the journal of mesopotamian studies

JMS

Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü

Periodical Journal for Kurdish, Arabic and Syriac Studies
Vol. 3/1 Winter 2018

ISSN: 2147-6659

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
Türkiye' de Yaşayan Diller Enstitüsü

JMS The Journal of Mesopotamian Studies
Periodical Journal for Kurdish, Arabic and Syriac Studies
Vol. 3/1 Winter 2018

ISSN: 2147-6659

Mardin Artuklu Üniversitesi Adına:
Owner on Behalf of Mardin Artuklu University:

Prof. Dr. Ahmet AĞIRAKÇA
(Rektör)

Editör | Editor in Chief
Doç. Dr. M. Nesim DORU (Enstitü Müdürü)

Sayı Editörleri | Issue Editors

Dr.Yılmaz ÖZDİL, Dr. Zafer DUYGU

Editör Yardımcıları | Assistant Editors

Arş. Gör. İbrahim TARDUŞ, Arş.Gör. Ahmet KIRKAN

Yazı İşleri Müdürü | Editor In Chief
Ali DEMİR (Enstitü Sekreteri)

JMS Kordinatörü | Coordinator
Arş.Gör. Şehmuz KURT

Yönetim Kurulu | Board of Directors
Doç. Dr. Mehmet Nesim DORU, Doç. Dr. Abdurrahman ADAK, Dr. Shahab VALI,
Dr. Necat KESKİN, Dr. Kutlu AKALIN, Dr. Zülküf ERGÜN

Yayım Kurulu | Editorial Board
Doç. Dr. Mehmet Nesim DORU, Doç. Dr. Rafik SULEIMAN, Doç. Dr. Abdurrahman ADAK, Dr. Kutlu AKALIN, Dr. Mustafa ASLAN, Dr. Shahab VALI, Dr. Necat KESKİN, Dr. Yılmaz ÖZDİL, Dr. İbrahim BİNGÖL, Dr. Mehmet Tayfun, Dr. Zülküf ERGÜN

Danışma Kurulu | Advisory Board

Prof. Dr. Ahmet AĞIRAKÇA - Mardin Artuklu Ünv., Prof. Dr. Abdülhalim AYDIN - Fırat Ünv., Prof. Dr. Farouk ISMAEL- Unv Hamburg (Almanya), Prof. Dr. Eleanor COGHILL - Uppsala Ünv (İsveç), Prof. Dr. Carina JAHANI Uppsala Ünv (İsveç), Prof. Dr. Gülşat AYGEN - Illinois Ünv. (ABD), Prof. Dr. Arda ARIKAN – Akdeniz Üniv., Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR - Mardin Artuklu Ünv., Prof. Dr. Mesut ERGİN - Dicle Ünv., Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK - Ankara Ünv., Prof. Dr. Vahab VALI (İran), Doç. Dr. Abdulwahab K. MOUSA – Zaho Ünv. (Irak), Doç. Dr. Abdurrahman ADAK- Mardin Artuklu Ünv., Doç. Dr. Hazem Said MONTASIR - El-Ezher Ünv. (Mısır), Doç. Dr. Jean François PEROUSE - İst. Anad. Arş. Enst., Doç. Dr. M. Nesim DORU - Mardin Artuklu Ünv., Doç. Dr. M. Sait TOPRAK - Mardin Artuklu Ünv., Doç. Dr. Vahap ÖZPOLAT - Mardin Artuklu Ünv., Dr. Amr TAHER – Harward Ünv. (ABD), Dr. Barzoo ELIASI - Oxford Ünv. (İngiltere), Dr. Kaveh DASTOOREH – Koye Ünv. (Irak), Dr. Khaled KHAYATI – London Ünv. (İngiltere), Doç. Dr. M. Zahir ERTEKİN - Bingöl Ünv., Dr. Nesim SÖNMEZ - Van Yüzüncü Yıl Ünv., Dr. Osman ASLANOĞLU – Dicle Ünv., Dr. Yavuz AYKAN - Boğaziçi Ünv., Dr. Michael CHYET - Washington Library (ABD).
Dr. Hayrullah ACAR – Mardin Artuklu Ünv., Dr. Mustafa ÖZTÜRK - Mardin Artuklu Ünv.

Bu Sayının Hakemleri | Reviewers of This Issue
Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ, Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ, Doç. Dr. Abdurrahman ADAK, Dr. Tareq Mohammed AWRAHİM Dr. Mustafa ASLAN, Dr. Metin YÜKSEL, Dr. Shahab VALİ, Dr. Yavuz AYKAN Dr. Metin ATMACA, Dr. Mustafa ÖZTÜRK, Dr. Ahmet KÜTÜK, Dr. Zafer DUYGU Dr. Kutlu AKALIN, Dr. Ziya POLAT, Dr. Ahmet CEYLAN, Dr. Nurettin BELTEKİN Dr. Necat KESKİN, Dr. Hacer ŞAHİNALP, Dr. Zülküf ERGÜN, Dr. Mehmet TAYFUN Dr. İbrahim BİNGÖL, Dr. Kihan Moshir PANAHİ, Dr. Najmeddin JABBARİ, Dr. Mustafa DEHQAN

Yönetim Yeri | Head Office
Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü
Rektörlük Ek Binası Yerleşkesi Artuklu/Mardin
Tlf: +90 482 212 98 84 20 Fax: +90 482 212 98 85 e-mail: : jms@artuklu.edu.tr /mesopotamianstudies@gmail.com
web: http://jms.artuklu.edu.tr
Baskı | Printing
Dizgi ve Tasarım: Abdullah Özgür ORAL
Baskı: Mardin Sesi Gazetecilik Matbaacılık Ltd. Şti.
Baskı Yeri ve Tarihi | Publication Place and Date
13 Mart Mah. Özel İdare Müd. Ark. Sürücü Apt. No:3/B - Mardin
Tel&Fax: 0482 213 16 56 - 212 11 58 • www.mardinsesi.com.tr
Şubat 2018

© Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü'nün bilimsel bir yayım organı olan Mesopotamian Studies Dergisi, uluslararası hakemli bir dergi olup altı ayda bir (Ağustos-Şubat) ve yılda iki sayı olarak yayımlanacaktır. Dergide Kürt, Arap ve Süryani kültürü, dili ve edebiyatı alanlarında akademik nitelik taşıyan ve Türkçe, Kürtçe, Arapça, İngilizce ve Süryanice dillerinde yazılacak olan bilimsel çalışmalara yer verilecektir. | The Journal of Mesopotamian Studies is publication of The Institute of Living Language of Mardin Artuklu University. The Journal Mesopotamian Studies is a international peer-reviwed journal and will be published semi-anually (August - February). The scientific research on Kurdish, Arabic and Syriac culture, language and literature which written in Turkish, Kurdish, Arabic and Syriac languages will be published in The Journal of Mesopotamian Studies.

İçindekiler | Contents

Türkçe	Sayfa	English
Editör'den	IV-IX	Editorial

Makaleler | Articles

Umut CAN 1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği'nde Yermük Savaşı (636) İlgili Kısmın Tercüme Ve Tahlili	01-20	Umut CAN Battle of Yarmouk (636) in the Chronicle of 1234 Translation and Analysis of the Relevant Passage
Hasan AKYOL Bizans – Sasani Mücadelelerinde Urfa (VI. ve VII. Yüzyıllar)	21-41	Hasan AKYOL Edessa in the Byzantine-Sassanian Conflicts (VI.-VII. Centuries)
Ergin ÖPENGİN Kronikek ji Sedsala 18an li ser Tarixa Badînan û Mezopotamyaya Bakurî	43-56	Ergin ÖPENGİN A Chronical from 18th Century on History of Badinan and Northern Mesopotamia
İbrahim TARDUŞ Taybetiyên Lehengên Tradîsyonel di Vegotina Kurdî de	57-76	İbrahim TARDUŞ Features of the Traditional Heroes in Kurdish Narration
Metin ATMACA Change and Continuity in The Perception of the Kurdish Lands in European and Ottoman Sources	77-93	Metin ATMACA Kürt Bölgelerine Bakışta Avrupa ve Osmanlı Kaynaklarında Değişim ve Süreklilik
Osman AYTAR Involuntary Marriage From a Human Rights Perspective: Towards an Analytical Framework	95-120	Osman AYTAR Bir İnsan Hakları Perspektifinden Gönülsüz Evliliklere Bakış: Analitik Bir Çerçeveye Doğru
پ.ی. د.جمال فتح الله طیب- م.ی. زانا طیفور عبدالصمد سولەیمان پاشای والی بەغدا ١٧٨٠-١٨٠٢ (لێکۆڵینەوەیەکی مێژوویی سیاسییە)	121-142	Jamal Fatollah TAYEB-Zana Tayfour ABDOLSAMAD Sulaiman Pasha Governor Of Baghdad (1780-1802) – A Historical And Political Research
د. مهدی صالح سلێڤانی- م.ی. سهعید مهولود نادر سیاسهتی بهدرهدین لؤلؤ بهرامبهر ناوچهکوردنشینهکان	143-162	Mahdi Salih SLEVANİ- Saeed Mawlwd NADR Badr al-din Loa Loa's Policy Towards Kurdish Areas
د.إبراهيم الديبو صفة التكوين عند الماتريدية - معناها وعلاقتها بالصفات الذاتية	163-178	İbrahim AL-DIBO Maturidism's Token Creation – Its Meaning and Its Relationship with The Personal Adjectives

Çeviri | Translation

Herman G.B. TEULE İslam Kültürünün Süryani Hristiyan Dünyasına Aktarımı Çev: M.Nesim DORU	181-195	Herman G.B. TEULE Islamic Culturalization Successful Transition In The Historic World Trs: M.Nesim DORU
Clémence SCALBERT YÜCEL Perspektîfek Dîrokî ji bo Lêkolînên li ser Kurdan: Hevpeyvîn li gel Joyce Blau Wer: Yılmaz Özdil	197-208	Clémence SCALBERT YÜCEL Une perspective historique sur les études kurdes. Entretien avec Joyce Blau Trad: Yılmaz ÖZDİL

Kitap Değerlendirmesi | Book Review

Ed: İbrahim ÖZCOŞAR, Shahab VALİ Osmanlı Devleti ve Kürtler Değerlendirme: Cafer AÇAR	213-217	Ed: İbrahim ÖZCOŞAR, Shahab Vali Osmanlı Devleti ve Kürtler Review: Cafer AÇAR
Zafer DUYGU Hıristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antikçağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları Değerlendirme: Salih KAVUNCU	219-222	Zafer DUYGU Hıristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antikçağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları Review: Salih KAVUNCU

Editör'den

Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü bünyesinde yayınlanan ***The Journal of Mesopotamian Studies***'in 2018/1 sayısını (Cilt 3, Sayı 1) siz değerli okurlarımızla paylaşmaktan mutluluk duyuyoruz. Bu vesile ile, başta dergimizin bu sayısında yayımlanmak üzere makalelerini gönderen değerli bilim insanlarına, bu makalelerin değerlendirilme aşamasında vakitlerinden feragat ederek hakemlik yapan saygıdeğer meslektaşlarımıza ve emeği geçen diğer herkese çok teşekkür ediyoruz. Önümüzdeki sayısı için şimdiden hazırlıklara başladığımız dergimizin Şubat 2018 itibari ile *ResearchBib*, *ASOS* ve *Idealonline* indekslerinde tarandığını; diğer ulusal ve uluslararası indeksler tarafından taranması için de gerekli girişimlerde bulunduğumuzu hatırlatmakta yarar görüyoruz.

JMS'nin bu sayısında dil ve konu bakımından çeşitlilik gösteren, ancak disiplin açısından tarih ağırlıklı toplam dokuz makale, iki çeviri, iki de kitap tanıtımı yer almaktadır. Makalelerin iki tanesi Türkçe; ikisi Kurmancî ve ikisi Soranî lehçelerinde olmak üzere dört tanesi Kürtçe; iki tanesi İngilizce; bir tanesi de Arapça olarak kaleme alınmıştır. Çevirilerin biri İngilizce'den Türkçe'ye, diğeri Fransızca'dan Kürtçe'ye yapılmıştır. Kitap tanıtımları ise Türkçe yapılmıştır.

Umut Can, ***"1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği'nde Yermük Savaşı (636): İlgili Kısmın Tercüme ve Tahlili"*** isimli çalışmasında, İslam tarihi açısından belirleyici ölçüde büyük önem taşıyan Yermük Savaşı'nı, Süryani historiyografi geleneğinin önde gelen eserlerinden birisi olarak *1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği*'nin anlatımı bağlamında ele almaktadır. Can, bu *Kronik*'in konuya ilişkin kayıtlarını vermekte ve bu kayıtları tahlil ederek değerlendirmektedir.

Hasan Akyol, ***"Bizans-Sasani Mücadelelerinde Urfa (VI. ve VII. Yüzyıllar)"*** adlı makalesinde, Bizans ve Sasani imparatorlukları arasında yüzlerce yıl boyunca yaşanan siyasi ve askeri mücadelelerin Geç Antikçağ ve özellikle de VI. ve VII. yüzyıllarda Mezopotamya bölgesinde bıraktığı etki ve yansımaları Urfa şehri özelinde anlatmaktadır.

Kürtçe'nin Kurmancî lehçesinde yazılmış olan ***"Kronîkek ji Sedsala 18an li ser Tarîxa Badînan û Mezopotamyaya Bakurî"*** (Behdinan ve Kuzey Mezopotamya Tarihi Üzerine 18. Yüzyıldan Bir Kronik) başlıklı makale Ergin Öpengin tarafından kaleme alınmıştır. Bir araştırma makalesinden çok olgu sunumu türüne daha yakın duran bu akademik çalışmada, yazar 18. yüzyıla ait Farsça bir kronikte yer alan Kuzey Mezopotamya tarihine dair verileri bir dil bilimcinin bakış açısından incelerken, aynı zamanda bu kroniğin Fransızca çevirisine ilişkin eleştirel bir okuma da sunmaktadır.

Yine Kürtçe'nin Kurmancî lehçesinde yazılmış olan "***Taybetiyên Lehengên Tradîsyonel di Vegotina Kurdî de"*** (Kürt Anlatısında Geleneksel Kahramanının Özellikleri) başlıklı makalesinde, İbrahim Tarduş Kürt anlatı geleneğinin kahraman tipolojisinin belli başlı özelliklerini saptamak amacı ile Lord Raglan'ın "Geleneksel Kahraman" kalıbına başvurmakta ve sözlü Kürt anlatısının yaygın örneklerini bu çerçevede analiz etmektedir.

Metin Atmaca tarafından kaleme alınmış olan "***Change and Continuity in The Perception of The Kurdish Lands in European and Ottoman Sources"*** (Kürt Bölgelerine Bakışta Avrupa ve Osmanlı Kaynaklarında Değişim ve Süreklilik) başlıklı makale, 27 Ocak 2015 tarihinde Central Florida Üniversitesi'nde düzenlenen "*The Outside Looking in: A Conference of Kurdish Studies"* adlı konferansta İngilizce sunulmuş olan bir tekste dayanmaktadır. Aynı makalenin Kürtçe kısa bir versiyonu *Derwaze Dergisi*'nin Mayıs 2017 tarihinde çıkan 1. sayısında (ss. 38-50) yayınlanmıştır. Konunun ehemmiyetini göz önünde bulundurarak makalenin orijinal halinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş bir versiyonunu yayımlamakta yarar görüyoruz. Yazar bu makalede, Osmanlı dönemi Kürt tarihi üzerine yapılan çalışmalarda "Kürdistan" isminin farklı versiyonlarının işaret ettiği coğrafi sınırlar ve merkezin değişkenliği meselesi üzerinde fazla durulmadığı savından yola çıkarak; Batılı ve Osmanlı kaynaklarının "Kürdistan"dan bahsederken neye ve nereye işaret ettiklerini tartışmaktadır.

"***Involuntary Marriages from a Human Rights Perspective: Towards an Analytical Framework***" (Bir İnsan Hakları Perspektifi ile Gönülsüz Evlilikler: Analitik Bir Çerçeveye Doğru) başlıklı makale Osman Aytar tarafından kaleme alınmıştır. Aytar makalesinde "gönülsüz evlilikler" meselesini Birleşmiş Milletler insan hakları sözleşmeleri ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ni esas alan bir perspektiften inceleyen analitik bir çerçeve önerirken, aynı zamanda bu meseleye ilişkin kültürel kodların diasporada nasıl yeniden üretildiğine dair önemli veriler de sunmaktadır.

Kürtçe'nin Soranî lehçesinde yazılmış olan **سولەیمان پاشای والی بەغدا 1802-1780** (*Bağdat Valisi Süleyman Paşa -1780-1802)* başlıklı makale Zana Taifour Abdulsamed ve Jamal Fathullah Teyib tarafından kaleme alınmıştır. Yazarlar bu makalede 18 yüzyılın sonu ile 19. Yüzyılın başında Bağdat Valisi olarak görev yapmış olan Süleyman Paşa döneminde vuku bulmuş ve günümüzde hala izleri görünür olan iç ve dış çatışmaları incelemektedirler.

Yine Kürtçe'nin Soranî lehçesinde yazılmış olan

سیاسەتی بەدرەدین لۆلۆ بەرامبەر ناوچە کوردنشینەکان (*Bedreddin Lou Lou'nun Kürt Bölgelerine Yönelik Siyaseti)* başlıklı diğer makalede ise Mehdî Salih Slêvanî ve Seîd Mewlud Nadir, Abbasi Dönemi'nin önemli politik figürlerinden biri olan Bedreddin Lou Lou'nun Kürtlere ilişkin politikalarının nedenleri üzerinde etraflıca durmakta, o dönemin 'Kürt Bölgeleri'nin bu politikalardan nasıl etkilendiğini tartışmaktadırlar.

Ibrahim al-Dibo tarafından Arapça yazılmış olan

صفة التكوين عند الماتريدية - معناها وعلاقتها بالصفات الذاتية (Mâtûrîdiyye'de Tekvîn Sıfatı – Anlamı ve Zâtî Sıfatlarla İlişkisi) başlıklı makale, Mâtûrîdiyye'de, anlam içerikleri ve bağlantılarıyla birlikte Tekvîn sıfatını Allah'ın zâtî sıfatlarıyla ilişkisi çerçevesinde ele almaktadır. Al-Dibo makalesinde, Mâtûrîdiyye'nin yaklaşımı ve bu yaklaşımın muhaliflerine yönelik eleştirilerini açıklamak üzere konuyu dört madde halinde ayrıntılarıyla incelemektedir.

Nesim Doru, Herman G.B. Teule'nin "The Transmission of Islamic Culture to the World of Syriac Christianity: Barhebreaus' Translation of Avicenna's kitâb al-išārât wa l-tanbîhât: First Soundings" ismiyle Redefining Christian Identity: Cultural Interaction in The Middle East since the Rise of Islam, Ed: Van Ginkel vd., Orientalia Lovaniensia Analecta 134, Leuven: Peeters, 2005, ss.167-184'te yayınlanan yazısını, **"*İslam Kültürünün Süryani Hıristiyan Dünyasına Aktarımı: İbn Sînâ'nın el-İşârât ve't-Tenbîhât Eseri'nin Bar ʿEbroyo Tarafından Yapılan Çevirisi: İlk Tespitler*"** adı altında Türkçe'ye tercüme etmek suretiyle Türkiye'de sürdürülen Süryaniyat alanı çalışmalarına katkı sunmaktadır.

Yılmaz Özdil'in Fransızca'dan Kürtçe'nin Kurmancî lehçesine tercüme ettiği **"*Perspektîfek Dîrokî ji bo Lêkolînên li ser Kurdan: Hevpeyvin li gel Joyce Blau*"** (Kürt Çalışmaları İçin Tarihsel Bir Perspektif: Joyce Blau ile Söyleşi) başlıklı çalışma, Clémence Scalbert-Yücel'in *European Journal of Turkish Studies*'in *5/2006* sayısında yayınlanan "*Une Perspective Historique Sur Les Études Kurdes. Entretien Avec Joyce Blau"* isimli makalesine dayanmaktadır. Söyleşi formatında olan bu yazıda, ünlü Kürdolog Joyce Blau, 20. Yüzyıl Kürdoloji çalışmalarını özetlemektedir.

Cafer Açar'ın tanıtımını yaptığı ***Osmanlı Devleti ve Kürtler Kitabı*** (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017) genel itibariyle Osmanlı-Kürt ilişkilerini konu alan ve farklı yazarlarca kaleme alınmış on iki makaleden oluşmaktadır. Açar bu kısa yazısında İbrahim Özcoşar ve Shahab Vali editörlüğünde hazırlanan kitabı oluşturan her bir makaleyi önemli hatları ile tanıtırken; aynı zamanda kitabın tarihi ve güncel önemini de saptamaya çalışmaktadır.

Salih Kavuncu yazısında, Zafer Duygu'nun ***Hıristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antikçağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları*** (İstanbul: Divan, 2017) isimli kitabını değerlendirmektedir. Söz konusu kitap, Hıristiyanlığın Roma yönetimiyle eklemlenerek siyasallaştığı; Roma yönetiminin de giderek Hıristiyanlaştığı süreci incelemektedir. Kavuncu, bu bağlamda kitapta ön plana çıkan öğeleri vurgulamakta ve genel olarak kitabın Türkiye'de Hıristiyanlık tarihi araştırmaları açısından nereye oturduğuna dair saptamada bulunmaktadır.

Dr.Yılmaz ÖZDİL, Dr. Zafer DUYGU

Editör

Editorial

Esteemed readers, we are pleased to share the issue of 2018/1 (Volume 3, Issue 1) of ***The Journal of Mesopotamian Studies*** which is published by the Institute of Living Languages in Turkey of Mardin Artuklu University. On this occasion, we would like to thank especially to the valuable scientists who have submitted their articles to be published in this issue of our journal; our esteemed colleagues who have allocated their time for the evaluation of these articles and everyone else who has laboured. We would like to remind you that we are already in the preparations for the next issue of our journal which has been indexed in ResearchBib, *ASOS* and *idealonline* indices beginning from February 2018 and we have applied to other national and international indices and we are looking forward for their positive responses.

This issue of JMS features a total of nine articles which vary in language and subject but are history-oriented, two article translations, and two book reviews. Two of the articles are in Turkish; four of them are in Kurdish, two of these Kurdish articles are in Kurmanji dialect and two in Sorani dialect; two articles are in English; and one in Arabic. One of the translations is from English to Turkish, and the other one is from French into Kurdish. The book reviews are made in Turkish.

In his article *"**Battle of Yarmouk (636) in the Chronicle of 1234: Translation and Analysis of the Relevant Passage**"* Umut Can deals with Yermouk War, which has big importance for Islam history, in the context of one of the leading works of the tradition of Syriac historiography called *Anonym Syriac Chronicle of 1234*. Can, gives the records of this Chronicle and evaluates these records by analyzing them.

In his article titled "***Edessa in the Byzantine-Sassanian Conflicts (VI.-VII. Centuries)"*** Hasan Akyol focuses on Urfa city and writes about the effects and reflections of the political and military struggles of hundreds of years between the Byzantine and Sassanid empires in Mesopotamia region in Late Antiquity and especially in VI. and VII. centuries.

The article entitled ***"A Chronical from 18th Century on History of Badinan and Northern Mesopotamia"*** is written by Ergin Öpengin. In this academic study, which is closer to a case study than a research article, the author examines the data on the history of Northern Mesopotamia in a Persian chronicle of the 18th century from the perspective of a linguist and presents a critical reading of the French translation of this chronicle meanwhile.

In the article titled "***Features of the Traditional Heroes in Kurdish Narration***" which is written in the Kurmanji dialect of Kurdish, Ibrahim Tarduş refers to the "Traditional Hero" of Lord Raglan with the aim of determining the main

features of the hero typology of the Kurdish narrative tradition and the common examples of verbal Kurdish narrative in this frame**.**

The article entitled **"*Change and Continuity in The Perception of The Kurdish Lands in European and Ottoman Sources*"** is based on an English text presented in the conference "The Outside Looking in: a conference of Kurdish Studies **"**which was held in Central Florida University on 27th of January 2015. A short version of the same article in Kurdish was published in the first issue of the journal of Derwaze, May 2017 (pp. 38-50). Considering the significance of the subject, we would like to publish a revised and expanded version of the original version of the article. In his article, the author discusses that the studies on the Kurdish history in Ottoman era have not focused much on the issue of geographical boundaries and the center of variability which was pointed out by the different versions of the name "Kurdistan" and he discusses what and where the Western and Ottoman sources pointed to when referring to "Kurdistan".

The article titled "***Involuntary Marriages from a Human Rights Perspective: Towards an Analytical Framework***" was written by Osman Aytar. The article suggests an "analytical framework" that focuses on the subject of "involuntary marriages" from a perspective based on United Nations human rights conventions and the European Convention on Human Rights. It also provides important data on how cultural codes related to these issues are reproduced in the diaspora.

The articel titled **سولەیمان پاشای والی بەغدا 1780- 1802** (*Sulaiman Pasha Governor of Baghdad -1780-1802)* was written by Zana Taifour Abdulsamed and Jamal Fathullah Teyib in Sorani dialect of Kurdish language. The writers examine the internal and external conflicts that took place during the reign of Sulaiman Pasha, who served as the governor of Baghdad in the late 18th and early 19th centuries, whose effects are still visible today.

Another article titled **سیاسەتی بەدرەدین لۆلۆ بەرامبەر ناوچە کوردنشینەکان(**Bedreddin Lou Lou's Policy Towards Kurdish Regions**)**, written in the Sorani dialect of the Kurdish languageby Mehdî Salih Slêvanî and Seîd Mewlud Nadir. The writers thoroughly emphasizes the reasons for the politics of Bedreddin Lou Lou, one of the major political figures of Abbasi Period. They also discuss how the "Kurdish Territories" are influenced by these politics.

The article titled **صفة التكوين عند الماتريدية معناها وعلاقتها بالصفات الذاتية** (Maturidism's Token Creation–its Meaning and Relationship with the Personal Adjectives) was written by Ibrahim al-Dibo who deals with the adjective of Tekvin in relation to the attributes of Allah together with their content and meaning contexts in Maturidism. In his article al-Dibo examines the topic in four items in order to expalin the approach of Maturidism and its critics towards the opponents of this approach.

Nesim Doru translated Herman G.B. Teule's article titled "The Transmission of Islamic Culture to the World of Syriac Christianity: Barhebreaus' Translation of Avicenna's kitâb al-išârât wa l-tanbîhât: First Soundings" which was published in Redefining Christian Identity: Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam, Ed: Van Ginkel vd., Orientalia Lovaniensia Analecta 134, Leuven: Peeters, 2005, pp.16-184. to Turkish by name of **"*İslam Kültürünün Süryani Hıristiyan Dünyasına Aktarımı: İbn Sînâ'nın el-İşârât ve't-Tenbîhât Eseri'nin Bar ʿEbroyo Tarafından Yapılan Çevirisi: İlk Tespitler*"** and by this he contributes to Syriac Studies conducted in Turkey.

Clémence Scalbert-Yücel's article entitled "*Une perspective historique sur les études kurdes. Entretien avec Joyce Blau"* which was published in *European Journal of Turkish Studies issue 5|2006* was translated by Yılmaz Özdil from French to Kurmanji dialect of Kurdish by name of **"*Perspektîfek Dîrokî ji bo Lêkolînên li ser Kurdan: Hevpeyvin li gel Joyce Blau".*** In this article which is in interview format, famous Kurdologist Joyce Blau summarizes Kurdish Studies in the 20th century.

Cafer Açar reviewed the book entitled ***Osmanlı Devleti ve Kürtler*** (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017) which consists of twelve articles written by various writers on Ottoman-Kurdish relations in general. In this short review, Açar introduces each article with important lines constituting the book edited by İbrahim Özcoşar and Shahab Vali, while trying to determine its historical and current significance.

Salih Kavuncu reviewed Zafer Duygu's book entitled ***Hıristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antikçağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları*** (İstanbul: Divan, 2017). The book examines the process of Christianity being articulated and politicized with the Roman administration and the process of the Roman administration being increasingly Christian. In this context Kavuncu emphasizes the significant elements of the book and thus determine the place of the book in terms of the history of Christianity researches in Turkey.

