2020.

2.4. EDEBIYATA NÛ

Filiz, Mehmet Şirin, **Üç Kürt (Kurmanca) Romanında Üç Özgürlük Anlatısı (Emekçi, Kürt, Kadın)**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civaî, Diyarbekir, 2020.

2.5. EDEBIYATA BERAWİRDÎ

Jahany, Parviz, **Berawirdkirina Beyta Mem û Zînê ya Kurmancî (Varyanta Oskar Mann) û Mem û Zîna Mîrza ya Hewramî**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

2.6. FOLKLOR

Atlı, Hikmettin, **Di Vegotinên Gelêrî de Guherînên di Navbera Civaî Etno-Dînî de (Nimûneya Kurdên Elewî û Kurdên Ezîdî)**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2020.

Çifçi, Tekin, **Adıyaman ve Çevresinde Halk İnançları ve Halk Hekimliği**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civaî, Diyarbekir, 2019.

Subaşı, Kenan, **Kürtçe (Kurmanci) Masalların Anlatı Tipolojisi**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civaî, Diyarbekir, 2019.

2.7. PERWERDE

Kurt, Şehmuz, **Türkiye’de Kürtçe Öğretim Deneyiminin İncelenmesi (1968-2018)**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civaî, Diyarbekir, 2020.

Salam Khalid, Hewa, **İkinci Dil Olarak Kürtçe öğretimi**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civaî, Diyarbekir, 2019.

2.8. ZIMANNASÎ

Açar, Zafer, **Tesîra Helwestê li ser Tercîha Ziman di Jiyana Kurdîzanan de - Nimûneya Wanê**, Zanîngeha Bingöl, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg, 2019.

Babayiğit, Mehmet Veysi, **Kürtçe, Türkçe ve İngilizcedeki Atasözleri – Bağlamsal Bir Karşılaştırma**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civaî, Diyarbekir, 2020.

Kırkan, Ahmet, **Zazacanın Fonetik Açısından İncelenmesi; Kuzey, Güney ve Merkez Zazacasının Karşılaştırılması**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbekir, 2019.

Yonat, Mehmet, **Kurmancî Kürtçesi Ağzıları Hakkında Sosyolinguistik Bir İnceleme (Muş, Adıyaman, Şırnak Örneği)**, Zanîngeha Dicle, Enstîtuya Zanistên Civakî, Diyarbekir, 2019.

ENCAM

Me ev gotar li ser tezên Master û Doktorayê nivîsand ku ji 2012an heta 2020an li beşên Kurdî yên Zanîngehên tirkîyê hatine nivîsandin û me ew bi awayê bîbliyografîk li gorî biwaran kategorîze kirin. Me dît ku digel tezên masterê, tezên doktorayê jî ji 2018an vir ve li ser wan tezan zêde bûne. Em dibînin ku tezên curbicur û înterdîsîplîner di beşên kurdî de hatine amadekirin. Ew dîsîplînen ku em behs dikin ew in ku hinek tez dikevin nav du, sê serenavan: Bîbliyografya, civaknasî, çapemenî, dîrok, edebiyata berawirdî, edebiyata klasîk, edebiyata nû, edebiyata zarokan, ferhengnasî, folklor, jînenîgarî, perwerde, sinema, wergernasî, zimannasî. Digel ku xwendekar ji van beşan bixwe mezûn nebûne, dîsa jî karibûne li ser curbicur biwaran tezan hazir bikin û ev jî înterdîsîplîneriya kurdolojiyê nîşan dide, ku jixwe kurdoloji hemû beşên mirovî wekî me li jor hejmartî hildide nav xwe.

Me di encama nîrxandinên xwe de dît ku heta niha herî zêde tez bi 149 tezan li Zanîngeha Artukluyê hatine amadekirin, piştî wê bi 105 tezan Zanîngeha Yüzüncü Yıl tê, ku hemû tezên hatine amadekirin yên masterê ne.

Herwiha ji 2019an pê ve tezên doktorayê li Zanîngeha Dicle û Bingölê tene amadekirin û heta niha 13 tezên doktorayê di van herdu zanîngehan de hatine parastin. Ev jî xaleke girîng e ji bo beşên kurdolojiyê yên li zanîngehên Tirkîyeyê.

Me dît ku li gorî kadroyên mamosteyan û hejmara tezan li Zanîngeha Yüzüncü Yılê anormalîyek dertê. Kadroya herî berfireh ji aliyê mamosteyan ve Mardin Artuklu ye û hejmara tezan li wir zêde ne, lê belê li Yüzüncü Yılê hejmara mamosteyan kême û herwiha bernameya masterê piştî zanîngeha Bingöl û Muşê jî vebû, lê ji aliyê hejmara tezan ve li pêş e û piştî Artukluyê cî girtiye. Ew jî ji aliyê îstatîstîkê ve nîşan dide ku korelasyoneke negatîf li Yüzüncü Yılê heye ku paşerojê em ê encamên vê yekê bibînin.

Me li gorî biwaran jî tez nîrxandin û me dît ku di masterê de bala xwendekaran herî zêde çûye li ser edebiyata nû ku 108 tezên masterê di vê biwarê de hatine nivîsandin.⁴ Piştî wê bi 91 tezan folklor, bi 78 tezan edebiyata klasîk û bi 63 tezan jî zimannasî tê. Em dibînin ku li gorî van her çar beşan hejmara tezên li ser biwarên dinê hatine amadekirin gelek kême in. Di çapemeniyê de 19 tezên masterê, di perwerdeyê de 19, di civaknasîyê de 12, di edebiyata berawirdî de 10, di jînenîgarî de 9, di edebiyata zarokan de 7, di dîrokê de 6, di ferhengnasîyê de 5, di bîbliyografîyê de 4, di sînemayê de 2 û di wergernasîyê de 2 tez hatine amadekirin.

Di doktorayê de xwendekaran herî zêde bala xwe daye zimannasîyê ku li ser vê biwarê 4 tez hatine amadekirin. Piştî zimannasîyê bi 3 tezan folklor û bi 2 tezan edebiyata klasîk, dîrok û perwerde tên. Di beşên din de, wekî civaknasî, edebiyata nû, edebiyata berawirdî, ji her yekî wan 1 tez hatiye amadekirin.

4 Wekî me li destpêka gotarê jî diyar kiribû tezeke ku înterdîsîplîner be dikare di bin du carna jî sê serenavan de cih bigire. Wekî mînak tezeke ku di bin "edebiyata klasîk" de be dikare di bin "dîrok"ê de jî cih bigire. Lewma hejmarên ku me li gorî biwaran diyar kiriye ji hejmara yakûn ya hemû tezan zêdetir e.

Em hêvîdar in ku ev xebata me dê kêrî lêkolîneran were ku bizanibin ka di kîjan salê û di çi biwarê de tezên kurdî hatine amadekirin û bi hêsanî xwe bigihînin wan.

JÊDER

Aykaç, Y. “Bibliyografyaya Tezên Beşên Kurdolojiyê yên li Turkiyeyê (2011-2016)”, *JMS*, c. 2/1, (2017), r. 119-132.

Aykaç, Y., Güzel, Ş., Çakar S., “Bibliyografyaya Tezên Masterê yên Ziman û Edebiyata Kurdî û Ziman û Çanda Kurdî (2011-2018)”, *Şarkiyat* 11/2 (Tebax 2019), r. 1007-1043.

YÖKTEZ, Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi. “Tez Sorgu”. Pêwendî 5 Nîsan 2021. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi>



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2021

Sayı/Hejmar/Issue: 3

e-ISSN 2717-8315

Rüpel/Sayfa Page: 101-117



BERAWIRDA ŞİRETÊN KU DI HELBESTÊN MELAYÊ CIZÎRÎ Û EHMEDÊ XANÎ DA DERBAS DIBIN

Yasin DURAN

KURTE

*Şîret amûrek e ku di her qada jiyanê da bi armanca duristkirina xeletîyan, xilaskirina xerabîyan û islehkirina fêhlên xirab ên mirovan tê bikaranîn. Yek ji qadên jiyanê ku tê da şîret tene bikaranîn jî edebiyat e. Di vê lêkolînê da şîretên di helbestên du helbestvanên girîng ên edebiyata kurdî ya klasîk hatîne berawirdkirin. Yek ji van helbestvanan Melayê Cizîrî ye ku di dîroka edebiyata klasîk a kurdî da yekem car *dîwaneka mureteb nivîsandiye û pêşengê edebiyata klasîk a kurdî ye. Yê din jî Ehmedê Xanî ye ku piştî Melayê Cizîrî derketiye holê û li gel wî bûye sitûnek ji du sitûnên qayîm ên edebiyata kurdî ya klasîk*. Armanca lêkolînê bi rêbaza berawirdkirinê di helbestên Mela û Xanî da tespîtkirina xalên hevpar û cuda yên şîretên wan e. Di vê lêkolînê da pêşiyê li ser *têgeha şîretê, bikaranîna wê di edebiyatê da* hatiye sekinîn paşê *jî piştî kurte* agahîyeka dîwanên Mela û Xanî, şîretên ku di helbestên wan da wek şîretên hevpar, şîretên tenê *di helbestên Mela da û şîretên tenê di helbestên Xanî da di bin sê* serenavan da hatîne polînkirin. Di dawiyê da jî li gorî zanyariyên van beşan encamek hatiye amadekirin. Wek encam hatiye dîtin ku Mela û Xanî ku hem helbestvan in hem jî digel helbestvaniya xwe *jî* alim in û di helbestên xwe da cih dane şîretan. Mela bi piranî li ser meseleyên *hûndirîn ên* mirovan, Xanî jî hem li ser meseleyên *hûndirîn ên* mirovan hem jî li ser meseleyên *karûbarên dinyayê û pirsgirêkên civakî* şîret dane.*

Peyvên Sereke: Şîret, helbest, Melayê Cizîrî, Ehmedê Xanî

101

Cureya Nivîsarê/Makale Türü/Article Types:
Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research
Article
Dema Hatîne/Geliş Tarihi/Received: 18.04.2021
Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/:
26.05.2021
Yasin Duran. MEB, Xwendevanê Doktorayê,
Beşa Ziman û Edebiyata Kurdî, Zanîngeha
Bingölê.
e-mail: yasinduran30@gmail.com
Orcid: 0000-0002-7449-1194

Atf/Citation: Duran, Y. (2021). "Berawirda
Şîretên ku di Helbestên Melayê Cizîrî û Ehmedê
Xanî da Derbas Dibin", Kurdiyât, 3, 101-117.

Comparison of advice in the poems of Melayê Cizîrî and Ehmedê Xanî

SUMMARY

Advice is a tool that is used in every area of life with the aim of correcting mistakes, correcting evils and correcting the wrongdoings of people. One of the areas in which advice is used is literature. In this study, the advices in the poems of two important poets of classical Kurdish literature were compared. One of these poets is Melaye Cizîrî, who for the first time in the history of Kurdish classical literature has written a full dîwan and is the pioneer of Kurdish classical literature. The other is Ehmedê Xanî, who emerged after the Melayê Cizîrî and with him became one of the two oldest pillars of classical Kurdish literature. The aim of this study is to identify the common and different points of their advice through the method of comparison in the poems of Mela and Xani. This study first focuses on the concept of advice and its application in the literature. Later, after a short explanation of the dîwan of Mela and Xanî, the advice in their poems was collected under three headings: The common advice in the poems of both poets, the advice contained only in Mela's poems and only in Xani's poems. Finally, a conclusion has been prepared based on the knowledge of these sections. As a result, it has been determined that besides being a poet, Mela and Xanî, who were also scholars, included advice in their poems. While Mela mostly gives advice about the individual inner world of the human being, Xanî gives advice both on the individual inner world of the human being and on daily world affairs and social problems.

Keywords: advice, poem, Melayê Cizîrî, Ehmedê Xanî

Melayê Cizîrî ve Ehmedê Xanî'nin Şiirlerinde Geçen Öğütlerin Karşılaştırılması

ÖZET

Öğüt, yanlışları düzeltmek, kötülükleri ortadan kaldırmak ve kötü davranışları ıslah etmek amacıyla hayatın her alanında kullanılan bir araçtır. Öğüdün kullanıldığı hayat alanlarından bir tanesi de edebiyattır. Bu çalışmada da Kürt edebiyatının iki önemli şairinin şiirlerindeki öğütler karşılaştırılmıştır. Bu şairlerden biri Klasik Kürt Edebiyatı tarihinde ilk defa müretteb bir divan yazmış olan ve bu alanda Klasik Kürt Edebiyatının öncüsü olan Melayê Cizîrî'dir. Diğeri ise Melayê Cizîrî'den sonra ortaya çıkan ve onunla birlikte Klasik Kürt Edebiyatının iki sağlam sütunundan biri haline gelen Ehmedê Xanî'dir. Bu çalışmanın amacı karşılaştırma yöntemini kullanarak Mela ve Xanî'nin şiirlerinde geçen öğütlerin ortak ve farklı yönlerini tespit etmektir. Bu çalışmada öncelikle öğüt kavramı, bu kavramın edebiyatta kullanımı üzerinde durulmuştur. Daha sonra Mela ve Xanî'nin divanları hakkında kısa bir bilgilendirme yapılmış ve akabinde bu iki şairin şiirlerinde geçen şiirler, iki şairin de şiirlerinde geçen ortak öğütler, sadece Mela'nın şiirlerinde geçen öğütler ve sadece Xanî'nin şiirlerinde geçen öğütler olmak üzere üç başlık altında sınıflandırılmıştır. Son kısmında ise önceki bölümlerde bulunan bilgiler ışığında bir sonuç kısmı hazırlanmıştır. Sonuç olarak görülmüştür ki hem Mela hem de Xanî hem şair hem de şairliklerinin yanında aynı zamanda âlim birer şahsiyettir ve şiirlerinde öğütlere yer vermişlerdir. Mela daha çok insanın iç dünyasına yönelik konularda öğüt verirken Xanî hem insanın iç dünyasına yönelik hem de günlük dünya işleri ve toplumsal sorunlar konusunda öğütler vermiştir.

Anahtar Kelimeler: öğüt, şiir, Melayê Cizîrî, Ehmedê Xanî

DESTPÊK

Mirov, di jîyana xwe da hin caran yan bi zanebûn yan jî beyî ku haya wî jê hebe rêya xwe şaş dike û xeletîyan dike. Di van rewşan da pêdivî bi hin tiştan heye ku wan kesên rêya xwe şaş kirî û xeletî kirî hişyar bike û wan ji xeletîyan xilas bike. Şîret jî amûrek e ku bi van armancan di her qada jîyanê da tê bikaranîn. Yek ji qadên jîyanê ku tê da şîret tene bikaranîn jî edebiyat e. Di edebiyatê da li ser şîretan cureyeka serbixwe ya bi navê pendname (şîretname) jî derketiye holê ku armanca wan şîretdan e. Lê di edebiyatê da; ne tenê di pendnameyan da heye, helbestvanan di helbestên xwe yê din da jî cih dane şîretan.

Melayê Cizîrî û Ehmedê Xanî du helbestvanên gelekî girîng ên edebiyata kurmancî ya klasîk in. Melayê Cizîrî bi dîwana xwe ya mureteb a bi navê *Dîwana Melayê Cizîrî*, Ehmedê Xanî jî bi berhemên xwe yê bi navê *Mem û Zîn*, *Nûbihara Biçûkan*, *Eqîdeya Îmanê* û *Dîwan* di nav edebiyata kurdî ya klasîk da bi navûdeng bûne. Di vê lêkolînê da li ser dîwanên her du helbestvanan hatiye sekinîn. Şîretên di nav helbestên wan ên ku di dîwanên wan da cih digirin hatîne tespîtkirin, polînkirin, nirxandin û berawirdkirin. Armanca lêkolînê bi rêbaza berawirdkirinê di helbestên Mela û Xanî da tespîtkirina xalên hevpar û cuda yê şîretên wan e.

Ji bo helbestên Melayê Cizîrî, dîwana wî ya ji aliyê Selman Dilovan¹ ve hatiye amadekirin û di nav weşanên Nûbiharê da hatiye weşandin wek çavkanî hatiye girtin û li ser helbestên di wê dîwanê da cih digirin lêkolîn hatiye kirin. Ji bo helbestên Ehmedê Xanî, dîwana wî ya ji aliyê Kadri Yıldırım² ve hatiye amadekirin û di nav weşanên Avestayê da hatiye weşandin û şerha dîwana wî ya ji aliyê Abdurrahman Durre ve hatiye nivîsîn û di nav weşanên Avestayê da hatiye weşandin wek çavkanî hatiye girtin û li ser helbestên di wan her du berhemên da cih digirin lêkolîn hatiye kirin. Di nav lêkolînê da cihê beytên dîwanê wiha hatine nîşandan: (25.b4.16). Di vê derê da 25: hejmara helbestê, b4: hejmara rêza beyt an bendê û 16: hejmara rûpela dîwanê nîşan dide.

Nesîhet/Pend/Şîret/Amoj

Peyva nesîhet peyveka erebî ye û ji peyva nush a ku tê wateyên “xwerû, xalisbûn, dûrbûn ji xirabîyê, xwedîbûna inyeta baş, xwastina qencîya kêsên din” hatiye çêkirin û di ferhengê da di wateya hewla dabinkirina qûsur û xetayên kesekî din, şîretkirin, ji bo teşwîqa başîyê û lêvekirina kesekî/ê ji xirabî kirinê, rênîşandana kesekî di derbarê tiştên ji bo wî xirab û mifa tê bikaranîn³. Peyva pend jî peyveka farisî ye û tê wateya “rê” ango “penddan”, tê wateya rê nîşandanê⁴. Di kurmancîyê da jî li hemberî peyvên nesîhet û pend pêyvên şîret û amoj jî tene bikaranîn. Di ferhengê da peyva amoj tê wateyên “perwerde, nesîhet, şîret û şêwr” û şîret jî tê wateya nesîhetê⁵. Ango nesîhet, pend, şîret û amoj çar peyv in ku bi zimanên cuda ji bo gotinên xweşik ên ku rêya baş nîşanî mirovan dide û wan ji xeletîyan dûrdixe tene bikaranîn.

Şîret di baweriya Îslamê da gelekî girîng e. Ewqas ku di hedîseka xwe da cenabê Pêxember, dîni wek şîret pênase dike û dibêje: “Dîn nesîhet e”⁶ Xweda teala jî Qur’ana Kerîm ji bo kesên teqwa wek şîret pênase dike⁷ û armanca virêkirina Qur’anê bo mirovan jî wek şîretbûn pênase dike⁸ ji ber vê yekê jî emrê şîretkirinê li Pêxemberê xwe dike⁹. Ji ber vê girîngiya şîretê hemû mi-

1 Selman Dilovan, *Dîwan-Melayê Cizîrî*. Çapa Duyem. (Stenbol: Weşanên Nûbihar, 2012).

2 Kadri Yıldırım, *Dîwan- Ehmedê Xanî Külliyyatı IV*. (İstanbul: Weşanên Avesta, 2014).

3 Mustafa Çağrı, “Nasihah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/408-409

4 nyildirim.wordpress.com, “Fars Öğüt Edebiyatı” (24 Nisan 2020).

5 Zana Farqînî, *Ferhenga Kurdî – Tirkî*. (Stenbol: Weşanên Enstîtûya Kurdî ya Stenbolê, 2013). 41/1786

6 ansar.de/buhari, “Kitabul İman”, (26 Nisan 2020).

7 Hayat Kitabı Kur’an (Gereççeli Meal-Tefsir), Mustafa İslamoğlu, (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2016), Al-î İmran 3/ 138.

8 A’raf 7/ 2.

9 Nisa 4/ 63.

silman jî şîretkirinê ji xwe ra wek peywireka jîndarî û emrê dînê xwe dipejirîn.

Şîretname di Edebiyatê da

Xweda di Qur'ana Kerîm da ji misilmanan dixwaze ku gava ew rastî xeletîyekê hatin wê xeletîyê sererast bikin¹⁰. Ji ber vê yekê misilman xwe ji bo sererastkirina xeletîyan berpirsyar dibînin û şîret jî amûrek e ku xeletîyan sererast dike. Ev amûr di hemû qadên jîyanê da derdikeve pêş. Yek ji van qadên jîyanê jî edebiyat e. Helbestvan bi piranî kesên hestiyar in û bi pirsgirêk û xeletiyên civaka xwe ve eleqedar in û bi rêya hunera xwe hindî ji wan tê dixwazin van pirsgirêkan hel bikin û xeletîyan durist bikin. Ji ber vê yekê ji bo pêkanîna civateka hestiyar a ku ji kesayetên bi exlaq û durist pêk tê di hemû çandan da berhemên ku ji şîretan pêk tên hene¹¹. Îbn Hazm, şîretan dike du beş: Yek şîreta aşkere û rasterast ya din jî şîreta veşartî û neyekser¹². Di edebiyatê da ji wan berhemên ku bi qesta şîretdanê hatine nivîsîn ra pendname, nesîhetname tê gotin. Em dikarin van cure berheman li gorî dabeşkirina Îbnî Hazm di nav şîretên aşkera û rasterast binirxînin. Lê ji bilî pendnameyan (nesîhetnameyan) jî helbestvan hin caran di nav helbestên dîwan û dîwançeyên xwe da jî bi awayekê veşartî û neyekser şîretan didene xwînerên xwe.

Nesîhetname (pendname), bi gelemperî berhemên exlaqî û şîretker in. Di nav civatên misilmanan da gelek girîngî bi bicihanîna emrên Xweda û Pêxemberî tê dayîn. Ji ber vê yekê jî nivîskar û helbestvanan bi ayet, hedîs, gotinên pêşîyan, metelok û wecîzeyan şîret dayîne xwînerên xwe¹³. Wek encam di pendnameyan (nesîhetname) armanca esil ew e ku bal û berê mirovan bide jiyareka ku wek îdeal tê pejirandin. Ji bo ku ev jiyara îdeal çêbibe jî hewil dide ku exlaqê mirovan xweş bike¹⁴. Taybetîyeka şîretnameyan jî ew e ku berhem di kîjan serdemê da hatibe nivîsîn, agahiyên derbarê wê serdemê, di xwe da dihevine. Herwiha panoramaya exlaqî û civakî ya hawirdora ku berhem tê da hatiye nivîsîn jî radixe ber çavan¹⁵. Ji ber vê yekê bi vekolîna berhemeka pendname (nesîhetname) mirov dikare hin rewşên exlaqî yên civaka nivîskarî ya serdema berhem lê hatiye nivîsîn hîn bibe.

Di edebiyatê da berhemên ku ji bo şîretkirinê hatîne nivîsîn wek nesîhetname (pendname) an sîyasetname derdikevin pêş. Her çend hem pendname hem jî sîyasetname bi armanca xwe ya şîretkirinê hevpar bin jî bi muxatabên xwe ji hev cuda dibin. Sîyasetname bi taybet ji bo ku şîretan li hukumdarên bike hatine nivîsîn lê pendame ji bo ku şîretan li kesan yan jî li hemû xelkê bike hatine nivîsîn¹⁶. Edebiyata şîretan an berhemên ku di nav xwe da şîretan dihevinin xwedî dîrokeka gelekî kevnar in. Hêj di dewra Eşkanîyan (b.m. 256- p.m.224) û Sasanîyan (p.m. 224-651) da di edebiyata Farisan da berhemên şîretan hatine nivîsîn¹⁷. Ji xwe edebiyata farisan di vî warî da gelekî dewlemend e. Di edebiyata farisan da berhema şîretan a herî bi nav û deng *Pendnameya Ferîduddînê 'Ettar (1120-1221) e*¹⁸. Di serdema Îslamê da ji bilî berhema Ferîduddînê 'Ettar, *Pendname, Bostan û Gulistan a Se'dîyê Şîrazî, Mesnewî ya Mewlana Celaleddînê Rûmî, Baharîs-*

10 Al-î İmran 3/ 104, 110, 114 hwd

11 İskender Pala, "Nasihatname". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/409-410.

12 Musa Balci, İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 175.

13 Pala, "Nasihatname".

14 Balci, İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı, 174.

15 M. Zahir Ertekin, "Analizler li ser Guldana Hezîn di Çarçoveya Şîretnameyên Kurdî de", *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi* 2/2 (2016), 62-86.

16 Ayvakti, Alim Yıldız, "Nasihatname Pendname Ya da...", (27 Nisan 2020).

17 nyildirim.wordpress.com, "Fars Öğüt Edebiyatı"

18 Balci, İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı, 110.

tan a Molla Camî¹⁹, mînakên girîng ên edebiyata farisan in. Di nav edebiyata ereban da jî gelek berhemên şîretan yê hatîne nivîsîn. *Adâbû'l-Mûlûk* a Ebû Mansûr es-Sealîbî, *Nasîhatû'l-Mûlûk* a Mawerdî, *Nasîhatû'l-Mûlûk* a Îmâm-î Xezalî, *Sîracû'l Mulûk* a Turtûşî mînakên girîng ên siyaset-nameyên edebiyata erebî ne²⁰. Di edebiyata tirkî da jî *Risâletu'n-Nushiyye* ya Yunus Emre, *Kutatg û Bîlîg* a Yusuf Has Hacîp, *Ferhengnâme-i Sa'dî* ya Hoca Mesud, *Maarifname* ya Sinan Paşa, *Hayriyye* ya Nabi û *Lutfiyye* ya Sünbülzâde Vehbî mînakên girîng ên şîretnameyan in²¹.

Helbestvanên kurd jî wekî cîranên xwe yê ereb, faris û tirk hewil daye ku bi rêya helbestên xwe rêberiyê bo gel û xwînerên xwe bikin. Ji ber vê yekê wan jî di gelek helbestên xwe da cih daye şîretan. Her çend ku di edebiyata kurdî ya klasîk da berhemeke mureteb a helbestkî yan pexşan wekî pendname heta niha nehatibe tesbîtkirin jî mînakên nesîhetnameyan (pendname) di gelek dîwan û dîwançeyên kurdî da hene. Di edebiyata kurdî da cihdana şîretan di helbestên xwe da bi Baba Tahirê Uryan dest pê dike²² ku helbestvanekê herî kevnarê kurdan e. Ji bilî Baba Tahirê Uryan gelek helbestvanên din jî di berhêman xwe da cih daye şîretan. Wek mînak, Îsmailê Bazîdî (1655-1710) di berhema xwe ya bi navê *Gulzarê* da, Mela Xelîlê Sêrtî (1750-1843) di berhema xwe ya bi navê *Nehcu'l-Enamê* da, Şêx Muhemmedê Kerbelayî (m. 1939) di berhema xwe ya bi navê *Mîrsadu'l-Etfalê* da, Şêx Muşerref Xînûkî (1926-2008) di helbestên xwe yê Kurmancî da li ser dîn û exlaqî sekinîne û şîret li gelê xwe û feqîyên xwe kirine²³. Ji bilî van di *Nûbihara Biçûkan* a Ehmedê Xanî, *Dîwançeya Şîretî* ya Şêx Mûsayê Şêxanî, *Pendname* ya Cegerxwîn, *El-Kelamu'l-Waffî fî Ekamî's-şûffî* ya Şêx Mûsayê Şêxanî, *Guldan û Gulzar* a Mele Husnî Hezîn²⁴, *Eqâidname* ya Mela Nesreddînê Zoqî, *Fiqihname* ya Mela Abdulcelîlê Botî, *Gulzar* a Şêx Tahirê Şûşî²⁵, da jî şîret cih digirin. Her wisa helbestvanên wekî, Ehmedî Korî Mukrîyanî, Êl Beg Caf, Hecî Qadirê Koyî²⁶, Melayê Cizîrî, Feqîyê Teyran, Ehmedê Xanî, Mela Huseynê Bateyî, Seyîd Elîyê Findikî, Mela Ehmedê Nalbend û hwd. di hin helbestên xwe da cih daye şîretan. Ji bilî helbestan di metnên pexşan da jî nivîskarên kurd cih daye şîretan. Bi taybet di pexşanên rewşenbîrên kurd ên dawîya Împaratoriya Osmanîyan da şîret hene. Di van metnan da li ser rewşa kurdan a paşvemaî tê sekinîn û ji bo pêşveçûna wan şîret li kurdan tînin kirin. Se'îdê Kurdî, Kerkûklû Necmeddîn, Doktor Abdullah Cevdet, Silêmanî Abdulkêrîm, Celadet Elî Bedirxan ji wan kesan in ku di metnên xwe da cih daye şîretan²⁷. Ango ji Baba Tahirê Uryan heta roja me kurdan jî wekî gelên din ji bo ku rêya baş nîşanî xwînerên xwe û gelê xwe bidin û wan ber bi kesayet û civakeka îdeal bibin di helbest û pexşanên xwe da cih daye şîretan.

Dîwana Melayê Cizîrî û Dîwana Ehmedê Xanî

Melayê Cizîrî, yekem helbestvanê kurd e ku bi terzê edebiyata klasîk a rojhilatî dîwaneka bi kurdî nivîsandîye²⁸. Her çend derbarê serdama jiyana wî da nêrînên cuda hebin jî li gorî nêrîna

19 M. Emin Demir, Şîret Di Helbesta Kurmancî Ya Klasîk Da: Nimûneya Feqîyê Teyran, Ehmedê Xanî, Mele Xelîlê Sêrtî û Seyîd Elîyê Findikî. (Mêrdîn: Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtûya Zimanen Zindî, Teza Lîsansa Bilind, 2019), 8.

20 Ayvaktî, Alim Yıldız, "Nasihatname Pendname Ya da..."

21 Pala, "Nasihatname".

22 M. Zahir Ertekin – Bedrettin Basuğuy, "Pend û Amojgarî Di Dîwana Şêx Ehmedê Xanî de: Helbesta Zahidê Xelwetnişîn wek Nimûne". 2. *Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu* (İslam Düşüncesinde İslam), Zanîngeha Ağrı İbrahim Çeçen, (2018), 149.

23 Nesim Sönmez, "Di Nûbihara Piçûkan da Şîretname". 2. *Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu* (İslam Düşüncesinde İslam), Zanîngeha Ağrı İbrahim Çeçen, (2018), 51.

24 Demir, Şîret Di Helbesta Kurmancî Ya Klasîk Da, 11-12.

25 Abdurrahman Adak, *Teşeyên Nezmê Di Edebiyata Kurdî Ya Klasîk De*, (İstanbul: Weşanên Nûbihar, 2019), 147/340-342.

26 Ertekin, "Analîzê li ser Guldana Hezîn di Çarçoveya Şîretnameyên Kurdî de", 69-70.

27 Ertekin, "Analîzê li ser Guldana Hezîn di Çarçoveya Şîretnameyên Kurdî de", 72.

28 Abdurrahman Adak, *Despêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk* (İstanbul: Weşanên Nûbihar, 2014), 208.

ku îro bêtir tê pejirandin Mela di sedsala XVI û XVIIan da jiyaye. Hevdemê desthilatdarê Cizîra Botan, Şerefxanê kurê Mir Ebdal e²⁹ û di bin hîmayeya wî da maye. Mela, di edebiyata kurdan da yekem helbestvan e ku di bin hîmayeya desthilatdarekî da dîwanek nivîsandîye. Mela wek berhem dîwanek û ji derveyî dîwanê jî çend menzûme nivîsandine lê helbet ji van berhemana ya herî girîng û pê tê nasîn dîwana wî ye. Dîwana Mela di dîroka edebiyata kurdî da yekem dîwan e ku bi awayekî muretteb hatiye nivîsîn. Di nav kurdan gelek berbelav e, gelek destxet, çap, şerh û wergerên dîwanê hene³⁰. Nêzîkî bîst nusxeyên dîwanê hene, ji wan nusxeya herî kevin wek nusxeya Muhammed Tayyar Paşayê Amêdî ya ku di 1815an da hatiye îstînsaxkirin tê zanîn³¹. Dîwan, cara ewil ji aliyê Martin Hartmann ve di 1904an da hatiye çapkirin. Piştî vê salê li gelek cihan hem bi tîpên erebî, hem jî bi tîpên latînî hatiye çapkirin. Herwiha bi zimanên erebî, farisî, tirkî û kurdî gelek şerhên vê dîwanê hatine kirin. Ji bilî wan xebatan di zanîngehan da jî gelek tez, meqale û teblîx hem li ser Melayê Cizîrî, hem jî li ser Dîwana wî hatine amadekirin³².

Ligel Melayê Cizîrî, helbestvanekî din ê girîng ê edebiyata kurdî ya klasîk jî Ehmedê Xanî ye. Ehmedê Xanî piştî mirina Melayê Cizîrî di nîva duyem a sedsala XVIIan û destpêka sedala XVIIIan da li Bazîdê jiyaye. Mîrektîyên ku di dewra Melayê Cizîrî da xurt û serbixwe bûn di dewra Ehmedê Xanî da zêrîbûn û ketine bin desthilatdariya Osmanîyan û herêmên kurdan jî bi gelemperî bûne meydana şerê Osmanî û Safewîyan. Vê rewşa sîyasî bandoreka mezin li Ehmedê Xanî kiriye û ev bandor di berhemên wî da bi taybet di Mem û Zînê da aşkere dibe³³. Ehmedê Xanî ji bo perwerdeyîya medreseyan wek ferhegeka menzûm a erebî – kurdî, kurdî – erebî *Nûbihara Biçûkan*, ji bo ku xwandekarên medreseyan bi kurdî esasên dîne xwe bizanin *Eqîdeya Îmanê*, wek mesnewiyek orjinal *Mem û Zîn* nivîsandine. Ji bilî van berhemana Xanî gelek helbest jî nivîsandine lê ev helbestên xwe bi şiklê dîwaneka muretteb a wekî Dîwana Mela saz nekirine. Helbestên wî yên ku di destxetan da hatîne dîtin ji aliyê hin kesan ve hatine komkirin û çapkirin³⁴. Cara yekem Mela Mehmûdê Bazîdî, 25 helbestên Xanî di dîwançeyekê da kom dîke û teslîmî konsûlê Rusî yê Erziromê Jaba dîke û ew jî ligel xwe dibe Rusî û teslîmî Pirtûkxaneya Gel a Giştî ya Petersbûrgê dîke. Dîsa ji aliyê İsmail Badî 20, Mesûd Kettanî 7, Muhammed Elî Qeredaxî 7, Abdurrahman Durre 27, Abdullah Varlî 109 û Tehsîn İbrahîm Doskî ve 29 helbestên Xanî hatîne çapkirin³⁵. Her çend li gorî her çapekê hejmara helbestên wî ji yek cuda be jî wek encam dikare bê gotin ku hejmara helbestên Xanî yên teqez di navbera 25 û 31ê de ne³⁶.

Şîretên Li Ser Mijarên Hevpar di Helbestên Melayê Cizîrî û Ehmedê Xanî da

Hem Melayê Cizîrî hem jî Ehmedê Xanî kesên dîndar in û di derbarê Qur'an û Sunneta Pêxemberî ku du çavkanîyên sereke yên dîne Îslamê ne xwedî ilmekî kûr in. Ligel vê her du helbestvan jî kesayetên mutesewif in ji ber vê yekê jî li gorî fikrên tesewifê difikirin. Tesewifa Mela ne wek tesewifa tekyayê bêtir wek tesewifa felsefî ye³⁷ ji ber vê yekê terîqeta wî di helbestên wî da xuya

29 M. Ehmedê Zivingî, *Gerdeniya Gewherî*, Şerha Dîwana Melayê Cizîrî. Wergera ji Erebi: Emîn Narozî, (İstanbul: Weşanên Avesta, 2013), 21.

30 Adak, *Despêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*, 217-230

31 Osman Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî (Melayê Cizîrî), Dîwan (Dîwan)*. Wer. Osman Tunç, (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2012), 8.

32 Abdurrahman Adak – Hayrullah Acar – Yakup Aykaç, “Bibliyografyaya Melayê Cizîrî”. Mukaddime (Özel Sayı 1). 8/3 (2017), 197.

33 Yıldırım, *Dîwan- Ehmedê Xanî Külliyyatı IV*. 13-16.

34 Adak, *Despêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*, 252-258.

35 Yıldırım, *Dîwan- Ehmedê Xanî Külliyyatı IV*. 30.

36 Ertekin – Basuğuy, “Pend û Amojgarî Di Dîwana Şêx Ehmedê Xanî de”, 147.

37 Adak, *Despêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*, 231.

nabe lê Xanî bi xwe di helbesta xwe ya bi navê “Mi Dî Neqşek ji Neqşê Neqşibendan”³⁸ aşkera dike ku ew pêgirê terîqeta Neqşîbendî ye. Ji ber kesayetên xwe yê dîndar û mutesewif hem Mela hem jî Xanî di helbestên xwe da xwastîne rêya baş nîşanî xwînerên xwe bidin ji ber vê yekê hin caran bi aşkere hin caran jî bi veşartî di helbestên xwe da cih daye şîretan. Di helbestên her du yan da hem li ser mijarên hevpar hem jî li ser mijarên cuda şîret hene. Mijarên hevpar ên ku her du helbestvanan jî şîret dane xwînerên xwe em dişên wiha rêz bikin:

Girîngîya Evîna Îlahî û Rêya Xwegehandina Wê

Di baweriya Îslamê da divê mirov herî zêde ji Xweda hez bike, evîna Xweda divê ji evîna hemû kes û tiştan zêdetir be. Xweda di Qur’ana Kerîm da wiha dibêje: “*Hin mirov hene ku hin heyînan di asta Xweda da dibînin û ka çawa ji Xweda hez dikin ji wan jî hez dikin. Lê kesên bawermend herî zêde ji Xweda hez dikin...*”³⁹. Ji ber ku hem Mela hem jî Xanî ev heqîqete baş dizanî di helbestên xwe da di derbarê vê mijarê da şîret li xwînerên xwe kirîne.

Dil emanet da bi naehlan nedî
Lê bi naehlan me da gewher ‘ebes (21.b2.58)

Bi dinarê dinê zinhar da yarê xwe tu nefroşî
Kesê Yusuf firotî wi di ‘alem de xesaret kir (37.b7.93)

Zahir dibêjim pendigîr da dil nedî zulfa herîr
Şubhê Melê d’mînê esîr guh dêre qewlê mu’teber (38.b12.95)
Melayê Cizîrî

Di van her sê beytan da Mela li ser girîngîya evîna îlahî disekine di beyta yekem da dibêje nebe ku tu dilê xwe bidî wan kesên ku ne hêjayî dilê te ne. Eger tu we bikî ew qîmeta dilê te nizanin û evîna te jî kêrî tiştêkî nayê. Ji ber vê yekê divê tu dilê xwe bidî êkê wisa ku layîqê vîyanê ye û qedrê wê baş dizane ku ew jî bes Xweda ye. Di beyta duyem da qîsseye Yûsuf pêxember bi bîr tîne û dibêje ey kesên evîndar nebe ku hûn evîna xwe bi malê dinyayê biguherin ji ber ku evîna îlahî ji hemû malên dinyayê bi qîmetir e. Beyta sêyem jî dikare bi du şiklan bihê fêmkirin. Yek, ey kesê ku dixwaze şîretekê bigire nebe ku tu dilê xwe bidî evîna mecazî û di wê evîna xwe da wekî min asê bibî ya dûyê jî ey ew kesê şîretxwaz ger tu dilê xwe bidî evîna îlahî tu jî dê wekî min tê da asê bibî, êxsîr bibî ji ber vê yekê van tiştan bizane paşê aşiq bibe.

Canî ji te ey Xanî cana ku bixwazîtin
Xa nuqte li ser danî filhal di mizgîn da (10.b17.144)

Ehmedê Xanî

Di vê beytê da Xanî şîretê li xwe dike û neyekser jî li xwînerên xwe dike û dibêje çawa ku ferqa di navbera herfa (Xê = خ) û (Cîmê = ج) da, guhestina cîyê noqteya wan e, ji wî bêtir çî ferq û cudahîyeka din, di navbera wan da nîne, ferqa di navbera can û canan da jî wisa ye⁴⁰. Ji ber vê yekê ewqas evîndarê Xweda be ku gava gote te kanê canê xwe bide min ey Xanî tu bi dilxweşî canê

38 Yıldırım, *Dîwan- Ehmedê Xanî Külliyyatı IV*. 118.

39 Sureta Beqere, 2/ 165.

40 Abdurrahman Durre, *Şerha Dîwana Ehmedê Xanî Felsefe û Jiyan Wî*, (İstanbul: Weşanên Avesta, 2002), 167.

xwe gorî wî bike.

*Ê bi Xizrî ra divêtin abê heywan bit nesîb
Dê bi se'y û cehdê yeksan li bal wî roz û şeb (11.b10.36)
Abê heywan te divêtin tu bibe hemrehê Xudr
Camê Cem bîn û ji Dara û Sikender meke behs (22.b9.60)*

*Abê heywan te divê rastî binoşî şebe qedrê
Destî ber gerdenê pîr pêç û xem an zulfê duta be (82.b22.181)*

Melayê Cizîrî

Di van beytan da Mela dibêje ey evîndar eger tu bixwazî xwe bigehînî evîna îlahî divê pêşîyê tu bibîye hevalê Xizir ango hevalê rêşînasekê gihîştî û şareza⁴¹. Lê hevaltîya Xizir ewqas hêsan nîne bila bîra te were ku Musa pêxember di hevaltîya wî da çend kete zorîyê. Ji bo ku tu bişêy hevaltîya Xizir bikey da ku bigehîye evîna îlahî divê bi şev û rojan tu nesekinî û her bixebitî. Şeva leyletu'l qedrê tu here li hizûra Xweda bi edeb destên xwe dane serekê, here secdeyê duayan bike û ji wî bixwaze⁴² da ku rêya evîne nîşanî te bide.

*Cewrê Hindî dê bikêşî her kesê Tawus divêt
Gewher û durra yetîm bê terk ser têtin teleb (11.b12.36)*

*Dil bişo tu j'vê nîfaqê ku bidit sîne beraqê
Bi sefa hemrehê erbabê dil û ehlê sefa be (82.b18.181)*

Melayê Cizîrî

Di beyta yekem da Mela evîna îlahî dişibîne teyrê Tawus û dibêje çawa ku kesê bixwaze xwe bigehîne Tawusê divê xwe li ber zor û zehmetiyên çiyayên Hindistanê bigire her wisa kesê ku talibê evîna Xweda ye jî divê bizane ku di vê rêyê da dibe ku gelek zor û zehmetî û îşkence hebin û divê talibê evîna îlahî xwe li ber van zor û zehmetî û îşkenceyan bigire. Di beyta duyem da jî dibêje ey evîndar ger tu bixwazî xwe bigehînî evîna rastî divê tu dile xwe ji hemû xirabîyan bişoy, da ku bibî xwedî dilekî saf û bibî hevalê dilpak û dilsaffîyan⁴³.

*Şeklê mecazî çendek e, seyda heqîqî werdek e
Teyxûnê qeyda lê veke, behrî me ber endazi kir (28.b6.184)*

*Nêçîr di bê teyxûn bitin, cengê li pêşber xwûn bitin
Şunqar ne dê mecnûn bitin, uskûf ji çavan bazî kir (28.b7.184)*

Ehmedê Xanî

Di beyta yekem da Xanî evîna mecazî dişibîne cendekê mirî û evîna heqîqî jî dişibîne werdeka kûvî ya deryaya evîna heqîqî. Ji bo ku mirov xwe bigehîne evîna îlahî divê Teyxûnê qelb û dilê xwe ji qeyd û bendên maddî veke û li pey werdeka pîroz bifirîne. Teyxûnê dilê xwe bend û zincîr bike, girê bide, di binê kontrola xwe da bigire, hem jî lazim e ku mirov cendekê jî li pêşberî wî bi xwîn bîne ku pê tehrîk bibe, şewq û îştîyaqa wî ji nêçîrê ra zêde bibe, bi dû werdekê bikeve⁴⁴. Ango ey evîndar ji bo ku tu xwe bigihînî evîna îlahî xwe ji evînen mecazî xilas bike ji ber ku ew evînen me-

41 Zivingî, *Gerdeniya Gewherî*, 258.

42 Zivingî, *Gerdeniya Gewherî*, Cilt 2, 90.

43 Zivingî, *Gerdeniya Gewherî*, 2, 88.

44 Durre, *Şerha Dîwana Ehmedê Xanî Felsefe û Jiyana Wî*, 241.

cazî asteng in di navbera te û evîna îlahî. Xwastekên nefsa xwe girêbide, xweşî û şabûna gihiştina evîna îlahî bîne ber çavên xwe, perdeyên li ser çavên xwe rake heqîqetê bibîne û bide dûv evîna îlahî.

Reya Dilşabûnê

Di dinyayê da xwedî kîjan dîn û bawerî be bila be armanceka sereke ya mirovan dilşabûn e. Her mirovek li gorî jiyân û baweriya xwe bi tiştêkî cuda dilşa dibe ji ber vê yekê li gorî her yekî rêya dilşabûnê jî dibe ku cuda be. Mela û Xanî jî li gorî bawerî û têgihiştina xwe rêya dilşabûnê nîşanî xwînerên xwe dane û şîret li wan kirine. Mela di derbarê dilşabûnê da di beytekê da wiha dibêje:

*Mumkînek dê hebitin da ku teleb hasil bibit
Seyyid û neçîr ku nebit tûleê sayyadî çî kit (18. b4.52)*

Melayê Cizîrî

Di vê beytê da Mela dibêje ey evîndar ger te bivê hêvî û xwastekên te bicih bîn û tu pê dilşa bibî divê tu hêvî û xwastekên ku bicihatina wan ne mûmkîn be nexwazî. Ji ber ku ev hêvî û xwastekên te çî caran bicih nayên û tu jî dê her dem xemgîn bî. Lê ger hêvî û xwastekên te tiştên mûmkîn bin wê gavê tu dê bişêy bigehî wan û dê dilşa bî. Ehmedê Xanî, li ser vê meselê bêtir sekinîye û helbestek li ser nivîsandîye. Di vê helbesta xwe da di hin beytan da wiha şîretan dide:

*Ey dil! Ger te divêtin bibi dayîm mesrûr
Di terebxaneê dunya vexwe "ava engur"*

*Penbeê xefletê xewxay cîhanê bidirin
Ji meqamê ku bi hiş tê ji sedayê "tenbûr"*

*Zimzima zemzeme ye rahê "Huseynî" ji "Hicaz"
Vexwûnit "Kabe"yê dil ta bite "Beytu'l-Me'mûr"*

*Perdeê zulmetê eşxalê cîhanê bidirîn
Ji nezergahê "cemal"ê tu "hicab"ê bike dûr*

*Menzere "dideê can"ê te munevver nepitin
Nexlê "ma zaxe" nekişî tu ji xal û xetê hûr (2.b1-b5.108)*

Ehmedê Xanî

Di van beytan da Xanî dibêjê eger tu bixwazî di vê dinyayê da kêfxweş û dilşa bibî divê tu "ava engur" (ava tirî, mey) vexwey ango divê tu ji evîna îlahî vexwey ger te ji evîna îlahî vexwar hêdî dê tu ji hemû derd û kulên dinyayê xilas bibî. Perde û hîcaba xeflet û teqereqîyên dinyayê hilîne û bidirîne. Ku ew nebin manî' û astengên wî meqam û rewşa xweş. Tu guhên xwe bide meqamê awaz û sedayên Huseynî yên ku ji meqamê Hîcazî ne, ji zewq û çeşnîya wê zemzema û terennumê, ava zemzema heqîqetê vexwe ku dilê te bibit wekî beytul me'mûrê, bibe tecelligaha Xweda û meqamê işqa wî ya heqîqî⁴⁵. Xwe ji wan mijûlahîyên dinyayê yên ku di navbera te û evîna

45 Durre, Şerha Dîwana Ehmedê Xanî Felsefe û Jiyana Wî, 208-210.

Îlahî dibin asteng xilas bike û alemê wek neynîka tecellîya cemala îlahî bibîne û bi wî çavî lêbinêre. Ger te bi çavê dilê xwe yê ronak temaşe kir wê gavê tu dê neqş û nemûşên îlahî bibînî û dilşa bibî.

Girîngîya Tabî'bûna Mûrşîdekî û Pedivîya Îtaeta Wî û Taybetiyên Aşiqan (Mûrîdan)

Hem Mela hem jî Xanî ji ber ku kesên mutesewif in di nav helbestên wan da gelek şîretên li ser girîngîya hebûna şêxekî û pêdivîya îtaeta wî cih digirin.

*Xidmeta pîrê muxan dê ket kesê meqsûd e mey
Şîşe û cama zucacî ê divêt dê ret Heleb (11.b11.36)*

*Arif heta nenoşî ji destê meyfiroşî
Xaib nebû ji hoşî peyda nekir wîlayet (19.b3.54)*

Da di seyra 'îşqê bêdilber neçî
Lê dibit seyra te bêdilber 'ebes (21.b3.58)

Dil bi tayek nêrgizan de nazîkek terwende de
Gul dîkin teşbîhê xaran her xes û xaşakê rûh (28.b4.73)

Te xered vêkktina yek weliyek mûrşîd hebit
Salîk û talîbê îrşadê bi Bexdadi çî kit (18.b9.53)

Melayê Cizîrî

110

Mela di van beytan da li ser girîngîya hebûn û tabî'bûna şêxekî disekine. Di beyta yekem da dibêje ger tu bixwazî xwe bigehîniye evîna îlahî divê tu li her derê bigerî û bo xwe rêşînasekê (şêxekê) gelekî baş bibînî. Ew çî ferman bidet te divê tu bicih bînî, çî tiştên ji te dixwazît divê tu bikî. Di beyta duyem da jî dibêje kesê arif heta ji destê meyfiroşekî (mûrşîd) meyê nevexwe ango kesê arif heta di bin terbiye û telîma mûrşîdekî da derbas nebe neşêt bigehîte asta welayetê. Di beyta sêyem da jî dibêje nebe ku tu di rêya evînê da bi tena serê xwe bêyî rêşînasekî birêve biçî. Ji ber ku ger tu di rêya evînê da beyî mûrşîdekî bi tena serê xwe çûy dê hemû kedên te di avê da çin û tu nagihîye armanca xwe. Di beyta çarem da jî dibêje dilê xwe bide mûrşîdekî kamil ji ber ku her kes nikare bibe mûrşîdekî kamil û ger kesê te dilê xwe dayê mûrşîdekî kamil nebît wê gavê te nagehîniye armanca te. Di beyta pêncem da jî dibêje ger tu bixwazî bo xwe mûrşîdekî kamil bibînî ku te bigehîniye evîna îlahî divê tu hereket bikî û biçî li her derê lê bigerî ji ber ku di mala xwe da rûniştî tu mûrşîdekî wisa bo xwe nabînî.

*Ye'ni ev xaneê gil nabite qabil qet'a
Ne bi "çeçmê dil"ê nazir ne bi rûyê menzûr (2.b11.110)*

*Zahida! Ger te divêtin tu Xwudê nas bikî
Were ber sayeê "şimşad qed"an qet meçe dûr (2.b16.111)
Bi ziyarê were qeydê "şecer"ê Wadî Qudis?
Ku bizanî bibihî sîte "Enellah" ji "Tûr" (2.b17.111)*

Ehmedê Xanî

Xanî jî di van beytan da li ser girîngîya tabî'bûna mûrşîd disekine û di vê mijarê da şîretan li xwînerên xwe dike. Di beyta yekem da Xanî dibêje bê mûrşîd dilê te qet neşê qabilîyeta tiştêkî bi dest bêxît û neşê bi çavê dil li tiştan binêrît ji ber vê yekê divê te mûrşîdek hebe. Di beytên du-yem û sêyem da jî gazî kesên zahid dike û dibêje ger we bivê Xweda nas bikin hûn herin ber siha şimşad qedan ango mûrşîdên kamil û qet xwe ji wan dûr nexin. Da ku hûn heqîqeta "enellah"ê bizanin û tecellaya cemala Xweda bibînin.

Bi Qur'anê bi ayatê eger pîrê xerabatê
Bibêjît secde bin latê murîdên wî dibin qatê
Murîd er bêbeser nebwed zi fermanêş bi der nebwed
Kê salik bêxeber nebwed zi resp û rahê menzilha (1.b5.14)
Melayê Cizîrî

Di vê bendê da Mela li ser pêdivîya îtaeta mûrşîdan disekine. Dibêje ey murîd ger tu bixwazî bigihî evîna îlahî divê teqez tu ji gotinên mûrşîdê xwe dernekevî ew çî bêje te divê bê îttîraz tu bikî. Hetta heke ku mûrşîd bibêje murîdên xwe ji bo pûtê Lat herin secdeyê divê murîdên wî bi xeberê wî bikin û biçin secde. Jixwe ger murîd kore nebin divê wisa bikin teqez divê ji emrê mûrşîdê xwe dernekevin. Ji ber ku mûrşîd beriya wan di vê rêya ku niha ew tê da derbas dibin derbas bûye û vê rêyê ji wan gelek baştir dizane û mûrşîd her çî dike ji bo başiya murîdên xwe dike û teqez berê wan nade rêya xirab. Ango bi kurtasî divê di dilê murîdan da di derheqê mûrşîdên wan da qet çî guman nebin û bi tamamî xwe teslîmî wî bikin. Xanî jî di vê meseleyê da wekî Mela difikire û di hin beytên xwe da wiha dibêje:

Dilo rabe xwe dilxweş ke, di ho da çine seyranê
Bi carek bes xwe bir meke, were seyra gulistanê (21.b1.165)

Di fermanê ku aşiq bit, we naxwazit minafiq bit
Divê her dem muvafiq bit, weki Şeyxê di Sen'anê (21.b6.166)

Wekî şeyxê wi hadir bit, li fermanê we nazir bit
Bi emrê dostê kafir bit, bisojit Suhfê Qur'anê (21.b7.166)

Disojim suhf û mektûbê, bi emrê yar û mehbûbê
Dema dil dem bi metlûbê, didim ez din û îmanê (21.b8.166)
Ehmedê Xanî

Ey dil, ey murîd serê her tiştî xwe kêfxweş ke û dilşa be ji ber vê rêya tu lê diçî ji ber ku rêya te wekî baxçeyeka gulan e. Lê helbet hin şert û mewcên vê rêyê hene. Di vê rêyê da kesê aşiq li hemberê xweştîvîya xwe ango mûrşîdê xwe divê wekî Şêxê Sen'an be ku wî li ser xwasteka xweştîvîya xwe dînê xwe guherîbû û çûbû ser dînê yara xwe. Kesê aşiq jî nabe ku wek minafiqan be ango dilê wî bê û biçê, divê wekî Şêxê Sen'an dilê wî li ser yara wî (mûrşîdê wî) sabît be. Hetta ku gava mûrşîdê wî gotê bibe kafir û perên Qur'anê bisoje ew jî bê guman divê bi emrê mûrşîdê xwe bike û bibe kafir û perên Qur'anê bisoje. Bi kurtî divê mûrşîd di evîn û girêdayîya xwe ya li hemberî

mûrşîdê xwe da jidil û bê guman be.

Mela di beyt û bendeka din da jî taybetîyên kesên aşiq ango mûrîdan wiha tîne ziman:
Gunah û zuhd û tamat hilnagirit xerabat
Kesê bi vî derî ret divê bikit ri'ayet (19.b5.54)

*'Aşiq divê dil sade bit xaka riya yarê xwe bit
Sed dax di dil wek lale bit xûnê bixut rengxunçe bit
Wi canfida şubhet me bit lê j'emrê yar xafil nebit
Daîm bi se'y û cehde bit teb'ê ku yar lê ew we bit
... (112.b9.270)*

Melayê Cizîrî

Mela di vê beyta jorî da behsa rêya terîqetê dike û dibêje rêya terîqetê bi zuhdeka nejdil û bi gunehan nayê meşandin, kesê inyeta vê rêyê kir pêşîyê divê jidil be, xwe ji gunehan paqij bike û rîayeta edeb û erkanên vê rêyê bike. Mela di benda jorî da jî wek şîroveya beytê bi hûrgilîtir û aşkeretir behsa pêdivîyên rêya terîqetê û taybetîyên talibên vê rêyê dike û wiha dibêje: Aşiq (mûrîd) divê xwedî dilekî saf û paqij be, di rêya yara xwe da wekî axê dilnizm be, divê dilê wî ewqas dax û birîn hebin ku wek laleyekê reş û şîn be û ji ber vexwarina xwînê jî wekî guleka sor be, divê di rêya yarê da canfîda be ger yar jê bixwaze bêyî ku demekê bifikire canê xwe gorî bike, her daîm hewl bide ku bibe kesekê wisa ku yar jê hez dike û her daîm di emrî da be.

Şîretên ku di Helbestên Melayê Cizîrî da Hene Lê di yên Xanî da Tunene

Şîretên ku di helbestên Cizîrî da hene lê di yên Xanî da tunene li ser mijara teslîmbûna hikmeta Xweda ne. Li gorî Mela di hevsengîya îşq û aqlî da îşq girantir û girîntir e. Gelek meseleyên ku bi aqlî neyêne fêmkirin bi îşqê dikare bihêne fêmkirin.

*Ayetê husnê mufassal ke ji keşşafê cemal
'İlmê 'îşqê bike tefsîr û ji defter meke behs (22.b7.59)*

Razê dehrê ji sipîhrê tu nizanî bi cedel
Hikmetê Dewar e tu j'hikmetê Dawer meke behs (22.b8.60)

Ji ezel 'aqîbetê karî ku me'lûmi nebit
Camê mey noş û ji teqdîrê muqedder meke behs (22.10.60)

Di beyta yekem da Mela dibêje ey evîndar ka rabe bi alîkariya zanîna Xwedayî ayeta delalîyê û ilmê aşqê rave bike û qet behsa defter û kitêbên zanîsta zahîrî neke û guhê xwe nede wan. Ji ber ku ev karê dilî ye tenê bi têgihîştina dilî mirov dikare van raveyan bike⁴⁶. Aqil di hin meseleyan da acîz dimîne ku ev jî yek ji wan e. Di beyta duyem da jî dibêje ne mûmkîn e ku tu bi têkoşîneka aqlî nihênîyên aleman fêmkî ji ber vê yekê aqlê xwe gelek newestîne. Bizane ku ev hemû daxwaz û hîkmeta Xweda ne, vê yeke qebûl bike û hêdî behsa hîkmeta wî neke. Ger ku encam û dawiya

46 Zivingî, *Gerdeniya Gewherî*, 256.

tiştêkî dîyar nebe, tu jî nede dûv û hewil nede ku tu bizanî dê çawa be ji ber ku tu wisa bikî jî çi nahiye destê te û tu çi tiştî nizanî. Ji ber vê yekê vexwe ji evîna îlahî û xwe bi temamî teslîmî wî bike, ji wî bawer be, ji wî dilxweş be û hêdî behsa teqdîra wî neke.

Şîretên ku di Helbestên Ehmedê Xanî da Hene Lê di yên Mela da Tunene

Yek ji tiştên ku herî zêde bandorê li hizr û ramanên helbestvanan dike rewşa siyasî û aborîya civakê ye. Ji ber ku her helbestvanek di serdema xwe da, di nav civakeka xwe da dijî loma rewşa civakê bivê nevê ji her alî bandorê li wî dike. Gava li rewşa civakî ya serdema Mela û Xanî tê nêrîn hin cudahîyên sereke tên dîtin. Di serdema Mela da li herêmên kurdan mîrektîyên bi hêz hebûn û Mela bi xwe jî di bin hîmayeya mîrên Cizîra Botan da bû⁴⁷ halê kurdan gelek xirab nebû ji ber vê yekê Mela ji pirsgirêkên civakî bêtir li ser dinyaya xwe ya navgîn sekinî. Lê di serdema ku Xanî lê dijiya rewşa kurdan wekî ya serdema Mela baş nebû. Mîrektîyên ku di dewra Melayê Cizîrî da xurt û serbixwe bûn di dewra Ehmedê Xanî da zeîf bûn û ketine bin desthilatdariya osmanîyan û herêmên kurdan jî bi gelemperî bûne meydana şerê osmanî û safewîyan⁴⁸. Ji ber vê yekê Xanî li gorî Mela bêtir bi pirsgirêkên civakî re eleqedar bûye û di berhemên xwe da jî cih daye van pirsgirêkan. Lê Xanî tenê pirsgirêk destnîşan nekirîne di heman demê da ji bo çareserkirina wan pirsgirêkan jî şîret li xwîner û civaka xwe kirine. Ev helbesta li jêrî hatiye dayîn bi temamî li ser karûbarên dinyayê hatiye nivîsîn. Di vê helbesta xwe da şîretan li xwîner û civaka xwe dike.

*Zahidê xelwetnişîn pabestê kirdarê xwe ye
Tacirê rîhletguzîn derbendê dînarê xwe ye
Aşiqê dîlberhebîn dildayê dildarê xwe ye
Vi zemanî her kesek bêşubhe xemxwarê xwe ye (20.b1.163)*

Divê bendê da bi awayekî veşartî bangî li xwîner an gelê xwe dike. Dibêje ey xwîner! an jî ey gelî kurdan! Hûn bizanin ku her kesek bi şolê xwe ve mijûl e û her kesek şolê xwe dike. Sê nimûneyên ku di nav civaka xwe da aktîf jêdigire û dibêje her yek ji van bi şolê xwe ve mijûl e. Dikare bê gotin ku zahid, xelwet û tekkeyê temsîl dike. Tacir, rewşa aborî ya her zemanî rave dike û ji xwe aşiq jî jênegerê her civak û serdemê ye⁴⁹. Ey xwîner tu dibînî her kesek şolê xwe dike kes şolê kesekê dî nake ji ber vê yekê tu jî rabe şolê xwe bike û nehêle bi hêviya kesekê din ve.

*Bê 'emel tu ji kes meke hêvî eta û hîmmetê
Bêxered nakêşitin qet kes ji kesê zehmetê
Kes nehin qet hilgirit barê te ew bê ucretê
Gerçî Îsa bit ku wi fikra ker û barê xwe ye (20.b2.163)*

Xanî di vê bendê da balê dikêşîte ser qanûneka îlahî û civakî. Ew qanûn jî ew e ku ji bo mirov bixwaze tiştêkî bi dest bixe teqez divê mirov karekî bike û kedêkê pê bide. Allah, di Qur'ana Kerîm da derheqê vê qanûnê da wiha dibêje: "Ji bo mirovan tenê tenê berdêlka xebata wan heye"⁵⁰. Ango ji bo ku mirov bixwazin tiştêkî bi dest bixin teqez divê xebatekê bikin ger xebatê nekin wê

47 Adak, *Despêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*, 230.

48 Yıldırım, *Dîwan- Ehmedê Xanî Külliyyatı IV*, 14-15.

49 Ertekin – Basuğuy, "Pend û Amojgarî Di Dîwana Şêx Ehmedê Xanî de", 153.

50 Sureta Necm, 53/ 39.

gavê neşên wî tiştê ku dixwazin bi dest bixin. Di nav gel da jî derheqê vê mijarê gelek gotinên pêşîyan hatîne gotin wek mînak di nav kurdan da gotina pêşîyan a “Heta nava destî reş nebît, tama devî xweş nabît” rasterast vê rastiye tîne ziman. Xanî jî di vê bendê da vê rastiye tîne ziman û şîretan li xwînerên xwe dike. Dibêje ey gelî xwîneran! Tu bi xwe karê xwe bike nemîne li hêviya hîmet û mineta kesekî din. Ger ku karê wan tê da nebe kesek ranabe ji bo te zihmetê bikêşe. Ger tu bi xwe barê xwe (berpirsariyên xwe) bar nekî kesek bê heq (ucret) nayê li şûna te barê te li xwe bar nake. Hişyar be ku em di dewreka wisa da ne ku xwe Îsa pêxember jî be her kesek li dûv karê xwe ye.

*Hoşyar bî! Da neki'umrê xwe bêhasil telef
Lew ku nakit fayde mal û genc û ewlad û xelef
Maceraya Xidir diwarê yetîmi bû selef
Vi zemanî her kesek mi'marê dîwarê xwe ye (20.b3.163)*

Ey xwîner hişyar bî ku ev dinya demeke kurt e û her mirovek jî ji bo demeke kurt lê dijî paşê bar dike diçe ji vê dinyayê. Cihê mirovan ê heqîqî di axretê da ye û ev dinya jî baxçeyek e ku tu li vê dinyayê çi lê biçînî dê li axretê jî wan biçînî û bixwî. Ji ber vê yekê umrê xwe yê kurt, pûç derbas neke, hindî ji te tê baxçeyê umrê xwe bi kar û xebatên baş ve tijî bike. Mal, zarok, umr û gencîneyên xwe ji bo kêlana vî baxçeyê umrê xwe di dinyayê da xerc bike. Ji ber ku gava te ji vê dinyayê bar kir û çûy hêdî çi mifayê wan jî nagehîte te, ew tenê ji bo dinyayê dikare mifayekê bigehînine te. Ey xwîner ji derdora xwe û serdema xwe agahdar be. Niha em ne di serdema Xizir da ne û ev zeman jî ne wekî zemanê wî ye. Xizir di zemanê xwe da bê heq (ucret) dîwarê etîman çêdikir lê di vî zemanî da hêdî kesek wek wî nake û herkes mîmarê dîwarê xwe ye. Di vê bendê da Xanî bi neyekser şîretê li kurdan jî dike. Dibêje ey gelê Kurd! Hûn dibînin ku herêma hewe bûye cihê şêrên gelên din û her gel li dûv berjewendiyên xwe digere. Hûn jî şiyar bin û li heqê xwe bipirsin ger hûn we nekin kesek di şûna hewe li heqê hewe napirse.

*Ca nezer ke ibretê pêla ku waqî' bit sewaş
Ger nebitin iltifat û mûçe a debr û me'aş
Cundiyê rimbazê faris naditin canî belaş
Sa'eta serbaziye hêvî ji serdarê xwe ye (20.b4.164)*

Ey xwîner ka li dewletên derdorê xwe binêre û îbretê ji wan bigire. Wek mînak li leşkerên fari-san binêre ku di şerî da ewqas bi nav û deng in, ger mifayeke wan tê da neba û li hemberî xebat û şerên xwe ger pareyek jê ra nehatiba dan wê gavê ew jî nediçûn şerî û belasebeb xwe nedidan kuştin. Ji bilî mifayên xwe ev leşker piştî xwe didin serdarên xwe û ji ber hêjayîya serdarên xwe di şeran da piştrast in. Ey gelê kurd! ji bo tu jî bikarî li gel gelên din têkoşîne bikî divê te jî serdarek hebe. Ger te serdarekî hêja hebê wê gavê dê leşker jî hebin û dê çêtir bikarin têkoşîne ligel gelên din bikin. Xanî di Mem û Zîna xwe da jî li ser heman meselê disekine⁵¹ û taybetiyên ku divê ligel serdarê kurdan hebe aşkere dike.

Xaniya! Dayi' meke weqtê xwe ey nadan 'ebes

51 Ertekin – Basuğuy, “Pend û Amojarî Di Dîwana Şêx Ehmedê Xanî de”, 158.

Bê teleb nabî ji wesley behremend ey bulhewes!

Sani'ê mutleq ku nîne ihtiyacek wî bi kes

Lutf ihšana ji wî derheq telebkarê xwe ye (20.b5.164)

Xanî di vê bendê da jî li ser du meseleyan şîretan li xwînerên xwe dike: wext û dua kirin. Ji xwe di Îslamê da ev du meseleyên girîng in û di derheqê wan da hem di Qur'ana Kerîm da ayet hene hem jî gelek hedîs hene. Aşkere ye ku Xanî jî piştî xwe dide van ayet û hedîsan. Wek mînak Qur'ana Kerîm derbarê wextî da wiha dibêje: "Gava ku te şolek xilas kir, dest bi yeke din bike"⁵². Di derbarê duayê da jî di Qur'ana Kerîm da wiha tê gotin: "Rabbê hewe wiha emir dike: Duayan bo min bikin, da ez qebûl bikim..."⁵³. Xanî jî di vê bendê da bangî li xwe dike û neyekser şîretan li xwînerên xwe dike. Dibêje ey xwîner nebe ku tu wextê xwe pûç derbas bikî ji ber ku wextê çû hêdî venagere. Ey xwîner ger te bivê tiştêkî bi dest bixî ji Xweda bixwaze ango dua bike. Ji bîr neke ku Xweda muhtacê çî tiştan nîne û her tiştê ku di dilê mirovan da derbas dibe jî dizane lê dîsa jî dixwaze ku ebdên wî duaya bo wî bikin û ji wî bixwazin da ku ew jî xwastekên wan bidetê.

Dunya diborîtin bi dor

"Umrê 'ezîz nadin bi zor

Dewlet dibên naçîte gor

Kan Padîşahê Serhedan?(7.b30.134)

Xelkê xwudanê dewletê

Wê çûye mala zulmetê

Bila bixwînin rehmetê

Kan Padîşahê Serhedan? (7.b33.134)

Di van her du bendên ku parçeyek ji şînameyekê ne Xanî li ser fanîbûna dinyayê disekine û şîretan li xwînerên xwe dike. Dibêje bizanin ku دنیا ne cihekî ebedî ye cihekê fanî ye. Her dewrekê hin mirov tên bo demekî lê dijîn paşê jî bar dikin diçin ji wî warî û qet kesek jî neşet çî mal û milkî li gel xwe bibe. Çend kesên xwedanê mal û milk û gencîneyan hatin û borîn qet kesek ji wan neşîya tiştêkî ligel xwe bibin. Ji ber vê yekê ey xwîner madem دنیا cihekî fanî ye û tu neşîy mal û milkê wê ligel xwe bibî wê gavê divê tu bi şolên wisa mijûl bî ku gava sibê tu mirî û te ji vê dinyayê bar kir ew şolên te jî bişên ligel te bihên û mifayekê bigehînin te.

ENCAM

Melayê Cizîrî û Ehmedê Xanî du stûnên edebiyata kurdî ya klasîk in. Her du helbestvanan jî ji ber berpirsariya ku dîn û baweriya wan li wan bar kirî xwastine rêya baş nîşa xwînerên xwe bidin. Ji ber vê yekê her du helbestvanan jî di helbestên xwe da cih daye şîretan.

Hem Melayê Cizîrî hem jî Ehmedê Xanî kesên dîndar in û di derbarê Qur'an û Sunneta Pêxemberî da xwedî ilmekî kûr in, ligel vê jî her du helbestvan jî kesayetên mutesewif in. Van taybetiyên wan helbet bandor li ser cureyê şîretên wan jî kirîye.

Piraniya şîretên ku di helbestên Mela û Xanî da derbas dibin li ser heman mijaran e, ev jî bi

52 Sureta Înşîrah, 94/ 7.

53 Sureta Mû'mîn, 40/ 60.

kesayeta wan a dîndar û mutesewif ve girêdayîye. Mijarên hevpar yên di helbestên Melayê Cizîrî û Ehmedê Xanî da, yên ku her duyan şîret li xwînerên xwe kirine ev in: Girîngîya evîna îlahî û rêya xwegehandina wê, reya dilşabûnê, girîngîya tabî'bûna mûrîdekî û pedivîya îtaeta wî û taybetiyên aşiqan (mûrîdan). Şîretên ku di helbestên Mela da hene lê di yên Xanî da tunene kêma in ew jî li ser mijara teslîmbûna hikmeta Xweda ne. Li gorî Mela di hevsengiya îşq û aqlî da îşq girantir û girîngtir e ji ber vê yêkê di helbestên xwe da şîret li xwînerên xwe dike ku ew bi çavê îşqê li bûyeran binêrin û pirsê ji hikmeta wî nekin. Ji ber rewşa siyasî û civakî ya serdema xwe Xanî jî Mela cudatir li ser birêvebirina karûbarên dinyayê, pirsgirêkên civakê û fanîbûna dinyayê şîret li xwînerên xwe û gelê xwe kirîne.

Bi gelemperî dikare bê gotin ku şîretên Mela bi piranî li ser meseleyên hûndirîn ên mirovan ne lê şîretên Xanî hem li ser meseleyên hûndirîn ên mirovan hem jî li ser meseleyên karûbarên dinyayê û pirsgirêkên civakî ne. Gava mirov wek rêje li helbestên her du helbestvanan dinêrê aşkere dibe ku Xanî di helbestên xwe da ji Mela bêtir cih daye şîretan.

ÇAVKANÎ

Adak, Abdurrahman. *Despêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*. İstanbul: Weşanên Nûbihar, 2014.

Adak, Abdurrahman. *Teşeyên Nezmê Di Edebîyata Kurdî Ya Klasîk De*, İstanbul: Weşanên Nûbihar, 2019.

Adak, Abdurrahman û yd. "Bibliyografyaya Melayê Cizîrî". *Mukaddime (Özel Sayı 1)*. 8/3 (2017).

Balcı, M. *İslam Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.

Buharî, (<http://www.ansar.de/buhari/>) Dîroka Têketina Sîteyê 26.04.2020.

Çağrı, M. "Nasihat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Dîroka Têketina Sîteyê 27.04.2020. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/nasihat>)

Demir, M. E. *Şîret Di Helbesta Kurmancî Ya Klasîk Da: Nimûneya Feqîyê Teyran, Ehmedê Xanî, Mele Xelîlê Sêrtî û Seyîd Elîyê Fındîkî*. Mêrdîn: Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Teza Lîsansa Bilind, 2019.

Dilovan, S. *Dîwan-Melayê Cizîrî*, Çapa Duyem, Stenbol: Weşanên Nûbihar, 2012.

Durre, A. *Şerha Dîwana Ehmedê Xanî Felsefe û Jiyana Wî*, İstanbul: Weşanên Avesta, 2002.

Ertekin, M. Zahir, "Analîzek li ser Guldana Hezîn di Çarçoveya Şîretnameyên Kurdî de". *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi*. 2/2 (2016), 62-86.

Ertekin, M. Z. û Basuğuy, B. "Pend û Amojgarî Di Dîwana Şêx Ehmedê Xanî de: Helbesta Zahidê Xelwetnişîn wek Nimûne". 2. *Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu (İslam üşüncesinde İslam)*. Ağrı: Zanîngeha İbrahim Çeçen, 2018.

Farqînî, Z. *Ferhenga Kurdî – Tirkî*. Stenbol: Weşanên Enstîtûya Kurdî ya Stenbolê, 2013.

İslamoğlu, M. *Hayat Kitabı Kur'an (Gerekçeli Meal – Tefsir)*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2016.

Pala, İ. "Nasihatname". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Dîroka Têketina Sîteyê 27.04.2020. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/nasihat>)

Sönmez, N. "Di Nûbihara Piçûkan da Şîretname". 2. *Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu*

(*İslam Düşüncesinde İslam*). Ağrı: Zanîngeha İbrahim Çeçen, 2018.

Tunç, O. *Molla Ahmed-i Cezîrî (Melayê Cizîrî), Divan (Dîwan)*. Wer. Osman Tunç, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2012.

Yıldırım, K. *Dîwan- Ehmedê Xanî Külliyyatı IV*. İstanbul: Weşanên Avesta, 2014.

Yıldırım, N. (2008) *Fars Öğüt Edebiyatı*, (<https://nyildirim.wordpress.com/2008/02/17/fars-ogut-edebiyati/>). Dîroka Têketina Sîteyê 24.04.2020

Yıldız, A. "Nasihatname Pendname Ya da..." *Ayvakti Dergisi*, 33 (2003) (<http://ayvakti.net/?p=379>) Dîroka Têketina Sîteyê 27.04.2020.

Zivingî, E. *Gerdeniya Gewherî, Şerha Dîwana Melayê Cizîrî*. Wergera ji Erebi: Emîn Narozî, İstanbul: Weşanên Avesta, 2013.



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2021

Sayı/Hejmar/Issue: 3

e-ISSN 2717-8315

Rüpel/Sayfa Page: 119-144



İsmail Kiran. Araştırma Görevlisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyoloji Bölümü,
e-mail: ismayilkiran@yahoo.com
Orcid: 0000-0001-8919-8145
Cureya Nivîsarê/Makale Türü/Article Types:
Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research Article
Dema Hatînê/Makale Geliş Tarihi/Received:
22.05.2021
Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/:
08.06.2021

Atıf/Citation: Kiran, İ. (2021). "Aristokrat Kürt Aileler: Arvasiler", Kurdiyât, 3, 119-144.

ARİSTOKRAT KÜRT AİLELER: ARVASİLER

İsmail KIRAN

Özet

1920 yılında kurulan Türkiye Büyük Millet Meclis'i-ne Hakkâri'den Seyit Taha Arvasi ve İbrahim Arvasi ile Van'da Seyit Masum Arvas milletvekili seçilmiştir. Fakat Ankara'ya gidemedikleri için milletvekillikleri düşürülmüştür. Ailenin aktif siyasette rol almaya başlaması ise İbrahim Arvas'ın 1923 yılında Van milletvekili seçilmesiyle başlamış ve 1950 yılına kadar aralıksız devam etmiştir. Arvasiler seyit aynı zamanda aristokrat bir ailedir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri'nde yüzyıllardan beri Nakşi geleneğini sürdürmüşlerdir. Dini alanda inşa ettikleri hâkimiyet alanını siyasi arenada da sürdürmüşlerdir. Bu nedenle Türkiye'de 1950 yılından itibaren başlayan çok partili hayata geçişle beraber ailenin siyasi etkinliği daha da artmıştır. Bu da aileye mensup çok sayıda milletvekilinin mecliste görev almasına neden olmuştur. Bu aristokrat yapının sonucunda Arvasi ailesi Van başta olmak üzere Hakkâri ve Bitlis illerinde üç kol halinde çok sayıda milletvekilli çıkarmıştır. Makale, bir asırdan beri siyasi alanda etkili olan Arvasi ailesinin neden siyaseti tercih ettiğine yöneliktir. Bunun için konu ile ilgili eserler incelenmiş ve sahada da araştırma yapılmıştır. Ayrıca aileye mensup çok sayıda milletvekili ve aydın kişilerle yüz yüze görüşmeler de yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aristokrasi, Şeyhlik, Siyaset, Arvasiler.

Aristocratic Kurdish Families: Arvasi

Abstract

Seyit Taha Arvasi and İbrahim Arvas from Hakkâri and Seyit Masum Arvas in Van were elected to the Turkish Grand National Assembly, which was established in 1920. However, since they could not go to Ankara, their deputies were ended. The family's active role in politics began with the election of İbrahim Arvas as a deputy of Van in 1923 and continued uninterrupted until 1950. Arvasi seyit is also an aristocratic family. They have continued the Nakshi tradition in the Eastern and Southeastern Anatolia Regions for centuries. They continued the dominance they had built in the area of religious sites in the political arena as well. Therefore, the political activity of the family has increased further with the transition to multi-party life in Turkey since 1950. This resulted in a large number of members of parliament from the family to take part in the parliament. As a result of this aristocratic structure, the Arvasi family had a large number of deputies in three branches in the provinces of Hakkâri and Bitlis, especially Van. The article is about why the Arvasi family, which has been influential in the political field for a century, preferred politics. For this the works on the subject were examined and research was out in the field. In addition face-to-face meetings were held with many members of parliament and intellectuals from the family.

Keywords: Aristocracy, Sheikhdom, Politics, Arvasi.

Malbatên Kurd yên Arîstokrat: Arwasî

Kurte

Meclîsa Neteweyî ya Mezin a Tirkîyeyê di sala 1920an da hate damezrandin, ji Colemêrgê Seyit Taha Arwasî û İbrahîm Arwasî, ji Wanê jî Seyit Masum Arwasî wekî mebus hatin hilbijartin. Lêbelê, ji ber ku ew nekarîbûn biçine Enqerê, mebustîya wan hate betalkirin. Bi hilbijartina İbrahîm Arwasî di sala 1923an da wekî mebus, tevlêbûna malbatê ya di nava siyaseta çalak da dest pê dibe û bê navber hetanî 1950yê berdewam dibe. Malbata Arwasîyan him malbatek Seyîd in him jî malbatek arîstokrat in. Ew kevneşopiya Neqşebendîtiyê bi sedsalan e li Herêma Anatolîya Rojhilat û Başûrê Rojhilata Anatolîyayê didomînin. Wan serdestiya ku di qada dînî da ava kirine di qada sîyasî da jî domandine. Ji ber vê sedemê, çalakîya siyasî ya malbatê bi derbasbûna pergala pîrpartîtiyê ra ku di sala 1950an de li Tirkîyeyê dest pê kirîye, hê bêtir zêde bûye. Ev yek dibê sedem ku ji malbatê gelek mebus li meclîsê dest bi wezîfeyê bikin. Di encama vê sazûmana arîstokratîyê da, malbata Arwasîyan li parêzgeha Colemêrg û Bitlîsê, nemaze li Wanê, li sê şaxan hejmarek mezin mebus derdixînin. Mijara gotarê li ser wê yekê ye ku gelo çima malbata Arwasîyan, ev sedsal e di qada siyaseta da bibandor e û siyaseta tercîh kirîye. Ji bo vê yekê, xebatên têkildarî bi mijarê va hatine vekolandin û li qadê lêkolîn hatine kirin. Wekî din, bi gelek mebus û rewşenbîrên malbatê ra rû bi rû hevdiştin hatine kirin.

Peyvên Sereke: Arîstokrasî, Şêxtî, Sîyaseta, Arwasî.

Giriş

Arvasilerin Anadolu'ya girişleri Seyit Kasım Bağdadî ile başlamıştır. Daha sonra oğlu Seyit Muhammed Kutup, 1340 tarihinde Müküs sınırları içinde bulunan Arvas Köyü'ne yerleşmiştir. Aileye ait ilk halka bu köyde inşa edilmiştir.

Arvas isminin kökeni ile ilgili olarak Abdülhakim Arvasi, "Cibal-i rasiyat'dan (yüksek dağlardan) alındığına delalet eden bu isim herhalde Arabi olmak gerekir" demektedir.¹ Etrafı dağ silsilesi ile kuşatılan Arvas Köyü'nde oturan insanlara da bu isme atfen "Arvasi" denilmiştir.

Arvasiler; Doğubayazıt, Hizan, Müküs ve Başkale ilçelerinde dört kol halinde kök salmıştır. İbrahim Arvas'ın dışında ailenin siyasi yaşamı evvela sürgün ile başlamıştır. Bu nedenle Doğubayazıt Arvasileri dışında geriye kalan üç kola mensup Arvasiler farklı tarihlerde sürgüne gönderilmişlerdir.

Siyasette aktif rol almaları ise İbrahim Arvas'ın 1923 yılında Van milletvekili seçilmesiyle başlayan siyasi yaşamı, 1927 ve 1931 yıllarında iki dönem Hakkâri milletvekili seçilmesiyle beraber, 1950 yılına kadar aralıksız devam etmiştir. 1950 yılından başlayan çok partili siyasi yaşam ise Selahattin İnan'ın milletvekili seçilmesiyle devam etmiştir. 1960 tarihinde gerçekleştirilen hükümet darbesinden sonra aileye mensup diğer üyeler sağ ve sol partilerde rol alarak günümüze kadar siyaset yapmaya devam etmişlerdir.

Makale toplumsal tarih açısından din ve siyaset ilişkisini incelediği için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Bunun için evvela ailenin ilk yerleşim yerleri olan Doğubayazıt, Hizan, Müküs ve Başkale ilçelerine 2019 yılının Temmuz ayında gidilmiş ve coğrafi keşifle beraber sahada sosyolojik gözlem yapılmıştır. O dönemi yaşayan politikacılar tarafından yazılan hatıratlar okunmuş onların yakın akrabaları, milletvekilleri, din görevlileri ve aydın kişilerle de mülakat yapılmıştır. Ayrıca biyografik ve otobiyografik eserlerin yanı sıra konuyla ilgili yazılan yerli ve yabancı kitap, makale ve yüksek lisans tezlerinden de istifade edilmiştir.

1. Medrese: Arvas Seyitleri

İlhanlı Devleti'nin kurucusu Hülagu, 1258 yılının Ocak ayında Bağdat'ı işgal etmiş ve Halife Abdullah Mustasım Billah'ı öldürdükten sonra Abbasilerin hâkimiyetine son vermiştir. Bağdat, işgal edildiği tarihe kadar barış ve huzurun irfanla bütünleştiği bir kentti. Bu kent, İmam-ı Azam, Cüneydi Bağdadi, Abdulkadir Geylani ve Gazali gibi âlimlerin yetişmesine kaynaklık ettiği için de "darüsselam" olarak kabul görmüştür. Bu nedenle de o güne kadar Bağdat'ta çok sayıda "seyit aileler"i bulunmaktaydı.

Nakibü'l-eşraf² defterlerine göre bu seyit ailelerden biri de Arvasi ailesinin büyük babası Seyit Kasım Bağdadî'dir. Bağdadi, Gavsü's-Samedani olarak bilinen Abdulkadir Geylani'nin torunu Seyit Abdurezzak Geylani'nin halifesidir ve Şafii mezhebine mensuptur. Bağdat'ın istila edilmesi üzerine Kasım Bağdadi, "İssiz bölgelerdeki dağların zirvelerinin üzerine Allah'a koşun"³ hadisinden yola çıkarak kenti terk etmiştir. Onun neslinden gelen insanların da yüzyıllardan beri Müküs, Başkale, Hizan ve Doğubayazıt gibi yüksek coğrafi yapılı yerleri seçmeleri bu açıdan düşünülebilir.

1 Abdülhakim Arvasi, *Hal Tercümesi* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2014), 19.

2 Nakibü'l-eşraf: Hazreti Muhammed'in soyundan gelen seyit ve şeriflerle ilgili kayıtları tutan ve onlarla ilgili bazı hizmetleri ifa eden görevlilere denilmiştir (İslam Ansiklopedisi, 2006: 322).

3 Yapılan araştırmada Bağdadi'nin *Seyahat Notları* isimli kitabının 35.ci sayfasında sarf ettiği hadisnin kaynağı tespit edilememiştir. Hadisin tarikat ehline mensup sofiler tarafından rivayet edildiği anlaşılmaktadır.

Tuttuğu seyahat notlarına göre ailesiyle beraber Bağdat'tan başlayan yolculuğu belirli aralıklarla Musul, Mardin, Diyarbakır, Hazro, Şirvan, Mekke ve Şam üzerinden Mısır'a kadar sürmüştür. 1324 tarihinde ise Bursa'ya gitmiş ve oğlu Muhammed ile beraber Orhan Gazi'yi ziyaret etmiştir⁴.

Hazreti Muhammed'in kızı Fatıma ve eşi Hazreti Ali'nin çocukları Hasan ve Hüseyin'in soyundan gelen erkekler "seyit", hanımlar ise "seyide" olarak tanımlanmıştır. Çok özelde ise Kerbelâ'da şehit edilen Hazreti Hüseyin'in soyundan gelenlere "seyit", Hazreti Hasan'ın soyundan gelenlere ise "şerif" denilmiştir.⁵ Bu bağlamda seyitlik kavramı Arap toplumuna özgüdür ve İslam'ın ege- men olduğu coğrafyada yaşayan toplumlari düşünsel anlamda abluka altına almıştır. Bu nedenle Kürtler, Araplardan kaynaklı bu "kültürel abluka"yı kabullenmedikleri için seyitlere "şeyh" demeyi tercih etmişlerdir. Bu hususta kendisiyle yapılan görüşmede Seyit Muhammed Eminsoy, "Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri'nde şeyhlik daha etkilidir biraz da cesur olmayı gerektirir. Seyit ise daha mülayimdir. İnsanların bize "şeyh" veya "şêx" diye hitap etmeleri bizi bu coğrafyaya dâ- hil etmelerinden ve bu kavramın telaffuzunun daha rahat olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca şeyh, âlim olduğu kadar aynı zamanda liderdir" demektedir (kişisel görüşme Van, 2019).

Seyit Kasım Bağdadî, Anadolu'ya geçtiğinde Kürtlerin yaşadığı Şirvan'a uğramış ve Kürt bey- lerinden Şeref Bey; kendisine, soyundan gelenlere ve müritlerine yardım etmiştir.⁶ Arvasi ailesi bu tarihten itibaren Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri'nde yaşayan Kürtlerle karşılıklı iki tür etkileşim içinde bulunmuştur. Birincisi, medrese ve tarikat geleneğini sürdüren seyitler, bu iki unsuru aracı ederek Kürtlere Abdulkadir Geylani'nin kurucusu olduğu Kadiri Tarikat'ının bölgede yayılmasına neden olmuştur. İkincisi ise Arap asıllı olan bu seyitler Kürtlere İslam'ı öğretmek için Kürtçe öğrenmişlerdir. Bu da zamanla onların Kürtleşmelerine neden olmuştur. Van Milletvekili Abdulahat Arvas, "Arap olduklarını ama aynı zamanda Kürtleştiklerini de kabul etmektedir" (kişisel görüşme Van, 2020). Bu şekilde başlayan karşılıklı etkileşim onların seyit vasıflarını korumakla beraber Kürtlerle olan kültürel bütünleşmelerini geliştirmiştir. Bu etkileşimin Arvasi ailesinin dışı- nda Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri'nde yaşayan başta Küfrevi ve Menzil seyitleri olmak üzere birçok seyit ailelerini de Kürtleştirmiştir.

Bu kültürel bütünleşmenin ilk kıvılcımı Abdülhakim Arvasi'nin anlatımına göre Seyit Muham- med Kutup olarak bilinen büyük ceddinin, Abbasî'ye ailesinden bakiye kalan ve Hakkâri Beyle- rinin merkezi bulunan Çölemerik kasabasına giderek Hakkâri Beyi olan İbrahim Han Abbasi ile tanışması ve kızı Fatma ile evlenmesiyle atılmıştır.⁷ Kutup, İbrahim Han'ın öncülüğünde ailesi ile birlikte 14 Mayıs 1340 tarihinde Müküs sınırları içinde bulunan Arvas Köyü'ne gelmiştir. Halkın ifadesiyle veliler diyarının ilk halkasını inşa ettirmek isteyen İbrahim Han, damadına bu köyde bir tekke, bir ev ve bir de medrese yaptırmış kendisine birçok mal ve köyün topraklarını bırakarak kalesine dönmüştür.⁸ Böylece Seyit Muhammed tarafından Van'ın güneyinde yüksek dağlar ara- sında kurulan Arvas Köyü, Kadiri tarikatına yönelik faaliyet alanı olmuştur. "Arvas seyitleri" olarak tanınan aile, altı yüz elli yıl varlığını devam ettirmiş ve bugüne ulaşmıştır.⁹

Tarihi süreçte Müküs ve Arvas üzerinde üç aşamalı bir kültürel doku değişimine gidilmiştir. Birinci aşama, 2 Temmuz 1934'te yürürlüğe konulan "Soyadı Kanunu" ile soyadları değiştirilmiştir. Bundan etkilenen Arvas seyitleri Arvas, Arvasi, İnan, Gaydalı, Eryuvası ve Üçışık gibi değişik

4 Nimetullah. Arvas, *Seyyid Hacı Kasım Bağdadî'nin Nesebi, İcazeti ve Seyahat Notları* (İstanbul: Çınar Matbaacılık, 2020), 49.

5 "Seyit", Şamil İslam Ansiklopedisi, ed. Duran Kömürçü (İstanbul: Şamil Yayınları, 1992), 5/397.

6 N. Arvasi, *Seyyid Hacı Kasım Bağdadî'nin Nesebi, İcazeti ve Seyahat Notları*, 45.

7 Abdülhakim Arvasi, *Hal Tercümesi* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2014), 18.

8 N. Arvasi, *Seyyid Hacı Kasım Bağdadî'nin Nesebi, İcazeti ve Seyahat Notları*, 52-54.

9 "Arvas", İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1/211.

soyadları almışlardır. Bu aileye mensup olmadıkları halde Arvas veya Arvasi soyadını kabul eden çok sayıda aile de olmuştur.

Kültürel dokunun değişime tabi tutulan ikinci aşaması ise 1952 yılında İçişleri Bakanlığı bünyesinde kurulan Ad Değişirme İhtisas Kurulu'na yer isimlerini değiştirme yetkisinin verilmesiyle devam etmiştir. Kurul, 1978 yılına kadar çalışmalarını sürdürmüş ve bunun sonucunda Türkiye'de bulunan köy isimlerinin %35'ini değiştirmiştir. Böylece Müküs olarak bilinen bu yerleşim yerinin ismi Bahçesaray ve Arvas olarak bilinen köyün ismi ise Doğanyayla olarak değiştirilmiştir. Üçüncü aşama idari değişikliklerle ilgili yapılan tasarruftur. Bunun için 1962 yılına kadar Siirt'in Pervari ilçesine bağlı bir bucak olan Bahçesaray, Van'ın Gevaş ilçesine bağlanmış 1987 yılında ise ilçe yapılarak bu idari değişiklik tamamlanmıştır.

Resmiyette Bahçesaray olmakla beraber yapılan isim değişikliği burada yaşayan insanların aidiyet duygusuna ve yüzyıllardan beri içselleştirdikleri kültürel dokuya şahitlik etmediği için Müküs olarak bilinmeye devam etmektedir.

Seyit Kasım Bağdadî'nin, Seyit Muhammed Kutup dışında beş erkek çocuğu daha olmuştur. Bu soydan en son dünyaya gelen Seyit Abdullah'ın da Seyit Abdürrahim ve Seyit Abdürrahman Kutup olmak üzere iki oğlu dünyaya gelmiştir.

1.1. Doğubayazıt Arvasileri

Seyit Abdullah'ın büyük oğlu Seyit Seyit Abdurahim, Arvas'da babasının medresesinde yetişmiş ve ilim sahibi olmuştur. Bundan haberdar olan ve 1776-1798 yılları arasında Beyazıt'ta (Doğubayazıt) sancak beyliği yapan İshak Paşa, Seyit Abdürrahim'i irşat vazifesini ifa etmesi için Bayezid Sancak'ına davet etmiştir. Seyit Abdürrahim, almış olduğu bu davet üzerine ve babasının da onayını aldıktan sonra Bayezid Sancak'ına gitmiştir Orada medrese kurmuş ve öğrenci yetiştirmiştir. Doğum tarihi bilinmemekle beraber Beyazıt'ta 1786'te vefat etmiştir.¹⁰ Seyit Abdürrahim'in dışında bu "birinci kol"un en tanınmış şahsiyeti Seyit Ahmet Arvasi'dir. Bunlara "Doğubayazıt Arvasileri" denilmektedir.

Seyit Ahmet Arvasi, Arvasi seyitleri içinde Abdülhakim Arvasi'den sonra Türk düşünce sistemini eylemleriyle etkileyen ikinci önemli kişidir. Kurguladığı Türk-İslam ülküsü, Türk milliyetçiliği düşüncesini beslemiştir. Bütün yaşantısını ve çalışmalarını Türk-İslam ülküsüne vakfetmiştir. Her gün gazetesinde günlük yazılar yazmış ve 1979 yılından itibaren de aktif siyasetin içinde yer almıştır. 12 Eylül 1980 harekâtından sonra evvela Dil ve İstihbarat Okulu'nda daha sonra Mamak Cezaevi'nde tutuklu kalmıştır.¹¹ Arvasi, kendini tanımlarken "Ben, İslam iman ve ahlakına göre yaşamayı en büyük saadet bilen, büyük Türk Milleti'ni iki cihanda aziz ve mes'ud görmek isteyen ve böylece "İslam'ı gaye edinen" Türk milliyetçiliği şuuruna sahibim" demektedir.¹² Bunun için de ailesinin tabii olduğu Şafii mezhebini ve geleneksel yapısını terk etmiş dinsel ibadetini ve düşünce biçimini Hanefilik üzerinde inşa etmiştir. Kürt olma aidiyetini sadece "Doğulu" olarak algılamış, geçmişinin saygın bir ibaresi olan "seyit" mahlasını ise yaşantısının her noktasında kullanmıştır. Bu kola mensup Arvasiler, "Arvasi" soyadını almıştır.

Arvasi seyitlerinin "ikinci kol"u ise Arvas'ta doğan ve Hoşap'ta vefat eden Seyit Abdurrahman

10 *Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1989), 1/ 67.

11 Faruk Bartan, *Arvasi'de Din, Milliyetçilik, Eğitim, Felsefe, Kültür, Siyaset Anlayışı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 10.

12 Seyit Ahmet Arvasi, *Doğu Anadolu Gerçeği* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1992), 1-2.

Kutup¹³ ile başlar. En tanınan çocukları Seyit Lütfi, Seyit Abdülhamit ve Seyit Muhammed'dir.¹⁴ Bu ikinci kol da kendi içinde üçe ayrılır:

1.2. Hizan Arvasileri

Birincisi, Seyit Lütfullah'ın (Lütfi) soyundan gelenlerdir. Bu kolun en tanınmış şahsiyeti ise Seyit Lütfi'nin oğlu ve aynı zamanda "Gavs-i Hizani" lakabıyla bilinen Seyit Sıbgatullah Efendi'dir. Seyit Sıbgatullah Efendi'nin doğum tarihi bilinmemekle beraber bütün yaşamı boyunca öğrendiği İslamiyet'i, tasavvufu aracı kılarak yaşatmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. 1870 tarihinde Hizan'a bağlı Gayda Köyü'nde vefat etmiştir.¹⁵ Kendisi Seyit Taha-i Hakkâri'nin halifeleri arasında yer almıştır. Hakkâri'nin kardeşi Seyit Muhammed Salih'ten sonra Fehim Arvasî, Muhammed Küfrevî ve Molla Taha (Halife Köse) arasında tasarrufu en kuvvetli ikinci halifesidir. Nakşibendi Tarikatı'nın Halidi Kolu'na mensuptur. Seyit Selahattin İnan'ın mensup olduğu bu kola "Hizan Arvasileri" denilmektedir. Seyit Selahattin ve oğlu Kamran Bey "İnan", diğer oğlu Abidin Bey ise "Gaydalı" soyadını kabul etmiştir.

Van Müftüsü olarak görev yapan ve aynı zamanda Hizan Arvasileri koluna mensup Nimetullah Arvas Bey ile yapılan görüşmede, "Tasavvuf erbabına mensup kişilerin ileri sürdükleri kutup ve gavs mertebelerinin ne kadar doğru olduğu" sorulmuştur. Kendisi "Bunun yüzyıllardan beri mevcut olduğunu ve İslam dünyasında da bilindiğini" söylemiştir (kişisel görüşme Van, 2020).

Bu kol içinde bilinen ve Hizan ilçesine bağlı Permis Köyü'nde dünyaya gelen Seyit Şefik Arvasi ise farklı bir duruşu sahiptir. Kürt kimliğini daha çok din adamı kimliği üzerinde sürdürmüştür. Bunun için mensubu bulunduğu kesimin sorunlarına duyarlı davranmış ve yaşlıları olan Kürt aydınlarıyla beraber siyasal, dinsel ve kültürel faaliyetlerde bulunmuştur.¹⁶ Bunun için de Kürtçe yayın yapan Jin dergisinde yazılar yazmıştır. Anter, Şefik Arvasi'nin akrabası Abdurrahim Zapsu ile Kürdistan Teali Cemiyeti'nin aktif üyesi olduklarını söyler.¹⁷ Nakşibendi Tarikatı'nın Halidiye koluna mensup olan Şefik Arvasi, Sultan Ahmet Camii başımamı olarak görev yapmıştır. Cerrahi Tarikatı'nın son postnişin Muzaffer Özak ve Sadarettin Yüksel tanınan öğrencileriydi. Ayrıca Erenköy Dergâhı'nın son temsilcisi Mahmut Sami Ramazanoğlu ile dosttu. Doğduğu topraklara 45 yıl aradan sonra ancak 1969 yılında dönebilmişti. Âlim yönüyle tanınan Seyit Şefik, "Eryuvası" soyadını almakla beraber bütün yaşamı boyunca Arvasi mahlasını kullanmıştır.

1.3. Müküs Arvasileri

İkincisi, Seyit Abdülhamid'in soyundan gelen ve "Müküs Arvasileri" olarak bilinen koldur. Bu kolun en tanınmış şahsiyeti ise 1825 tarihinde dünyaya gelen, Nakşibendi Tarikatı'nın Halidi Kolu'na mensup "Hazret-i Şeyh" ve "Allame" gibi lakaplarla tanınan Seyit Fehim Efendi'dir. Seyit Fehim Efendi evvela Arvas Köyü'nde bulunan medresede daha sonra Müküs'te Mir Hasan Veli

13 Kutup: Değirmen taşının miline verilen isimdir. Değirmen taşı bu milin etrafında döndüğü gibi dünya da kutupla döner (Kara, 2018: 199). Tasavvufta veliler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin manevi yöneticisi olduğuna inanılan en büyük veli manasında kullanılmakta ve onun işgal ettiği makama da kutbiyyet denilmektedir. Ayrıca kutbun yönetimi altında bulunduğu inanılan veli gruplarının her birinin başkanına da kutup denilmiştir. Birinci sıradaki kutba kutbu'l-aktab denilmiş ve bütün kutuplar onun emri altındadır. Tasavvuf erbabına mensup bazı kişilere göre Bayezid-i Bistami, Şibli ve Abdulkadir Geylani bu dereceye yükselmişlerdir. Kutup derecesine yükselen ve kendisinden manevi yardım istenen en büyük veliye de "gavs" denilir. Her gavs bir kutuptur ama her kutup bir gavs değildir.

14 "Abdurahman Kutup", *Evliyalar Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları,1992), 1/197.

15 "Seyit Sıbgatullah", *Evliyalar Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları,1992), 10/404.

16 Veysel Aydeniz, *Seyyid Şefik Arvasi* (İstanbul: Nubihar, 2013), 13.

17 Musa Anter, *Hatıralarım* (İstanbul: Aram Yayınları, 2011), 60.

Medresesi'nde ilim tahsil etmiştir. Sonra Cizre'ye gitmiş Mevlana Halid-i Bağdadi'nin halifelerinden Şeyh Halid-i Cezeri'nin talebesi olmuştur. Bunu takip eden süreçte o dönem Doğu'nun irşat ve medar kutbu kabul edilen Seyit Taha-i Hakkâri'nin halifesi olmuştur. Seyit Fehim Efendi, Müküs'te oturmakla beraber irşat vazifesini ifa etmek için sık sık Van'a gelmiştir. Bu da Van halkının İslam'ı öğrenmesine katkı sunmuştur. "Dünyada Van ahirette iman" sözünün yaygın bir şekilde söylenmesi bu nedenledir.¹⁸

Seyit Fehim Efendi son dönemde İstanbul'a gitmiş Sultan II. Abdülhamid ile görüşmüş ve onun takdirini kazanmıştır. Geride Seyit Abdülhakim (Arvasi), Seyit Muhammed Emin Efendi, Halife Derviş ve Halife Ali gibi dört halife bırakmış ve 1895'te Arvas Köyü'nde vefat etmiştir.¹⁹ Halk arasında "Sofu Baba" olarak bilinen gönül sultanlarından Mustafa Efendi gibi çok sayıda âlim ve velinin yetişmesinde Seyit Fehim Efendi vesile olmuştur. Müküs Arvasileri, "Arvas" soyadını kabul ettikleri için Seyit Fehim Arvas olarak tanınmıştır. Bu nedenle ismi Van'da mevcut mahallelerden birisine verilmiştir. Oğlu Seyit Masum Efendi 10 Şubat 1926 tarihinde gerçekleştirilen birinci sür-günle Van'dan uzaklaştırılmıştır.

Süleyman Sabri Paşa, *Van Tarihi ve Kürtler* isimli kitabında Van ve civar illerde bulunan şeyh ve seyitlerin sınır egemenliklerinden söz eder. Ona göre Van Gölü'nün kuzeyinden Kars'a kadar Küfrevilerin, Müküs ve Vastan (Gevaş) tarafı Arvasilerin, Çatak ve Beytüşebap tarafı Görendaşların, Hakkâri tarafı ise Seyit Taha'nın nüfuz alanı içinde yer almaktadır. Bu arada ufak tefek şeyh ve seyitlerin bulunduğu onların da hayatın ve dağ yaşamının beraberinde getirdiği acıların dindirilmesi ile birlikte bu acı hayatı yaşayanları teselli etmek ve onlara ümit vermek için aracı oldukları söyler.²⁰ Paşa'nın bu yaklaşımı Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri'nde şeyhlik ve seyitlik olgusunun varlığını yüzyıllardan beri neden kurumsallaşarak sürdürdüğünü açıklamaktadır.

1.4. Başkale Arvasileri

Üçüncüsü, Başkale'ye yerleşen ve Seyit Muhammed'in soyundan gelen "Baskale Arvasileri"-dir. Bu kolun en tanınmış şahsiyeti ise Seyit Mustafa'nın oğlu olan ve 1865 tarihinde Başkale'de dünyaya gelen Abdülhakim Efendi'dir. Abdülhakim Efendi "Üçışık" soyadını almasına rağmen Arvasi mahlasını kullandığı için Abdülhakim Arvasi olarak bilinmektedir. İlk eğitimini babasından alan Arvasi daha sonra Nehri Medresesi'nde eğitim görmüştür. Son olarak Müküs Medresesi'nde Seyit Fehim Arvasi'den icazet almıştır.²¹

İcazet aldıktan sonra 1882 tarihinde Başkale'ye dönmüş ve talebe yetiştirmek için inşa ettiği Şeyhan Medresesi'nde 1887 tarihinde müderris olarak başladığı görevi 1914 yılına kadar sürdürmüştür.²² Bu medrese aynı zamanda bir Nakşi Tekkesiydi. Kendisi Nakşibendi Tarikatı'nın Müceddidiyye ve Halidiye koluna mensuptur. Rabıta-i Şerife, er-Riyazü't-Tasavvufiyye, Mevlid Risalesi, Tespih Kullanmanın Meşruyeti, Ecdad-ı Peygamberi, Ashabı Kiram, İslam Hukuku ve Keşkül isimli eserler yazmıştır. Başkale İran'a yakın olduğu için Abdülhakim Arvasi'nin başında bulunduğu medrese İran üzerinden İslam'a zarar vermek isteyen bir takım zararlı akımlara karşı filtre vazifesi görmüştür.

18 "Seyit Fehim", *Evlialar Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992), 6/150-156.

19 "Seyit Fehim", *Rehber Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1989) 5/322.

20 Süleyman Sabri Paşa, *Van Tarihi ve Kürtler* (Çev: S. Büyükkarcı, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2015), 118.

21 Nimetullah Arvas. "Nakşi Geleneğinin Bir Takipçisi Olan Seyyid Abdülhakim Arvasi'nin İstanbul Yansımaları". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*. (Eskişehir: 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), 2014), 705.

22 Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhakim Arvasi* (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2017), 54.

1915 yılında Doğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan bazı vilayetler Rus ve Ermeni birlikleri tarafından işgal edilmiştir. Bunun üzerine Osmanlı Devleti uygulamaya koyduğu "Tehcir Kanunu" ile Van merkez ve bazı ilçelerin boşaltılmasını istemiştir. Bu ilçelerden biri de Başkale'di. Başkale'de oturmakta olan Abdülhakim Arvasi, ailesi ile birlikte 1916 yılında evvela Kuzey Irak'ta bulunan Revandiz ve Erbil'i geçerek Musul'a göç etmiştir. Burada bir müddet kaldıktan sonra Adana'ya gelmiş ve Eskişehir üzerinden 1919 tarihinde İstanbul'a gelmiştir.²³ Süleymaniye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Eyüp'te Ahmet Murtaza Efendi tarafından kurulmasına rağmen ilk şeyhinin Kaşgarlı Abdullah Nidai olması nedeniyle Kaşgari Tekkesi olarak bilinen tekkenin de son şeyhi olmuştur. Nidai, Türkistanlıydı. Bu tekke, Emir Buhari Tekkesi ile birlikte Orta Asya Türk kültürünün Nakşibendilik üzerinden İstanbul'da temsilciliğini yapmıştır.²⁴

1925 yılının Şubat ayında başlayan Şeyh Said Hadisesi gerekçe gösterilerek Doğu'da bulunan tekke ve zaviyeler Şark İstiklal Mahkemeleri tarafından kapatılmıştır.²⁵ Konya Milletvekili Refik Koraltan ve beş arkadaşının önerisiyle Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne sunulan 677 sayılı "Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Engellenmesine ve Türbedarlıklarla Birtakım Unvanların Yasaklanması ve Ortadan Kaldırılması"²⁶ kanunu ile 773 tekke ve 905 türbe kapatılmıştır. Tekkelerin bu şekilde kapatılması Arvasi'yi engelleyememiş başında bulunduğu dergâhta ilim ve irşat vazifesine devam etmiştir. Bu dönemde Şeyh Erbilli Esad Efendi ve özellikle de Said Nursi ile çatışmaktan da çekinmemiştir. Arvasi, Nursi'nin ebcet ve cifir hesaplarına yönelik çalışmaları ile günümüze dair birtakım işaretlerde bulunmasını eleştirmiştir.²⁷

Arvasi'nin İstanbul'daki yaşantısı Türk düşünce dünyasını tasavvuf üzerinde derinden etkilemiş ve etrafında entelektüel bir topluluk oluşturmuştur. Bu da birçok insanı etkilemiş yaşattığı dönüşümle onları fildişi kulelerinden çıkararak manevî yaşantılarına yön vermelerine neden olmuştur.

Bu dönüşümü ilk yaşayanlardan biri de Necip Fazıl Kısakürek'tir. Abdülhakim Arvasi'nin zirvede olduğu bir dönemde ruhunun henüz büyük zelzelesini yaşayamayan Necip Fazıl, gerek mizaç ve gerekse de sert karakteri nedeniyle 1934 yılına kadar sürdürdüğü bohem hayatını onunla Beyoğlu Ağa Camii'nde tanıştıktan sonra güvenli olduğuna inandığı limana demir atarak terk etmiştir. "Büyük dönüşüm"ün tarihi olan 1934 yılına kadar gökyüzünden habersiz uçurtma uçurtmakla meşgul olan Kısakürek'in kendisine hediye edilen "er-Riyazü't Tasavvufiyye" adlı eser ile şeyhinin kanatları altında bilinçli bir şekilde uçmaya başlaması onun 1943 yılında vefat etmesine kadar devam etmiştir.²⁸ Bu tarihten sonra içinde yaşattığı büyük dönüşüm kendisine nazım türünde "Sultan-üş Şuara" unvanının verilmesine, nesir türünde ise aksiyon adamı olmasına neden olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası Büyük Doğu dergisini çıkarmıştır. Bununla da "köksüzlüğe" karşı koymanın dine sarılmakla mümkün olabileceğini savunmuştur. Başlatmış olduğu "Büyük Doğu Hareketi" zamanla savunduğu mefkûrenin ismi olmuştur.

Yaşadığı dönüşümün ikinci evresi ise aile yaşantısı üzerinde etkili olmuştur. Bu da Necip Fazıl'ın otuz yedi yıldır çile ortağım ve nur topu gibi beş çocuk hediye ettiği dediği, Süleymaniye'de uzun yıllar hâkimiyet kuran sonra da İstanbul'a sürgüne gönderilen Babanzade ailesine mensup ve Sa-

23 Abdülhakim Arvasi, *Hal Tercümesi* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2014), 43.

24 Güller Nuhoğlu, *Abdullah Nidai-yi Kaşgari ve Hakkıyye Risalesi* (İstanbul: Simurg Yayıncılık, 2004), 19-21.

25 Ergun Aybars, *İstiklal Mahkemeleri* (İzmir: Zeus Kitapevi, 2006), 182.

26 Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar İle Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun 677, Kabul Tarihi 30.11.1925, Yayımlandığı gazete tarihi 13.12.1925 Sayı 243.

27 Abdulkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 1998), 2/1103.

28 Nesibe Esen, *Necip Fazıl Kısakürek'te Dinî Yaşayış* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 42.

int Benoit Lisesi'nden mezun Neslihan Baban ile 1941 tarihinde evlenmesiyle tamamlanmıştır.²⁹

Bu dönüşümden etkilenen ikinci önemli kişi ise Kaşgârî Dergâhı müridi, şeyhinin ölümünden sonra tasavvufla uğraşmaya devam eden ve başta Saadeti Ebediye olmak üzere yazdığı diğer eserleriyle de fıkıh alanında etkili olmaya çalışan Hüseyin Hilmi Işık'tır. Bu da "Işıkçılar" olarak bilinen grubun ortaya çıkmasına neden olmuştur (Mardin, 2010: 30). Enver Ören, Hüseyin Hilmi Işık'ın görev yaptığı Kuleli Askeri Lisesi'nde okumuş ve kızı Dilvin Hanım'la evlenmiştir. Işık'ın devam ettiricileri merkezi İstanbul olan aynı zamanda küresel kapitalizme açık sermayeye de hizmet eden İhlas Holding ile Türk-İslam çizgisine uyumlu bir cemaat oluşturmuşlardır.

Zarcone, Necip Fazıl'ın aksiyonu ile Hüseyin Hilmi'nin düşünceleri arasında bir iç içecilikten söz eder. Bu nedenle Necip Fazıl'ın düşünce ve hatırasının Hüseyin Hilmi Işık'ın devam ettiricileri tarafından inşa edilen grup içinde savunulduğunu ifade etmektedir.³⁰

Diğer taraftan Van, Bitlis ve Ağrı illeri ile bunlara bağlı ilçelerde ikamet eden Arvas seyitleri kurdukları medreseler aracılığıyla her türlü kaostan uzak bir şekilde insanlara dini adap ve erkân öğretmişlerdir. Ancak bu çabalar şahıs güdümlü olduğu için medreselerde yapılan irşat daha çok veli kültünün egemen olduğu "halk İslam"ı olmuştur.³¹ Doğu'da egemen olan aşiretsel yapı üzerinden kendini var eden sosyal yapı bunu zorunlu kılmıştır.

Abdülhakim Arvasi'nin İstanbul'da görev yaptığı dergâhta yapmaya çalıştığı ise halk İslam'ı üzerinden yeni bir okuma biçimi geliştirmek olmuştur. Ama bu da hiçbir zaman "yüksek İslam" olamamıştır. Çünkü dergâh en büyük engelleyici rolü oynamıştır. Din; eğitim ve hukuk sahalılarının hiyerarşisi içinde örgütlenmediği için "ilmiye sınıfı" olamamıştır.³²

Cumhuriyetin ilanından hemen sonra medreseler işlevsizleştirildiği için İslam, kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından temsil edilmeye başlanmıştır. Bunu da "resmi İslam" olarak tanımlamak mümkündür. Resmi İslam, tarikat geleneğinin sürdürülmesine müsaade etmemiştir. Bu nedenle Arvasi'nin ölümünden sonra oğlu Ahmet Neyir Mekki Üçışık, tarikat geleneğini sürdürmek yerine devlet memuru olmuş Üsküdar ve Kadıköy gibi ilçelerde müftülük yapmıştır. Bu evreden sonra da Arvas seyitlerinden çok sayıda müftü ve imam, Diyanet Teşkilatı'nda görev almaya başlamıştır. Bunu tamamlayıcı mahiyette son nesil Arvasileri, Arvasiliği sadece bir "aidiyet" unsuru olarak görmekte ve iletişim dili olarak da sadece Türkçeyi tercih etmektedirler.

Arvas seyitleri tarafından kurulan medreselerin görünürde üç faydası olmuştur: Birincisi, bu medreseler gerek aile içi ve gerekse de aile dışında çok sayıda Nakşibendi geleneğine sahip âlim, müftü ve imamın yetişmesine öncülük etmiştir. İkincisi, bu medreselerde icra edilen Kadiri ve Nakşi geleneği İran üzerinden Anadolu'nun içine kadar genişlemek isteyen Şii düşüncüyü engellemek için filtre vazifesi görmüştür.³³ Üçüncüsü de Arvas seyitleri aristokrat duruşunu bu medreseler sayesinde koruyabilmiştir.

2. Aristokrat Kürt Aileler: Arvasiler

Elit veya seçkin kavramı toplumda yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Saygın ve aynı zamanda etkili mevkilerde bulunan; eğitim, ekonomi, siyaset ve askeri alanlarda etkinliklerin denetimini

29 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2002), 190.

30 Thierry Zarcone, *La Turquie moderne et l'islam* (Paris: Flammarion, 2004), 180.

31 Ernest Gellner, *Postmodernizm İslam ve Us* (Ankara: Ümit Yayınları, 1994), 26.

32 Yaşar Sarıkaya, *Medreseler ve Modernleşme* (İstanbul: İz Yayınları, 1997), 41.

33 "Kadiri ve Nakşi geleneği", *Evliyalar Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992), 6/156.

elinde tutan kişi veya gruplar bu kavramla tanımlanmıştır.³⁴ Güncel anlamda da “aristokrat”lık ise asaletli ve iyi bir öğrenim görmüş ekonomik, sosyal ve siyasal gücü uzun yıllar ellerinde bulunduran soylu aileleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu sınıfın yönetim biçimine de “aristokrasi” denilir. Aristokrat aileler varlıklarını veraset üzerinde sürdürürler.

Bu nedenle Bağdat’tan Anadolu’ya göç eden Arvasiler 1340 tarihinde Müküs sınırları içinde bulunan Arvas Köyü’nde inşa ettikleri camii ve medrese ile sosyal ve dini hayat üzerinde egemenlik kurmaya başlamışlardır. Siyasal ve ekonomik güce sahip olmaya başlamaları ise 1923 tarihinden itibaren başlamış ve günümüze kadar devam etmektedir. Bu tarihten itibaren diğer aristokrat Kürt aileleri de cumhuriyetin ilanı ile beraber siyasette görünür olmaya başlamışlardır. Bu nedenle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri’nde aristokrat yapı kendini seyit, şeyh, ağa ve aşiret reisi olgusu üzerinde var etmiştir. Türkiye’de ağa, bey, efendi şeyh, seyit ve benzeri unvanlar yasak³⁵ olmalarına rağmen kullanılmaya devam etmiştir. Çünkü aristokrat yapı Türkiye’de hâkimiyet alanını bu unvanlar üzerinde sürdürmüştür.

Siyasetin asıl gayesi devletin çatısı altında yaşayan insanların ilişkilerini düzenlemektir. Bu ilişkiyi düzenlemek için de devletin iktidar sahibi olması gerekir. Devletin sahip olduğu bu iktidar toplumda bulunan herkes tarafından eşit bir şekilde kullanılmamıştır. Bu nedenle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri’nde aristokrat ailelerin yapmaya çalıştığı egemenlikleri için yanlarına devleti de alarak siyasal ve ekonomik yapı üzerinde hâkimiyet alanlarını sürdürmektedir. Bu da Mills’in Amerikan toplumu için sözünü ettiği “iktidar seçkinleri”nin bizdeki versiyonudur³⁶.