Dr.Yılmaz ÖZDİL, Dr. Zafer DUYGU
Editors

Makaleler | Articles

The Journal of Mesopotamian Studies
Can, Umut; 1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği'nde Yermük Savaşı (636) İlgili Kısmın Tercüme ve Tahlili
The Journal of Mesopotamian Studies, C: 3/1, Winter 2018, s. 01-20

Makale Geliş Tarihi:12 Aralık 2017
Makale Kabul Tarihi: 6 Şubat 2018

1234 YILI ANONİM SÜRYANİ KRONİĞİ'NDE YERMÜK SAVAŞI (636) İLGİLİ KISMIN TERCÜME VE TAHLİLİ

UMUT CAN*

ÖZ

Yermük Savaşı 636 yılında İslam ve Bizans orduları arasında yapılmış ve Bizans'ın Ortadoğu'yu kaybetmesi kabilinden son derece önemli sonuçlar yaratmıştır. Bu mühim savaş Arap ve Bizans kaynakları başta olmak üzere birçok historiyografi geleneği tarafından farklı açılardan betimlenmiştir. Bu bağlamda önem taşıyan bir historiyografi geleneği de Süryanice kullanan Hıristiyan ruhbanlar tarafından oluşturulmuştur. Yermük Savaşı hakkında bilgiler nakleden Süryani kaynakları arasında ise *1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği* ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Zira bu kronik hem bahis konusu savaş hakkında ayrıntılı sayılabilecek bir anlatım yapmıştır, hem de modern araştırmacılara alternatif bakış açıları sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Süryani Tarih Yazıcılığı, *1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği*, İslam Tarihi, Bizans Tarihi, Yermük Savaşı.

ABSTRACT

Battle of Yarmouk (636) in the Chronicle of 1234
Translation and Analysis of the Relevant Passage

The Battle of Yarmouk was made between the Islamic and Byzantine armies in 636 and created very important consequences for Byzantium to lose the Middle East. This important battle has been described by various historiographical traditions, in particular Arab and Byzantine sources, from different ways. In this context, an important

* Doktora Öğrencisi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ortaçağ Anabilim Dalı. umutcan976@gmail.com

historiographic tradition was also created by Christian scholars who used Syriac. Among the Syriac sources that transmit information about the Battle of Yarmuk, *1234 Anonymous Syriac Chronicle* has a privileged place. This chronicle gives a detailed account of the battle, but also offers alternative perspectives to the modern researcher.

Keywords: Syriac Historiography, *Chronicle of 1234*, History of Islam, History of Byzantine, Battle of Yarmouk.

Giriş

Süryani literatür geleneğinin başlangıcı İsa'dan önceki yüzyıllara kadar uzanmaktadır. Bu geleneğin önemli bir dalını da tarih yazıcılığı (historiyografi) oluşturmaktadır. Tarih eseri kaleme alan Süryani yazarlar ruhban sınıfına mensup kimselerdir. Onlar, kaleme aldıkları eserlerde yaşadıkları bölgelerin ve dönemin siyasi, iktisadi, sosyal, dini ve kültürel şartlarını tasvir etmişlerdir. Bununla beraber farklı kiliselere mensup çeşitli Süryani cemaatlerin geçmişlerine ilişkin bilgilere de yer vermişlerdir. Bu bağlamda Süryani tarih yazıcılığı, Bizans, Sasaniler, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular, Haçlılar ve Moğollar gibi hanedan ve devletlerin hüküm sürdükleri Doğu Akdeniz Havzası açısından ve Geç Antikçağ ile Ortaçağ dönemleri çerçevesinde önem taşımaktadır.

Süryani literatürünün en verimli dönemi, bir nevi "Altın Çağı" olarak addedilen IV-XIV. yüzyıllar arasındaki dönemdir[1]. Tarih yazıcılığı ise VI. yüzyıldan itibaren varlığını hissettirmeye başlamış ve XII. ve XIII. yüzyıllarda zirve noktasına ulaşmıştır[2]. Bunun en temel sebebi Süryani tarihçiliğinin en kıymetli parçaları olarak kabul edilen üç eserin söz konusu bu dönemde yazılmış olmasıdır. Bu eserlerin ilki 1195 yılında Miafizit Süryani Kilisesi patriği Mihayel Rabo'nun (ö. 1199) tarih çalışmasıdır[3]. Bir diğeri ise aynı kilise bünyesinde Doğu Mafıryanlığı[4] görevi yürüten Bar ʿEbroyo (ö. 1285) tarafından kaleme alınmıştır[5]. Aynı çerçevede ismi zikredilen üçüncü büyük eser ise bu makalenin doğrudan konusunu teşkil eden *1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği*'dir. Eser, adından da anlaşılacağı gibi, Süryani tarih yazıcılığında

[1] Konuya ilişkin detaylar için bk. Zafer Duygu, *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ: Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih*, Divan, İstanbul, 2017, s. 14.

[2] Süryanice tarih yazıcılığı geleneğinin ilk örneklerine ilişkin değerlendirmeler için bk. Andy Hilkens, *The Anonymous Syriac Chronicle up to the Year 1234 and its Sources*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Gent, Gent, 2014, s. 27; Efrem Barsawm, *History of Syriac Literature and Science*, Passeggiata Pres, Pueblo, Colorado, ABD, 2000.

[3] 1166-1199 yılları arasında Antakya Süryani Kilisesi'nin patrikliğini yapan Mihayel Rabo'nun yazmış olduğu evrensel tarih çalışması, Süryani literatürünün en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilir. Kendisinden önceki pek çok çalışmayı da içeren ve yaratılıştan kendi zamanına kadar olan olayları aktardığı bu çalışma 1598 yılında Serto alfabesiyle yazılmış bir el yazmasında bulunmuştur. Mihayel'in kendi el yazmasından kopyalanan bir başka el yazmasından alınan bu kopya, Jean-B. Chabot tarafından dört cilt halinde Fransızca olarak neşredildi. Daha sonra çeşitli dillere tercümesi yapılan eserin, Hrant D. Andreasyan tarafından 1943 yılında Türk tarihi ile ilgili bölümleri 520 sayfalık bir tercümeyle çevrilmiş olup henüz basımı yapılmamıştır. Biz bu çalışmamızda, tercümesi Matti Moosa tarafından yapılan ve ABD'nde Beth Antioch Press vasıtasıyla neşredilen İngilizce versiyonu kullandık.

[4] Süryani Ortodoks Kilise hiyerarşisinde, patrikten sonra ikinci sıradaki dini lider. Patrik yetkileriyle kilisenin doğu bölgesinin yöneticisi.

[5] Bar Hebraeus ya da Arapça ismiyle, Ebu'l-Ferec İbnü'l-İbri, 1225-1286 yılları arasında yaşamış olan Süryani yazar ve din adamı (Doğu bölgesi Mafıryanı). Pek çok eseri arasında, yaratılıştan kendi dönemine kadar olan tarihi olayları içeren bir kronoloji çalışması bulunmaktadır. Bu eser ilk defa olarak, Paul Bedjan tarafından *Gregorii Barhebrei Chronicon Syriacum* ismiyle 1890 yılında Paris'te neşredilmiş daha sonra Wallis Budge tarafından 1932 yılında İngilizce'ye çevirisi yapılmıştır ki bizim de bu çalışmamızda başvuruda bulunduğumuz bu eserdir. Türkçe tercümesi ise *Abu'l-Farac Tarihi* ismiyle Ömer Rıza Doğrul tarafından 1945 yılında yapılmış ve Türk Tarih Kurumu'nca yayımlanmıştır.

benzer örnekleri bulunan ve kim ya da kimler tarafından kaleme alındığı konusunda bilgi sahibi olmadığımız pek çok kronikten biridir[6].

Biz bu çalışmamızda, *1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği*'nden bir pasajı paylaşarak vermiş olduğu bilgileri tartışacak ve okuyucunun dikkatini bu esere çekmeye çalışacağız. Çünkü tarihin en hararetli coğrafyasının yine en hararetli dönemlerinden birine oldukça parlak bir ışık tutan bu kaynağı görmezden gelinemeyeceği inancındayız. Çalışmamızın içerisinde öncelikle, eserin tanıtımını yaparak, özelliklerini, ne gibi koşullar altında yazılmış olabileceğini ve kullanmış olduğu kaynakları ortaya koyacağız. Öte yandan eser ve meçhul yazarı üzerindeki tartışmaları paylaşacak ve eserin, nasıl bir tarihi süreçten geçerek günümüze ulaştığının tasvirini yapacağız. Ardından metinde seçmiş olduğumuz bölümü ele alarak tercümesini yapacağız. Bunu yaparken, metin içerisinde yer alan özel isimlerin bir kısmını, orijinal dili muhafaza amacıyla, metindeki telaffuzlarıyla vereceğiz. Bu isimlerin modern literatürdeki telaffuzlarını ise öncelikle dipnotlarda belirtecek ve metin tahlilinde de bu şekliyle kullanacağız. Ayrıca verilen bilgileri, hiçbir birinci el kaynağın tamamen doğru bilgi veremeyeceği düsturunu göz ardı etmeden, öncelikle diğer Süryanice kroniklerle karşılaştıracağız. Bunun yanında, kronikte bahsedilen tarihi süreç üzerine tarihe notlar düşmüş olan İslam ve Bizans kaynaklarıyla; aynı zamanda yakın tarihte yapılan tetkik eserlerle mukayesesini yaparak çerçeveyi büyütmeye çalışacağız.

1. 1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği'nin Tanımlanması

1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği bilim dünyasında kısaca *1234 Kroniği* şeklinde de tanımlanmaktadır. Türkiye özelinde ise daha ziyade *Anonim Süryani Vakayinamesi* şeklinde bilinmektedir. Eser, Süryanice kullanan ve Hıristiyanlığın Miafizit yorumunu benimsediği anlaşılan bir yazar tarafından, XIII. yüzyılda, seküler tarih ve kilise tarihi olarak iki kısım halinde kaleme alınmıştır. Çalışmanın *1234 Yılı Kroniği* şeklinde tanımlanması kaleme alındığı muhtemel yıla atfendir. Çünkü Mısır Eyyubi Sultanı Melik el-Kamil'in kardeşi Melik el-Eşref'in Suriye seferine ilişkin kayıtlar eserin en son kısmını oluşturmaktadır ve bu hadise 1234 yılına tekabül etmektedir.

1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği'ni içeren elyazması, keşfedilmeden önce, aslen Urfa yerlisi olup daha sonra İstanbul patrikliği vekilliğine atanan Pawlos Fehim'in (ö. 1913) kütüphanesinde kişisel mülkiyet halinde mevcuttu. Fehim'in kütüphanesinde yer alan ve yirmi bir adet el yazmasından oluşan eser hakkında birtakım açıklamalar, sonraları Mardin piskoposu olacak olan Yuhanna Dolabani (1885-1969) tarafından 1920 yılında hazırladığı bir katalogda yer

[6] Süryanice tarih yazıcılığı geleneğinin ilk örneklerine ilişkin değerlendirmeler diğer anonim çalışmalar için bk. Hilkens, *The Anonymous Syriac*, s. 27-28; Konu hakkında ayrıca bk. Barsawm, *History of Syriac*, s. 51-54.

almıştı[7]. Ancak Fehim'in ölümünden sonra bu el yazmalarının bir kısmının akıbeti kesin olarak bilinmemektedir. Bu el yazmalarından İstanbul'da kalan ikisi 1960 yılında Voöbus tarafından bulunmuş; dört tanesi Bibliothèque Nationale de Paris (BNP, syr. 395-8) tarafından, beş tanesi de Yale Üniversitesi (Yale, syr. 7-11) tarafından satın alınmıştır. Geri kalan on adet el yazması ise hala kayıptır[8].

Fehim'in elindeki, 24X16 cm ölçülerinde ve 846 sayfa uzunluğundaki nüsha, ihtimal, XIV.yüzyıla tarihlenmektedir. Bu nedenle, orijinalinden bir kopya olması muhtemeldir. 1904 yılındaki yayımlanması sırasında zaten parçaları eksikti ve bu eksik parçaların bir kısmı, daha sonraki çalışmalar neticesinde yerine konabilmiştir. Bu ilk baskıyı yapan kişi, sonraki dönemde Katolik Süryani patriği olacak olan ve 1899 yılında el yazmalarını Fehim'in kütüphanesinde ilk keşfeden Efrem Rabula Rahmani'dir[9]. Bunlar, 1904 ve 1911'de Charfeh-Beyrut'ta metnin birinci ve ikinci fasikülü olarak yayınlandı. Bu edisyon sadece, yaratılıştan Abbasi Halifesi Mansur'un oğlu Mehdi'nin tahta yükseldiği 784 yılına kadar olan dünyevî olayları kapsamaktadır.

François Nau, 1907 ve 1908 yıllarında Rahmani'nin baskısını esas alarak kroniğin içinden bazı seçme pasajları Fransızca'ya çevirmiş ve *Revue de l'Orient Chrétien*'de yayınlamıştır. Daha sonra, gelecekteki Süryani Ortodoks patriği Efrem Barsawm'ın da yardımıyla, Fransız akademisyen Jean-Baptiste Chabot, eserin geri kalanı üzerinde çalışmaya başladı. Ne var ki yaşanan I. Dünya Savaşı, ikili arasındaki bağlantıyı sekteye uğratmış ve Chabot, çalışmasını tek başına tamamlamak durumunda kalmıştı. Chabot, çalışmaları sonucunda kroniğin Süryanice metninin[10] bir baskısını 1920'de CSCO[11] serisi Bölüm I (*CSCO 81/36*)[12] ve Bölüm II'de (*CSCO 82/37*)[13] yayınladı. Chabot, birinci kısmı 1937'de Latince'ye (*CSCO 109/56*)[14] tercüme etti. Jean Maurice Fiey ve Albert Abouna, ikinci kısmı Fransızca'ya çevirdi fakat Fiey'nin 1947 tarihindeki ölümünden sonra bu tercüme ancak 1974 yılında ortaya çıkarıldı (*CSCO 354/154*)[15]. Chabot ayrıca, 1924'te ikinci kısımdan bazı bölümlerin İngilizce tercümesini yayınladı. A.S. Tritton 1933 yılında eserin bir kısmını, H.A.R. Gibb'in notlarıyla katkıda bulunduğu haliyle, İngilizce bir tercüme olarak yayınladı. "*The First and the Second Crusade from an Anonymous Syriac*

7 Ölümünden sonra 1994 yılında, Yuhanna İbrahim tarafından yayınlanmıştır.
8 Hilkens, The Anonymous Syriac, s. 7.
9 Hilkens, *The Anonymous Syriac,* s. 7; Mark Dickens, *Medieval Syriac Historians' Perceptions of the Turks*, Faculty of Oriental Studies, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s. 13-14.
10 Diğer pek çok Süryanice eser gibi bu metin de Estrangelo alfabesiyle yazılmıştır.
11 Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Doğu Hıristiyanlığı El Yazmaları).
12 Chronicon ad A.C. 1234 pertinens, I. Praemissum est Chronicon anonymum ad A.D. 819 pertinens ed. Aphram Barsaum. 81/36.
13 Anonymi auctoris chronicon ad A.C. 1234 pertinens, II. 82/37.
14 *Anonymi auctoris Chronicon ad A.C. 1234 pertinens*, I. Praemissum est Chronicon anonymum ad A.D. 819 pertinens. 109/56.
15 Anonymi auctoris chronicon ad A.C. 1234 Pertinens, II. 354/154.

Chronicle" isimli bu çalışma, *1234 Yılı Kroniği*'nin Haçlı Seferleri'nden bahsettiği bölümlerden oluşmaktaydı[16]. Bu çeviriler, Haçlı Seferleri tarihi araştırmalarında, Grousset, Runciman ve Segal gibi akademisyenler tarafından yoğun şekilde kullanıldı[17].

1234 Yılı Kroniği'nden yapılan çeşitli alıntılar daha sonraları, İngilizce, Fransızca ve Rusça gibi çeşitli batı dillerine çevrildi ve Tell Mahreli Dionysios ve Urfalı Teophilos'a atfedilen bir kısım materyalin yeniden yapılandırılmasında, Haçlı Seferleri'ne ait çalışmalarda ve çeşitli tarihi olayların değerlendirilmesinde kullanıldı[18].

Kroniğin yazarı bilinmemekle birlikte, eserde geçen bazı bilgilerden, onun, Patrik Mihayel'in kardeşi Athanasios'u, dönemin Kudüs metropolitini ve ayrıca Mihayel'in yeğeni olup o zamanlar Doğu Mafıryanlığı vazifesini de yürüten Gregorios'u şahsen tanıdığı anlaşılmaktadır. Yazar, eserin içerisinde Mihayel'in yapıtına zaman zaman atıfta bulunmuş olmakla birlikte bu eser onun kaynakları içinde yer almamaktadır. Ayrıca yazar, Patrik Mihayel'i tanıyıp tanımadığı hususunda da bilgi vermemektedir. Her halükarda ortak görüş yazarın, Patrik Mihayel'in son dönemlerinde henüz genç bir yaşta olduğu yönündedir[19].

Kroniğin ilk edisyonunu yapan Rahmani'ye göre yazar Urfalı'dır. Ancak Chabot onun Malatya'daki patriklik merkezine bağlı bir yerde görev yaptığını ve eserini de dönemin en meşhur Miafizit Süryani manastırı olan Mor Barsawm Manastırı'nda kaleme aldığını öne sürmüştür. J. M. Fiey ise bu iki görüşü uzlaştırmak istemiştir. Zira Fiey, yazarın Urfalı olduğu düşüncesine katılmakla beraber onun Mor Barsawm Manastırı'yla olan bağlantısını da kabul etmektedir[20]. Efrem Barsawm ise söz konusu yazarı "Anonim Urfalı[21]" diye nitelemek suretiyle Fiey'nin görüşünü desteklemiştir. Barsawm'a göre, Urfalı bu yazar 1160'da ismi geçen bu şehirde doğmuş, ancak sonradan Malatya'daki Mor Barsawm Manastırı'nın rahiplerinden birisi olmuştu[22].

Gerçekten, *1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği* yazarının Urfa şehrinin yaşam tarzına ve kültürel yapısına aşina olduğu anlaşılmaktadır. O da Mihayel ve Bar ʿEbroyo gibi, sürekli Ortadoğu bölgesinde dolaşmaktaydı. Mafıryan Grigorios'un dost çevresine dahildi ve diğer Süryani Ortodoks piskoposlarla da

---

[16] A.S. Tritton, "The First and the Second Crusade from an Anonymous Syriac Chronicle", *CSCO* Seri: III, Sayı: XV, Paris, 1933.

[17] Sebastian P. Brock, "Syriac Historical Writing: A Survey of the Main Courses", *Journal of the Iraqi Academy (Syriac Corporation),* 5 (1979-1980), s. 18; Dickens, *Medieval Syriac,* s. 14; Hilkens, *The Anonymous Syriac,* s. 8.

[18] Hilkens, The Anonymous Syriac, s. 8.

[19] Dorothea Weltecke, "A Renaissance in Historiography?, Patriarch Michael, Anonymous Chronicle AD 1234 and Bar Hebraeus", *The Syriac Renaissance*, Eastern Christian Studies, No.9, Ed. Herman Teule, Peeters, Leuven, Belçika, 2010, s. 101.

[20] Brock, *Syriac Historical,* s. 17-18.

[21] Barsawm, *History of Syriac,* s. 149.

[22] Matti Moosa, "The Crusades: An Eastern Perspective with Emphasis on Syriac Sources", *The Muslim World*, Sayı: 93, Nisan 2003, s. 251.

yakın ilişki içerisinde olduğu için belgelere ve kaynaklara kolay bir şekilde ulaşabilmekteydi. Bunun yanında yazar, bu eserinden başka hiçbir tarih çalışması olmadığını ifade etmektedir. Mihayel gibi *Anonim Kronik*'in yazarı da okuyucularını, kütüphanelere erişimi olan ve iyi okuyan din adamları olarak görmekteydi[23].

1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği yazarı tarafından, daha sonra Bar ʿEbroyo'nun da kabul edip uygulayacağı biçimiyle, iki kısım halinde derlenmiştir: Dünyevî tarih ve kilise tarihi. Birinci kısmı oluşturan dünyevî tarih 1234 yılına dek sürmektedir. Aslında daha önce yazılmasına karşın eserin ikinci kısmını oluşturan kilise tarihi ise 1207 yılı kayıtlarıyla beraber sona ermektedir. Bununla beraber her iki bölümün de son kısımları kayıptır. Ayrıca yazarın Selahaddin'in Kudüs'ü almasından (1187) itibaren 1204 yılına kadar Kudüs'te bulunduğu anlaşılmaktadır. Öyleyse yazar çalışmasının önemli bir kısmını burada kaleme almış olmalıdır.

1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği'nin yazarı, tıpkı öteki Süryani tarihçiler gibi, kendisinden önce tarih yazmış olan diğer meslektaşlarının çalışmalarını, bu çalışmalara ulaşabildiği oranda, özetleyerek veya aynen kopyalayarak kendi eserinde nakletmiştir. Ancak şaşırtıcı şekilde Mihayel Rabo'nun eserini bir kaynak olarak kullanmamıştır. A. Hilkens, *1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği*'nin kaynaklarını şu şekilde listelemektedir[24]:

-Yeni Ahit kanonunda yer alan Elçilerin İşleri isimli bölüm.
-Yıldönümleri Kitabı (Küçük Tekvin) kitabı[25].
-Flavius Iosephus (M.S. 37 – y. 100)
-Romalı Hippolytus (ö. 235)
-Kaisareialı Eusebius (ö. 340)
-Antakyalı Eusebios Zeyli (350 civarı)
-İskenderiyeli Annianos (V. yüzyıl sonları)
-Constantinopolisli Sokrates (Skholastikos, y. 380 –y. 440)
-Kyrrhoslu Theodoretos (y. 393 – y. 457)
-Ioannes Malalas (y. 565)
- Ephesoslu Yuhanna'nın *Kilise Tarihi* (y. 507-589)
-Zakharias'a atfedilen *Kilise Tarihi* (y. 568-569)
-Andronikos (VI. yüzyıl)
-*Hazineler Mağarası Kitabı* (VI. yüzyıl olma ihtimali var)
-Urfalı Yakup (ö. 710)
-Anonim bir Yunan tarihi (VII.-VIII. ya da erken IX. yüzyıl)

[23] Weltecke, "*A Renaissance*", s. 101.
[24] Hilkens, *The Anonymous Syriac*, s. 61 vd.
[25] Yahudi Kitab-ı Mukaddesi'nde kanonik sayılmayan kısımlardan bugün sadece Etiyopya Yahudileri tarafından kabul edilen bir bölüm.

-Theophanes ile sonraki dönem Süryani tarih yazım geleneği arasında bağlantı kuran IV-V-VI. yüzyıllar hakkında bilgi veren diğer çalışmalar.

-Tell Mahreli Dionysios (ö. 845)

-Çeşitli Arap kaynakları

-Meliteneli (Malatyalı) Ignatios (ö. 1094)

-Urfalı Basileios (ö. 1169)

-Diğer kaynaklar.

Yazar, söz konusu bu kaynakların yanında, yaşadığı döneme ilişkin anlatımları sırasında şüphesiz bizzat kendi tanıklıklarını nakletmiştir. Örneğin yazar, Kudüs'ün Selahaddin tarafından yeniden fethedilmesi sırasında (1187) şehirde olduğunu belirtmektedir. Öyleyse yazar, bu hadiseye dair anlatımında kendi tanıklığını da nakletmiş olmalıdır. Kroniğin bir kenarında "Tatarların" 1120 yılında Pers ülkesine yaptıkları ilk saldırıyı da not etmektedir. Kroniğin elde olan son bölümünde yer alan bu ilk kayıt, 1231 yılında Moğollar ile Celaleddin Harezmşah arasındaki mücadelelerden ve 1232 yılında Moğollar'ın bu ülkeyi istila ettiklerinden bahsetmekte ve kısa bir zaman sonra 1234 yılında Melik El-Eşref'in Suriye seferiyle bitmektedir.

1234 Yılı Kroniği'nin bazı bölümlerinin çeşitli dillere tercüme edilerek pek çok çalışmada birinci el kaynak olarak kullanıldığını söylemiştik. Ancak ne var ki eserin herhangi bir dile bütün halinde bir tercümesi bugüne kadar yapılmamıştır. Elde bütün halde bulunan tek versiyonu, yukarıda da bahsettiğimiz üzere, Chabot'nun neşrettiği Süryanice metindir. Bu durum böylesine değerli bir kaynağı, uzun bir zaman başvuru noktası olmaktan uzak kılmıştır. Zira eseri bütün olarak ele almak isteyen araştırmacılar için Süryanice dilini bilmek gibi bir zorunluluk doğmaktadır. Süryanice dilinin eğitim ve tatbik olanağının, yalnızca Türkiye için değil dünya genelinde de oldukça kısıtlı olması, yine bu eseri incelenmesi zor bir malzeme haline getirmektedir.

Türkiye özelinde, Süryanice eserler ve kaynaklar üzerinde yapılan çalışmalar, dünya geneline oranla daha geriden ve ağır ilerlemektedir. Her ne kadar son yıllarda yapılan çalışmalar, Süryanice eserler üzerine yapılan araştırmalara bir ivme kazandırmış da olsa, daha kat edecek çok fazla yolumuzun olduğu düşünmekteyiz.

2. 1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği'nde Yermük Savaşı (636)

1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği İslam Tarihi konusunda da önemli bilgiler içermektedir. Bu çerçevede, İslam peygamberinin ortaya çıkışından[26] itibaren yaşanan gelişmeler, Dört Halife dönemi, bu dönemde Bizans ve Sasanilere karşı girişilen askeri ve siyasi faaliyetler, ardından da Emevi ve Abbasi

[26] *Anonymi Auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 Pertinens I*, Edidit: J.B. Chabot, CSCO, C.XIV, Paris, 1920, s. 227.

hanedanlarının yönetimde oldukları dönemler kronikte konu olarak işlenmektedir. Yazar, İslam orduları ile Bizans arasında cereyan eden Yermük Savaşı'nı da (636) bu bağlamda bahis konusu etmiş ve ulaşabildiği bazı kaynaklardan edindiği bilgileri okuyucularına aktarmıştır.

Hicrî takvime göre 14 Receb 15, Miladî takvime göre ise 14-20 Ağustos 636 tarihinde cereyan eden Yermük Savaşı, her iki taraf açısından da büyük önem taşımıştır. Çünkü Bizans, Suriye bölgesini bu savaşın neticesinde tamamen kaybetmiş ve yine bu ağır yenilginin bir sonucu olarak Müslüman Araplar karşısında savunma konumuna çekilmiştir. Alanın uzmanlarından H. Kennedy'e göre, Yermük'te cereyan eden bu muharebe Arap-Bizans savaşlarının en büyüğü ve belirleyici niteliği en yüksek olan savaştır[27]. Nitekim bu savaşın ardından Bizans yönetimi uzun bir müddet Suriye'ye bir daha asker sokamamıştır.

2.1 Yermük Savaşı'nı Giden Tarihsel Süreç

İslam dini ortaya çıkışından sonraki süreçte bir müddet Arap yarımadasında rüştünü ispatlama mücadelesi vermiştir. Bu mücadele siyasî bağlamda ilk olarak 630 yılında Müslümanlar'ın Mekke'yi ele geçirmesi, ikinci olarak ise Ebubekir döneminde (632-634) görülen isyanların bastırılması suretiyle kazanılmıştır. Bunun sonrasındaki süreçte ise İslam ordularının Arabistan yarımadasının kuzeyini hedef alan askerî faaliyetlere giriştikleri görülmektedir. Bu durum İslam ordularını yüzlerce yıldır birbiriyle mücadele eden iki büyük güçle, yani Bizans ve Sasanilerle karşı karşıya getirmiştir.

Bu sürecin arifesi Bizans-Sasani savaşlarının son perdesine tanıklık etmektedir. Her iki tarafı da çok büyük oranda yıpratan ve Bizans zaferiyle neticelenen bu savaşlar, İmparator Heraklios'un (610-641) önderliğindeki Bizans ordularının Antakya, Şam ve Kudüs gibi önemli Doğu Akdeniz şehirlerini Sasani egemenliğinden kurtarmasıyla sonuçlanmıştır. Bu nedenle bunun hemen sonrasında başlayan Müslümanların askerî faaliyetleri, yıpranmış durumdaki Bizans ve Sasani devletleri karşısında daha kolay ilerleme şansı elde etmiştir. Sasaniler üç önemli savaşın ardından Müslüman Araplara tamamen mağlup olarak varlıklarını yitirmişlerdir. Mute Muharebesiyle (H: Cemaziyelevvel 8/M: Eylül 629) başlayan ve Ecnadeyn Savaşı'yla süren (H: 28 Cemaziyelevvel 13/M: 30 Temmuz 634) Arap-Bizans mücadeleleri ise Bizans'a vurulan ilk büyük darbeleri teşkil etmiş, kısa süre sonra Emesa (Humus) ve Damaskos (Şam) gibi Bizans şehirleri Müslüman hakimiyeti altına girmiştir. Bu durum İmparator Heraklios'u büyük bir ordu hazırlamak suretiyle Arap tehdidini bertaraf edebilme arayışına yöneltmiştir. Yermük Savaşı ise işte bu arayışın doğrudan sonucudur.