Kürt ailelerde “aristokrat yapı” kendini üç neden üzerinden inşa etmiştir:

Birincisi, dış nedendir: Arvasiler gerek nüfusu ve gerekse de nüfuzu çok geniş ve aynı zamanda çeşitli düşüncelerin farklı yöntemlerle harmanlandığı bir ailedir. Evvela iki kola ayrılan aile nüfusun ve nüfuzun artmasıyla dört kola bunların da her biri kendi içinde onlarca kola ayrılmıştır. Dikkat çeken en büyük husus ise ailenin “âlimler yatağı” olması ve içinde çok sayıda âlim, müftü ve imam çıkarmasıdır. Van Milletvekili Abdülhad Arvas bu konuda “Ailesinin çok geniş bir alana yayıldığını, Türkiye’nin her vilayetinde aileye mensup insanları görmenin mümkün olduğunu ve bu aileden kaynaklı aidiyet duygusunun da kendisine sorumluluk yüklediğini” ifade etmiştir (Kişisel görüşme Van, 2020).

Bu çeşitliliğin içinde Şefik Arvasi ile Seyit Ahmet Arvasi gibi birbirinden çok farklı duruşları seslendirenler de olmuştur. Şefik Arvasi Kürtlerin medrese geleneğine ve bir miktar da Kürt milliyetçiliğine hitap ederken, Seyit Ahmet Arvasi tamamıyla Türk milliyetçiliğinin temsilcisidir. Çeşitliliğin ikinci boyutu ise İbrahim Arvas ile başlayan ve Kamran İnan ile günümüze kadar devam eden entelektüel birikimin öncülük ettiği siyaset arenasıdır. İbrahim Arvas, ailenin doğuya bakan ve kendini din üzerinden tanımlayan aristokrat yapısına işaret ederken, Kamran İnan bu aristokrat yapının batıya bakan ve kendini sekülerlikle tanımlayan yüzüne hitap etmektedir.

Bu konudaki duruşlarına şu örnekler verilebilir: Arvas’ın mecliste yürüttüğü faaliyet sahası içerisinde en çok üstünde durduğu ve mücadelesini verdiği hususların başında ilahiyat fakülteleri ile imam hatip okulları gelmektedir. Bu nedenle 3 Ocak 1947 tarihinde “Türk-İslam İlahiyat Fakültesi Kanunu ile İmam-Hatip Orta ve Lise mekteplerinde din dersleri kanun teklifi sunmuştur.³⁷

34 Ali Arslan, *Elit Sosyolojisi* (Ankara: Phoenix Yayınları, 2007), 3.

35 Lakap ve Unvanların Kaldırılması Hakkındaki Kanun, 26 Kasım 1934 tarihli ve 2590 numaralı kanundur.

36 C. Wright Mills, *İktidar Seçkinleri*. Çev. Ünsal Oskay. (Ankara: Bilgi Yayınları, 1974), 385.

37 İbrahim Arvas, *Tarihi Hakikatler* (İstanbul: HTS Yayınları, 2010), 71.

Bu konudaki teklifine gerekçe olarak kesinlikle irtica ve taassup istemediğini belirtmiştir. Köyle-
rin birçoğunun imamsız kaldığını ve cenazelerin bekletildiğini söylemiştir. Bunun için kurulacak
imam hatip okullarının kökü dışarıda bulunan solcu tesirlere karşı gençleri koruyacağını ifade
etmiştir. Arvas'ın bu yaklaşımı doğulu toplumların çığıdır. İnan'a gelince onun seküler duruşuna
şu örnek verilebilir: "11 Ocak 1997 günü, Başbakan, tarikat liderlerine, Başbakanlık Konutu'nda
iftar verdi. Hepsini lüks Mercedeslerle geldi; bu davranış, son damla olabilir".³⁸ İnan, dönemin Baş-
bakanı Erbakan tarafından Başbakanlıkta iftar yemeğinin verilmesini doğru bulmamaktadır. Bu
da onun batıdan beslenen seküler duruşunu ortaya koymaktadır. Doğu ve batı yüzünün ortak
noktası ise icra ettikleri siyasetin güncel ve ölümsüzlüğü olgusudur.

Dış nedeni belirleyen asıl unsur "İslam"dır. Seyit aileler temel vurgularını din üzerinden yap-
mışlardır. Bu vurgu ağa ve aşiretlerden oluşan aristokrat Kürt aileleri için yapılamaz. Çünkü bu
kesimler daha çok sekülerdir.

İkincisi, iç nedendir: Diğer tarikatlara mensup şeyhlerde olduğu gibi tarikat geleneğini sürdü-
ren Seyit Fehim ve Abdülhakim Arvasi başta olmak üzere ailenin "iç evlilik" üzerinden kendini
var eden "çok eşlilik" olgusunu tercih etmesidir. Kast sistemine dayalı bu olgu nüfus ve nüfuz için
önem arz etmektedir. Bu nedenle Arvasi seyitlerinin aile yaşantıları en az siyasi yaşantıları kadar
renklidir. Örneğin İbrahim Arvas, kayın pederi Abdülhakim Arvasi'nin yedi evliliğine karşı üç evli-
lik yapmıştır.³⁹ Aileye mensup olan Ösmetullah Arvas ile yapılan görüşmede kendisi de bu yaklaşı-
mı doğrulamakta ve "Arvasi ailesinde yapılan aile içi evlilikleri "kast sistemi"ne benzetmektedir"
(kişisel görüşme Van, 2021). Bu nedenle Arvasiler gibi aristokrat ailelerin tamamı yapılan iç evli-
liklerle soya dayalı yapının devam etmesini savunmuşlardır. Bunun dışında az sayıda da olsa bu
yapı ile eklenen ağa ve bey gibi diğer aristokrat kesimlerle de "dış evlilikler" yapılarak akraba-
lıklar kurulmuştur. Örneğin Seyit Fehim Arvasi'nin eşlerinden birisi de Van'da dönemin en zengini
ve aynı zamanda inşa ettiği kışlaya adını veren Hacı Bekir Efendi'nin kızı Gülizar Hanımdır.⁴⁰

Arvasilerin dışında ama aynı kültürden beslenen ve ağa, şeyh ve seyitlerden oluşan diğer
aristokrat Kürt ailelere bakıldığı zaman onların da evvela "iç evlilik" yaptığı ikinci aşamada ise
kendilerine denk gördükleri ailelerle dış evlilikler yaparak akrabalıklar kurdukları görülmektedir.
Örneğin Kör Hüseyin Paşa ile Müküs Beylerinden Fazıl Beyin Arvasi ailesinin damadı olması bu
nedenledir. Bu konuda kendisiyle görüşülen Seyit Muhammed Eminsoy, "Hem annesinin ve hem
de eşinin seyit aynı zamanda amcası kızı olduğunu" söylemiştir (Kişisel görüşme Van, 2019).

Çakmak'ın da ifade ettiği gibi çok eşliliğin normalize ettirilmesinde din ve güç mücadelesi
önemli bir motivasyon kaynağı olmaktadır.⁴¹ Her ne kadar modern öncesi toplumlarda güç ve ik-
tidar sahipleri bu iki bileşenin sürekliliğini çok eşlilik üzerinde sürdürmek mecburiyetinde kalmış
olsalar bile bu sonuç aristokrat Kürt ailelerinde de kabul görmüştür.

Aristokrat yapıyı ayakta tutan iç nedenin zamanın değişen sosyal yapısına daha fazla direne-
mediğini de görmek mümkündür. Bu konuda Seyit Abdülhamit Geylani, "Seyit ailelere mensup
kişilerle iç evlilik yapmak daha faziletli olmakla beraber bunu sürdürmenin zor olduğunu günü-
müzde bu ailelere mensup insanların dış evlilik yapmayı tercih ettiklerini ve burada da zamanın
belirleyici olduğunu" söylemektedir (Kişisel görüşme Van, 2019). Avrupa'da Aydınlanma döne-

38 Kamran İnan. *Siyaset Yılları* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2003), 217.

39 Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhakim Arvasi* (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2017), 437-445.

40 "Seyit Fehim", *Evliyalar Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992), 6/157.

41 Songül Çakmak, "Arvasi Tarikatı'nda Çoğuşlilik ve Kadının Toplumsal Cinsiyet Açısından Sosyal Statüsü". *Van Yüzüncü Yıl Üniver-
sitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 37, (2017): 259.

minde herkesin insanların eşit olduğunu savunduğu yaklaşımı Fransız Devrimi'nden sonra değişmiş ve aristokratların toplumun en iyileri olmadığı fikrini güçlendirmeye başlamıştır. Bu şekilde eşitlik adına başlayan değişim süreci aristokrat aileler için en büyük eşitsizlik buhranı olmaya başlamıştır. Aristokrat ailelerde aile içi evliliklerin çözülmeye başlaması bu nedendir.

Yapılan iç evliliklerle kendini var eden iç nedeni belirleyen asıl unsur "asalet"tir. Aristokrat Kürt aileleri soyun devamı için asaletle önem verirler.

Üçüncüsü ise doğdukları ve sahibi oldukları toprakları kuşatan "coğrafya"nın kutsallığı algısıdır. Bütün aristokrat Kürt ailelerde bu algı egemendir. Dünyaya geldikleri topraklar onların ölüm yatağıdır. Öldükleri zaman gömülecekleri yerleri belirleyen "ölüm karneleri" onlar dünyaya gelmeden önce yazıldığı için buna itiraz edemezler. Örneğin 2015 tarihinde vefat eden Kamran İnan, mezar yeri için doğduğu yer olan Gayda Köyü'nü tercih ettiği gibi Seyit Masum Arvas ve Kinyas Kartal gibi çok sayıda aristokrat ailelere mensup şahsiyetler de mezar yeri olarak doğdukları köyleri tercih etmişlerdir.

Bunu da belirleyen güç "coğrafya"dır. Bu kutsallık kan davalarının nedenidir.

İslam, asalet ve coğrafya üçlemi aristokrat Kürt ailelerde belirleyici üç ana unsurdur.

3. Cumhuriyet Tarihi Boyunca Arvasiler ve Siyaset

3.1. Sürgün

Arvasi ailesinin siyasi yaşamında sürgün önemli bir dönüm noktası olmuştur. Sultan Abdülhamit'in ilan ettiği hürriyetin kamuoyunda uyandırdığı ileri düşünceler sonucu İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne karşı ilk başkaldırlardan biri Doğu'da bir kısım ulema ve aşiret mensubunun ittifak ederek 8 Mart 1914 tarihinde Siirt ve civarında hükümete karşı ayaklanmalarıyla başlamıştır. Ayaklanmanın gözükmeyen nedenlerinden birisi Sultan Abdülhamit'in 1894 tarihinde Molla Selim'le birlikte Seyit Abdulkadir ve Hacı Musa Bey'i Hicaz'a sürgüne göndermesiyle başlar. Bu kişiler 1896 tarihinde affedilmiş ama devletin izlediği klasik yöntemle karşı tepkilerini Bitlis'te isyan çıkararak göstermişlerdir.⁴² Ayaklanma bu nedenle Molla Selim liderliğinde ve Hizanlı Seyit Sıbgatullah Efendi'nin iki torunu Seyit Şahabettin ile amcası oğlu Seyit Ali'nin (Selahattin İnan'ın babası) de içinde aktif bir şekilde rol oynaması ile başlamıştır.

Başlatılan bu harekete Başkale Arvasileri destek vermediği gibi Seyit Taha, Said Nursi, Küfrevizade Şeyh Abdulbaki Efendi ile Norşin şeyhleri destek vermemişlerdir. 18 Nisan 1914'te başlayan hareket sadece Bitlis ve Hizan civarında yaşayan bazı aileler tarafından desteklenmiş ve o bölge ile sınırlı kalmıştır. Sonuçta Seyit Şehabettin, Seyit Ali ve onlarla beraber hareket eden Norşin Şeyhlerine bağlı Taşkesenli Şeyh Ahmet idam edilmiştir.⁴³ Molla Selim ise Rus Konsolosluğu'na sığınmış ve Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar orada kalmıştır. Daha sonra konsolosluk binası basılmış ve orada yakalanan Molla Selim, Goy Meydanı'nda asılmıştır. Ayaklanmaya katılanlardan 27 kişi idam edilmiştir.

Bitlis İsyanı sonrası toplumsal doku bozulmaya başlamıştır. Yeni isyanların çıkmaması için belli bazı aileler Batı bölgelerine sürgüne gönderilmişlerdir. Bu nedenle asıl sürgünler 4 Mart 1925'te yürürlüğe konulan ve hükümete olağanüstü yetki veren Tahrir-i Sükûn Yasası (Huzurun Sağlanması Yasası) ile düşünülmüş, 31 Mayıs 1925'te sonuçlanan Şeyh Said Hadise'sinden sonra çıkarılan

42 Nevzat Bingöl, *Bitlis İsyanı ve Şeyh Selim* (İstanbul: Do Yayınları, 2013), 33.

43 Müfit Yüksel, *Kürdistan'da Değişim Süreci* (Ankara: Sor Yayınları, 1993), 153.

24 Eylül 1925 tarihli Şark Islahat Planı çerçevesinde belirlenmiştir.⁴⁴ Şeyh Said Hadise'sine katılmadıkları halde çok sayıda aristokrat Kürt ailelerinin yaşayacakları sürgünün ilk kıvılcımı ise 10 Şubat 1926 tarihinde Van'da atılmıştır. İçinde Van Müftüsü Seyit Masum Efendi (Arvas), Kinyas Bey (Kartal), Küfrevizade Şeyh Abdalbaki Efendi, Kör Hüseyin Paşa ve Molla Said (Nursi) gibi çok sayıda şeyh, âlim ve aşiret ağası Van Gölü'ne yakın bir yerde kendileri için hazırlanan kızaklara bindirilerek bölgeden uzaklaştırılmıştır.

Şahiner, yıllar sonra sürgünü yaşayan Kartal, Kör Hüseyin Paşa'nın oğlu Haydar Süphandağ ve diğer kişilerle görüşmeler yapmıştır. Onların değerlendirmelerine göre sürgün, Ramazan ayında Van Valisi Osman Nuri Paşa'nın talimatıyla birbirine kelepçelenen eller ve Seyit Masum Efendi'ye atılan dipçik darbesine rağmen kafilenin yola çıkmasıyla başlamıştır. Patnos, Ağrı ve Erzurum üzerinden uzun ve yorucu bir yolculuktan sonra Trabzon'a ulaşılmıştır. Buradan da deniz yoluyla başlayan yolculuk İstanbul'dan sonra İzmir'e kadar devam etmiştir. Kinyas Kartal ve Seyit Masum Efendi İzmir'de kalmış Said Nursi'nin yolculuğu ise Antalya'ya kadar sürmüştür.⁴⁵ Nursi'nin buradan da karayolu ile başlayan yolculuğu Burdur ve Isparta üzerinden Barla'da noktalanmıştır.

Çeyrek asır boyunca Van ve Hakkâri Milletvekilliği yapan İbrahim Arvas anılarında, "Merhum ağabeyim Abdullah Bey ve amcamın oğlu Şeyh Masum Efendi Erzurum Kongresi zamanında Rumeli Anadolu Müdafai Hukuk Cemiyeti'ne girmiş ve Van vilayeti heyeti temsiliye azalığında bulunmuşlardı. Böyle olduğu halde Masum Efendi, dört kardeşi ve iki oğlu ile ağabeyim Abdullah Bey Van'dan sürülen ilk kafilenin içinde" olduklarını söylemektedir.⁴⁶

Seyit Masum'un iki oğlu ve kardeşleri Hasan, Hüseyin, Salih ve Nizameddin ile akrabaları İzmir'e sürgüne gönderilmişlerdir. Buradan da akrabaları Manisa'ya, kendisi ve kardeşleri ise Sincan'a gönderilmişlerdir. Kardeşlerinden Nizameddin marangozluk, Hasan saat tamirciliği yapmış, Hüseyin ise çakmak fitillerini satarak geçinmeye çalışmıştır.

1928 yılında sürgün yasağı kaldırılmıştır. Bunun üzerine sürgüne gönderilenlerden Seyit Masum Arvas, Kör Hüseyin Paşa, Küfrevizade Şeyh Abdalbaki Efendi ve Said Nursi hariç diğerlerinin memleketlerine dönmelerine izin verilmiştir.

Seyit Masum Efendi evvela Konya'ya sonra da Sındırgı Müftülüğü'ne gönderilmiştir. Daha sonra tedavi için İzmir'e gitmiş ve Marmaris'te on yıl oturmaya ve müftülük yapmaya mecbur edilmiştir. Akrabası ve aynı zamanda milletvekili olan İbrahim Arvas'ın, Fevzi Çakmak'tan destek alması üzerine serbest bırakılmıştır. Oğlu Baki Arvasi'nin anlatımına göre babası 1938 yılında Van'a dönmüş ve aynı yıl Müküs'te vefat etmiştir.⁴⁷

Seyit Fehim Arvasi'nin damadı Kör Hüseyin Paşa ise Antalya'da sürgün hayatı yaşarken çocukları Balıkesir, Kayseri ve Konya'da yaşamaya mecbur edilmiştir. Çocuklarının Antalya'ya gelmesine müsaade edilmiştir. Sonra bütün aile Kayseri'ye yerleştirilmiştir. Kendisi buradan dört oğlu, yeğeni ve Hacı Musa Bey ile beraber toplam 7 kişi 1928 tarihinde Suriye'ye geçmiştir. Aynı aileden Kemal Süphandağ'a göre Paşa, 1929 yılında Irak sınırları içinde yer alan Piran'da bulunurken oğlu ve yeğeni ile birlikte İran üzerinden Türkiye'ye geçmek istemiş ama yol arkadaşı Hacı Musa Bey'in oğlu Medeni tarafından öldürülmüştür.⁴⁸

44 Özcan Yılmaz, *La formation de la nation kürde en Turquie* (Paris: Presses Universitaires de France, 2013), 64.

45 Necmettin Şahiner, *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursi'yi Anlatıyor*, (İstanbul: Nesil Yayınları, 2011), 1/138-145.

46 İbrahim Arvas, *Tarihi Hakikatler* (İstanbul: HTS Yayınları, 2010), 58.

47 Şahiner, *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursi'yi Anlatıyor*, 1/60.

48 Kemal Süphandağ, *Hamidiye Alayları Ağrı Direnişi ve Zilan Katliamı* (İstanbul: Peri Yayınları, 2012), 370.

Küfrevizade Şeyh Abdalbaki Efendi, Seyit Taha-i Hakkâri'nin halifeleri arasında yer alan Muhammed Küfrevi'nin oğludur. Bitlis'te bu aileye ait yatır bulunmaktadır. Şeyh Abdalbaki Efendi, Kurtuluş Savaşı sırasında Mustafa Kemal ve arkadaşlarını desteklemiştir. Bu konuda yazıştıkları da bilinmektedir.⁴⁹ Kâhtalı Hacı Bedir Ağa ve Dersimli Diyaş Ağa ile birlikte Erzurum Kongresi'ne katılmıştır. Edirnekapı'da sürgün hayatı yaşamış ve 1946 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir. Kendisini yakından tanıyan Musa Anter'in anlatımına göre cenazesinin Bitlis'e gönderilmesine izin verilmemiştir.⁵⁰ Oğlu Kasım Küfrevi, 1950-1960 yılları arasında Ağrı'dan üç dönem Demokrat Parti'den (DP) milletvekili olmuştur. 1965-1969 yılları arasında ise iki dönem Yeni Türkiye Partisi'nden (YTP) Ağrı milletvekilliği yapmıştır. Son olarak da Adalet Partisi'nden (AP) 1973 yılında Ağrı'da başladığı senatörlük görevini 12 Eylül 1980 tarihine kadar sürdürmüştür.⁵¹

Said Nursi ise 1950 yılına kadar Eskişehir, Denizli ve Afyon cezaevlerinde tutuklu kalmış Kastamonu ve Emirdağ'da ise zorunlu ikamete tabi tutulmuştur. Beddua etmeden sürdürdüğü yaşamını diğer sürgün edilenler gibi toplumdan alacaklı duruşuyla birlikte Urfa'da öldüğü 23 Mart 1960 tarihine kadar sürdürmüştür. 27 Mayıs 1960 hükümet darbesinden sonra mezarı açılmış ve cenazesi bilinmeyen bir yere götürülmüştür. Mezarın nerede olduğuna dair belirsizlik o günden beri devam etmektedir.

Şeyh Said Hadise'sinden yargılananlardan biri de Seyit Selahattin İnan'dır. Diyarbakır'da kurulan Şark İstiklal Mahkemeleri'nde yargılanmıştır. Mahmut Celadet Gaydalı, yargılama sırasında dedesinin Mustafa Kemal'e çektiği telgrafta "Ben Selahattin. Erzurum Kongresi'nde tanıştık. Ahdimiz böyle mi olacaktı?" dediğini söylemektedir (kişisel görüşme, Ankara 2019). İnan, yargılama sonunda Kastamonu Cezaevi'ne gönderilmiştir. Ekrem Cemilpaşa, hatıralarında İstiklal Mahkemesi tarafından Kastamonu Cezaevi'nde 44 Kürt toplanmıştı. Bunlar içinde sadece 7 kişi okuryazardı. Geriye kalan 37 kişi okuryazar değildi. Müküslü Hamza ile Hızanlı Şeyh Selahattin Fransızca okudular demektedir.⁵²

Seyit Selahattin İnan'ın ailesi ikinci sürgünü 1938 yılında Bursa'ya gönderilerek yaşamıştır. İnan'ın ekonomik sıkıntılarından kurtulmak için dönemin İçişleri Bakanı Hilmi Uran'a yazdığı mektup etkili olmuş bunun sonucunda Özel İdare'de memur olarak çalışmasına müsaade edilmiştir. İnan ailesinin Gayda Köyü'ne dönmeye 1947 yılında izin verilmiştir.⁵³

İnan ailesi üçüncü sürgünü ise 27 Mayıs 1960 darbesinden sonra Sivas Kampı'na gönderilerek yaşamıştır. Abdümelik Fırat, hatıralarında Şeyh Selahattin'den söz ederken onun konuşmasının pekiyi olmadığını buna mukabil kaleminin güçlü olduğunu söylemektedir. İnan'ın kendisinden 50 yaş büyük olduğunu darbe olduğu zaman 80 yaşına merdiven dayayan İnan'ı askerlerin Urfa civarında yakaladıklarını ve Sivas'a götürerek kısa bir süre tutukladıktan sonra kendisinin de bulunduğu Ankara Harp Okulu'na getirildiğini ifade eder.⁵⁴

Şeyh Said Hadise'sinden sonra Seyit Şefik Arvasi, Diyarbakır'da kurulan Şark İstiklal Mahkemeleri'nde yargılanmış ceza alıp almadığı ise bilinmemektedir. Ama Bitlis'te tutuklanan kardeşi Seyit Mehmet Mazhar ve oğlu, Elaziğ'a getirilmiş burada kurulan Şark İstiklal Mahkemeleri'nde yargılanmışlardır. Yargılama sonunda evvela 17 yaşındaki oğlu sonra da kendisi idam edilmiştir.

49 İlhami Nalbantoğlu, *Kasım Küfrevi'nin Ardından* (Ankara: Ahlat Kültür Vakfı Yayınları, 1994), 13.

50 Musa Anter, *Hatıralarım* (İstanbul: Aram Yayınları, 2011), 84.

51 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBBM Albümü-1950-1980* (Ankara: TBMM Yayını, 2010), 2/542-904.

52 Ekrem Cemilpaşa, *Muhtasar Hayatım* (İstanbul: Avesta Yayınları, 2016), 79.

53 Musa Anter, *Hatıralarım*, 78.

54 Ferzende Kaya, *Mezopotamya Sürgünü Abdümelik Fırat'ın Yaşam Öyküsü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2003), 136.

Elazığ'da olan mezar yeri sonraki yıllarda İmam Hatip Okulu yaptırılarak kaybettirilmiştir.⁵⁵

Başkale Arvasileri de sürgüne gönderilmişlerdir. Abdülhakim Arvasi siyasete karışmadığı ve kanunlara karşı gelmediği halde iki defa sürgüne gönderilmiştir.

Birincisi, 23 Aralık 1930'da ortaya çıkan Menemen Hadisesi ile irtibatlı olduğu gerekçesiyle tutuklanmış ve sonra da Menemen'e gönderilmiştir. 14 Ocak 1931'te İzmir'de General Mustafa Muğlalı başkanlığında kurulan Divan-ı Harpte (Askeri Mahkeme) yargılanmış ay sonunda beraat etmiştir. Bu mahkemede 31 kişi idama mahkûm edilmiş bunlardan da 29 kişinin cezası 4 Şubat'ta infaz edilmiştir.⁵⁶ Asker kimliğinin dışında siyasetçi olarak da bilinen Van Milletvekillerinden Kazım Özalp, anılarında Menemen Hadisesi'nin hükümeti çok telaşlandırdığını, Mustafa Kemal'in "Bundan bütün Menemen sorumludur. Bu kasaba "Vilmodit" ilan edilmeye müstahak olmuştur. Fransızca olan "Ville Maudite" kelimesinin karşılığı cezalandırılmış şehir" olduğunu söylemektedir.⁵⁷ Aynı mahkeme Erenköy'de yeraltı örgütü kurmakla sorumlu tuttuğu Kelami Dergâh'ının son şeyhi Erbilli Esad Efendi'yi de idama mahkûm etmiştir. Ama şeyh 65 yaşını geçtiği için idam edilmemiş kısa bir süre sonra 1931'de Menemen'de vefat etmiştir.⁵⁸ Oğlu Mehmet Ali Efendi ise idam edilmiştir.

İkincisi, hiçbir kanuna aykırı faaliyeti yokken, zamanın ileri gelenleri Şükrü Saracoğlu, Lütfü Kırdar ve bazı yakınlarının şikâyetinde bulunması üzerine 18 Eylül 1943'te kısa süreliğine İzmir'de mecburi ikamete tabi tutulmuştur. Daha sonra İstanbul yerine Ankara'ya gönderilmiştir. İstanbul, Yahya Kemal Beyatlı'nın sevgilisiydi. Yakup Peygamberin oğlu Yusuf'u gömleğinin kokusundan tanıması gibi o da İstanbul'u toprağından tanırdı.⁵⁹ Arvasi de yaşantısının en verimli dönemini İstanbul'da geçirmiş ve ruh dünyasını burada inşa etmiştir. Bu nedenle Beyatlı gibi sonradan geliştirilen ve o günün şartlarında mabetsiz damgasını taşıyan Ankara'yı sevmemiştir.⁶⁰ Bunların farkında olan cumhuriyetin kurucu elitleri yargılama sonrası güvenliği gerekçe göstererek İstanbul'a dönmesine, 27 Kasım 1943'te Ankara'da vefat ettiği zaman ise cenazesinin İstanbul'a gönderilmesine izin vermemişlerdir. Mezarı Ankara'da bulunan Bağlum Kabristanı'ndadır.

3.2. Arvasiler ve Siyaset

Hizan Arvasileri içinde çok sayıda milletvekili çıkmıştır. İlk milletvekili 1887'te dünyaya gelen Selahattin İnan'dır. İnan, milletvekili olmadan önce Nahiye Müdürlüğü, Hizan Kaymakamlığı ve çiftçilik yapmıştır. Kendisi aynı zamanda Harp Madalyası sahibidir. 1950 yılında CHP'den Bitlis milletvekili seçilmiş hemen sonra Demokrat Parti'ye (DP) geçmiştir. Bu tarihten itibaren başlayan siyasi yaşamı 1954 ve 1957 seçimlerinde DP'den milletvekili seçilmesiyle devam etmiştir.⁶¹ 27 Mayıs 1960 tarihinde yapılan "hükümet darbesi" ile aktif siyasetten uzaklaştırılmıştır.⁶² Bunu takip eden süreçte kısa bir süre için Sivas Kampı'nda kalmış sonra da Yassıada Mahkemesi'nde yargılanmıştır.

Onunla beraber aynı mahkemede yargılanan Ağaoğlu, Şeyh olarak tanımladığı Selahattin

55 Veysel Aydeniz, *Seyyid Şefik Arvasi* (İstanbul: Nubihar, 2013), 16-19.

56 Hıfzı Topuz, *Devrim Yılları* (İstanbul: Remzi Yayınları, 2004), 236.

57 Kazım Özalp – Teoman Özalp, *Atatürk'ten Anılar* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1990), 47.

58 "Esad Efendi", *Evlialar Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992), 6/72.

59 Cahit Tanyol, *Türk Edebiyatında Yahya Kemal* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985), 69.

60 Hüdevendigâr Onur, *Asrın Yesevîsi* (İstanbul: Burak Yayınları, 1999), 45.

61 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBBM Albümü-1950-1980* (Ankara: TBBM Yayını, 2010), 2/549-701.

62 Ali Fuat Başgil, *La Révolution Militaire De 1960 En Turquie (Ses origines)* (Geneve: Perret-Gentil, 1963), 13.

İnan'ın asılmaktan korktuğunu ve yargılama sırasında içine girdiği ruh halini ifade ederken “Herkesin yüzüne hep ıslak gibi sanılan nemli gözlerle bakıyor, sonra memleketinin hazin, melankolik bir nağmesini yavaş yavaş söylemeye başlıyordu. Bu bir şarkı, bir beste değil, sadece inleme idi” demektedir.⁶³

Yargılama sırasında mahkeme heyetine yurt dışında bulunması nedeniyle Tahkikat Komisyonu ve Salahiyetler (Yetkiler) Kanunu'yla ilgili olarak kendisinin olumlu veya olumsuz bir rolünün olmayacağını söylemiştir. Bunun üzerine Başsavcı Ömer Altay Egesel ayağa kalkarak “Ama eğer burada bulunsa idi, müspet oy verecekti” çıkışına, İnan'ın verdiği cevap Ağaoğlu'na göre mahkemeye vurulmuş bir damgaydı, şöyle ki: “Reis beyefendi, Savcı, benim bu kanunlar çıkarken memlekette olmadığımı kabul ediyor, ama diyor, eğer olsaydı müspet oy verecekti. Demek ki şeyhliği bana bırakıyor, şeyhlerin en kuvvetli silahı olan kerameti kendisine alıyor. Ne diyeyim”.⁶⁴

İnan, Yassıada Mahkemeleri'nde ömür boyu hapse mahkûm edilen 43 kişi içinde yer almış, tutukluluğu Kayseri Cezaevi'nin kasvetli havası içinde geçmiştir.⁶⁵ Ağaoğlu, Kayseri Cezaevi'nde beraber kaldığı Şeyh Selahattin'den söz ederken “Tecrübelerden yapılmış bir akıl. Sapına kadar Şarklı, hisleri ve akli birleşerek ona gerçekleri bulduruyor” demektedir.⁶⁶ Başbakan İnönü yaklaşan seçimlerde eski DP ileri gelenlerinin af konusunu yatırım aracı olarak kullanmaları ihtimalini ortadan kaldırmak için Anayasa'nın 97/2 maddesinin Cumhurbaşkanı'na tanıdığı affetme yetkisinin uygulamasını gündeme getirmiştir. Dönemin Adalet Bakanı Sedat Cumralı Yassıada mahkûmlarının sağlık durumlarını tespit etmiş ve rahatsızlıklarına dair af talebinde bulunmaları üzerine Cumhurbaşkanı Gürsel'in onayı ile 22 Eylül tarihinden itibaren affedilme sürecini başlatmıştır. Bunu takip eden 5 Ekim 1964 tarihinde Kayseri Cezaevi'nde tutuklu bulunan İnan da affedilmiştir.⁶⁷ Bu zorlu yaşamın hem tanığı ve hem de sanıklarından biri olan Selahattin İnan 1969 yılında Hizan İlçesi'ne bağlı Gayda Köyü'nde vefat etmiştir.

Selahattin İnan'ın dört eşi vardı. Kendisi aynı zamanda toprak ağasıdır. Abidin Gaydalı, Saadet Hanım'ın; Kamran İnan ise Ermeni asıllı ama Müslüman olan Mecbure Hanım'ın oğluydu. Üçüncü eşi ise Molla Selim'in Muş Cezaevi'nde tutuklu bulunduğu sırada çıkan yangında hayatını kaybeden kardeşi Ahmet'in kızı Vasfiye Hanım'dır. Gerek Vasfiye Hanım'ın ve gerekse de dördüncü eşinden çocukları olmamıştır.

İnan'ın büyük oğlu Abidin Gaydalı, 1923 tarihinde Hizan ilçesi Gayda Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Gaydalı, ticaret lisesi mezunudur. Sadettin Bilgiç, anılarında Gaydalı'nın 30-35 bin dönüm arazi ile hayvan sürülerine sahip olduğundan söz eder.⁶⁸ Gaydalı, 1969, 1973 ve 1977 yıllarında yapılan seçimlerde Adalet Partisi'nden (AP) Bitlis milletvekili seçilmiştir.⁶⁹ Gündelik yaşamında nelerin egemen olduğu bilinmemekle beraber en büyük hobisinin pul meraklısı olduğu gerçeğidir.⁷⁰ Gaydalı, siyasetçi kimliği ile beraber bütün yaşamı boyunca klasik bir ağa prototipinin dışına çıkamamıştır. Siyaseti bir ikbal aracı olarak görmüştür. 1990 yılında Gayda Köyü'nde vefat etmiştir.

Bitlis Milletvekili Mahmut Celadet Gaydalı ile TBMM'de yapılan görüşmede, “27 Mayıs 1960

63 Samet Ağaoğlu, *Arkadaşım Menderes-Marmara'da Bir Ada* (İstanbul: Alkim Yayınları, 2004), 445.

64 Samet Ağaoğlu, *Arkadaşım Menderes-Marmara'da Bir Ada*, 286.

65 Tekin Erer, *Yassıada ve Sonrası* (İstanbul: Rek-Tur Kitap, 1965), 816.

66 Samet Ağaoğlu, *Yassıada, Kayseri ve Toptaşı Cezaevi Günlükleri* (İstanbul: YKY Yayınları, 2013), 205.

67 Özdemir Kalpakçioğlu, İkinci Cumhuriyetin Üç Başbakanı ve Olaylar (Ankara: Nüve Matbaası, 1968), 159.

68 Sadettin Bilgiç, *Hatıralarım* (Ankara: Akasya Kitap, 2007), 260.

69 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBBM Albümü-1950-1980* (Ankara: TBMM Yayını, 2010), 2/911-1040.

70 Yavuz Donat, *Off The Record Yavuz Donat Kitabı* (Söyleşi: Şebnem Bursalı, İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2019), 219.

tarihinde yapılan hükümet darbesiyle ailesinin yıllardan beri oturduğu ve kayıtlarda da Gayda olarak bilinen köylerinin adının Sırmaçek olarak değiştirildiğini söylemektedir. Bu isim değişikliğine hukuken itiraz edilmiştir. 12 Mart 1971 tarihinde iktidarda bulunan Adalet Partisi'ne verilen muhtıradan sonra aynı partiden Bitlis Milletvekili olan babası Abidin İnan, soyadını mahkeme kararıyla "Gayda" olarak değiştirmiştir. Böylece aynı ailede iki soyadı kullanılmaya başlanmıştır. İsim değişikliğine dair yaşatılan serüven ise aradan 23 yıl geçtikten sonra 1983 yılında değiştirilerek yeniden Gayda yapılmıştır" demektedir (kişisel görüşme, Ankara, 2019).

Diğer oğlu Kamran İnan ise 1929 tarihinde Gayda Köyü'nde doğmuştur. İnan, ailesinin 1938 tarihinde Bursa'ya sürgün edilmesi nedeniyle liseyi Bursa Erkek Lisesi'ni bitirmiştir. Daha sonra da 1951 tarihinde Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun olmuştur. Aynı yıl sınıf arkadaşı Yüksel Menderes ile beraber İsviçre'ye gitmiş ve Cenevre Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde hukuk doktorası yapmıştır.⁷¹ Türkiye'ye döndüğü zaman Dışişleri Bakanlığı'nda memur olarak göreve başlamıştır. 1955'ten 1973'e kadar Paris, Roma ve Brüksel'de dışişleri bakanlığı bünyesinde ve NATO teşkilatında çeşitli görevlerde bulunmuştur.

İnan, 14 Ekim 1973 tarihinde Adalet Partisi'nden Bitlis senatörü seçilmiştir. 1977-1979 yılları arasında enerji ve tabii kaynaklar bakanlığı görevinde bulunmuştur. İnan, hiç bir zaman enerji ve tabii kaynaklar bakanı olmak istememiş, dışişleri bakanı olmak istediğini ama bunun da Genel Başkanı Süleyman Demirel tarafından engellendiğini söylemektedir. Bu konuda Demirel'e karşı duyduğu kırgınlığı ifade ederken "Isparta'nın köyünden gelinir Başbakan olunur, ama Bitlis'in köyünden gelip Hariciye Vekili olunamazdı. İmparatorluk zamanında bulunmayan bu iptidai düşüncelerin Cumhuriyet devrinde yaşaması büyük bir talihsizlik olmuştur" demektedir.⁷²

İnan, Türkiye'nin iyi idare edilemediğini gerekçe göstererek senatörlük görevinde 2 Haziran 1979 tarihinde istifa etmiş ve 4 Haziran'da Dışişleri Bakanlığı bünyesinde Cenevre'de yeni bir göreve başlamıştır.⁷³ Böylece siyasi yaşamının birinci evresini bu şekilde noktalamıştır.

İnan'ın siyasi yaşamının ikinci evresi ise 18 Temmuz 1983 tarihinde Cumhurbaşkanı Kenan Evren'den beklediği mesajı aldıktan sonra Cenevre'deki görevinden ayrılarak Türkiye'ye dönmesiyle başlar.⁷⁴ Kasım 1983 tarihinde yapılan seçimde Milliyetçi Demokrasi Partisi'nden (MDP) Bitlis milletvekili seçilmiştir. Bu partinin kendini 4 Mayıs 1986 tarihinde feshetmesiyle Anavatan Partisi'ne geçmiştir. 1987, 1991, 1995 yıllarında Anavatan Partisi'nden Bitlis, 1999 tarihinde ise Van milletvekili seçilmiştir. 1987-1991 yılları arasında Devlet Bakanlığı yapmıştır. İnan, ağabeyi Gaydalı'nın çizdiği klasik ağa prototipinin çok uzağında bir yaşantıya sahip olmuştur. Almış olduğu eğitim, TBMM'de yapmış olduğu konuşmalar ve bıraktığı eserler entelektüel birikime sahip olduğunu göstermektedir.

Toplumunu değiştirmek için siyaseti bir araç olarak kullanmak istemiştir. Temel argümanları hep Batı tarzı siyaset olmuştur ama başaramamıştır. Demirel'e karşı iki defa genel başkanlığa aday olmuş ama kazanamamıştır.⁷⁵ Zamanı doğru okuyan ama kendisini çok gerilerde takip eden bir toplumun içinde siyaset yapmıştır. Entelektüel olmasına rağmen içinde çıktığı toplumun taleplerini dile getirmek istemediği için iz bırakamamıştır. Örneğin Kıbrıs sorunu konusunda saatlerce konuşan İnan, milletvekili olduğu ilin sorunlarını dile getirme konusunda ise imtina etmiştir. Evli-

71 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBMM Albümü -1983-2010*, 3/1447.

72 İnan, Kamran. *Senatör* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2007), 120.

73 Kamran İnan, *Cenevre Yılları* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2002), 5.

74 Kamran İnan, *Siyaset Yılları* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2003), 7.

75 Kamran İnan, *Dünden Düşünceler* (Ankara: Ajans-Türk Matbaacılık Sanayi, 1981), 61.

liğini de Cenevreli Yasemin Hanımla 1966 yılında yapmıştır.

Abidin Gaydalı'nın küçük oğlu Edip Safter Gaydalı, 1952 yılında Gayda Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Yüksek Okulu Ekonomi ve Mali İşletmecilik Bölümü'nü bitirmiştir. 1991 ve 1999 tarihlerinde Anavatan Partisi, 1995 yılında Doğru Yol Partisi ve 2002 yılında ise Bitlis'ten bağımsız milletvekili seçilmiştir. Devlet bakanlığı yapmıştır.⁷⁶ Gaydalı, babası gibi klasik düzlemde milletvekilliği yapmıştır. Seyit olduğuna dair vurguyu ise yapmak istememiştir. Kendisini siyasete iten asıl faktör aristokrat aileye mensup oluşudur.

Gaydalı'nın büyük oğlu Mahmut Celadet Gaydalı, 2015 yılının Haziran ve Kasım ayında yapılan genel seçimlerde Halkların Demokratik Partisi'nden (HDP) Bitlis milletvekili seçilmiştir. 2018 yılında yapılan genel seçimde aynı partiden üçüncü defa Bitlis milletvekili seçilmiştir.⁷⁷ Mahmut Celadet, entelektüel birikime sahip bir milletvekilidir. Siyaseti ailesinin sahip olduğu seyitlik ve aristokratlık kodlar üzerinde inşa etmekle beraber içinde çıktığı toplumun sorunlarını dile getirme duyarlılığına sahiptir.

Van'ın Erciş, Muradiye, Çaldıran ve Gevaş ilçelerinde yaşayan Arvasi seyitleri de Hizan Arvasileri koluna dâhildir ve "Arvas" soyadını kabul etmişlerdir. Bu nedenle Erciş seyitlerinden iki milletvekilinden söz etmek mümkündür. Birincisi, Malik Ejder Arvas'tır. 1995'te Refah Partisi, 1999 yılında Fazilet Partisi ve 2002 yılında ise Adalet ve Kalkınma Partisi'nden Van Milletvekili seçilmiştir.⁷⁸ Kendisiyle yapılan iki telefon görüşmesinde "Hizan Arvasileri kolundan geldiğini söylemiştir. Milletvekilliği ile ilgili olarak da TBMM'de görev yaptığı dönemde Van başta olmak üzere Doğu Anadolu Bölgesi'nin sorunlarıyla yakından ilgilendiğini, bölgeler arası farklılıkları dile getirdiğini ve bunlara yönelik sunduğu çözüm önerileri ile ilgili bir kitap da yazdığını söylemiştir (telefon görüşmesi, 2020). Yazmış olduğu kitapta "Bölgede üretimi artıracak iktisadi gelişmeyi sağlamalıyız ki sosyal açıdan da gelişme sağlansın. Bugün itibarıyla Doğu Anadolu Bölgesi'nin buna ihtiyacı vardır. Doğu-Batı dengesizliğini yumuşatmak, sosyal adaleti temin etmek ve göç olgusunu önlemek için sadece Doğu Anadolu Bölgemizi kapsayan iktisadi unsurların ağırlıklı olduğu bölgesel bir kalkınma programına ihtiyaç vardır" önerisinde bulunmaktadır.⁷⁹

İkincisi ise Erciş İlçesi'nde dünyaya gelen ve 2018 tarihinde Van Milletvekili seçilen Abdulahad Arvas'tır.⁸⁰ Arvas, kendisiyle Van'da yapılan görüşmede, "Misyona uygun gördüğü için Adalet ve Kalkınma Partisi'ni tercih ettiğini bu nedenle de 2018 tarihinde Van Milletvekili seçildiğini söylemiştir. Görüşmenin devamında "Siyaseti neden tercih ettiniz?" Sorusuna dört gerekçe ileri sürmüştür:

1. Devlete daha yakın durmak.
2. Ekonomik açıdan Van'a katkı sunmak.
3. Seyitlik ve benzeri statülerin değer kaybına uğraması.
4. Siyaset yaparak statü sahibi olmanın daha cazip olması (kişisel görüşme. Van, 2020).

Müküs Arvasilerine gelince Seyit Fehim Arvas'ın oğlu Seyit Masum Efendi, Van Müftüsü olduğu 1920 yılında Van Milletvekili seçilmiş ancak Ankara'ya gidemediği için 6 Temmuz tarihi iti-

76 TBMM Albümü, 22. Dönem (Ankara: TBMM Ofset Tesisleri, 2003), 39.

77 TBMM Albümü, 26. Dönem (Ankara: TBMM Basın, Yayın ve Halkla İlişkiler Başkanlığı Basımevi, 2018), 64.

78 Sema Yıldırım vd. (ed.), TBMM Albümü -1983-2010, 3/1447.

79 Malik Ejder Arvas, Doğu Anadolu'ya Sosyal ve Ekonomik Bakış (Ankara, 1998), 11.

80 TBMM Albümü, 26. Dönem (Ankara: TBMM Basın, Yayın ve Halkla İlişkiler Başkanlığı Basımevi, 2018), 291.

bariyle müstafi sayılmıştır.⁸¹ Seyit Masum, ilk evliliğini Norduz Gravilerinden Gül Mehmet'in kızı ile yapmıştır. İkinci evliliği aile içi evlilikler ve Seyit Tahir Arvasi'nin kızı ile yapmıştır. Toplam beş evlilik yapmıştır.

Seyit Masum'un oğlu Abdülhakim Arvas, 1912 doğumlu ve lise mezunudur. İstanbul'da ticaretle uğraşmış ve memurluk yapmıştır. 27 Ekim 1957 yılında Cumhuriyet Halk Partisi'den (CHP) Van milletvekili seçilmiştir ama 1958 yılında vefat etmiştir.⁸²

Seyit Masum'un torunu ve aynı zamanda Seyit İbrahim Arvas'ın oğlu Meki Arvas ise 2019 yılında yapılan yerel seçimlerde Adalet ve Kalkınma Partisi'nden (AKP) Bahçesaray Belediye Başkanı seçilmiştir.

Başkale Arvasileri içinde de çok sayıda milletvekili çıkmıştır. Abdülhakim Arvas'ın Başkale'de dünyaya gelen kardeşi Seyit Taha, Hakkâri'de memur olarak çalışmış 1904'te Van Vilayet Nakibülşraf Kaymakamlığı'na tayin edilmiştir. 1908'de Hakkâri milletvekili seçilmiştir. 1912'de Meclis-i Mebusan'ın kapatılması üzerine Hakkâri'ye dönmüştür. 1913 tarihinde Rus ve Ermenilerin Van'da başlattıkları olaylar nedeniyle ailesiyle birlikte Irak'a göç etmiştir. Ailesi Abdülhakim Arvasi öncülüğünde İstanbul'a kendisi ise Van'a dönmüştür. 1918 tarihinde kısa süreliğine Van Müftülüğü yapmış daha sonra 1919'te İstanbul'a gitmiştir. 1920 yılında ilk meclise Hakkâri milletvekili seçilmiş ama İstanbul işgal edildiği için Ankara'ya gidememiş ve bu nedenle müstafi sayılmıştır.⁸³

Bu kola mensup önemli ikinci şahsiyet ise Seyit Hamid Paşa'nın ailesidir ve onlar da "Arvas" soyadını kullanmıştır. Van ve Hakkâri milletvekili olarak bilinen İbrahim Arvas, Hamit Paşa'nın oğlu, Abdülhakim Arvas'ın amcazadesi ve aynı zamanda damadıdır. 1920 yılında ilk meclise Hakkâri milletvekili olarak seçilmiş ancak gidemediği için müstafi sayılmıştır. Bunun üzerine Van Valisi Mehmet Kadri Bey'in ısrarı ve arzusu üzerine Şemdinli Kaymakamı olmuştur.⁸⁴ İbrahim Arvas 1923 yılında Van, 1927 ve 1931 yıllarında ise iki dönem Hakkâri milletvekili olmuştur. Hakkâri, 20 Mayıs 1933 tarih ve 2197 sayılı Kanunla ilçeye dönüştürülmüş ve Van İline bağlanmıştır. Daha sonra 25 Aralık 1935 tarih ve 2885 sayılı Kanunla merkezi Çölemerik olmak üzere yeniden il olmuştur. Arvas, 1935, 1939, 1943 ve 1946 yıllarında Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Van milletvekili olmuştur.⁸⁵

Arvas, meclis çalışmalarında, vatandaşın çektiği geçim sıkıntısına çözüm aramıştır. Hakkâri ve Van'ın alt yapısının geliştirilmesi, tarım ve hayvancılık ile sanayileşmeye yönelik fabrika ve tesislerin kurulması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca ticaretin düzenlenerek yöre halkının yaşam kalitesinin artırılması konusunda faaliyette bulunmuştur. Bu süreçte Van'ın diğer milletvekilleri Hakkı Bey ve Munib Bey tarafından yalnız bırakıldığını da söylemektedir.⁸⁶

Arvas, dönemin Milli Eğitim Bakanı Banguoğlu'nu ilahiyat fakültesinin kurulması, türbelerin açılması, din derslerinin konulması ve imam-hatip okullarının açılması hususunda geç hareket ettiği için eleştirmiştir. Banguoğlu, Arvas'ın kendisinin ipe un serdiğini gerekçe göstererek Başbakan Saka tarafından görevden alınmasını talep etmiştir.⁸⁷ Hasan Saka'dan sonra başbakan olan Şemsettin Günaltay, medreseler yerine ilahiyat fakültelerinin açılması fikrini doğru bulmuş ve bu

81 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBBM Albümü-1920-1950*, 1/62.

82 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBBM Albümü-1950-1980*, 2/759.

83 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBBM Albümü-1920-1950*, 1/32.

84 İbrahim Arvas, *Tarihi Hakikatler* (İstanbul: HTS Yayınları, 2010), 40.

85 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBBM Albümü-1920-1950*, 1/292.

86 İbrahim Arvas, *Tarihi Hakikatler* (İstanbul: HTS Yayınları, 2010), 49-50.

87 Tahsin Banguoğlu, *Kendimize Geleceğiz* (İstanbul: Derya Dağıtım, 1984), 100.

konudaki düşüncelerini ifade ederken “Medreseler bugün acınacak bir haldedir. Orada memleketin binlerce evlatları heder olup gidiyorlar. Bunlar; kendileri heder oldukları gibi; bilmeyerek, farkında olmayarak halkı, kitleyi, çoğunluğu da yanlış yollara, tehlikeli uçurumlara sevk ediyorlar” demektedir.⁸⁸ Sonuçta Başbakan Günaltay’ın isteği doğrultusunda TBMM, 4 Haziran 1949’da Ankara Üniversitesi bünyesinde İlahiyat Fakültesi’nin açılmasını kabul etmiştir.

Arvas, siyasete girdiği ilk günden vefatına kadar geçen süre boyunca İsmet İnönü ile birçok konuda fikir ayrılığına düşmüştür. Bu nedenle gerek siyasi gerekse şahsi olarak İsmet İnönü’den hoşlanmamıştır.⁸⁹ Onun siyasetin dokusuna zarar verdiğini çekinmeden dile getirmiştir. Bu nedenle İnönü için “sağır Ebu Cehil” tanımlaması yapmıştır.

Arvas, feodal yapısından tam olarak kurtulamayan Doğu Anadolu’daki sosyolojik yapının üst düzey temsilcisi olmuştur. Sultan II. Abdülhamid’in özel bursu ile yatılı olarak Galatasaray Lisesi’nde okumuş ve 1912 yılında mezun olmuştur. Bu nedenle entelektüel zihin dünyasına sahip olduğu kadar şeyhlikten kaynaklanan manevi yönü de bulunmaktadır. Ayrıca Cumhuriyet rejimini genel hatlarıyla benimsemiş ama rejimin belli konulardaki aksaklıklarına yazmış olduğu çözüm önerilerini hatıralarında sunmuştur. 1923 yılından itibaren aktif siyasetin içinde yer alan ve bunu da 1950 yılına kadar Van ve Hakkâri milletvekili olarak sürdüren İbrahim Arvas o günün şartlarında bölgenin çıkarabileceği en kaliteli milletvekillerindendir. Aynı dönem Van milletvekilleri olan Hakkı Bey ile Münib Bey’in çok pasif duruşuna karşılık kendisi her konuda Van ve Hakkâri illerinin sorunlarını yılmadan dile getirmiş ve çözüm önerileri sunmuştur. Arvasi, siyaseti hizmet aracı olarak görmüştür.

Abdülhakim Arvas’ın yeğeni Ahmet Faruk Işık, 1961’te Yeni Türkiye Partisi’nden (YTP) Van Senatörü seçilmiş ve bu görevi 1964 yılına kadar sürdürmüştür. Kendisi evlilik konusunda ailenin aristokrat geleneğini sürdürmüştür. Bu nedenle de Hoşap’ta tanınan Taşçı ailesinden Yusuf Ağa’nın kızı Nimet Hanımla evlenmiştir.

Aynı aileden ve 1933 yılında İstanbul’da dünyaya gelen Hüseyin Aydın Arvasi, Van Atatürk Lisesi’ni bitirdikten sonra Van Devlet Su İşleri Genel Müdürlüğü’nde memur olarak çalışmıştır. 1983 ve 1987 yılında iki dönem Anavatan Partisi’nden Van milletvekili seçilmiştir.⁹⁰ Hüseyin Aydın Arvasi, dönemin konjonktürüne uygun bir şekilde siyasette yer almıştır. Abdülmelik Fırat, 1950 yılında iktidara gelen DP’nin aristokrat Kürt ailelerini kendisi için oy potansiyeli olarak gördüğünü söyler.⁹¹ Bu yaklaşım bütün sağ partiler tarafından devam ettirilmiştir. Arvasi ailesine mensup çok sayıda milletvekilinin siyasette rol alması onların nüfuzundan faydalanılmak istenmesi nedeniyledir.

Başkale Arvasilerine mensup milletvekillerinden biri de Abdülhakim Arvasi’nin yeğeni Ahmet Tevfik Demiroğlu’nun babasının amcası Tevfik Demiroğlu’dur. 1862 tarihinde Van’da dünyaya gelen Demiroğlu, Kaymakam vekilliği ve Van Belediye Başkanı olarak görev yapmıştır. 1920 yılında açılan ilk mecliste Birinci Dönem Van Milletvekili seçilmiştir.⁹²

Birinci kol olarak bilinen Doğubayazıt Arvasileri içinde siyasete giren ilk kişi Çaldıran ilçesinin ilk belediye başkanı olan Abdulvahap Arvası’tır.

88 Mehmet Şemsettin Günaltay, *Zulmetten Nura* (Haz. M. Alak, İstanbul: Furkan Yayınları, 1996), 170.

89 İbrahim Arvas, *Tarihi Hakikatler*, 54-57.

90 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBMM Albümü -1983-2010*, 3/1230.

91 Ferzende Kaya, *Mezopotamya Sürgünü Abdülmelik Fırat’ın Yaşam Öyküsü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2003), 102.

92 Sema Yıldırım vd. (ed.), *TBBM Albümü-1920-1950*, 1/62.

Arvasilerin ve diğer aristokrat Kürt ailelerin siyasette temel figür olmalarının iki nedeni vardır:

Birincisi, “gözükme neden”dir. Cumhuriyetin kurucu elitleri, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri’nde yüzyıllardan beri aşiretsel ve dinsel açıdan kümelenen aristokrat ailelerin nüfuzundan yararlanmak istemiştir. Bu nedenle Bruinessen’in de ifade ettiği gibi Kürtler arasında şeyhler hala hesaba katılması gereken bir güç oluştursalar da geçen yüzyılın ortalarından beri etkileri giderek azalmaya başlamıştır. 1925 yılından itibaren tekke ve medreselerin kapatılması ve bunu takip eden süreçte şeyhlerin takibata uğraması kalıcı bir durum yaratmamış olsa da yine de etkilerinin azalmasına neden olmuştur.⁹³ Bu da Arvasi Medreseleri gibi Ohin, Hınıs, Takh ve diğer bütün medreselere olan talebi hem içte ve hem de dışta olumsuz yönde etkilenmiştir. Medreselerde âlim çıkmamaya başlamıştır. Buna rağmen kurucu elitlerin, ağa, şeyh ve seyit gibi aristokrat aileler üzerinde gözükme talebi her seferinde devam etmiştir. Bu kurumları temsil eden aktörlerde siyasette birer figür olarak gözükmekten çekinmemişlerdir. Çünkü Batı toplumunda aristokrasi, kapitalizme feodalizmden miras kalmıştır. Osmanlı Devleti’nde feodalizm olmamıştır. Ama aşiret ve din üzerinde inşa edilen sosyal yapı siyaseti güncel kılmaya devam etmek istediği için görünür olmayı tercih etmiştir.

İkincisi ise “gözükmeyen neden”dir. Burada da başat faktör olan kurucu elitlerin devletin bileşenleri olan ağa, şeyh ve seyitlerden oluşan aristokrat yapı üzerinde kurmuş olduğu gönüllülük esasına dayalı birlikteliktir. Bu birliktelik sonuçta devlete kutsiyet kazandırmış, gözükmeden ama derinden ilerlemiştir. Örneğin Cumhuriyetin ilanından sonra taşrada eşraf, Ankara ise bürokrat ağırlıklı yapı devam etmiştir. Eşraf, Jön Türk devriminin 1908’de başarı kazanması sonucu Osmanlı politik sisteminde görünürlük kazanmaya başlamıştır. Din adamları ise değerler ve semboller üzerinde kurmuş oldukları denetimi korumak için merkezilikten kurtulmayı ve kültür üzerinde yerel denetimi savunmak için parlamentoda yer almayı tercih etmiştir.⁹⁴ Değişen bu sosyal yapı ile beraber Arvas Medreselerinde başlayan kopmalar aile üyelerinin çözümü dini formasyonda aramak yerine siyaseti tercih etmelerine neden olmuştur.

Pareto, “seçkinlerin dolaşımı” teorisinde toplumun alt katmanlarından yeni üyelerin alınmasıyla, bazen içlerine yeni kümelerin katılımıyla ve çok nadiren de olsa yerleşik seçkinlerin “karşıt seçkinler” tarafından yerlerinden edilmesiyle değiştiğini ifade eder.⁹⁵ Onun bu yaklaşımı aristokrat Kürt ailelerinin siyasette oynayacakları rolü açıklama hususunda da belirleyici olmaktadır. Örneğin bu dolaşımın devam ettiği siyasi arenada aristokrat ailelerin sahip oldukları ekonomik, sosyal ve siyasal güçlerini yerlerine geçmek isteyen diğer aristokratlara karşı korumalarının garantisi yoktur.

Sonuç

Arvasilerin Anadolu’ya girişleri Seyit Kasım Bağdadî ile başlamıştır. Daha sonra Müküs sınırları içinde bulunan Arvas Köyü’ne gelmişlerdir. Halkın ifadesiyle veliler diyarının ilk halkası bu köyde inşa edilmiştir. Bunu Doğubayazıt, Hizan, Müküs ve Başkale ilçelerinde dört kol halinde kök salmaları takip etmiştir. Arvas seyitleri, bu dört kolun bileşkesidir.

Arvasi ailesi üç konuda görünmektedir:

93 Martin Van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet* (Çev: B. Yalkut, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 375.

94 Şerif Mardin, “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşirme*, Der: E. Kalaycıoğlu, A. Y. Sarıbay. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 93.

95 Vilfredo Pareto, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü* (Çev: M. Z. Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010), 22.

Birincisi, medrese ile ilgilidir. Arvasi ailesi tarafından kurulan medreseler gerek aile içi ve gerekse de aile dışında çok sayıda Nakşibendi geleneğine sahip âlim, müftü ve imamın çıkmasına öncülük etmiştir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri'nde kurulan medreseler ve bu medreselerde Kadiri ve Nakşi tarikatları tarafından icra edilen dini duygu Anadolu'da yayılmak istenen Şii düşüncenin engellenmesi hususunda filtre vazifesi görmüştür. Âlim olarak Seyit Abdürrahim, Seyit Sıbgatullah Hizani, Seyit Fehim, Seyit Masum ve Seyit Abdülhakim Arvasi en tanınan şahsiyetlerdir. Seyit Ahmet Arvasi ise ideolog olarak tanınmıştır.