[27] Hugh Kennedy, The Armies of the Caliphs: Military and Society in the Early Islamic State Warfare and the History, Taylor & Francis Routledge, New York, 2001, s. 60.

2.2 *1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği*'nin Yermük Savaşı'na İlişkin Kayıtları

1234 Yılı Anonim Süryani Kroniği bunun sonrasında yaşanan süreci şu şekilde anlatmaktadır[28]:

Bizans'ın Savaş Hazırlıkları ve Ordusu:

> [116][29] Kral[30] Heraklios[31] (ܐܪܩܠܝܣ) tarafından Antyukyo'dan[32] (ܐܢܛܝܘܟܝܐ) Araplara[33] karşı yollanan kuvvet ve Yermük Nehri (ܢܗܪܐ ܝܪܡܘܟܐ) yakınlarında yenilmeleri hakkında:
>
> Kral Heraklios bu haberleri duyunca[34], Ermeniler, Suriyeliler ve Rumlar'dan[35] müteşekkil üç yüz bin kişilik bir ordu topladı ve (bu ordunun başına) üç general koydu. Ermeni Grigor ve Qantris ve Ardigun (ܐܪܕܝܓܘܢ). Söylediğimiz gibi ordunun büyük bölümü, onlarla birlikte (generallerle) Hıms'daki[36] (ܚܡܨ) Araplarla savaşmak için Antyukyo'dan hareket etti. Onların haberlerini alan Araplar, onların önüne çıkmaya korktular. Fethettikleri şehirlerden ayrılacaklarını ve ülkelerine döneceklerini/dönmek zorunda kalacaklarını düşünerek endişeye kapıldılar. (Bu sırada) (Araplar'ın) idarecileri (ise) birbirlerine, "Eğer bu bereketli ülkeyi bırakırsak, eğer oradan çıkarsak, Rumlarla savaşmadan tekrar oraya dönemeyiz" dediler."

Metinde verilen bilgileri aynı sırayla değerlendirdiğimizde öncelikle, yazarın Suriyeliler olarak ifade ettiği grup, başta Gassaniler olmak üzere, onların idaresi altındaki diğer Hıristiyan Arap kabilelerinden müteşekkildi. Bu grubun başında Gassaniler hükümdarı Cebele b. Eyhem bulunmakta ve Bizans ordusunun bu kolunun içinde Gassan ve Kudaa Arapları ile diğer bazı Suriyeli Arap kabilelerinin mensupları ve bir kısım da Suriyeli Ermeni bulunmaktaydı[37].

---

[28] Eserin ilgili bölümünün Türkçe tercümesi, J.-B. Chabot tarafından neşredilen ve CSCO, C.XIV'de Paris'te 1920 yılında yayımlanan *Anonymi Auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 Pertinens I* isimli Süryanice çalışmadan yapılmıştır (s. 249-252). İngilizce çevirisi, Andrew Palmer tarafından yapılmış ve *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles* isimli eserin içeriğinde yer verilmiştir. Karşılaştırma için, adı geçen çalışmanın Türkçe tercümesinin yer aldığı Zafer Duygu'ya ait *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ* isimli çalışma kullanılmıştır.

[29] Chabot neşrindeki paragraf başında bulunan pasaj numarası, s. 249.

[30] *1234 Kroniğinin* yazarı, "imparator" ya da "halife" gibi ünvanları kullanmamakta ve hepsini genel bir ifadeyle "kral" olarak nitelendirmektedir. "*Malkā dRumāye* (ܡܠܟܐ ܕܪ̈ܘܡܝܐ) Rumlar'ın kralı" ya da "*Malkā dṬayāye* (ܡܠܟܐ ܕ ܛܝ̈ܝܐ) Araplar'ın kralı" şeklinde.

[31] 610-641 yılları arası Bizans imparatoru (d.y. 575-ö. 641).

[32] Antakya.

[33] Esasında metin içerisinde "Araplar (ܥܪ̈ܒܝܐ)" ifadesi çok az geçmektedir. Yazar Arap toplumu için çoğunlukla Araplar'ın Ṭay kabilesine atfen "Taylılar" anlamına gelen *Ṭayāye* (ܛܝ̈ܝܐ) ismini kullanmaktadır. Biz çeviride anlam karışıklığının önüne geçmek için "Araplar" ismini kullandık.

[34] Son olarak Emesa'nın elden çıkması.

[35] Metin içerisinde doğal olarak "Bizans" ya da "Bizanslılar" gibi ifadeler bulunmamakta ve yazar, "Romalı" ya da "Romalılar" anlamına gelen *Rumāye* (ܪ̈ܘܡܝܐ) kelimesini kullanmaktadır. Biz, tercüme kısmında, orijinal metne sadık kalmak için "Rum" kelmesini kullanırken, tahlil bölümünde ise "Bizans" ismini kullanmayı tercih ettik.

[36] Humus; şehrin ismi metinde ܚܡܨ (Ḥemṣ) olarak geçmektedir. Biz de metnin orjinalliğine paralel olarak aynı ifadeyi kullanmakla birlikte, tahlil kısmında, literatüre daha uygun olduğunu düşündüğümüz "Emesa" ismini kullandık.

[37] Mustafa Fayda, "Yermük Savaşı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C:43, s:485.

Ayrıca çeşitli kaynaklar ordu içinde Slav, Frenk[38] ve Gürcü birliklerinden de bahsetmektedir.

1234 Yılı Kroniği, Bizans ordusu mevcudunun üç yüz bin kişi olduğunu söylemektedir. Bu rakam kaynaklarda büyük değişiklik gösterir. Bar ʿEbroyo, komutan Baanis'in[39], Şahrbaraz'ın oğlu ile birlikte 60 bin süvari topladığını ifade eder ancak piyadeler ve diğer unsurların sayısı hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Bununla birlikte Araplarla Emesa civarında karşı karşıya geldiklerini ve savaşta 40 bin Bizanslı'nın öldüğünü ve daha da fazlasının Yermük Nehri'nde boğulduğunu söyleyerek, bu sayının 80 bin kişinin üzerinde olduğu şeklinde bir intiba oluşturmaktadır[40]. Bununla birlikte Bar ʿEbroyo, bu orduyu Komutan Baanis ile Şahrbaraz oğlunun topladığını söyleyerek, orduyu Heraklios'un topladığını bildiren *1234 Yılı Kroniği*'nden farklı bir durumu ortaya koynaktadır. Mihayel Rabo da Bar ʿEbroyo ile uyumlu biçimde, Şahrbaraz oğlu ile Baan'ın bir ordu kurarak Şam üzerine gittiklerini, ancak Araplar'ın onları mağlup ederek Farfar Nehri yakınında kamp kurduklarını ve ertesi yıl Şam üzerine yürüdüklerini anlatır. Araplar'ın Şam üzerine gelmesi üzerine Edessa'dan yardım istendiğini ve Edessa'dan gelen 10 bin kişilik kuvvetin, Emesa'daki 60 bin kişi ile birleştiğinden söz eder[41]. Theophanes, Araplar'ın Şam üzerine sefer yaptığı haberini alan Baanes'in, Edessa *sakellarios*'u[42] (aynı zamanda kardeşi) Theodore'dan yardım istemesi üzerine bahsi geçen ordunun toplandığını ifade eder[43]. Ayrıca, sadece Theodore ve Vahan'ın komuta ettiği 40 bin kişilik bir ordunun bu savaşta yer aldığını ve ordunun tamamının Araplar tarafından yok edildiğini söyler[44]. Taberi, eserinin bir yerinde bu rakamın 120 bin olduğunu söylerken[45], bir başka yerde başka ravilere göre rakamın 200 binden fazla olduğunu aktarmaktadır[46]. Belazüri ise bu rakamı 200 bin kişi olarak ifade eder[47]. İbn A'sem el-Kufi gibi kimi İslam kaynaklarında ise bu rakam 400 bin gibi sayılara çıkmaktadır. De Goeje, Bizans kaynaklarına dayanarak 80 bin rakamını verirken bu sayıyı daha az gösteren çalışmalar da bulunmaktadır[48]. Vakidi'nin eserine göre, Bizans orduları beş

[38] Batı Avrupa menşeli ve/veya Katolik herhangi bir kimse hakkında kullanılan sıfat.
[39] Yazarların farklı telaffuzlarla kullandıkları Baanis, Baanes, Baan ifadelerinin tamamı, Bizans ordusunun Ermeni generali Vahan'ı karşılamaktadır.
[40] Bar Hebraeus, *Chronography, Chapter: X, Kings of the* Arabs, Translated to English from Syriac: E.A. Wallis Budge, Oxford University Press, Londra, 1932.
[41] *The Syriac Chronicle of Michael Rabo "The Great*", *A Universal History from the Creation*, Translated to English from Syriac: Matti Moosa, Beth Antioch Pres, New Jersey, 2014, s. 456.
[42] Grekçe *sakellion*ya da *sakelle* (cüzdan, hazine) kelimesinden türetilmiş, imparatorun hazinedarı.
[43] *The Chronicle of Theophanes the Confessor, Byzantine and Near Eastern History*, Translated with Introduction and Comentary by Cyrill Mango and Roger Scott, Clarendon, Oxford, 1997, s. 469.
[44] Theophanes, *The Chronicle,* s. 470.
[45] *The History of Al-Tabari, V:11, The Challenge to the Empires*, Translated: Khalid Yahya Blankinship, The State University of New York Pres, NY, 1993, s. 98/2100.
[46] Taberi, s. 96/2102.
[47] P. H. Hitti, The Origins of the Islamic State, Translation from the Historic Notes of Kitab Futuh Al-Buldan of Baladhuri, Columbia University Press, New York, 1916, s. 135.
[48] Fayda, *Yermük,* s. 485.

ordudan müteşekkildir ve asker sayısı çok daha yüksek verilmektedir. Buna göre Qantris[49], Grigor Trajan, Theodore'un her birinin komutasında 100'er bin kişi bulunmaktadır ve Vahan tüm bu orduların başkomutanıdır[50]. Ayrıca, Raşid b. Said el-Himyeri'den yaptığı alıntıda orduda 20 adet sancak olduğu ve her sancağın altında tahmini 50 bin askerden toplam bir milyon kişi olduğunu zikreder ki eserin içinde bir-iki yerde daha farklı kaynaklardan yine bir milyon civarı rakamları nakleder[51]. Eserinde pek çok ravinin anlatımına yer veren Vakidi, bu anlatımların ışığında 600 bin kişi ya da 700 bin atlı gibi çok farklı rakamları da aktarmaktadır[52]. *1234 Yılı Kroniği,* Bizans ordusunun 300 bin kişi olduğunu söylemektedir. Karşılaştırmalara bakıldığında ihtimal o ki, kroniğin yazarı bu rakamı bir Arap kaynağından almış olabilir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Bar ʿEbroyo ve Mihayel Rabo, adı geçen orduyu Vahan ile Şahrbaraz oğlunun topladığını ifade etmektedirler. *1234 Yılı Kroniği* ise orduyu Heraklios'un topladığını ve metinde adı geçen isimlerin, imparator tarafından komutan olarak atandığını ifade ederken burada Şahrbaraz oğlundan bahsetmemektedir. Aynı zamanda üç kroniğin hiç birinde Theodore Trithrios ismi, Yermük Savaşı ile ilgili kısımlarda geçmemektedir. Taberi'de ise Theodore, Bizans ordusunun komutanı, Dairjian[53] (Jurjah) öncü birlik komutanı, Vahan da kanat birlikleri komutanı olarak geçer[54]. Yine Taberi'de orduyu Heraklios'un topladığı ifade edilir[55]. Ayrıca bu savaş sırasında Vahan'ın, askerleri tarafından imparator ilan edildiği pek çok tetkik eserde geçmektedir.

12

1234 Yılı Kroniği, diğer bazı kaynakların bu savaşta ordunun başında yer aldığını söylediği, eski Emesa garnizon komutanı Vahan'ın ismini (eğer ܐܪܕܝܓܢܘܣ olarak verdiği isim o değilse) zikretmemektedir. Kroniğin bu hadisede ismini anmadığı bir diğer isim olan Theodore Trihtrios, Ecnadeyn Savaşı'nda Bizans ordusuna komuta etmişti ve bu savaşın kaybedilmesi nedeniyle imparatorun kendisine hayli kızgındı. Ancak yine de Theodore, Yermük Savaşı'nda Vahan ile ortak komutandır ve Bizans ordusunun Grekler'den müteşekkil kısmını idare etmektedir[56].

---

[49] Qanatir (Buccinator) aslında bir Slav prensidir ve ordu içerisindeki Slavları idare etmektedir. Vakidi'de Kuzey Avrupa Kralı Canter olarak anılmaktadır (Vakidi*, The Islamic Conquest of Syria, A Translation of Futuhusham: The Inspiring History of the Sahabah's*, Translated: Mawlana S. Al-Kindi, Ta-Ha Publishers, Londra, 2000, s. 259).

[50] Vakidi, s. 259.

[51] Vakidi, s. 260.

[52] Vakidi, s. 259 vd.

[53] O da Ermeni'dir.

[54] Taberi, *The History,* C.11, s. 85/2088.

[55] *The History of Al-Taberi, V:12, The Battle of al-Qadissiyah and the Conquest of Syria and Palestine*, Translated: Yohanan Friedmann, The State University of New York Press, New York, 1992, s. 134/2349.

[56] Hugh Kennedy, *Great Arab Conquests*, Da Capo Press, Philadelphia, Pennsylvania, ABD, 2007, Bölüm: 2.

Ermeni Grigor, Dairjan ile birlikte, geri kalan birliklerin komutasını üstlenmiştir. Bunların çoğu da Frenkler'den oluşmaktadır. Yukarıda da değindiğimiz üzere, başta Bar ʿEbroyo ve Mihayel Rabo olmak üzere kimi kaynaklarda, Persli Şahrbaraz'ın oğlu Niketas'ın da bu savaşta yer aldığına dair ifadeler olmakla birlikte, savaştaki rolü ya da icraatleri konusunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır[57].

Müslümanlar'ın Savaş Hazırlıkları ve Ordusu:

Bu bölüm, meselenin İslam-Arap cephesini içermektedir.

> Ömer[58] (ܥܘܡܪ) tarafından Araplar'ın (Arap ordusunun) başına konan Ebu ʿUbeyde[59] (ܐܒܘ ܥܒܝܕܐ), Habib b. Mesleme'ye (ܚܒܝܒ ܒܪ ܡܣܠܡ) emir vererek, Hıms'a gitmesini ve Hımslılar'a, onlardan almış oldukları vergiyi iade etmesini ve onlarla bir yeminleşme (antlaşma) yaparak şu mesajı iletmesini söyledi: "Biz Rumlarla savaşmaya gidiyoruz ve yenilsek dahi (bu) yeminimizden dönmeyeceğiz" Böylece Araplar Hıms'dan ayrılarak Darmsuq'a[60] (ܕܪܡܣܘܩ) doğru yola çıktılar. Emir Ebu ʿUbeyde, Said b. Kultum'a[61] (Kaltum-ܣܥܝܕ ܒܪ ܟܠܬܘܡ) Darmsuqlular'dan alınmış olan verginin iade edilmesini emretti. O (Kultum), şehrin valisi olarak bunun toplanmasından sorumluydu. Onlara (Darmsuq halkına) şöyle dedi: "Eğer dönersek onu (vergi) sizden alırız. Ancak eğer ki yenilir ve gücümüz sizi Rumlar'dan kurtarmaya yetmezse o zaman sizin sözünüz sizindir ve biz, kendi hakkımızdan feragat eder ve sizi affederiz" dedi.

Burada gözümüze çarpan ilk detay Ebu Übeyde ile ilgili olandır. Verilen bilgi üzerine kimi ihtilaflı kaynaklar olsa da genel görüş, Ömer'in hilafet makamına çıktıktan sonra ordu komutanlığını Halid b. Velid'den alarak Ebu Übeyde'ye verdiği şeklindedir[62]. Metnin devamında Araplar'ın Emesalılar ile olan ilişkisi yer almaktadır. Yermük Savaşı'ndan hemen önce Araplar'ın eline geçen ve içinde hala çok sayıda Yahudi ve Hıristiyan halkın bulunduğu Emesa şehri Araplar için çok önemli bir şehirdir. Böylesine büyük bir askerî harekat öncesinde Arap idareciler, bu şehrin Müslüman olmayan halkının kendilerine karşı yapabilecekleri olası ihanetlerinin önüne geçmek istemişler ve onlarla

[57] Walter E. Kaegi, *Byzantium and the Early Islamıc Conquests*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, s. 137.

[58] 634-644 yılları arası İslam Halifesi (d. 581-ö. 644).

[59] Ebu Übeyde bin Cerrah (583-638).

[60] Yazar metin içerisinde Şam şehrini, çoğunlukla Süryanice ismi olan Darmsuq (ܕܪܡܣܘܩ) olarak telaffuz etmekte, ancak kimi zaman da Damaskus (ܕܡܣܩܘܣ) ismini zikretmektedir.

[61] Said bin Amr (ö. y. 641)

[62] Vakidi, s.30; Taberi C.11, s.95/2097; Hitti, s.166; Karl H. Becker, "The Expansion of the Saracens", *The Rise of the Saracens and the Foundation of* the *Western Empire*", Ed. J.B. Bury, *The Cambridge Medieval History*, Vol. 2, Ch. 11, s. 329-364, McMillan, New York, 1913, s. 344; Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, 2. baskı, Pearson, Londra, 2004, s. 60; Fred McGraw Donner, *The Early Islamic Conquests*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1981, s. 130.

anlaşma yoluna gitmeyi seçmişlerdir. Bu durum, Bizans baskısından bunalmış olan yerli halkın da işine gelmiştir. Belazuri'nin aktardığına göre Emesa halkı da Müslümanlara şu şekilde cevap vermiştir: "Biz sizin hüküm ve adaletinizi, içinde bulunduğumuz zorbalık ve baskı durumuna tercih ediyoruz. Sizin amelinizin de yardımıyla Heraklios ve ordusunu şehirden kovacağız." Yahudiler de buna ek olarak: "Tevrat üzerine yemin ederiz ki biz yenilip buradan çıkarılmadıkça, Heraklios'un valisi bu şehre giremeyecek."[63]. Mihayel Rabo da Araplar'ın Şam ve diğer şehirlere güvenlikleri için söz verdiklerini belirtir[64].

"Ve Araplar Darmsuq'dan ayrılarak Yermük Nehri yakınına gitti ve kamplarını kurdular."

1234 Yılı Kroniği, Emesa ve Şam gibi şehirlerden emin olan Araplar'ın harekete geçerek Yermük Vadisi'ne gittiğini söylemektedir. Becker'e göre Araplar bu yeri özellikle seçmişlerdir. Zira Yermük Vadisi'nin fiziki koşulları, çok kalabalık düşman ordusu karşısında kendilerine hareket ve mevzilenme kolaylığı sağlayacağı gibi korunaklı da olacak, olur da savaşı kaybederlerse, çöl ya da Medine istikametine geri çekilmeleri de kolay olacaktı[65].

1234 Yılı Kroniği'nin değinmediği noktalardan biri Arap ordusunun mevcududur. Ordu mevcudu kaynaklarda değişkenlik göstermekle birlikte genel kabul, 20 ile 40 bin kişi arasında olduğu yönündedir. Kennedy 20-40 bin civarı olduğunu söylerken[66], Donner en fazla 24 bin kişi demektedir[67]. 24 bin rakamı Belazuri'de net olarak verilmektedir[68]. En yüksek sayıyı ise Taberi vermektedir. Taberi, Arap ordusunun mevcudunun 46 bin kişi olduğunu söyler[69].

> Rumlar da aynı bölgeye geldi. Rumlar yollarında ilerlemekteyken karşılarına çıkan tüm köy ve şehirleri Arapları desteklememeleri için tehdit ettiler ve türlü kötülükleri tekrar tekrar yaptılar. Onların yaptığı çirkinlikleri akla bile getirmemek gerekir.

Araplar'ın Yermük Vadisi'ne varmasının ardından Bizans ordusu da bölgeye ulaşır. Metnin verdiği bilgiye göre Bizans ordusu, yol üzerinde karşılarına çıkan tüm yerleşim birimlerini, Arapları desteklememeleri yönünde tehdit etmiştir. Zira diğer şehirlerdeki Hıristiyan ve Yahudiler, "Eğer Heraklios ve ordusu Müslümanları yenerse bizler eski konumumuza (Bizans baskısı altındaki) döneriz. Ama Müslümanlar kazanırsa mevcut durumumuzu (Emesalılar'ın söylediği adalet ortamı) koruyacağız" demekteydiler[70].

---

[63] Hitti, s. 211.
[64] Mihayel Rabo, s. 457.
[65] Becker, *The Expansion*, s. 343.
[66] Kennedy, *Armies*, s. 4.
[67] Donner, *The Early Islamic*, s. 133.
[68] Hitti, s. 135.
[69] Taberi, C.11, s. 88/2091.
[70] Hitti, s. 211.

> Birbirlerine karşı gelmelerini takip eden günlerde, barışı sağlamak ve savaşı durdurmak hakkında iki taraf birbiriyle görüşmeler yaptı ancak karşılıklı istekleri üzerinde anlaşma sağlanamadı ve savaş hazırlıklarına başlandı.

1234 Yılı Kroniği de diğer pek çok kaynakla hemfikir olarak, iki ordunun karşı karşıya gelir gelmez savaşa başlamadıklarını, bir süre aralarında görüşmeler olduğunu ifade eder. Kaegi'ye göre bu, iki ya da üç ay kadar bir süredir[71]. Becker'e göre Araplar bir yandan görüşmeleri yaparken diğer yandan da takviye kuvvetin gelmesi için beklemekteydi. Aynı zamanda Bizans ordusunda ise komutanların arasındaki birtakım kıskançlılardan kaynaklanan anlaşmazlıklar yaşanmaktaydı[72].

> Savaşın Tarihi ve Süreci Üzerine:
>
> Savaş hazırlıkları sürdüğü sırada Arap ordusundan Ebu Süfyan (ܐܒܘ ܣܦܝܢ) (askerleriyle) ulaştı. Araplar, naralar atarak davulları çaldılar boruları üflediler. Araplar bütün gün gece karanlığına kadar savaştılar ve Rumları yendiler ve onları kaçırdılar. Rumlar Araplar'ın önünden kaçtı; (Araplar) geri kalanları ise kılıçtan geçirdiler.

1234 Yılı Kroniği, savaşın tarihi ile ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir. Bu hadiseden öncesine ait verilen en yakın tarih Hicrî 13 yılında Şam'ın fethi; sonrasına ait olan tarih ise Kudüs'ün fethedildiği tarih olarak 946 Selevkos yılı, Heraklios'un 26. yılı ve Hicrî 15 yılı verilmektedir. Ancak bu tarihlendirmede 946 Selevkos yılı, 634 Miladî yılına tekabül etmektedir ki bu tarih esasen 638 olmalıdır. Ancak yazarın Kudüs'ün fethi için verdiği Hicrî 15 yılı, Yermük Savaşı ile ilgili verilen Hicrî tarihe uymaktadır. Heraklios'un 26. yılı ise 636 yılına denk gelmektedir. Bu tarih ise çoğu tarih çalışmasında Yermük ve Kadisiye savaşlarının yapıldığı tarih olarak geçmektedir. Nihayetinde ya eserin yazarının (eğer kendisinin bu yönde bir çalışması olduysa) tarihlendirmelerde hesap hataları yaptığı ya da iktibas etmiş olduğu kaynakların yaptığı tarihlendirmeyi olduğu gibi kullanmak gibi bir yol seçtiği anlaşılmalıdır. Bar ʿEbroyo hadiseyi Halife Ömer'in 4. yılına tarihlendirir ki bu tarih 638-639 yıllarını gösterir[73]. Mihayel Rabo ise hadiseyi Halife Ömer'in 5. yılına tarihlendirir ki bu da 639-640 yıllarına tekabül etmektedir[74]. Zuqnin Kroniği'nde bu olayın tarihi Selevkos takvimine göre 944 yılında yani Miladî

---

[71] Kaegi, *Byzantium,* s. 119.
[72] Becker, *The Expansion,* s. 343.
[73] Bar Hebraeus, Bölüm: 10.
[74] Mihayel Rabo, s. 456.

632-633 yılıdır[75]. Theophanes, savaşın tarihi olarak Heraklios'un 25, Ömer'in ilk yılı ve miladî olarak da 633-634 yıllarını vermektedir[76]. İslam kaynaklarında, İbn İshak, Vakidi, Halife b. Hayyat ve Medaini Hicrî 15 tarihini vermişler, İbn Asakir, eserinde Hicrî 15 yılına ait birtakım rivayetleri aktardıktan sonra bu hadiselerin Yermük Savaşı ile ilgili olduğunu söylemiştir[77]. Taberi hadiseyi, Vakidi ve İbn İshak'a dayanarak Hicrî 15 yılının Receb ayına yani Temmuz-Ağustos 636 yılına tarihlemektedir[78]. Belazuri de savaşın tarihi olarak Hicrî Receb 15 yılını verir[79]. Savaş hakkında kısa bir bilgi veren çok eski anonim bir Süryanice metinde savaşın, Selevkos takvimine göre 20 Ağustos 947 yılında meydana geldiği yazar ki bu da Miladî 635 yılını gösterir[80].

Ayrıca metindeki anlatım, savaşın sanki tek bir günde cereyan ettiği izlenimini vermektedir. Ancak savaşın, 15-20 Ağustos tarihleri arasında altı günlük bir muharebe olduğu tarihçiler arasında genel kabul gören bir durumdur. Metindeki anlatım savaşın herhangi bir gününü ifade edebileceği gibi, muhtemelen savaşın son günü yani 20 Ağustos günü cereyan eden kısmıdır. Zira altı gün süren bu savaşta Bizans birliklerinin de İslam ordularına üstünlük sağladığı durumlar olduğu göz ardı edilmemelidir.

> (Rumlar ise) Nereye kaçacaklarını bilemediler ve onlardan pek çoğu acı verici ateşin parlak ışığına doğru gitti. (işte) onlar saldırı başladığında kaçmak isterken kayalık bir yerden düştüler ve parçalanarak öldüler. Yine onların (Rumlar) binlercesi de savaşta öldürüldü.

Burada bahsi geçen ve çok sayıda Bizans askerinin hayatını kaybetmesine sebep olan uçurumdan düşme olayı, yine kaynaklarda farklı anlatılan bir detaydır. Vakidi, metinde geçen parlak ışığa gitme hadisesini, Müslümanlar'ın bir gece vakti aldatıcı ateşler yakarak Bizanslılar'ı tuzağa çektikleri, yakılan bu ateşlerin Müslümanlar'ın kamp ateşi olduğunun düşünen Bizanslılar'ın ise hücum etmek isterken yolları üzerinde bulunan ve derinliğini bilmedikleri el-Nakuşa Deresi'ne atıldıkları ve hayal edilemeyecek sayıda Bizanslı'nın burada boğulduğu şeklinde aktarır[81]. Savaşın başlangıcı ve seyri ile ilgili detaylar Mihayel Rabo ve Bar ʿEbroyo'da yer almamakla birlikte her iki kaynakta da ölen Bizans askeri sayısı ile ilgili benzer ifadeler vardır. Bar ʿEbroyo 40 bin kişinin öldürüldüğünü ve daha fazlasının Yermük Nehri'nde boğulduğunu söylerken[82], Mihayel Rabo 40 bin kişinin Yermük Nehri'nde boğulduğunu ve daha fazlasının savaşta

[75] Duygu, *Süryani Tarih,* s. 356.
[76] Theophanes, s. 469.
[77] Fayda, "*Yermük",* s. 486.
[78] Taberi, C.11, s.74/2079 vd.
[79] Hitti, s. 210.
[80] Abdurrahman Acar, "Müslümanlarla Bizans Arasındaki Yermûk Savaşı'nı Anlatan En Eski Süryanice Metin", *Dicle Üniversitesi İlahiyat* Fakültesi *Dergisi*, 2003, cilt: V, sayı: 2, s. 71-76.
[81] Vakidi, s. 358-359.
[82] Bar Hebraeus, Bölüm 10.