İkincisi, aristokrat yapı ile ilgilidir. Bu yapı soya dayalı aristokrasinin devam etmesine ve bunun uzun yıllar boyunca sürmesine hizmet etmiştir. Çünkü bütün tarihi süreç içinde görülmüştür ki gerek seyit aileleri ve gerekse aristokrat Kürt aileleri evlilikleri yaparken her zaman iç evlilik yapmayı tercih etmişlerdir. Bunun dışında az sayıda da olsa bu yapı ile eklemlenen ağa ve bey gibi diğer aristokrat kesimlerle de dış evlilikler yapılarak akrabalıklar kurulmuştur.

Üçüncüsü ise siyaset ile ilgilidir. Cumhuriyet dönemine kadar medreselerde dini ve fen bilimleri okutulurken 13 Aralık 1925 tarihinden itibaren tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla bu kurumda eğitim sekteye uğramıştır. Bu da sonuçta Arvasi medreselerini hem içte ve hem de dışta olumsuz yönde etkilenmiştir. Bu şekilde dışta olumsuz yönde etkilenen Arvasi medreselerinde son zamanlarda âlim çıkmamaya başlamıştır. İçteki olumsuz etkilenme ise aile üyelerinin çözümü dini formasyonda aramak yerine siyaseti tercih etmelerine neden olmuştur. Siyasette aktif rol almaları İbrahim Arvas'ın 1923 yılında Van milletvekili olmasıyla başlamıştır. Bunu Selahattin İnan sürdürmüş ve günümüze kadar aileden çok sayıda milletvekili çıkmıştır.

Kaynakça

"Abdurahman Kutup". *Evliler Ansiklopedisi*. 1/197-202. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992.

Ağaoğlu, Samet. *Arkadaşım Menderes-Marmara'da Bir Ada*. İstanbul: Alkım Yayınları, 2004.

Ağaoğlu, Samet. *Yassıda, Kayseri ve Toptaşı Cezaevi Günlükleri*, İstanbul: YKY Yayınları, 2013.

Anter, Musa. *Hatıralarım*, İstanbul: Aram Yayınları, 2011.

Arslan, Ali. *Elit Sosyolojisi*, Ankara: Phoenix Yayınları, 2007.

"Arvas". *İslam Ansiklopedisi*. 1/211-213. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.

Arvas, Malik Ejder. *Doğu Anadolu'ya Sosyal ve Ekonomik Bakış*, Ankara, 1998.

Arvas, İbrahim. *Tarihi Hakikatler*, İstanbul: HTS Yayınları, 2010.

Arvas, Nimetullah. "Nakşi Geleneğinin Bir Takipçisi Olan Seyit Abdülhakim Arvasi'nin İstanbul Yansımaları". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*. 699-725. Eskişehir: 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), 2014.

Arvasi, Abdülhakim. *Hal Tercümesi*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2014.

Arvasi, Seyit Ahmet. *Doğu Anadolu Gerçeği*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1992.

Aybars, Ergun. *İstiklal Mahkemeleri*, İzmir: Zeus Kitapevi, 2006.

Aydeniz, Veysel. *seyit Şefik Arvasi*, İstanbul: Nubihar, 2013.

Badıllı, Abdulkadir. *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayatı/2*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1998.

Banguoğlu, Tahsin. *Kendimize Geleceğiz*, İstanbul: Derya Dağıtım, 1984.

Bartan, Faruk. Arvasi'de Din, Milliyetçilik, Eğitim, Felsefe, Kültür, Siyaset Anlayışı. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Başgil, Ali Fuat. *La Révolution Militaire De 1960 En Turquie (Ses origines)*, Geneve: Perret-Gentil, 1963.

Bilgiç, Sadettin. *Hatıralarım*, Ankara: Akasya Kitap, 2007.

Bingöl, Nevzat. *Bitlis İsyanı ve Şeyh Selim*, İstanbul: Do Yayınları, 2013.

Bruinessen, Martin Van. *Ağa, Şeyh, Devlet*. çev: B. Yalkut, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

Cemilpaşa, Ekrem. *Muhtasar Hayatım*, İstanbul: Avesta Yayınları, 2016.

Çakmak, Songül. "Arvasi Tarikatı'nda Çokeşlilik ve Kadının Toplumsal Cinsiyet Açısından Sosyal Statüsü". *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 1/ 37 (2017), 259-276.

Donat, Yavuz. *Off The Record Yavuz Donat Kitabı*. Söyleşi: Şebnem Bursalı, İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2019.

Ekinci, Ekrem Buğra. *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhakim Arvasi*, İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2017.

"Esad Efendi". *Evlialar Ansiklopedisi*. 6/66-73. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992.

Esen, Nesibe. Necip Fazıl Kısakürek'te Dinî Yaşayış. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Erer, Tekin. *Yassıada ve Sonrası*, İstanbul: Rek-Tur Kitap, 1965.

Gellner, Ernest. *Postmodernizm İslam ve Us*, Ankara: Ümit Yayınları, 1994.

Günaltay, Mehmet Şemsettin. Zulmetten Nura. Haz. M. Alak, İstanbul: Furkan Yayınları, 1996.

İnan, Kamran. *Dünden Düşünceler*, Ankara: Ajans-Türk Matbaacılık Sanayi, 1981.

İnan, Kamran. *Cenevre Yılları*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2002.

İnan, Kamran. *Siyaset Yılları*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2003.

İnan, Kamran. *Senatör*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2007.

Kalpakçoğlu, Özdemir. İkinci Cumhuriyetin Üç Başbakanı ve Olaylar, Ankara: Nüve Matbaası, 1968.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Kaya, Ferzende. *Mezopotamya Sürgünü Abdülmelik Fırat'ın Yaşam Öyküsü*, İstanbul: Anka Yayınları, 2003.

Kısakürek, Necip Fazıl. *O ve Ben*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2002.

Mardin, Şerif. "Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri", Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleştirme, Der: E. Kalaycıoğlu, A. Y. Sarıbay. 79-105. İstanbul: Alfa Ya-

yınları, 2000.

Mardin, Şerif. *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Mills, C. Wright. İktidar Seçkinleri. çev. Ünsal Oskay. Ankara: Bilgi Yayınları, 1974.

“Nakibü’l-eşraf”. İslam Ansiklopedisi, 32/322-325. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Nalbantoğlu, İlhami. *Kasım Küfrevi’nin Ardından*, Ankara: Ahlat Kültür Vakfı Yayınları, 1994.

Nuhoğlu, Güller. *Abdullah Nidai-yi Kaşgari ve Hakkıyye Risalesi*, İstanbul: Simurg Yayıncılık, 2004.

Onur, Hüdavendigar. *Asrın Yesevisi*, İstanbul: Burak Yayınları, 1999.

Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1989, 1/ 67-70.

Özalp, Kazım- Özalp, Teoman. *Atatürk’ten Anılar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1990.

Pareto, Vilfredo. *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*. çev: M. Z. Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.

Seyyid Hacı Kasım Bağdadai’nin Nesebi, İcazeti ve Seyahat Notları. Haz. Nimetullah. Arvas, İstanbul: Çınar Matbaacılık, 2020.

Süleyman Sabri Paşa. *Van Tarihi ve Kürtler*, çev: S. Büyükkarcı, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2015.

Süphandağ, Kemal. *Hamidiye Alayları Ağrı Direnişi ve Zilan Katliamı*, İstanbul: Peri Yayınları, 2012.

Şahiner, Necmettin. *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursi’yi Anlatıyor/1*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2011.

Sarıkaya, Yaşar. *Medreseler ve Modernleşme*, İstanbul: İz Yayınları, 1997.

“Seyit”. Şamil İslam Ansiklopedisi. ed. Duran Kömürçü. 5/397-399. İstanbul: Şamil Yayınları, 1992.

“Seyit Fehim”. *Evliyalar Ansiklopedisi*. 6/150-175. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları,1992.

Seyit Fehim”. *Rehber Ansiklopedisi*. 5/322-324. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1989.

“Seyit Sırgatullah”. *Evliyalar Ansiklopedisi*. 10/404-413. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları,1992.

Tanyol, Cahit. *Türk Edebiyatında Yahya Kemal*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.

TBMM Albümü, 22. Dönem. Ankara: TBMM Ofset Tesisleri, 2003.

TBMM Albümü, 26.Dönem. Ankara: TBMM Basın, Yayın ve Halkla İlişkiler Başkanlığı Basımevi, 2018.

Topuz, Hıfzı. *Devrim Yılları*, İstanbul: Remzi Yayınları, 2004.

Yıldırım, Sema vd. (ed.), *TBBM Albümü-1920-1950*. Ankara: TBMM Yayını, 2010.

Yıldırım, Sema vd. (ed.), *TBBM Albümü-1950-1980*. Ankara: TBMM Yayını, 2010.

Yıldırım, Sema vd. (ed.), *TBMM Albümü -1983-2010*. Ankara: TBMM Yayını, 2010.

Yılmaz, Özcan. *La formation de la nation kürde en Turquie*, Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

Yüksel, Müfit. *Kürdistan'da Değişim Süreci*, Ankara: Sor Yayınları, 1993.

Zarcone, Thierry. *La Turquie moderne et l'islam*, Paris: Flammarion, 2004.

Kişisel Görüşmeler:

Abdulahad Arvas

1969 tarihinde Van'ın Erciş ilçesinde doğmuştur. Van İmam Hatip Lisesi'nden mezun olmuş ve medrese eğitimi almıştır. Anadolu Üniversitesi İktisat Fakültesi mezunudur. Sanayici ve işadami olarak Van, Adana ve Kocaeli Organize Sanayi Bölgeleri'nde Yönetim Kurulu Başkanlığı yapmıştır. Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği (MÜSİAD) Van kurucu Şube Başkanı olmuştur. 2018 tarihinde Adalet ve Kalkınma Partisi'nden (AKP) Van Milletvekili seçilmiştir. Hizan koluna mensup Arvasilerdendir.

Mahmut Celadet Gaydali

1951 tarihinde Gayda Köyü'nde doğmuştur. ODTÜ Mühendislik Fakültesi İnşaat Mühendisliği Bölümü mezunudur. İngiltere'de Newcastle Üniversitesi'nde İnşaat alanında yüksek lisans yapmıştır. 2015 yılının Haziran ve Kasım aylarında yapılan genel seçimlerde Halkların Demokratik Partisi'nden (HDP) Bitlis milletvekili seçilmiştir. 2018 yılında yapılan genel seçimde aynı partiden üçüncü defa Bitlis milletvekili seçilmiştir. Hizan koluna mensup Arvasilerdendir.

Malik Ejder Arvas

1950 tarihinde Erciş'te dünyaya gelmiştir. Ortaokul mezunudur. Ticaretle uğraşmıştır. 1995'te Refah Partisi (RP), 1999 yılında Fazilet Partisi (FP) ve 2002 yılında ise Adalet ve Kalkınma Partisi'nden (AKP) birer dönem Van Milletvekili seçilmiştir. Hizan koluna mensup Arvasilerdendir.

Nimetullah Arvas

1954 tarihinde Van ili Gürpınar ilçesinde doğmuştur. 1983 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Erzincan İli Kemaliye ilçesinde imam-hatip olarak göreve başlamıştır. Daha sonra Mardin ili Nusaybin ilçesinde vaiz olarak göreve başlamış 1986 yılında ise ilçe müftüsü olmuştur. Ankara Elmadağ ve Ankara Polatlı ilçelerinde ilçe müftülüğü yapmış 2001 yılında Muş'a il müftüsü olarak atanmıştır. Bunu Adıyaman, Kırşehir ve Van illerinde il müftülükleri takip etmiştir. Arvas, 2019 tarihinde emekliye ayrılmıştır. Hizan koluna mensup Arvasilerdendir.

Ösmetullah Arvas

1968 tarihinde Van ili Gürpınar ilçesinde doğmuştur. Nimetullah Arvas Bey'in kardeşidir. Ziraat Fakültesi mezunudur. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Ziraat Fakültesi'nde öğretim üyesidir.

Seyit Muhammed Eminsoy

1945 doğumludur. Ailesi Cizre'den Iğdır ili Aralık İlçesi'ne bağlı Karaağaçlı Köyü'ne göç etmiştir. Seyit Abdurrahman'ın oğludur. Babası 1930 yılında yapılan Ağrı İsyanına katılmış bu nedenle de evvela Sinop Cezaevi'ne sonra da Aydın ili Söke ilçesine oturmaya mecbur edilmiştir.

Abdülhamit Geylani

1950 doęumludur. Van'da Hidayet Camii imamı olarak görev yapmıřtır. Abdülkadir Geylani'nin 22.ci dedeleri olduęunu ve baba tarafının Hz. Hasan, anne tarafının ise Hz. Hüseyin'e dayandıęını söylemektedir. Dedeleri Osmanlılar zamanında Baędat'tan Siirt'in Yrtkan Köyü'ne gelmiřlerdir.



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2021

Sayı/Hejmar/Issue: 3

e-ISSN 2717-8315

Rûpel/Sayfa Page: 145-156



Sevda Aktulga Gürbüz. Dr. Hindekar, DİB e-mail: ysfgbrbz65@gmail.com Orcid.org/0000-0003-1450-4632

Cureya Nivîsarê/Makale Türü/Article Types: Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research Article

Dema Hatînê/Makale Geliş Tarihi/Received: 22.03.2021

Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/: 29.05.2021

Atf/Citation: Gürbüz, A. S. (2021). "Mijara Ru'yeta Jinan li Bihiştê: Mînaka İbn Teymiye û Celaledînê Suyûtî", Kurdiyât, 3, 145-156.

MIJARA RU'YETA JINAN LI BIHIŞTÊ: MÎNAKA İBN TEYMIYE Û CELALEDÎNÊ SUYÛTÎ

Sevda Aktulga GÜRBÜZ

KURTE

Çawa ku tê zanîn Îslam, li ser esasê eqîl û naklî hatiye bînakirin. Piştî dinyayê baweriya jiyana bi axretê jî ji esasê baweriya îmanê hatiye qebûl kirin û zanîn. Di axretê de Ru'yet, ango dîtina Xweda, yek ji meseleya axretê ye ku di nav alimên Îslamê de hatiye niqaşkirin. Dîtina Xweda di axretê de wekî mijarek xeybê hatiye zanîn ku ev mesele di nav alimên mezheban de bûye mijara niqaşê.

Di Qur'ana Pîroz û hedîsan de derbas dibe ku Xweda dê xwe bi evdên mu'mîn bide nîşan. Ev nêzîkbûn wekî baweriya Ehlê Sunetê tê qebûl kirin. Firqeyên wekî Mutezîle û ehlê Şîe, derbarê mijara ru'yetê de li ser nêzîkbûna eqîl çûne û ev mijarên wiha bi pîvana eqil û mentiqê nixandine. Wan mezheban, ev mijar li gor prensîbên tewhîdê zanîne û dîtina bi vî şiklî înkâr kirine.

Di peroblema dîtina Xwedê ya di axretê her çiqas bûye mijara niqaşê, di eynî wextî de dîtina jinan ya Xwedê jî wek mijareke din derketiye holê. Li gor angaştek dînî jin dê di axretê Xwedê nebînin. Yek yê xwediyê vê angaşê jî alimê Ehlê Sunetê yê mezin Îmam Celaledînê Suyûtî ye. Ew dibêje ku di bihiştê de jin Xwedê bi awayekî gelemperî nabînin. Li gor Îmam, ger Xwedê bibînin jî, îddîa dike ku yê tenê di demên kifşe de bibînin. İbn Teymiye jî di vê babetê de axiviye û di vê derbareyî de çend tişt gotine. İbn Teymiye, nêzîkî 180 sal beriya Îmam Suyûtî jiyaye. Ev Îmam jî di vê mijarê de xwediyê wê fikrê ye ku, jin di cînetê de dê wekî mêran Xwedê bibînin. Lewre ev ru'yet mafê hemî bawermendan e. Ev mijar, di eynî wextî de di hedîs û nessên dînî bi awayekî berfireh hatiye nixandin ku emê lêkolînê bikin.

Peyvên Sereke: Ru'yet, Bihişt, Jin, Celaledînê Suyûtî, İbn Teymiye.

Cognisance Issue of Women's in Paradise: The Specific to Ibn Taymiyyah and Djalāl al-Dīn al-Suyūṭī.

ABSTRACT

The issue of Ru'yet is one of the unseen issues that have been discussed throughout history. There are debates about seeing Allah in the hereafter within the Islamic groups too. Factions such as Mu'tezile, Şîâ regard the ru'yet as impossible by interpreting evidence of transference. Based on the source of Holy Quran and Hadith, it is accepted in the Ahl al-Sunnah belief that Allah will appear to the believing servants in Paradise. However, sects such as Mu'tazila and Şî'ah deny the news that appear in the shari'ah about Ru'yet, on the basis of wisdom, in accordance with the principles of tawhid. In the discussions of Ru'yet that started with whether God is seen or not, the issue of whether women can attain this honor in Paradise was added. Celaleddin as-Suyūṭī, who is one of the scholars of Ahl as-Sunnah, claims that even if he sees that women will not see Allah in general in Paradise, this situation will only happen at certain times. Ibn Taymiyya, who lived 180 years before Imam Suyūṭī, states that in response to the same understanding in his own time, stating that Nasses (written laws in Islamic jurisprudence) are addressed to the community, women will have the honour of Ru'yet together with men in the afterlife. The most comprehensive assessment on whether women will see God in Paradise was made by Imam Suyūṭī and Ibn Taymiyye. The general evaluations of the two scholars on this subject, which was discussed within the framework of the same Nasses are important in terms of understanding the subject. The way of interpretation of these scholars in the hereafter, in which the ahl al sunnah are reasonably accepted as wajib, Show that they are not independent from the conditions of their era. Since the right to dream is an evaluation based on personality and regardless of the gender, which is not the choice of anyone, writing and discussing the subject in Kurdish is also important in terms of enriching the scientific and intellectual life.

Key words: Cognisance, Heaven, Woman, Djalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Ibn Taymiyyah.

Cennette Kadınların Ru'yeti Meselesi: İbn-i Teymiyye ve Suyuti Örneği

ÖZET

Bilindiği gibi İslam dini, aklî ve naklî deliller ve naslar üzerine bina edilmiştir. Bundan dolayı nakli bir delil olarak bu dünyadan sonra ahiret inancı, bir iman esası olarak kabul edilmiştir. Ahiret hayatında da Ru'yet, yani Allah'ı görme, ahirete ait bir mesele olarak İslam âlimleri arasında tartışılmıştır. Ahirette Allah'ı görme meselesi, gaybî bir konu olarak mezhep âlimleri arasında da tartışma konusu olmuştur.

Kur'an ve hadis muktesebatı içinde geçtiği üzere yüce Allah, kıyamet gününde zatını Mumin kullarına gösterecektir. Bu inançta Ehl-i Sunnetin bir inancı olarak kabul görmektedir. Buna karşın Mutezile ve Şia gibi mezhepler, kendi aklî ve mantikî yaklaşımlarına göre bunu kabul etmemişlerdir. Bu mezhepler, ru'yet meselesini tevhid prensipleri açısından değerlendiren bu konuyu bir noktada inkâr etmişlerdir.

Nasıl ki ahirette Allah'ın görülmesi Müslümanlar arasında tartışma konusu olduysa, aynı şekilde ahirette Yüce Allah'ın kadınlar tarafından görülüp görülmeyeceği meselesi de ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Nitekim Ehl-i Sunnet âlimlerinden İmam Suyūṭī, ahirette kadınlar Allah'ı genel anlamda göremeyeceklerdir. Eğer görecekseler de ancak belli zaman dilimlerinde görecekselerdir. Bu konuda diğer bir görüş te İbn-i Teymiyye'ye aittir ki onun da bu konudaki görüşleri meşhurdur. İbn-i Teymiyye, İmam Suyuti'den 180 yıl önce yaşamış bir âlimdir. İbn-i Teymiyye, bu konuda farklı bir fikre sahip olarak ru'yeti bütün inananların hakkı görür.

Bu konu, aynı zamanda Kur'an, hadis ve diğer İslamî kaynaklarda da geçmektedir. Biz de bu konuda bir araştırma yaparak İnançlı Kürt okuyucuların istifadesine sunmak niyetindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Ru'yet, Cennet, Kadın, Celaleddin es-Suyuti, İbn-i Teymiyye.

DESTPÊK

Meseleya ru'yetê wek mijareke xeybî, di dîroka bawerîya bi roja qîyametê de cî girtiye. Mijara herî zêde ji aliyê mirovan ve hatiye mereq kirin yek jî ev mesela ru'yetê ye. Ji ber vê yekê di qadên zanistên Îslamî yên wekî Kalam, Felsefe û Tesewîfê de ev mijar her tim bûye mijara axivînê û di vî derbarî de niqaş hatine kirin. Sedema munaqeseya mijara dîtina Xwedê Te'ala di axretê de ew e ku gava meriv bibêje dê Xwedê bê dîtîn, hingê ev kes cîsmîyetê îsnadê Xwedê dike û Xwedê wekî tişteke berbidest dide nîşandan. Ji ber ku meriv li dinyayê bi pênc pejnên/hîsên 'ezayan û bi aqil ve fêhm nake ka Xwedê bi zatê xwe ve çî ye û dişibe çî. Sedemê vê jî firqayên wek Mutezîle û Şîa li gor gotinên ku di şerî'etê de heyî bi hişmendiyê ve têkildar dibin û înkâr dikin. Sedema têkiliya vê bingehkirinê; yekîtiya Xweda û dûrxistina Xweda ji her kêmasiyan û bêhempakirina Xweda ye. Li gor wan firqeyan dîtina Xwedê bi çavan û guhlêdarkirina Xwedê bi guhan di herdu dinyayan de jî dijî rêgezên/qaîdeyên tewhîdê ne. Mutezîle girîngiyê dide aqil û di heman demî de neqlê jî qebûl dike. Mu'tezîle, prensîba tewhîd û edaletê diparêze û pêşniyar dike ku li gor sînorên hişmendiyê nass jî tê qebûl kirin¹.

Li aliyê din ve alimên Ehlê Sunetê li gor Qur'an û hedîsê difikirin ku, li gor wan, dîtina Xweda ya di axretê de wek lutfê Xweda ku Xweda dê xwe nîşanî mumînan bide. Di vê mijarê de gelemperîya Ehlê Sunetê wiha difikirin. Ya di ru'yetê de bûye mijara niqaşê ru'yeta jinan ya di axretê de ye. Di warê dîtina jinan ya Xwedê, di axretê gelek gengeşî û niqaş çêbûne. Îmam Suyûtî (m.911/1505) yek ji wan kesan e ku dîtina jinan ya Xweda bi gelemperî red dike. İbn Teymiye (m. 1328) jî wek alimêkî din di vê mijarê de cudahiyekê bo jin û mêran nake û dîtina Xweda mafê her kesî dibîne. Ji ber vê, binyadên İbn Teymiye gelek girîng in. Ji bo ku ev niqaş bêhtir bîna fêhm kirin divê berî ewil fikrên Ehlê Sunetê yên ku derheqê mijara ru'yetê de bîna dîtîn û fêmkirin.

Li Gor Ehlê Sunetê di Axretê de Ru'yet

İbn Teymiye û İmam Suyûtî balê dikêşînine ser mijara ru'yeta jinan ka gelo ew ê di bihîştê de Xweda bibînin yan na. Lewra İbn Teymiye di berhema xwe ya bi navê *Mecmû'u'l Fetawa* û İmam Suyûtî jî di berhema xwe ya bi navê *İsbalu'l-Kisayê* de, bi taybetî cihên fireh ji bo mijara ru'yeta jinan vedîqetînin. Dema di lîteraturê de li ser mijara ru'yeta jinan lêkolîn bê kirin tê dîtîn ku herî berfireh wan herdu aliman cih dane vê mijarê. Ji ber vê sedemê armanca me ew e ku em nêrîne wan herdu aliman ya di derheqê mesela ru'yetê de niqaş bikin.

Benîadem ji roja hatiye afirandinê heta roja îro herî zêde li ser çend tiştan sekiniye û bala xwe daye ser. Yek ji wan mijaran jî ev e ku însan hebûnên ku nayên dîtîn dixwaze wan bibîne û tiştên ku nayên zanîn wan bielime. Herwiha însan xwestiyê xwe nas bike, yê ku ew afirandiye nas bike û bibîne. Dîtina Xweda yek ji van mijaran e ku li gor bawerîya Misilmanan Xwedê ne di dinyayê de lê dê li axretê de bibînin. Li axretê ru'yet, hem bi wateya di bihîştê de gihîştina lutfê temaşeya cenabê Heq, hem jî di nav êkolên Îslamê de dîtîn tê wateya nihêrîn, bidestxistina nî'metan, zanîna Xweda, hêvîdarî, bendemayîn, fikirkirin, plansazî, dîtina xewnan û wateyên din. Hê wateyên bi vî rengî li vê peyvê hatiye bar kirinê.

Ji serdema duyem ya Hicriyê ku niqaşên ru'yetê dest pê kirine, ji vir ve heya îro Ehlê Sunetê rêyeke navincî parastîye. Li gor nêzîkbûna vê navinciyê qebûl kirine ku Xwedê Te'ala yê li axretê ji aliyê mu'mînan ve were dîtîn lê mahiyeta wê ne kifşe ye. Lewra dîtina Xwedê Te'ala ji aliyê aqilî

1 Qadî 'Ebdulcebbar b. Ehed el-Hemedanî, *el-Muxnî fî Etwabî't- Tewhîdî we'l-'Edl (Ru'yetu'l-Barî)*, thk.: M. Mistefa Hilmî-Ebu'l-Wefa Xenîmî, (Bê cih: Daru'l-Misriyye li't-Te'lif we't-Terceme, bt.), 4, 167-168.

ve caîz e, ji aliyê neqlî ve jî wacib hatiye zanîn.² Li gor alimên Ehlê Sunetê wasîteya ru'yetê çav e. Ango însan dê Xwedê bi çavê xwe bibînin. Ev dîtî ne me'newî ye. Xwedê te'ala li bihiştê ji xeynî hebûna keyfîyetê, teşbîh û cihetê ango "bîla teşbîh", "bîla keyf" yê bi çav were dîtî.³ 'Alimên Ehlê Sunetê îdiayên dîtîna Xweda bi delîlên nassî/kîtab û sinnet ve bibingeh kirine. Ji wan delîlan yek jî ev ayet e: "Ew roj hinek rû geşin. Li Xwedayê xwe dinihêrin"⁴. Li gor 'alimên Ehlê Sunetê ayet, bi awayekî vekirî dibêje ku dê rûyên mu'mînan ji ber mizgîniya dîtîna Xweda rewnaqtir bin. Sedema vê şad û bextewariyê diyariya herî mezin dîtîna cenabê Allah e.⁵ Ev ayet ji bo hebûna ru'yetê dibe delîlek qewî. Wekî din hedîsek Resulê Xweda (s.x.l) jî ji Ebdulah bin Umer (r.) hatî rîwayet kirin wiha ye: "Kesên li bihiştê ku payeya wan herî kêr be jî, yê nîmetên ku ji bo wan hatiye îkramkirin heta sala du hezaran bizanibin; di nav wan de ya herî meqbûl ji bo Xweda, sube û êvarê rojê du caran dîtîna rûyê cenabê Xweda ye û ev ayet xwendiyê; Wê rojê hinek kes rû geş in. Li Xwedayê xwe dinihêrin."⁶

Yek jî piştrastiyên nessî/qetî ku 'alimên Ehlê Sunetê bi îmkana ru'yetê ve girê didin ev ayet e "Ji bo wan kesên ku îhsan kirine husn û zêdehiyek jî heye".⁷ Ehlê Sunetê peyva "zêdehiyek" (ziyadehî) ku di ayetê de derbas dibe wek "nêrîna li rûyê Xweda"⁸ tefsîr kirine. Bingeha wê jî digihînine vê hedîsa Hz. Pêxember (s.x.l). "Ji Resûlulah (s.x.l) hatiye rîwayet kirin. Wî weha gotiyê: Ev ayeta ku dibêje: "Ji bo wan kesên ku îhsan kirine husn û zêdehiyek jî heye" tê çî wateyê? Hz. Pêxember (s.x.l) wiha bersivand: "Piştî ku ehlê bihiştê çûne bihiştê û piştî ku ehlê dogehê jî çûne dogehê munadiyeke wiha bang dike: Ya ehlê bihiştê, ji bo we di nezdê Xweda (c.c) de sozeke hatiye dayîn heye. Ew dixwaze ku vê soza ku daye we bîne cih. Ew ê jî wiha bêjin: Ma Wî rûyê me rewnaq nekîr? Mêzîna me girantir nekîr? Me ji agirê dogehê neparast? Li ser vê Xweda (c.c) hicabê/perdê vedike, ew jî li cenabê Xweda dinêrin. Bi navê Xweda (c.c) sond dixwim ku Xweda tişteke ku ji dîtîna xwe baştir ku evd jê hez bikin çavan rewnaqtir bike nedaye wan kesan."⁹

Dîsa li gor alimên Ehlê Sunetê ji bo piştrastiya hebûna mijara ru'yetê yek jî riwayeta ku ji Ebu Hureyre (r.) hatiye ragihandin de wiha derbas dibe: "Însanan: Ey Resulê Xweda, ma em ê roja qiyametê Rebbê xwe bibînin? Hz. Pêxember (s.x.l) got: Ma di Şeva bedrê (heyva çardeyan) ji bo ku hûn heyvê bibînin ma hûn hevudû aciz dikin? Gotî: Na ey Resulê Xwedê. Hz. Pêxember (s.x.l.) dîsa pirsî: Ma di asîmeneke sayî de ji bo dîtîna rojê hûn hevdu aciz dikin? Wan dîsa bersivandin: Na ey Resulê Xwedê. Hz. Pêxember (s.x.l.) jî wiha kerem kir: Wek heyva Şeva Bedrê (heyva çar-

2 Sa'duddîn Mes'ûd b. Fexruddîn 'Umer b. Burhanuddîn Ebdîllah el-Herewî el-Xurasanî et-Teftezanî, Şerhu'l-'Eqa'îd, wergêra tirkî: Suleyman Ateş, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 153-154; Abdullatif Harpûti, *Tenqîhu'l-kelam fi 'aqa'idi ehli'l-İslam*, wergêra tirkî: Fikret Karaman, (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 164; Ebû Hafis Necmeddin 'Umer b. Muhammed en-Neseffî, (İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 2016), 57; Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sabûnî el-Buxarî, *el-Bidaye*, wergêra tirkî: Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979), 97-98; Abdülqahir el-Bexdadî, *Kitabu Usûlû'd-dîn*, wergêra tirkî: Ömer Aydın, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 130-131; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Xezalî et-Tûsî, *el-İqtisad fi'l- i'tiqad*, wergêra tirkî: Kemal Işık, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977), 45; Fexreddin Razî, *el-Muhassal*, wergêra tirkî: Huseyin Atay, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ts.), 185; Nureddin Ahmed, Sabûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-dîn*, neşr.: Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 121-124; Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseffî, *Tebsîratu'l-Edille fi usûlû'd-dîn* thq. Huseyin Atay, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara,1993), 1: 508.

3 Harpûti, *Tenqîhu'l-Kelam*, 167; Ebû Mensûr el-Maturîdî, *Kitabu't-Tewhîd*, wergêreê tirkî: Bekir Topaloğlu û hevalên wî, (İstanbul: İsam Yayınları, 2003), 120.

4 Qiyamet 75/22-23.

5 en-Neseffî, *Tebsîratu'l-Edille*, 1: 520.

6 Mewdûdî, *Tefhîmu'l-Qur'an*, 6: 542.

7 Yûnus, 10/26.

8 Mela Muhammedê Şoşîkî, *Nûra Qelban: Tefsîra Qur'anê*, (İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 2011) 3, 32

9 İbnû'l-Heccac Muslîm, *Sahîhu Muslîm*, (Beyrût: Daru Tevbe, 2008), "İman", 297; Ebû İsa Muhammed et-Tirmizî, *Sunenu Tirmizî*, thq. Beşşar Ewwad, (Beyrût: Daru Xureba el-İslamiyye, 1996), "Cennet", 16.

deyan) û wek roja li asîmanê sayî hûnê Rebbê xwe bibînin.”¹⁰

Bi piranî Şî'a û Mutezîle 'alema fena û beqayê wekhev dibînin. 'Alimên Ehlê Sunetê jî vê fikrê rexne dikin. Berhevdana rewşa beriya mirinê û piştî mirinê caîz nabînin û dibêjin 'mirin û fena bi awayekî tebiî li wir, ji holê radibe û 'alema axretê naşibe dinyayê. Ji ber vê jî ru'yet heq e'¹¹. Ev maf wek lutfekî Xweda dê bê bi bicihkirin. Rebbê 'Alemê ji ber hebûna zatê Wî tê xuyanê. Sedem vê jî hebûna Xweda çawa ku wacib e¹², eynî wisa wacibûna dîtina wî de jî 'alimên Ehlê Sunetê hemfikir in.

Wek ku tê dîtîna di Qur'an û hedîsan de xîtaba peyva ru'yetê, ji bo hemû mu'mînên ku herine bihiştê derbasdar e. Ji bo ehlê bihiştê wek nîmeta herî xweşik, ev tişt tê gotin lê ji bo kesên bê-bawer, piranî tê gotin ku yê ji vê nîmetê bêpar bimînin. Ev ayeta tê di vê miradê de wekî piştrastiyekî ye: *“Na, na ya rast ew ê di wê rojê de ji dîtina cenabê Xweda bêpar bimînin”*¹³. Herwiha ji bo evdên muqarreb/nêzîk li axretê mijara ru'yetê wek we'd û mizgînîyekî derdikeve hemberî me û bi vegotinên bi gelemper hatî bilêvkerin de jî ev tişt tê diyar kirin¹⁴.

Ru'yeta Jinan li Bihîştê

Li gor Qur'an û hedîsan serboriya jinan ya li ser rûyê erdê bi Hz. Hawayê dest pê dike. Ji aliyê berpirsîyarên îlahî ve jin û mîr wekhev hatine qebûl kirin lê ji aliyê wesfên din ve cudahiyeke berçav di navbera jin û mîran de heye. Lêbelê di Qur'anê de di navbera motîfên hewesandina bihiştê û azirandina dojhê wekhev tê dîtîna¹⁵.

Di Qur'ana pîroz de; bihişt bi wesfên Firdews,¹⁶ Cennet'ul-Me'wa,¹⁷ ebediyeta ku hatiye we'd kirin,¹⁸ 'Edn,¹⁹ welatê ebedê,²⁰ roja bextewariyê²¹ derbas dibe de, her ku jin be yan jî her ku mîr be, ku îman anî be û tiştên bi feyde/baş kiribe dê herine wir. Herwiha ji bo wan li wir nîmetên bê-hesab wê bên dayîn.²² Şert û mercên jiyana li axretê, diyardeyeke ku girêdayî jiyana dinyayê xwe kifşe dike. Bihişt diyariyek e ji bo kesên li dinyayê xwedî 'emelên salih bin e. Li gor Ehlê Sunetê û mutesawifan, li bihiştê diyariya herî mezin dîtina cemala Xweda ye.

Derheqê Ru'yetê de Nêrînen Îmam Celaledînê Suyûtî

Çawa li ser dîtina mu'mînan ya cemala Xweda niqaş tînin kirin wisa jî li ser dîtina jinan ya cemala Xweda nîqaş hatine kirin. Divê bê gotin ku di vê mijarê de fikrên cuda cuda hene. Wek ku

10 Ebu Ebdîllah Muhemmed b. İsmâil b. İbrahîm el-Cu'fî el-Buxarî, *Sahîhu Buxarî*, (Beyrût: Daru İbni Kesîr, 2002), “Tewhîd”, 24; “Zuhd”, 16; Muslîm, “İman”, 322; “Mesacîd”, 633.

11 Ebu'l-'Ebbas Zeynuddîn (Şihabuddîn) Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif eş-Şercî ez-Zebîdî, *et-Tecridu's-sarih li-ehadîssi'l-Cami'i's-sahîh*, nşr. Tariq Ebdullah b. Muhemmed b. Muaz, (Bexdat: Daru İbni'l-Cewzî, 2012), 643

12 Xezalî, *el-İqtisad*, 45.

13 Mutaffîfîn, 83/15.

14 Xezalî, *İhyau 'Ulûmi'ddîn*, wergêrê tirkî: Ahmed Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975), 4: 647.

15 Al-î İmran, 3/133; Hedîd, 57/21; İnsan, 76/19; Bakara, 2/25; el-Waqia, 56/35-38; Saffat, 37/48-49; Nebe', 78/33; Hicr, 15/47-48; Meryem, 19/62; Vakia, 56/25; Nebe, 78/35; Xaşiye, 88/11; Alî İmran, 3/15, 136, 198; Nisa, 4/13; Maide, 5/85; Tewbe, 9/72, 89; İbrahîm, 14/23; Taha, 20/76; 'Enkebût, 29/58; Fetih, 48/5; Hedîd, 57/12; Mucadele, 58/22; Zumer, 39/20; Yasîn, 36/56; Heşr, 59/20; Enbiya, 21/101-102.

16 Mu'mînûn, 23/11.

17 Necm, 53/15.

18 Furqan, 25/15.

19 Saff, 61/12.

20 Fatır, 35/35.

21 Enbiya, 21/103.

22 Mu'mîn, 40/40.

tê zanîn Îmam Celaledînê Suyûtî (m. 911/1505)²³ kesê yekem e ku li ser mijara 'li bihiştê jin dê mu'ameleyeke çawa bibînîn û yan jî dê cemala Xweda nebînîn' bi delîlan sekiniye. Îmam Suyûtî, roja ru'yet pêk bê wek roja îne dide zanîn. Dibêje ku wê di vê rojê de meclisa ru'yetê kom bibe û tesnîf bike ka dê Xweda bibîne.²⁴ Îmam Suyûtî di vê berhema xwe ya ku wek reddiye jî em dikarin bi nav bikin li ser bersiva fetwaya "Ku jin li bihiştê Xweda bibînîn" ji bo hemdemê xwe Muhammed bin Ebdu'l-Mun'îm el Cewcerî (m. 889/1484) nivîsandiye.²⁵

Îmam Suyûtî roja îne ya ku bûyera ru'yetê tê de pêk were wek rojê mezîniye bi lêv dike. Li gor vê Îmam Suyûtî Xweda ji vê rojê hez dike û wê wekî roja ku qiyamet tê de radibe û wek yewmu'l-mezîd bi nav dike.²⁶ Ragihandina ku ji Se'îd bin Museyyeb (r.) ya li ser roja ru'yetê ku tê gotin ev roj roja îne ye wiha ye: "Ehlê bihiştê yê li gor 'emelên xwe di bihiştê de bi cî bibin. Pişt re bi qedera demeke roja îne ya dinyayê yê dem were dayîn ku herin Rebê xwe ziyaret bikin. Dê erşê Xweda bi wan ve bixuyê, Xweda ji bo wan dê yek di bexçeyek ji bexçeyê bihiştê de were xuyan."²⁷

Her çiqas bi ayeta "*Birevine bihiştê ku firehiya wê bi qasî asîman û erdê ye ku Rebê we, ew ji bo kesên xwedî teqwa amade kirîye.*"²⁸ Wê nîmetên bihiştê ji bo 'evdên mitteqî sabît be. Li gor hin nêzîkbûnan jî dê roja qiyametê jin wekî mêran Xwedê nebînîn. Li bihiştê her rojê îne dê ehlê bihiştê cemala Cenabê Heq bibînîn û yê her kes bigihîje zewqa muşehedeya cemala Cenabê Heq, lêbelê jin dê ji vî mafî bêpar bimînîn. Li ser vê mijarê Enes bin Malik (r.x.l.) ji Hz. Pêxember (s.x.l.) wiha riwayet dike: "Cibrîl di destê xwe de bi eynikekê sipî ve hat ku li ser niqutek reş hebû. Min pirsî ev çi ye?" Bersivand: "Ev roja îne ye Rebbê te vê pêşkêşî te û ummeta te dike ku ev roj ji bo we bibe 'eyd' dema ku pirsîn "di wê de çi heye? Dibêje; "di wê de ji bo we xêr heye." Ev di qada ferîşteyan de roja herî baş e. Em vê rojê li qiyametê wek roja yewmu'l-mezîd bi nav dikin." Bersivand "Rebbê we (c.c.) li bihiştê ji miska sipî geliyek dest dixê ku bû roja îne jî Xweda te'ala înzalê textê xwe dike. Pişt re dora text ji mînderên nûrê dorpêç dibe û Nebî li ser wan cih digirin. Wan mînberan jî textên zêrîn dorpêç dikin û li wir jî sidîq û şehîd rûdinên. Pişt re ehlê bihiştê tîn û li ser komên xwelî rûdinên pişt re her roja îne Rebê wan tecellî dike."²⁹

Ji bo kesên ku herine Bihîştê Neîm, tiştê herî xweş temaşekirina li ser palkursiyên e.³⁰ Nî'meta herî mezîniye li bihiştê rûniştina ser doşekên nûranî û dîtina Rebbê alemê ye. Ê ku li ser wan doşekan rûdinên ew ji payeya yekem in, ew nebî, sidîq, şehîd 'ewam-xewas û tevahiya Misilmanan in. Çawa ku di hedîsê de hatiye, ev bûyer, bûyereke e ku jin dê di nav wê qeffleyê de nebin. Li gor ekser ehlê sunnetê jin jî wekî mêran dê cemala Xweda temaşe bikin. Lê Îmam Suyûtî li dijî nêrîna gelemperî dibêje ku ev behsa giştî ye, li ser dîtîna jî bo jinan derbasdar nîn e.³¹

Îmam Suyûtî li ser mijara roja ru'yetê ya ku tê gotin "Jin dê Xweda Muşehede Nekin" de delîlek ji riwayeta Huzeyfe (r.) jî jê digre û parve dike. Hz. Pêxember (s.x.l.) wiha ferman kiriye: "Her kes piştî ku bicîh bûn Xweda ferman dike: "Evdên ku bêyî dîtina min îtaatê min kirine, baweriyê bi

23 Rabia Zahide Temiz, "Suyûtî'nin 'İsbalu'l Kisa ale'n-Nisa' Adlı Eseri ve Mumin Kadınların Ahirette Allah'ı Görmeleri (Ru'yetullah) Meselesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34, (2016): 178.

24 Ebu'l-Fadl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Xudayrî es-Suyûtî eş-Şafîî, *İsbalu'l-kîsa' 'ale'n-nisa'*, (Beyrût: Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1985), 9.

25 Temiz, "Suyûtî'nin 'İsbalu'l Kisa ale'n-Nisa' Adlı Eseri", 181.

26 Suyûtî, *İsbalu'l-kîsa'*, 18

27 Tirmizî, "Cennet", 15.

28 Alî İmran, 2/133.

29 Ebu'l-Qasim Suleyman et-Teberanî, *el-Mu'cemu'l-ewsat*, thq. Mehmûd et-Tahhan, (Riyad: Mektebetu'l-Me'arif, 1987), 3: 55; Suyûtî, *İsbalu'l-kîsa'*, 18.

30 Mutafîfîn, 83 / 22-25.

31 Suyûtî, *İsbalu'l-kîsa'*, 18.

Resulên (s.x.l) min anîne li ku ne? Îro Yewmu'l-Mezîd e/Roja Zêdexwestinê ye, ji min bixwazin!" Her kes bi hev re dibêjin "wechê xwe nîşanî me bide; em li wî binêrin" li ser vê Xweda ji ber çavên wan hicabê radike û li wan tecellî dike. Nûra wî her derî rapêç dike. Pişt re tê gotin ku; "Bizivirine malên xwe." Ew jî dizivirin. Ev rewş ji hevserên wan (أزواجهم) hatiye veşartin. Dema ku ji mêrên xwe pirsîn "dema hûn çûn bi sûretekî, hûn hatin bi sûretekî din hatin" Ew jî dibersivînin: "Rebbê me tecellayê me kir. Me tiştê ku bi we naxuyê temaşe kir" Herwiha heft rojan bi nîmetên bihiştê di kêfê û rehetiyê de dijîn.³² Li gor Îmam Suyûtî peyva ku (أزواجهم) di hedîsê de derbas dibe, di wê de ru'yet bêyî jinan hatiye bikaranîn.

Îmam Suyûtî dibêje: "Hedîsên di derheqê bihiştê de piranî bi banga nêrzayî hatiye kirin. Suyûtî piştî her hedîsa ku şîrove kiriye nîşeya 'ru'yet tenê ji bo mêran e' lê zêde kiriye. Li gor Suyûtî nêrsên ku sîxeya mêran tê de derbas dibe, jinan eleqedar nake û hewce nîne ku bête vegotin. Lewra Xweda Te'ala rewşeke ku tê de jin hebin jixwe bi sîxeya wan îfade dike. Wek mînak, di Qur'anê de bangên hevpar wek "Jin û mêrên mu'mîn, kî ji we 'emelên salih bike..." yan jî "Teqez jin û mêrên misilman" cih digrin. Di vê wateyê de, di Qur'anê de ayeta "Kesên ku karên baş dikin re encamên baştir û jê zêdetir hene."³³ Di sîxeya/kêşana muzeker/nêrza de ye. Ango zayenda wê peyvê de nêrîtî heye. Herwiha di hedîsan de jî ev nîşan tên dîtin. Riwayeteke ku ji Ebdulah bin Umer (r.) ji Hz. Pêxember (s.x.l) hatî rîwayet kirin de wiha derbas dibe: "Ji halê yê ehlê bihiştê ku payeya wan herî kême be jî ew ê baxçeyên xwe, jinên xwe, nîmetên zêde, li ser doşekan û xizmetkarên xwe ji dûrahiya hezar salî ve bibînin. Ji ehlê bihiştê jî kesên ku zêdetir îkrama Xweda digihêjinê ew kesên ku sibê û êvarên rojê li wechê Xwedê dinêrin in û pişt re ayeta: "Ew roj rû geş dibin û li Xweda dinêrin."³⁴ Wî ev hedîs xwend.³⁵ Wek di vê hedîsê de jî derbas dibe dîtin xasî mêran e ku ji zayenda bêjeyê kifşe dibe.³⁶

Li gor Îmam Suyûtî rewş wiha ye: "Bêşik ehlê bihiştê ew roja bi nîmetên bihiştê ve mijûl in, di nav zewqê de ne, ew û hevjinên wan li ser palkursiyên di bin sihan de pal dane. Ji bo wan li wir fêkî hene. Ji bo wan li wir çî bixwazin heye. Ji Rebbê Rehîm peyman "selamê" heye."³⁷ Di vê ayetê de peyva "selamê" di nav nîmetên bihiştê de wekî tecelleya Îlahî ye. Lewra di ayetê de behsa wan û hevjinên wan dike û pişt re dîsa behsa wan dike û ehlê selamê bi xîtaba "wan" hatiye xelat kirin. Nexwe muxatebê peyva "selam" ji bo "wan" ango ji bo mêran hatiye bi kar anîn. Herwiha jin daxilê "selamiyê" bibin jî ew nayê wateya ku ru'yet selama jinan e. Di vê rewşê de, ev ayet û ayetên din derheqê ru'yetê de, ji bo îsbatkirina ru'yeta jinan delîl nayê hesabandin.³⁸

Di riwayeteke Ebdulah bin Mesut (r.) de jî di derheqê mezhernebûna jinan ya ru'yetê li bihiştê de wiha derbas dibe; "Ji bo çûyîna nimêja îne lez bikin. Xweda ji bo ehlê bihiştê rojên îne li ser girekî sipî yê ji kafûrê xuya dike. Mirov jî li gor pêşgiringiya xwe ya nimêja îne nêzîkî Xweda dibin. Xweda ji bo wan ji nîmetên nedîtî îkraman îhdas dike." Ji xeynî vê riwayetê Ebu Hureyre (r.) jî neqleke merf'û, di vê mijarê de, ji Pêxemberê me wiha rîwayet kiriye: "Ehlê bihiştê her roja îne diçin serdana Rebbê xwe. Di vê meclîsê de kesek tune ku Xweda bi wan re rû bi rû neaxivê. Xweda "Ey filankes kurê filankesê! Roja ku te wiha wiha kiribû tê bîra te?" dibêje. Pişt re ji wir di-

32 Bezzar riwayet dike ku ev hedîs bi yek îsnadê ye û kes vê nizane, hedîsek ecêb e. Bnr. Ebu'l Hesên el-Heysemî, *Mecmau'z-zewaid ve menbau'l-fewaid*, (Kahire: Mektebetu'l- Qudsî, 2015), 10: 422; Suyûtî, *Îsbalu'l-Kîsa'*, 19.

33 Temiz, "Suyûtî'nin 'Îsbalu'l Kîsa ale'n-Nisa' Adli Eseri", 196.

34 Qiyame, 75/ 22-23.

35 Tirmizî, "Cennet", 17.

36 Suyûtî, *Îsbalu'l-kîsa'*, s. 25.

37 Yasîn, 36/ 55-58.

38 Suyûtî, *Îsbalu'l-kîsa'*, 27.

zivirin mala xwe. Hevjînên wan pêşwazî li wan dikin: “Silav tu bixêr hatî, teqez xweşikiyek cuda li ser te heye ku dema tu ji cem min çûyî ev tunebû”³⁹ dibêjin. Ew jî bersivê didin: “Em îro bi Rebbê xwe re rûniştin.”⁴⁰

Îmam Suyûtî wiha dibêje: “Di hedîsan de li ser mijara dîtina Xweda ji aliyê jinan ve tu delîl tunene”. Herwiha li gor Îmam, ji ber ku berpîrsiyariya nimêja îne li ser jinan ferz nîne ru'yet jî ji bo wan derveyî îmkanê de ye. Cîhad, qadîbûn, nimêja cemaetê, nimêja îne, berpîrsiyariya bangê, berpîrsiyariya xwendina xutbeyê, kirina nimêja cenazeyê û hilgirtina cenaze, ketina îtikafê, tewaf, remel, li saya bi herweleyê/lezçûyinê de û xemilandin û herambûna êrmûşî, ev rewş û berpîrsiyarî tenê xasî mêran in. Ji ber vê di mijara ru'yetê de jî imtiyaza mêran divê ecêb neyê dîtin.⁴¹

Divê em vê jî bînin ziman ku Îmam Suyûtî nabêje tevahiya jinên ehlê bihiştê dê ji ru'yetê bêpar bimînin. Lewra serenavek tenê li ser mijara ru'yeta jinan nivîsiye ku di bin vê sernavê de bi lîv kiriye ku; *Dê Ew Roj Wekî 'Eydên Dinyayê be*. Riwayeta ku ji Bekr bin Ebdulah el-Muzenî (r.) hatiye kirin de derbas dibe ku “Jinên ehlê bihiştê, yê di rojên 'eydan de bikarin herin û Xwedê Te'ala bibînin.”⁴²

Derheqê Ru'yetê de Nêrinên Îbn Teymiye

Rewşa bihiştê, avakirina wê, jiyana di bihiştê de û di derheqê nîmetên wê, teswîra wê ya giştî de Îbn Teymiye wiha dibêje: Di bihiştê de ru'yeta Xwedê Te'ala nîmetek e ku Xwedê dê bike nesîbê her kesî û ev nîmet ji bo jin û mêran naguhere.⁴³

Di navbera sofiyan de li hev kirinek heye ku dibêjin li bihiştê dîtina Xweda hem ji bo jinan hem ji bo mêran wekhev e. Lewra dema çavkaniyên şer'a Îslamê bê nihêrîn mizgîniya her 'evdî piranî li ser heman nîmetên bihiştê hatine dayîn. Herwiha riwayeta Îbn 'Ebas (r.) jî piştgirî dide vê angaş-tê: “Ru'yeta di bihiştê de tiştê mutad û gelemperî ye. Li gor ta'etan, nimêjan mutad û gelemperî ye. Mêr di jîyana dinyayê de çawa Xweda zikir kiribin, bangî wî kiribin, bi dilê xwe çawa dîtina wî hesibandibin, nêzikahiya wî çawa nimêja îne de zêdetir bibe, li axretê jî ji bo bangkirina wî, hev dîtina wî hev gihêştina wî divê demeke weha hebe. Ji bilî vê jinên ku sunnetê tînin cih, keçên xama û jinên ku di kincan/heyz de bin jî tê de tevahiya misilmanan, li bihiştê ew ê Xwedê bibînin. Herwiha di serdema Resûlulah (s.x.l) de tevahiya jinên mu'mîn, ji ber ku diçûne nimêja 'eydê, yê di mijara ru'yetê de jî pîrsgirêk nejîn.”⁴⁴

Îbn Teymiye, di derbareyê hedîsa ku qala ferqa di navbera jin û mêran ya di derbarê ru'yetê dike, wiha dibêje û ji bo vê jî hedîsa “Heyva çardeh şevî” wekî mînak bilêv dike. Li gor wî: “Çawa heyva çardehşevî bê dîtin teqez hûnê jî Rebbê xwe bibînin. Li ser dîtina wê pîrsgirêkek, eziyetek hûnê nejîn. Ger beriya hilatin û avabûna rojê ji nêmêjê bêparnebûn di destê we de be nimêjên xwe der nedin.”⁴⁵ piştî vê hedîsê ayeta: “Beriya ku roj hilwere û biçê ava Rebbê xwe tesbîh bike û hemdê wî bike.”⁴⁶ ji Resulê Xweda (s.x.l) dixwîne, li ser vê digihîje vê encamê ku kesên nimêjên sibê û esrê bikin wek diyarî mizgîniya ru'yetê jî dide wan. Herwiha nimêj çawa ta'etekî 'umumî

39 Suyûtî, *Îsbalu'l-kîsa*, 20.

40 Tirmizî, *Tefsîr*, 53.

41 Suyûtî, *Îsbalu'l-kîsa*, 34.

42 Suyûtî, *Îsbalu'l-kîsa*, 49.

43 Ebu'l-'Ebas Taqîyyuddîn Ehmed b. Ebdilhelîm b. Mecdiddîn Ebdisselam el-Herranî Îbnu Teymiye, *Mecmûu'l-Fetawa*, (Riyad: 2004), 4: 420.

44 Îbnu Teymiye, *Mecmûu'l-Fetawa*, 10: 420-421.

45 Buxarî, “Mevaqtû's-Salat”, 17; Muslîm, “Mesacîd”, 211.

46 Taha, 10/ 130.

be, ru'yet jî ji bo jin û mêran wekî hev e û dê jin û mên herdu jî li gor 'emelên xwe Xwedê Te'ala bibînin.⁴⁷

Berawirkirina Nêrînên Îbn Teymiye û Îmam Suyûtî

Îmam Suyûtî ji ferziyeta nimêja îne wekî delîlekî bi kar tîne û dibêje, heke nimêja îne li ser mêran ferz be ru'yet jî tenê xasî mêran e û eynî wekî nimêja îne ru'yet jî ji bo jinan pêkan nîne. Lêbelê Îbn Teymiye, cudahiyek di navbera nimêja îne û sibê an jî esrê de nabîne. Ji ber wê, li gor wî tişt girîng ne yek bi yek nimêj in. Ya girîng di nav wextan de demên qudsî saetên bifezilet in. Ev îbadetên hatî kirin bi tiştên bifezîlettir dawî dibe.⁴⁸ Şertê gihîştina vê ecrê jinbûn an jî mêrbûn nîne. Herwiha ji bo vê 'erebbûn, 'ecembûn, reşbûn, spîbûn jî wek delîlek cudahî û ciyawaziyê nayê dîtîn.⁴⁹

Îbn Teymiye li dijî fikra; "Di ayet û hedîsan de wateya mijara ru'yetê girêdayê lefiz û zayenda bêjeyê nêr/muzeker e" derdikeve. Ew wiha dibêje: Delîlên nessî, wateyî û lefzî hevpar in. Ji ber vê jî çawa ku ev gotin ji bo mêran hatiye bikar anîn, eynî wisa ev mijar ji bo jinan jî derbasdar e.⁵⁰ Ev mijar, di Qur'ana Pîroz de wiha derbas dibe: "*Bêşik kesên baş li bihiştê Neîm de ne, li ser palkur-siyar rûdinên û temaşe dikin.*"⁵¹ Wekî ku tê dîtîn ru'yet hem ji bo jinan hem jî ji bo mêran hatiye bikaranîn. Lewra daxuyana "*kesên baş*" hem ji bo mêran hem ji bo jinan hatiye gotin. Wekî din, li gor bikaranîna zimanê Erebî, gava bêjeyek ji bo pirjimar hate bikar anîn, hingê wekî zayenda nêr tê û lê di wateya xwe de hem mêran hem jî jinan di bin wê wateyê de dihevine.⁵²

Îbn Teymiye, li ser hedîsa ku me berê ewil jî behsê kiribû "*Heyva çardeşevî*" dûr û dirêj dise-kine. Wekî tê zanîn ew hedîs, di Buxarî û Muslîm de jî derbas dibe. Îbn Teymiye dibêje ku daxuyaniyeke nessî ya gelemperî li vir heye û dike ku li ser vê hedîsê ve hevpariya ru'yetê îsbat bike. Li gor rîwayeta Ebu Hureyre (r.) ya ku ji Pêxember (s.x.l) hatiye rîwayet kirin dipirse: "Ey Resulê Xweda (s.x.l) Roja qiyametê em ê Xweda bibînin? Resulê Xweda, Bersiva vê pirsê wiha dide: "Dema heyva çardeşevî derket û tiştek ku rûyê heyvê bigire tune be, ji bo dîtina wê zehmetiyek derdikeve holê an na?" Kesên li wir wiha dibêjin: "Na ey Resulê Xweda". Li ser vê bersivê dîsa dipirse: "Dema ku li pêşiyê 'ewr nebin dîtina rojê de pirsgirêk derdikeve holê an na?" Dîsa gotina xwe dubare dikin dibêjin; "na". Vêca Resulê Xweda (s.x.l) wiha berdeyam dike: "Hûnê jî dê Rebbê xwe wisa bibînin". Roja qiyametê dê însan kom bibin û yê wiha bejin: "Her kî li dinyayê ta'etên xwe li gor çî kiribe bila tabî'ê wî tiştî be. Ji wan hin kes jî didin pey taxutan. Di paş de bi tevahiya minafiqan tenê ev ummet dimîne. Ji xeynî sureteke ku ew binasin. Xweda bi sûreteki cuda ber bi wan ve tê. Ev ummet yê bêje; "Ji ber te em xwe dispêrin Xweda. Heta ku Rebbê me yê 'Ezîz û Celîl neyê em li cihên xwe naliqin. Dema ku Rebbê me hat em ê wî nas bikin. Dema Xweda Te'ala hat li cem wan yê bêje; "Ez Rebbê we me", ew jî wê bejin; "Erê tu Rebbê me yî."⁵³ Lefza "wek" ku di hedîsê de derbas dibe ji bo herdu aliyan e jî. Lewra hebûn û rastiya axretê ji bo her kesî derbasdar e. Di vê rewşê de mijara ru'yetê jî ji bo her kesî derbasdar dibe.⁵⁴

Bihîşt ji bo hewldan û xebatên baş ên dinyayê, li axretê diyariyekê bêdawî ye ku ji bo 'evdên

47 Îbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetawa*, 10: 421-422.

48 Îbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetawa*, 10: 424.

49 Îbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetawa*, 10: 427.

50 Îbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetawa*, 10: 429.

51 Muteffifîn, 83/22-23.

52 Îmaduddîn Ebu'l-Fîda Ibnu Kesîr, *en-Nihaye fî'l-fiteni we'l-melahim*, thq. Muhemmed Ahmed Abdulazîz, (Beyrût: Daru'l-Cil, 1988), 2: 352.

53 Buxarî, "Tevhîd", 24; Muslîm, "Îman", 299.

54 Îbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetawa*, 10: 432.

mu'mîn hatîye we'd kirin. Tê dîtîn ku Xwedê Te'ala nîmetên ku yê bide ehlê bihiştê li gor zayendê ji hevdu venaqetîne. Li ser teqwaya/payebilindiya hin kesên li bihiştê jî di hedîsan de ne li gor zayendê ye. Ew wekheviya berpirsiyariyan çawa hevpar be diyariyên wan jî siruştî ye ku hevpar be. Ev fikir bi fikra ulemayan re jî paralel e ku li ser mijara mukafatê de li hev kirine.

Di Qur'anê de dema behsa mukafatan tê kirin di navbera zayendan de cudahiyeke nehatiye gotin. Herwiha ev ji bo gihîştina vê encamê xwedî bandor e.

Di Qur'anê de eşkere ye ku zewqa herî xweş ji bo ehlê bihiştê, dîtina cemala Xweda ye ku ev jî di nissan de bi gelemperî hatiye vegotin. Cudahiyeke wek jin û mêr nehatiye gotin û di xîtaban de gotina peyva "însan" (îns) tê bikaranîn. Mafê ru'yetê jî li ser şexsiyetê tê nixandî ne li ser mijara zayendê ye ku ew ne di destê me de ye. Lêbelê tê fêmkirin ku beriya Îmam Suyûtî, Îbn Teymiye jî di dema xwe de li ser mijara mezherbûna ru'yetê ya jinan niqaş û pêşniyazî kirine. Herwiha tê fêmkirin ku her çiqas li gor ayetan, xîtabên gelemperî hebin jî li gor taybetiya rêzimana 'Erebî ku di wir de jî mijara cînavkên zayendî hene ev mijar hatiye nîqaş kirin. Ev vegotin li dijî helwestên sunneta Pêxemberê me (s.x.l) ye. Lewra ew, jinan wek "nîmetên bikêr" dibîne û ferman dike ku ji bin pêyan bîn rakirin û bibin taca ser seriyên. Herwiha tê dîtîn ku Îmam Suyûtî li ser serboriyên serdemên jinên meşhûr ku ji wan ders girtiye jî dema behsa wan muhadisên jin kiriye bi rêz û hurmet behs kiriye.⁵⁵

ENCAM

Yek ji mijarên di Qur'an û hedîsan de derbas dibe dîtina Xweda ya di axretê ango ru'yet e ku di vî warî de gelek niqaş hatine kirin. Ehlê Sunet qebûl dike ku dê roja axretê hesreta zanîn û dîtina Xweda bi dawî were û dîsa qebûl dike ku ru'yeta Xweda hem li gor nêzîkbûna eqîl hem jî li gor şîroveyên neqlî caîz û mumkîn e.

Qur'ana Pîroz di nav malbata mirovahiyê de, di nav jin û mêran de hem ji aliyê mafan hem jî ji aliyê berpirsiyariyan ve edalet di navbera wan de ava kiriye. Di tekamula medeniyeta Îslamê de ji bo jin û mêran tevlêbûneke hevpar heye. Payebilindî jî li gor nissan Quranê bi teqwayê ye û bi tîrsa ji Xweda ye. Ev yek di her merheleyan de hatiye kifş kirin.

Piştî dawîbûna jiyana dinyayê, kesên ku bigihîjine kêfxweşiya domdar (se'adeta ebedî) ya bihiştê, yê rehmet, lutf û îhsana Xweda bi tevahiya heşmeta teceliya Wî bibîne. Di nissan de derbas dibe ku bihişt cihê nîmetên zêdetir e û hem ji bo mêran hem jî ji bo jinan eynî ye. Lêbelê di wan nîmetan de nîşaneyeka payebilindiyê nayê xuyanê.

Di 'erdnîgariya Îslamê de têgihîna jinê, bandor li ser têgihîna 'alimên wê demê jî kiriye ku gotine dê jin di bihiştê çawa Xweda bibînin! Ji ber vê yekê, rê li ber xeletfêmkirina nissan jî vekirine. Ev têgih xwe di berhemên Îbn Teymiye û Îmam Suyûtî de jî nîşan daye. Herwiha em dikarin bêjin sedema vê şîroveyê her çiqas şîroveyên nissan jî be, têgihîştin û şîroveya xelet de para mezin ya nixandina jinan ya zemanê berê ye. Lewra di wan demên berê de jin qasekî bêqîmet dihatin zanîn û ji ber vê jî dîtina jinê ya Xweda wekî kêmasiyekî didîtin.

Di naveroka Qur'anê de bi awayekî gelemperî qala serdestiya 'edaletê tê kirin. Herwiha jin û mêrên ku bihişt heq kirine yê bigihîjine asta temaşekirina cemala Xweda, ev yek jî divê di nav encama vê 'edaletê de be.

55 Ebu'l-Fadl Celaluddîn 'Ebdurrehman b. Ebî Bekr b. Muhemmed el-Xudeyrî es-Suyûtî eş-Şafîî, *el-Muncem fi'l Mu'cem: Mu'cemu Şuyuxî's-Suyûtî*, thq. İbrahîm Bacis Abdulmecîd, (Beyrût: Daru İbnu Hazm, 1995), 101-241.

ÇAVKANÎ

Bexdâdî, 'Ebdulqahir, *Kitâbu Usûlû'd-dîn*, wer. Ömer Aydın, İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.

Cevzî, İmam Ebu'l-Ferec Cemaluddin Ebdurrehman Ali b. Muhammed, *Zadu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, wer. Abdulvehhab Öztürk, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2015.

Firuzâbadî, Muhammed, *Tenviru'l-Meqabîs min tefsîr-i İbn Ebbas*, İstanbul: İlkharf Yayınevi, 2016.

Kezalî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-İqtisâd fî'l-i'tiqâd*, wer. Kemal Işık, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 197.

_____, *İhyâu 'Ulûmid'-Dîn*, wer. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975.

Harpûtî, Ebdullatîf, *Tenqîhu'l-kelâm fî 'Eqâidi ehli'l-İslâm*, wer. Fikret Karaman, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.

Hemedânî, Qadî Ebdulcebbar b. Ehmed el-, *el-Muxnî fî ebwâbi't- tevhîdi ve'l-adl (Ru'yetu'l-Bâri)*, thq. M. Mustafa Hilmi-Ebu'l Vefa Xanîmî, yy: Dâru'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, bt.

Heysemî, Ebû'l Hesan *el-Mecmau'z-Zewâid ve Menbau'l-Fevâid*, Kâhire: Mektebetu'l-Qudsî, 2015.

İbn Kesîr, İmâduddîn Ebu'l-Fîdâ, *Tefsiru'l-Kur'ân'il-'Ezîm*, wer. Abdulvehhab Öztürk, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2014.

_____, *en-Nihâye fî'l-fiteni we'l-melâhim*, thq. Muhemmed Ehmed Abdulazîz, Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1988.

İbn Teymiye, Ebu'l-Ebbâs Taqiyyüddîn Ahmed b. Ebdilhelîm b. Mecciddîn Ebdisselâm Herrânî, *Mecmûu'l-Fetawa*, Riyad: 2004.

Mâturîdî, Ebû Mensûr *Kitâbu't-Tewhîd*, wer. Bekir Topaloğlu ve diğêrleri, İstanbul: İsam Yayınları, 2003.

Mewdûdî, Ebu'l-Ala, *Tefhîmu'l-Qur'ân*, werger lijne, bt.

Muslîm, İbn'l-Heccâc, *Sahîhu Muslîm*, Beyrût: Dâru Taybe, 2008.

Nesefî, Ebû Hefs Necmuddîn 'Umer b. Muhemmed en-, *Eqâidu'n-Nesefî*, İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 2016.

Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhemmed b. Muhemmed b. Mu'temid, *Tabîratu'l-Edîlle*, thq. Huseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993.

Râzî, Fexreddîn, *el-Muhassal*, wer. Huseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, bt.

Sâbûnî, Ebû Muhemmed Nûreddîn Ehmed b. Mehmûd b. Ebî Bekr, *el-Bidaye fî Usulî'd-dîn*, wer. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.

Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Xudayrî, *İsbâlu'l-kîsâ' 'ele'n-nîsâ'*, Beyrût: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1985.

_____, *Tefsîru'l Celâleyn*, wer. Ali Rıza Kaşeli, İstanbul: Sağlam Yayınları, 2016.

_____, *el-Muncem fî'l Mu'cem: Mu'cemu Şuyuxî's-Suyûtî*, thq.: İbrahîm Bacis Abdulmecîd,

Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1995.

Şoşikî, Mela Muhemmed, *Nûra Qelban: Tefsîra Qur'anê*, Stenbol: Weşanê Nûbiharê 2011.

Teberânî, Ebû'l-Qâsim Suleyman, *el-Mu'cemu'l-Ewsat*, thq. Mahmûd et-Tahhân, Riyad: Mektebetu'l-Maârif, 1987.

Teftezânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Faxruddîn 'Umer b. Burhâniddîn 'Ebdillâh el-Herewî, Şerhu'l-'Eqâ'id, wer. Suleyman Ateş, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

Temiz, Rabia Zahide, "Suyûtî'nin 'İsbâlu'l-kisâ ale'n-nisâ' Adlı Eseri ve Mumin Kadınların Ahirette Allah'ı Görmeleri (Ru'yetullah) Meselesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34, (2016), 173-220

Tirmîzî, Ebû İsa Muhemmed et-, *Sunenu Tirmîzî*, thq. Beşşar 'Ewwad, Beyrût: Dâru Xureba el-İslâmiyye, 1996.

Zebîdî, Ebu'l-Ebbâs Zeynuddîn (Şihâbuddîn) Ahmed b. Ahmed b. 'Ebdillatîf eş-Şercî ez-, *et-Tecridu's-sarîh li-ehâdîssi'l-Câmi'i's-sahîh*, nşr. Tariq Ebdullah b. Muhemmed b. Muaz, Bexdat: Dâru İbni'l-Cevzî, 2012.



Cureya Nivîsarê/Makale Türü/Article Types:
Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research
Article
Dema Hatînê/Makale Geliş Tarihi/Received:
27.01.2021
Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/
26.02.2021
Abdulbari Aziz Othman. e-mail: aziz-
man2015@hotmail.com, Orcid: 0000-0003-
1372-2961

Atîf/ Citation: Othman, A. A. (2021). "el-Kurd
we'l-Mezhebu'ş-Şafi î", Kurdiyât, 3, 157-171.

الكرد والمذهب الشافعي

Abdulbari Aziz Othman

عبدالباري عزيز عثمان

المخلص

أرسل الله تعالى دين الإسلام للبشرية جمعاء، فدخل الناس في هذا الدين أفواجاً من شتى البقاع والألوان، والقوميات. وكان الكرد ممن دخلوا في هذا الدين الجديد، وأصبحوا من أشد المدافعين عنه، والمحاربين في سبيله، والمتمسكين بمبادئه وقيمه. وقد شهد المسلمون في عهدهم الأولى لا سيما في القرن الثاني للهجرة بروز مدارس فقهية متعددة في الفروع الفقهية، ليصل الأمر بهم بعد فترة من الزمن إلى تحول هذه المدارس والاتجاهات الفقهية إلى مذاهب فقهية مستقلة. وتمثلت هذه المدارس الفقهية في المذاهب الفقهية الرئيسية السنية الأربعة بين المسلمين وهي: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية.

ومن هذه المذاهب الفقهية المذهب الشافعي، الذي ينسب إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي، الذي جمع بين مدرستي الحديث والرأي. حيث كان هذا المذهب من أكثر المذاهب التي انتشرت في بلاد الكرد حتى غدا اسم الكرد مقترنا وموسوماً بالمذهب الشافعي في المصادر والأبحاث التاريخية، وصار المذهب الشافعي سمة مميزة للشعب الكردي، فإذا ذكر اسم الكرد ذكر معه المذهب الشافعي. وقد برز لعلماء الكرد دور كبير ومهم في خدمة ونشر المذهب الشافعي، سواء في بلاد الكرد أو في خارجها. وهذا البحث يستعرض الأسباب التي جعلت من المذهب الشافعي غالباً ومنتشراً بين الشعب الكردي دون غيره من المذاهب الفقهية السنية الأخرى. وما هو الدور الذي قام به الكرد في نشر وتثبيت وتمحيص المذهب، وما هي الدوافع والبواعث وراء تمذهب الكرد بمذهب الإمام الشافعي رضي عنه دون غيره من المذاهب الأخرى.

الكلمات المفتاحية: الإسلام، الكرد، المذهب الشافعي، علماء الكرد، انتشار المذهب.

KURD Û MEZHEBÊ ŞAFI'Î

Kurte

Xwedê Teala dînê Îslamê ji bo hemî însanên li ser rûyê erdê şandiye. Ji ber vê

yekê ji welat, reng û gelên cur bi cur mirov ref bi ref ketine vî dînî. Yek ji wan miletên ku ketine vî dînê nû, Kurd in. Kurdan bi esasên vî dînî saxlem girtin û ji bo parastina wî cehd û xebat kirine. Di demên pêşî de bi taybetî jî di serdema sedsala duyem ya piştî koçê di fiqha Îslamî de gelek medrese derketin pêşberî Misilmanan. Piştî borîna demekê ew medrese û nêrînên fiqhî bûne mezhebên serbixwe. Ew medreseyên fiqhî yên sereke di nav Misilmanên Sunnî de wekî mezhebê Heneffî, Malikî, Şafi'î û Henbelî cih girtine. Ji wan mezhebên fiqhî yek jê jî mezhebê Şafi'î ye. Ew mezheb bi bal Muhemmedê kurê Idrîs ve tê nisbetkirin. Wî, ekola hedîs û re'yê cem' kiriyê. Mezhebê herî belavbûyî di welatê Kurdan de ev mezheb e. Ji ber ku ev mezheb bûbû wekî taybetmendiyek Kurdan, di çavkanî û lêkolînên dîrokî de navê Kurdan her bi vî mezhebî re dihat gotin. Ango dema navê Kurdan derbas dibû pê re mezhebê Şafi'î jî dihat gotin. Li aliyê din alimên Kurdan di hizmet û belavkirina vî mezhebî de -çi li welatê Kurdan çi jî li derveyê welatê wan- roleke mezin girtine ser xwe. Di vê lêkolînê de dê sedemên ka çima ji mezhebên fiqhî yên Sunnî bi tenê mezhebê Şafi'î di nav Kurdan de pirtir belav bûye, rola Kurdan di belavbûna vî mezhebî çi ye, her wiha çima Kurd ji bilî mezhebên din ketine vî mezhebî, were pêşpêşkirin.

Peyvên Sereke: Îslam, Kurd, Mezhebê Şafi'î, Alimên Kurd, Belavbûna Mezheban.

The Kurds and the Shafii Sect

Almighty Allah has sent the religion of Islam to all humanity. Subsequently, people of different ethnicities, colors, and regions turned to this new religion en masse and adopted it as their belief. The Kurds have taken their place among the societies that adhere to this new religion, defend it, fight for it, and hold tightly to its principles and values. It is known that different schools of Fiqh (Islamic Law) with various views emerged in the early ages of Islam, especially in the second century of the Islamic calendar. Over time, these schools evolved into independent sects. These denominations are divided into four main schools of jurisprudence, namely, Hanafi, Maliki, Shafii, and Hanbali. One of these jurisprudence sects is the Shafii sect, which represents the views of the Ahl al-Ray vs. Ahl al-Hadith schools together and Muhammad b. Idris is the imam.

The Shafii sect has become widespread in the regions where Kurds are densely populated, and due to this prevalence, the name Kurdish is constantly referred to with this sect in classical historical sources. The Shafii sect has also turned into a characteristic symbol for the Kurdish people. Whether in the home of the Kurds or outside of the Kurdish regions, Kurdish scholars have served greatly in the spread of the Shafii sect.

In this study, it is discussed in all aspects why only the Shafii sect has spread among the Sunni sects in the Kurdish regions, what is the role of the Kurdish scholars in the spread of this sect, and what are the underlying factors behind the Kurds' adoption of the Shafii sect.

Key words: Islam, Kurds, Shafii Sect, Kurdish Scholars, Spread of the Sect.

تمهيد

إن الله تعالى قد أرسل رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم بدين الإسلام للبشرية جمعاء ، ليكون بذلك دينا لكل شعوب الأرض على اختلاف قومياتهم ، وألوانهم ، وأجناسهم . والكرد من تلك القوميات التي دخلت في دين الإسلام ، وذلك سنة ٨١ هـ ، على يد الصحابي الجليل عياض بن غنم (ت ٥٠٢هـ) ، في عهد الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب (ت ٣٢هـ) رضي الله عنه .

والمعروف عن الكردي المسلم أنه محبٌ لدينه الإسلام ، متمسك بعقيدته ، ومدافع عنها بالغالي والنفيس . لقد شارك الكرد في بناء الحضارة الإسلامية في كافة ميادينها الحضارية والثقافية، والعسكرية ، والعلمية . وكان لهم دور عظيم في بناء الفكر الإسلامي إلى جانب بقية شعوب المنطقة من: عرب ، وترك ، وفرنس وغيرهم . لقد برز من بين ظهراني هذا الشعب العلماء ، والفلاسفة ، والمشايخ، والأطباء ، والقادة العسكريون ، ممن يفتخر بهم تاريخ الإسلام المجيد . والكرد في معظمهم ينتمون إلى مذهب أهل السنة والجماعة ، ويتمذهبون بمذهب الإمام الشافعي رحمه تعالى ، ثالث المذاهب الإسلامية السنية .

انتشر الإسلام خارج الجزيرة العربية ، وانتشر معه الصحابة في أصقاع الأرض حاملين فقههم للإسلام، وفهمهم للدين الجديد ، حيث أسسوا وبنوا مدارس فقهية لهم في الحجاز والشام والعراق ومصر ، وانتقل علمهم إلى التابعين من بعدهم . حتى جاء القرن الرابع الهجري حيث نشأت المدارس الفقهية التي نعرفها وهي : الحنفية ، والشافعية ، والمالكية ، والحنبلية . وانتشر كل مذهب في بقاع معينة من بلاد الإسلام . والمذهب الشافعي واحد من هذه المذاهب ، وهو يُنسب إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ، الذي ولد في غزة بفلسطين . بعدها انتقل إلى مكة ليدرس على الإمام مالك ، ثم سافر إلى اليمن وبعدها إلى العراق ، وأخيرا استقر بمصر .

اتبع الكرد المذهب الشافعي، وقاموا بخدمته ، ونشره داخل ربوعهم وخارجها . وبرز منهم العديد من العلماء الشافعيين ، كالفقيه الشافعي الكردي يوسف بن أحمد الشهير بابن كج . وشيخ الإسلام أبو الحسن علي بن أحمد بن يوسف الهكاري . لقد كان للعلماء الكرد الشافعيين دور فعال في تثبيت مسائل المذهب، وتدقيقها ، وتمحيصها ، وتدريسها على مدار قرون عديدة . حتى أصبح اسم الكرد مقترنا بالمذهب الشافعي في كثير من المصادر والأبحاث . في بحثنا هذا سنتطرق إلى هذه الحقيقة ، ألا وهي علاقة الكرد بالمذهب الشافعي، ودورهم في نشره وتثبيته والإعلاء من شأنه في ربوعهم وخارجها ، كمصر ، والشام، والعراق، والأسباب والدوافع الكامنة خلف انتشار المذهب الشافعي رضي الله تعالى .

وواجه البحث إشكالية وهي: قلة المصادر التي تتحدث عن بدايات تمذهب الكرد بالمذهب الشافعي ، فالمعلومات عن تلك المرحلة الزمنية قليلة لا تكفي لتوضيح صورة اتباع الكرد للمذهب الشافعي . واتبعت في البحث المنهج الاستقرائي ، وذلك بجمع المعلومات المتعلقة بالموضوع من المصادر والمراجع المختلفة. وقسمت البحث إلى : تمهيد ، ومقدمة تتناول التعريف بالإمام الشافعي ومذهبه ومزاياه ، وخمسة مباحث هي :

- المبحث الأول : لمحة عن الكرد وجغرافيتهم ومسكنهم .
- المبحث الثاني : اتصال الكرد بالمذهب الشافعي .
- المبحث الثالث : انتشار المذهب الشافعي في بلاد الكرد .
- المبحث الرابع : دور علماء الكرد في نشر المذهب الشافعي بين الكرد .
- المبحث الخامس : دور علماء الكرد في نشر المذهب الشافعي خارج الربوع الكردية .

- الخاتمة والنتائج .

المقدمة : المذهب الشافعي :

برزت المذاهب الفقهية في القرن الثاني للهجرة ، والتي لعبت دورا في تأصيل الفقه الإسلامي ، وترسيخ قواعده ، وكان لهذه المذاهب التأثير الواضح في الخارطة الدينية للمسلمين آنذاك في العالم الإسلامي .

يُعدُّ المذهب الشافعي من أشهر المذاهب التي اشتهرت وانتشرت بين المسلمين ، وذلك أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قد استطاع أن يوفق بين المذاهب المختلفة التي كانت سائدة في زمانه وعصره. فأسس بذلك مذهباً خاصاً يعكس تكوينه وقدراته الفقهية ، وآرائه المختلفة . فلاقى مذهبه رواجاً بين علماء عصره والمسلمين من بعده . والمذهب الشافعي يُنسبُ إلى الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ، والذي يتصل في نسبه مع الرسول صلى الله عليه وسلم في عبد مناف^١ ، ولد سنة ١٠٥١ هـ في غزة بفلسطين ، أخذته أمه إلى مكة ، وهناك حفظ القرآن الكريم وهو ابن سبع سنين من عمره . وبعدها ذهب إلى البادية لتطوير لغته ، ولزيادة معرفة بأخبار العرب وأنسابهم^٢.

بدأ الشافعي . رحمه الله تعالى . مشواره العلمي في مكة المكرمة، حيث أخذ منها علم الفقه وعلم الحديث من الفقهاء والمحدثين ، ثم انتقل إلى المدينة المنورة ليأخذ من الإمام مالك بن أنس - رحمه الله تعالى - علم الفقه والحديث ، فلزمه حتى وفاته^٣. واتصال نسبه بالرسول صلى الله عليه وسلم يُعدُّ من إحدى مناقبه ، ومميزاته التي يختلف بها عن باقي الأئمة الكرام أصحاب المذاهب الفقهية عند أهل السنة . بعد ذلك انتقل إلى اليمن للعمل في بعض الأمور الإدارية ، وهناك عُرف بنزاهته وصدقه ومواجهته لأهل الفساد . وحصلت ثورة هناك ضد العباسيين قام بها العلويون ، فقبض عليهم وقبض على الشافعي معهم أيضاً وأرسلوا إلى بغداد . وفي بغداد التقى بهارون الرشيد (ت ٣٩١هـ) الذي أعجب بعلمه ومنطقه فأخلى سبيله . فكان انتقاله إلى بغداد خيراً له وللعلم ، فتلقى العلم عند تلميذ أبي حنيفة محمد بن الحسن (ت ٩٨١هـ) . وبها استطاع الشافعي أن يجمع بين فضائل وعلوم مدرستي أهل الحديث في الحجاز وأهل الرأي في العراق^٤

وهكذا تنقل الشافعي بين الحجاز والعراق ، فكان له حلقة للتدريس في المسجد الحرام بمكة ، وبعد زمن من الدراسة والتحصيل والتدريس توصل إلى وضع قواعد وأسس للاستنباط ، حيث انفرد بمنهج خاص له في الاستنباط ، غدا فيما بعد هذا المنهج مذهباً فقهياً جديداً عُرف بالمذهب الشافعي .

رجع إلى بغداد ثانية سنة ٨٩١ هـ ، مكث فيها مدة وجيزة ثم خرج إلى مصر وسكن فيها حتى وفاته . وكانت مرحلة إقامته في مصر هي المرحلة المهمة لمذهبه ، فكانت مرحلة النضوج الفكري له ، فأعاد النظر في مؤلفاته وكتبه وآراءه، فعدّل وغير الكثير منها ، وأضاف إليها الجديد، مؤسساً بذلك ما عُرف بالمذهب الجديد^٥. استقر الشافعي آخر أيامه بمصر وتفرغ للعلم والتدريس والتأليف . حيث عاش في مصر قرابة خمس سنوات ، وفي هذه المدة ألف الكثير من مؤلفاته ، وأشهرها : كتاب الرسالة ، وجماع العلم ، واختلاف مالك والشافعي ، وكتاب المبسوط^٦. توفي الشافعي - رحمه الله تعالى - سنة ٤٠٢ هـ في مصر ، بعد حياة مليئة بالعلم والتعليم والتأليف والإنجازات العلمية الكبيرة في إنشاء مدرسة فقهية جديدة خاصة به عرفت بالمذهب الشافعي .

مميزات الإمام الشافعي :

تميز الإمام الشافعي عن غيره من أئمة المذاهب السنية الأخرى بميزات وصفات عديدة قلما توافرت في غيره ممن عاصروه من العلماء والفقهاء والمحدثين منها :

١ . توافرت له العديد من المواهب التي منحها الله له : كالذكاء وحضور البديهة وعمق التفكير .

- ١ أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي ، مناقب الشافعي ، (القاهرة : دار التراث ، ١٩٩١) ، ١ / ٦٧ ؛ أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ابن حجر ، توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩١) ، ٤٣ ؛ محمد أبو زهرة ، الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، (القاهرة : دار الفكر العربي ١٩٩١) ، ص ٤١ .
- ٢ ابن حجر ، توالي التأسيس ، ٤٥ ؛ أبو زهرة ، الشافعي ، ٨١ . ٩١ .
- ٣ البيهقي ، مناقب الشافعي ، ١ / ٣٠١ - ٣٠١ ؛ أبو زهرة ، الشافعي ، ٩١ . ٠٢ .
- ٤ محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، مناقب الإمام الشافعي ، (القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٩١) ، ٠٤ . ٥٤ ؛ أبو زهرة ، الشافعي ، ١٢٢ . ٣٢ .
- ٥ البيهقي ، مناقب الشافعي ، ١ / ٢٣٧ - ٢٣٨ ؛ ابن حجر ، توالي التأسيس ، ١٢٣ ؛ أبو زهرة ، الشافعي ، ص ٢٧ وما بعدها .
- ٦ البيهقي ، مناقب الشافعي ، ١ / ٦٤٢ . ٧٤٢ .

٢. فصاحة اللسان وعذوبة الأسلوب ، وقوة البيان والحجة ، وجزالة التعبير ، هذه الصفات اكتسبها خلال حياته وإقامته في البادية ، وفي حلقات العلم والدرس على يد مشايخه الذين درس عليهم .

٣. اطلاع الشافعي على أشعار العرب وأيامهم ، وآدابهم ، وخصالهم . فعُرف بشاعريته وتذوقه للأساليب الأدبية .

٤. امتاز الشافعي بعلمه الغزير بأيام العرب ، وحياتهم الاجتماعية وتاريخهم ، وبذلك تمكن من التعرف على أساليب القرآن الكريم والسنة النبوية .

٥. تنوع واختلاف مصادره العلمية ، حيث جمع بين محاسن مدرسة أهل الحديث في الحجاز ومدرسة أهل الرأي في العراق ، فتلقي علومه من أكابر وأفاضل أئمة عصره : كالإمام مالك ، ويحيى بن حسان ، ومحمد بن الحسن ، وعمر بن أبي سلمة وغيرهم .^٧

المبحث الأول : لمحة عن الكرد :

يتفق أغلب المؤرخين والباحثين في الشأن الكردي أن أصل الكرد يعود إلى المجموعة الهندو أوروبية ، وأنهم أحفاد الميديين . فهم جماعات إنسانية تسكن وتعيش في المنطقة الجبلية في القسم الجنوبي الشرقي لقارة آسيا ، ويتوزعون اليوم بين عدة دول هي : تركيا ، والعراق ، وإيران ، وسوريا^٨ . دخل الكرد في الإسلام عام ٨١ هـ في زمن الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب على يد الصحابي عياض بن غنم^٩ . وبقدوم عام ١٢ هـ دخلت أكثر المناطق الكردية في الدين الجديد ، فدخل الكرد في الإسلام أفواجا ، طائعين مختارين غير مكرهين .

ساهم الكرد في بناء الحضارة الإسلامية بمختلف جوانبها الحضارية ، والثقافية ، والعلمية ، والعسكرية . وبرز منهم جيل من العلماء والقادة الأفاضل الذين تركوا بصمة واضحة في تاريخ الإسلام . فصلاح الدين الأيوبي (ت ٧٧٥هـ) الذي حرر القدس ، ودحر الغزاة الصليبيين عن أرض الإسلام ، واستطاع أن يوحد البلاد الإسلامية والمسلمين آنذاك تحت لوائه .

لم يقتصر دور الكرد على الجانب العسكري في التاريخ الإسلامي فحسب ، بل ساهموا وأبدعوا في نشر الوعي الديني ، والعلمي ، والثقافي في ربوع الإسلامية ، كالعلامة ابن تيمية (ت ٨٢٧هـ) ، وابن خلكان (ت ١٨٦هـ) ، وأبناء الأثير ، وابن صلاح الشهرزوري (ت ٣٤٦هـ) وغيرهم^{١٠} . وينتمي معظم الكرد إلى أهل السنة والجماعة ، ويتمذهبون بمذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى .

المبحث الثاني : بدايات اتصال الكرد بالمذهب الشافعي :

انتشر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى في أغلب بقاع وبلدان العالم الإسلامي ، وظهر له الكثير من الأتباع . ويعود الفضل في انتشار مذهبه إلى الدور الكبير لتلامذته الذين قاموا بنشر مذهبه ، ونقل علمه وفقهه إلى مختلف البقاع والأصقاع . وساعد على نشر مذهبه مؤلفاته التي تركها خلفه ، ككتاب المبسوط في الفقه .

وقد كان للكرد على اختلاف مشاربهم وطوائفهم دور كبير وبارز في خدمة مذهب الإمام الشافعي ونشره ، سواء أكان في ربوعهم أو خارجها . و كان للكرد أيضا دور بارز وعظيم في تثبيت مسائل الفقه الشافعي ، وتدريسه ، وتمحيصه على مدى قرون كثيرة . لذلك أضحت اسم الكرد مرتبطا بالمذهب الشافعي رحمه الله

٧ نعمان جغيم ، مدخل إلى المذهب الشافعي ، رجاله وأصوله وكتبه واصطلاحاته ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١١٠٢) ، ٤١ . ٦١ ؛ أبو زهرة ، الشافعي ، ٦٣ . ٧٣ .

٨ محمد أمين زكي ، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان ، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة ، ٥٠٠٢) ، ٥٣١ . ٦٣١ بتصرف ؛ خالد محمود الخليل ، تاريخ الكرد في العهود الإسلامية ، (بيروت : دار الساقي ، ٣١٠٢) ، ٨٣ . ٩٣ .

٩ علي بن محمد بن عبدالكريم الجزري ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ٧٨٩١) ، ٢ / ٢٣٥ ؛ محمود شيت الخطاب ، قادة فتح العراق والجزيرة ، (القاهرة : دار القلم ،) ، ٩٦٤ .

١٠ ترقية أحمد ، إسهامات العلماء الأكراد في بناء الحضارة الإسلامية خلال القرن السابع والثامن الهجريين ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ٠١٠٢) ، ٣٢١ .

تعالى^{١١}.

إن انتشار المذهب الشافعي في بلاد الكرد لم يكن نتاج عصر معين ، بل جاء كنتيجة للأحداث والتطورات التي شهدتها المنطقة بشكل عام ، وبلاد الكرد بشكل خاص على صعيد المعتقدات الدينية والأفكار والمذاهب منذ بدايات الفتح الإسلامي للمنطقة إلى مجيء السلاجقة ، كحركة الخوارج والتشيع وغيرها من الأحداث^{١٢}.

إن المذاهب الفقهية في بداية انتشارها وتوزعها بين المسلمين كانت بسبب الفقهاء الذين انتسبوا إليها فكرياً ، أو إلى إمام من الأئمة الأربعة المجتهدين ، معتمدين أصولهم في الاستنباط وقاموا ببناء آراءهم على تلك الأصول . ولم يكن في البداية انتشار المذاهب الفقهية على اعتبارات طائفية ، أو قبلية ، أو قومية . ولكن بمرور الزمن بدأت الصورة تتضح أكثر فأكثر ، حيث نرى أن كل شعب من شعوب المنطقة ، أو قوم معين قد اعتنقوا وتمذهبوا بمذهب معين من المذاهب الفقهية ، حتى صار المذهب جزءاً من هويتهم ، كالأثر والحنفي ، والكرد مع المذهب الشافعي^{١٣}.

ويقول بعض الباحثين إن تمذهب الكرد بمذهب الإمام الشافعي جاء بعد أن رأى الكرد أن الترك قد تمذهبوا بمذهب الإمام الحنفي ، والفرس تبنا التشيع ، والكرد لهم نزعة استقلالية فكان تمذهبهم بالمذهب الشافعي ليكونوا مختلفين عن الشعوب المحيطة بهم . يقول الأستاذ محمود رزوق في كتابه الحركة الكردية في العراق : « .. كان الأكراد وانطلاقاً من نزعتهم الاستقلالية ، قد اختاروا المذهب الشافعي من مذاهب أهل السنة لتأكيد اختلافهم عن العثمانيين الأتراك ، والإيرانيين وأغلبهم يتبع المذهب الشيعي »^{١٤} . ولعل هذا القول يمثل رأي القوميين الكرد . فالكرد اختاروا الإسلام طوعية واتبعوا المذهب الشافعي لأسباب عديدة لا علاقة لها بالتعصب القومي .

لا تتوفر المعلومات الدقيقة عن بدايات اتصال الكرد بالمذهب الشافعي ، وانتشار المذهب في المناطق الكردية . ولعل مرور الإمام الشافعي رحمه الله أثناء رحلته من بغداد إلى مصر بمدينة نصيبين^{١٥} ، التي يقطنها الكرد ، وبقائه مدة من الزمن فيها مشتغلاً بالعلم والدراسة والفقهاء . فقد يكون لهذا المقام أثر ودور في اطلاع الكرد على المذهب الشافعي^{١٦} .

إن ليس هناك مصادر كافية لرسم الصورة الكاملة لواقع الكرد المذهبي في بداياته ، لأن المذاهب الأخرى كانت منتشرة في المنطقة الكردية بشكل عام ، ففي القرن الرابع الهجري وذلك قبل انتشار مذهب الإمام الشافعي بين الكرد بشكل كبير ، نجد أن هناك العديد من أتباع المذاهب الأخرى بين علماء الكرد . فهذا يوسف بن كج الدينوري (ت ٥٠٤هـ) الذي كان شافعيًا^{١٧} ، والإمام أبو علي علي الحسين أحمد الأمدي (ت ٣٠٦هـ) الذي كان مالكيًا ، وسليمان المعافي الحراني (ت ٦٠٢هـ) كان حنبليًا ، وأحمد بن داود الدينوري (ت ٢٨٢هـ) كان حنفيًا^{١٨} . هذا مع أن المذهب الرسمي للدولة العباسية كان حنفيًا .

هكذا كان الوضع في بلاد الكرد ، حيث كانوا على تواصل مع كل المذاهب الفقهية آنذاك . واستمر الحال في القرن الرابع والخامس الهجريين على هذا المنوال . ففي هذه الفترة اشتهر العديد من العلماء على مذهب الإمام الشافعي في مختلف مدن وبلدات الكرد . حيث كانت بلاد الكرد آنذاك مقسمة إدارياً على مجموعة من

١١ تحسين دوسكي ، « الكرد والمذهب الشافعي » ، مدارات ، ٧ ، (٣١٠٢) .

١٢ آواز جمال الدين ، مذهب الشافعي في كردستان من مجيء السلاجقة حتى نهاية الخلافة العباسية ، رسالة ماجستير ، (جامعة كوية ، العراق ، ٥١٠٢) ، ٣٢ .

١٣ تحسين دوسكي ، الكرد والمذهب الشافعي .

١٤ محمود رزوق أحمد ، الحركة الكردية في العراق ، (عمان : دار المعترز ، ٤١٠٢) ، ٠٢ .

١٥ نصيبين : مدينة عامرة من بلاد الجزيرة بالقرب من سنجان . شمس الدين أبي عبدالله محمد المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، (القاهرة : مكتبة مديولي ، ١٩٩١) ، ٧٢١ .

١٦ البيهقي ، مناقب الشافعي ، ١ / ٧٣٢ ؛ ياسين طه ، « المذهب الشافعي وانتشاره بين الكرد » ، ٢ ، (٥١٠٢) .

١٧ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ٧٨٩١) ، ٨ / ٥٨ .

١٨ تحسين دوسكي ، « الكرد والمذهب الشافعي » .

الأقاليم ، وكل إقليم كان يحوي عدة مدن . وتفيد المراجع والدراسات بأن مذهب الإمام الشافعي قد وصل إلى إقليم الجبال وانتشر بينهم ، وذلك عن طريق العلماء والتلاميذ الذين درسوا على العالم الشافعي القفال الكبير الشاشي (ت ٥٦٢هـ) من خراسان^{١٩} .

لقد نبغ في حلقات العلم المنتشرة في مدينة بغداد آنذاك أحد أعلام الشافعية الكبار من الكرد ، وهو القاضي ابن طض الدينوري (ت ٥٧٣هـ)^{٢٠} ، الذي أصبح فيما بعد أحد أركان المذهب الشافعي ، وأحد المصنفين والمجتهدين في المذهب الشافعي . كما انتهت إليه إمامة أصحاب المذهب الشافعي في المشرق الإسلامي^{٢١} . أما في إقليم الجزيرة فقد انتشر المذهب الشافعي بين الكرد في القرن الخامس الهجري على يد الإمام أبو عبدالله الطازروني (ت ٥٥٤هـ)^{٢٢} ، والذي يعد أول من نشر المذهب الشافعي في حدود الإمارة المروانية^{٢٣} .

وفي جزيرة ابن عمر ظهر العالم الشيخ أبو القاسم عمر بن محمد الجزري (ت ٣٣٨هـ) ، الذي كان معروفاً بابن البزري ، حيث كان إمام ومفتي جزيرة ابن عمر . وكان يوصف بزین الدين ، وجمال الدين . حتى قيل فيه : كان أحفظ من بقي في الدنيا لمذهب الإمام الشافعي . وانتفع به خلق كثير^{٢٤} .

وفي إربل التي كانت من المراكز الكبيرة لمذهب الإمام الشافعي ، ظهر العديد من العلماء والفقهاء الشافعيين ، كأبي عبدالله محمد بن عبدالعزيز الإربلي (ت ٧٧٦هـ) الذي كان فقيهاً بارعاً في مذهب الشافعي^{٢٥} . إلى جانب العديد من العلماء والفقهاء الآخرين الذين ظهروا في أغلب الأقاليم والمدن الكردية مثل : أسعد ، وهكاري ، ونصيبين ، وسنجار ، وأرمية وغيرها . من خلال ما تقدم نستطيع القول : إن المذهب الشافعي قد انتشر في ربوع الكردية ، وإن كان مذهب الدولة العباسية هو المذهب الحنفي . وفي القرن السابع الهجري وما بعده تحول معظم الكرد وعلمائهم إلى المذهب الشافعي .

المبحث الثالث : التحول الكبير للكرد إلى مذهب الإمام الشافعي

من خلال البحث والتحري لعلماء الكرد ومذاهبهم خلال القرن السابع الهجري وما بعده نرى أن معظم العلماء والفقهاء الكرد - إن لم يكن كلهم - قد تشفّعوا واتخذوا الفقه الشافعي مذهباً لهم . وانطلقوا في خدمة هذا المذهب ونشره في ربوعهم وخارجها ، وصار لهم الباع الطويل في تدريس المذهب ، والتأليف فيه ، والإفتاء على قواعده . حتى غدا التشفّع وكأنه خاصية من خواص الكرد وكان لهذا التحول الكلي للكرد للمذهب الشافعي أسباب ودوافع عديدة ، نقف على أهمها :

أولاً : كانت الدولة العباسية تتبنى المذهب الحنفي للدولة ، وكان قاضي القضاة حنفياً ، ولا يتم تعيين القضاة

- ١٩ محمد بن عبدالرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي ، طبقات الشافعية ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ٧٨٩١) ، ٤ / ٥٤ ؛ أواز جمال ، مذهب الشافعي في كردستان ، ٣٥ وما بعدها .
- ٢٠ ابن طض : هو أبو القاسم يوسف بن أحمد بن طض الدينوري ، لقب جده بال « طض » وهو الجص الأبيض . حضر مجلس رئيس الشافعية بالعراق أبو إسحاق الشرازي ، وتفقه ببغداد على يد عبدالعزيز الداركي . توفي ٥٧٣هـ / ٥٨٩م . ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ٨ / ٤٨ . عثمان بن عبدالرحمن أبو عمر تقي الدين ابن الصلاح ، طبقات الشافعية ، (بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ٢٩٩١) ، ٢ / ٩٦ ؛ الأسنوي ، طبقات الشافعية ، ٢ / ٦٧١ .
- ٢١ تاج الدين عبدالوهاب بن تقي السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، (مكة : دار هجر للطباعة ، ٣١٤١هـ) ، ٥ / ٩٥٣ .
- ٢٢ الطازروني : هو محمد بن بيان الأمدي (ت ٥٥٤هـ ، ٣٦٠١ م) توجه من مدينة كازرون الواقعة في زم الديوان للأكراد في بلاد فارس إلى ميا فارقين ، وصنّف الإبانة . السبكي ، طبقات الشافعية ، ٤ / ٢١٠ ، الأسنوي ، طبقات الشافعية ، ٢ / ٥٨١ .
- ٢٣ ابن الصلاح ، طبقات الشافعية ، ١ / ٦٨١ ؛ السبكي ، طبقات الشافعية ، ٤ / ٢٢١ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ٧ / ٦٤٤ .
- ٢٤ يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي أبو زكريا محي الدين النووي ، طبقات الشافعية ، (بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ٢٩٩١) ، ٩٣٣ ؛ شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي ، معجم البلدان ، (بيروت : دار صادر ، ٩٨٩١) ، ٢ / ٨٣١ .
- ٢٥ السبكي ، طبقات الشافعية ، ٣ / ٤٧٣ ؛ الأسنوي ، طبقات الشافعية ، ١ / ٧٦ .

ومن يتصدرون للفتوى إلا من الأحناف. فلما تراخت قبضتها أواخر حكمها على البلاد الواقعة تحت سيطرتها أدى ذلك إلى حدوث تغيرات كثيرة في شتى المجالات والجوانب الاجتماعية، والثقافية، والسياسية. فلما ضعفت الدولة أدى ذلك إلى انتعاش المذاهب الفقهية الأخرى وانتشارها. فصارت الساحة في المناطق الكردية للمذهب الشافعي^{٢٦}.

ثانياً : ظهور عدد كبير من العلماء الكرد الشافعيين في كل البقاع الكردية، أو في خارجها في البلدان الإسلامية الأخرى حيث عادوا إلى وطنهم فيما بعد. فكان لهؤلاء العلماء دور كبير في نشر المذهب الشافعي في بلاد الكرد من خلال قيامهم بالتدريس والتأليف والفتوى على المذهب الشافعي حصراً^{٢٧}.

ثالثاً : مجيء السلاجقة : عانت الدولة العباسية في أواخرها، لا سيما بعد تسلط البويهيين^{٢٨} مقاليد الحكم، الضعف والتقهقر والتخلف، وازداد النشاط الشيعي سواء في ذلك مذهب الشيعة الإثني عشر، أو المذهب الإسماعيلي. وكذلك المدارس التي أسسها الفاطميون والبويهيون في مناطق عديدة من البلاد الإسلامية والتي كانت تعمل على بث أفكارهم ومعتقداتهم. في تلك الظروف أحس الخليفة العباسي بالأخطار التي تحيق بالدولة، والتي تعمل على انحلالها وتفككها. فكر الخليفة باستدعاء الأتراك السلاجقة^{٢٩} لحماية دولته، وضبط الأمور وحماية المذهب السني في وجه التيار الشيعي الصاعد^{٣٠}.

استطاع السلطان السلجوقي طغرل بك (ت ٥٥٤هـ) من الإمساك بزمام الأمور، وإعادة المركزية في الحكم للدولة الإسلامية. حيث ورث السلاجقة حكم بلاد فارس والعراق^{٣١}. وبعده استلم الحكم عضد الدولة ألب أرسلان (ت ٥٦٤هـ)، حيث اعتمد في الوزارة على الوزير نظام الملك (ت ٥٨٤هـ)^{٣٢}، الذي بدوره أعاد للسنة هيبته ومكانتهم^{٣٣}. اعتمد نظام الملك على فتح المدارس العلمية، والتي عُرفت باسمه «المدارس النظامية» فقامت هذه المدارس في العقيدة على مذهب الإمام الأشعري، واعتمدت في الفقه المذهب الشافعي^{٣٤}. وبذلك انتشر المذهب الشافعي في ربوع الدولة الإسلامية، وخاصة في بلاد الكرد حيث أصبح المذهب السني الأول لهم.

رابعاً : دور صلاح الدين الأيوبي : كان لصلاح الدين الأيوبي والذي كان شافعيًا دور في ترسيخ المذهب الشافعي في بلاد الكرد، وخارجها^{٣٥}، وبعده دوره من أهم الأسباب في ترسيخ المذهب الشافعي في بلاد الكرد، وخارجها في مصر والشام واليمن. وكان صلاح الدين يُقرب إليه القضاة والمدرسين والمفتين من المذهب

- ٢٦ تحسين دوسكي، «الكرد والمذهب الشافعي».
- ٢٧ أواز جمال الدين، مذهب الشافعي في كردستان، ٣٥ وما بعدها. تحسن دوسكي، «المذهب الشافعي».
- ٢٨ البويهيون : قوم من الديلم، وينتسبون إلى بويه فنا خسرو الذي كان يُلقب بأبي شجاع، حيث استطاع زعماء هذه العائلة التسلط على مقاليد الخلافة العباسية. فدخلوا بغداد وأسسوا إمارة واسعة لهم. إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، (القاهرة: دار الفجر، ٢٠٠٣)، ٧١ / ٥، ٦٩.
- ٢٩ محمد عبدالعظيم أبو النصر، السلاجقة، تاريخهم السياسي والعسكري، (القاهرة: عين للدراسات والبحوث، ٢٠٠٣)،
- ٣٠ محمد سهيل طقوس الحسيني، تاريخ السلاجقة في خراسان وإيران والعراق، (بيروت: دار النفائس، ٢٠١٠)، ٧٤.
- ٣١ عصام محمد شبارو، السلاطين في المشرق العربي، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٩٤)، ٤٩؛ كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٦)، ٢٧٢.
- ٣٢ أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٢)، ٢ / ١٢٨.
- ٣٣ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٨ / ٣٦٥.
- ٣٤ اختيار نظام الملك لمذهب الأشعري في العقيدة والأصول هو بسبب العداوة التي يُبديها الأشعرية لفكر الاعتزال الذي تبناه الشيعة وما لهم من ردود عليهم في هذا المجال. أما اختيار المذهب الشافعي فلأن الوزير نظام الملك كان شافعيًا، ولكون الإمام الشافعي ينتمي لآل البيت، وكونه. الشافعي. واسطة العقد بين أئمة المذاهب السنية، فهو تلميذ الإمام مالم ودرس على تلميذ أبي حنيفة محمد الشيباني.
- محمد علي الصلابي، دولة السلاجقة، (القاهرة: مؤسسة اقرأ، ٢٠٠٦)، ١٢٢، ٢٧٨، ٢٩٤.
- ٣٥ السبكي، طبقات الشافعية، ٨ / ١٣٤؛ ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص ١١٩.

الشافعي ، ويهياً لهم الصدارة في الوظائف الرسمية. وكان لعلماء الكرد القدر الكبير من هذه المناصب^{٣٦}. ففي ظل الدولة الأيوبية اتخذ المذهب الشافعي طابعا شعبيا عاما في كافة المناطق الكردية^{٣٧}. وفي ظل السلاطين الكرد الشافعيين الذين كانوا متحمسين للمذهب الشافعي^{٣٨}، حيث قاموا بإنشاء وبناء المدارس والمراكز العلمية للمذهب الشافعي في ربوعهم الكردية ، وخارجها في الشام والجزيرة^{٣٩}. فكان الفقهاء والمدرسون والرواة في هذه المدارس والمراكز العلمية من المذهب الشافعي حصرا ، ساعدهم في ذلك تراجع الدولة العباسية واضمحلال سلطاتها ، في تحقيق هدفهم في إعلاء ونصرة المذهب الشافعي^{٤٠}.

المبحث الرابع : دور علماء الكرد في نشر وتثبيت المذهب الشافعي بين الكرد :

كما أسلفنا سابقا إن أول اتصال الكرد بمذهب الشافعي كان في أواخر القرن الرابع وبدايات القرن الخامس الهجريين ، أما الانتشار الواسع والكبير للمذهب بين الكرد فيعود إلى القرنين السادس والسابع الهجريين ، وليس بالإمكان هنا الإحاطة بالخدمة التي قام بها علماء الكرد في استقرار ونشر المذهب في الربوع الكردية ، فذاك بحث يطول الكلام فيه ويصعب تقصيه . وهنا أشير إلى بعض الأمثلة لعلماء الكرد الذين كانت لجهودهم في خدمة المذهب الشافعي ، تدريسا ، وتأليفاً ، وانتصارا له صيتاً واسعاً .

١ . تذكر كتب وطبقات الشافعية أن أول فقيه كردي على مذهب الإمام الشافعي هو القاضي أبو القاسم يوسف بن أحمد بن كج الدينوري (ت ٥٠٤هـ) ، وهو صاحب الإمام أبي الحسن بن القطان (ت ٨٢٦هـ) . وكان يحضر مجلس الواركي ، ومجلس القاضي أبي حامد المروري (ت ٢٦٣هـ) . والفقيه ابن كج انتهت إليه رئاسة المذهب في بلده ، وكان يضرب به المثل في العلم وحفظ المذهب .

لابن كج الكثير من التصانيف في الفقه^{٤١} . وقد فُضِّل ابن كج على كبار فقهاء الشافعية الذين عاصروه ، خاصة على أبي حامد الإسفراييني الذي كان ببغداد . حيث كان ابن كج أغزر منه علما وتفقهها في المذهب الشافعي . وقد أشار السمعاني لهذه الحقيقة بقوله : « إن الشيخ أبا علي السنجي (ت ٥٣٤هـ) لما انصرف من عند الشيخ أبي حامد اجتاز به فرأى علمه وفضله فقال : يا أستاذ الاسم لأبي حامد والعلم لك ، فقال : ذلك رفعته بغداد وحطنتي دينور»^{٤٢}.

٢ . ومن الفقهاء أيضا محمد الكازروني أبو عبد الله (ت ٧٩٦هـ) ، وكان من الأئمة ، سكن آمد ، وتفقه عليه جماعة ، منهم : الفقيه أبو نصر المقدسي (ت ١٠٩٤هـ) ، وأبو بكر الشاشي (ت ٧٠٥هـ) ، وأبو علي الفارقي (ت ٧٨٤هـ) ، وأبو المحاسن الروباني (ت ٢٠٥هـ) . له كتاب في الفقه سماه « الإبانة » وعنه انتشر المذهب الشافعي^{٤٣} في ميا فارقين وأمد من خلال المدارس الإسلامية التي كانت منتشرة آنذاك . وكان له تلاميذ

- ٣٦ يوسف بن رافع بن تميم أبو المحاسن بهاء الدين ابن شداد ، سيرة صلاح الدين ، (القاهرة : مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ٢٠١٢) ، ٣٣ ؛ عبدالمجيد أبو الفتوح بدوي، التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني من القرن الخامس حتى سقوط بغداد ، (المنصورة : دار الوفاء ، ١٩٨٨) ، ٢٤٦ .
- ٣٧ الحموي ، معجم البلدان ، ٣ / ٣٧٣ ؛ أنور المايي، الأكراد في بهدينان ، (دهوك : مطبعة خبات ، ١٩٩٩) ، ٩٤ . ٩٥ .
- ٣٨ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، طبقات الشافعية ، (القاهرة : مكتبة الثقافة ، ١٩٩٣) ، ٢ / ٧٢٨ .
- ٣٩ أنور المايي ، الأكراد في بهدينان ، ٩٥ .
- ٤٠ تحسين دوسكي ، « الكرد والمذهب الشافعي » .
- ٤١ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن ابن غزي ، ديوان الإسلام ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩١) ، ٤ / ٧٨ ؛ محمد أمين زكي ، مشاهير الكرد، (السليمانية : إصدارات مركز زين ، ٥٠٠٢) ، ٢٣٤ ؛ أبو بكر أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة ، طبقات الشافعية ، (بيروت : عالم الكتب ، ٧٠٤١هـ) ، ١ / ٩٩١ .
- ٤٢ أبو علي السنجي ، هو الحسين بن شعيب أبو علي المروري ، عالم أهل مرو في زمانه، تفقه على يد أبي بكر القفال المروري ، له وجه في المذهب . صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبدالله الصفدي ، الوافي بالوفيات ، (بيروت : دار إحياء التراث ، ٢٠٠٠) ، ١٢ / ٢٣٤ - ٢٣٥ .
- ٤٣ السبكي ، طبقات الشافعية ، ٣ / ٤٩٢ .
- ٤٤ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ٧ / ٦٤٤ ؛ عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك

وأصحاب ساعده في نشر المذهب الشافعي واستقراره والانتصار له^{٤٥}. هناك عشرات الأمثلة لأسماء العلماء الكرد الذين كانوا على المذهب الشافعي في كافة الأقاليم والمدن الكردية ك: آمد، وشهرزور، وإربل، وإقليم الجبال، ونصيبين، وجزيرة ابن عمر.... وكان لهم الفضل في نشر وتثبيت المذهب، ولكن لا يسع المقال هنا الوقوف عليهم.

المبحث الخامس: دور علماء الكرد في نشر المذهب الشافعي خارج ربوعهم:

نبغ العديد من العلماء الكرد الذين أدوا دورا كبيرا ومميزا في نشر المذهب الشافعي خارج بلاد الكرد، حيث إن تلك الحقبة في تاريخ العالم الإسلامي كان أمر الرحلة والسفر لطلب العلم فيه مشهورا. فكان العلماء ينتقلون بين مختلف البلدان والأصقاع للتزود بالعلم والبحث عن علماء مختصين ومشهورين في علوم معينة. وهكذا كان علماء الكرد يهاجرون ويجوبون البلاد للدراسة والتدريس، فكان لهم خارج بلادهم أثر واضح في نشر وتدريس المذهب الشافعي، وسأقف على بعض الأمثلة منها:

في مصر: كانت للحروب الصليبية دور مؤثر في هجرة وانتقال الكثير من علماء الشافعية الكرد إلى مصر، للمشاركة في الجهاد ضد الصليبيين، وليكونوا قريبين من السلطان صلاح الدين الأيوبي^{٤٦}. وقد برزت أسماء كثيرة في مصر لعلماء الكرد الشافعيين أمثال: أبي الحسن الكردي علي بن سلال (ت ٨٤٥هـ)، الذي كان وزير الظافر العبيدي (ت ٩٤٥هـ) ملك مصر. والفقير محمد عيسى بن أحمد الهكاري الملقب بضياء الدين (ت ٥٨٥هـ)^{٤٧}. والفقير ضياء الدين أبو عمرو بن عثمان عيسى بن درياس الهذباني الكردي (ت ٢٠٦هـ)، الذي كان أعلم الفقهاء بالمذهب الشافعي في وقته، اشتغل على يد أبي العباس الخضر بن عقيل في أربيل، ثم انتقل إلى دمشق ومنها إلى مصر. شرح المهذب للشيرازي شرحا وافيا، سماه «الاستقصاء لمذهب الفقهاء» وشرح كتاب اللمع في أصول الفقه للشيرازي في مجلدين، وكان أعلم الفقهاء الشافعيين في عصره بمذهب الإمام الشافعي^{٤٨}.

في الشام: برز العديد من علماء الكرد في الشام على مذهب الإمام الشافعي منهم: ابن الشهرزوري، وهو علي بن المسلم بن محمد علي السلمى الدمشقي (ت ٣٣٥هـ)، والذي كان يلقب بجمال الإسلام، كان عالما بالتفسير والأصول والفقه والفرائض. تفقه على يد القاضي أبي المظفر المروزي، والشيخ نصر المقدسي في دمشق، ثم جلس مكان شيخه المقدسي في الجامع الأموي^{٤٩}. وكمال الدين سلال بن عمر بن سعيد الإربلي (ت ٥٧٦هـ)، الفقيه الشافعي الذي كان عليه مدار الفتوى في دمشق، وكان من فطاحل المذهب في دمشق. وهناك الكثير من الفقهاء والعلماء الكرد الشافعيين في دمشق والقدس لا يسع البحث هنا ذكرهم أو الوقوف على سيرتهم.

في مكة: برز اسم الفقيه محمد بن هبة الله بن ثابت البذنجي (ت ٥٢٥هـ)، الذي ولد في مندلي، وكان من كبار أصحاب العالم والشيخ أبي إسحاق الشيرازي، نزل مكة وأقام فيه قرابة أربعين سنة قضاها في الإفتاء والتدريس، صنّف كتاب المعتمد الذي يقع في جزأين كبيرين^{٥٠}.

- والأمم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٥٩٩١)، ١٧ / ١٠١.
- ٤٥ عبد الرقيب يوسف، الدولة الدوسكية في كردستان الوسطى، (أربيل: دار آراس، ١٠٠٢)، ٥٩ / ٢ - ٨٥٢.
- ٤٦ جواد فقي علي، آواز جمال أمين، دور علماء الكرد في نشر المذهب الشافعي خارج الربوع الكردية، (العراق: مجلة الآداب ٢٢١ أيلول، ٧١٠٢)، ٧٩١ - ٨٩١.
- ٤٧ تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (مصر: مطبعة عيسى البابي، ٤٦٩١م)، ٧ / ٥٥٢؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (بيروت: دار الكتاب العربي)، ٥٠٨/٢١.
- ٤٨ جواد فقي، آواز أمين، دور علماء الكرد في نشر المذهب الشافعي خارج الربوع الكردية، ٧٩١ - ٨٩١.
- ٤٩ ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، (بغداد: مكتبة المثنى، ٧٨٩١)، ٦١٢ / ٢، ٧١٢؛ النووي، طبقات الشافعية، ٥٩ - ٤٩.
- ٥٠ ابن شهبة، طبقات الشافعية، (بيروت: عالم الكتب، ٣٠٤١هـ)، ١ / ٢٧٢؛ عبد الكريم المدرس، علمائنا في خدمة العلم

الخاتمة : بعد هذه الجولة والتقصي والبحث في موضوع « الكرد والمذهب الشافعي » توصل البحث إلى النتائج التالية :

١ . المذهب الشافعي من المذاهب السنية الأربعة المعتمدة في أكثر بلاد المسلمين ، وهو المذهب الذي تبنته الكرد .

٢ . أول اتصال تم للكرد بالمذهب الشافعي كان في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجريين .

٣ . انتشر المذهب الشافعي بشكل كبير وواسع في الربوع الكردية في القرنين السادس والسابع الهجريين .

٤ . اعتماد المذهب الشافعي بشكل تام في بلاد الكرد جاء في عهد السلاجقة ، وخاصة في عهد الوزير نظام الملك الذي اعتمد المذهب الشافعي ، وشجع على التمدد به ، وأنشأ لأجل ذلك المدارس والمراكز العلمية .