öldürüldüğünü söylemektedir[83]. *1234 Yılı Kroniği* ise belirli bir rakam vermeden, savaşta çok sayıda Bizanslı'nın öldürüldüğünü ve bundan daha fazlasının uçurumlardan düşerek öldüğünü söylemektedir. Askerlerin nehirde boğulma hadisesi *1234 Yılı Kroniği*'nde olmadığı gibi, uçurumdan düşme hadisesi de diğer iki Süryani kaynağında yer almamaktadır. *1234 Yılı Kroniği*'nde yer alan bu uçurumdan düşme hadisesi Taberi'nin eserinde de yer almaktadır. Buna göre Müslümanlar bir gece Bizanslıları kayalık bir bölgeye doğru sürmüşler ve onların pek çoğu uçurumlardan düşerek ölmüştür[84]. Vakidi rivayetlere dayanarak, Ebu Übeyde'nin savaş sonunda ölülerin sayımının yapılmasını istediği ve sayım sonunda boğulanlar hariç 105 bin Bizanslı'nın öldüğünü, 40 bininin esir alındığını ve çok sayıda Bizanslı'nın da dağlara ve vadilere kaçtığını, bunların çoğunun da kendilerini takip eden Araplarca yakalanarak öldürüldüğünü ifade eder. Buna karşın Müslümanlar'dan toplam kayıp sayısını 4 bin olarak vermektedir[85]. Belazuri Bizans ordusundan ölenlerin sayısını 70 bin olarak verir[86].

> Neticesinde ise Araplar büyük bir zafer ve mutlulukla Darmsuq'a döndüler ve Darmsuq halkı da onları karşılamak için dışarı çıktı. Sevinç içinde karşılaştılar ve onları kabul ettiler. (Böylelikle) vermiş oldukları sözü yerine getirmişlerdi.

Belazuri burada verilen bilgiye ek olarak, Hıristiyan ve Yahudiler'in yaşadığı tüm şehirlerde aynı şekilde karşılandıklarını söylemektedir[87].

> *[117][88] Heraklios'un Suriye'den ayrılması hakkında:
>
> Antyukyo'dan Hıristiyan bir Arap Heraklios'a gelerek Rumlar'ın büyük bir kayıp yaşadıklarını/mahvolduklarını söyledi ve onlardan hiçbirinin kaçamadığını haber verdi. Kral Heraklios (bunun üzerine) büyük bir üzüntüyle Antyukyo'dan ayrılarak Qonstantinopolis'e doğru hareket etti. Yola çıkarken, orayı görme/orada bulunma konusunda umudunu yitirmiş olduğu için, Suriye'ye barış dileğinde bulundu ve dedi: "*Sozu* (*sozou*) *Suriya* (Barışla kal Suriye)! Sen düşman için ne harika bir ülkesin." Sonra elinde tuttuğu asayı (havaya) kaldırdı ve yanında bulunan kuvvetlere işaret verdi/harekete geçmelerini emretti ve karşılarına kim çıkarsa/ne çıkarsa yağmalamalarını/yakıp yıkmalarını emretti. O zamandan sonra Suriye, düşmanların eline geçmiş oldu. Heraklios,

[83] Mihayel Rabo, s. 457.
[84] Taberi, C.11, s.104/2104; Kaegi, *Byzantium,* s. 121.
[85] Vakidi, s. 366.
[86] Hitti, s. 207.
[87] Hitti, s. 211.
[88] Chabot neşrinde paragraf başında bulunan pasaj numarası, s. 251.

> Beyt Nahrin[89] (ܒܝܬ ܢܗܪܝܢ), Armenyo[90] (ܐܪܡܢܝܐ), Meṣrin[91] (ܡܨܪܝܢ) ve geri kalan baskı altındaki/sıkıntılı bölgelere bir emirname yollayarak, Araplarla savaşmamalarını ve efendilerinin (bu) emrine itaatsizlik etmemelerini bildirdi. Bu emre (tüm Bizans) şehirleri ve (vasal) ülkeler uydu ta ki Heraklios ve beraberindeki kuvvetler (güven içinde) geçip (başkente) gidene kadar.

Metnin son kısmı, savaşı kaybeden Bizans imparatoru Heraklios'un Suriye'yi terk etmesi üzerinedir. Buna göre Heraklios, kötü haberi aldıktan sonra, bulunduğu Antakya'dan ayrılmıştır ki, Taberi'ye göre Heraklios bu haberi aldığında Emesa önlerindedir[92]. Bu yenilginin sonuçlarının farkında olan Heraklios, yola çıkarken "*Sozu (Sozou) Suriya*! (Barışla kal Suriye)" demiştir. Bu ifade metin içerisinde de aynı şekliyle ve dönemin Yunancasında söylendiği gibi yer almaktadır[93]. Taberi'deki kayıtlarda ayrıca Heraklios'un, "Bu, arzusunu yerine getiremeden senden ayrılan ve geri dönüşü olmayan bir adamın vedasıdır" dediği de geçmektedir[94].

Heraklios'un hareket eden Bizans kafilesine son emri ise, "önlerine çıkan her şeyi yakıp yıkmaları" yönünde olmuştur ki, Mihayel Rabo'ya göre Heraklios'un bu emri sonrası Bizanslılar, bu bölgelere Araplar'dan çok daha fazla zarar vermişlerdir[95].

Değerlendirme

Yermük Savaşı, Müslüman Araplarla Bizans Devleti arasındaki belki de en kanlı ve sonuçları Bizans Devleti açısından en vahim olan savaştır. Zira bu savaşta alınan ağır yenilgi bu devlete Suriye kapılarını bir daha açılmamak üzere kapatmış ve imparator Heraklios'un dediği gibi, "Bir daha hiçbir Bizanslı korku duymadan oraya gidemeyecek" hale gelmesine vesile olmuştur. Araplar'ın bu galibiyeti sadece onları Suriye'nin hakimi yapmakla kalmamış, akabinde Bizans'ın karadan bağlantısını kestikleri Filistin, Mısır ve Kudüs'ün fethini de kolaylaştırmıştır. Zira bu hadiseler, Yermük Savaşı'nın ardından kısa bir süre içerisinde gerçekleşmiştir.

Tüm bu önemli tarihi gelişmeler hem dönemin hem de sonraki asırların tarih yazıcıları tarafından kaydedilmiş ve gelecek nesillere aktarılmıştır. Biz bu hadiseyi, elimizde bulunan ve Chabot tarafından neşredilen *1234 Anonim Süryani Kroniği*'nin sayfalarından tercüme ederek ortaya koymaya ve gerek diğer önemli Süryani tarihçilerin eserleriyle gerek önemli Müslüman ve Bizanslı

---

[89] Mezopotamya.
[90] Ermenistan.
[91] Mısır.
[92] Taberi, C.11, s. 104/2014.
[93] ܣܘܙܘ ܣܘܪܝܐ
[94] Taberi, C.12, s. 182/2396.
[95] Mihayel Rabo, s. 459.

tarihçilerin eserleriyle gerekse de konuya ilişkin yapılmış tetkik eserlerle değerlendirmeye çalıştık. Bunu yaparken savaşın sebebi, aşamaları, orduların karşılıklı manevra ve stratejileri ve savaşın sonuçları; kazananın neden ve nasıl kazandığı, kaybedenin neden ve nasıl kaybettiği gibi detaylar metnin içerisinde yer almadığı için bu gibi konulara değinmedik. Yalnızca metin içinde yer alan kişi, kavram, hadise ve rakamlar üzerinden gitmeyi uygun bulduk. Zira bilgiyi yorumlamadan önce pürüzlerini gidererek, öncelikle salt gerçekliğe en yakın noktayı bulmanın önemine ve gerekliliğine inanmaktayız.

Kaynakça:

(Klasik Eserler)

Anonymi Auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 Pertinens I, Edidit: J. B. Chabot, CSCO, C.XIV, Paris, 1920

Bar Hebraeus, *Chronography*, Chapter: X, Kings of the Arabs, Translated to English from Syriac: E.A. Wallis Budge, Londra, 1932

Mihael Rabo, *The Syriac Chronicle of Michael Rabo "The Great", A Universal History from the Creation*, Translated to English from Syriac: Matti Moosa, Beth Antioch Pres, New Jersey, 2014

Taberi, *The History of al-Tabari, V:11, The Challenge to the Empires*, Tranlated by: Khalid Yahya Blankinship, The State University of New York Press, NY, 1993

Taberi, The History of al-Tabari, V:12, The Battle of al-Qadisiyyah and the Conquest of Syria and Palestine, Translated by: Yohanan Friedmann, The State University of New York Press, NY, 1992

Theophanes, *The Chronicle of Theophanes the Confessor, Byzantine and Near Eastern History*, Translated with Introduction and Commentary by: Cyrill Mango and Roger Scott, Clarendon Press, Oxford, NY, 1997

The Syriac Chronicle of Michael Rabo (the Great), A Universal History form the Creation, Translated to English from Syriac: Matti Moosa, Beth Antioch Press, New Jersey, 2014

Vakidi, The Islamic Conquest of Syria, A Translation of Futûhushâm: The Inspiring History of the Sahâbah's, Translated by: Mawlana S. al-Kindi, Ta-Ha Publishers, London, 2000.

(Telif Eserler)

ACAR, Abdurrahman, "Müslümanlarla Bizans Arasındaki Yermük Savaşı'nı Anlatan En Eski Süryanice Metin", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, cilt: V, sayı: 2.

BARSAWM, Ephrem, *History of Syriac Literature and Science*, Press, Pueblo, Colorado, ABD, 2000.

BECKER, Carl Heinrich, "The Expansion of the Saracens", *The Cambridge Medieval History*, *The Rise of the Saracens and the Foundation of the Western Empire*, Vol:2, Ed. J.B. Bury, Chapter:11, s. 329-364, McMillan, New York, 1913.

BROCK, S.P, "Syriac Historical Writing: A Survey of the Main Courses", *Journal of the Iraqi Academy (Syriac Corporation)*, 5 (1979-1980), s. 292-326.

DICKENS, Mark, *Medieval Syriac Historians' Perceptions of the Turks*, Faculty of Oriental Studies, Cambridge University Press, Cambridge, Britanya, 2004.

DONNER, Fred McGraw, *The Early Islamic Conquests*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, ABD, 1981.

DUYGU, Zafer, Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antik Çağ: Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih, Divan, İstanbul, 2017.

FAYDA, Mustafa, "Yermük Savaşı", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.43, s. 485-486.

HILKENS, Andy, *The Anonymous Syriac Chronicle up to the Year 1234 and its Sources*, Basılmamış Doktora Tezi, Gent Üniversitesi, Gent, 2014.

HITTI, Philip Khuri, The Origins of the Islamic State, Translation from the Historic Notes of Kitab Futûh al-Buldan of Baladhuri, Columbia University Press, New York, ABD, 1916.

KAEGI, Walter E, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge University Press, Cambridge, Britanya, 1992.

KENNEDY, Hugh, The Armies of the Caliphs : Military and Society in the Early Islamic State Warfare and History, Taylor & Francis Routledge, New York, ABD, 2001.

KENNEDY, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, 2. Baskı, Pearson, Britanya, 2004.

KENNEDY, Hugh, *Great Arab Conquests*, Da Capo, Philadelphia, Pennsylvania, ABD, 2007.

MOOSA, Matti, "The Crusades: An Eastern Perspective with Emphasis on Syriac Sources", *The Muslim World*, Sayı:93, Nisan 2003.

WELTECKE, Dorothea, "A Renaissance In Historiography? Patriarch Michael, Anonymous Chronicle AD 1234 and Bar Hebraeus", *The Syriac Renaissance*, Eastern Christian Studies, No.9, Ed. Herman Teule, Peeters, Leuven, Belçika, 2010.

The Journal of Mesopotamian Studies
Akyol, Hasan ; Bizans – Sasani Mücadelelerinde Urfa (VI. Ve VII. Yüzyıllar)
The Journal of Mesopotamian Studies, C: 3/1, Winter 2018, s. 21-41.

Makale Geliş Tarihi: 28 Aralık 2017
Makale Kabul Tarihi: 3 Şubat 2018

BİZANS – SASANİ MÜCADELELERİNDE URFA (VI. ve VII. Yüzyıllar)

HASAN AKYOL*

ÖZ

Ortadoğu'nun tarihî sürecinde önemli bir safhayı oluşturan Sasani-Bizans mücadeleleri, Anadolu'nun birçok şehrini derinden etkilemiştir. Çalışmada Urfa şehrinin İslâm hâkimiyeti öncesinde, VI. ve VII. yüzyıl Sasani-Bizans mücadelelerinden nasıl etkilendiğini kaynaklar ışığında ortaya konmaya çalışıldı. VI. yüzyılın başlarında *Magister Militum per Orientem/Doğu orduları komutanı*'nın merkezi durumunda olan Urfa'nın ilerleyen süreçte doğu ordularının karargâhı olma durumundan, orduların lojistik ihtiyaçlarını karşılayan bir şehre dönüştüğü görülmektedir. Urfa, bulunduğu stratejik konum dolayısıyla Sasani-Bizans mücadelelerinden doğrudan veya dolaylı olarak etkilenmiştir. Çalışmamızın zaman aralığı olarak seçilen VI. ve VII. yüzyıllar Sasani-Bizans mücadelelerinin son ve en şiddetli safhası olarak anılmaktadır. Bu süreçte Urfa, iki devlet arasındaki mücadelelerden sosyal, ekonomik, askerî, fizikî ve demografik açılardan etkilenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Siyasi Tarih, Ortaçağ Tarihi, Edessa/Urfa, Sasani, Bizans, Dârâ.

ABSTRACT

Edessa in the Byzantine-Sassanian Conflicts (VI.-VII. Centuries)

Sassanid-Byzantine struggles, which constitute an important phase in the historical process of the Middle East deeply affected many cities of Anatolia. In study be tried to show that how affected Urfa from VI. and VII. century Sassanid-Byzantine struggles before the domination of Islam. Urfa was *Magister Militum per Orientem/ the center of the*

* Yrd. Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, hasan.akyol@cbu.edu.tr

commander of the Eastern armies in the early 6th century. It seems to have turned into a city that meets the logistics needs of the armed forces later in the process. Urfa has been directly or indirectly affected by Sassanid-Byzantine struggles due to its geo-strategic position. The 6th and 7th centuries, chosen as the time interval for our study, are referred to as the last and most severe stage of the Sassanid-Byzantine struggles. In this process, Urfa was influenced by the social, economic, military, physical and demographic aspects of the struggles between the two states.

Keywords: Political History, Medieval History, Edessa/Urfa, Sassanid, Byzantine, Dara.

Giriş

Anadolu'nun birçok kadim şehrinde olduğu gibi Urfa[1] şehrinin kuruluşu hakkında da birçok efsanevî anlatım ve bu anlatımları destekleyen efsane bulunmaktadır.[2] Anadolu, Suriye ve Irak'ı birbirine bağlayan merkezî konumdaki el-Cezire'de yer alan şehrin, ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte, Urfa civarının yapılan arkeolojik kazılara istinaden Paleolitik çağdan itibaren yerleşim gören bir bölge olduğu anlaşılmaktadır.[3] Urfa şehrinin de içinde bulunduğu bölge, tarihî süreçte sırasıyla Asurlular, Medler, Persler, Makedonyalılar(İskender-Selevkoslar), Abgar ve Osrhoene krallıkları, Roma/Bizans ve Sasani hâkimiyetlerini yaşamıştır.[4]

Urfa şehri, Roma/Bizans İmparatorluğunun doğu sınırlarına yakın bir coğrafî konumda bulunması itibariyle, Roma İmparatorluğu - Part Krallığı ve bu güçlerin halefleri Bizans İmparatorluğu ile Sasani Krallığının mücadelesinden doğrudan ve/veya dolaylı olarak etkilenmiştir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden dönemler olan VI. ve VII. yüzyıllar öncesinde Bizans-Sasani mücadelelerinin bu devletlerin selefleri döneminde de sürmüş olduğu, bu bağlamda mücadelelerin tarihî bir derinliği olduğu görülmektedir.[5]

Romalılarla İranlılar arasındaki ilk askerî mücadeleler, Roma İmparatorluğu'nun Anadolu'da bulunan Hellenistik krallıkları peyderpey ilhak ettikten sonra sınırlarını Fırat Nehri'ne kadar genişletmesi[6] ve İran'da bulunan Part Krallığı ile sınır komşusu olmasının ardından başlamıştır. Roma'nın Anadolu'ya girişi, bilindiği üzere Pergamon/Bergama Kralı III. Attalos (M.Ö. 138-133)'un topraklarını Roma'ya vasiyet etmesi (M.Ö. 133) dolayısıyla gerçekleşmiş ve Bergama Krallığı toprakları üzerinde Roma'nın ilk Anadolu eyaleti olan Provincia Asia (Asya Eyaleti) kurulmuştur. Roma İmparatorluğu'nun genişleme politikası Anadolu'da Hellenistik krallıklara (Galatia Krallığı, Pontos Krallığı,

---

1 Urfa isminin kökenine dair araştırmacıların kaydından hareketle, Selevkoslar'ın Urhay/Urfa adındaki şehrin adını Edessa olarak değiştirdikleri ve şehrin daha erken zamanlarda kullanılan adı olan Urfa'nın daha sonra da kullanılmaya devam ettiği ve Edessa adını unutturduğu anlaşılmaktadır. (E. Honigmann, "Urfa", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, C. 13, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s. 50; Ahmet Nezihi Turan, "Şanlıurfa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2010, ss. 336-337; Bilge Umar, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 231) Urfa adının şehrin orijinal adının bozulmuş hali olmasından hareketle, çalışmamızda şehrin adı olarak "Urfa"yı kullandık.

2 Şehrin kuruluşuna dair efsaneler ve varsayımlar için bkz. Judah Benzion Segal, *Edessa (Urfa) Kutsal Şehir*, Çev. Ahmet Arslan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 29-36; Mehmet Çelik, Şükran Yaşar, "Kuruluşundan İslâm Fethine kadar Edessa'nın Siyasî Tarihi", *Edessa'dan Urfa'ya*, Ed. Mehmet Çelik, Ankara, 2007, C. 1, ss. 127-140.

3 Urfa ve çevresinin tarih öncesi yerleşim alanları için bkz. Recep Yıldırım, "Urfa ve Yöresinin İlkçağ Tarihi", *Edessa'dan Urfa'ya*, Ed. Mehmet Çelik, Ankara, 2007, C. 1, ss. 51-127.

4 Turan, *a.g.m.*, ss. 336-337.

5 Anadolu'da Bizans-Sasani mücadelelerinin tarihî altyapısı için bkz. Turhan Kaçar, "Anadolu'da Sasaniler ve Romalılar, M.S. 226-363: Emperyal İdeoloji ve Kriz", *Tarih Dergisi*, İstanbul, 2009, S. 47, ss. 1-22.

6 Ercüment Yıldırım, "Roma-Part Mücadelesinde Fırat Nehri'nin Jeopolitik Önemi", *Tarihin Peşinde-Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 7, 2012, s. 47vd.

Kappadokia Krallığı, Seleukos Krallığı, Kommagene Krallığı) karşı uygulanmış ve Roma'nın Anadolu'daki krallıkları egemenliği altına almasıyla M.Ö. I. yüzyılın başlarında Romalılar, Partlarla sınır komşusu olmuşlardır. Roma'nın Partlarla ilk siyasî teması da, M.Ö. 96 yılında General Sulla başkanlığındaki bir heyetin Part elçisini karşılaması dolayısıyladır. Bu buluşmada Fırat nehri iki devlet arasında sınır olarak benimsenmiştir. Ancak Roma'nın sonraki süreçte (M.Ö. I. yüzyılın ortaları), M.Ö. 96 yılında yapılan barışa rağmen Fırat nehrinin doğusuna yani Part topraklarına saldırılar düzenlediği görülmektedir.[7]

M.Ö. I. yüzyılda başlayan Roma-Part mücadelesinin, miladî III. yüzyılda Partların halefi Sasaniler döneminde şiddetini artırarak devam ettiği görülmektedir. Partlar, 224'te eski İran coğrafyasında kurulacak olan Sasanilerin bölgede yürütmüş oldukları politikadan farklı olarak bütün Pers Krallığı topraklarını ele geçirme gibi bir ideali benimsememiş olsalar da Romalılar ile Partlar arasında uzun süren mücadeleler yaşanmıştır. Romalılar ile Partlar arasında gerçekleşen askerî mücadelelerin temelinde bu iki gücün hâkimiyet alanlarını belirleyen sınırların çizilmesi yatmaktadır.[8]

Çalışmada Bizans-Sasanî mücadelelerinin siyasî/askerî yönünü incelemiş olsak da bu iki gücün mücadelesi, sadece askerî sahada gerçekleşen bir mücadele değildi. İki güç arasındaki çatışma hemen her alanda kendini göstermekteydi. Mücadelelerin siyasî/askerî yönü gibi iktisadî ve dinî yönleri de kaynaklara yansımıştır. Vasiliev'in Cosmas Indicopleustes'ten aktardığı bir anekdot iki büyük gücün mücadelesinin etki alanına ve bilhassa iktisadî yönüne vurgu yapması açısından önemlidir:

> Seylan kralı, Bizanslı tüccar Sopatrus ile bazı Pers tüccarları huzuruna kabul edip onların selamlarını alıp oturmalarını emretti. Sonra onlara: "Hangi memleketten gelmektesiniz ve ülkenizin durumu nasıldır?" diye sordu. Bu soru üzerine onlar da "Her şey yolunda" diye cevap verdi. Daha sonra sohbet ilerleyince kral: "Hanginizin kralı daha büyük ve güçlü?" diye sordu. Bunun üzerine ihtiyar Pers tüccar hemen söze girip "Bizim kralımız hem en güçlü hem de daha büyük ve zengindir. Doğrusunu söylemek gerekirse bizim kralımız, kralların kralıdır ve canı neyi yapmak arzu ederse onu yapabilecek kabiliyettedir", der. Diğer taraftan Sopatrus sessizce oturmaktadır. Akabinde kral ona dönerek: "Ey Romalı, söyleyecek bir sözün yok mu?" diye sorar. Bunun üzerine Sopatrus: "Pers böylesine şeyler söyledikten sonra ne söyleyebilirim ki? Fakat eğer doğruyu bulmak

[7] David Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, vol. I, Princeton University Press, New Jersey, 1950, ss. 3-33; Kaçar, "Anadolu'da…", ss. 6-7.
[8] M. Ali Kaya, "Partlar (Arsaklar) ve İ.Ö. I. Yüzyılın İlk Yarısında Part-Roma İlişkileri", *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*, İzmir, 1999, s. 415.

> istiyorsanız, şu an iki kral da huzurunuzda bulunmaktadır. Her ikisini de inceleyin, hangisinin daha büyük ve güçlü olduğuna karar verin," der. Bu sözleri işiten kral şaşırıp merakla: "Her iki kralının da burada olduğunu nasıl söylersin?" diye sorar. Sopatrus: "Her ikisinin parası da burada; bir tarafta nomisma, diğer tarafta da nomismanın gümüş versiyonuyla aynı değerde olan drahmi. Her ikisini de inceleyin, gerçeği göreceksiniz," diye cevap verir. Her iki parayı da inceledikten sonra kral, Romalıların hiç kuşkusuz daha ihtişamlı, güçlü ve bilge olduklarını söyledi…[9]

Dönemin iki önemli gücü arasındaki mücadelelerin etkisi de şüphesiz sadece bu devletlerle sınırlı değildi. Mücadelelerin, bu devletlerin coğrafî genişliği ve siyasî hegemonya alanları ile doğru orantılı olarak geniş bir etki alanı da vardı. Ancak çalışmamızda iki devlet arasındaki güç mücadelesini, Urfa şehrine olan etkileri açısından incelemeye çalıştık. Şehrin sınır bölgesinde olması ve askerî harekât alanı içinde bulunması dolayısıyla da, çalışmamızda askerî mücadeleler açısından bir işleyiş takip ettik.

Öncelikle Bizans-Sasani mücadelelerini, mücadelelerin yoğunluğu açısından üç safhaya ayırmak mümkündür. Mücadelelerin ilk safhası, III. yüzyılın başlarından Bizans İmparatoru Iulianus (361-363)'un ölümüne kadar süren dönemdir. Bizans-Sasani mücadelelerinin ilk safhasında Partların halefi Sasanilerin egemenlik anlayışlarındaki değişimin etkili olduğu görülmektedir. Kendilerini Pers kraliyet ailesi Akamenidlere dayandırarak saltanat mücadelesine girişen Sasaniler, son Part kralı IV. Artabanus (216-224)'u yenerek iktidarı ele geçirmişlerdi. IV. Artabanus'u mağlup ederek Sasani hanedanını kurmuş olan Papak oğlu I. Ardaşir (224-242)'den[10] itibaren Sasani Kralları, kendilerini Akamenidlerin varisi saydıklarından Roma'yı işgalci olarak görmüşler ve atalarının topraklarından Romalıları çıkarmak için mücadeleye başlamışlardır. I. Ardaşir döneminde başlayan mücadele, halefleri döneminde de şiddetlenerek devam etmiştir.[11] Mücadelenin ikinci safhası, Iulianus'un ölümünden VI. yüzyıla kadar süren dönemdir. Bu safhada daha önceki döneme nazaran mücadelenin şiddeti düşmüş ve savaşlar belirli aralıklarla sürmekle birlikte, sorunlar diplomatik yollardan da çözülmeye çalışılmıştır. Bizans-Sasani mücadelesinin üçüncü ve en önemli safhası ise, VI. yüzyılda başlayan ve Sasani Krallığının yıkılışına kadar süren dönemdir. Bu dönemde Anadolu'nun birçok şehri iki devlet arasındaki mücadelelerden fizikî anlamda olumsuz etkilenmiştir.

---

[9] Alexander A. Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, Çev. Tevabil Alkaç, Alfa Tarih, İstanbul, 2016, ss. 199-200.

[10] Ebû Cafer Muhammed Cerîr Et-Taberî, *Tarihu't-Taberî, Tarihu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, (tahkik. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru'l-Meârif, Kahire, t.y. C. I, s. 567, C. II, s. 37.

[11] Kaçar, *a.g.m.*, ss. 10-11; Süha Konuk, *VI. Yüzyıl Bizans-Sasani Mücadelesinde Yukarı Dicle Havzası"*, Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla, 2012, ss. 1-2.

İki güç arasındaki savaşlardan doğrudan etkilenen şehirlerin bu süreçte küçüldüğü ve akropol çevresine odaklanarak kale-kent görünümüne büründüğü görülmektedir.[12]

VI. ve VII. yüzyıl Bizans-Sasani Mücadelelerinde Urfa

Bizans ile Sasaniler arasında I. Theodosius (379-395) zamanından beri süregelen barış ortamı, küçük çaplı mücadeleler yaşanmakla birlikte VI. yüzyılın başlarına kadar sürmüş, 502 yılında Sasani Kralı Kabad (484-488, 501-531)'ın Bizans sınırlarına tecavüzü ile son bulmuştur.[13] Urfa civarında Bizans ve Sasani devletlerinin yeniden mücadeleye başladıkları VI. yüzyılın başlarında, bölgede doğal afetlerin ve bu afetlerin ortaya çıkarmış olduğu kıtlığın, salgın hastalıkların etkileri kendini göstermekte, Urfa şehri salgından kaçanların bir sığınağı işlevi görmekteydi. Yaşananları şehirde bulunan ve dönemin adeta bir fotoğrafını çekmiş olan Süryani müellif Mar Yeşua şöyle aktarmaktadır: *"…Urfalıların muhtaçlara baktıkları haberi bütün eyalet içerisinde yayıldığından, sayısızca insan şehre akın etti. Havariler Kilisesi'nin altında Büyükkapının yanındaki hamam da hastalarla dolmuştu ve her gün buradan birçok ölü çıkıyordu…"*[14] Bölgeyle birlikte Urfa'yı da önemli derecede etkileyen ve şehirde büyük kayıpların yaşanmasına neden olan bu olumsuz şartlar VI. yüzyılın başlarında henüz ortadan kalkmaktaydı. Mar Yeşua, doğal afetlerin, salgın hastalıkların ve kıtlığın sebebini işlenen günahlara bağlamış; günahkârları kurtuluşa götürecek olan yolun Tanrı'nın esirgemesine dayandığını belirtmiştir.[15] Bu bakış açısının dönemin genel anlayışına uygun olduğu diğer şehirlerdeki benzer uygulamalardan da anlaşılmaktadır. Başkentten gelen yardımlar ve iklimin normalleşmesi sayesinde olumsuz doğal şartların etkilerinden kurtulan, yaralarını henüz saran Urfa, İran Şahı Kabad'ın büyük bir orduyla Bizans sınırlarına girmesi ve Theodosiopolis (Erzurum)'i zapt etmesi (22 Ağustos 502)[16] üzerine bütün Bizans-Sasani sınırı üzerindeki ve sınırla bağlantılı olan yerleşimler gibi yeni bir tehlikeyle karşı karşıya kalmıştır.[17] Bölgede yaşananların Hz. İsa'nın, dünyanın sonu ile ilgili sözleriyle paralellik

[12] Hasan Akyol, *Roma-Bizans Döneminde Ankara (Siyasî, Fizikî, İdarî, Sosyo-Ekonomik ve Dinî Yapı)*, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Manisa, 2014, ss. 126-127.

[13] Timothy E. Gregory, *Bizans Tarihi*, Çev. Esra Ermert, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, s 117.

[14] Mar Yeşua, *Vekâyinâme*, Çev. Mualla Yanmaz, Diyarbakırı Tanıtma Derneği Neşriyatı, İstanbul, 1958, XLIII.

[15] Mar Yeşua, XLIV-XLVI.

[16] Mar Yeşua, XLVIII; *The Chronicle of Zuqnin, Parts III and IV: A.D. 488-775)*, Ed.-trc. Amir Harrak, Toronto, 1999, s. 40; Theophanes Confessor, *The Chronicle*, haz. Cyril Mango, Roger Scott, Clarendon Press, Oxford, 1997, 5996-s. 223; Abu'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK Yayınları, Ankara, 1999, C. 1, s. 149; Segal, *a.g.e.*, s. 159; Geoffrey Greatrex, Samuel N. C. Lieu, *The Roman Eastern Frontier and The Persian Wars*, Part-II, Routledge, New York, 2002, s. 63.

[17] İran Şahı Kabad'ın bu savaşı başlatmasının nedeni olarak 501/2 yılında imparator Anastasius'dan borç istemesi ve Anastasios'un Kabad'a bu borç karşılığında bir takım anlaşma maddeleri öne sürmesi gösterilmektedir. (Theophanes, 5996; Procopius, *History of the Wars*, İngilizceye Çev. H. B. Dewing, The Loeb Classical Library, London-New York, 1914, I.vii.1,2)

gösterdiğini belirten[18] Mar Yeşua Urfa'nın bu süreçte yaşadıklarının canlı tanığıdır. Bizans üzerine kapsamlı bir istila hareketi düzenleyen Kabad, Amid (Diyarbakır) kuşatmasıyla meşgulken Kabad'ın müttefiki Hire Krallığı/Lahmîler'in askerleri de Nu'man'ın komutasında Harran topraklarına girdiler (26 Kasım 502). Nu'man, Harran'ı ve köylerini yağmalattı. Onun harekâtı hasat mevsimine rastladığından, insanlar ovada bulunuyordu. Mar Yeşua, savunmasız bulunan 18.500 civarında kişinin Nu'man tarafından esir alındığını bildirmektedir.[19] Urfa halkının Nu'man'ın harekâtından haberdar olmadığı anlaşılıyor. Nu'man'ın bölgedeki yağma faaliyetlerinin ardından şehir, savunmaya elverişli hale getirildi. Urfalıların yaptıkları hazırlıklar kapsamında şehir etrafına hendekler kazılması, surların güçlendirilmesi, kale kapılarının arkalarına kayalar konularak tahkim edilmesi ve ırmağın ağzının demir çubuklarla kapatılması zikredilmektedir.[20] Urfalıların şehri tahkim için anılan hazırlıkları yaptıkları sırada Amid, Kabad'ın eline geçti (10 Ocak 503).[21] Amid'in Sasani kuvvetlerinin eline geçmesinin ardından Kabad ile arasındaki bir takım anlaşma girişimlerinin sonuç vermemesi üzerine Bizans İmparatoru Anastasius (491-513), Kabad'ı bölgeden çıkarmak amacıyla Doğu Orduları Komutanı Areobindus, Patrikius ve Hypatius komutasında ordular oluşturdu.[22] Bu komutanlardan Areobindus, komutasındaki 12.000 kişilik ordusuyla Dara civarında konuşlanırken; Patrikius ve Hypatius ise 40.000 kişilik ordularıyla Amid'e gelerek şehri kuşattılar. Bu kuşatma, lojistik açıdan Urfa'ya yük getirdi. Çünkü Amid'i kuşatan 40.000 kişilik ordunun iaşesi Urfa'dan temin edilecekti. Ordunun levazımdan sorumlu komutanı Appion, iaşeyi temin etmek için Urfa'da karargâh kurdu. Urfa'daki fırıncılara ek olarak evlere de buğday dağıtıp, ordu için ekmek yapmalarını buyurdu ve bu suretle ordunun ekmek ihtiyacını karşıladı. Mar Yeşua, Urfalıların ilk pişirimde, Urfa'daki fırınlarda ve evlerde 630.000 modii[23] ekmek çıkardıklarını kaydeder.[24]

İmparator Anastasius'un bu hamlesi karşısında, Şah Kabad, 20.000 kişilik ordusuyla Dara'da konuşlanmış bulunan Areobindus üzerine sonuçsuz bir sefer düzenlemiş ancak Temmuz ayında Theodosiopolis Valisi Konstantin, Areobindus üzerine yürüyerek O'nu Urfa'ya sığınmaya mecbur etmiştir.[25]

[18] Mar Yeşua, XLIX.
[19] Mar Yeşua, LII.
[20] Mar Yeşua, LIII; *The Chronicle of Zuqnin,* s. 40; Gibbon, *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküşü IV,* Çev. Asım Baltacıgil, İstanbul, 1994, s. 94.
[21] Mar Yeşua, LIII, Theophanes, 5996, s. 224; Procopius, *History of the Wars*, İngilizceye Çev. H. B. Dewing, The Loeb Classical Library, London-New York, 1914, I.vii.2-8; Abu'l-Farac, I, 149, 150; Edward Gibbon, *Roma İmparatorluğunun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, Çev. Asım Baltacıgil, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1994, C. IV, s. 94.
[22] Mar Yeşua, LIV; Procopius, I.viii.1,2; Ioannes Malalas, *The Chronicle*, İngilizceye Çev. E. Jeffreys, M. Jeffreys, R. Scott, Melbourne, 1986, 16, 9; Abu'l-Farac, I, 150.
[23] *Modius:* Roma'da tahıl ölçme birimi; 1 modius=8.75 kg.
[24] Mar Yeşua, LIV; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 209.
[25] Mar Yeşua, LV.

Bölgede önemli stratejik bir merkez olan Urfa, Bizans ordularına lojistik destek sağlaması, Areobindus'un Urfa'ya sığınması ve yukarıda bahsettiğimiz Orshoene bölgesinin tamamını yağmalayan Hire Krallığı/Lahmîler'in emiri Nu'man'ın, Urfa'yı ele geçirmesi hususunda Kabad'ı kışkırtması, Urfa'nın hedef olmasına yol açtı ve Şah Kabad, hazırlıklarını tamamladıktan sonra Urfa üzerine harekete geçti.

Urfalıların Nu'man'ın harekâtı sırasında aldıkları savunma tedbirleri karşısında Kabad, Urfa ve çevresindeki faaliyetlerinden beklediği sonucu alamamış, ancak Eylül ayında yeniden Urfa arazisine girerek Cüllab Irmağı[26] kıyısında ordugâhını kurmuştur(6 Eylül 503). Urfalılar, Kabad'ın daha önceki faaliyetleri sırasında birtakım hazırlıklar yapmışlardı. Kabad'ın Cüllab Irmağına kadar gelişi üzerine, onu lojistik olarak zayıflatmak için, şehre yakın manastır ve hanları yıkarak, Negbath olarak adlandırılan Kefer Şelem (Şelem Köyü) [27]'i de yaktılar. Etraftaki bütün bağ ve bahçelerin çitlerini sökerek, ağaçları devirdiler. Şehrin çevresinde medfun bulunan tüm azizlerin kemiklerini de şehre getirdiler. Surlara aletler ve mazgallara kıldan yapılmış kilimler yerleştirerek şehrin savunma gücünü artırmaya çalıştılar. Urfalıların bu hazırlıkları yaptıkları sırada (9 Eylül 503) Kabad, Urfa'da bulunan Areobindus'a bir elçi yollayarak, yıllık 10.000 altın karşılığında barış teklifinde bulundu. Ancak Areobindus bu miktarı çok görerek Kabad'ın teklifini reddetti ve savaş kaçınılmaz oldu.[28] Kabad, 17 Eylül'de Urfa üzerine harekete geçti ancak şehri ele geçiremedi. Kabad, Areobindus ile asil sınıfından bir rehine ve savaş tazminatı olarak yirmi gün içinde 2.000 altın karşılığında bir antlaşmaya vardı. Ancak Kabad, antlaşma gereği 20 gün içinde kendisine verilecek olan 2.000 altından 300'ünün hemen kendisine gönderilmesini isteyince antlaşma gerçekleşemedi ve kuşatma devam etti. 24 Eylül'de yeniden başlayan kuşatmada Sasani birlikleri yine şehre girmeye muvaffak olamadılar ve surlar dışında bulunan kilise, manastır ve şapelleri ateşe vererek geri çekildiler.[29]

Urfa şehri, bu kuşatmayı başarılı bir şekilde bertaraf etmekle birlikte Amid, Sasanilerin elinde bulunuyordu ve Amid'i geri almak için faaliyette bulunan Bizans birliklerinin ekmek ihtiyacı levâzım komutanı Kallipus tarafından yine Urfa'dan karşılanıyordu ve bu durum 505 yılında barış sağlanana kadar devam etti.[30] Urfa ve çevresi, Kabad'ın bu harekâtından oldukça olumsuz şekilde

[26] Harran bölgesinde bulunan Cüllab Deresi, günümüzde kurumuş vaziyette olup, Daysan ve Karakoyun sularıyla birleşiyordu.

[27] Kefer Şelem'in lokalizasyonu bilinmemekle birlikte, Urfa'nın doğusunda, Harran'ın batısında olduğu, Kabad'ın güzergâhına istinaden söylenebilir.

[28] Mar Yeşua, LIX.

[29] Mar Yeşua, LXII; *The Chronicle of Zuqnin*, s. 40; Segal, *a.g.e.*, s. 160, 209, 210; Fikret Işıltan, *Urfa Bölgesi Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1960, s. 60; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, ss. 211-212.

[30] Amid, 505 yılında Anastasius, Kabad'la yüklü miktarda yıllık vergiyi esas alan bir antlaşma ile yeniden Bizans'ın eline geçti. (Mar Yeşua, LXXX, LXXXI; P. M. Sykes, *History of Persia*, Macmillan and co., London, 1915, s. 479)

etkilendi. Bölgede en fazla tahribatın Amid ve Urfa'da yaşandığını bu iki şehre yönelik olarak yapılan işlerden anlıyoruz. Ekonomik olarak şehirlerin ahalisini rahatlatmak için imparatorluk, halka para yardımı yaptı.[31] Ve Anastasius, bir ferman çıkararak bölgenin bu yıllık vergisini bağışladı. İmparator, kuşatma sırasında oldukça tahrip edilen ve erzak sıkıntısı çeken Amid'e büyük bir erzak deposu inşa ettirerek, Urfa'dan buraya tahıl taşıtmış, tahıl nakliyesi görevini de Urfalılara vermiştir. Bu görevin Urfalılar için bir felakete yol açtığı Mar Yeşua tarafından şöyle ifade edilmiştir: *"…Urfalılar ne kadar ıztırap çektiler. Amida'ya dirlikleri kim taşıdı? Bunları bizzat yapanlardan başkası bilmez. Çünkü bunların büyük bir kısmı, katarları ile birlikte yolda öldüler…"*[32]

Savaş sırasında ve sonrasında Urfa'nın, büyük askerî birliklerin konuşlandığı bir merkez olduğu görülmektedir. Şehirde uzun süre askerî birliklerin bulunması Urfa halkını rahatsız etmişti. Ancak İmparator bağışladığı verginin karşılığında, Urfalıların askerleri evlerinde barındırmaları şartını koymuştu. Buna göre her aile, evinin üçte birini askerlere tahsis edecekti. İçlerinde çok sayıda ücretli Got askerlerinin de bulunduğu Bizans birlikleri, özellikle Sasani kuşatmasının bertaraf edilmesinin ardından kaba kuvvet ve silah zoruyla sivil halka zarar vermeye başladılar. Öyle ki komutanları dahi onlara söz geçirememeye başladı. Bu durumun sonucunda otorite kayboldu ve şehirde kanunlar işlemez hale geldi. O günlerin canlı tanığı Mar Yeşua'nın şu aktarımları bu durumu şöyle tasvir etmektedir:

> …kurtarıcılar adı altında yardımımıza gelenler (Romalı ordusu) bile, gelişlerinde veya giderken düşmanların yaptığı kadar bizi soydular. Birçok yoksulları yataklarından çıkarıp, sahipleri soğukta toprak üzerinde yatarken, kendileri onların yerlerinde yattılar. Öteki bir takımı da evlerinden çıkarıp, onların yerlerine konarak oturdular. Birtakımlarının davarlarını, savaşta gasbedilmişçesine, alıp götürdüler. Bazılarını bir hiç yüzünden vahşîce dövdüler. Birtakımlarıyla sokakta dövüşerek, küçük bir bahaneden dolayı tahkir ettiler. Herkesin ufak dirlik anbarını, birtakımlarının köy veya şehirde yaptıkları anbarları açıktan yağma ettiler. Birçokları eşkıyalığa başladı. Urfa'nın evleri ve hanları onlara yetmediğinden, işçilerin dükkânlarına esnafla birlikte yerleştiler. Sokaklarda ve evlerde, herkesin gözü önünde, kadınlara tecavüz ettiler. Yaşlı, dul ve yoksul kadınlardan yağ, tuz, odun ve başkaca nesneler aldılar. Onları kendi işlerinden alıkoyarak bunların başında beklettiler. Sözün kısası, büyük ve küçük herkesi rahatsız ettiler; zararlarını görmemiş tek bir kişi bile kalmamıştı.

[31] Mar Yeşua, LXXXIV.
[32] Mar Yeşua, LXXXII.

> Halkı düzen içinde tutmak ve geçimlerini sağlamak üzere başa getirilen şehrin asilleri bile, rüşvet için ellerini uzattılar; hiç kimseyi ayırt etmeksizin herkesten rüşvet aldılar. Ellerinde, dirliklerinden vermekten muaf tutulduklarına dair İmparatordan mektup bulunan papas ve diyakostan dahi bunu almak istediler. Fakat, benden daha büyüklerin bile tekrarlamaya muktedir olamadıkları bu hususları anlatmakla kendimi yormam neye yarar?..[33]

Urfa halkı, Mar Yeşua'nın anlattığı, şehrin huzurunu kaçıran bu askerî birliklerden ancak askerlerin Dara'ya nakledilmesiyle kurtulabildi.[34] Savaşın şehir halkı açısından bir diğer olumsuz sonucu da savaş sırasında insan leşi yemeye alışan vahşi hayvanların, savaş sonrasında kırsalda bağ ve bahçelerde çalışan insanlara saldırmaya başlamasıydı. Urfalılar köylülerin ve avcıların bu hayvanları avlamasıyla bu sıkıntının üstesinden geldiler.[35] İki güç arasındaki mücadelenin bu süreçte şehir içinde ve dışında güvenliği ortadan kaldırdığı ve Urfalıların sıkıntılı bir dönem geçirdiği görülmektedir.

Kabad'ın bölgedeki askerî harekâtı, şehirleri fizikî anlamda harabe haline getirmiş olduğundan Anastasius, barış ortamından faydalanarak savaştan zarar gören kaleleri ve şehirleri tamir ettirdi. İşe de mücadelelerden en fazla zarar görmüş olan Urfa, Amid ve Batnae/Batnân Kastrâ (Suruç) ile başladı. Urfa ve kırsalı açısından mücadelenin ne denli yıkıcı sonuçlar doğurduğu, kuşatma sonrasında şehir ve civarında yapılan imar faaliyetlerinden de anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Urfa Valisi Eulogius, savaştan ve şehirde bulunan askerlerin disiplinsizliklerinden dolayı harabeye dönmüş olan şehri yeniden imar etmek için İmparator'dan aldığı 200 altın ile, şehrin surlarını, su yollarını, kiliseleri ve hanları tamir ettirdi. Bazı kamu binaları inşa ettirerek yıkılan halk hamamını da yeniden yaptırdı. Eulogius imar işlerini Urfa şehir merkeziyle de sınırlı tutmayarak şehrin kırsalında da yürütmüş ve bu doğrultuda savaş sırasında tahrip olan Batnae'nin surlarını da tamir ettirmiştir.[36] Bu imar faaliyetleri kapsamında Urfa Piskoposu Mor Petrus da İmparator'un maddî desteğini alarak, Katedral duvarının tamiri, kilise ve martyrium yaptırmıştır. Yine bu dönemde Ulu Kilise'nin erkekler koridorundaki kapılar da Rahip Aedesius tarafından bakır levhalarla kaplanmıştır.[37] Şehrin yeniden imarında valinin yanında din adamların da etkin olduğu görülmektedir.

Anastasius, barış sürecinden yararlanarak savaşlar sırasında tahrip olmuş şehirleri ve kaleleri onarttığı gibi daha önde düşmanı karşılamak ve doğuda

---

[33] Mar Yeşua, LXXXVI.

[34] Mar Yeşua, XCVII-C.

[35] Mar Yeşua, LXXXV; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 214. Gibbon, bu savaş sırasında ülkenin, canlılarla ölülerin yırtıcı hayvanlara bırakıldığı ıssız bir alan görünümünü aldığını kaydetmektedir. (bkz. Gibbon, *a.g.e.*, s. 94)

[36] Mar Yeşua, LXXXVII, LXXXIX.

[37] Mar Yeşua, LXXXIX; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 215.

Sasani ilerleyişini iç bölgelere girmeden durdurmak amacıyla Dara'yı tahkim ettirdi.[38] Dara'nın tahkiminden önce Sasaniler, sefer sırasında Nisibis (Nusaybin)'ten çıkar çıkmaz ciddi bir direnişle karşılaşmaksızın Amid ve Urfa sınırlarına geliyorlardı. Bizans Mezopotamyası ve ötesine Kuzey Suriye'ye ve kuzeybatı yönünde Anadolu'ya giden bir ana güzergâhı kontrol altında tutması dolayısıyla Dara'nın stratejik önemi çok büyüktü. Dara'nın tahkimiyle *Magister Militum per Orientem* (Doğu Orduları Komutanlığı) de 540 yılından 572 yılında Dara'nın İran'ın eline geçişine kadar burada konuşlandırıldı.[39] Böylece Sasaniler, Urfa-Amid hattının daha ilerisinde karşılanmış olacaktı. Bizans'ın sınır derinleştirdiği Dara'nın tahkimiyle Urfa, eskisine göre daha güvenli bir bölge haline geldi.

Anastasius ile Kabad arasında imzalanan antlaşma gereği, Sasanilere ödenen yıllık vergi, Anastasius'un halefi Iustinus döneminde (518-527) ihmal edildi. Dara'nın tahkimi ve yıllık verginin ihmal edilmesi karşısında Kabad'ın kışkırtmasıyla Hire Araplarının kralı el-Mundhir (Munzir), Bizans topraklarına girerek Suriye ve Mezopotamya'da bazı yerleri ele geçirdi.[40] Bu saldırılar karşısında Bizans birlikleri de Pers Ermenistan'ını işgal ettiler. Bu gelişmeler üzerine iki taraf arasında Nisibis'te görüşmeler başladı ancak bir netice alınamadı.[41] İmparator I. Iustinus, 1 Ağustos 527 tarihinde vefat ettiğinde yeğeni Iustinianus, Bizans İmparatoru oldu. Iustinianus (527-565) tahta geçtiğinde İmparatorluk, doğuda ve batıda savaşın gittikçe kızıştığı bir durumdaydı. O, İmparatorluğu bu durumdan kurtarmak ve kaybedilen toprakları yeniden ele geçirerek Roma İmparatorluğu'nu yeniden kurmak ideali uğruna imparatorluk hazinesini kullanarak doğuda ve batıda aynı anda savaşlara girişti.[42] Iustinianus'un saltanatının ilk yıllarında Habur kırsalında karşılaşan Bizans ve İran orduları arasında üstünlük zaman zaman el değiştiriyordu. Meşhur Bizans komutanı Belisarius, Dara yakınlarında Kabad'ın ordusunu hezimete uğrattı (530). Ancak bir yıl sonra Callinike (Rakka) yakınlarında yapılan savaşta İranlılar galip geldi.[43] 531 yılında Sasani Şahı I. Kabad öldü ve yerine oğlu *Anuşirvan* (Ebedî Ruh) adıyla meşhur I. Hüsrev (531-579) İran şahı oldu. Iustinianus, imparatorluğun batısındaki olaylarla etkili bir şekilde ilgilenebilmek için Sasanilere yıllık haraç ödemek pahasına yeni İran Şahı I. Hüsrev'le "ebedî barış" diye anılan bir antlaşma yaparak batı yönündeki

[38] Mar Yeşua, XC; Procopius, I.x.10-18; Theophanes, 6000, s. 231; Malalas, 16, 10; Abu'l-Farac, I, 151; Gibbon, *a.g.e.*, s. 95.
[39] Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, Çev. Fikret Işıltan, İ.Ü. Ed. Fak. Yayınları, İstanbul, 1970, s. 8; John Haldon, *Bizans Tarih Atlası,* Çev. Ali Özdamar, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 51.
[40] Procopius, I.xıı.43-48; Abul'l-Farac, I, 151; Alexander A. Vasiliev, *Justin The First*, Harvard University Press, Cambridge, 1950, s. 277.
[41] Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 220.
[42] Gürhan Bahadır, "Anadolu'da Bizans-Sasani Etkileşimi", *Turkish Studies*, 6/1, 2011, s. 691; Abdullah Kaya, "Doğu Roma (Bizans İmparatorluğu (330-1453)", *Orta Çağ Tarihi*, Ed. S. Hilmi Özkan, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 533.
[43] Gibbon, *a.g.e.*, s. 111, 112; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 220.

seferlere odaklanmayı istedi.[44] Iustinianus, Hüsrev'le yaptığı bu antlaşmayla doğu sınırlarını emniyet altına almış ve batıda rahat hareket etme imkânı bulmuştu. Bu dönemde imparatorluğun doğu sınırlarındaki şehirler gibi Urfa da askerî açından güvenlik içerisindeydi. 525 yılında Urfa'da bir sel baskını olmuş ve şehir bu afetten büyük zarar görmüştü. Iustinianus, şehrin afetten zarar gören yapılarını tamir ettirdi ve yeni taşkınlardan zarar görmesini engellemek için kendi adıyla anılan bir kanal yaptırdı.[45] Şehrin istihkamlarını güçlendirdi. Bu mücadelelerde şehir surlarının zayıf görülen kısımları güçlendirildi. Bu bağlamda daha önce güneydoğudaki İç kalenin bulunduğu tepenin sadece bir kısmının surlarla çevrili oluşu, şehrin savunulmasında bir zafiyet olarak görülmüş ve VI. yüzyılda surlar tüm tepeyi kapsayacak şekilde genişletilmiştir. İç kaledeki bu güçlendirmenin yanı sıra Iustinianus döneminde dış surlar da yeniden inşa edilmiş ve yükseltilerek güçlendirilmiştir.[46]

Bizans İmparatorluğu'nu Roma dönemindeki eski ihtişamına kavuşturmak amacıyla hareket eden Iustinianus'un politikası, bazı uzmanlar tarafından "Tek Devlet, Tek Kanun, Tek Kilise" olarak tanımlanmaktadır.[47] Bu politika dinî boyut da içermiştir ve Iustinianus döneminde Khalkedon Konsili (451) yanlısı bir dinî siyaset izleyen Bizans yönetimi, her zaman değilse bile fasılalarla ülkenin doğusunda çoğunluğu oluşturan konsil karşıtı Miafizit Hıristiyanları kovuşturma politikası izlemiştir. Bu bağlamda bilhassa Antakya kilisesine atanan konsil yanlısı (Melkit) ruhbanlar ve onların çeşitli şehir ve bölgelere atadıkları daha küçük rütbeli ruhbanlar Miafizit ruhbanlara ve halka karşı sindirme politikası izlemişlerdir. Dolayısıyla Miafizitlerin çoğunluğu teşkil ettiği Urfa da bu siyasetten payını almıştır. Urfa'da ve Tur Abdin bölgesinde yer yer askeri birliklerin de iştirakiyle takip edilen söz konusu politikanın Miafizit görüşlü ruhbanları dağlara sığınmaya mecbur bıraktığı kaynaklarca nakledilmektedir. Bu durum da doğal olarak Hıristiyanlığın Miafizit görüşünü savunan Doğu Hıristiyan unsurların Bizans merkezine olan bağlılıklarını zayıflatmış, lojistik açıdan dengeyi Sasaniler lehine çevirmiştir.[48]

Bizans'ın Sasani sınırına yakın bölgelerde çoğunluğu oluşturan Miafizit Hıristiyanlar, Bizans yönetiminin Khalkedon Konsili yanlısı veya kararsız politikaları nedeniyle zihinsel açıdan devlet merkezinden böylece

[44] Procopius, I.xxii.16-19; Abul'l-Farac, I, 152; Gibbon, *a.g.e.*, s. 112; Ostrogorsky, *a.g.e.*, ss. 65-66; M. V. Levtchenko, *Bizans Tarihi*, Çev. Maide Selen, Doruk Yayımcılık, İstanbul, 2007, s. 82.

[45] Procopius, *The Buildings*, İngilizceye Çev. H. B. Dewing, Loeb Classical Library, 1940, II, 7, 11-13; Malalas, 17, 15; *The Chronicle of Zuqnin*, s. 68; Ekinci, *a.g.e.*, s. 271.

[46] Şükran Yaşar, "Şehrin Yerleşimi", *Edessa'dan Urfa'ya*, Ed. Mehmet Çelik, Ankara, 2007, C. 1, s. 244.

[47] Mehmet Çelik, Siyasal Sistem Açısından Bizans İmparatorluğu'nda Din-Devlet İlişkileri, Akademi Kitabevi, İzmir, 1999, s. 50.