٥ . لعبت الدولة الأيوبية دورا كبيرا وفاعلا في ترسيخ المذهب الشافعي في بلاد الكرد وخارجها ، حيث كان صلاح الدين الأيوبي شافعيًا يشجع على المذهب الشافعي .

٦ . برز بين الكرد الكثير من العلماء والفقهاء الذين كان لهم الدور المميز في تثبيت أركان المذهب الشافعي في بلاد الكرد وخارجها .

٧ . أصبح المذهب الشافعي صفة ملازمة للكرد ، فإذا ذكر الكرد ذكر معهم المذهب الشافعي . حتى صار اسم الكرد مقرونا بالمذهب الشافعي .

٨ . كان للعلماء والفقهاء الكرد الشافعيين دور كبير في نشر المذهب الشافعي خارج بلاد الكرد كالشام والعراق ومصر وغيرها .

المصادر والمراجع :

- الرازي ، محمد بن عمر بن الحسين ، مناقب الإمام الشافعي ، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية .
- تحسين دوسكي ، « الكرد والمذهب الشافعي » مدارات ، ٧ ، 3102 .
- تريفة أحمد ، إسهامات العلماء الأكراد في بناء الحضارة الإسلامية خلال القرن السابع والثامن الهجريين ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ٠١٠٢ .
- ابن الأثير ، علي بن محمد بن محمد بن الأثير الجزري ، الكامل في التاريخ ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 7891 .
- ابن شداد ، يوسف بن رافع بن تميم أبو المحاسن بهاء الدين ، سيرة صلاح الدين ، القاهرة : مؤسسة هندواوي للتعليم والثقافة ، 2102 .
- ابن قاضي شهبه ، أبو بكر أحمد بن محمد ، طبقات الشافعية ، بيروت : عالم الكتب ، 7041 هـ .
- أبو زهرة ، محمد ، الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، القاهرة : دار الفكر العربي ، 8791 .
- الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبدالله الصفدي ، الوافي بالوفيات ، بيروت : دار إحياء التراث ، ٠٠٠٢ .
- ياقوت الحموي ، شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي ، معجم البلدان ، بيروت : دار صادر .
- ابن الأثير ، علي بن محمد بن عبدالكريم الجزري ، الكامل في التاريخ ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 7891 .
- ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ٥٩٩١ .

- ابن الصلاح ، عثمان بن عبدالرحمن أبو عمر تقي الدين ، طبقات الشافعية ، بيروت : دار البشائر الإسلامية ، 2991 .
- ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ابن حجر ، توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ٦٨٩١ .
- ابن خلكان ، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان الإربلي ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، بيروت : دار صادر ، ٢٩٩١ .
- ابن غزي ، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن ، ديوان الإسلام ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1990 .
- ابن كثير ، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، البداية والنهاية القاهرة : دار الفجر ، 2003 .
- ابن كثير ، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، طبقات الشافعية ، القاهرة : مكتبة الثقافة ، 1993 .
- الأسنوي ، محمد بن عبدالرحيم علي الأسنوي الشافعي ، طبقات الشافعية ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1987 .
- البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر ، مناقب الشافعي ، القاهرة : دار التراث ، 1970 .
- الحسيني ، محمد سهيل طقوس ، تاريخ السلاجقة في خراسان وإيران والعراق ، بيروت : دار النفائس ، ٢٠١٠ .
- الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، بيروت : دار الكتاب العربي .
- السبكي ، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، مكة : دار هجر للطباعة ، 1413 هـ .
- السبكي ، تاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي ، طبقات الشافعية الكبرى ، مصر : مطبعة عيسى البابي ، 1964 م .
- المقدسي ، شمس الدين أبي عبدالله محمد المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، القاهرة : مكتبة مدبولي ، 1991 .
- النووي ، يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي أبو زكريا محي الدين ، طبقات الشافعية ، بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ١٩٩٢ .
- أنور المايي ، الأكراد في بهدينان ، دهوك : مطبعة خبات ، 1999 .
- آواز جمال الدين ، مذهب الشافعي في كردستان من مجيء السلاجقة حتى نهاية الخلافة العباسية ، رسالة ماجستير ، كوية ، العراق : 2015 .
- أوليا جلي ، رحلة أوليا جلي في كردستان ، دهوك : مطبعة خاني ، 2008 .
- جواد فقي علي ، آواز جمال أمين ، " دور علماء الكرد في نشر المذهب الشافعي خارج الربوع الكردية " ، مجلة الآداب ، 122 ، (2017) .
- خالد محمد محمدي ، " دور الأكراد في نشر الحضارة الإسلامية " ، مجلة المجتمع ، 2015 .
- الصلابي ، محمد علي ، دولة السلاجقة ، القاهرة : مؤسسة اقرأ ، ٢٠٠٦ .
- عبدالرقيب يوسف ، الدولة الدوسكية في كردستان الوسطى ، أربيل : دار آراس 2001 .
- عبدالكريم المدرس ، علماؤنا في خدمة العلم والدين ، بغداد : دار الحرية ، 1983 .
- عبدالمجيد أبو الفتوح بدوي ، التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني من القرن الخامس حتى سقوط بغداد ، المنصورة : دار الوفاء ، 1988 .
- عصام محمد شبارو ، السلاطين في المشرق العربي ، بيروت : دار النهضة العربية ، 1990 .

- كارل بروكلمان ، تاريخ الشعوب الإسلامية، بيروت : دار العلم للملايين ، 1986 .
- محمد أمين زكي ، مشاهير الكرد ، السليمانية : إصدارات مركز زين ، 2005 .
- محمد عبدالعظيم أبو النصر ، السلاجقة تاريخهم السياسي والعسكري، القاهرة : عين للدراسات والبحوث ، 2003 .
- محمود الخليل ، تاريخ الكرد في العهود الإسلامية ، بيروت : دار الساقية ، 2013 .
- محمود رزوق أحمد ، الحركة الكردية في العراق ، الأردن : دار المعتز ، الأردن ، 2014 .
- محمود شيت الخطاب ، قادة فتح العراق والجزيرة ، القاهرة : دار القلم .
- نعمان جعيم ، مدخل إلى المذهب الشافعي ، رجاله وأصوله وكتبه واصطلاحاته، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2011 .
- ياسين طه ، ” المذهب الشافعي وانتشاره بين الكرد ” ، مدارات ، 2 / 2015

Kaynakça

Abdulmecîd, Ebulfetûh Bedevî, *et-Târîhu's-siyâsî ve'l-fikrî li'l-mezhebi's-sunnî mine'l-karnî'l-hâmîs hattâ sûkûti Bağdâd*, Mansura: Dâru'l-Vefâ, el-Mansûre, İkinci Baskı, 1988.

Ali, Cevâd Fakî, Emîn, Avâz Cemâl, “Devru ‘ulemâi'l-Kurd fî neşri'l-Mezhebi's-Şafi'î hârice'r-rubû'î'l-kurdiyye”, *Mecelletu'l-Adâb* 122, (2017).

Avâz, Cemâluddîn, *Mezhebu's-Şâfi'î fî Kurdistân min Mecîi's-Selâcika hattâ nihâyeti'l-Hilâfe-ti'l-'Abbasiye*, Yüksek Lisans Tezi, Kûbe Üniversitesi, Irak: 2015.

Ebû Zehre, Muhammed, *eş-Şâfi'î hayâtuh ve 'asruh ve ârâuhu'l-fikhiyye*, Kahire: Dâru'l-Fikrî'l-'Arabî, 1978.

el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Menâkibu's-Şâfi'î*, tahk: Ahmed Safr, Kahire: Dâru't-Turâs, 1970.

Enver el-Mâyî, *el-Ekrâd fî Behdînân*, Duhok: Matba'atu Habât, 1999.

Esnevî, Muhammed b. Abdîrahîm, *Tabakâtu's-Şâfi'îyye*, tahk: Kemâl Hût, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1987.

Hâlid Muhammed Muhammedî, “Devru'l-Ekrâd fî neşri'l-hadreti'l-İslâmiyye, *Mecelletu'l-Mucteme'*”, Kuveyt: 2015.

Huseynî, Muhammed Suheyl, *Târîhu's-selâcika fî Horâsân ve Îrân ve Irak*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2010.

İbn Ğazî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdîrahîm, *Divânu'l-İslâm*, tahk: Seyyid Kesrevî Hasan, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1990.

İbn Hacer el-'Eskelânî, Ahmed b. Ali, *Tevâli't-te'sîs lime'âlî Muhammed b. İdrîs*, tahk: Ebu'l-Fedâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1986.

İbn Halukân, Ahmed b. Muhammed, *Vefyâtu'l-e'yân ve enbâu ebnâi'z-zemân*, Beyrut: Dâru Sâdir, 1992.

İbn Kâdî Şuhbe, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtu's-Şâfi'îyye*, tahk: Hafîz Abdalâlîm

Hân, Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, Birinci Baskı, 1407.

İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, tahk: Hâmid Ahmed Tâhir, Kahire: Dâru'l-Fecr, 2003.

İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, Kahire: Mektebetu's-Sekâfe, 1993.

İbn Şeddâd, Yûsuf b. Râfi', *Sîretu Selâhiddîn*, Kahire: Muessesetu Hendâvî li't-ta'lîm ve's-sekâfe, 2012.

İbnu'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali, *el-Muntezam fî târîhi'l-mulûk ve'l-umem*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995.

İbnu'l-Esîr, Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-târîh*, tahk: Ebû'l-Fedâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.

İbnu's-Salâh, Osmân b. Abdurrahmân, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, tahk: Muhyiddîn Ali Necîb, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.

İsâm Muhammed Şebârû, *es-Selâtin fî'l-meşriki'l-'arabî*, Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabî, 1994.

Kârl Brukleman, *Târîhu's-şu'ûbi'l-islâmiyye*, Terc: Nebîh Emîn Fâris, Munîr el-Ba'lebekkî, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beşinci Baskı, 1986.

Mahmûd Halîl, *Târîhu'l-Kurd fî'l-'uhûdi'l-islâmiyye*, Beyrut: Dâru's-Sâkî, Birinci Baskı, 2013.

Mahmûd Razûk Ahmed, *el-Hareketu'l-kurdiyye fî'l-Irak*, Urdun: Dâru'l-Mu'tez, Birinci Baskı, 2014.

Mahmûd Şît el-Hattâb, *Kâdetu fethi'l-Irak ve'l-Cezîre*, Kahire: Dâru'l-Kalem, ts.

Makdisî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh, *Ehsenu't-tekâsîm fî me'rifeti'l-ekâlîm*, Kahire: Mektebetu Medbûlî, Üçüncü Baskı, 1991.

Muhammed Abdul'azîm Ebu'n-nasr, *es-Selâcika târîhuhumu's-siyâsî ve'l-'askerî*, Kahire: 'Ayn li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2003.

Muhammed Emîn Zekî, *Hulâsatu târîhi'l-Kurd ve Kurdistân*, Dâru's-Şuûni's-Sekâfiyyeti'l-'Amme, İkinci Baskı, 2005.

Nevevî, Yahyâ b. Şeref Muhyeddîn, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, Beyrut: Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1992.

Nu'mân Ceğîm, *Medhal ile'l-Mezhebi's-Şâfi'î ricâluh ve usûluh ve kutubuh ve istilâhâtuh*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, 2011.

Râzî, Muhammed b. Amr b. Huseyn, *Menâkibu'l-İmâmi's-Şâfi'î*, tahk: Ahmed Hicâzî Sekâ, Kahire: Mektebetu'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, ts.

Safdî, Selâhuddîn Halîl b. Ebîk, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, tahk: Ahmed Arnâvût, Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâs, 2000.

Şerefhân el-Bitlisî, *Şerefnâme fî târîhi selâtîni âli Osmân ve mu'âsirihim min hukkâmi İnan ve Turân*, terc: Muhammed Ali 'Avnî.

Sıbkî, Tâcuddin Abdulvehhâb, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-Kubrâ*, Mekke: Dâru Hecer, İkinci Baskı, 1413.

Tahsîn Doskî, "el-Kurd ve'l-Mezhebu's-Şâfi'î", *Medârât*, <https://www.medaratkurd.com/2013/07/>

Terîfe Ahmed, *İshâmâtü'l-'ulemâi'l-Ekrâd fî binâi'l-hadâreti'l-islâmiyye hilâle'l-karni's-sâbi' ve's-sâmin el-hicriyyeyn*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, 2010.

Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn, *Mu'cemu'l-buldân*, Beyrut: Dâru Sâdir, ts.

Yûsuf, Abdurrakîb, *ed-Devletu'd-Duskiyye fî Kurdistânî'l-Vustâ*, Erbil: Dâru Ârâs, İkinci Baskı, 2001.

Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'lâm*, tahk: Ömer Abdusselâm, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, ts.



تاريخ ماردين الاجتماعي في سجل المحكمة الشرعية العثمانية المرقم 238 لسنة 1865م دراسة وتحليل

Majed Muhammad Younis

ماجد محمد يونس

المخلص

تميزت الحياة الاجتماعية في المناطق الكردية كلها في العهد العثماني بتنوعها وغناها بثقافات مختلفة عبرت عن المكونات المتعددة التي أحتوت عليها إثر التعايش السلمي المبني على قبول الآخر، فشملت إثر ذلك أعرافاً متعددة وألسنة ولغات كثيرة وتقاليد متنوعة وكثيرة وإن طغت عليها الطابع الكردي في غالبه، كما وحتوت المناطق الكردية على أديان سماوية وغير سماوية كانت متجذرة في المنطقة عكست قدم استيطان الإنسان فيها، واحتكاكاً أظهرت مختلف الحضارات، كل ذلك أدى إلى إغناء الموروث الاجتماعي فيها.

في البحث هذا تم التطرق والوقوف على جانب من التاريخ الاجتماعي ونماذج مختلفة لطبيعة الحياة الاجتماعية وصور من اليوميات التي عاشها أهالي مدينة ماردين باعتبارها إحدى المدن التاريخية المهمة جنوب شرق تركيا، اعتماداً على إحدى سجلات المحكمة الشرعية العثمانية والعائدة لسنة 1221هـ/ 1865م، ومن بين تلك المواضيع، الشكاوى المرفوعة من قبل ساكني تلك المناطق على بعضهم البعض والمشاكل الاجتماعية التي كانت جزءاً من الحياة اليومية التي عاشها أهالي ماردين والتي من خلالها يتم التعرف على معلومات مختلفة وحول مواضيع عديدة، كالتعرف على الأسماء القديمة للأحياء السكنية لمدينة ماردين والمدن التي كانت تابعة لها والأسماء القديمة للقرى الكردية، وكذلك المشاكل الزوجية وحالات الطلاق والأسباب التي أدت إليها، وحالات السرقة والمشاكل المتعلقة بالميراث، والديون وما جلبها من مشاكل والآفات الاجتماعية من هذا القبيل، ومن جانب آخر يعكس ماجاء في دعاوى الناس التركيبية الديمغرافية للمنطقة والأديان المعتقد من قبل ساكنيها وأسماء المدعين والشهود وأسماء العشائر القاطنة فيها ومعلومات أخرى لها أهميتها الخاصة للشق الاجتماعي من تاريخ الكرد في العهد العثماني في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي.

الكلمات المفتاحية: ماردين، سجل المحكمة الشرعية، الطلاق، الزواج، الإرث، الديون.

Cureya Nivisarê/Makale Türü/Article Types:
Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research
Article

Dema Hatînê/Makale Geliş Tarihi/Received:
25.02.2021

Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/:
22.03.2021

Majed Muhammad Younis. Dr. Department of
History - College of Humanities – University of
Zakho – Iraq e-mail: majid_zaxoy@yahoo.com

Atf/Citation: Younis, M. M. (2021). "Tarîxû
Mardîn el-ictimâî fî sicillî'l-Mehketî'ş-Şer'îyye-
tî'l-Osmaniyye el-mureqqam 238 li senetî 1865
dirase we tahlîl", Kurdiyât, 3, 173-200.

Analîzek li ser Dîroka Civakî ya Mêrdînê di Tomarên Dadgeha Osmanî ya Şer'î ya bi Dîroka 1865'a û bi Hejmara 238'a

Kurte

Di dema desthilatdariya Osmanî de, li herêmên ku Kurd lê niştecih bûne û dijîn cihêrengiyek rengîn ku li wir çand û ramanên cuda yê re wêşenbîr bi hev re jiyane. Vê cihêrengiyê kir ku civakên li herêmê dijîn hevûdu qebûl bikin/bihebinin û di aştîyê de bijîn. Împaratoriya Osmanî bû mal ji bo vê cihêrengiyê. Digel ku Kurd li herêma navborî girseyek qelebalix pêk tînin, li van herêman gelek nijad, ziman û kevneşopî jî tê de hebû. Wekî din, gelek dînen semawî û yê din herman erdnîgariya li herêma mijara gotinê parve dikirin. Van taybetmendiyên hanê bûne sedema dewlemendkirina mîrata mirovî ya Mêrdîn û derdora wê. Ji xeynê vê, gelek şaristanî li herêmê hatin damezirandin û piştî demek diyar wêran bûn, û vê rewşê di avahiya pirçandî ya herêmê de xwedî pişkek girîng bû. Di vê gotarê de, di ronahiya tomara dadgeha Osmanî ya şer'î ya bi hejmara 238 (1228h-1865m) de bajarê kevna Mêrdîn di çarçoveya dîroka civakî de ji hêla civakî û çandî ve tê nîqaş kirin. Di vê tomarê de, bûyerên cihêreng ên wekî daxwaznameyên gi-liyan, pirs-girêkên rojane, jinberdanê û dizîya mirovên Mêrdînê têne vegotin. Ji bilî sedem û encamên bûyerên navborî, di vê xebatê de navên kolan, navên gund û herêmên girêdayî Mêrdînê li gorî dabeşkirina rêveberiyê yê Mêrdînê têne dayîn. Bi taybetî, bandorên bûyerên dizîyê yê rojane, jinberdanê, pirs-girêkên mîratê û deynê li Mêrdîn û derdora wê hatine nîqaş kirin.

Bêjeyên Sereke: Mêrdîn, Qeydên Dadgeha Osmanî, Hevberdan, Zewac, Mîrat, Deyn.

REVIEW AND INVESTIGATION OF MARDIN SOCIAL HISTORY IN THE OTTOMAN SHERIAT COURT REGISTRY IN NO. 238 AND DATE 1865

ABSTRACT

The social life in Kurdish regions has been characterized by its diversity and richness in different cultures. Such characteristics have expressed the various components including the impact of peaceful coexistence based on the acceptance of the other. This has included multiple races, languages and traditions, although it has been dominated by the Kurdish character in the majority. Further, Kurdish regions has contained heavenly and non-heavenly religions that have been rooted in the region from the first human settlement and different civilizations. All of these have led to richness of Kurdish regions social heritage.

The current paper sheds light on different samples of the nature of social life and pictures of the diaries experienced by the people of Mardin, one of the important historical Kurdish cities and its areas. One of these topics is the complaints raised by the inhabitants of those areas to each other. Through these complaints, focus is put on some various issues such as the identification of the old names of residential neighborhoods of the city of Mardin and the cities that were administratively affiliated with it, the old names of the Kurdish villages, which were mostly changed after the establishment of the modern Turkish Republic, as well as the reasons behind marital problems and divorce cases, theft cases and problems related to inheritance, debt and other social issues of this kind. On the other hand, these complaints reflect the demographic structure of the region, religions embraced by its inhabitants, the names of plaintiffs and witnesses, the names of tribes living there, and other information that has its special importance to the social part of the history of modern Kurds in the second half of the 19th century.

Keywords: Mardin, Divorce, Marriage, Inheritance, debt.

المقدمة

تعتبر مدينة ماردين من المدن القديمة ذات الأهمية التاريخية، وقد مرت بتغيرات إدارية عديدة في حقب التاريخ وتحديداً بعد سيطرة العثمانيين على أغلب الجغرافية الكردية أوائل القرن السادس عشر بعد معركة جالديران ١٥١٤ التي انتصر فيها قوات العثمانيين والكرد على الصفويين^١، فقد أصبح سنجقاً^٢ سنة ١٥٣١ ضمن أيالة ديار بكر، ثم حولت تبعيتها ليكون سنجقاً في أيالة بغداد في القرن الثامن عشر، وفي سنة ١٤٨١ حولت تبعيتها مرة أخرى ليصبح سنجقاً في أيالة ديار بكر، وبعد ذلك بسنتين حولت تبعيتها إلى أيالة هكاري، وأبتداءً من سنة ١٥٨١ أصبحت تابعة لأيالة ديار بكر للمرة الثالثة لحين تأسيس الجمهورية التركية الحديثة سنة ١٩٢١ حيث حولت من سنجق إلى ولاية سنة ١٩٢٤.

تعد سجلات المحكمة الشرعية من بين الدواوين العثمانية المهمة التي تحتوي على معلومات غزيرة حول مناحي حياتية مختلفة في مختلف الألوية العثمانية، وخاصة المعلومات المتعلقة بالجوانب الاجتماعية والقانونية والمحاكم وفض النزاعات والخلافات وغيرها من المعلومات الخامة التي يمكن الاستفادة منها لملاً المساحات الفارغة من التاريخ وخاصة التاريخ الاجتماعي، وتأتي أهمية مثل هذه المواضيع لأن الغالبية العظمى من هواة التاريخ وأساتذتها دأبوا على الخوض في الحقول السياسية من التاريخ وما يتعلق بها ومناقشتها وتحليلها وتفسيرها بشكل مفصل و ممل، وبقيت جوانب تاريخية أخرى في طي النسيان، الأمر الذي أدى إلى حدوث خلل في موازين الكتابة التاريخية والاهتمام فقط بالشق السياسي منها وإهمال جوانب مهمة كالجوانب الاجتماعية والاقتصادية والتي لا بد من الولوج فيها بغية إكمال الصورة والواقع الحقيقي للتاريخ، كما من المستحسن والمهم دفع وتشجيع طلبة الدراسات العليا للخوض في مجالات أخرى غير السياسية من التاريخ لسد النقص الكبير واللامنطقي في ميادين التاريخ الاجتماعي والاقتصادي وربطهما بالتاريخ السياسي لتقديم صورة متكافئة متوازنة غير معوجة خدمة للحقيقة وتاريخ الإنسانية بشكل عام.

في الدراسة هذه تم أخذ بعض العينات فقط مما ورد في سجل المحكمة الشرعية المذكورة أعلاه لغاية فهم حيثيات الحياة الاجتماعية التي قضاها من عاشوا في ماردين والمناطق التي كانت تتبعها من الناحية الإدارية وتسلط الأضواء على ما أهمله المؤرخون ومحاولة فتح باب قلما يهتم به أساتذة التاريخ حتى في القاعات الدراسية لدرجة يصعب على خريجي الجامعات والدراسات الأولية لطلبة التاريخ فهم فحوى ومضمون وماهية التاريخ الاجتماعي في كثير من الأحيان، والذي يعد بلا شك من الثغرات العلمية الكبيرة التي لا بد من تغطيتها ودراستها بشكل واف معمق.

من جانب آخر تجب الإشارة والتنويه إلى أن صاحب الدراسة يعتمد بشكل اضطراري في دراسته هذا على أحد سجلات المحكمة الشرعية العثمانية فقط والتي حصل عليها في الأرشيف العثماني بمدينة استانبول سنة ١٩٠٢ وهي غير مطروقة في أية دراسة اطلاقاً من قبل حسب ما نعلم، مع القلة من المصادر الأخرى، ولهذا سنكون مقيدين فقط بما جاء في هذا السجل وبنصوصه

١ للتفصيل حول دور الكرد في معركة جالديران ١٥١٤ ومعركة قوج حصار ١٥١٦ راجع : سعيد ياسين، انقلاب الإسلام بين الخواص والعوام، (اصفهان: مركز تحقيقات رايانه بدون تاريخ)، ٤١؛ سعد الدين خوجه، تاج التواريخ، (استانبول: طبعخانه عامرة، ١٢٧٩)، ٢، ٣١٠؛ محمد هدمي صولاق زادة، صولاق زادة تاريخي، (استانبول: مطبعة محمود بك، ١٢٩٧)، ٣٨١؛ Abdullah Demir, "Dogu ve Guneydugu Anadolu'nun Osmanli Devletine İltihaki", Köprü Dergisi 98, Bahar, (2007): 4-5.

٢ السنجق أكبر من القضاء وأصغر من الولاية في العرف الإداري العثماني.

كما وردت وبأخطائها اللغوية كما هي وركاكة صياغة الجمل فيها لكونها وثائق تاريخية لا يمكن المساس بها، بل آثرنا أن نعالج الأخطاء اللغوية بوضعها داخل أقواس في المتن أحياناً، أو توضيحها في الهامش والتعليق عليها ومحاولة تفسيرها وتحليلها أحياناً أخرى ليضفي عليها طابعاً تحقيقياً بحثياً وعلمياً، وتحويل التواريخ الهجرية للوثائق كافة الى التاريخ الميلادي، أما سبب الاعتماد على سجل المحكمة الشرعية هذه فقط في الدراسة فيعود إلى شحة المصادر والمراجع والمعلومات المعنية بالتاريخ الاجتماعي لتلك المناطق المشمولة بالدراسة، وعليه من غير المستطاع دعم ما جاء في البحث عن معلومات بمصادر ومراجع أخرى إلا نادراً.

يتكون سجل المحكمة الشرعية لماردين المرقمة (٨٣٢) لسنة ١٨٢١هـ / ٥٦٨١م من ٢٨ صفحة عدا الغلاف، في كل صفحة منها عدد من الشكاوي والدعاوي والمشاكل والآفات والمعضلات الاجتماعية لعامة الناس من الذين عاشوا ضمن الحدود الادارية لمدينة ماردين للسنة الميلادية المذكورة.

كُتِبَ سجل المحكمة الشرعية هذا باللغة العربية ممزوجاً بين الفصحى منها أحياناً واللهجات العامية الدارجة بين الأوساط الشعبية أحياناً أخرى مع استخدام كلمات ومفردات غير عربية في بعض الأوقات كالكردية والفارسية، ولكن بخطوط صعبة القراءة شأنها شأن الخطوط العثمانية الأخرى التي ربما كان الهدف منها عدم تمكن الجميع من قراءتها باستثناء أصحاب الشأن والموكلين بمثل تلك الأعمال.

اختير الموضوع هذا إيماناً بالعثور على الجديد والمهم من المعلومات التاريخية التي سوف يؤدي إلى ثراء الجوانب الاجتماعية من التاريخين الكردي والعثماني الحديث بالاعتماد على كم لا بأس به من الوثائق العثمانية التي سوف يتم مناقشتها وتفكيك مضامينها ومحتواها للقراء للمرة الأولى. يتكون البحث من مقدمة وخمسة محاور تخص الموضوع، وبعناوين مختلفة، في المحور الاول والمعنون : (المشاكل الزوجية والمهور) تتم دراسة عينات من المشاكل الزوجية في المناطق التي كانت تابعة إدارياً لمدينة ماردين، أما في المحور الثاني والمسمى بـ(السراقات) ففيها تم تسليط الأضواء على عينات من أعمال السرقة وعواقبها آنذاك، في حين تطرق المحور الثالث (مشاكل الميراث) إلى نماذج من الدعاوى الخاصة بالمواريث، أما المحور الرابع من الدراسة والحامل لعنوان (الديون) فخصص لأمثلة ووثائق حول الديون وما أعقبتها من مشاكل، وفي المحور الخامس والأخير والمعون بـ(مشاكل أخرى) آثرنا اختيار دعاوى ومشاكل متفرقة ومختلفة عن ما ورد في المحاور الأربعة الأولى، إضافة الى خاتمة لأهم الاستنتاجات التي توصل إليها الباحث.

وأخيراً لم يخلُ البحث من العراقيل والمشاكل أثناء كتابتها، بل واجه الباحث ثمة صعوبات وعلى رأسها صعوبة قراءة كافة الوثائق بسبب رداءة خطوطها، وصعوبة ربط المعلومات أحياناً بسبب تآكل وتهالك أوراق من السجل هذا، بسبب عامل الزمن لكون السجل تعود الى سنة ٥٦٨١، وكذلك بسبب الرطوبة كما يبدو عند النظر الى صفحاتها المتهاكلة.

المحور الاول : المشاكل الزوجية والمهور

يحتوي هذا السجل على عدد من المشاكل التي وقعت بين الأزواج في ماردين والمناطق التابعة لها سواء في المدن أو الأرياف والقرى، نهاية البعض منها مدونة ولكن الأغلبية غير معلومة النتائج، ومن هذه المشاكل التي سوف نتقيد بسردها نصاً للأطلاع على طبيعة المكاتبات والمرافعات الرسمية آنذاك والحفاظ على نكهتها التاريخية كما هي ولكن بإضافة توضيحات وعلامات التقطع إليها

وتوضيح المبهم من المصطلحات في أقواس أحياناً وفي الهوامش أحياناً أخرى، هي :
١. سلب جهاز امرأة

جاء في سجل المحكمة الشرعية موضوع الدراسة الكثير من حالات الطلاق بين الأزواج والتي حصلت في سنة ٥٦٨١ في مدينة ماردين والمناطق التابعة لها، وسيتم الإشارة إلى نماذج منها للاطلاع على مسببات الطلاق في تلك الفترة الزمنية من التاريخ.

وقد وردت في هذه الدعوة أن امرأة تعرضت للظلم من قبل زوجها الذي استولى على مقتنياتها الخاصة، وعليه تطالب بأخذ حقوقها وكالاتي :

« ادعت حليلة بنت محمود من قرية تخوب على زوجها بكندي بن محمد جهازها الذي أخذ منها بالجبر والغصب وهي المشروحة في ذيل : زوج عيون ذهب بقيمة ٠٠٢ غرش^٥، بازنات فضة بقيمة ٠٠١ غرش^٦، إبرة فضة بقيمة ٠٥ غرش، قماش بقيمة ٠٠١ غرش، بدلة فراش بقيمة ٠٢١ غرش، صندوق بقيمة ٠٢ غرش، مهر معجل ٠٠٥١ غرش.»

يُلاحظ هنا أن مطالبات الزوجة تُعبر عن البساطة في أعراف الزواج في تلك الحقبة من التاريخ والتي تظهر من خلال المطالبات البسيطة للزوجة، ولا يُستبعد أن تكون زوجة أحد أغنياء تلك الفترة.

ثم تأتي تكملة الدعوى بما نصه : « ادعت حليلة بنت محمود من قرية تخوب على زوجها بكندي بن محمد بأنة أقدم منذ أشهر وعمل إلى هذه الحوائج المرقومة أعلاه فأخذهم منها بالغصب والجبر والآن أريد الحوائج منه (ثريد الحوائج منه)، فأجاب بكندي بالإنكار سوى البازنات فضة [بازنات الفضة]، وإبرة فضة وبدلت [بدلة] فراش موجودة وصندوق موجود، فطلبت البينة على الإنكارات، (طلبت حليلة البينة) فأمهلت (أمهلت الرجل) ثلاثة أيام لإتيان البينة وشهد محمد أمين بن عمر، فعجز عن البينة ولم تطلب تحليفه^٧، قيد هنا، ربيع الآخر سنة ١٢٨٢^٨.

وقد انتهت المسألة كالاتي : « حضرت حليلة بنت محمود من قرية تخوب مجلس الشرع شريف ال [شريف] وفدت نفسها من بعلمها بكندي بن محمد بما لها في ذمة زوجها المذكور من مهر [مهرها] المعجل والمؤجل وجميع الحقوق المتعلقة للزوجية سوى بدلت [بدلة] فراش وصندوق يعطيها لها وكل منهما أبراً ذمة الآخر إبراءً عاماً وكل منهما قبل الأمام من الآخر وبكندي المرقوم خلعها على ذلك وهي قبلت الخلع منه، فذلك قيد هنا، ٥ ربيع الآخر سنة ١٢٨٢^٩، شهود الحال: مللوزادة علي بك، عمر وجدي، محمد صادق، علي آغا بن علي اليوسف، داود، شافعي، حاجي محمد آغا

٤ كلمة كردية تعني (الحدود) وهي اسم قرية.

٥ الغرش: عملة فضية عثمانية، تم ضربها لأول مرة في عهد السلطان سليمان الثاني. للمزيد حول ذلك راجع: خليل علي مراد، العراق في العهد العثماني الثاني ١٦٣٨-١٧٥٠، دراسة في الإدارة العثمانية والحياة الاقتصادية، ط١، (بيروت: ٢٠١٨)، ٣١١.

٦ يلاحظ هنا استخدام كلمة (بازنات) الكردية ولكن بوزن وبقيافة عربية بإضافة حرفي الألف والتاء في نهاية كلمة (بازن) الكردية والتي تعني (السوار) الذهبية باللغة العربية، مما قد يوحي أن كاتب الشكوى قد يكون كردياً، أو ربما عربياً متأثراً بالتراث والموروث الاجتماعي الكردي.

٧ في الموروث الكردي كان هناك خوف عند صاحب الحق (المظلوم) من تحليف خصمه (الظالم) اعتقاداً منهم أن مردود القسم سيكون سلبياً على الطرفين وليس على الظالم فقط.

٨ في العرف العثماني وفي الكثير من الأحيان لم تكن تشار إلى رقم الالف في كتابة السنوات للاختصار، والسنة هذا بالأصل هي ١٢٨٢ هـ وهو ما يعادل اغسطس من سنة ١٨٦٥ بالتقويم الميلادي.

٩ يصادف ٢٧ أغسطس ١٨٦٥ بالتقويم الميلادي.

قهوه جي، وغيرهم»^{١٠}.

ومن المهم التنويه إلى أن الدعوة رفعت في شهر ربيع الآخر وقد انتهت بالخلع في نفس الشهر وهذا ربما يُشير إلى عدم وجود تعقيدات في عملية الطلاق وسطحية المحاكم أيضاً بعدم التريث في مثل هذه الدعاوى التي ربما رجع الزوجان عن نية الطلاق وأعدت لم الشمل فيما لو تم تطويل جلسات المحاكمة.

٢. طلاق امرأة

أدناه حالة طلاق وقعت بين سيد^{١١} علي بن سيد عيسى وزوجته وطفة بنت صفر دون معرفة الأسباب التي أدت إلى الطلاق هذا وكالاتي :

« حضر علي بن سيد عيسى مجلس الشرع الشريف الأتور وخلع زوجته وطفة بنت صفر على أن يؤدي لها خمسين غرش مهرها المؤجل، ومائة وخمسين غرش من نفقة العدة، ومؤنة السكن ثلاثة أشهر، صار من حيث المجموع مايتين [مأئين] غرش يؤديها لوظفة الى ثلاثة أيام بكفالة حاجي محمد آغا القهوه جي فلذلك قيد هنا، ٢٨ ربيع الآخر سنة ١٢٠٢، وبعد انقضاء الأمهال سلم المبلغ بالتمام إلى وكيلها^{١٣} ملا يوسف فلذلك حرر وقيد هنا، ٦٢ ربيع الآخر^{١٤} سنة ١٢٨٢^{١٥}.

هنا يُلاحظ في هذه القضية أن نهايتها فقط دون غيرها قد تمت توثيقها وتدوينها من قبل المحكمة الشرعية دون الإشارة إلى وجود دعوة طرف على آخر وهذا يشير بالتأكيد إلى أن الطلاق كانت قد وقعت عرفياً بين الزوجين مسبقاً وأن الزوجين لجناً إلى المحكمة الشرعية لتحمل الطلاق صفة رسمية وشرعية.

٣. امرأة تطالب بمهرها المؤجل

في هذه القضية امرأة باسم مريم بنت سليمان ترفع دعوة على زوجها أيوب بن عبد العزيز وتطالبه بمهرها المعجل وكالاتي :

« ادعت مريم بنت سليمان على بعلها أيوب بن عبد العزيز من قرية جنكي بأنه أقدم شهرين [قبل شهرين] قد تزوجني على ألف غرش مهر معجل وأخذت الخمسمائة غرش، وبقت الخمسمائة غرش في ذمته، والآن أريد الخمسمائة غرش وبعد الدعوى والاستتطاق أجاب بعلها أيوب المرقوم بأنها أمهلنتني في الخمسمائة غرش إلى سنة كاملة، فأنكرت الإمهال وطلبت البينة على الإمهال فشهدا حاج [الحاج] محمد علي بن قاسم وإبراهيم بن حاج [الحاج] علي بأن مريم المزبورة (المكتوبة أسمها) أقرت

١٠ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ٤.

١١ هنا المقصود من كلمة « سيد » هو للإشارة إلى أنه من الأسياد من حفدة ونسل الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ولا تعني «السيد» بألف لام التعريف والتي تُستخدم للتقدير والأحترام، وقد نقشت ظاهرة (التسيّد) في الدولة العثمانية وادعى عشرات الآلاف من المواطنين التسيّد وخاصة في القرن السابع عشر وحتى انهيارها بعد الحرب العالمية الأولى ١٩١٤-١٩١٨ وذلك لأن الأسياد كانوا معفونين من دفع الضرائب للدولة، لدرجة أصبحت معالجة هذه الظاهرة من أولى أولويات الإصلاح لدى العثمانيين لأنها هددت الأقتصاد العثماني، واقترح عدد من المصلحين وعلى رأسهم (عزيز أفندي) سنة ١٦٢٩ للسلطان العثماني مراد الرابع ١٦٢٣-١٦٣٩ للوقوف ضد ظاهرة التسيّد للنهوض بالدولة العثمانية. للمزيد يُنظر:

Rhoads Murphey, *Kanunname-i Sultani li Aziz Efendi*, (Harvard University: 1985), 133-137.

وانظر أيضاً : ماجد محمد زاخو إمارة بدليس في العهد العثماني ١٥١٤-١٦٦٥

١٢ يصادف ٧١ أيلول سنة ٥٦٨١ بالتقويم الميلادي.

١٣ هنا الوكيل كان يقوم بدور المحامي في القضية بدلاً من موكلتها.

١٤ يصادف ٢٢ أيلول سنة ٥٦٨١ بالتقويم الميلادي.

١٥ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص٩.

في البلوغ في زمن النائب السابق (القاضي السابق)^{١٦} علي رضا وعقد نكاحها وأمهلته بعلمها بالمبلغ المذكور من بقية مهرها المعجل ٥٠٥ غرش إلى سنة كاملة من حين العقد وبعد قبول الشهادة قيد هنا، ٧١ ربيع الاخر^{١٧} سنة ٢٨ «^{١٨}.

وفي المسألة هذه يُلاحظ أمران، أولهما أن هناك فرقاً رُبما في التقاليد حينذاك مع الوقت الحاضر، إذ قلما تطالب امرأة بمهرها المؤجل قبل أوانها إلا في حالات وقوع الطلاق، وثانيهما هو جُرأة المرأة في المطالبة بحقوقها كاملةً في الحقبة الزمنية تلك.

٤. طلاق بسبب سرقة عجل

من ضمن ما وقع من دعاوى شرعية في تلك الفترة حالة طلاق حدثت بسبب سرقة عجل من قبل رجل أقسم بطلاقه بأنه ليس بسارق ثم يثبت عليه أنه قد سرق العجل فوقع الطلاق وكالاتي :

« ادعى ملا محمد حسو الوكيل عن قبل [من قبل] ميمو بنت تمر من قرية تزيان على زوجها عبدال بن محمد حلبي من القرية المذكورة [المذكورة] بأن المرقوم عبدال قد تزوج موكلتي ميمو من نفسه وزوج أخته عدو^{١٩} من أخ موكلتي تمر^{٢٠}، والآن أطلب مهر موكلتي، أعني مهر مثلها وهو ألف وخمسمائة غرش، وأقدم تسعة أشهر [قبل تسعة أشهر] كان عبدال المرقوم قد طلق زوجته موكلتي ميمو بسبب أن عجلًا لعلي بن عبدالله كان قد سرقه عبدال المزبور (المذكور) وذبحه، فادعى (فطلب) صاحب العجل منه العجل فحلف (الزوج) بالطلاق الثلاث وسمى المرأة [المرأة] ميمو بنت تمر بأنه ليس له خبر من العجل ولا سرقه، وبعد ذلك أقر بأنه ذبح العجل، أجاب عبدال وصدق الشعار، (اعترف بأنه ذبح العجل)، وهو أيضا بالوكالة المسجلة من قبل أخته عدو يطلب مهر أخته ألف وخمسمائة غرش وأني في الحقيقة حلفت بالطلاق الثلاث على أنني ما قد ذبحت العجل ولا لي به علم ولا مدخل طلبت البينة من ملا محمد الوكيل على كون وجود الشرط المحلوف عليه وهو سرقة العجل أمهل لإتيان البينة لثلاثة^{٢١} أيام، ٣ جمادي الآخرة سنة ٢٨٢^{٢٢}، شهد إبراهيم بن حسين آغا من قرية تزيان بأن عبدال أقر بذبح العجل وأكله.

ثم تستمر القضية : « حضر ميمو بنت تمر من قرية تزيان وفدت نفسها بمالها في ذمة زوجها عبدال بن محمد حلبي من مهرها المعجل ألف وخمسمائة غرش ومن مهرها المؤجل ونفقة العدة ومؤنة السكن وجميع حقوق الزوجية وهو خلعه على ذلك وهي قبلت الخلع وكل منهما أبرأ ذمة الآخر إبراءً عاماً وكل منهما قبل الإبراء من الآخر فلذلك قيد هنا، ٦ جمادي الآخرة سنة ٢٨٢^{٢٣}، شهود الحال : حجي عمر، ملا محمد غورسي، علي بن حجي شيخموس^{٢٤}، علي باليلا^{٢٥}، عثمان وغيرهم

١٦ في العرف الإداري العثماني كان لكل قاض نائب أو أكثر ينوبون عنه ويشاركونه في النظر الى الأمور والقضايا الشرعية ويجلسون معه ويساعدونه في المحاكم، يُنظر: خليل علي مراد، العراق في العهد العثماني الثاني، ١٧٧-١٧٨.

١٧ يصادف هذا التاريخ ١٣ أيلول من سنة ١٨٦٥.

١٨ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ١٧.

١٩ عدو: اسم كردي قديم للإناث.

٢٠ تمر: اسم كردي قديم للذكور.

٢١ يُلاحظ ركافة التعابير في الجمل وكثرة الأخطاء اللغوية.

٢٢ يصادف ٢٣ تشرين الاول سنة ١٨٦٥.

٢٣ يصادف ٢٦ تشرين الاول سنة ١٨٦٥.

٢٤ شيخموس: اسم مركب من كلمتي: شيخ وموسى، وظاهرة الدمج بين اسمين لتكوين اسم واحد ظاهرة معروفة في التراث الكردي.

٢٥ باليلا : عشيرة كردية تقطن في مدينة الجزيرة (بوتان) على مقربة من الحدود التركية-العراقية-السورية.

ومن القضية هذه نستنتج أن المجتمع كان يحترم ويطبق مبادئ الدين ويخاف من عاقبة مخالفتها، لانه رُيما كانت العلاقة بين الزوجين هذين طبيعية دون شائبة وقد تخلى الأثنان عن بعضهما خوفاً من نتائج القسم الكاذب، أو رُيما كانت العلاقة بينهما سيئة وأن مسألة الحلف بالطلاق الثلاث كانت ذريعة لابتعاد الأثنان عن بعضهما ليس إلا.

٥. طلاق بين زوجين من بغداد

في الدعوة هذه يحدث طلاق بين زوجين من مدينة بغداد بسبب استيلاء الزوج على مقتنيات زوجته حسب ادعاء الزوجة وهذا نصها :

« حضرت فصيلة بنت تمر ووكلت ملا محمد بن حسو الشكر لرؤية دعواها مع بعلمها عثمان آغا وهو قبل الوكالة وقيد هنا، ٢ جمادى الاولى سنة ٢٨ » ٢٧.

ثم تستمر : « ادعى ملا محمد بن حسو الشكر بالوكالة عنه قبل [من قبل] فصيلة بن تمر في مواجهة بعلمها عثمان آغا قره جولي بأن أقدم سنة [قبل سنة] كان عثمان آغا وزوجته فصيلة في بلد بغداد وأخذ من موكلتي ثمانين غازي^{٢٨} وأربعة ذهب وخلخال^{٢٩} فضة، وكمر^{٣٠} فضة، وزوج حلق^{٣١} ودنابين فضة^{٣٢}، وحوائج أصلية، والحوايج بقو [يقوا] دية في ذمته، والآن أريد تحصيلهم بالوكالة من عثمان آغا وبحسب وكالتي أيضاً ادعى (أطلب) بيت شرعي منه حيث أنها لها ضرة وبعد الدعوى والاستنطاق أجاب عثمان آغا المومى إليه بالإنكار الاحوايج [بأنكار الحوائج] المذكورة من الوكيل ملا محمد، طلبت البينة.

وقد انتهت الدعوة كالآتي : « حضرت فصيلة بنت تمر من مجلس الشرع الشريف وابرأت ذمت زوجها عثمان آغا بن محمد بن قره جولي من دعوى الحوايج الذي إدعته، ومن مهرها المعجل والمؤجل ومن نفقة العدة، وخلعها على ذلك وقبل الأبراء، وأبرأ ذمتها من الدعاوي جميعاً وقيد هنا، ٤١ جمادى الاولى سنة ٣٢٢٨ شهود [الشهود]: مللوزادة ذو الرفعة علي بك، مللوزادة أسماعيل بك، محمود آغا ابن يوسف آغا، ملا يوسف الجابي وغيرهم^{٣٤}، هنا بالإمكان التعليق على ما جرى من تنازل المرأة عن كافة حقوقها لزوجها أنها رُيما أرادت الطلاق بأي ثمن لكونها كانت لها ضرة ولم تحتل العيش معها في بيت يجمعهن.

٦. امرأة تطلب ممتلكاتها من زوجها

في هذه القضية تدعى امرأة باسم صوصى بأن زوجها استولت على أموال وممتلكات تعود لها بالقوة وكالآتي:

« ادعت صوصى بنت محمد صديق على يوسف بن عبد الرحمن بن شيخ علي من قرية

٢٦ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٣٦.

٢٧ يصادف هذا التاريخ ٢٢ أيلول سنة ١٨٦٥.

٢٨ عملة ذهبية عثمانية كانت تعادل ٢٠ غرشاً.

٢٩ حجول الزينة التي تلبسها النساء في أرجلهن.

٣٠ حزام الزينة.

٣١ خاتم الزواج.

٣٢ أواني فضية.

٣٣ يصادف هذا التاريخ ٣ تشرين الاول سنة ١٨٦٥.

٣٤ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٤٦-٤٧.

تخوب بأن هذه الاموال المشروحة قد أخذهم مني (منها) بالغصب والجبر، والآن أريد الحوائج منه عيناً أو قيمتهم بموجب الشرع الشريف وبعد الدعوى والاستتطاق أجاب يوسف بالإنكار، طلبت [طلب] البينة على إثبات الحوائج، أمهلت (زوجته) لأتيان البينة لثلاثة أيام وقيد هنا، ٣ جمادي الأولى سنة ٢٨ ٣٥.

الحوائج : مخضب كبير^{٣٦} العدد ١، نطاق (حزام) العدد ١، كمة فيها نقود العدد ١ بدلت فراش [يدلة] العدد ١، غزل قطن العدد ٢، خام أبيض (قطع قماش أبيض) العدد ٣٧٧ .
جدير بالإشارة إليه أنه لم يرد في السجل العثماني موضوع الدراسة هذه نتيجة معروفة لهذه القضية، بل ظلت مفتوحة، وقد يكون السبب في ذلك راجعاً إلى أن بعض القضايا والمشاكل كانت تُحل عُرفياً وبتدخل رجال الدين والأعيان بعيداً عن الدوائر ومحاكم الدولة.
٧. جدال حول امرأة

في الدعوة الآتية تفاصيل نزاع بين رجلين على امرأة واحدة، كل منهما يدعي أنه زوج لها بموجب سنة الله ورسوله وهي كالتالي :

« ادعى خليل بن أحمد من قرية شيخ كر على محمد بن حسين من قرية دير برينا بأن أقدم ثلاثة سنين [قبل ثلاثة سنين] كانت عدلى^{٣٨} بنت حسين من قرية كنديريب زوجتي وتحت نكاحي وقد هربت مني وذهبت إلى بلد الرها (مدينة أورفة الحالية جنوب تركيا)، ومحمد المرقوم أخذها وهي تحت نكاحي والآن أريد زوجتي عدلى من حيث هي تحت نكاحي بموجب الشرع الشريف وبعد الدعوى والاستتطاق أجاب محمد المرقوم بأن هذه المرأة عدلى المزبورة [المذكورة] كانت في بلد الرها وأخذها الشيخ أحمد وبقث عنده سنة كاملة وبعد ذلك طلقها الشيخ أحمد المرقوم وأنا أخذتها بعد انقضاء عدتها بقول الله ورسوله والآن هي تحت نكاحي وما أعرف [ولا أعرف] بأن هذا الرجل خليل المرقوم هو زوجها، فسئل [فسأل] من المرأة وهي عدلى المزبورة صدقت ؟ (هل هو صادق)، فقالت كنت زوجة خليل المرقوم ثلاثة سنين وطلقني وأخذت هذا الرجل محمد بن حسين والآن أنا تحت نكاحه، طلبت البينة من المرأة عدلى بأن زوجها خليل طلقها بالثلاثة، أمهلت لاتيان البينة بالنفي الى خمسة أيام من التاريخ وقيد هنا، في ٠١ جمادي الأولى^{٣٩} سنة ٢٨٢٤٠.

جدير بالذكر أنه لم يرد في السجل العثماني موضوع الدراسة نتيجة معروفة لهذه القضية أيضاً التي رُبما حُلّت عُرفياً.

المحور الثاني : السرقات

يضم سجل محكمة شرعية ماردين هذا عدداً لا بأس بها من الدعاوى المتعلقة بالسرقات التي طالت ممتلكات شتى، ومنها سرقة الحيوانات الأليفة وخاصة الدواب التي كانت تُستخدم كحيوانات حمل ونقل، وسرقات بعناوين أخرى مختلفة، ومنها:
١. اختفاء حمارة

٣٥ يصادف هذا التاريخ ٢٣ أيلول سنة ١٨٦٥.

٣٦ وهو الإناء التي يغسل فيها الملابس.

٣٧ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٤٠.

٣٨ عدلى اسم امرأة وهي مأخوذ من اسم عدلة في اللغة العربية.

٣٩ يصادف ٣٠ من أيلول سنة ١٨٦٥.

٤٠ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٤٩.

من ضمن الكثير من عمليات السرقة التي حدثت سنة ٥٦٨١ في مدينة ماردين والمناطق التابعة لها كانت سرقة الحيوانات الأليفة التي كانت مصدر العون والمساعدة للإنسان في تلك الفترة والآتي من السطور مثال على ذلك وهي:

«ادعى إبراهيم بن حجي أحمد من قرية العنبر على صالح عبد القادر بأنه أمس (يوم أمس) قد سلمت حمارتي التي قيمتها ٠٦١ غرش إلى صالح المذكور لأجل الحفظ (الحفاظ عليها) من غير أجر، والآن قد ضاعت حمارتي من دكانه وأريد حمارتي من صالح المرقوم، فأجاب صالح بأنه حقيقة وضع الحمار عندني نهار أمس ولكن البارحة (يوم أمس) غلقت باب الدكان على الحماره وبقيت في دكاني وأخذت معي المفتاح ورحت (ذهبت)»^{٤١} إلى بيتي واليوم في الصباح لما جئت شفت (وجدت) قد جاء حسن بن موسا [موسى] بن حسين وكسر الباب لأن (لكي) يدخل بغاله إلى الدكان، وبذلك قد خرجت الحماره من الدكان وضاعت من دون قصور منه، (من دون تقصير منه)، فسئل [فسأل] من حسن وأجاب بأنه في الحقيقة فتحت باب الدكان لأجل إدخال بغالي ولكنني ما شاهدت (ما وجدت) في الدكان حماره، ولم أدري أنها قد ضاعت، فإذا كان الأمر كذلك هل نطلب البينة من صالح على أن الحماره كانت بقت ليلة البارحة في الدكان إلى اليوم أم لا، وإذا لم يكن له بينة هل يحلف الذي فتح الدكان على أنه ما قد شاهد في الدكان حماره أم لا، وهل كان مصراً على فتح الدكان من دون إذن صاحبها، هل يصدق صاحب الدكان بقوله على أن الحماره كانت في الدكان الى اليوم ويصدق فاتح الدكان أم لا أم كيف الحال؟ أفوتونا أثابكم الله»^{٤٢}.

يُلاحظ من هذه الدعوة أهمية الدواب آنذاك لكونها كانت وسيلة نقل مهمة سواء للأشخاص أو للسلع والبضائع، علماً بأن القضية ظلت مفتوحة دون نتيجة في السجل العثماني موضوعة البحث.
٢. سرقة حسان

في القضية أدناه يختفي حسان رجل باسم خضر ابن حمو ويدعي المومى إليه أن إبراهيم ابن حسين هو السارق أو أنه يعرف من السارق لحصانه وهي كالاتي نصاً :

« ادعى خضر بن حمو على إبراهيم بن حسين عبدالله بأنه أقدم يومين [قبل يومين] كنا في خانة جندار^{٤٣} في القافلة جميعاً وكان لي أحصان^{٤٤} [حصان] أزرق قيمته سبعمائة وعشرين غرش وقد سرق، وقلت أين راح حصاني (أين ذهب) ؟ قال إبراهيم المذكور أنا أعرف من أخذ حصانك، أعطني أجره مائة غرش وأروح [أذهب] أجلب حصانك من السارق وهو يعرف من سرق، أجاب إبراهيم المرقوم بأنه في الحقيقة كنا جميعاً في القافلة أقدم يومين [قبل يومين] في خان جندار وسرق أحصانه

٤١ يلاحظ استخدام كلمات من اللهجة العامية الدارجة وليست العربية الفصحى.

٤٢ لا تحمل هذه الوثيقة أو النص تاريخ حدوثه، لكن السجل هذا تخص أحداث سنة ٥٦٨١ كما مر ذكر ذلك، سجل شرعية ماردين رقم ٨٣٢، ص ٢.

٤٣ كانت الخانات تقام وتبنى في الأغلب الأعم الى جانب طرق القوافل التجارية والحجاج والمسافرين بين المدن والقرى لإيوائهم، وقد أنشأت بأشكال وتصاميم ومساحات مختلفة، ومن جانب آخر كانت الخانات هذه محطات مهمة للتعرف بين أصحاب قوميات ولغات وأديان مختلفة وملتقى للتجار والتبادل التجاري، وكانت لها أهمية كبيرة وخاصة في النواحي الخدمية الإنسانية، ومن جهة ثالثة شكلت تلك الصروح الحجرية مصدراً مهماً جداً للحصول على معلومات تاريخية وافرة على مدى قرون من الزمن وتحديداً الاقتصادي والاجتماعي منها. وحول الخانات ودورها في عملية التجارة راجع :

Mustafa Fırat Gül, "Aksaray Şehrinin İktisadî Tarihi Hakkında Bir Deneme", Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığ 14, Yıl: 11, Bahar (2013): 137-140.

٤٤ حرف الالف الموجود في أول كلمة الحصان هي ضمن اتخدامات اللهجات العامية، وسيلاحظ كلمات عامية أخرى في النص هذا كبقية النصوص الذي آثرنا إدراجها كما هي للأمانة العلمية.

[حصانه] وما أعرف من سرقه وأنكر إبراهيم طلب الأجرة من خضر المذكور المائة غرش، لذلك طلبت البينة من خضر على طبق دعواه، شهدا علي مصطفى ويحيا [يحيى] بن حمو موافقاً لدعواه لفظاً ومعناً، فإذا كان الأمر كذلك وشهدا الشهود بأنه يعرف السارق وقال له أنا آتي بالإحصان [بالحصان] لك من السارق هل يلزم لإبراهيم المرقوم بقوله أعرف السارق وبطلبه المائة غرش على أنه يجلب الحصان أم لا أم كيف الحال ؟ أفئتنا^{٤٥}، أثابكم الله^{٤٦}.

٣. سرقة قطعة جلدية

في أدناه نزاع بين رجلين حول عائدية قطعة جلدية والتي انتهت بتصالح الطرفين والحيثيات هي كما يأتي :

«ادعى عموس ولد قره كول على ملكي ولد مقسي لولو^{٤٧}، بأن هذا الجلد الموجود هو مالي (يعود ملكيتها لي) قد سرق من بركة عين مسعود من أقدم عشرة أشهر [قبل عشرة أشهر] والذي وجدت الجلد شطف في يد ملكي المزبور [المذكور] وأريد نزعته من يده بالاستحقاق فأجاب ملكي المرقوم بالإنتكار ما أعرف [لا أعرف] هذا الجلد هو لعموس (لا أعرف إن كان لعموس) المزبور، طلبت [طلب] البينة من عموس على طبق دعواه فعجز عن إثبات البينة ثم بعد الدعوى والإستتطاق حضر خلو^{٤٨} بن عبد وحلي^{٤٩} من قرية معدني وأقر بأني قد عطيت [قد أعطيت] شطف الجلد الموجود لأبي ملكي مقسي لولو فسئل [فسأل] خلو المرقوم عن الجلد بأنه مال عموس، أجاب خلو بالإنتكار ما أعرف [لا أعرف] بأن هذا الجلد مال عموس (ملك عموس) فطلبت [فطلب] البينة أيضا من عموس فعجز عن إثبات البينة ولم يطلب تحليف ذي اليد ملكي ولا خلو الذي سلم الجلود لأبي ملكي المزبور وبعد الدعوى حضروا الطرفين [حضر الطرفان] وتصالحا على عشرين غرش وتسليم شطف الجلود الموجودة وابرأوا ذمة بعضهم من الطرفين وكل منهم قبل الأبراء من الآخر، فلذلك قيد هنا، ربيع الآخر سنة ١٢٨٢هـ^{٥٠}.

يُلاحظ مدى بساطة الحياة حينذاك ونوعية الخلافات التي كانت تحصل.

٤. سرقة حمار

فيما يلي من السطور خلاف بين رجلين مسيحيين كما يفهم من أسمائهم على حمار وكالاتي :

«ادعى يعقوب ولد مقص الموصل^{٥١} على جبور ولد بوغوص بأن الحمار الأبيض هو مالي (ملكي أنا) وقد سرق مني منذ سنة والآن وجدته في يد السيد جبور وأريد نزعته بالاستحقاق من يده، أجاب جبور بان هذا الحمار المزكور [المذكور] الموجود هنا هو مالي (ملكي أنا) وكان قد ضاع من عندي منذ سنة وأربعة أشهر ووجدته في يد عبد الرحمن من خربة الكنكريز (منطقة الكنكريز) وقلت له هذا الحمار هو مالي (ملكي أنا) فأجابني عبد الرحمن بان الحمار له صاحب موجود عندنا،

٤٥ لم يتم تأريخ هذا الحدث، لكنها عائدة لسنة ١٨٦٥.

٤٦ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٣.

٤٧ يظهر من اسم المدعي والمدعى عليه أنهما مسيحيان.

٤٨ خلو هو مرخم من اسم خليل، والظاهرة هذا جزء متجذر من التراث الكردي ومستمر حتى في الوقت الحاضر، حيث يطلقون على عمر (عمو) وعلى علي (علو) وعلى محمد (محو) وهكذا، وخاصة في أوقات الغضب.

٤٩ حلي: اسم امرأة.

٥٠ يصادف أغسطس سنة ١٨٦٥.

٥١ إدارياً كانت الموصل تتبع أياً وان في تلك الفترة.