[48] Procopius, *Bizans'ın Gizli Tarihi*, Çev. Orhan Duru, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 16-17; *The Chronicle of Zuqnin*, ss. 49-51, 53-67; Mor Hanna Dölebani, *Deyrü'l-Umur Tarihi*, Çev. Cebrail Aydın, İstanbul, 1971, ss. 55-56; Işıltan, *a.g.e.*, ss. 27-28; Abdullah Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2006, s. 30; Stephen Mitchell, *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi*, Çev. Turhan Kaçar, TTK Yayınları, Ankara, 2016, s. 438.

uzaklaşmışlardır. Iustinianus ile Hüsrev arasında yapılan "Ebedî Sulh" ise tam da bu sıralarda Hüsrev'in Bizans arazisine saldırmasıyla sona ermiştir. Hüsrev, Bizans askerî birliklerinin batı bölgelerine kaydırılmasını da fırsat bilerek 540 yılında, hazırladığı büyük bir ordu ile Bizans sınırlarına girdi. Önce Suriye'ye girerek Halep'i ele geçirdi. Daha sonra Bizans'ın önemli askerî ve ticarî bir merkezi olan Antakya'ya hâkim oldu.[49] Hüsrev bu askerî seferinde Urfa önlerine gelmiş ve şehir halkına, istediği miktardaki haracı ödemeleri karşılığında şehre ve çevresine zarar vermeyeceğini ve daha önce Urfa çevresinde ele geçirdiği esirleri de fidye karşılığı serbest bırakacağını bildirmiştir. Bu teklif karşısında istekli görünen Urfa halkı, Hüsrev'in istediği parayı toplamasına rağmen, şehirde bulunan komutan Bouzes, araya girerek Hüsrev'in teklifini kabul etmemiştir. Hüsrev, burada yapılacak bir savaşı kendi açısından uygun görmemiş olacak ki, teklifinin reddine rağmen şehirden ayrılarak güneydoğu yönünde Dara, Konstantina/Tella (Viranşehir) ve Harran şehirlerine altın karşılığında zarar vermeden ülkesine geri dönmüştür.[50] Hüsrev'in bu harekâtı, Iustinianus'u hemen karşı harekâta geçirdi. Iustinianus, daha önce imzalanan ebedî barış antlaşmasındaki vergiyi artırarak beş yıllığına bir antlaşma yaptı (542).[51] Yapılan antlaşmanın hükümlerinden biri de Urfa'nın önemli şahsiyetlerinden biri olan Basilios'un oğlu Yuhanna'nın siyasî rehine olarak Sasanilere verilmesiydi. Yuhanna, Hüsrev'in sarayında tutsak muamelesi görmüş ve rehinelik sırasında hayatını kaybetmiştir.[52]

Bir sonraki aşamada Sasani hükümdarı Hüsrev, Bizans'ın meşhur komutanı Belisarius'un İtalya'ya çağrılmasını (544) fırsat bilerek bir kez daha anlaşmayı bozarak güçlü bir orduyla Anadolu'ya girdi. Urfa önlerine gelerek şehrin kendisine teslim edilmesini istedi ve talebi reddedilince şehri kuşattı. Bir yandan surların dışındaki hayvan sürülerini ele geçirirken, bir yandan da ordusundaki paralı Hun askerlerinin bulunduğu birliklere kuzeyden saldırı emri verdi. Sasani kuşatmasının ilk günü başarısızlıkla sonuçlandı. Ertesi gün Urfa halkını temsil eden dört kişilik heyetle Hüsrev arasında barış görüşmeleri yapıldıysa da sonuç alınamadı. Bunun üzerine Hüsrev, kuşatmayı daha da şiddetlendirdi. Surları aşmak için bir barış kulesi inşa ettirdi. Hüsrev'in Urfa'yı ele geçirmesinden ve katliam yapmasından korkan Urfalılar, bu defa Hüsrev'in babası Kabad'ın doktoru Etienne başkanlığında bir heyeti barış için gönderdiler. Hüsrev barış için 50.000 altın veya şehrin tüm zenginliklerinin teslimini istedi. Heyetin, bu ağır şartların yerine getirilemeyeceğini söylemesi üzerine kuşatma devam etti. Hüsrev, surları aşabilmek için surların karşısına yaptığı dev kuleye ilaveten bir

[49] Abu'l-Farac, I, 153; Taberî, II, 102; *The Chronicle of Zuqnin*, s. 86; Vasiliev, *a.g.e.* s. 176; Levtchenko, *a.g.e.*, ss. 88-89; Peter Brown, *Geç Antikçağda* Roma *ve Bizans Dünyası*, Çev. Turhan Kaçar, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s. 95; Bahadır, *a.g.m.*, s. 692.

[50] Konuk, *a.g.e.*, s. 46; Hüsrev'in "kutsanmış şehri" alarak Hıristiyanların bu inancını yıkmayı hedeflediği, ancak mucizevî olarak yüzünde-gözünde şişmeler meydana gelmesi ve İsa-Mesih'ten korktuğu için şehre hücum edemediğine dair rivayetler için bkz. Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 222.

[51] Gibbon, *a.g.e.*, C. V, s. 216.

[52] Procopius, *Bizans'ın…*, s. 87.

de toprak set oluşturmuştu. Urfalıların üstün gayretleriyle toprak set çökertildi ve kule yakıldı. Hüsrev'in birçok saldırıları Urfalılar tarafından başarıyla bertaraf edildi ve bu sırada Iustinianus'un barış görüşmelerinde bulunması için görevlendirdiği Phcinarius, Urfa'ya ulaştı. Urfalıların başarılı savunması sonucunda Hüsrev, barış görüşmelerine razı oldu. Bizans, vergi ve savaş tazminatı ödeyerek barışı satın aldı.[53] Hüsrev'in kuşatmayı kaldırmasıyla Urfa'nın rahatlamasına rağmen Bizans-Sasani savaşı sona ermedi. Mezopotamya'da 546 yılına kadar aralıklarla küçük çatışmalar sürdü. Art arda yapılan barış antlaşmaları, yıllık verginin artırılmasına dayanıyor ve Bizans'a mali yük getiriyordu. Ancak buna rağmen iki devlet arasındaki kesin barış ancak verginin daha da artırılmasıyla 562 yılında gerçekleşti. Bu suretle Iustinianus, hiç olmazsa Sasanilerin, Anadolu'nun güneyini boşaltmasını sağlamış oldu.[54]

Hüsrev'in doğu sınırlarındaki faaliyetleri ve son Urfa kuşatması, İran'la barış yaparak imparatorluğun batı bölgelerine yönelmiş bulunan Iustinianus'un dikkatini doğuya yöneltti. Iustinianus, tek kilise idealini gerçekleştirmek için takip ettiği baskıcı politikanın neticesinde doğu bölgelerinde İran nüfuzunun arttığını görerek, Doğu Hıristiyanlarının imparatorluğa bağlılığını sağlama adına teşebbüslerde bulundu.[55] Iustinianus'un Miafizit halkı kazanma adına yaptığı çalışmalar, O'nun 565 yılında vefatından sonra yerine geçen II. Iustinus döneminde de (565-578) devam etti.[56]

II. Iustinus'un Sasanilerle barışın şartı olan yıllık vergiyi vermeyi reddetmesi üzerine barış sona erdi ve Hüsrev, Anadolu için bir sigorta işlevi gören Dara'yı ele geçirdi.[57] Sasanilerin bu hamlesi karşısında zor durumda kalan Bizans, 575 yılında bir yıllık ateşkes karşılığında 45.000 altın ödemek zorunda kaldı.[58] Bu bir yıllık barışın ardından mücadeleler devam etti. İki devlet arasındaki barış, ne Ekim 578'de ölen Bizans İmparatoru II. Iustinus ne de ondan birkaç ay sonra ölen (579) Sasani Kralı Hüsrev dönemlerinde sağlanamadı.

İmparator Tiberius (574-582) ve Şah IV. Hürmüz (579-590) döneminde de Bizans-Sasani savaşının bütün şiddetiyle devam ettiği görülmektedir. 580 yılında Sasani orduları Azermahan komutasında Anadolu'ya girerek Konstantina ve Ras el-Ayn (Resulayn)'ı ele geçirdi. Sasani birlikleri verimli kırsal alanları yağmaladı, kilise, manastır ve köyleri ateşe verdi ve sivil halkı

[53] Procopius, II.xxvi.1-46; Segal, *a.g.e.*, s. 160, 210, 212; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 225.
[54] Vasiliev, *a.g.e.*, s. 177; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 225; Bahadır, *a.g.m.*, s. 692.
[55] Zafer Duygu, Hıristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antikçağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paragidmaları, Divan Kitap, İstanbul, 2017, s. 396.
[56] Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 73.
[57] John of Ephesus, *Ecclesiastical History,* İngilizceye Çev. R. Payne Smith, Oxford University Press, 1860, VI. 34; Evagrius Scholasticus, Ecclesiastical *History*, İngilizceye Çev. Michael Whitby, Liverpool University Press, Liverpool, 2000, V. 10; Theophanes, 6066, s. 366; Sebeos, *History*, İngilizceye Çev. Robert Bedrosian, Sources of Armenian Tradition, New York, 1985, II, 12; Honingman, *a.g.e.*, s. 18.
[58] Vasiliev, *a.g.e.*, s. 214; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 228.

katletti. Sasaniler bu bölgelerdeki yıkımın ardından Urfa önlerine gelerek Şehri kuşatıp teslim olmaya zorladılar. Kuşatmanın üçüncü gününde Maurikius komutasındaki Bizans ordusunun Urfa'ya yaklaştığını haber alan Azermahan, Urfa kuşatmasını kaldırmak zorunda kaldı. Bu kuşatma sırasında şehrin kuzeyindeki yapılar tahrip edilmiş ve esirler Sasaniler tarafından öldürülmüştür.[59] Bizans komutanı Maurikius, Rakka yakınlarında Sasani ordusunu yakalayarak bozguna uğrattı.[60] Doğu orduları komutanı Maurikius'un Sasanilere karşı başarıları sonucunda senato, 582 yılında Tiberius'u tahttan indirerek Maurikius'u (582-602) tahta oturttu.[61] 586 yılına kadar Bizans-Sasani savaşlarının küçük boyutlarda da olsa devam ettiği, iki devlet arasında kalıcı bir barışın yapılamadığı görülmektedir. 586 yılında Bizans generali Philippikus, Konstantina'nın güneyinde Sasani ordularına büyük bir darbe vurdu, bu suretle Urfa şehri muhtemel bir kuşatmadan kurtulmuş oldu.[62]

Maurikius, Sasanilere karşı üstünlüğün ele geçirildiği bu dönemde ülke genelinde ekonomiyi düzeltmek için çeşitli tasarruf tedbirleri almak zorunda kaldı. Bu tedbirlerden biri de askerlerin ücretlerini dörtte bir oranında düşürmek oldu. Ücretlerdeki büyük düşüş, askerin moralinin bozulmasına sebep oldu. Doğu ordularında huzursuzluk baş gösterince Maurikius, General Priscus'u durumu düzeltmek ve komutayı devralmak üzere görevlendirdi (588). Priscus, Urfa'ya geldiğinde asker arasındaki huzursuzlukları gideremedi ve aldığı tedbirler isyana sebep oldu. Bunun üzerine Urfa'dan kaçarak önce Konstantina'ya sığındı, burada da tutunamayarak başkente geri dönmek zorunda kaldı.[63] Bu durum Urfa ve çevresinde bulunan askerî birliklerin malî reformdan duydukları hoşnutsuzluğu ve isyan kapasitelerini göstermesi açısından önemlidir.

Sasani generalleri Bizans ordusundaki huzursuzluğu fırsat bilerek Konstantina'yı yeniden kuşattılar. Ancak Bizans ordusu, Sasani ordusunu püskürtmeyi başardı ve Sasani topraklarına kadar ilerledi.[64] Sasanilerin bu başarısızlıkları ülkede iç karışıklıkların çıkmasına yol açtı ve IV. Hürmüz tahttan indirilerek yerine II. Hüsrev (590-628) tahta oturtuldu. II. Hüsrev Perviz, Behram'ın isyanıyla kısa süre sonra tahttan indirildi ve Bizans'a sığındı. Maurikius'tan yardım isteyen II. Hüsrev, Urfa'da imparatorun konuğu olarak Urfalılarca cömertçe ağırlandı. II. Hüsrev'in Urfa'daki misafirliğinden sonra Bizans ordusu II. Hüsrev ve taraftarlarıyla Nusaybin'de birleşerek İran

[59] Segal, *a.g.e.*, s. 161; Selâhaddin Eyyûbî Güler, *Urfa Bölgesinde Devlet Adamları ve Komutanlar*, Şurkav Yayınları, Ankara, 1999, s. 17.
[60] Abu'l-Farac, I, 164; Honingman, *a.g.e.*, s. 22; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, ss. 228-229.
[61] Evagrius, VI. 1; Abu'l-Farac, I, 164.
[62] Evagrius, VI. 3; Honingman, *a.g.e.*, ss. 23-24; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 229.
[63] Evagrius, VI. 3, 4; Abu'l-Farac, I, 165.
[64] Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 229.

başkentine karşı harekete geçti ve II. Hüsrev'i yeniden iktidara getirdi.[65] Bu olay üzerine Bizans İmparatoru Maurikius ile Sasani Kralı II. Hüsrev arasında 591 yılında barış antlaşması yapıldı. Buna göre, yıllardan beri karşılıklı işgal ve yağma edilen Armenia ve Dara dahil Doğu Mezopotamya toprakları Bizans'ın eline geçti ve Bizans, uzun yıllardan beri Sasanilere ödediği "yıllık haraç"ı ödemekten kurtuldu. İki devlet arasındaki bu barış, Bizans'a batı sınırlarıyla daha etkin mücadele fırsatı kazandırdı ve Bizans İmparatoru Maurikius'un Bizans tahtından indirilişine kadar devam etti.[66] Bu antlaşma ile Urfa ve civarı da 11 yıllık bir barış ve huzur dönemi yaşadı.

Bu huzur dönemi 602 yılında Phokas (602-610)'ın Maurikius'u tahttan indirip bertaraf etmesiyle sona erdi. II. Hüsrev Perviz, velinimeti olan Maurikius'un haklarını savunmak bahanesiyle harekete geçti ve VII. yüzyılın başında Sasani-Bizans mücadeleleri kısa süre sonra yeniden başlamış oldu.[67] II. Hüsrev için Bizans'ın doğusundaki ortam müsaitti ve Bizans komutanı (*Magister Militum*) Narses de yeni imparator Phokas'a muhalifti. İmparatorluğun doğu sınırlarında bir yandan Narses, bir yandan da II. Hüsrev'in harekâtı başladı. Narses, Urfa'ya gelerek şehrin yönetimini ele geçirdi.[68] Şehrin uğradığı işgallerde olduğu gibi, bu isyan hareketinde de Urfa şehri hareketli zamanlar geçirdi. Narses'in şehirde bulunan imparator yanlısı asker ve yöneticileri şehirden çıkardığı ve Urfa'nın Melkit Piskoposu Severus'un Miafizit halk tarafından taşlanarak öldürülmesine sebep olduğu bilinmektedir.[69]

Phokas, doğuda yaşanan bu gelişmeler üzerine bir ordu hazırlayarak bölgeye gönderdi. Ordu, Urfa'yı Narses'ten almak için şehri kuşattıysa da başarılı olamadı ve bu ordu, II. Hüsrev tarafından ağır bir bozguna uğratıldı. Bu başarısızlık üzerine Phokas, doğuya Leontius komutasında yeni askerî birlikler sevk etti. Leontius, Urfa üzerine yönelince Narses, tutunamayacağını düşünerek, şehri terk etti. Böylece Urfa'da devlet otoritesi yeniden hâkim oldu.[70] Hüsrev, Urfa'yı Bizans'tan almak ve Narses'le birleşmek amacıyla Urfa üzerine bir ordu gönderdi. Ancak Narses'in şehri terk ettiğini öğrenen ordu, kısa bir kuşatmadan sonra şehirden ayrılmış olmalıdır.[71] Leontius komutasında Urfa'yı ele geçiren bu ordu, Dara önlerinde Hüsrev tarafından mağlup edilmiş ve Bizans'ın doğudaki en müstahkem kalesi, Anadolu'nun sigortası mesabesinde olan Dara

[65] Abu'l-Farac, I, 166; Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 245-246; Theophanes, 6094, ss. 410-414; Honingman, *a.g.e.*, ss. 25-26; Segal, *a.g.e.*, s. 161; Çelik-Yaşar, *a.g.m.,* s. 230; Bahadır, *a.g.m.*, s. 694.

[66] Sebeos, II, 20, 21; Honingman, *a.g.e.*, ss. 26-27; Vasiliev, *Bizans…,* s. 205; Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 73; Konuk, *a.g.e.*, s. 60.

[67] Abu'l-Farac, I, 166; Sebeos, VIII, 81, 82; Segal, *a.g.e.*, s. 161; Ostrogorsky, *a.g.e.*, ss. 76-78; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, ss. 230-231; Bahadır, *a.g.m.*, s. 694; Averil Cameron, *Bizanslılar*, Çev. Özkan Akpınar, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016, s. 36.

[68] Theophanes, 6095, s. 419; *The Chronicle of Zuqnin*, s. 140; Sebeos, VIII, 82; Segal, *a.g.e.*, s. 161.

[69] Segal, *a.g.e.*, s. 161.

[70] Theophanes, 6096, s. 420; *The Chronicle of Zuqnin*, s. 140; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, s. 231.

[71] Sebeos, XXI, 83; Segal, *a.g.e.*, s. 161.

şehri yeniden İran hâkimiyetine girmiştir.[72] Dara'nın düşmesiyle Bizans'ın sınır mukavemeti kırılmış oldu. Bu başarının ardından Sasaniler, 607 yılından itibaren tüm Mezopotamya, Suriye, Filistin ve Urfa dahil Anadolu'nun doğusuna hâkim hale geldiler.[73]

Sınır bölgelerindeki diğer şehirler gibi Urfa da savaşmaksızın şehrin kapıları açılarak Sasanilere teslim edilmiştir (609).[74] Bu süreçte Sasanilerin hakimiyetlerini Anadolu'nun önemli şehirlerini ele geçirerek batıya hatta Rodos Adasına kadar genişlettikleri görülmektedir.[75] Urfa şehri Bizans'ın Sasaniler karşısında uğradığı mağlubiyet sonrasında Heraklius (610-641)'un muzafferiyeti ve ardından Kapadokya'da imzalanan barışa kadar Sasani hakimiyeti altında yaşamıştır (629). Yaklaşık yirmi yıllık bu süreçte Urfa şehri Sasaniler tarafından bir vali atanarak yönetilmiştir.[76] Sasani hakimiyeti altında şehir, Sasanilerin uygulamalarıyla her anlamda gerilemiş ve Sasani yönetimi şehre huzur getirmemiştir. Sasaniler, şehri yağmalamışlar, kiliselerdeki mermer, altın ve diğer değerli madenlerden yapılmış eşyalara el koymuşlar, halka da ağır vergiler yüklemişlerdi. Stratejik açıdan önemli olan Urfa, Hıristiyanlığın mutaassıp bir merkezi olması dolayısıyla II. Hüsrev'e güven telkin etmiyordu. Bundan dolayı II. Hüsrev, şehrin boşaltılmasını ve halkının Sasani topraklarına gönderilmesini emretti. Ancak emri yerine getirecek olan Sasani valisi halkı göç ettirmede aceleci davranmayarak halkı küçük kafileler halinde belirli aralıklarla şehirden çıkardı. Bizans ordusu yaklaştığında Urfalıların henüz daha dörtte biri şehri terk etmemişti. Şehirden çıkarılan halk, Bizans ordusunun şehre gelerek hâkimiyeti sağlamasının ardından şehirlerine geri döndüler.[77]

Heraklius'un Sasanilere terkedilmiş şehirleri almasının ardından Sasani-İslâm Devleti arasındaki mücadele Sasanilerin yıkılışına kadar sürmüş ve akabinde Urfa ve çevresi, İslâm Devleti-Bizans arasındaki mücadeleye sahne olmuştur.

Sonuç

İslâm hâkimiyeti (639) öncesinde Bizans-Sasani mücadelelerinin en şiddetli ve son aşaması olan VI. ve VII. yüzyıl mücadelelerinde Osrhoene eyaleti merkezi Urfa'nın defalarca kuşatıldığı ve bu kuşatmalardan şehrin demografik, sosyo-kültürel ve fizikî açılardan zarara uğradığı ve bu savaş alanı halinin Heraklius

[72] Theophanes, 6098, s. 422; Sebeos, XXI, 83.

[73] Theophanes, 6098, s. 422; Sebeos, XXIII, 88, 89; Segal, *a.g.e.*, s. 161; Mitchell, *a.g.e.*, s. 613; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, ss. 231-232.

[74] Sebeos, XXIII, 89; Işıltan, II. Hüsrev'in Urfa'yı İmparator Phokas'a karşı isyan etmiş olan Narses'in yardımıyla ele geçirdiğini kaydetmektedir. (bkz. Işıltan, *a.g.e.*, s. 26)

[75] Theophanes, 6111, s. 434; Agapius (Mahboub) De Menbidj, *Kitab Al-Unvan*, C. 2, haz. Alexandre Vasiliev, Paris, 1909, s. 198; *Süryani Patrik Mihail'in Vekayinâmesi*, Birinci Kısım (622-1042), Çev. Hrant D. Andreasyan, (TTK'da henüz yayınlanmamış tercüme), Ankara, 1944, s. 5. Georgius Cedrenus, *Historiarum Compendium*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Vol. I, Bonnae, 1838, s. 717; Akyol, *a.g.e.*, s. 126.

[76] Segal'in kaydına göre Urfa'ya atanan vali, Kyrrhos adlı bir Urfalıydı. (Segal, *a.g.e.*, s. 162)

[77] Segal, *a.g.e.*, s. 162; Çelik-Yaşar, *a.g.m.*, ss. 231-232.

tarafından bölgede Bizans hâkimiyetinin kurulmasına kadar sürdüğü görülmektedir.

VI. yüzyılın başlarında yapılan mücadelelerde şehirdeki Bizans ordusunun varlığı, Urfa'nın Sasanilere karşı yapılacak seferlerde önemli bir karargâh olduğunu bu yönüyle *Magister Militum per Orientem-Doğu Orduları Komutanı*'nın da şehirde bulunduğu ancak Dara şehrinin inşasından sonra Urfa'nın daha çok lojistik bir merkeze dönüştüğü söylenebilir.

İslâm hâkimiyeti (639) öncesinde Urfa, Bizans-Sasani mücadeleleri kapsamında birçok defalar kuşatılmış, bu kuşatmalar sırasında maddi zararlara uğramıştır. Şehir, incelediğimiz dönem mücadelelerinde rakip güçler arasında el değiştirmiştir. Bu mücadelelerde şehir ve civarı, yüzyıllar süren iki devletin kıyasıya mücadelesinde savaş alanı haline dönmüş, bu durumdan şehir ve kırsalı fizikî, ekonomik ve demografik yönlerden büyük zararlar görmüştür. Bu mücadelelerin etkisiyle şehir, Müslümanların hâkimiyeti öncesinde fizikî, ekonomik ve demografik açılardan harap bir hale gelmiştir.

VI. yüzyıl Sasani-Bizans mücadeleleri sırasında özellikle şehrin kırsalı tahrip edilmiştir. Bu durumun kırsalda savunmasız bulunan halkın Urfa'ya göç etmesine ve şehir nüfusunun artmasına neden olduğu söylenebilir. Şehir nüfusundaki artış beraberinde bir dizi problemi de beraberinde getirmiş olmalıdır.

Urfa, incelediğimiz dönem mücadelelerinde fizikî olarak da zarar görmüş, bu zararı gidermek adına yapılan imar faaliyetlerinden şehrin ne denli bir yıkıma maruz kaldığı anlaşılmaktadır. Mücadeleler sırasında ve sonrasında Urfa'nın kuvvetli istihkâmlara kavuşturulması adına yapılan imar faaliyetleriyle şehrin askerî yönü ön plana çıkarılmıştır. Fizikî olarak askerî bir karakol haline gelen ve surlar arkasına çekilerek daralan Urfa, mücadeleler sırasında askerî bir toplanma merkezi rolünü de üstlenmiş ve askerlerin olumsuz tutumları Urfa halkını sosyo-ekonomik açıdan zor duruma düşürmüştür. Şehrin askerî yönünün ön plana çıkma durumu, Sasani-Bizans mücadelelerinden sonra cereyan eden Bizans-İslâm Devleti mücadelesi sırasında da devam etmiştir.

Kaynakça

AGAPIUS (MAHBOUB) DE MENBIDJ, *Kitab Al-Unvan*, C. 2, haz. Alexandre Vasiliev, Paris, 1909.

AKYOL, Hasan, *Roma-Bizans Döneminde Ankara (Siyasî, Fizikî, İdarî, Sosyo-Ekonomik ve Dinî Yapı)*, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Manisa, 2014.

BAHADIR, Gürhan, "Anadolu'da Bizans-Sasani Etkileşimi", *Turkish Studies*, 6/1, 2011, ss. 685-703.

BAHAR, Hasan, *Roma ve Bizans Tarihi,* Kömen Yayınları, Konya, 2010.

CAMERON, Averil, *Bizanslılar*, Çev. Özkan Akpınar, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016.

ÇELİK, Mehmet, Siyasal Sistem Açısından Bizans İmparatorluğu'nda Din-Devlet İlişkileri, Akademi Kitabevi, İzmir, 1999.

ÇELİK, Mehmet; YAŞAR, Şükran, "Kuruluşundan İslâm Fethine kadar Edessa'nın Siyasî Tarihi", *Edessa'dan Urfa'ya*, Ed. Mehmet Çelik, Ankara, 2007, C. 1, ss. 127-235.

DÖLEBANİ, Mor Hanna, *Deyrü'l-Umur Tarihi*, Çev. Cebrail Aydın, İstanbul, 1971.

DUYGU, Zafer, Hıristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antikçağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları, Divan Kitap, İstanbul, 2017.

EKİNCİ, Abdullah, *Ortaçağ'da Urfa*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2006.

EVAGRIUS SCHOLASTICUS, *Ecclesiastical History*, İngilizceye Çev. Michael Whitby, Liverpool University Press, Liverpool, 2000.

GEORGIUS CEDRENUS, *Historiarum Compendium*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Vol. I, Bonnae, 1838.

GIBBON, Edward, *Roma İmparatorluğunun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, C. IV, Çev. Asım Baltacıgil, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1994.

GREATREX, Geoffrey; LIEU, Samuel N. C., *The Roman Eastern Frontier and The Persian Wars*, Part-II, Routledge, New York, 2002.

GREGORY ABU'L-FARAC, *Abû'l-Farac Tarihi*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, C. 1, TTK Yayınları, Ankara, 1999.

GREGORY, Timothy E., *Bizans Tarihi*, Çev. Esra Ermert, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.

GÜLER, Selâhaddin Eyyûbî, *Urfa Bölgesinde Devlet Adamları ve Komutanlar*, Şurkav Yayınları, Ankara, 1999.

HALDON, John, *Bizans Tarih Atlası,* Çev. Ali Özdamar, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007.

HONIGMANN, Ernst, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, Çev. Fikret Işıltan, İ.Ü. Ed. Fak. Yayınları, İstanbul, 1970.

____,"Urfa", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, C. 13, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, ss. 50-57.

IOANNES MALALAS, *The Chronicle*, İngilizceye Çev. E. Jeffreys, M. Jeffreys, R. Scott, Melbourne, 1986.

IŞILTAN, Fikret, *Urfa Bölgesi Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1960.

JOHN OF EPHESUS, *Ecclesiastical History,* İngilizceye Çev. R. Payne Smith, Oxford University Press, 1860.

KAÇAR, Turhan, "Anadolu'da Sasaniler ve Romalılar, M.S. 226-363: Emperyal İdeoloji ve Kriz", *Tarih Dergisi*, İstanbul, 2009, S. 47, ss. 1-22.

KAYA, Abdullah, "Doğu Roma (Bizans İmparatorluğu (330-1453)", *Orta Çağ Tarihi*, Ed. S. Hilmi Özkan, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2016, ss. 519-552.

KAYA, M. Ali, “Partlar (Arsaklar) ve İ.Ö. I. Yüzyılın İlk Yarısında Part-Roma İlişkileri”, *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*, İzmir, 1999, ss. 407-425.

KONUK, Süha, *VI. Yüzyıl Bizans-Sasani Mücadelesinde Yukarı Dicle Havzası”*, Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla, 2012.

LEVTCHENKO, M. V., *Bizans Tarihi*, Çev. Maide Selen, Doruk Yayımcılık, İstanbul, 2007.

MAGIE, David, *Roman Rule in Asia Minor*, vol. I, Princeton University Press, New Jersey, 1950.

MAR YEŞUA, *Vekâyinâme*, Çev. Mualla Yanmaz, Diyarbakırı Tanıtma Derneği Neşriyatı, İstanbul, 1958.

MESUDÎ, *Murûc ez-Zeheb*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2014.

MITCHELL Stephen, *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi*, Çev. Turhan Kaçar, TTK Yayınları, Ankara, 2016.

NIKEPHOROS PATRIARCH OF CONSTANTINOPLE, *Short History*, Çev. Cyril Mango, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, 1990.

PROCOPIUS, *History of the Wars*, İngilizceye Çev. H. B. Dewing, The Loeb Classical Library, London-New York, 1914.

____, *The Buildings*, İngilizceye Çev. H. B. Dewing, Loeb Classical Library, 1940.

____, *Bizans’ın Gizli Tarihi*, Çev. Orhan Duru, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001.

SEBEOS, *History*, İngilizceye Çev. Robert Bedrosian, Sources of Armenian Tradition, New York, 1985.

SEGAL, Judah Benzion, *Edessa (Urfa) Kutsal Şehir*, Çev. Ahmet Arslan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Süryani Patrik Mihail’in Vekayinâmesi, Birinci Kısım (622-1042), Çev. Hrant D. Andreasyan, (TTK’da henüz yayınlanmamış tercüme), Ankara, 1944.

SYKES, P. M., *History of Persia*, Macmillan and Co., London, 1915.

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed Cerîr, *Tarihu’t-Taberî, Tarihu’r-Rusul ve’l-Mülûk*, (tahkik. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim), C. I, II, Dâru’l-Meârif, Kahire, t.y.

The Chronicle of Zuqnin, Parts III and IV: A.D. 488-775), Ed.-Çev. Amir Harrak, Toronto, 1999.

THEOPHANES CONFESSOR, *The Chronicle*, haz. Cyril Mango, Roger Scott, Clarendon Press, Oxford, 1997.

TURAN, Ahmet Nezihi, “Şanlıurfa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2010, ss. 336-341.

UMAR, Bilge, *Türkiye’deki Tarihsel Adlar*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1993.

YAŞAR, Şükran, “Şehrin Yerleşimi”, *Edessa’dan Urfa’ya*, Ed. Mehmet Çelik, Ankara, 2007, C. 1, ss. 243-298.

YILDIRIM, Ercüment, "Roma-Part Mücadelesinde Fırat Nehri'nin Jeopolitik Önemi", *Tarihin Peşinde-Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 7, 2012, ss. 45-64.

YILDIRIM, Recep, "Urfa ve Yöresinin İlkçağ Tarihi", *Edessa'dan Urfa'ya*, Ed. Mehmet Çelik, Ankara, 2007, C. 1, ss. 51-127.

VASILIEV Alexander A., *Justin The First*, Harvard University Press, Cambridge, 1950.

____, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, Çev. Tevabil Alkaç, Alfa Tarih, İstanbul, 2016.

The Journal of Mesopotamian Studies

Öpengin Ergin; "Kronikek ji Sedsala 18an li ser Tarixa Badînan û Mezopotamyaya Bakurî ", The Journal of Mesopotamian Studies, 3/1 Winter, r. 43-56

Makale Geliş Tarihi: 3.01.2018

Makale Kabul Tarihi: 12.02.2018

KRONÎKEK JI SEDSALA 18AN LI SER TARÎXA BADÎNAN Û MEZOPOTAMYAYA BAKURÎ

Ergin Öpengin*

KURTE

Ev nivîs behsa kronîkeke dawiya sedsala 18an dike. Ev kronîka yekpelî ya bi farisî, yan li Akrê yan jî li Amêdiyê hatiye nivîsîn ku îro di nav sînorên Kurdistana Îraqê de dimîne. Kronîk di nav destnivîseke berfireh a helbestên farisî de ye û îro li Pirtûkxaneya Dewletî ya Berlînê tê parastin. Ev kronîk behsa çendîn bûyerên dîrokî dike ku di navbera 1694 û 1781an de li Mezopotamyaya Jorîn an jî li başûrê Kurdistana Osmanî qewimîne. Bûyerên qeydkirî li ser geşedanên mezin yên siyasî, aborî û civakî yên wê herêmê ne. Gotar wergereke bi kurdî ya vê kronîkê pêşkêş dike û di nav çarçoveyeke dîrokî de analîza kesayet û bûyeran dike.

Peyvên Sereke: Jêderên Salnameyî, Sedeya 18an, Mîrektiyên Kurdan, Mezopotamyaya Bakur, Kurdistana Osmanî

ABSTRACT

A Chronical from 18th Century on History of Badinan ond Northern Mesopotamia

This paper presents a chronicle written down at the end of the 18th century in Amadiya or Akre towns of present-day Iraqi Kurdistan. The chronicle is a single folio side written in Persian and found within a larger manuscript of mostly Persian poetry, today kept at the Berlin State Library. It enumerates a number of historical events from 1694 to 1781 in what can be considered as Upper Mesopotamia or southern

* Dersdarê mêvan di Beşa Zimannasiyêli Zanîngeha Uppsala. E-mail: ergin.opengin@gmail.com.

Ev nivîsar gava lêkoler, di beşa Zimannasiya Giştî ya Zanîngeha Bambergê li Elmanyayê, lêkolerê post-doktorayê bû (2014-2016) hate nivîsîn, ku projeya wî li ser tehlîla zimanî ya metnên kurdî yên berî 1800an bû bi piştgiriya darayî ya Dezgeha Lêkolînê ya Elmanî (Deutsche Forschungsgemeinschaft - koda projeyê: OE627/1-1) dihate birêvebirin.

part of the Ottoman Kurdistan. The recorded events relate to the political and major socio-economic developments in the region. The paper provides a Kurdish translation of the chronicle and analyzes the persons and events mentioned in the chronicle within their historical context, comparing it also to a similar annalistic document from Syriac tradition.

Key Words: Annalistic Source, 18th Century, Kurdish Principalities, Northern Mesopotamia, Ottoman Kurdistan

ÖZ

Behdinan ve Kuzey Mezopotamya Tarihi Üzerine 18. Yüzyıldan Bir Kronik

Bu makale 18. yüzyıl sonunda günümüz Irak Kürdistan'ı sınırları içinde kalan Akrê veya Amediye'de yazılmış bir kronikten bahsetmektedir. Tek sayfadan oluşan bu Farsça kronik, bugün Berlin Devlet Kütüphanesi'nde muhafaza edilen ve çok sayıda Farsça şiir içeren bir el yazmasının içinde bulunmaktadır. Söz konusu kronik 1694 ile 1781 yılları arasında Yukarı Mezopotamya veya Osmanlı Kürdistanı'nın güneyinde kalan bölgede vuku bulan bazı olaylardan bahsetmektedir. Kronikte bahsi geçen olaylar, bölgedeki belli başlı siyasi ve sosyoekonomik gelişmelerle ilgilidir. Bu makale sözü edilen kroniğin Kürtçe bir tercümesini sunarken, aynı zamanda bahsedilen kişi ve olayları da tarihi bir bağlam içinde analiz etmektedir

Anahtar Kelimeler: Kronikler, 18. Yüzyıl, Kürt Mirlikleri, Kuzey Mezopotamya, Osmanlı Kurdistan'ı

1. Destpêk

M. Clement Huartê[1] pisporê ziman û kulturên rojhilata nêzîk, ber bi dawiya sedsala 19an, bi tesadufeke xweşbext, di nav destnivîsareke şi'ra farsî ya arşîva xwe de, bi ser rûpelekê ve dibe, ku tê de mustensixê destnivîsarê, bi usûla salnameyan an kronîkan, ji dawiya sedsala 17an heta ber bi dawiya sedsala 18an, bi rengekî kronolojîk, hejmareke qewimînên tarîxî yên li herêma Badînan û li derdorên wê, anku bi giştî yên bakurê Mezopotamyayê, rêz dike. Bi gotineke deqîqtir bi qewimînên ji sala 1694an dest pê dike û bi yên ji sala 1781ê, di serdema mîr Îsmaîl Paşayê kurê Mîr Baramê Mezin de, diqede.

Ev belge metneke nesr e û bi farsî hatiye nivîsîn. M. Clement Huart edîsyona frensî ya naveroka wê rûpela destnivîsarê di meqaleyeke xwe de[2] tevî têbîniyên li ser cih û bajarên behskirî belav dike. Clement Huartî metn yekser newergêraye, bes madde bi madde pêşkêş kiriye û ligel têbîniyên li ser dever û bajaran belav kiriye. Lê belê, xuya ye ji ber zanyariyên berteng ên li ser zimanê kurdî li nav rojhilatnasên wê demê, anku dawiya sedsala 19an, Huartî gelek sal û nav û peyv xelet xwendine. Bo nimûne, wî "Melik Axayê Dostikî" wek "hukmê Axayê Khoustekî" *[regne d'Âgha-i Khoustéki]* veguhastiye; an jî peyva "bûbelerze" wek "nûbelerz" xwendiye û bi menaya 'ta' li frensî wergerandiye; her dîsa, tarîxa qewimîna dawî di kronîkê de wek 1783 (1198 h.) xwendiye, ku di rastiyê de 1781 (1196 h.) e. Herwiha raveyên wî bêtir ji bo xwendevanên ewrûpayî ne. Lewma di vê xebatê de bi tenê çendek ji têbîniyên wî yên girîng hatiye îstifadekirin. Ev edîsyona bi kurdî ya metnê dêwan xeletiyan rast bike û bi vê helkeftê hewla têgihiştineke berfirehtir ji vê metnê bide.

Di vê nivîsarê de, piştî hindek agahiyên li ser paşxaneya destnivîsarê û nerîta kronîknivîsiyê li herêmê, em dê kurdiya vê belgeya navhatî pêşkêş bikin û dê metnê bi rengê şîrovekirina kesayet û qewimînên di kronîkê de hatî tehlîl bikin. Kopiyeke berperê destnivîsarê yê vê kronîkê jî di Servehî I de berdest e.

2. Paşxaneya nivîsîna kronîkan li herêmê

Weku me li jorê got, bo şêwaza xwe, ev belge dikeve nav cureyê salnameyan, ku ev nerîteke qedîm e ji bo nivîsîn û qeydkirina tarîxê. Di salnameyan de qewimînên tarîxî bi rengekî kronolojîk têne rêzkirin, lewre navekî wan jî "kronîk" e. Ev corê kronîkan di nav nivîskar û mustensixên siryanî de gelek

[1] Marie-Clement Huart (1854–1926) bo zemanê xwe li ser edebiyata farsî û tirkî û erebî gelek şareza û xwedangotin bû û li dû xwe gelek berhemên girîng hiştin. Ew herwiha li ser tarîx û cemaeta kurdan jî şareza bû û bo nimûne di çapa ewil a *Ensîklopediya Îslamê* de (1916–1936) gelek babet li ser kurdan û Kurdistanê nivîsîne. Ji bo kurte biyografî û berhemên wî binêre: Jean Calmard. "Huart Clément," *Encyclopaedia Iranica*, cild XII, Qism. 5 (2004), 550–551; berdest e li ser înternetê: http://www.iranicaonline.org/articles/huart-clment [17 çiriya pêşî 2014].

[2] Clemant Huart. "La prière canonique musulmane, poème didactique en langue kurde." *Journal Asiatique* V (1895): 86–110.

berbelav e.[3] Wisa jî divê em behsa kronîkeke din ya siryanî bikin ku ji heman herêmê tê û ji bo şikl û naveroka xwe pir şibî vê kronîka me ye. Ev kronîka siryanî, weku di gotara Amir Harrakê pisporê destnivîsarên siryanî de hatiye neqlkirin,[4] du pel in û di nav destnivîsareke rêzimana kurdî ya bi zimanê siryanî de ye, ku ew jî li Navenda Destnivîsarên Iraqî li Bexdayê tê parastin. Herçend li ser mustensix û cihê nivîsînê agahî nebin, lê Harrak piştrast e ku nivîskar keşeyek bûye li Dêra Rabban Hormizd a kildaniyan li Elqoşê (li başûrê Dihokê). Di vê kronîkê de, ji sala 1760–61ê heta 1879an, qewimînên li herêma bakurê Mezopotamyayê (anku deverên Mûsil, Duhok, Akre, Rewanduz, Tiyar) bi nezera mesîhiyên siryanî hatine neqlkirin. Ev her du kronîk bi rengekî seyr hevdu temam dikin: heyama xelasiya qeydên tarîxî yên kronîka me dibe serê heyama kronîka siryanî, û heyama qederê bîst salan (1760–1781) ya her du kronîkan yek e. Di kronîka siryanî de jî gelek behsa seferan û xelayê heye. Ger em kurtiyek ji naveroka wê kronîkê bidin qewimînên herî girîng ev in: sefera Şah Tahmasp bo ser Mûsilê (1760–61), xelaya mezin li herêma Mûsilê (1777–78 û 1827–28), gelek seferên Mîrê Kore li ser Amêdiyê (1833–34) û Akre (1832–33) û Elqoşê (1832), şerê Mîrê Kore li dijî Salman axayê hakimê Akrê (1832–33), şerê Reşîd Paşayê osmanî li dijî Mîrê Kore û girtin û şandina Mîrê Kore bo Stenbolê (1835), sala Muhammed Paşayî Amêdî girt (1840–41), sefera Mîr Bedirxan Beg bo ser Tiyarê û talan û wêrankariya bi şûr (1842–43), sala Ismaîl Paşayî sefer birî ser Dêra Rabban Hormizd û dest danî ser hemû serwet û samanên wê (1842), sala digotinê *nehatî* ji ber hêşînnebûna erdî (1847), û sala xelayeke ne mîna yên berî xwe, ku genim û ceh pir ji qîmeta xwe ya asayî girantir bûne (1879).[5]

3. Danasîna destnivîsarê

Ev destnivîsara kronîk tê de îro di Kitêbxaneya Dewletî ya Berlinê de bi referansa Ms. or. fol. 4218 û bi serenavê giştî *Kaškoł* (Keşkol) qeydkirî ye.[6] Em piştrast in ku destnivîsara M. Clement Huartî û ya li Kitêbxaneya Dewletî ya Berlinê yek in, ji ber ku, weku di kataloga destnivîsarên kurdî ya kitêbxaneyê de jî hatiye diyarkirin, destnivîsar bi rêya Clement Huartî gihiştiye kitêbxaneyê û jixwe di rûpela 4ê ya destnivîsarê de têbîniyeke destxet ya Clement Huartî bi zimanê frensî derheq naveroka destnivîsarê de heye.

Ev destnivîsar ji 92 pel an wereqan pêk hatiye; hindek pelên wê ji yên din kevntir in, lê hemû rûpelên wê temam û xwendinbar in. Navê mustensix û sala nesxkirinê tê de nehatiye nivîsîn, lê belê Huart diyar dike ku bi ihtimaleke gelek mezin ev destnivîsar ber bi dawiya sedsala 18an hatiye nivîsîn. Kaxeza destnivîsarê ya stûr û gir û xuyana nivîsê bi hibra hinek rengçûyî delîlên wî ne

[3] Amir Harrak. “Northern Mesopotamia in a 19th Century Syriac Annalistic Source.” *Le Muséon* 119, no. 3 (2006):293–305,r. 304.

[4] Harrak,“Northern Mesopotamia”

[5]Harrak,“Northern Mesopotamia,” 297–299.

[6] Kamal Fuad. *Kurdische Handschriften*. (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1970), 121–122.

bo vê tesbîtê. Sebebekî dî yê tesbîta Huartî ji kronîkêbi xwe tê, lewre di kronîkê de axirîn sala qeydkirina qewimînên tarîxî sala 1781ê [1196 h.] ye. Weku dê di naveroka kronîkê de xuya bibe, piraniya qewimînên behskirî ji herêma Badînan in, di navbera Zaxo – Amêdî – Mûsil de, ku ev yek, her weku Huartî amaje pê kiriye, dihêle mirov bihizire ku nivîserê vê kronîkê û herwiha nivîser/mustensixê qismê kevn yê destnivîsarê kurdekî ji vê herêmê ye.

Heçî naveroka destnivîsarê ye, ji bilî çend pelên kurdî û kronîka em dê li xwarê pêşkêş bikin, di temamiya destnivîsarê de parçeyên berfireh ji berhemên şa'irên îranî yên heta xelasiya dewra klasîk (sedsalên 15–16an), wek Xeyyam, Hafiz, Se'dî, Camî, Hîlalî, Qasim hene. Qismê kurdî jî menzûmeke dînî ya 63 beytî ye û çend berper ji şi'rên Melayê Cizîrî ne.[7]

Heçî kronîka mijara vê nivîsarê ye, ew li qismê çepê yê berperê 71b ya destnivîsarê ye û bi zimanê farsî nivîsî ye. Nivîskarî ji sala 1694an [1106 h.] heta sala 1781ê [1196 h.] mesele û qewimînên girîng yên li herêma Badînan û derdorên wê, an jî, bi gotineke firehtir, yên bakurê Mezopotamyayê, û yên li Bexdayê rêz kirine. Di nav wan qewimînan de ji lehiya ku bi ser pira Zaxoyê ve ketiye heta şer û fermana bi ser êzidiyên Sêmêl û Şingalê, ji xelaya seranserî heta kuştina çendîn axayên kurd, ji ta û ta'ûnê heta şerên hukimdariya Bexda, Mûsil û Cizîrê gelek xalên girîng ên tarîxî cih digirin, ku hindek jê dikevine nav tarîxa mehellî û hindek jî ji tarîxa siyasî ya vê herêma Kurdistana zemanê Osmaniyan û derdora wê ne.

4. Pêşkêşkirin û wergera kurmancî ya kronîkê

Piştî vê paşxaneyê, em li vir, wergera kurmancî ya vê rûpela tarîxa Badînan û Kurdistanê yekser ji destnivîsarê vediguhêzin. Bo niha nav di belgeyê de çawa hatibin em wisa dinivîsin, herwiha tenê derheqê xwendina metnê de têbînî dê bêne danîn (tehlîl û şîrove di bin serdêra 4.1 de ne). Me wergereke sadiqî metna bi farsî da ber xwe da ku şêwaza tarîxnivîsiya nivîskarî bête ber çavan. Di pêşkêşkirina metnê de hejmarên li destê çepê beramberî hejmara rêza di berperê destnivîsarê de ye. Peyvên di nav kevanan de ji jêderê ne, yên di nav goşebendan de me ji bo temamkirina menayê lê zêde kirine. Metna resen wek rûpela dîjîtal ya destnivîsarê di Servehî I de ye.

1 Hatina ava reş li gundê Zaxo, ẋalib bû

û derbas kir pira (*qenṭure*) Zaxoyê di sala hezar û sed û şeş ji hicreta

Resûlullah sellellahu'eleyhî we sellem. Û cenga Mehdiyê kazib bi Devasiniyan di sala

hezar û sed û hevde. Û cenga Sêmêl, ku gundê gebran e, di sala hezar û sed û bîst

[7] Xebata me ya amadekirina van metnên kurdî bo çapê berdewam e.

û şeş. Û cenga Ḥesen Padişah li çiyayê Şingarê di sala hezar û sed û bîst û pênc.

Û hatina xelaya mezin [di sala] hezar û sed û yek. Waqi‘bûna cenga Kamîzek[8] [di sala] hezar û sed û sêzde.

Û kuştina Hemze Begê Şîrazî û Melik Aẋayê Dostikî[9] [di] hezar û sed û danzde. Û kuştina Zubeyrxan Beg

[di] hezar û sed û bîst û çar. Û kuştina Xalid Aẋayê Şerefan û Quṭas [di] hezar û sed û sî û heşt.

Û cenga ku waqi‘ bû li Bexdadê di mabeyna ‘Ecem û Musulmanan [di] hezar û sed û çil û şeş. Û hatina[10] Tehmez şahê

‘ecem bo şehrê Mûsilê [di] hezar û sed û pênceh û pênc. Û hatina xelaya mezin ku çaryekê genimî bi bîst û yek kelbî bû

[di] hezar û sed û heftê û yek. Û waqi‘bûna ṭa‘ûnê [di] hezar û sed û heftê û du. Û hatina Beyrem Beg bi Suleyman

Padşah Bebe[di] hezar û sed û şêst û heft. We sala ku Ibrahîm Beg hate di nav Muzuriyan û şkefta (*kehîf*) Mîr Sîdan[11]

girt [di] hezar û sed û heştê. Û êdî mewta Behram Beg di sala hezar û sed û heştê û yek,

bîst û yek roj ji meha xezîranê roja yekşembiyê. Êdî hatina Beyrem Beg bi Isme’îl Beg Bebe

di sala hezar û sed û heştê û du. Û hatina Isme‘îl Padişah ber Ṭiyyariyan[12] di sala hezar

û sed û heştê û nehê. Û hatina kuliyên zer (*ceradê esfer*[13]) di sala hezar û sed û nehwêd. Û hem

li wê muddetê qewimî cenga di mabeyna Cizîriyan û Muḥemmed Beg û gelek kuştî ji wê [cengê]. Û hatina ṭa’ûnê bo ‘Emadî[14] di sala

---

[8] Ez ji xwendina xwe ya vê peyvê ne piştrast im, lê li gor destxetê bi tenê ev her du awa mumkîn in: Kamîzek û Kamîzik. Huartî wek Kam-Nîrek xwendiye, lê ev xwendin di destxetê de mumkin nîne.

[9] Ev nav îro wek “Doskî” ye, û beramberî eşîreteke kurdî ya li herêmêndi navbera Dihok û Geverê de ye, tevî ku wek *Dostekî/Dustekî* di serdemên kevntir de, wek xanedaniyek li serdema Merwaniyan xwedanê wateyeke berfirehtir jî bûbe. Bnr. Mehrdad R. Izady. “Destpêk” bo *The Sharafnāma, Or, The History of the Kurdish Nation, 1597– Book One*, ya Prince Sharaf al-Dîn Bitlîsî, ed. Mehrdad Izady R. (Costa Mesa: Mazda, 2005), xviii.

[10] Kelîmeya “hatin” li vir û li gelek cihên din bi menaya ‘gihiştin’ û ‘muhasere’ bi kar hatiye.

[11] An jî Seydan, ku di wî halî de dibe ku ev nav Zeydan be û bi xeletî wisa hatibe nivîsîn.

[12] Balkêş e ku navê vê herêmê di metna farsî de wek Ṭiyaryan, anku bi şiklê xwe yê kurdî tevî paşgira *-(y)an*, ya navên cihan, hatiye.

[13] Nivîskarî di vê metna farsî de ev terkîba bi kelîmeyên erebî ku kelîmeyên wê di farsiyê de ne li kar in hilaniye.

[14] Bixwîne “Amêdî”.

hezar û sed û heştê û nehwêd û du.

Û hatina bûbelerzê[15] di sala hezar û sed û nehwêd û şeş.

4.1 Tehlîl û şîroveya naveroka kronîkê

Piştî vê wergera herfî ya metnê, em dê niha heman naverokê bi şiklê lîsteyekê û bi tarîxên mîladî rêz bikin, herwiha navan li dû telafuz û îmlaya kurdî binivîsin da ku têgihiştin û teqîbkirina tarîx û navên di metnê de hatine hilanîn hêsantir be, û amajeyên bo naveroka metnê di têbînî û şîroveyên jêrîn de yeksertir be.

Rêz	Qewimîn	Hîcrî	Mîladî
1	Hatina ava reş û lehiyê li Zaxoyê	1106	1694
3	Şerê Mehdiyê kazib li dijî dasiniyan	1117	1705
4	Şerê Sêmêlê	1126	1714
5	Şerê Hesen Paşa li Çiyayê Şingarê	1125	1713
6	Xelaya mezin	1101	1689
6	Şerê Kamîzek / Kamîzik	1113	1701
7	Kuştina Hemze Begê Şîrazî û Melek Axayê Doskî	1112	1700
7	Kuştina Zubeyr-xan Beg	1124	1712
8	Kuştina Xalid Axayê Şerefan û Qutas	1138	1725
9	Şerê Bexdayê di navbera Îran û Osmaniyan de	1146	1733
9	Sefera Tehmezê şahê Îranê bi ser Mûsilê ve	1155	1742
10	Xelaya mezin	1171	1757
11	Ta û ta'ûn	1172	1758
11	Hatina Beyrem Beg li gel Suleyman Paşa Bebe	1167	1753
12	Sefera Îbrahîm Beg bo nav mizûriyan û zeftkirina şkefta Mîr Sîdan	1180	1766
13	Mirina Behram Beg, 21ê xezîranê roja yekşembiyê	1181	1767
14	Hatina Beyrem Beg li gel Îsmaîl Beg Bebe	1182	1768
15	Sefera Îsmaîl Paşa bo ser Tiyariyan	1189	1775

15 Ev kelîme di farsiyê de nîne, bi kurdiya herêma Badînan heye bi şiklê "bîbelerz" û "bîvelerz"; herwiha bi kurmanciya Şemzînan "bûmelerz" û bi soranî jî "bomelerz" e. Diyar e peyva "bîbelerz" ya badînî ji heman peyva "bûbelerz" ya di destnivîsarê tê, ji ber ku dengê (û) ya kurdî di lehceya badînî de dibe (î). Herçend ji bo qaîdeyeke dengnasî pêdivî bi daneyên zêdetir heye, lê wek feraziye em dikarin bibêjin ku ev guherîna dengî (*û* > *î*) di badînî de li dawiya sedsala 18an hêj dest pê nekiribû, lê di wextekî paştir de rû daye. Ya rast metneke Eqîdeyên Îslamî ya kevntir an jî ji heman dawiya sedsala 18an, bi devoka Amêdî û Akreyê hatî nivîsîn, vê feraziyeyê piştrast dike, lewre li wir ti nimûneyên vê guherîna dengî nayêne dîtin. Ji bo vê metna navhatî bnr. Huart, "La prière canonique musulmane,"92–109.

16	Peydabûn û êrîşa kuliyên zer	1190	1776
17	Şerê cizîriyan û Mihemed Beg û qetlî'ama mezin a ji wî şerî	1190	1776
17	Ta û ta'ûn li Amêdiyê	1192	1778
18	Bûmelerz/Bîbelerz	1196	1781

Ev qewimînên di vê kronîkê de hatine qeydkirin li çav kêmiya çavkaniyên li ser tarîxa mehellî ya navçeyê gelek girîng in û reng e pêdivî bi şîroveyên dûvedirêj hebin da ku di nav çarçoveya xwe ya tarîxî de bêne bicihkirin. Lê belê, li vir em dê bi tenê bi kurtî têbînî û şîroveyên zerûr binivîsin.

Rêz 3–4: *Mehdiyê kazib* yanî Mehdiyê sexte, qelp. Ne diyar e ka ev "Mehdî"yê di vê kronîkê de behsa wî tê kirin kî ye; dibe ku Şah an fermandarekî dewleta Sefewiyan be (ku li wê serdemê Sultan Huseyn serekiya wê dewletê dikir û em dizanin ku xwedanê îdiayên mezin ên dînî bû), lê belê ti seferên bo nav wê herêma ku di nav Osmaniyan de bû nehatine qeydkirin.[16] Lewma dibe ku ev "Mehdî" şexsiyetekî din be.

Rêz 4: *Devasinî*, pirjimara *Dasinî* ye, ku di serî de eşîret[17] an jî qismekî êzdiyan bûye û merkeza wan Dihok an jî Şêxan bûye. Di *Şerefname*yê de wek "ṭasinî" û beramberî tayîfeyeke êzdiyan hatiye, lê di hindek çavkaniyan de yekser beramberî êzdiyan hatiye bikaranîn.[18] Navê "Dasinî" herwiha wek "lîwa" an jî "sancaq" jî di salnameyeke Osmanî ya Diyarbekirê ya 1632–41ê dexuya dibe.[19] Evliya Çelebi jî di *Seyahatnameya* xwe de gelek caran gava zanyarî û dîtinên xwe yên li ser êzdiyan derdibire kelîmeya "Dasnî" jî hildiîne, wek *Yezîd-î Dâsnî* anku "êzdiyê dasnî".[20] Xuya ye ku di serdemên cuda de çarçoveya menayî ya têrma "Das(i)nî" guheriye, lê di çarçoveya vê kronîkê de xuya ye ku nivîskar behsa seferekê dike ku fermandarekî musulman li herêma Dihokê bi ser êzdiyan ve dibe.

Rêz 4: Kelîmeya "gebr" berê (heta sedsalên 15–16an jî) bi menaya"zerdeştî" û wek hemmenaya "agirperest" li kar bûye; paşê menayên pejoratîv wek *gavur* bi tirkî, anku 'bêdîn' hilgirtiye. Wisa xuya ye ku di vê salnameyê de jî bi menaya "bêdîn" an jî wek cema'eteke dînî ya derveyî îslamê bi kar hatiye. Ji ber ku Sêmêl (li wîlayeta Dihokê – Mûsilê) devereke bi piranî fileh bû û serdemên

[16] Rudi Mathee. "Safavid dynasty." Encyclopædia *Iranica, edîsyona* înternetî (2008), berdest e: http://www.iranicaonline.org/articles/safavids [22 çile 2015].

[17] Li gor ku Minorksy ji kitêba *Masâlik al-Absâr* ya Şihab ed-dîn el-'Umerî (mir. 1348) vediguhêze, li wê serdemê (sedsala 14an) "Dasinî" wek eşîreteke kurd ya li herêma Mûsil û 'Akrê [Akrê] hatiye hilanîn. Bnr. V. Minorsky. "Kurds, Kurdistan" *TheEncyclopaedia of Islam New Edition*,cild I (1960), 456.