الآن أروح (أذهب) أجيّب (أحضر) صاحبه ويبقى الحمار عندك أمانة الى وقت ما أجيّب (الى الوقت الذي أحضر فيه) صاحب الحمار طلبت [طلب] البيّنة من جبور المزبور [المذكور] على كون الحمار أمانة في يده، وبعد الدعوى والاستنطاق حضر الطرفين [الطرفان] وتصادقا على كون الحمار هو مال (ملك) يعقوب وسلمه جبور الى يعقوب بعد إعطائه مصاريف جبور ثلاثين غرش وأخذ يعقوب الحمار وذهب، فلذلك قيد هنا، غرة ربيع الآخر^{٥٢} سنة ٢٨.

يُلاحظ هنا أن الكثير من المشاكل كانت نابعة من سوء التفاهم وانتهت بكل ود وتفاهم بين الأطراف ذوات العلاقة.

٥. سرقة مقتنيات امرأة

فيما يلي امرأة تدعي بأن زوجها قد أخذ مقتنياتها بالأجبار، وعليه تطالبه بإعادتها وإعطائها إليها وهي كالآتي :

« دعوى حوري بنت حسين على حسين بن عبيد بأن هذه الاموال أخذهم مني (منها) بالغصب والجبر: زوجين سور بقيمة ٥٠٠٤، كمر فضة (حزام) بقيمة ٥٠٠٣، غازي (عملة ذهبية)، يلدوز بقيمة ٥٠٠٤١، عريبات (حلي) ذهب بقيمة ٥٠٠٣، خام بارجة (قماش)، مبروم بارجة (قماش)، قميص منقوش، مسابح كهرب، حلقة فضة رومي، زبونة (لحاف العنق)، قماش أذرع^{٥٣}، مناديل، مبروم قميص، بوعمة^{٥٤}، والشهود التي سنأتي بهم حوري من قرية أريل^{٥٥} هم: محمد بن حسو، محمد بن محمود، زينب بن محمود، عدلى بنت ابراهيم، أختها حليلة، حوري بنت عيسى في ١١ ربيع الآخر سنة ١٢٨٢^{٥٦}.

وتنتهي المسألة دون معرفة نتائجها وكالآتي: «ادعى ملا محمد الوكيل من قبل حوري بنت حسين من قرية أريل على حسين بن عبيد بانه أقدم خمسة أيام [قبل خمسة أيام] حسين المرقوم هجم على دار موكلتي المزبورة [المذكورة] وبالغصب والجبر نهب هذه الاموال من داري [دارها] والآن بحسب وكالتي أريد تحصيل هذه الاموال من الغاصب المرقوم [المذكور] أجاب حسين المزبور بالإنكار كلياً ما قد أخذت [لم أعخذ] ولا غصبت هذه الاموال طلبت [طلب] البيّنة على طبق دعواها وأمهلّت الى أربعة أيام وقيد هنا ٤ ربيع الآخر^{٥٧} سنة ١٢٨٢^{٥٨}.

٥٢ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٣، ويصادف التاريخ المذكور ٢٣ أغسطس سنة ١٨٦٥.

٥٣ هناك قطعتان من القماش يربطان على الأذرع في الموروث الكردي تُسميان ب (لَوْنْدِي) في اللغة الكردية، وهما جزئان رئيسان من أجزاء الألبسة الكردية وتُستخدمان من قبل الجنسين الذكور والإناث.

٥٤ لم تعرف ماهيتها ولكن قيل أنها كانت بمثابة تاج كانت تضع على الرأس للزينة.

٥٥ جدير بالإشارة إليه أن القصد من قرية أريل هو قلعة مدينة أريل التي تعتبر من أبرز المعالم التاريخية في المدينة، وهي من أقدم المدن التي استمر استيطان الإنسان فيها، يبلغ مساحتها قرابة ٥٠٠٠٦ متر مربع، وهي بقايا مدينة آشورية كانت تعرف باسم (أربا إيلو)، وقد حكمتها حضارات عبر تاريخها الطويل، وشهدت غزوات وهجمات عديدة لأقوام وملل وثقافات مختلفة، أما مدينة أريل فقد انكشفت بعد القضاء على إمارة سوران وأميرها محمد باشا الرواندي سنة ٦٣٨١ من قبل العثمانيين في إطار إزاحة كافة الإمارات الكردية شبه المستقلة وإعادة المركزية في نهايات النصف الأول من القرن التاسع عشر فتحوّلت أريل الى ما يشبه بالقرية بعد أن كانت مزدهرة جداً. حول ذلك راجع : سعد بشير اسكندر، قيام النظام الإماراتي في كردستان وسقوطه، (السليمانية: ٢٠٠٨).

٥٦ . يصادف ٢ سبتمبر ١٨٦٥.

٥٧ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٧.

٥٨ يبدو أن كاتب النص قد وقع في سهو، لأن الدعوى الأولى سجلت في ١١ ربيع الآخر، فأمهلّت أربعة أيام كما جاء في الدعوى ليكون التاريخ الصحيح ١٤ ربيع الآخر بإضافة أربعة أيام على التاريخ أعلاه بما فيها اليوم الذي كتبت فيها الدعوى، ليكون

وقد بقيت الدعوة هذه كغيرها من الدعوات مفتوحة دون معرفة النتائج، أو رُبما حُلت عُرْفياً.
٦. سرقة وأموال وبضائع امرأة
جاء في الدعوة هذه أن رجلاً باسم محي^{٥٩} قد سرق أموال وحلي امرة باسم نوري بنت حسو
وكالاتي:

« ادعى محمد بن أحمد من قرية جلين، الوكيل عن نوري بنت حسن محو الثابت وكالتة
عنها بشهادة يوسف بن محو عبدي وعثمان بن سليمان على محي بن كوبو من قرية عوينا بأن محي
المرقوم أقدم أربعة سنين [قبل أربعة سنين] قد سرق صندوقاً لموكلتي ليلاً وفيها ٩٢ غازي و ١
محمودي، ونصف عتيق فضة (خاتم)، و٢٠ سليم، وعربيات ذهب زوج ١، وبياندور ١، ولها ستة
أنصوص [أنص] أسلامبولي ذهب، ٦١ فضة الذي قيمة كل واحد غرش ونصف، وأرباع عنيلي ٧
٦٠ ونصف جتيايات ٢١^{٦١} وقد أخذهم بالجبر ليلاً والآن أريد الحوائج المذكورة من السارق محي وبعد
الدعوى والأستتطاق أجاب محي المرقوم بالإنكار بأني ما قد أخذت هذه الحوائج [لم أسرق] ولا لي
بهم علم، طلبت [طلب] البينة على طبق دعواه [دعواها]^{٦٢} فشهدا عثمان ولد سليمان ويوسف بن
محي عبدي من قرية عوينا على إقرار محي بن كوبو السارق بأنه قال قد أخذت نوري بنت حسن بن
محو التي فيها ألف غرش وكانت الأنصوص في يد شيخ محمد بن علي وسئل منه قال بأني أشتريت
هذه الأنصوص من محي السارق بواحد وعشرين غرش ونصف، فأجاب محي أيضاً بالإنكار طلبت
[طلب] البينة فشهدا شيخموس بن يوسف من قرية عوينة ومحمد بن عثمان من عوينة بأن [يأنه] أقدم
أشهر [قبل أشهر] هذه الأنصوص والبياندور قد أعطاهم لشيخ [للشيخ] محمد المزبور [المذكور]
بأحدى وعشرين غرش ونصف والعربيات أيضاً رأيناها في يده وبازرهم^{٦٣} مع شيخ [الشيخ] محمد
بمأتين غرش وما أخذهم (لم يشتريهم) شيخ [الشيخ] محمد المرقوم وبعد تعديل الشهود الأربعة قيد
هنا، ١١ ربيع الاخر^{٦٤} سنة ١٥٢٨.

جدير بالإشارة إلى أن السيدة نوري كانت من الأغنياء قياساً بالنسوة في ذلك الزمن إذا ما
أمعن النظر في ممتلكاتها المسروقة، وقد ظلت القضية مفتوحة أيضاً دون نتيجة أو رُبما حُلت عُرْفياً.
٧. سرقة ممتلكات

في القضية الآتية ذكرها حدث سرقة حصل لممتلكات وأموال رجل يدعى حسين بن كحلة
٦٦، الذي اتهم رجلاً باسم حسين بن عبدي بذلك وهي كما يلي :
« ادعى حسين بن كحلة من قرية رشم^{٦٧} على حسين بن عبدي من قرية أربل (أربيل) بأن

الخامس من سبتمبر هو التاريخ الصحيح.

٥٩ محي : هو دلغ لاسم محمد في التراث الكردي.

٦٠ لم نعرف ماهيتها.

٦١ لم نعرف ماهيتها.

٦٢ يُلاحظ أن كاتب الدعوة كسابقه من الكتبة أو ربما هو نفسه لا يُفرق بين التذكير والتأنيث وهناك ركاكة وعدم فهم أحياناً في كتاباته، وهذا دليل شبه مؤكد على كونه كان كُردياً غير كفو باللغة العربية.

٦٣ طلب بيان قيمته أو سعره.

٦٤ بصادف ٢ سبتمبر ١٨٦٥.

٦٥ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ١٦.

٦٦ في التراث الكردي يُكنى الولد باسم أمه وليس أبيه إن مات الأب وهو طفل صغير.

٦٧ كلمة رشم تعني الأرض السوداء في اللغة الكردية.

أقدم ثمانية أيام [قبل ثمانية أيام] جاء (المقصود حسين بن عدي) إلى قرية رشم ليلاً وفتح داري وأخذ وسرق صندوق فيه حوائج وذهب بهم إلى قرية أريل، والآن أريد منهم منه بموجب الشرع الشريف، وبعد الدعوى والاستتطاق أجاب حسين بالإنكار ولكن ذهب (القول لحسين بن عدي) إلى داره الذي هو في قرية رشم وبتو [يقبئ] عنده ليلة وفي الصباح أخذت منه خاطري (ودعته) وذهبت إلى بيت شيخ [الشيخ] حسن في رشم، وما أخذت ماله (لم أسرق)، ولا فتحتو [ولم أفتح] داره، طلبت [طلب] البينة من المدعي حسين بن كحلة، أمهل إلى ثلاثة أيام وقيد هنا، ٢ جمادي الآخرة سنة ١٢٨٢^{٦٨}.

بيان الحوايج (الأغراض المسروقة) : زبون قماش عدد ١، طاق سوداء (طوق) عدد ١، قميص مبروم عدد ٣، فرية أبريسيم^{٦٩} عدد ١، مُر عجم عدد ٢، ٧٠، تتحوه عدد ١، ٧١، مقلي [المقلاة] عدد ١، تبس^{٧٢} عدد ٢، حبل عدد ١، نقود^{٧٣}.

جدير بالإشارة إلى أن السجل العثماني موضوع الدراسة لا تحتوي على نتيجة معروفة لهذه القضية، أو ربما حُلت عُرفياً.

المحور الثالث : مشاكل الميراث

تضم سجل المحكمة الشرعية موضوع الدراسة في صفحاتها على عدد لا بأس بها من المشاكل ذات الأصول المتعلقة بالإرث وما يرتبط بها من تفرعات أخرى، ومن هذه المشاكل التي تم قيدها وتثبيتها في هذا السجل هي :

١ . مطالبة بإرث والدة

في هذه الدعوة رجل يدعى محمود بك ابن قاسم يشتكى على ابن خاله المدعو خالد ابن محمود بك ويطلبه بإرثه من عقار ومنقولات من جهة والدته عديلة خاتون وهي كالاتي:

« قد حضر حجي محمود بك بن قاسم بك بن عبد الله بك بن حجي أحمد مجلس الشرع الشريف الأنور بعد إثبات وكالة عبد الله من طرف والدته عديلة خاتون بنت محمد بك بن محمود بك بعد ما ادعى على خالد محمود بك المرقوم بأرث والدته من عقار ومنقولات وغيرها وبعد الدعوى والاستتطاق ويتوسط مسلمون مصلحون [مسلمين مصلحين] تصالحا الطرفين [تصالح الطرفان] بالتراضي على بستان [البستان] المعروفة والمشهورة ببستان محمد آغا الواقعة في عقار قرية (الصور) المحدودة قبلة (جنوباً) إلى ملك فتاح بك وشرقاً إلى نهر الماء وغرباً وشمالاً إلى الطريق المشتهر على أراض سقوية وأشجار وجوز مع الماء وبقت لعديلة خاتون المرقومة بدل الصلح، وأبراً عبد الله بحسب وكالته العامة ذمة خالد حجي محمود بك إبراءً عاماً وإسقاطاً تاماً من جميع الدعاوي وكافة المخاصمات من العقارات والمنقولات والدية وما يطلق عليه أسم المال من قليل أو كثير جزء [جزئي] وكلي، وأيضا محمود بك أبرء ذمة أخته عديلة خاتون المذكورة إبراءً عاماً وإسقاطاً تاماً، وكل منهما قبل الأبراء من الآخر فلذلك قيد هنا، ٣ ربيع الآخر سنة ١٢٨٢^{٧٤} شهود الحال : نجم زادة اسماعيل

٦٨ يصادف: ٢٢ تشرين الاول سنة ١٨٦٥.

٦٩ لم نعرف ماهيتها.

٧٠ لم نعرف ماهيتها.

٧١ لم نعرف ماهيتها.

٧٢ لم نعرف ماهيتها.

٧٣ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٣٤.

٧٤ يصادف ٢٥ اغسطس ١٨٦٥.

محمود بن ملا حليم، بكر بن أمين، عمر كولزادة، فارس بن حجي، عبدال بن محمود، عزيز بن محمد، عثمان^{٧٥}.

يُلاحظ أن القضية قد حُلّت بتوسط مسلمين من أهل الأصلاح وهذا دليل على متانة العلاقات الاجتماعية بين المجتمع آنذاك.

٢. وقف فرن

في المسألة الآتية سردها خلاف بين طرفين، طرف يدعي بعائدية واردات فرن تركها لهم جدهم المدعو عبد الرحمن، وطرف ثانٍ متمثل برجل اسمه محمد ابن أحمو يدعي بأنه كان قد اشترى تلك الفرن، وهي كما يلي :

«ادعيا [ادعى] حافظ أبراهيم ومصطفى آغا هندیزاد على حجي محمد بن أحمو الأصفر بأن فرن [الفرن] الواقع في سوق المشكيد الذي لا حاجة لتحديده بأنه وقف والأولاد وأولاد الأولاد والواقف هو جدنا الأعلى بابا عبد الرحمن^{٧٦} ومنذ عشرة سنين هو في يده نصفه (نصف عائدات الفرن بيده) والآن نريد نزعها من يده وإرجاعه إلى الوقف كما كان فأجاب حجي محمد المرقوم (المذكور) بأن هذا الفرن المذكور قد اشتريته من شيخ [الشيخ] عثمان وبكر بالملكية بألف ومائة غرش منذ عشرة سنين وأنصرف بالملكية وأخذ كروة^{٧٧} النصف^{٧٨}، يُلاحظ هنا أن مهنة الخبازة وبيع الخبز في الأسواق مهنة قديمة، علماً أن القضية هذا ظلت مفتوحة كغيرها دون نتيجة في سجل المحكمة الشرعية لأسباب مجهولة.

٣. خلاف حول ارث امرأة

في أدناه رُفعت دعوى من قبل امرأة تُدعى حليم بنت عبد الله على ابن خال لها باسم درويش بن حسين الذي استولى على تركة أمها بعد موتها دون مسوغ شرعي وكالاتي :

« ادعى ملا محمد بن حسو الشلو الوكيل عن قبل [من قبل] حليم بنت عبد الله^{٧٩} في مواجهة درويش بن حسين بأن والدة موكلتي فاطمي^{٨٠} بنت شيخو علي كول من قرية زوني توفت وتركت بنتين وهما حليم المذكورة ونوري وأبن أخ وهو درويش المذكور الذي أخذ مال والدة موكلتي بغير مسوغ شرعي وليس له حق في مال والدت [والدة] موكلتي، والآن أريد نزع المال من يد درويش وهو ثلاثة بقرات وبيت قريش (بيت ضيق صغير) في قرية زوني وأرض مرجى (أسم منطقة) لان والدت [والدة] موكلتي فاطمي المتوفية أقرت في حال موتها أوصت ثلث مالها والثلثين عملتا قرار الى موكلتي حليم ونوري وجعلت البننتين أوصياء على تنفيذ الوصية، أجاب درويش بالإنكار طلبت البينة على إثبات الاقرار والوصاية، وقال الشهداء [الشهود] بن بدر وحسين بن عمو ملا رجب بأن فاطمي بنت شيخو

٧٥ سجل شرعية ماردين، ص ٦.

٧٦ يُلاحظ بساطة أصحاب الدعوة الذين أشاروا الى جدهم الأعلى عبد الرحمن مقترناً بلقب بابا أو الأب في الدعوة، وبساطة كاتب الدعوة أيضاً الذي كتب اسم عبد الرحمن المذكور مع كلمة بابا ولم يفكر بعدم الحاجة الى تدوين تلك الكلمة في دعوة رسمية والاكتفاء بعبارة الجد الأعلى.

٧٧ لا تحمل هذه الوثيقة تاريخ القيد، غير أنها تعود لسنة ١٨٦٥.

٧٨ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٣.

٧٩ في التراث الكردي الحديث ولحد الآن استُخدم أحياناً أسماء عربية مذكورة للمؤنث لإضفاء ذكورية وتعظيم وجمالية على الاسم بحذف تاء التأنيث من الكلمة، فحولوا حليلة أحياناً على سبيل المثال الى حليم دون التفكير في مسألة أن حليم اسم مذكر في اللغة العربية ويجب أن تُستخدم للمذكر دون المؤنث، كما حولوا فاطمة أحياناً الى فاطم مجردة من تاء التأنيث لتعظيمها.

٨٠ دلح لاسم فاطمة.

علي أوصت جميع مالها يُصرف على روحها^{٨١}، وبعده تصالحا الطرفين [تصالح الطرفين] بالتراضي بأن تعطى حليم المزبورة (المذكورة) ثمانين غرش لدرويش وثلاث أرض مرجى ويبقى البيت القريش والبقرات وثلاثين أرض مرجى لها ولأختها نوري وكل منهما أبرء ذمة الآخر إبراءً عاماً فلذلك حرر وقيدها، هنا، ٨٢ جمادي الأولى^{٨٢} سنة ١٢٢٨^{٨٣}.

يظهر أن القضية قد حُلت عُرفياً أيضاً.

٤. رجل يطالب بإرث والده

في المسألة هذه يدعي رجل باسم صوفي عثمان حسين أن رجلاً باسم عثمان حوتو قد استولى على أملاك عائدة لأبيه دون وجه حق ويطالب بإحقاق الحق وإرجاع ممتلكات أبيه وكالاتي :

«ادعى صوفي عثمان بن حسين من قرية بجوه في مواجهة عثمان بن حوتو من قرية بزرش بأن الارض الواقعة في عقار قلعت [قلعة] بزرش السُّقِيَّة المغروسة أشجار غرباً وأشجار مختلفة الأنواع والأجناس لهي مُلك والدي قد تصرف بها سبعة سنين وبعد موته تصرفتُ بها أنا أيضاً سبعة سنين وبعد ذلك ضبطها من يدي (أخذها مني) والد عثمان وهو حوتو من أقدم إحدى عشر سنة، (قبل إحدى عشر سنة)، وتصرف بها حوتو ثلاثة سنين ومات حوتو أقدم ثمانية سنين [قبل ثمانية سنين] وفي مدة الثمانية سنين هي في يد أبنه عثمان المرقوم (تحت تصرفه) بغير مسوغ شرعي ولم أترك الدعوى عليه وعلى أبيه الى الآن، والآن أريد نزعها من يده بالشرع، أجاب عثمان بن حوتو بأن الأرض مع فيها (مع ما فيها) من الأشجار كانت ملك والدي مُلكاً مطلقاً وقد تصرف بها في مدة خمسة وعشرين سنة، ومن مدة ثمانية سنين توفي والدي حوتو وانتقلت إلي منه بالأرث الشرعي وأنا متصرف فيها والمرقوم يرى تصرفي وتصرف والدي بالارض (كان مطلعاً على تصرفنا بالارض سابقاً) في المدة المذكورة ولم يدعي علي، طلبت [طلب] البيينة منه على وفق دعواه، شهد عبد الرحمن بن حسين الأمام بأن حوتو تصرف في الأرض المذكورة [المذكورة] عشرين سنة وعثمان ابنه أيضاً تصرف فيها سبعة سنين وما يتكلم المدعي (لم يدعي المدعي) عثمان بن حسين ويرى ولم يدعي (لم يكن يحتج وهو يرى تصرف عثمان بن حوتو فيها)، وشهد علي بن طه المحمود مثل الأول (مثل الشاهد الأول) لفظاً ومعناً وبعد التعديل، قُيد هنا، ٤٢ جمادي الأولى سنة ١٢٨٢^{٨٤}، والأرض هو المحدودة قبلة (جنوباً) الى ملك عموزيد وشرقاً الى البيار وشمالاً الى أيضاً بيارة [الى البيارة أيضاً] وغرباً الى نهر الماء^{٨٥}.

ثم يأتي السجل لتكملة القضية : « شهد يوسف بن شمدين ديره فرى^{٨٦} بأن الارض هي ملك صوفي عثمان ابن حسين قد ورثها من أبيه وضبطها (أستولى عليها) حوتو من يده وأدعا [وادعى] بها أقدم خمسة عشر سنة عند نائب الصور^{٨٧} ملا حسن وأثبتها ملكه (على أنها ملكه) لدى الشرع،

٨١ يُلاحظ الركاكة في التعبير.

٨٢ يصادف هذا التاريخ ١٨ تشرين الاول سنة ١٨٦٥.

٨٣ سجل شرعية ماردین رقم ٢٣٨، ص ٤٨.

٨٤ يصادف يوم ١٤ من تشرين الثاني سنة ١٨٦٥.

٨٥ يُلاحظ مدى بساطة الكتابة، إذ رجع بعد عرض المشكلة الى تحديد الارض المتنازع عليها وكان من المفروض الإشارة إليها في بداية الدعوة.

٨٦ اسم قرية.

٨٧ أصبحت الصور ناحية سنة ١٥١٧ تابعة لولاية العرب في لبنان، ثم قضاء سنة ١٦١٦ ضمن أيلة صيدا، ثم قضاء سنة ١٩٠٢

وحسب ابن حوتو كان حجي عبدالله بك بقوة (كان قوياً) لم يتسلمها إليه وهو صوفي عثمان خوفاً من حجي عبدالله بك لم يقدر يقبضها من يد حوتو وأقدم ثمانية سنين [قبل ثمانية سنين] كذلك إدعاها في نيابت [نيابة] (بحضور القاضي) نصرالله أفندي وأثبتها بالشرع وخوفاً لم يقبضها (خوفاً منه) وأقدم ثلاثة سنين [قبل ثلاثة سنين] كذلك أثبتتها في نيابت [نيابة] (بحضور القاضي) أحمد أفندي ابن سعدون عبوش، وأيضاً لم يقدر يقبضها وشهد حسن ابن محمود من الصور موافقاً لشهادته وذكر مع الحدود الأربعة (حدد الأرض بجهاتها الأربعة)^{٨٨}.

علماً أن سجل الشرعية موضوعة الدراسة لا تحتوي على نتائج القضية هذه.

٥. مطالبة بحرمان إخوته من الإرث

في المسألة أدناه دعوى لرجل باسم معيش بن رصو على أخ وأختين غير أشقاء له على انهم لا يستحقون الإرث من أموال والدهم لكون أهمهم لم تكن منكوحة من والدهم، بل كانت قد أختطفت وهي تحت نكاح رجل آخر وأنهم مولودين بالزنا وكما يأتي :

«ادعى معيش بن رصو من قرية مشكينان على علي بن كاسو بأن هدو^{٩١} بنت علو كانت زوجة سيدو بن شعبو، وقد خطفها والذي رصو بن سلو، وهي تحت نكاح زوجها الأول سيدو المرقوم، وبقت عند والذي رصو المذكور بغير نكاح وزوجها الأول سيدو المرقوم ما قد طلقها [لم يكن قد طلقها] وصار لها ابن وهو إبراهيم وبنين وهما عايشة وكوهاري^{٩٠} وبناتاً أخرى وهي بنفس^{٩١} ومعيش المدعي أولاد رصو المذكور المتوفي من غير زوجته وهي هدو بنت محمد بن سليمان وأبراهيم وعايشة وكوهاري المرقومين هم متولدين من الزنا لأن والذي أخذ أهمهدو بنت علو بلا نكاح وكانت منكوحة الغير وهو سيدو وليس لهم وراثه في مال والذي رصو المتوفي المذكور والآن أريد نزع أملاك [الأملاك] الذي أخذت كوهاري وهدو بنت علو من يد وكيلهما علي كاسو الثابت وكالته عنهما بشهادة محمد آغا ومحمد بن حسو لأنهما غير وارثين وليس لهم حق في مال والذي رصو لأنه أخذ هدو بلا نكاح شرعي، والاملاك هي في يدهم بلا مسوغ شرعي، أجاب علي الوكيل بالإنكار طلبت [طلب] البينة^{٩٢} من معيش طبق دعواه^{٩٣}.

جدير بالذكر أنه لم يرد في السجل العثماني موضوعة الدراسة نتيجة معروفة لهذه القضية كغيره من القضايا لأسباب مجهولة أو ربما حُلت عرفياً.

المحور الرابع : الديون

بالإضافة إلى نوع المشاكل الاجتماعية التي احتوت عليها سجل شرعية ماردين والتي تمت الإشارة إليها سابقاً تحتوي هذا السجل على مشاكل تتعلق بالديون بين عامة الناس، ومن هذه المشاكل :

١. دين مرهون بدار سكني

ضمن أيلة بيروت.

- | | |
|----|--|
| ٨٨ | سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٥٣. |
| ٨٩ | هدو : اسم للأنثى وهو مرخم اسم هدية في الموروث الكردي. |
| ٩٠ | اسم كردي للأنثى وتعني التراخي الذي تلبسه الاناث في آذانهم للزينة. |
| ٩١ | بنفش : اسم كردي للون الأزرق الداكن، تُطلق على الإناث. |
| ٩٢ | هذه الدعوة غير مؤرخة ولكنها تقع ضمن أحداث جمادي الاخرة سنة ١٢٨٢، أي ضمن دعاوى شهر تشرين الأول من سنة ١٨٦٥. |
| ٩٣ | سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٦٢. |

من ضمن العينات التي اختُصت بمشكلة الديون تم الاختيار على هذه المسألة والتي رفع فيها رجل باسم الملا خضر محمد دعوى ضد امرأة باسم حليلة وابنها حسين على أنهم مديونون له، وهي كما يلي :

« ادعى الملا خضر بن الملا محمد من عشيرة الكيكية^{٩٤}، على حليلة بنت عمركي^{٩٥}، بأن له عليها وعلى ابنها حسين ألف غرش، بموجب السند ودارهما الواقعة في محلة المارستان التي لا حاجة لتحديدها، هي في رهن في مقابل المبلغ، والآن أريد بيع الرهن وأداء حقي من قيمة الدار المرهونة من الوكيل المسلط على بيع الرهن وهو فارس بن خضر الدباغ، فأنكر فارس الوكالة على البيع طلبت [طلب] البينة من الملا خضر على وكالة فارس المرقوم بالبيع، شهد داود بن سيد تمر وأسماعيل نجم زادة على الرهن وقبول فارس الوكالة على البيع وأن الوعد قد حلت، لذلك أمر الوكيل المرقوم ببيع الدار المرهون فوق الرهن المذكور في يد المنادي (في يد الملا خضر)، قيد هنا، ٣ ربيع الاخر سنة ١٢٨٢^{٩٦}.

جدير بالذكر أنه لم يرد في السجل العثماني موضوع الدراسة نتيجة معروفة لهذه القضية كغيره من القضايا لأسباب مجهولة.

٢. ديون امرأة

في الدعوة الآتية امرأة حليلة باسم فطومي ترفع دعوة على رجل باسم الشيخ دبو بن الشيخ حبيب وتدعي أن الرجل مديون لها بمبلغ ٠٣١ غرشاً وهذا نصها:

«حضرت فطومي^{٩٧} مرة [مرأة] فارس الحلبي وأدعت على شيخ [الشيخ] دبو بن شيخ [الشيخ] (الشيخ) حبيب مائة وثلاثين غرش، وبعد الأقرار بها أمهنته لأن يؤدي لها في كل شهر خمسة غروش بكفالة الشيخ حسن بن جغالة وزوجة شيخ دبو عيشو^{٩٨} على سبيل التعاقب الشرعي كفالة بالمال وهو (يقصد الشيخ دبو) قبل الأمهال فلذلك قيد هنا، ٨١ ربيع الاخر سنة ١٢٢٨^{٩٩}، شهد الحال علي بن حاج حسين باليلا سيد محمد فياض، فارس الخضر، عثمان، مفيد عريزادة «١٠٠»، وهكذا أغلقت القضية بقبول المدعى عليه بدفع ديون المرأة بأقساط شهرية.

٣. ديون قمح بين مسيحيين اثنين

في القضية الآتية سردها يرفع رجل مسيحي دعوى ضد مسيحي آخر ويطالبه بأمواله مقابل الحنطة التي باعه قبل سنة وهي كالآتي :

«ادعى عموس بن حنا تازة على داود ابن كيخوه زينو بأنني (عموس) قد بعته مائة [مائة] أولجك^{١٠١} حنطة، كل أولجك بخمسة عشر غرش عام المضى [في العام الماضي] في شهر جا سنة

٩٤ الكيكان: من العشائر الكردية الكبيرة التي تقطن في المناطق الواقعة بين الدريسية على الحدود التركية ومشارف الحسكة في سوريا.

٩٥ عمركي: تصغير لاسم عمر في الموروث الكردي.

٩٦ سجل شرعية ماردين، ص ٦.

٩٧ اسم دلغ لفاطمة.

٩٨ عيشو: ترخيم لاسم عائشة في الموروث الكردي.

٩٩ يصادف التاريخ المذكور ٩ أيلول سنة ١٨٦٥.

١٠٠ سجل شرعية ماردين، ص ٢٠.

١٠١ نوع من المكاييل كانت تكال بها الحبوب. وللتفصيل حول المكاييل الشرعية راجع: علي جمعة محمد، المكاييل والموازين الشرعية، ط ٢، (القاهرة: ٢٠٠١).

١٨ (في شهر جمادى الاولى سنة ١٨٢١)، إلى عشرة أشهر (لمدة عشرة أشهر) بألف وخمسمائة غرش، والآن قد حلت الوعدة (حل الموعد المنفق عليه) فأريد تحصيل المبلغ منه، أجاب داود بأنه قد باعني مائة [مائة] أولجك حنطة، كل أولجك بعشرة غروش، فبلغ ثمنها ألف غرش وضم (زاد) على خمسمائة غرش ربا، والآن الوعدة ما قد حلت ولا يستحق له عندي سوى ألف غرش وأقسم على وفق جوابه بشاهديه وهي [وهما] عيسو^{١٠٢} ومجدي ولد صوصي، وبعد أداء الشهادة تحولت الكيفية إلى الفتوى الشريفة، ولو أختلفا في قدر الثمن أو المبيع أو فيهما حكم لمن برهن، وأن برهنا فلمثبت الزيادة ملتقى فعلي^{١٠٣}، بموجب الفتوى الشريفة طلبت [طلب] البينة من عموس تازة فشهدوا (فشهدا) موسى الزازاوي^{١٠٤} وأبراهيم ابن شيخموس من الصور بأن عموس تازة قد باع مائة [مائة] أولجك حنطة، كل أولجك بخمسة عشر غرش إلى داود ابن كيخوه زينو فبلغت ألف وخمسمائة غرش في ذمة داود من جا سنة ١٨ (جمادى الاولى سنة ١٨٢١) إلى عشرة أشهر وعده شهرين، وشهدا حسين بن محمد زبون من الصور وسيد أحمد نون من ماردين نقلاً على شهادة عبد الرحمن بك ومحمد علي بك بعد إجراء شرائط شهادة الفرع بموجب شهادة الأصل، وبعد القبول حكم بموجبها بألف وخمسمائة غرش بموجب أفتوى الشريفة إلى عموس تازة على داود ابن زينو وقيد هنا، ٧ جمادى الاولى سنة ١٠٥ سنة ١٠٦٢٨٢.

يُلاحظ هنا أن الرجلين المسيحيين قد احتكما إلى المحكمة الشرعية العثمانية وقد حُكما بموجب الشريعة الإسلامية، وأن القضية قد انتهت لصالح المدعي على المدعي عليه.

٤. رجل يطالب بديون والده

في القضية هذه رجل يطلب ديون والده المتوفي من رجل آخر يُنكر أن يكون مديوناً لوالده

« ادعى داود بن كوركو^{١٠٧} من قرية الكوللية في مواجهة برو بن إلياسو^{١٠٨}، بأن والدي كوركو المتوفي له في ذمة برو إلياسو مائتين وستة وستين غرش وكان رهن في مقابلة [مقابل] المبلغ المذكور أرض الواقعة [الأرض الواقعة] في درب (طريق) قرية حميرين والآن أريد تحصيل المبلغ من برو إلياسو، أجاب برو إلياسو بالإنكار وطلبت [طلب] البينة، فشهدا داود بن يكو وأسماعيل بن سيد سليم بأن هذه الأرض المذكورة هي في رهن كوركو ولد قابو مقابل مائتين وستة وستين غرش الذي له كوركو في ذمة برو إلياسو وإلى الآن هي في ذمته، وبعد الدعوى والاستنتاج وإثبات المبلغ المذكور حضر داود بن كوركو المزبور مجلس الشرع الشريف وأبرأ ذمة برو إلياسو إبراء عاماً وهو قبل الأبراء منه وتصالحا الطرفين [تصالحا الطرفان] وكل منهما أبرأ ذمة الآخر وكل منهما قبل الأبراء من الآخر

١٠٢ ترخيم لاسم عيسى في الموروث الكردي.

١٠٣ يلاحظ ركافة العبارات.

١٠٤ الزازا : طائفة من الكرد يقطنون في مناطق ولاية ديرسيم، وألعزيز، وبينكول، ونواحي دياربكر بتركيا، لهم لهجة خاصة بهم تسمى ب (الزازانية) تميزاً عن اللهجات الرئيسية الكردية الأخرى (الكرمانجية، والسورانية، والكورانية).

١٠٥ يصادف التاريخ المذكور ٢٧ أيلول سنة ١٨٦٥.

١٠٦ سجل شرعية مردين رقم ٢٣٨، ص ٤١.

١٠٧ كوركو تعني الذئب ويستخدم كاسم للذكور لدى الكرد.

١٠٨ برو: ترخيم لاسم إبراهيم في التراث الكردي.

فبناءً لذلك [بناءً على ذلك] قيد هنا، ٩٢ جمادى الأولى ١٠٩ سنة ١١٠٢٨٢.
يُلاحظ أن المسألة قد حُلّت عرفياً بتنازل داود بن كوركو عن حقه لبرو ألياسو.
٥. ديون شماس^{١١١} على مُلا

فيما يلي دعوة لشماس مسيحي يُدعى إيليا ضد رجل دين مسلم باسم الملا عبد القادر، يدعي فيها الشماس أن الملا قد وكل نفسه لرجل أعطيته ديناً وفق وكالة الملا وهي تنص :
«ادعى الشماس إيليا نبي في مواجهة [مواجهة] الملا عبد القادر طوبجي زادة بأنني لي بموجب السند أربعة آلاف ومائة [مائة] غرش ديناً في ذمته، وحضر بالمجلس سعدو الخبار، وقد حل الأجل فقد أعطاني من ذلك أربع مائة غرش وقد وضع سعدو داره الواقع في محلة قصيص رهناً مقابل المبلغ وقد وكل على بيع الرهن في صلب العقد وكيلاً مطلقاً، المومى اليه الملا عبد القادر فأريد بيع الرهن وأستيفاء حقي، فأقر سعدو بالدين والرهن وأنكر ملا عبد القادر الوكالة، طلبت [طلب] البينة على الوكالة فشهدا عبد الغني جلبي بن فارس حجي كرمو^{١١٢} ويونس جلبي بن ملا محمد اليونس بأن شماس [الشماس] إيليا المزبور له أربعة آلاف ومائة [مائة] غرش عند سعدو المزبور ورهن داره الواقعة في محلة القصيص بعد التخليية والتسليم في مقابل المبلغ المذكور ووكّل على البيع ملا [الملا] عبد القادر بن سيد محمود الطوبجي والوكيل المومى إليه قبل الوكالة وبعد أداء الشهادة أمر الوكيل المسلط بالبيع وأعطائه في يد المنادى وقيد هنا، ٢١ جمادى الآخر^{١١٣} سنة ١١٤٢٨٢.»
وهكذا أغلقت القضية لصالح الشماس على المُلا ببيع الرهن وأعطاء ديون الشماس وهذا بلا شك يدل على جدية المحاكمة وعدالتها.

المحور الخامس : مشاكل أخرى

جاء في سجل شرعية ماردين ذكر لبعض المشاكل المتفرقة الأخرى وبقضايا مختلفة أثرتنا أن ندرج نماذج وعينات منها هنا ومن بينها :

١. قتل فرس

« ادعى ملا يوسف الوكيل من قبل مصطفى بن شيخ أحمد على محمد بن حسو الوكيل من قبل أوسى ولد محو من قرية تل أرمن بأن [بأنه] أقدم شهر [قبل شهر] قام موكله أوسى المزبور بشق [بقطع] دمار^{١١٤} في حلق فرس موكلي المومى إليه وخرج من فمها مقدار أربعة أصرار (أناء) دمه بالسراية [بالقطع] من ذلك الجرح ومتأثراً ماتت [مات] الفرس والفرس كانت [كان] ما تأكل [لم يكن يأكل] شعير [الشعير] والآن أريد قيمة الفرس ألفين غرش من أوسى المزبور وبعد الدعوى أجاب

١٠٩ يصادف هذا التاريخ ١٩ تشرين الأول سنة ١٨٦٥.

١١٠ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٥٥.

١١١ إن كلمة الشماس كلمة سريانية تعني الخادم في الأمور الدينية، كما أنها مرتبة دينية مسيحية وجدت منذ أن وجدت المسيحية وقد تخطت خدمة الشامسة من الخدمات الدينية البسيطة الى التبشير، ومن الشامسة الأوائل بولص الشماس وأسطيفانوس و فيليبس. للمزيد ينظر : الأب لويس ساكو، الكنيسة الأولى مسيرة إيمان وبيدات لاهوت، (الموصل: ١٩٩٠)، ص ٣٦.

١١٢ كرمو تعني الدودة ولكن هنا استخدم كاسم لشخص، جدير بالأشارة اليه أن قلة من الكرد في السابق كانوا يسمون أبناءهم بأسماء قبيحة ظناً منهم أن ذلك سوف تبعده من الحسد وبالتالي سيكون طويل العمر.

١١٣ يصادف يوم ١ تشرين الثاني سنة ١٨٦٥.

١١٤ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٥٤.

١١٥ يلاحظ هنا استخدام كلمة (دمار) الكردية أي (الشريان) باللغة العربية من قبل كاتب الدعوى، وهذا قد يكون نتيجة عدم تمكنه في اللغة العربية.

ملا محمد الوكيل بأن موكلي أوسى هو حكيم حاذق في الخيل وقبل الان كانت [كان] الفرس مألومة (بها ألم) وفيها علة (فيها مرض)، وضرب في فمها الموس (آلة القطع) ومن الجرح بالسراية ما قد ماتت الفرس (أن الفرس لم يميت جراء جرح الشريان) مجاباً بالإنكار، طلبت [طلب] البينة على طبق دعواه بأن الدم خرج من الجرح خارج المعتاد، ومتاثراً بالسراية مات الفرس»^{١١٦}.

علماً أن سجل الشرعية لا تحتوي على نتيجة معروفة لهذه الدعوة التي رُبما حُلت عرفياً أو لسبب مجهول آخر.

٢. ضياع حمار أسود

ورد في أدناه مسألة حول ضياع حمار وكالاتي :

« قد وجد عبدالله بن أحمد كوتو حماراً أسود ليلة البارحة بالليل، لقطه وأخبر لحاكم الشرع الشريف، فبناء على ذلك وضع الحاكم الشرعي المومى إليه الحمار عند عبد الله المرقوم وقدر للحمار المذكور [المذكور] نفقة في كل يوم يمر وينقض من التاريخ غرش واحد لمأكله الى حين وجود صاحبها (لحين العثور على صاحبها)، فلذلك قيد هنا « ٤ ربيع الاخر سنة ١١٧٢٨٢، ويعدده حضر سعد بن إبراهيم كهية من قرية إستليل وادعى بأن هذه الحمارة السوداء التي هي في يد عبد الله هي مالي (ملكي) قد ضعت [ضاعت] من قوناغ^{١١٨} حجي سليمان آغا^{١١٩} والآن وجدتها في يد عبد الله المرقوم، فشهدا خليل بن حمو ومحمود بن علي من قرية المذكورة [المذكورة] بأن هذه الحمارة هي لسعد فسلمت له بعد التحليف وقيد هنا. ٤ ربيع الاخر^{١٢٠} سنة ١١٧٢٨٢، يُلاحظ هنا أن أهمية الدواب للحياة اليومية في تلك الأيام كانت تتطلب الحلف باليمين لإثبات ملكيتها.

٣. اعتداء جسدي

فيما يلي مخاصمة بين قائد عسكري ورجل حول حقوق لم يُشر إليها كاتب الوثيقة لأسباب مجهولة والمخاصمة هي كالاتي :

« ادعى محمد بن شيخموس على رديف^{١٢٢} يوزياشي^{١٢٣} ببيادة^{١٢٤} آلتنجي رديف^{١٢٥}، دوردنجي^{١٢٦} طابورن^{١٢٧}، دوردنجي بلوكن^{١٢٧}، اليوزياشي حجي مصطفى آغا، بأني (القصد هو محمد بن شيخموس) لما كنت قاعد في دكان علي بن رمو النجار أقدم أربعة عشر يوم [قبل ٤١ يوماً] يوم الجمعة جاء حجي مصطفى وطلب مني حقه، وأنا أيضا قلت له لي عندك حق، قال لي قدم قدامي (سر أمامي) إلى السراي (الى المخفر) وضربني بالسيف في فخذي اليمنى وجرحني وبعده توسط مسلمون

١١٦ سجل شرعية ماردين، ص ٥.

١١٧ ويصادف التاريخ الهجري المذكور ٢٦ آب سنة ١٨٦٥.

١١٨ القوناغ: كلمة كردية تعني المرحلة لغةً أما اصطلاحاً فتعني مسيرة يوم.

١١٩ أي قد ضاعت عند أراضي حجي سليمان آغا التي تبعد مسيرة يوم.

١٢٠ ويصادف التاريخ الهجري المذكور ٢٦ آب سنة ١٨٦٥.

١٢١ سجل شرعية ماردين المرقم ٢٣٨، ص ٩.

١٢٢ الرديف: كلمة تركية وتعني الاحتياط.

١٢٣ اليوزياشي: لقب عسكري تركي وتعني قائد المئة.

١٢٤ البيادة: كلمة كردية وتعني المشاة.

١٢٥ آلتنجي رديف: تعني قوة الاحتياط السادسة.

١٢٦ الطابور الرابع.

١٢٧ الفصل الرابع.

مصلحون فتصالحنا على ألف ومائة غرش بدل الصلح وأخذتها وقبضتها وأبرأت ذمت الحاج مصطفى آغا المومى إليه حق هذا الجرح (دية الجرح) إبراءً عاماً وإسقاطاً أيضاً من جميع الدعاوي وكافة المخاصمات وحجبي مصطفى آغا المومى إليه قبل الأبراء منه وكل منهما أبرأ ذمت (ذمة) الآخر إبراءً عاماً وإسقاطاً تاماً وكل منهما قبل الإبراء من الآخر وبعد التصديق الوجاهي (أي بغياب طرف واحد) حرر وقيد هنا. ٦١ ربيع الآخر ١٢٨ سنة ١٢٩٢٨.

هنا يجب التنويه إلى أن المخاصمة كانت قد وقعت خارج إطار المحكمة الشرعية وأنها حُلت عرفياً بتوسط من مسلمين مصلحين لكن الصلح هذا وثقت في المحكمة لإضفاء طابع رسمي عليها. ٤. امرأة تخطف رجلاً

فيما يلي يدعي رجلُ باسم محمد بن حسن بن حسين بن تيلي قد خطف زوجته، ولهذا لجأ الى المحكمة طالباً بإرجاع زوجته غير المدخول بها وبالشكل الآتي :

«ادعى محمد بن حسن من قرية بيران على حسين بن تيلي من القرية المذكورة، بأنه أقدم سنة [قبل سنة] قام حسين المرقوم بخطف امرأته (زوجته) عدى بنت ملا رسول، وكانت تحت نكاحي، والآن أريد ترجيع زوجتي المزكورة [المذكورة] الغير مدخول بها إلي بموجب الشرع الشريف، وبعد الدعوى والاستتطاق أجاب حسين المزبور [المذكور] بأن هذه المرأة (عدى) كانت تحت محمد المرقوم وهي خطفتني^{١٢٠} ورحت [ذهبت] الى عند درويش بن عيسى في قرية عين شمس^{١٢١} وعقد نكاحي الملا مصطفى في القرية المزكورة [المذكورة] من أقدم سنة [قبل سنة] وأب المرأة أخذ مني أختي أمينة وأرض سقية (أرض إروائية مائية) في عقار بيران مهرها (بدل مهرها)، وسئل من المرأة عدى المرقومة بأنه محمد هو زوجكم ؟ فقالت ما كنت أعرف (لم أكن أعرف) عقد نكاحي عليه أولاً، وكنت صغيرة دون البلوغ ولكن سمعت من الناس يقولون أنتي زوجته، وتحت نكاح محمد المرقوم، طلبت البينة من محمد كون المرأة عدى المزبورة [المذكورة] هي تحت نكاحه من أقدم ثلاثة سنين [قبل ثلاث سنوات] أمهل لثلاثة أيام لأتيان البينة، ٥٢ ربيع الآخر سنة ١٢٢٨٢، شهد عبدو بن مصطفى أخ المرأة لأمها (أخ غير شقيق) وشيخ [الشيخ] درويش بن شيخ [الشيخ] إسماعيل من بيران بأن هذه المرأة هي تحت نكاح محمد المرقوم (كانت تحت نكاح محمد المرقوم) لأنه راح بدله الى العسكر، (ذهب لأداء الخدمة العسكرية بدلاً من أبيها)».

« بعدما ثبت نكاح عدى بنت ملا رسول على محمد ابن حسن، حضر محمد ابن حسن وقرر بكلامه وعبر بمرامه بأنه قد توافقنا [اتفقنا] على أن تعطيني (تعطى لمحمد ابن حسن) ألف غرش وتبرئ ذمتي من جميع الدعاوي، فقد خلعتها على ذلك فقبلت عدى المرقومة الخلع والإبراء بالمواجهة وأبرأت ذمت (ذمة) المرقوم من جميع الدعاوي ومن نفقتها وقيد هنا، ٢١ جما سنة ١٣٢٨٢، شهود الحال يوزباشي عسكر، محمد آغا بن علي اغا، محمود ابن ملا شيخموس، ملا محمد النورسي^{١٢٤}،

١٢٨ يصادف التاريخ المذكور ٧ سبتمبر ١٨٦٥.

١٢٩ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٢١.

١٣٠ في سابقة نادرة جداً يدعي هذا الرجل حسين بن تيلي بأن المرأة هي من خطفته وليس العكس، وهي إما أن تكون افتراءً أو سابقة غريبة كما قلنا سابقاً.

١٣١ يلاحظ ضعف وركاكة العبارات المكتوبة بها الدعوة كما سبق الإشارة الى ذلك مراراً.

١٣٢ يصادف ١٦ من شهر أيلول سنة ١٨٦٥.

١٣٣ يصادف ٣ اكتوبر من سنة ١٨٦٥.

١٣٤ نورسي: قرية تقع في ولاية بدليس الكردية جنوب شرق تركيا، وهي القرية التي ولد فيها بديع الزمان سعيد النورسي.

أحمد بك ابن فتاح بن داشي، علي آغا ابن علي اليوسف «١٣٥». يُذكر أن القضية انتهت لصالح المدعي بعدما ثبتت نكاح عدى بنت ملا رسول منه على المدعي عليه وأن المدعي قد حصل على مبلغ ٠٠٠١ غرش لقاء ما تعرض إليه من مظلومية حسب إثباتات المحكمة الشرعية. ٥. اغتصاب امرأة

في الدعوة التالية امرأة باسم فاطمة عبد الفتاح ترفع دعوة ضد زوجها باسم برو أسعد بأنه خطفها واعتدى عليها واغتصبها وتطالبه بمهرها والبالغ سبعة آلاف غرش وكالاتي : «ادعى ملا يوسف الجابي الوكيل عن قبل [من قبل] فاطمة بنت عبد الفتاح في مواجهة برو^{١٣٦} بن أسعد من قرية رشميل^{١٣٧} بأنه أقدم شهر ونصف [قبل شهر ونصف] كانت موكلتي في قرية رشميل في دار أبيها المزكور [المذكور] وجأ [جاء] برو المزبور [المذكور] وغلق الباب عليها وبقي معها من نصف النهار الى نصف الليل، وبعد ذلك خطفها وراح (ذهب) إلى قرية شيخ كر، وفي تلك القرية المذكورة [المذكورة] عقدوا نكاحها بالجبر من دون إعطاء وكالة بعقد النكاح، وأزال بكارتها بالنكاح من دون إعطاء الوكالة والآن أريد مهر سبعة آلاف غرش بسبب إزالة بكارتها وبعد الدعوى والاستتطاق أجاب برو المرقوم بأن فاطمة المذكورة [المذكورة] هي خطفتني ورحنا (ذهبنا) الى قرية شيخ كر ووكلت أحمد حجي زيني وعقد نكاحها علي برضاها [برضاها] والمهر المعجل قد أعطيته لأبيها ألف غرش، والآن هي تحت نكاحي وما بقي (لم يبقى) من مهرها في ذمتي شيء ورضيت هي وأبيها بالألف غرش من مهر (المهر) المعجل، فسئل من الأب فتاح، أجاب منكرًا لأخذ الألف غرش (نفي أخذه لألف غرش)، طلبت [طلب] البينة على كون عقد النكاح بالإكراه، عجزت عن الإتيان بالبينة وطلبت البينة على كونه تسلم (أخذ) الألف غرش من المهر المعجل وكونه عقد نكاحها بحسن رضاها ومهر سبعة آلاف غرش أيضاً عجزت عن أتيان البينة، وشهد علي بن إبراهيم رشملي بأن فتاح بن أحمد جندو قد أخذ ألف غرش مهر بنته المعجل بحسب ولايته، وشهد محمد بن خليل من رشميل مثل الأول لفظاً ومعناً بأن برو بن أسعد أدى ألف غرش من المهر المعجل إلى فتاح بن أحمد جندو وبنته كانت حاضرة ورضيت أيضاً بالألف غرش^{١٣٨} من مهرها المعجل^{١٣٩}. يُلاحظ أن خطف النساء كانت ظاهرة متواترة آنذاك في المجتمع وكانت تؤدي إلى خلق مشاكل ومخاضات بينهم.

٦. امرأة تطالب بسيف شامي لوالدها

فيما يأتي دعوة من قبل امرأة تدعى فصلة بنت حسني ضد رجل باسم محمد بن عيسى، وفيها تدعى فصلة بأن المدعي عليه يستولي على سيف شامي لأبيها عنده وهي كالاتي : «ادعت فصلة بنت حسني من قرية (حاجي خلا) في مواجهة محمد بن عيسى من قرية محكى من قضاء الصور بأن والدي (والدها) حسني المتوفي قد وضع سيف شامي [سيفاً شامياً] قيمته خمسمائة غرش أمانة عند محمد المرقوم والآن أريد تسليم السيف المذكور لي، أجاب محمد المزبور

١٣٥ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٢٧.

١٣٦ برو هو ترخيم لاسم إبراهيم.

١٣٧ كلمة رشميل تعني الأرض السوداء.

١٣٨ لا يوجد تاريخ هذه الدعوة في الوثيقة لكنها عائدة لسنة ٥٦٨١ الميلادية.

١٣٩ سجل شرعية ماردين رقم ٢٣٨، ص ٥٧.

[المذكور] بالإقرار بأن السيف الشامي هو عندي ولكن قد شريته [أشتريته] من أبيها حسني المتوفي بمأتين غرش وسلمته الثمن، أجابت فصلة بالإنكار كونه إشتري السيف، طلبت البينة على موجب دعواه (بموجب دعواه) قد إشتري السيف أمهل ثلاثة أيام لإتيان البينة، ٠٢ جمادي الآخرة سنة ١٤٠٢٨٢.

ثم تستمر القضية كآلاتي : «شهد حسن بن حمى توارو بأن حسني بن أحمد جوجو باع السيف الشامي الذي قيمته مأتين غرش لمحمد بن عيسى وأخذ حقه بالتمام وشهد حسين بن يوسف مثل الأول لفظاً ومعناً وبعد التعديل ثبت كون السيف قد شراه [إشتراه] من أبيها حسني بن أحمد وغب التحليف، حرر وقيده هنا، ٠٢ جمادي الآخرة^{١٤١} سنة ٢٨٢.

ويلاحظ أن القضية حلت وأغلقت لصالح المدعى عليه محمد ابن عيسى في نفس يوم رفع الدعوة من قبل المدعية المذكورة دون اللجوء الى الحلف باليمين.

الاستنتاجات

بعد دراسة البحث هذا توصل الباحث إلى استنتاجات لعل من أهمها هي :

١. يتسم سجل المحكمة الشرعية والمرقم (٢٣٨) بأهمية قصوى من الناحية الاجتماعية، حيث تحتوي على كم كبير من الخام الهام للشق الاجتماعي من التاريخ الحديث للکرد والعثمانيين، وهي تشمل المئات من الوثائق التاريخية المكتوبة بخط اليد التي تخدم التاريخ الكردي في عهده العثمانية، وعليه يجب أن تحظى هذه الدفاتر والسجلات بأهمية وتوظيف ما فيها من معلومات لخدمة التاريخ الاجتماعي على وجه التحديد.

٢. إن نوعية المشاكل والقضايا الواردة في سجل المحكمة الشرعية موضوعة الدراسة هذه من أسباب الطلاق ونوع السرقات والديون والمشاكل الأخرى يعكس بشكل واضح بساطة الحياة في المجتمع المارديني آنذاك وأختلافها لحد ما عن نوعية الحياة زبما في بعض المدن الأخرى التابعة للعثمانيين كالمدين الكبيرة التي كانت الحياة فيها أعقد الى درجة ما.

٣. ضعف الجانب النحوي عند كتابة هذا السجل بشكل واضح، ويظهر ذلك جلياً بين سطور وطيّات هذا السجل التاريخي وإعتماد الكثير منهم على استخدام الكلمات المستخدمة آنذاك في الوسط العامي بين الناس والغير المفهومة أحيانا ووقوعهم في أخطاء نحوية لغوية عديدة دليل على عدم كفاءةهم اللغوية ربما لأسباب تعود الى ضعف التعليم والمعتمد في أغلبها على نظام الكتاتيب وحجرات دور العبادة سواء الإسلامية او المسيحية او غيرهما، او ربما لكون الكتبة كانوا كرداً وغير أكفاء في لغة كانت غريبة بالنسبة لهم، أو عرباً غير مهتمين بقواعد اللغة العربية، أو ربما لأسباب أخرى.

٤. يعكس لنا هذا السجل ديمغرافية ماردين والمناطق التابعة لها التي كانت مزيجاً بين الكرد والعرب والمسلمين والمسيحيين والإيزديين وإن طغت عليها الطابع الكردي بشكل واضح، ويلاحظ في السجل التواجد المسيحي أيضاً من خلال الشكاوي والدعاوي التي تبنت وقيدت في صفحاتها، وقد يكون هذا دليلاً على التعايش السلمي وتوفر الامن الاجتماعي واستتبابه بينهم في تلك الحقبة من التاريخ.

٥. إن اهتمام الدولة العثمانية بموضوع الحفاظ على السلم والأمن الاجتماعيين بين رعاياها تقادياً للفوضى واضح من خلال النظر إلى الشكاوي البسيطة جداً في بعض الأحيان، ومن جهة أخرى يلاحظ ان مبادئ الشريعة الإسلامية كانت المصدر الوحيد للتحكيم وهذا ما يُرى بوضوح في كافة الدعاوي والمشاكل التي تبنت وقيدت في السجل هذا، وقد يكون ذلك نابغاً من عدم وجود بدائل قانونية أخرى أو ما تم الاصطلاح عليها فيما بعد بالقوانين الوضعية.

٦. إن فوز أتباع الديانات الأخرى كالمسيحيين مثلاً أمام المسلمين في بعض القضايا في محكمة ماردين

١٤٠ يصادف ٩ تشرين الثاني سنة ١٨٦٥.

١٤١ يصادف ٩ تشرين الثاني سنة ١٨٦٥.

الشرعية في تلك الحقبة من التاريخ بغياب القوانين الوضعية دليل لا يقبل الشك ولا الطعن بعدالة المحكمة وحكامها وتطبيقهم للعدالة بعيداً عن الميول الدينية.

المصادر والمراجع

١. الوثائق غير المنشورة

رئاسة المكتبة الوطنية، ماردين، سجل شرعية ماردين ، الرقم : ٢٣٨، مايكروفيلم رقم ٧١٦٧، التصوير سنة : ١٩٩٨.

٢. المخطوطات

أ. التركية بالأبجدية العربية:

أسعد الدين خوجه، تاج التواريخ، استانبول: طبعخانه عامرة، ١٢٧٩.

محمد همدى صولاق زادة، صولاق زادة تاريخي، استانبول: مطبعة محمود بك، ١٢٩٧.

ب. العربية :

منجم باشا، جامع الدول، نسخة مكتبة نور عثمانية، رقم : ٣١٧٢.

ج. المصادر الفارسية:

سعید یاسین، انقلاب الاسلام بين الخواص والعوام، اصفهان: ناشر جابى اينه ميراث، ناشر ديجيتالى : مركز تحقيقات رايانه اى قائميه.

د.المراجع العربية :

خليل علي مراد، العراق في العهد العثماني الثاني ١٦٣٨-١٧٥٠، دراسة في الادارة العثمانية والحياة الاقتصادية، بيروت: ٢٠١٨.

سعد بشير إسكندر قيام النظام الإماراتي في كوردستان وسقوطه،(السليمانية: ٢٠٠٨).

علي جمعة محمد، المكابيل والموازن الشرعية، ط٢، (القاهرة: ٢٠٠١).

لويس ساكو، الكنيسة الاولى مسيرة أيمان وبدايات لاهوت، الموصل: ١٩٩٠.

ج. المراجع التركية :

Sezen, Tahir, *Osmanlı Yer Adları -Alfabetik Sırayla-*, Ankara: 2006.

Milli Kutuphane Başkanlığı, Mardin, Mardin Şeriyeye Sicili, Demirbas No: 238, Makrofilm No: 7167, Cekildiği Yıl: 1998.

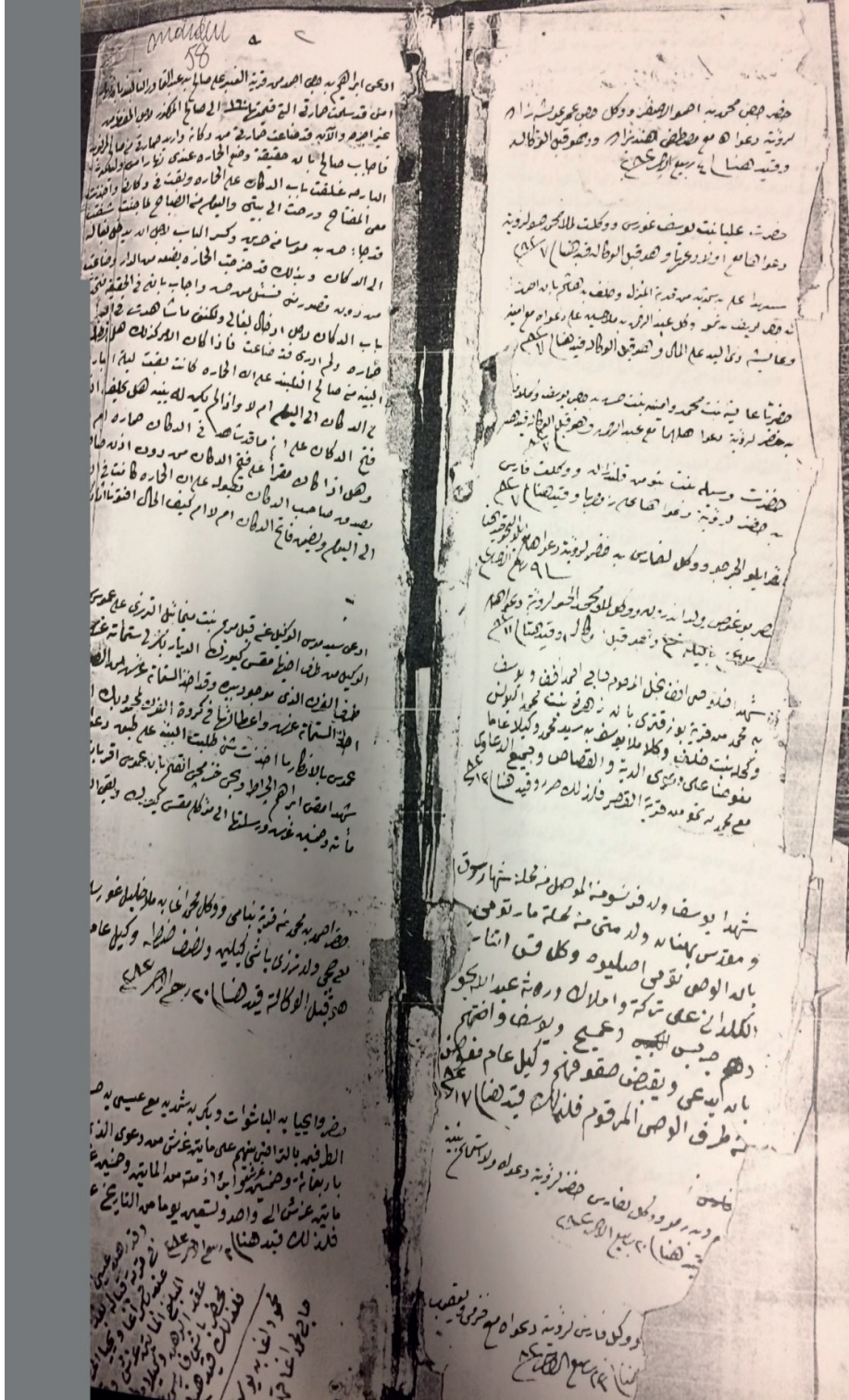
Rhoads Murphey, Kanunname-ı Sultani li-Aziz Efendi, Harvard University : 1985).

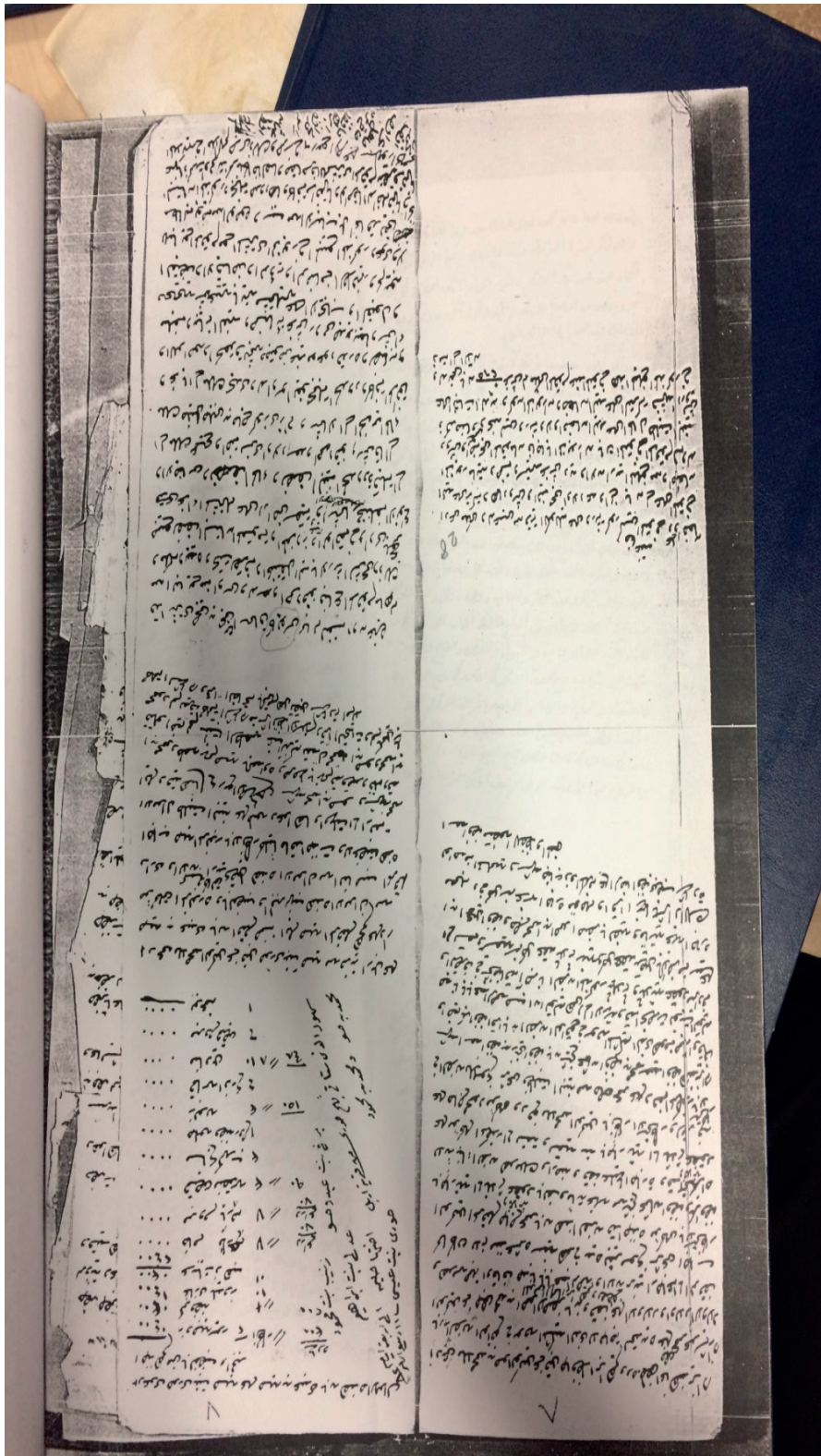
Demir, Abdullah, “Doğu ve Güneydoğu Anadolu’nun Osmanlı Devletine İltihakı”, *Köprü Dergisi* 98, Bahar, (2007).

Gül, Mustafa Fırat, “Aksaray Şehrinin İktisadî Tarihi Hakkında Bir Deneme”, *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı* Yıl: 11, Bahar 2013, Sayı: 14, ss. 137-140.

الملاحق

نماذج قليلة من الوثائق المستخدمة في الدراسة







Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2021

Sayı/Hejmar/Issue: 3

e-ISSN 2717-8315

Rüpel/Sayfa Page: 201-211



كردستان في المشاريع الإصلاحية العثمانية المبكرة) قانوننامه سلطاني لعزیز أفندي في القرن السابع عشر (أنموذجاً)

Nizar Eyyoub Hasan

نزار أيوب حسن

المخلص

تُعد الإصلاحات التي شهدتها الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر من الوقائع التي وقف المؤرخون والباحثون في التاريخ العثماني عندها كثيراً، وبحثوا عن أسبابها وأدواتها والنتائج التي آلت إليها. وقد ظهرت أولى تلك المشاريع الإصلاحية في الدولة العثمانية منذ القرن السابع عشر وذلك مع ظهور بوادر الضعف والانحطاط في الدولة العثمانية.

يلقي هذا البحث الضوء على إحدى أقدم المشاريع الإصلاحية العثمانية وهو مشروع قدمه رجل دولة عثماني يدعى عزيز أفندي في النصف الأول من القرن السابع عشر وسماه (قانوننامه سلطاني)، وقد اعتبر المصلح المذكور «إصلاح أمور كردستان» لبنة أساسية في الإصلاح العثماني الشامل.

يحاول هذا البحث بالاعتماد على المصادر الأصلية بيان طبيعة العلاقات السياسية والإدارية بين الدولة العثمانية والإمارات الكردية والآلية التي اتبعتها الدولة في تنظيم تلك العلاقات، والضرر التي ألحقت بتلك العلاقات نتيجة التدهور في أوضاع الدولة العثمانية، كما يبحث في أوضاع كردستان في المشروع الإصلاحي الذي قدمه عزيز أفندي والحلول التي اقترحتها لإعادة القوة إلى الإمارات الكردية وإحياء علاقاتها المتينة مع الدولة العثمانية.

الكلمات الدالة: الإمارات الكردية، الإصلاح، عزيز أفندي، السلطان سليمان القانوني، الأوضاع السياسية

201

Cureya Nivîsarê/Makale Türü/Article Types:
Nivîsara Lêkolînê/Araştırma Makalesi/Research
Article
Dema Hatînê/Makale Geliş Tarihi/Received:
27.03.2021
Dema Pejirandinê/Kabul Tarihi/Accepted/:
04.06.2021
Nizar Eyyoub Hasan. Asos Prof. Zanîngeha Zaxo
Beşa Dîrokê, Iraq,
e-mail: nazar.hasan@uoz.edu.krd,
Orcid: 0000-0001-7691-6478

Atf/Citation: Hasan, N. (2021). "Kurdistan
fi'l-meşarî'l-İslahiyeti'l-Osmaniyye el-mu-
bakkire (Qanûnname-I Sultanî li 'Ezîz Efendî
fi'l-qernî's-sabî'a 'aşer) enmûzecen", Kurdiyât
3, 201-211.

Di Projeyên Reformên Destpêkê yên Osmanî de Kurdîstan (Mînakê Ezîz Efendî Qanûnameya Sultani ya Sedsala 17-an)

Kurte

Reformên Osmanîyan yên ku di dewleta Osmanî de di sedsala 19an de pêk hatine yek ji wan bûyerên girîng e ku bala gelek dîroknas û lêkolîneran kişandiye, lewma sedem, rûdan û encamên van geşedanan ji hêla lêkolîneran ve hatine nîqaşkirin. Yekem projeya çaksaziye li împaratoriya Osmanî di sedsala 17an de dest pê kir. Ev rewş di demekî pêk hat ku rastî bi serdema ku dewlet lewaz bû û ket nav perçebûnê de tê. Ev lêkolîn dê yek ji girîngtirîn projeyên çaksaziye, ku di nivê yekem ê sedsala 17an de ji hêla Aziz Efendi ve bi navkirina Qanûnameya Sultani ji sultanê Osmanî re hate pêşkêş kirin, ronî bike. Aziz Efendi başkirina rewşa Kurdîstanê wekî gava yekem û bingehîn a projeya çaksaziya giştî ya ku li ser dewletê bi tevahî tê sepandin şîrove dike. Ev lêkolîn dê hewl bide ku cewherê têkiliyên ramyarî û kargêrî yên di navbera Rêvebiriya Osmanî û Mîrnişîna Kurd de û zirara ku ji ber sepandina vê mekanîzmayê û xerabûna mercên Dewleta Osmanî, li ser bingeha çavkaniyên orîjînal, bide xuyandin. Wekî din, ev lêkolîn dê nexşerêyên ku Aziz Efendi di derbarê rewşa Kurdîstanê de di derbarê projeya çaksaziye de û çareseriyên ku wî ji bo xurtkirina îmaratên Kurd û zindîkirina têkiliyên bi împaratoriya Osmanî re pêşniyar kir, ronî bike.

Bêjeyên Sereke: Mîrnişîna Kurd, Reform, Azîz Efendi, Sultan Silêmanê Qanûnî, Rewşa Siyasî.

Kurdistan in the Early Ottoman Reform Projects Qanunnamah Sultani by Aziz Effendi in the Seventeenth Century as an Example

Abstract

The Ottoman reformations of the 19th century were considered to be one of the important events that were discussed among the historians and researches of the Ottoman Empire history, who searched for its reasons, mechanisms and outcomes. The first Ottoman reformation project emerged in the 17th century, at the discord and weakness time of this state.

This study highlights one of the most important reformation projects of the Aziz Effendi, who named "Qanunnamah Sultani". As he stated that the reformation of the Kurdish circumstances is the path of the general reformation of the country.

Depending on the main sources this study will illustrate the political and administrative relationship between the Ottoman Empire and the Kurdish Emirates, and its implementation mechanisms. As well as this study states the damages that affected the relationship as a result of the demolishing situation of the Ottoman Empire. It also demonstrates Aziz Effendi's reformations project and his plans in strengthening Ottoman-Kurdish relation, and the suggested solutions for bringing the power to Kurdish Emirates. in order to refresh their mutual relations.

Keywords: Suleiman the Magnificent, Aziz Afendi, Reform, Kurdish Emirates, political situation

المقدمة

كان الكرد عنصراً مهماً في الدولة العثمانية، فهم مشاركون في الدولة بكتلتهم البشرية الكبيرة وبأرضهم الجبلية الصعبة (كردستان)، ولكن ما زاد من أهميتهم هو وقوع كردستان على الحد الشرقي للدولة والمجاورة لإيران والتي شاعت الأقدار أن تحكم من قبل سلالات مختلفة في الكثير من الأمور.

من جهة أخرى اختلفت طبيعة إلحاق كردستان بالدولة العثمانية عن بقية الأماكن، إذ لم (يفتح) من قبل (الفاطحين العثمانيين)، بل إن الإمارات الكردية (انضمت) إلى الدولة العثمانية نتيجة مصلحة مشتركة جمعت بينهما وهي تنامي الدولة الصفوية الفتية التي أصبحت خطراً حياتياً على كليهما.

و نتيجة لما سبق، ذهبت الدولة إلى تطبيق سياسة خاصة تجاه كردستان، سياسة طالما اتبعها الدول والسلالات الأخرى التي وقعت كردستان داخل حدودها، وهي سياسة ترك كردستان للكرد وعدم التدخل فيها، ولكن الأمر الجديد هو أن العثمانيين قد أدرجوا هذه السياسة في إطار تنظيماتهم الإدارية والسياسية وأصدروا قوانين خاصة بالإمارات الكردية، اعترفوا فيها بالحكم الذاتي للإمارات الكردية. إلا أن هذه القوانين سرعان ما تحولت إلى حبر على ورق وبدأت الدولة بتطبيق السياسة المركزية على كردستان، الأمر الذي أدى إلى أن تتحول كردستان من عامل استقرار وقوة إلى عامل من عوامل ضعف الدولة العثمانية.

تبحث هذه الدراسة في لائحة رفعها رجل دولة عثماني اقترح فيها حلاً لإعادة الهيبة إلى الدولة العثمانية، سماها بـ(قانوننامه سلطاني) وتعد من أقدم اللوائح الإصلاحية في الدولة العثمانية، ويشكل مصدراً مهماً من مصادر تاريخ كردستان.

أما بالنسبة إلى مصادر الدراسة، فتشكل مخطوطة القانوننامه المصدر الرئيس لهذه الدراسة، فهذه الوثيقة التاريخية المهمة تبين جانباً خفياً من تاريخ كردستان وأهمية الكرد ودورهم في الدولة العثمانية، كما اعتمدت الدراسة على عدد المصادر العثمانية العائدة إلى حقبة الدراسة منها كتاب **تلخيص البيان در قوانين آل عثمان** من تأليف حسين أفندي لبيان طبيعة العلاقات الإدارية والسياسية بين الدولة العثمانية والإمارات الكردية. واعتمدت هذه الدراسة كذلك على عدد من المراجع المعتمدة باللغات التركية والفارسية والعربية والتي اهتمت بمتابعة بعض الجوانب من تاريخ الإمارات الكردية.

أولاً: تنظيم العلاقات الكردية- العثمانية في القرن السادس عشر

اختلفت السياسة العثمانية تجاه كردستان عن سياستها تجاه معظم المناطق والأقاليم العثمانية الأخرى لأسباب عديدة تأتي في مقدمتها أنه كانت السيطرة العثمانية على كردستان نتيجة انقضاة قامت بها الإمارات الكردية على الحكم الصفوي في كردستان وتمكنت من طردها منها، وقد طلبت تلك الإمارات الدعم من الدولة العثمانية لتقديم العون لها مقابل انضمامهم للحكم العثماني^١.

تأتي أولى المحاولات العثمانية لتنظيم علاقاتها مع الإمارات الكردية إلى حقبة ما بعد معركة جالديران أب ١٥١٤ مباشرة، إذ كلف السلطان سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠) مستشاره الملا إدريس البديلي (١٤٥٢-١٥٢٠) بإيجاد نظام إداري في كردستان بسبب خبرته بأحوال المنطقة ومعرفته بأمرائها. ففي فرمان موجه إليه في أواسط شهر شوال ٩٢١هـ/تشرين الثاني ١٥١٥م ذكر السلطان لملا إدريس: «إنك على دراية بأحوال الأمراء الذين أتوا من ديار بكر وتعرف بأحوالهم وألقابهم ومقادير ما يخصص لهم من السناجق في تلك الولاية... ينبغي أن تكتبوا البراءات السلطانية عن أحوال السناجق التي خصصت لكل أمير وكيفية توجيهها، مع تسجيل نسخ من تلك البراءات مع تفصيلها ومقدار إقطاعاتهم في دفتر خاص وإرساله إلى سديتي السعيدة ليكون كل شيء مفهوماً ومعلومًا، مع مذكرة تفصيلية عن السناجق التي وجهت إلى الأمراء وكيفية توجيهها ووجه كتابة ألقابهم، ويجب توخي الدقة في تحديد أماكن سناجقهم لكي لا يؤدي هذا التوزيع والتخصيص إلى

١ للمزيد من التفاصيل ينظر: جزیه دار زاده، تواریخ آل عثمان، نسخة مكتبة على امیری فی استانبول، رقم: ٢٠٦/٢٨٣؛ خوجه سعدالدين، تاج التواريخ، (استانبول: طبعخانه عامرة، ١٢٧٩)، ٢/٣٠٥.

تزلزل وتخلخل ما بينهم من أسس الارتباط»^٢.

أسفرت المفاوضات غير المباشرة بين أمراء الكرد والسلطان العثماني عن إيجاد صيغة اتفاق بين الطرفين ساعدت بموجبها الدولة العثمانية الكرد في تطهير مناطقهم من السيطرة الصفوية مقابل قبولهم بالسيادة العثمانية. ورغم أن بعض الباحثين الكرد المعاصرين أشاروا إلى حصول اتفاق بين السلطان العثماني وإدريس البدليسي إلا أنه لم يتم العثور على نص هذا الاتفاق لحد الآن، وأن أول من أشار إليه هو المؤرخ (محمد أمين زكي) الذي أورد بنود هذا الاتفاق في كتابه المعنون بـ(خلاصة تاريخ الكرد وكرديستان) من دون أن يشير إلى المصدر الذي استقى منه معلوماته، ويرجح أنه توصل إلى نقاط هذه الاتفاقية من خلال دراسته لطبيعة العلاقات الإدارية والسياسية المتبادلة بين الإمارات الكردية والسلطات العثمانية، والبنود التي أوردها هي:

الحفاظ على حرية واستقلال الإمارات الكردية.

الاعتراف العثماني بالحق الوراثي للأمرء الكرد في إماراتهم.

على الأمرء الكرد مساعدة الدولة العثمانية في حروبها.

تساعد الدولة العثمانية الإمارات الكردية في حال تعرضها إلى هجوم خارجي.

تدفع الإمارات الكردية الضرائب والرسوم للسلطات العثمانية^٣.

من جهة أخرى قاد السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠-١٥٦٦) حملته الأولى إلى الشرق في عام ١٥٣٤، تمكن من خلالها السيطرة على مدينة بغداد، ومقابل الدعم الكبير الذي قدمته الإمارات الكردية للحملة ونظراً لاستراتيجية موقع الإمارات الكردية التي تقع على حدود اعترى أعداء الدولة العثمانية، فقط أصدر السلطان احد أهم فرماناته المتعلقة بالنظام الإداري العثماني في كردستان، نظم فيها طبيعة العلاقات بين السلطات العثمانية والإمارات الكردية، إذ أشار في فرمانه إلى أن: «الأمراء الكرد الذين أظهروا يد القوة والشجاعة في المعارك أو الذين قبلوا باسترحامنا وأعلنوا عن إخلاصهم وعبوديتهم للدولة [العثمانية]... كل واحد منهم سيحتفظ بالولايات والقلاع الواقعة تحت تصرفهم منذ قديم الأيام، وسترسل لهم، كل على حده، براءات تعترف فيها بأوطانهم وحكمهم، وبموجب هذه البراءات فان كل ما في أيديهم من الولايات والقلاع والمدن والقرى والمزارع وجميع محصولاتها تسجل باسمهم كتمليك وإحسان وتنتقل منهم إلى أبنائهم... ولا يتعرضون إلى أي تدخل أو تعرض من الخارج... وعند وفاة الأمير ستتحول إمارته بكامل حدودها بموجب كتاب التمليك السلطاني [الممنوح له] إلى ابنه، وإذا كان له أبناء متعددون فانهم سيتشاركون الأراضي والقلاع. وإذا لم يتوصلوا إلى تسوية بينهم فانهم سيلتزمون بما يتفق عليه أمرء كردستان وتبقى أملاكهم تحت تصرفهم إلى أبد الدهر!، وإذا كان الأمير بلا وريث أو أقرباء فان حكم الإمارة لن يوجه إلى شخص خارج الإمارة ولا يمنح إلى أي شخص اجنبي، بل سيجتمع أمرء كردستان ويتفقون فيما بينهم وسيختارون أميراً أو احد أبناء الأمرء الكفوئين، وهم مخلون في اختيار أي شخص يختارونه... وفي المقابل يشارك أمرء الكرد في ديار بكر وبغداد بالاتفاق مع جميع عساكرهم وعرباتهم العسكرية في اجتياح العدو... ويجب أن يعتبروا أبنائي الذين يخرجون من طاعتي أعداء ولا يأتروا بأمرهم مطلقاً، ولا ينضموا اليهم أبداً وأن يكونوا تابعين صادقين للخلفاء والسلطين الذين يأتون من بعدي...»^٤.

وبناءً على هذا الفرمان بدأت الدولة باستحداث نظام إداري خاص بكرديستان، إذ قسمت الولايات على عدد من السناجق إلا أن مستويات استقلال هذه السناجق ودرجة ارتباطها بالدولة اختلفت من سنجق إلى الآخر، إذ فرضت الدولة الحكم المباشر على بعض المدن الأساسية وعين عليها أمرء يخضعون للقوانين المركزية من الدولة مثل ديار بكر، وان وأربيل و غيرها، أما سناجق (يورتلق و اوجاقلق) فهي سناجق عثمانية ولكن الفرق هو أن الحكم فيها وراثي، ولا يخضع أمرائها للعزل والنصب، وعند وفاة الأمير ينتقل الحكم فيها إلى احد أبنائه، كما أنها خاضعة للتحرير ويطبق فيها النظام الإقطاعي العثماني، و أبرز الامثلة على ذلك هي إمارات موكس

٢ خوجه، تاج التواريخ، ٢/ ٣٢٢-٤٢٣.

٣ محمد أمين زكي، خلاصة تاريخ الكرد وكرديستان، ترجمة: محمد علي عوني، (بغداد: ١٩٦١)، ٢/ ١٧١.

4 ينظر نصها في

Sevgen, Nazmi, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri, (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1982), 42-43; Hakan, Sinan, Müküs Kürt Mirleri Tarihi ve Han Mahmud, (İstanbul, Peri Yayınları, 2002), 17-19.

و شبروان و ستون و غيرها °. ولكن السناجق التي كانت تتمتع بأكبر قدر من الاستقلالية فكانت سناجق (حكومت)، والتي تشمل الإمارات الكردية الكبيرة وتغطي القسم الأكبر من أرض كردستان مثل إمارات بهدينان و سوران و بوتان و بدليس و هكاري و غيرها.

وقد عرفت الحكومات في القوانين العثمانية على النحو التالي: «...هذه الحكومات وجهت إلى حكامها كتفويض وتمليك لقاء خدماتهم وإطاعتهم للدولة [العثمانية] أثناء الفتح، وأنهم يتصرفون فيها بطريقة (تمليك)، حتى إن ممالكهم مفروزة القلم ومقطوعة القدم^٦، ولا تسجل محاصيلها في أبواب الدفتر السلطاني، ولا وجود للأمرء العثمانيين والجيش فيها وكلها ملكٌ مخصوصٌ لهم، وهؤلاء بموجب العهود والمواثيق القديمة لا يقبلون العزل والنصب، إلا أن جميعهم مطيعون لحضرة السلطان وأثناء الحملات يشاركون تحت راية الوالي الذي يتبعونه مع أبنائهم وعشائهم وعساكرهم»^٧. ويمكن تلخيص حقوق الإمارات الكردية (حكومات) وواجبتها تجاه الدولة العثمانية في النقاط التالية:

إن الحكومات كانت تدار من قبل أمراء يتمتعون باستقلال تام في الأمور الإدارية والمالية.

يحصل الأمراء على التوجيه من المركز للبقاء في سناجقهم.

الحكومات غير خاضعة للتحرير والمسح عليه لا توجد فيها الزعامات والتميمار وجميع إيراداتها تذهب إلى خزينة الأمير الذي يحكم السناجق.

لا تترابط فيها الجنود أو العساكر التابعة للمركز ولها جيشها الخاص.

لا يقبل أمرائها العزل والتنصيب، وعند وفاة الأمراء أو في حالة تقصيرهم من إداء واجباتهم تجاه الدولة تنتقل الحكم فيها إلى أبنائهم أو أقربائهم ولا تخرج عن نطاق العائلة الواحدة.

في حالة الحروب والحملات العسكرية يكونون تحت إمرة ولاية الولاية ويؤدون الخدمة تحت رايته^٨.

ثانياً: لائحة عزیز أفندي الإصلاحية (قانوننامه سلطاني)

بلغت الدولة العثمانية في نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر مستوى كبيراً من الضعف والوهن في شؤونها الداخلية من النواحي الإدارية والاقتصادية والسياسية، وذلك لأسباب عدة أبرزها الخلافات التي حدثت داخل الأسرة الحاكمة والتي انتهت بمقتل أول سلطان عثماني نتيجة لتمرد داخلي وهو السلطان عثمان الثاني (١٦١٨-١٦٢٢)^٩، الأمر الذي انعكست سلباً في علاقاتها الخارجية لاسيما مع الدولة الصفوية، إذ منيت الدولة العثمانية بسلسلة من الهزائم العسكرية لاسيما في عهد الشاه الصفوي القوي الشاه عباس (١٥٨٧-١٦٢٩)^{١٠}.

وفيما يتعلق بكردستان فإن علامات الضعف والفساد في الإدارة العثمانية ظهرت فيها منذ تلك الحقبة المبكرة، ولاسيما بعد أن تركت الدولة شؤون المناطق الشرقية إلى الولاة والمسؤولين المحليين وضاعت من صلاحياتهم.

٥ تيمار: وهو نوع من الإقطاع العسكري تتراوح إيراداتها السنوية بين ٢٠٠٠ أو ٣٠٠٠ و ١٩,٩٩٩ آقجة (درهم عثماني). ينظر: خليل علي مراد، تاريخ العراق الإداري والاقتصادي في العهد العثماني الثاني ١٦٣٨-١٧٥٠م، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٥، ٢٩٧.

٦ أي: لا تخضع للتسجيل والمسح ولا يدخلها موظف عثماني.

7 Hezarfen Huseyin Efendi, Telhisul-beyan fi Kavanin-i Al-i Osman, Hazirlayan: Sevim İlgürel, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999), 132; Orhan Kılıç, "Van Eyaletine Bağlı Sancaklar ve İdari Statüleri, 1558-1740", Osmanlı Araştırmaları Dergisi XXI, (2001): 203.

8 Orhan Kılıç, "Klasik Döneminde Osmanlı İdari Sisteminde Hükümet Sancakları; Hakkari Hükümeti Örneği", XVI Türk Kongresi, Ankara, (2002): 704.

9 رظني ديزم لل:
Uzunçarışli, İsmail Hakki, Osmanli Tarihi, Ankara: (Türk Tarih Kurumu, 1988), 3/145-153.

١٠ نزار ايوب گولي، اماره هكاري في العهد العثماني، (دهوك، سپريز، ٢٠١٧)، ١٤٨-١٥٥.

ومنذ تلك الحقبة من عمر الدولة العثمانية بدأ الولاة العثمانيون في كردستان يتدخلون في شؤون الإمارات الكردية وتطبيق سياسات تعسفية تجاهها ضاربين بذلك بنود فرمان السلطان سليمان القانوني عرض الحائط، لاسيما مسألة تدخلاتهم في عزل وتعيين الأمراء، مسألة جباية الضرائب في الإمارات الكردية وهي بموجب فرمان السلطان سليمان القانوني من صلب اختصاصات الإمارات الكردية، وكذلك ابتزازهم للأمراء بدعم منافسيهم في حال رفضهم دفع الأموال، وفرض الإتاوات عليهم، وتوجيه الحملات وقتل بعض الذين رفضوا الانصياع لأوامرهم، هذا فضلاً عن استخدام رجال الإمارات الكردية في أعمال السخرة من قبيل بناء وتحصين القلاع وأمور أخرى غير قتالية واتخاذ إجراءات عقابية بحق الذين تقاعسوا في أداء هذه الخدمة^{١١}.

وكانت لهذه السياسة تجاه الإمارات الكردية مردوداتها السلبية على الدولة العثمانية، ففي عام ١٦٠٥م واجه الجيش العثماني اندحاراً كبيراً «لم يشهد مثيل له في التاريخ العثماني»^{١٢} حيث انهزمت القوات العثمانية بقيادة الوزير سنان باشا بعدما سحب الأمراء الكرد قواتها من المعسكر العثماني وذلك نتيجة سوء تعامل الوزير المذكور معها، ثم انتشرت أخبار في المعسكر العثماني تفيد بهجوم قريب للقوات الصفوية، لذلك انهارت معنويات الجيش العثماني وأصيب قائده بالذعر و«تركوا أسلحتهم وخيامهم ومدافعهم وبنادقهم و... و انهزموا بسرعة لينجو بجلودهم في حين لم يكن قزلباشي واحد قد تقدم نحو المعسكر، ولم يكن هناك أي أثر للجيش الصفوي»^{١٣}. ويتفق معظم المؤرخين العثمانيين بأن السبب وراء ذلك كانت السياسة السلبية للسلطات العثمانية في المنطقة الأمر الذي دفع بالإمارات الكردية على عدم الاشتراك في حملاتها أو استغلال أية فرصة للانسحاب منها^{١٤}، ليس هذا فحسب إنما بدأت تلك الإمارات بالاتصال بالدولة الصفوية وتشكيل علاقات معها.

وفي مثل تلك الظروف قام بعض رجال الدولة العثمانية بتقديم لوائح إصلاحية إلى السلاطين العثمانية لاسيما السلطان مراد الرابع (١٦٢٣-١٦٤٠م) ومن بين هؤلاء المصلح العثماني (قوجي بك) الذي قدم في ١٠٤١هـ/١٦٣١م مشروعاً إصلاحياً دعا فيها إلى القضاء على تدخلات السلطات العثمانية في شؤون السناجق، وقد أشار ضمناً إلى الإمارات الكردية عندما قال ما نصه: «إن الحكام القاطنين على أطراف الدولة العثمانية سواء من المسلمين أو الملل الأخرى بموجب القانون يجب أن لا يخضعوا للعزل والتعيين والتبديل وينتقل أملاكهم وعقاراتهم من بعد موتهم إلى أولادهم ومن أولاده إلى أحفادهم»^{١٥}، لذلك يجب «رفع الظلم والفساد عليهم» وتخليصهم من «الفقر والذلة». وأكد قوجي بك أنه من «شأن هذا الإجراء أن ينهي الصراع على المناصب بين مأموري الدولة والقضاء على ظاهرة الرشوة للحصول على المنصب، لأن المنصب في هذه الحالة ينتقل تلقائياً إلى شخص آخر من دون أن يتدخل أحد فيها»^{١٦}.

إلا إن أبرز اللوائح الإصلاحية التي تناولت الشأن الكردي هي اللائحة التي قدمها المصلح العثماني (عزیز أفندي) وذلك لإصلاح العلاقات الكردية-العثمانية التي تضررت كثيراً جراء سياسات الولاة العثمانيين وعدم مبالاة الدولة المركزية لمناشادات الإمارات الكردية للنظر في أمورهم^{١٧}.

أما بخصوص عزیز أفندي نفسه فلا يعرف الكثير عن حياته ودوره في الإدارة العثمانية، إذ لم يتطرق

١١ حول هذا الموضوع ينظر: سعدي عثمان هروتي، كردستان و الامبراطورية العثمانية، (اربيل، موكرياني، ٢٠٠٨)، ١٠٤-١٢٥.

١٢ پچوی، ابراهيم، تاريخ پچوی، (استانبول: مطبعة عامر، ١٢٨٣)، ٢/ ٣٦٦.

١٣ ينظر: پچوی، تاريخ پچوی، ٢/ ٢٦٥؛ مصطفى نعیم، روضة الحسين في خلاصة اخبار الخافقين (تاريخ نعیم)، (استانبول: مطبعة عامر، ١٢٨١)، ١/ ٤٢٨.

١٤ رظني لى صافات لل 14

Hasan Bey-zade, Ahmed, Hasan Bey-Zade Tarihi- Metin ve İndeks (1003-1045/ 1595-1635), Hazırlayan: Sevki Nezihi Aykut, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2004), 3/ 858;

پچوی، تاريخ پچوی، ٢/ ٢٦٤

١٥ گوريجهلوقچي بك، رساله قوجي بك، (استانبول: مسيو واطس طبخانمسي، ١٢٧٧)، ٢٩.

١٦ قوجي بك، رساله قوجي بك، ٢٤.

١٧ مثلاً يشير المورخ العثماني (حسن بي زاده) بأن السلطات العثمانية في استانبول كانوا متقاعسين في تلبية دعوات الكرد واستغاثاتهم من تصرفات الولاة العثمانيين وكان ذلك السبب وراء انسحاب الكرد من الحملة العثمانية في ١٦٠٥م -كما مر- . ينظر: Hasan Bey-zade, Hasan Bey-zade Tarihi. 3/ 858.

في لائحته إلى ذلك، ولكن بالرجوع إلى المصادر المعاصرة له يتبين بأنه كان من كُتّاب ديوان السلطاني في استانبول^{١٨}.

لم يتم تحديد تاريخ تقديم عزيز أفندي لائحته التي سماها (قانوننامه سلطاني) إلى السلطان مراد الرابع^{١٩}، إلا أن المرجح أنه قدمها في عام ١٦٣٠م إذ تحدث في لائحته عن حملة خسرو باشا وذكر بأن تلك الحملة كانت «في السنة الماضية»^{٢٠}، وكانت حملة الوزير الأعظم خسرو باشا في ١٠٣٨هـ / ١٦٢٩م^{٢١}.

يتحدث عزيز أفندي في ورقته للإصلاح عن ثلاثة أمور تحتاج إلى المراجعة والإصلاح وهي الأولى: الفساد في قطعات الجيش وانشغال أمرائه بمصالحهم الشخصية. أما الثانية: فهي تقاوم مسألة «المتسدين» وهم أشخاص تمكنوا من إظهار أنفسهم بوصفهم (السادة) من خلال إبراز الوثائق والمشجرات المنتحلة والمزورة إذ وصل عددهم في سنجق فقط من سناجق ولاية روملي إلى أكثر من ١٠ آلاف سيّد! وهم معفوون عن دفع الضرائب والعمل في المجال العسكري^{٢٢}.

أما الثالثة: فهي مسألة «إصلاح الشأن الكردي» فقد شغل حيزاً واسعاً من لائحة عزيز أفندي، وقد أورد عزيز أفندي مقدمة تاريخية للسياسة «الحكيمة» للسلطان سليم الأول تجاه الإمارات الكردية الأمر الذي أدى إلى إحرار انتصارات كبيرة بفضل دعم الكرد للدولة العثمانية لاسيما في معركة جالديران، وبسبب مشاركتهم في هذه المعركة جعل السلطان ممالكهم بمثابة (بورتلق وواجق) خاص بهم، تبقى تحت أيديهم «نسلاً بعد نسل»، وعندما أعار السلطان سليمان القانوني على أذربيجان شارك الكرد معه وتسببوا في فتح مدينة وان^{٢٣}، كما شارك الكرد الجيش العثماني في حملته على بغداد وجعلوا مهمة فتحها أمراً سهلاً، «لذلك أنعم عليهم بـ«ملكنامات» وبذلك جعل كردستان بمثابة سد سديد وحصار حديد يحاكي سد إسكندر بوجه بأجوج ومأجوج العجم، وبسبب التفات هذين السلطانين الجليلين تحول الكرد إلى أسد الزمان وفهود البراري، حتى في زمن جدك مراد خان [الثالث ١٥٧٤-١٥٩٥م] وفي أثناء الحملات [على إيران] لم يكن يحتاج إلى الصدر الأعظم ووالي روملي وأغوات الانكشارية لان الكرد كانوا يجهزون ٥٠-٦٠ ألف مقاتل للقتال تحت رايته»^{٢٤}.

وفي جانب آخر من لائحته يتناول عزيز أفندي سياسة الولاة العثمانيين تجاه الكرد في بدايات القرن السابع عشر، ويذكر بأنهم بدؤوا بنقض العهود القديمة التي كانت تنظم العلاقات بين الدولة والكرد، لذا يتقاعس الكرد في الالتزام بما عليهم من الواجبات، ونتيجة لذلك خسرت الدولة في معاركها ضد الدولة الصفوية. إذ يقول: «... ولكن بسبب انشغال السلطان بحملات انكروس [يقصد: المجر] قام الولاة [في الشرق] بالتعدي على أمراء الكرد، فعلى الرغم من أن عهدنامات السلطانين الجليلين منعت عزل ونصب أمراء الكرد وتعيين الأجانب في مكانهم إلا أنهم [أي: الولاة] قاموا بعزل بعضهم وقتل بعض آخر بلا سبب، وقام بعض آخر خوفاً من العزل أو القتل بترك أوطانهم وجلاء مساكنهم، وقام الولاة بتعيين أشخاص من أقاربهم أو بخلاف العهدنامه قاموا بتعيين الأجانب في مكانهم، كما قاموا بأخذ ٤٠ و ٥٠ و ٦٠ الف قروش من كل واحد منهم، لذلك أصبح هؤلاء الأمراء فقراء ومديونين. وفي السنة السابقة وأثناء حملة همدان ودرگزین لم يستطع هؤلاء الأمراء أن يجهزوا أكثر من ٦٠٠ مقاتل وبذلك فقدنا ٦٠ ألف مقاتل!، حتى إن هؤلاء القلة المشاركون أيضاً تعرضوا إلى الظلم وإهانة شديدة من قبل خسرو باشا إذ أمر بقطع رؤوس بعض منهم!، وهكذا تعامل [المسؤولون] مع ذلك القوم أصحاب الغيرة والحمية... ووصل تعسف الحكام مع هؤلاء الرجال والأمراء من ضاربي السيوف وكاسري الأعداء إلى حد أنهم

18 Aziz Efendi, *Kanunname-i Sultani li Aziz Efendi/Aziz Efendi's Book of Sultanic Laws and Regulations: An Agenda for Reform by a Seventeenth-Century Statesman*, English translated by Rhoads Murphey (Harvard University: The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1985), 18.

١٩ هناك من ذكر بانها وضعت في عام ١٦٣٢م. ينظر:

Songül Çolak, "Aziz Efendinin Risalesine Göre 17. Yüzyılda Osmanlı Merkez Ordusunun Durumu", *History Studies* 2, (2010): 102.

20 Aziz Efendi, *Kanunname-i Sultani*, 75.

٢١ تركمان، اسكندر بك، واليه اصفهاني، محمد بن يوسف، ذيل تاريخ عالم آري عباسي، تصحيح: سهيلي خوانساري، (تهران: چاپخانه اسلاميه، ١٣١٧هـ.ش)، ٣١.

22 Aziz Efendi, *Kanunname-i Sultani*, 68 - 77.

23 Aziz Efendi, *Kanunname-i Sultani*, 73.

24 Aziz Efendi, *Kanunname-i Sultani*, 74-75.

الآن لا يستطيعون شراء المأكل والملبس لقواتهم، بل لا يستطيعون شراء فرس لفارس! وأن شدة الفقر والفاقة جعل من حالهم مشوشاً ومأسوفاً عليه...»^{٢٥}.

في الحقيقة لم يكن عزيز أفندي يبالغ في سوء الوضع وبالفعل كانت الإمارات قد فقدت قوتها على تجهيز المقاتلين لإمداد الحملات العسكرية العثمانية، فعلى سبيل المثال عند الاستعداد للحملة العثمانية لإعادة السيطرة على بغداد في عام ١٦٣٧، أي سبعة سنوات بعد تقديم لائحة عزيز أفندي، صدر أمر للأمراء الكرد التابعين لولاية وان بتجهيز الرجال، وقد ورد في وثيقة عثمانية ذكر عدد القوات المجهزة من قبل الإمارات الكردية على النحو التالي «فقد جهز أمير بدليس ٢٠٠ مقاتل، أمير هيزان ١٠٠ مقاتل، أمير شيروان ١٠٠ مقاتل، أمير عادلجواز ٣٠ مقاتل، رومي [أورمية] ٦٠ مقاتل، كيسان ١٥ مقاتل، موكس ١٥ مقاتل»، ولم ترسل إمارة هكاري أي مقاتل^{٢٦}! وهذه الأرقام لا تتناسب وحجم تلك الإمارات التي كانت تشارك بأضعاف هذه الأعداد في الحملات السابقة.

ولإصلاح هذه الحالة وتحت عنوان «بيان حول تصحيح أحوال الأمراء الكرد» اقترح عزيز أفندي على السلطان إصدار مجموعة من القرارات يعيد بها الاعتبار إلى الإمارات الكردية، وترفع الظلم المفروض عليهم ويؤكد على الامتيازات الممنوحة إلى الإمارات الكردية بموجب فرمان السلطان سليمان القانوني، وقد لخص هذه القرارات في ثلاثة بنود:

إصدار أوامر مشددة إلى والي ديار بكر بضرورة عدم التدخل في مسألة عزل ونصب الأمراء، وعند وفاة الأمير فإن الحكم في الإمارة توجه إلى ابنه أو أحد إخوته، ويجب على المرشح لتولي الحكم أن يتوجه إلى استانبول ويحصل على البراءة من السلطان نفسه وبذلك يقطع الطريق أمام الولاة للتدخل في موضوع نصب الأمراء.

إعادة الاعتبار إلى الإمارات الكردية وإشادة بدورها التاريخي في الحفاظ على الدولة العثمانية، والاعتراف بالظلم والحيث الملقاة عليهم عن طريق إرسال «خلع واستمالات» إلى أمراء الكرد وأقربائهم يؤكد فيها «بأنكم من أصحاب المذهب السني الطاهر وأنكم تخدمون أباً عن جد في الحملات ضد القزلباش... وبسبب ظلم وتعديات [الولاة] فإنكم وصلتم إلى كمال الضعف والانحطاط وقد وصلني أخبار حول ذلك» لذلك «أرسلت أوامر مشددة إلى والي ديار بكر بأنه لا يحق أن يقوم بعزل ونصب احد من الأمراء... وقررت إبقاء الأمراء على ممتلكاتهم حسب العهدة القديمة ويبقى تحت تصرفهم نسل بعد نسل ولا يجوز للولاة أن يتدخلوا في أمر العزل والنصب... وبالمقابل فإنكم ستخدمون الدولة كأبائكم وأجدادكم»^{٢٧}. ويعد هذا البند من أبرز ما ورد في لائحته بشأن الكرد، من ناحية احتوائه على معان رمزية، فالكرد مواطنون عثمانيون وقد شارك آبائهم في الحفاظ على أمن وسلامة الدولة العثمانية، وعلى الدولة إبداء تقديرها لهذا الدور.

سوف يتم تعيين احد معتمدي السلطان وهو شخص «عالم وفاضل وعارف بالأمر الشرعية» لغرض جمع الضرائب من الإمارات الكردية، وسوف يتم جباية الضرائب الشرعية فقط وسترد إليهم جميع الأموال التي يتم جبايتها بغير الحق، «وأرسلت أوامري الشريفة بعدم أخذ أجرة واحدة أو حبة واحدة من أمراء الكرد بغير وجه حق، وبذلك يتخلص أمراء الكرد «من الفقر والفاقة»^{٢٨}.

وفي نهاية لائحته وتحت عنوان «نتيجة تصحيح أحوال أمراء كردستان» يقول عزيز أفندي بأنه «نتيجة العناية السلطانية لأمراء الكرد فإن كل واحد منهم سيتحول إلى أسد وفهد وستتحول كردستان إلى سد سديد بين بلاد القزلباش [إيران] والممالك المحروسة [الدولة العثمانية]، وبفضل هذا الالتفات سيتمكن ولايات ديار بكر وأرضروم ووأن من الوقوف بوجه مخاطر القزلباش»^{٢٩}.

يلاحظ في لائحة عزيز أفندي وبقيّة اللوائح الإصلاحية التي كتبها المصلحون العثمانيون

25 Aziz Efendi, Kanunname-i Sultani, 74-75.

٢٦ ينظر: امر إلى امير حزو [ساسون] (تاريخ الوثيقة مفقود) في: دفتر مهمة: ٨٧ / ٤٠٦.

27 Aziz Efendi, Kanunname-i Sultani, 76.

28 Aziz Efendi, Kanunname-i Sultani, 77.

29 Aziz Efendi, Kanunname-i Sultani, 81.

الأوائل أنهم رفضوا فكرة مركزية الدولة بل أكدوا بأنها أصل المشكلة، لاسيما فيما يتعلق بالکرد وأشاروا إلى زمن قوة الدولة في عهد السلطانين سليم الأول وسليمان القانوني باعتبارهم أصحاب فكرة الحكم الذاتي للکرد، على العكس من مصلحي القرن التاسع عشر الذين أكدوا- تحت تأثير الأفكار الغربية- على تعزيز مركزية الدولة.

ولكن رغم تلك الجهود من جانب الإصلاحيين العثمانيين الأوائل لا يلاحظ أي انعكاس فعلي لها في كردستان، وقد استمر الولاة العثمانيون على سياساتهم السابقة تجاه الإمارات الكردية، فعلى سبيل المثال استمر عزل الأمراء ونصب آخرين من قبل الولاة في هكاري^{٣٠}. ويمكن أن نشير إلى حالات مماثلة في إمارات كردية أخرى، فقد وجهت سنجق حزو (ساسون) التابعة لولاية ديار بكر التي كانت تتمتع بمستوى (حكومت) إلى ستة أشخاص خلال أربعة أعوام فقط (١٧٣٦-١٧٤٠م)^{٣١}، كما وجه الحكم في إمارة بدليس إلى أربعة أمراء بين سنتي ١٧٥٦-١٧٥٧م، وبشكل عام تم تداول الحكم في بدليس إثنتين وثلاثين مرة خلال سنوات ١٧٥٦-١٨٠٩م أي حوالي سنة وستة أشهر لكل أمير^{٣٢}!! وقد عبر الشاعر الكردي أحمد الخاني (١٦٥٠-١٧٠٧م) في احد أبياته الشعرية عن الفساد وجور الولاة العثمانيين والظلم الملقاة على الإمارات الكردية إذ وصل الفقر والفاقة إلى حد لا يستطيع الأمير -على حد تعبيره- أن يجهز خمسة غزاة لمقاومة أي حملة صفوية^{٣٣}.

الخاتمة:

بعد دراسة لائحة القانون السلطاني لعزیز أفندي، توصلت هذه الدراسة إلى استنتاجات عدة يمكن حصرها فيما يلي:

إن اللائحة وما ورد فيها من المعلومات تمثل شاهدا حيا على ما كانت تمر بها كردستان من سوء في النواحي الإدارية والاقتصادية والسياسية، وهو اعتراف صريح من رجل دولة بالسياسة السلبية التي كانت تتبعها الدولة العثمانية ضد الإمارات الكردية، وهو يبرر بذلك جميع الحركات الكردية التي طالما كانت توصف في المصادر باعتبارها حركات تمردية غير مبررة.

كانت كردستان في عهد السلطانين سليم الأول وابنه سليمان القانوني تتمتع بأكبر قدر من الاستقلالية في إدارة شؤونها الداخلية، وقد استندت تلك الحالة على قاعدة قانونية، إذ أصدر السلطانان أوامر خاصة بترتيب أوضاع كردستان وطبيعية علاقتها بالدولة العثمانية، وبذلك يفند الزعم القائل بأن الحركة الإصلاحية العثمانية التي ظهرت في القرن التاسع عشر كانت تريد «إرجاع الحكم المركزي إلى كردستان»!

على خلاف المصلحين العثمانيين في القرن التاسع عشر فإن المصلحين الأوائل ومن بينهم عزیز أفندي أكدوا على ضرورة تطبيق نظام اللامركزي في التعامل مع كردستان، وعدم التدخل في شؤون الإمارات الكردية لاسيما الأمور المتعلقة بعزل ونصب الأمراء والشؤون المالية.

أظهرت اللائحة الأهمية الاستراتيجية لكردستان والدور الخطير الذي يمكن لأمر الكرد أن يلعبوه في تغيير مجرى الأحداث لصالح احدى الأطراف المتصارعة على الحدود الدولة العثمانية والدولة الصفوية، لذلك حذر عزیز أفندي من مغبة الاستمرار على سياسة إهمال الكرد والإمارات الكردية في سياسة السلاطين العثمانية.

من خلال متابعة الأحداث في المصادر والوثائق التاريخية العائدة إلى حقبة الدراسة، لا يوجد أي دليل على اهتمام الدولة بما ورد في لائحة عزیز أفندي، بل استمر الحال على نفس المنوال واستفحل أمر الفساد والضعف، و لم تصغ الدولة إلى أصوات الإصلاح إلا في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

قائمة المصادر و المراجع

- ٣٠ للمزيد ينظر: نزار ابوب گولي، امارة هكاري في العد العثماني، ٧٣-٧٥.
- 31 Orhan Kılıç, 18 Yüzyilin İlk Yarısında Osmanlı Devletinin İdari Taksimatı (Eyalet ve Sancak Tevcihatı), (Elazığ: Ceren Matbaacilik, 1997), 39.
- 32 BOA, Bab-ı Asafî- Divan-i Hümayun- Nişan Tahvil Defteri (A.DVNS.NŞT.d).D. no: 16/ 178-182.
- ٣٣ تحسين ابراهيم الدوسكي، جواهر المعاني في شرح ديوان احمد الخاني ، (دهوك: سبيري، ٢٠٠٥)، ٢٥٨-٢٦٠.

الوثائق:

أمر إلى أمير حزو [ساسون] [تاريخ الوثيقة مفقود] في: دفتر مهمة: ٧٨ / ٦٠٤.

BOA, Bab-ı Asafi- Divan-i Hümayun- Nişan Tahvil Defteri (A.DVNS.NŞT.d).D.no:16.

المصادر باللغة التركية العثمانية:

پجوى، ابراهيم، تاريخ پجوى، استانبول: مطبعة عامره، ١٢٨٣.

جزیه دار زاده، تواریخ آل عثمان، نسخة مكتبة على امیری فی استانبول، رقم: ٢٠٦.

خوجة، سعدالدين، تاج التواريخ، استانبول: طبعخانه عامرة، ١٢٧٩.

گوریجهلو قوچی بك، رساله قوچی بك، استانبول: مسيو واطس طبعخانهسى، ١٢٧٧.

مصطفى نعيما، روضة الحسين في خلاصة اخبار الخاقين (تاريخ نعيما)، استانبول: ١٢٨١.

باللغة العربية:

زكي، محمد أمين ، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان، ترجمة: محمد علي عوني، بغداد: ١٩٦١.

مراد، خليل علي، تاريخ العراق الإداري والاقتصادي في العهد العثماني الثاني ١٦٣٨-١٧٥٠م، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٥.

نزار أيوب گولی، إماره هكاری فی العهد العثماني، دهوك: سپريز، ٢٠١٧.

سعدی عثمان هروتي، كردستان و الامبراطورية العثمانية، أربيل: موكراني، ٢٠٠٨.

تحسين ابراهيم الدوسكي، جواهر المعاني في شرح ديوان احمد الخاني، ، دهوك: سبيريز، ٢٠٠٥.

باللغة الفارسية:

ترکمان، اسکندر بك، واله اصفهاني، محمد بن يوسف، ذيل تاريخ عالم آري عباسي، تصحيح: سهيلي خوانساري، ، تهران: چاپخانه اسلاميه، ١٣١٧هـ.ش.

Aziz Efendi, *Kanunname-i Sultani li Aziz Efendi/Aziz Efendi's Book of Sultanic Laws and Regulations: An Agenda for Reform by a Seventeenth-Century Statesman*, English translated by Rhoads Murphey (Harvard University: The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1985).

Aziz Efendi, *Kanunname-i Sultani li Aziz Efendi/Aziz Efendi's Book of Sultanic Laws and Regulations: An Agenda for Reform by a Seventeenth-Century Statesman*, English translated by Rhoads Murphey (Harvard University: The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1985).

BOA) Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Divân-ı Hümayûn Mühimme Defteri (A.DVN.MHM.d) Bab-ı Asafi, Defter: 87/406.

BOA, Bab-ı Asafi- Divan-i Hümayun- Nişan Tahvil Defteri (A.DVNS.NŞT.d). D.no: 16.

Cizyedarzade, *Tevarihi Ali Osman*, İstanbul: Mektebe Amire, ts.

Çolak, Songül, "Aziz Efendinin Risalesine Göre 17. Yüzyılda Osmanlı Merkez Ordusunun Durumu", *History Studies 2*, (2010).

Doskî, Tahsin Ibrahim, *Cewahiru'l-Maani fi Şerhi Diwani Ahmed el-Xani*, Duhok: Sipirez, 2005.

- Gûlî, Nizar Ayuob, *İmaret Al Hakkari fi Al Ahd Al Osmani*, Duhok: Sipirez, 2017.
- Guricelu Kuçi Beg, Risaleyi Kûçi Beg, İstanbul: Misyo Watson Matbaasi, 1279.
- Hakan, Sinan, *Müküs Kürt Mirleri Tarihi ve Han Mahmud*, İstanbul: Pery Yayınları, 2002.
- Hakan, Sinan, *Müküs Kürt Mirleri Tarihi ve Han Mahmud*, İstanbul: Pery Yayınları, 2002.
- Hasan Bey-zade, Ahmed, *Hasan Bey-Zade Tarihi- Metin ve İndeks (1003-1045/ 1595-1635)*, Hazırlayan: Sevki Nezih Aykut, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2004.
- Hasan Bey-zade, Ahmed, *Hasan Bey-Zade Tarihi- Metin ve İndeks (1003-1045/ 1595-1635)*, Hazırlayan: Sevki Nezih Aykut, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2004.
- Hezarfen Huseyin Efendi, *Telhisul-beyan fi Kavanin-i Al-i Osman*, Hazırlayan: Sevim İlgürel, Ankara: Turk Tarih Kurumu, 1999.
- Hezarfen Huseyin Efendi, *Telhisul-beyan fi Kavanin-i Al-i Osman*, Hazırlayan: Sevim İlgürel, Ankara: Turk Tarih Kurumu, 1999.
- Hoca, Saadaddin, *Tacu't-trvarih* İstanbul: Matbaa Amire, 1279.
- Huruti, Saadi Osman, *Kurdistan ve'l-İmbiratoriyetu'l-Osnmaniye*, Erbil: Mukiryani, 2008.
- Kılıç, Orhan, "Klasik Döneminde Osmanlı İdari Sisteminde Hükümet Sancakları; Hakkari Hükümeti Örneği", *XVI Türk Kongresi*, Ankara, (2002).
- Kılıç, Orhan, *18 Yüzyilin İlk Yarısında Osmanlı Devletinin İdari Taksimatı (Eyalet ve Sancak Tevhidi)*, Elazığ: Ceren Matbaacilik, 1997.
- Kılıç, Orhan, *18 Yüzyilin İlk Yarısında Osmanlı Devletinin İdari Taksimatı (Eyalet ve Sancak Tevhidi)*, Elazığ: Ceren Matbaacilik, 1997.
- Murad, Halil Ali, *Tarihu'l-Iraq el-İdari ve'l-Iqtisadi fi Ahdi'l- Osmani es-Sani*, Risalet Macister, Camiat Bağdad, 1975.
- Naima, Mustafa, *Rewzatu'l-Huseyn fi Hulaseti Ahbari'l- Hafikîn*, İstanbul: 1281.
- Kılıç, Orhan "Van Eyaletine Bağlı Sancaklar ve İdari Statüler, 1558-1740", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi XXI*, (2001).
- Pecevi, İbrahim, *Tarih-i Pecevi*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1283.
- Sevgen, Nazmi, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1982.
- Sevgen, Nazmi, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1982.
- Turkuman, İskender Beg - Vale Isfehani, Muhammed bin Yusuf, *Zeyle Tarih-i Alem Aray-i Abbasi*, Teshih: Suheyli Huwansari, Tehran: Caphaney-i Islamiye, 1317.
- Uzunçarışli, İsmail Hakkı, *Osmanli Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988.
- Uzunçarışli, İsmail Hakkı, *Osmanli Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988.
- Zeki, Muhammed Emin Zeki, *Xulasetu Tarixu Kurd we Kurdîstan* Tercume: Muhammed Ali Awni, Bağdad, 1961.



Kurdiyât

Hejmar/Sayı/ Issue: 3 (20 Hezîran/Haziran/June 2021)

DÜZELTME/EDIT

Dergimizde daha önce makalesi yayımlanmış Nesim Sönmez'in talebi üzerine;

Dergimizin 2020 Yılı 1. Sayısında yayımlanan “Şêx Muşerrefê Xinûkî û Kesayeta Wî Ya Edebi” başlıklı makale, Ekim 2018 tarihinde Diyarbakır'da Seyda Kitabevi tarafından yayımlanan “Diwana Şêx Muşerrefê Xinûkî (Metn&Lêkolîn)” adlı kitabından üretilmiştir. Makalede çalışmanın kitaptan türetildiği sorumlu yazar Nesim SÖNMEZ tarafından sehven belirtilmemiştir.

DOI: 10.5281/zenodo.3895068

Dr. Zafer AÇAR
Editör