[18] Bitlîsî, *The Sharafnāma,* 23, 36.

[19] Bnr. Martin van Bruinessen û Hendrik Boeschoten. *Evliya Çelebi in Diyarbekir* (Leiden: Brill, 1988), 19–20.

[20] Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman û Sezgin Ibrahim. *Evliyâ çelebi Seyahatnâmesi. cild. 5.* (Istanbul: Yapi Kredi Yayinlari, 2001), 3.

nêzîktir de êzdî jî lê bi cih bûne. Wisa jî ev sefer bi ser yek ji van du komên dînî yên ne îslamî ye.

Rêz 5: Ev heman Hasan Paşayê waliyê osmanî yê Bexdayê ye ku ji sala 1702 heta 1723yan hukim kiriye. Tarîxa vê sefera wî di hindek çavkaniyan de wek 1715 hatiye.[21]

Rêz 6: Ev peyv "Kamîzek" ne diyar e çi ye û dibe ku xwendina me jî ne rast be. Dibe ku di çavkaniyên tarîxî de hebe, lê em di yekê de bi ser vî navî nehatine.

Rêz 7-8: Dibe ku Zubeyr-xan Beg heman Zubêr Paşayê kurê Qubad Paşa be, ku mîrekî Amêdiyê bûye[22] û li dû Qubad Paşa û berî Behram an Beyrem Paşa hatiye.

Rêz 9-10: *Tehmez Şah*an 'Tahmasb Qulî' navên Nadir Şah in, ku serekê xanedana Efşarîye û li dû Safewiyan ji 1736 heta 1747an hukm li Îranê kiriye. Ev qewimîna tê behskirin muhasereya Mûsilê ji aliyê hêzên Nadir Şahî ve ye, ku di hemleya xwe de bi ser neketibûn.[23] Heman qewimîna tarîxî di salnameya siryanî de wek "sala Tahmasp" hatiye û bi sala 1744–5an ve hatiye nisbetkirin.[24]

Rêz 10: Huart diyar dike ku kurdên sunnî vî navê *kelb* li pareyê îranî (ihtimalen pareyê *şahî*) dikin, ji ber ku resmê şêrî li ser e û kurdan ew wek pişîk dîtiye û ji kelîmeya erebî bi menaya pişîkê *kelb* navê pareyî kirine *kelbî*.[25] Lê belê, Huartî pirsyara vî pareyî ji cîgirê sefîrê Frensayê li Mûsilê kiriye û jê hîn bûye ku *kelbî* bes bo hisêbkirina rayêx û techîzata hemamên giştî li kar e. Li dû zanyariyên wî, bo wî zemanî, sê kelbî 140 pare an jî sê qurîş û nîv bûye.[26] Wisa diyar e ku *kelbî* pareyekî nisbeten binirx bûye û di vê risteya di belgeyê de giraniya xelayê bi giranbihayiya genimî (*çaryek kîlo = 21 kelbî*) hatiye diyarkirin.

Rêz 11-12: Beyrem Beg bi ihtimaleke mezin ew mîrê Amêdiyê ye ku herwiha bi navê Behram an jî Mîr Behramê Mezin naskirî ye û ji sala 1723/1725 heta 1767ê hukim kiriye.[27]

Rêz 11-12: Çendîn Suleyman Paşa di tarîxa Babaniyan (1650–1850) de hene. Suleyman Paşa Bebeyê di vê salnameyêde tê behskirin di deheyên 1740–50–60an de paşatiya Babanan kiriye, li terefê Osmaniyan hereket kiriye, û carinan bi

[21] Muhammed Emin Zeki Beg. *Kürtler ve Kürdistan Tarihi.* (Istanbul: Nûbihar, 2010 [1937]), 196.

[22] Agahiyên me yên derheqê mîrên Amêdiyê bi giştî ji van çavkaniyan in: Zeki Beg, *Kürtler*; Zahid Birîfkanî. ed. *Laleşîn: Dîwana Şêx Memdu'hê* Birîfkanî (Stockholm: Apec, 1997), 13.

[23] Bnr. Zeki Beg, *Kürtler,* 200.

[24] Harrak, "Northern Mesopotamia," 297.

[25] Lê peyva "kelb" bi kurdî herwiha bi menaya "seg/kûçik" e û beraqiltir e ku ev menaya peyvê di bingeha navê pareyî de be.

[26] Huart, "Prière canonique," 88.

[27] Birîfkanî, *Laleşîn*, 13; Zeki Beg, *Kürtler,* 720; David N. MacKenzie. "Bahdīnān." *TheEncyclopaedia of Islam New Edition*,cild I (1960), 920.

destê reqîbê xwe Salim Babanê ji terefê Nadir Şahê îranî ji paşatiyê hatiye xistin.[28]

Rêz 12 û 14: Kelîmeya *bebeh* her wekî *bebah, bebbeh* awayên kelîmeya “baban” e, ku di *Şerefname*yê de jî ev nav wek *babe* hatiye.[29]

Rêz 13-14: Ev Behram Beg heman mîrê Amêdiyê ye ku li jorê hate behskirin û sala mirina wî ya li vir wek 1767 (1181 h.) hevaheng e ligel çavkaniyên din.[30] Herwiha, awayê danîna tarîxê wek bîst û yek roj ji meha xezîranê roja yekşembiyê di kurdewariyê de şiklê hisab û gotina tarîxan e. Heta qeydkirina roja mirina vî mîrî wisa bi serûberî, cuda ji qeyda hemû qewimînên din, ihtimalen nîşana girîngiya vî mîrî li ber nezera mustensixî ye. Jixwe Zeki Beg jî derheqê wî de dibêje ku ji destpêka mîrîtiya wî ya ji 1725ê heta mirina wî ya 1767ê mîrnişîniya Amêdiyê pêşketinên gelek girîng bi xwe ve dîtin,[31] di demekê de ku MacKenzie diyar dike ku di bin hukmê mîr Behramê Mezin de binemala Badînan gihişte dewra xwe ya herî bihêz û serkeftî.[32]

Rêz 14-15: Wesfê “bebe” anku “baban” li gel navê Îsmaîl Paşa hatiye, lê dibe ku ev xeletiya mustensixî be, lewre paşayekî ji binemala Baban yê bi wî navî nîne, lê mîrê Amêdiyê yê ku li dû Behram Beg hatiye kurê wî yê bi navê Îsmaîl e ku ji 1767 ta 1796an hukim kiriye.[33] Lê belê, dîsa ne diyar e ka çima gotiye “hatina Beyrem Beg li gel Îsme’îl Beg” di demekê de ku Beyrem Beg (heke heman Behram Beg be) sala pêştir miriye.

Rêz 15: Tiyar (di belgeyê de “Ṭiyyaryan”) geliyek e ku dikeve bakurê Amêdiyê û nav hidûdên Çelê û ji navendên serekî yên mesîhiyên (aşûrî/nestûrî) herêma Hekariyê bû. Ev sefera “Isme’îl Padişah bi ser Ṭiyyaryan” di herdu kronîkên behskirî de yekemîn şerê rêkxistî ye di navbera kurd û mesîhiyên wê herêmê de, ku li dû vê tarîxê nêzîkî sedsalekê mîrên kurd ên Badînan û Rewandizê[34] û herwiha yên Botan û Hekaryan bi rengekî nizamî êrîş birine ser cemaetên mesîhî yên aliyê Dihok-Mûsilê û yên Hekaryan. Lê belê, seyr e ku di salnameya siryanî de behsa vê seferê nehatiye kirin. Dibe ku sebeb ew be ku salnameya siryanî zêdetir qewimînên li aliyê mesîhiyên Mûsil-Dihokê qeyd kirine.

---

[28] David McDowall. *A Modern History of Kurds* (London: I.B. Tauris, 2004), 33–34.

[29] Bnr. W. Behn. “Bābān.” *Encyclopædia Iranica* (1988), edîsyona înternetî (2011), berdest e: http://www.iranicaonline.org/articles/baban-2[22 çile 2015].

[30] Birîfkanî, *Laleşîn*; Zeki Beg, *Kürtler,* 720; MacKenzie. “Bahdīnān.”

[31] Zeki Beg, *Kürtler,* 720.

[32] David N. MacKenzie. “Bahdīnān.” *TheEncyclopaedia of Islam New Edition* (Leiden: Brill, 1960).Cild I, r. 920.

[33] Zeki Beg, *Kürtler,* 720; MacKenzie, “Bahdīnān,” 920.

[34] Di salnameya siryanî de, ku me di serê vê gotarê de bi kurtî behs lê kir, ji serê salên 1830an ve êrîşên mîrên kurd yên wek Îsmaîl Paşayê Badînan (Îmadiye) û Mîrê Koreyê Rewandizê bi ser dêra Rabban Hormizda Elqoşê û sefera Mîr Bedirxan ya bi ser Tiyarê bi berfirehî hatine qeydkirin. Harrak, “Northern Mesopotamia,” 298.

Rêz 17–18: Ev ta û ta'ûna li Amêdiyê herwiha di kronîka siryanî de jî wek "ta'ûna mezin" derbas dibe.[35]

Li gel van têbîniyên jorê, me nekarî çendîn şexsiyetên di vê kronîkê de hatine hilanîn destnîşan bikin, ji wan Hemze Begê Şîrazî, Melek Axayê Doskî, Xalid Axayê Şerefan, Qutas, Ibrahîm Beg û Mîr Sîdan (Zêdan?). Herwiha, me behsa vê bûmelerza sala 1781ê di belgeyên tarîxî de nedîtiye û di salnameya siryanî de jî behs lê nehatiye kirin. Bê guman bi rêya vekolîna serekaniyên tarîxa devkî û nivîskî ya herêmê agahiyên deqîqtir dê li ser van şexsiyet û qewimînan jî dê bi dest biketana, lê hewleke wisa berfireh derveyî çarçoveya vê xebatê ye.

Wek me li jorê behs kir, ev nerîta nivîsîna kronîkan bi taybetî di nav tarîxnivîsên siryanî de berbelav bûye. Di salnameyên siryanî de şiklekî taybet ê nisbetkirina salan bi qewimînan heye, wek "sala Tahmasp" ji bo sala ku Nadir Şah Tehmez (Tahmasb) Qulî yê îranî sefer anî ser Mûsilê. Ev awayê binavkirina salan di vê salnameya me de nîne. Lê belê, bi rengekî balkêş, fi'la "hatin" (bi farsiya xwe *âmeden*) di sazkirina derbirîna qewimînên tarîxî de xwedana roleke girîng e. Ev fi'l hem bi menaya "çêbûn" an "qewimîn"ê bi kar hatiye, wek "hatina xelaya mezin", anku qewimîn an jî rûdana xelayê; û hem jî gelek caran bi menaya "sefer birin" an jî "êrîş birin"a mîr an paşayekî bi ser bajarekî ve bi kar hatiye, wek "hatina Tehmez şahê 'ecem bo şehrê Mûsilê", anku sefera vî şahî bo ser vî bajarî bi merema fethkirinê.

Axirî, nivîskarê vê kronîkê ji nezer û helwêsteke îslama sunnî li cîhanê dinêre ku ev yek di wesfa wî ya qewimîn û kom û şexsan de diyar e. Bo nimûne, derheqê Sêmêlê de dibêje "ku gundê gebran" (farsî: *ka dah-e gabrān ast*) e. Weku me li jor di şîroveya rêza 4 de behs kir, peyva "gebr" bi ihtimaleke mezin bi menaya "bêdîn" an jî menayeke wisa xerab û vederker hatiye bikaranîn û ji ber ku li Sêmêlê fileh (û derengtir êzdî jî) hebûne, nivîskar vî wesfê tehqîramîz ji bo van komên dînî bi kar tîne. Ev yek jî nîşaneke helwêsta neyarane ya nivîserê salnameyê ye li hember an êzdiyan an filehan an jî her du komên dînî yên xeyrî îslamî. Her dîsa di rêza neh de dibêje "cenga ku waqi' bû li Bexdadê di mabeyna "'Ecem û Musulmanan" (farsî: *va jang-e ka vāqi'šod dar Baghdād dar mīyān-e 'ajam va mosalmānān*). Wek baw e di nav kurdan de, peyva *'ecem* bi rengekî giştî ji bo Şî'eyan tê gotin. Wisa jî, xuya dibe ku ji bo nivîskarî Şî'e ('ecem) di nav heman koma musulmanan de nîne, ku ev yek jî cîhanbîniya wî ya sunnî-navendî aşkera dike.

5. Li şûna encamê

Di vê belgeya ji corê kronîk an salnameyê de çendîn qewimînên siyasî û civakî yên bakurê Mezopotamyayê, anku Mûsil, Badînan û Botan û Hekaryanê, ligel çendên Bexdayê, ji sala 1674 heta 1781ê hatine qeydkirin. Mirov dikare vê herêmê herwiha wek başûr-rojavayê Kurdistana Osmanî jî hisab bike. Piraniya

[35] Harrak, "Northern Mesopotamia," 297.

qewimînên tê de têne qeydkirin yên herêma Amêdiyê û dewrûberên wê ne, lewma bi ihtimaleke mezin nivîserê salnameyê û mustensixê destnivîsarê ji Amêdiyê an dewrûberên wê ye. Qewimînên ku hatine veguhastin di serdema Mîr Îsmaîl Paşayê kurê Mîr Baramê Mezin de diqedin.

Herçend qeydkirina qewimînên tarîxî yên girîng bi şiklê salnameyên wiha, çi li kolofonên kitêban, çi li ser parçe kaxezan an jî li ser keviran, li herêma Rojhilata naverast ne tiştekî xerîb be jî, em nizanin ka heta çi dereceyê di nav mustensix û nivîskarên kurd de kiryareke berbelav bûye. Hindî ku em pê dizanin, ev belgeya ku me li vir pêşkêş kir tenê salname ye ku ji aliyê kurdekî ve di serdemeke nisbeten kevn de li ser herêmeke kurdnişîn û qewimînên li wê hatibe nivîsîn. Lewma ev belgeya ku di vê xebata berteng de hatiye pêşkêşkirin nimûneyeke seyr a tarîxnivîsiyê ye ku tê de nivîser bi çavê musulmanên sunnî li rûdan û qewimînên siyasî dinêre û meseleyên mehellî û giştî bi hev re behs dike. Ya ku me li vir kiriye, bes berçavkirin û pêşkêşkirina belgeyê bi çend têbîniyan bû, lê belê hêja ye ku pisporên tarîxa mehellî ya Badînan û Bakurê Mezopotamyayê, an jî yên Kurdistana Osmanî, û pisporên tarîxa sedsalên 17 û 18an bi rengekî mufessel li zanyariyên vê belgeyê bikolin û ji bo sabitkirina qewimînên girîng ên civakî û siyasî yên herêmê istifadeya pêwîst ji vê çavkaniyê bikin.

Bîbliyografya

Behn, W. “Bābān.” *Encyclopædia Iranica* (1988), edisyona înternetî (2011): http://www.iranicaonline.org/articles/baban-2.

Birîfkanî, Zahid, ed. *Laleşîn: Dîwana Şêx Memdu'hê Birîfkanî*. Stockholm: Apec, 1997.

Bitlîsî, Prince Sharaf al-Dîn. *The Sharafnāma, Or, The History of the Kurdish Nation, 1597– Book One*. ed. Mehrdad Izady R. Costa Mesa: Mazda, 2005.

Bruinessen van, Martin, û Hendrik Boeschoten. *Evliya Çelebi in Diyarbekir.* Leiden: Brill, 1988.

Calmard, Jean. “Huart Clément,” *Encyclopaedia Iranica*, cild XII, Fasc. 5 (2004), 550-551; berdest e li ser înternetê: http://www.iranicaonline.org/articles/huart-clment.

Dağlı, Yücel, Seyit Ali Kahraman, û Sezgin Ibrahim. *Evliyâ çelebi Seyahatnâmesi*. cild. 5. Istanbul: Yapi Kredi Yayinlari, 2001.

Fuad, Kamal. *Kurdische Handschriften*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1970.

Harrak, Amir. “Northern Mesopotamia in a 19th Century Syriac Annalistic Source.” *Le Muséon* 119, no. 3 (2006): 293–305.

Huart, Clemant. “La prière canonique musulmane, poème didactique en langue kurde.” *Journal Asiatique* V (1895): 86–110.

Izady, Mehrdad R. “Destpêk” bo *The Sharafnāma, Or, The History of the Kurdish Nation, 1597– Book One*. ji Prince Sharaf al-Dîn Bitlîsî, ed. Mehrdad Izady R., xviii. Costa Mesa: Mazda, 2005.

MacKenzie, David N. “Bahdīnān.” *TheEncyclopaedia of Islam New Edition*.cild I (r. 920). Leiden: Brill, 1960.

Mathee, Rudi. “Safavid dynasty.” *Encyclopædia Iranica, edîsyona înternetî* (2008): http://www.iranicaonline.org/articles/safavids.

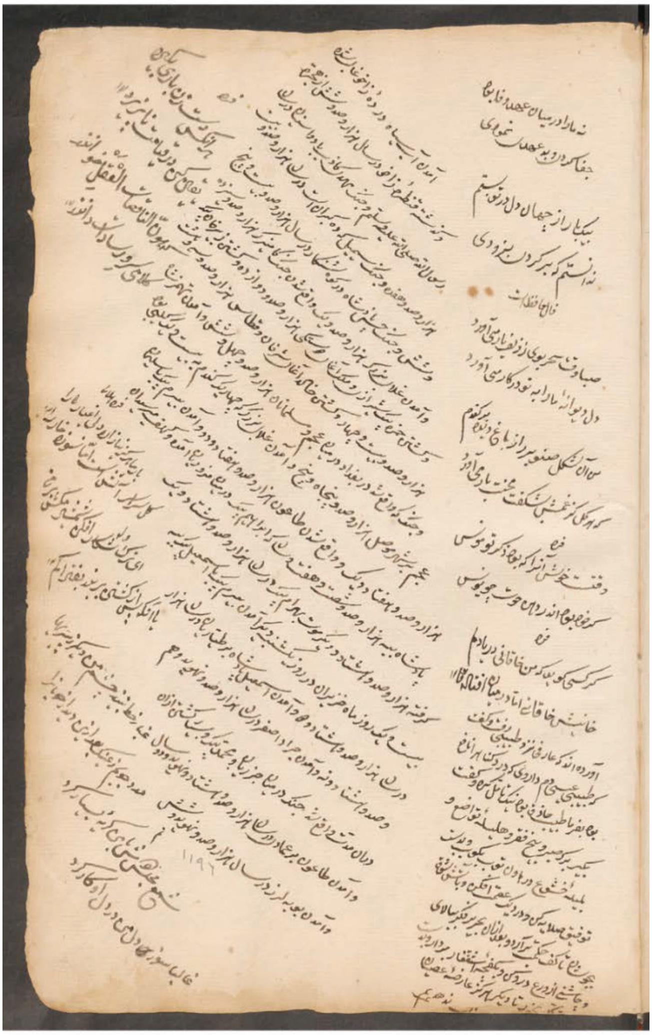
Minorsky. V. “Kurds, Kurdistan” *TheEncyclopaedia of Islam New Edition*,cild I (qism iii, rr. 447-464). Leiden: Brill, 1960.

McDowall, David. *A Modern History of Kurds*.London: I.B. Tauris, 2004.

Zeki Beg, Muhammed Emin. *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*. wer. V. Ince, M. Dağ, R. Adak.

Ş.Aslan.Istanbul:Nûbihar,2010[1937].

Servehî I: Berperê salnameyê ji destnivîsarê (Ms. or. fol. 4218, berper 71b)



The Journal of Mesopotamian Studies

Tarduş İbrahim; "Taybetiyên Lehengên Tradîsyonel di Vegotina Kurdî de ",
The Journal of Mesopotamian Studies, 3/1, Winter 2018, r. 57-76

Makale Geliş Tarihi: 30.12.2017
Makale Kabul Tarihi: 14.02.2018

TAYBETIYÊN LEHENGÊN TRADÎSYONEL DI VEGOTINA KURDÎ DE

İbrahim Tarduş*

KURTE

Vegotinên ku bi sedan salan e di nav kurdan de tên vegêran û gelek kodên civakî dihewînin, xwedî lehengên çawa ne, lehengên wan ji kîjan aliyan ve dişibine hev û ji kîjan aliyan ve ji hev cuda dibin, taybetiyên tîpîk ên lehengên wan çi ne? Ji bo ku em bikaribin bersiva van pirsan bidin û her wiha binyada lehengên tradîsyonel ên kurdî derxin holê, me di vê lêkolînê de hewl da ku li gorî rêbaza Lord Raglan a bi navê "The Hero of Tradition"ê (Lehengê Tradîsyonel) lehengên tradîsyonel ên vegotinên kurdî dahûrînin û taybetiyên wan ên hevpar biselimînin. Ji bo vê jî em di serî de bi giştî li ser hin teoriyên lehangan û bi taybetî jî li ser teoriya Raglan rawestiyan û derbarê lehengan de me agahî dan. Dûvre me vegotinên kurdî li gorî rêbaza Raglan dahûrandin û herî dawî jî li gorî xwendin û selimandinên xwe ji bo lehengên tradisyonel ên kurdî taybetiyên sereke pêşniyaz kirin. Dahûrîna me li ser van heşt leheng/vegotinên belav e: Xanê Çengzêrîn, Zembîlfiroş, Memê Alan, Ferxik, Cembelî, Dewrêşê Evdî, Kulik û Siyabend.

Peyvên Sereke: Tîpolojiya Lehengan, Vegotina Tradîsyonel, Lord Raglan, Edebiyata Kurdî ya Devkî

ABSTRACT

Features of the Traditional Heroes in Kurdish Narration

The narratives that are narrated in Kurdish society for years and contain the codes of society, have what kind of heroes, from which angles are they similar to each other and from which angles are they

* Lêkoler, Zanîngeha Mardîn Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkiyeyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî. E-mail: ibrahimtardus1@gmail.com

separated from each other? We aimed to analyze the traditional heroes of the Kurdish narratives according to the method of Lord Raglan's "The Hero of Tradition" in this article in order to be able to answer these questions and thus reveal the structure of traditional Kurdish narrative heroes. For this reason, we have generally discussed some hero theories, especially Raglan's theory, and gave information about the heroes. Afterwards we examined the Kurdish heroes according to Raglan and finally offered the typical features for traditional Kurdish heroes in the direction of our own readings and determinations. Our analysis is about eight common heroes/narratives: Xanê Çengzêrîn, Zembilfiroş, Memê Alan, Ferxik, Cembeli, Dewrêşê Evdî, Kulik and Siyabend.

Key Words: Hero Typology, Traditional Narrative, Lord Raglan, Kurdish Oral Literature

ÖZ

Kürt Anlatısında Geleneksel Kahramanının Özellikleri

Kürtler arasında asırlardır aktarılagelen ve çok sayıda toplumsal kod barındıran anlatılar, acaba ne tür kahramanlara sahiptir, kahramanları hangi açılardan birbirine benzer ve hangi açılardan birbirlerinden ayrılırlar, tipik özellikleri nelerdir? Bu soruların cevabını verebilmek ve böylece geleneksel Kürt anlatı kahramanlarının temel özelliklerini ortaya çıkarabilmek için bu makalemizde Lord Raglan'ın "The Hero of Tradition" (Geleneksel kahraman) adlı yöntemine göre Kürt anlatılarının geleneksel kahramanlarını analiz edip onların ortak özelliklerini tespit etmeyi amaçladık. Bu sebeple makalemizde genel olarak bazı kahraman teorileri ve özellikle de Raglan'ın teorisi üzerinde durduk ve kahraman hakkında bilgi verdik. Sonrasında Kürt kahramanlarını Raglan'a göre inceledik ve nihayetinde kendi okumalarımız ve tespitlerimiz doğrultusunda geleneksel Kürt kahramanları için tipik özellikler önerdik. İncelememiz sekiz yaygın anlatı/kahraman olan Xanê Çengzêrîn, Zembilfiroş, Memê Alan, Ferxik, Cembelî, Dewrêşê Evdî, Kulik ve Siyabend üzerinedir.

Anahtar Kelimeler: Kahraman Tipolojisi, Geleneksel Anlatı, Lord Raglan, Sözlü Kürt Edebiyatı

DESTPÊK

Mît, destan, efsane, çîrok û serpêhatiyên ku bi salan e di nava çanda vegotinê de cî girtine ji hin xalan ve dişibine hev. Ev wekhevî hin kodên çanda ku jê derketine jî dihewînin. Wekheviyên van vegotinan ji gelek aliyan ve hatine analîzkirin. Analîza lehengên vegotinan jî yek ji van e. J. Campbell di hevpeyvîneke xwe de wisa behsa lehengî dike: Leheng ew kes e ku jiyana xwe di rêya tiştên ji xwe mezintir de fîda dike.[1] Bi rastî jî gava em vê peyvê dibihîzin bivênevê "fîda" û "fidakarî" tên bîra me, lê ev fidakarî ne tenê di wateya leşkerî de ye. Dibe ku gelek awayên lehengî û fîdakariyê hebin. Campbell di dewama hevpeyvînê de jî behsa du çalakiyan dike. Çalakiya fîzîkî û çalakiya giyanî. Di çalakiya fîzîkî de lehengek di şer de dikare jiyana kesekî bifilitîne. Di çalakiya giyanî de jî leheng tecrûbeyeke jiyana giyanî ya neasayî derbas dike û bi peyamekê re vedigere. Ev ne tenê di çîrok û efsaneyan de mimkun e, ji bo me jî mimkun e. Da ku em asta xwe ya psîkolojîk a nekemilî derbas bikin û bi wêrekî û awayekî ewle bibin xwediyê berpirsiyariya xwe, divê em bimirin û vejin. Temaya gerdûnî ya serpêhatiya lehengî ev e: Jêderketina jiyana ji şert û mercên diyar û dîtina kaniya jînê ku wî dike kesekî dewlemend û kemilî.[2] Esasen em ji vir wê tiştê fehm dikin, leheng ne hewce ye ku dinyayê biguherîne an karên qirase bike an gelek kesan bikuje, leheng ew kes e ku ji asteke asayî derkeve, rastî hin zehmetiyan were, van zehmetiyan bi serfirazî derbas bike û di dawiyê de giyaneke kamil bi dest bixe.

Antropologê Victorian, Edward Tylor, di 1871an de di xebata xwe ya bi navê *Primitive Culture*ê de nîşan daye ku piraniya vegotinên lehengan heman rêzebûyeran dişopînin: Leheng tên terikandin, ji alî kes an heywanekî din ve tên xwedîkirin. Da ku bibin lehengên neteweyî mezin dibin.[3] Piştî wî, Johann Georg von Hahn, li ser çardeh çîrokan xebitiye ku heft ji wan ji mîtolojiya Yewnanan, yek ji çîrokeke mîtîk a Romanan, du ji çîrokên lehengî yên Almanan, du ji çîrokên mîtîk yên Îraniyan, du jî ji mîtolojiya Hindûyan wergirtibûn û di encama lêkolîna van çîrokan deformula xwe ya bi navê "The Aryan Expulsion And Return Formula"(Formula Qewirîn û Vegerînê ya Lehengên Arî) saz kir ku ew ji şazdeh xalên hevpar pêk dihat. Rêzkirina Hahn bi vî awayî ye:

I. Leheng bêyî zewaca dê û bavan çêdibe, yan bi mirina dayîkê yan jî bi awayekî derasayî ji dayikê dibe.

II. Dayîk li ser axa xwe şahbanû ye.

III. Bav xwedan lehengekî ji cihekî dûr e.

IV. Nîşane û îkazên meziniya lehengî yên dahatûyê.

[1] Joseph Campbel, û Bill Moyers, *Mitolojinın Gücü- Kutsal Kitaplardan Hollywood Filmlerine Mitoloji Ve Hikayeler.* Zeynep Yaman (wer), Media Cat, İstanbul, 2007, r. 163

[2] h.b., 164-165

[3] Robert A. Segal, "Introductory Essay", r. vii, di nav. Otto Rank, *The myth of the Birth of the Hero*, Gregory C. Richter û E. James Lieberman (wer), Baltimore, 2004

V. Ew ji mala xwe tê dûrxistin.

VI. Ji alî heywanên dirînde ve tê mijandin

VII. Ji alî jin û mêrekî kordûnde (şivan) ve tê xwedîkirin.

VIII. Meyla wî bo şîddetê heye, bengîn e.

IX. Li ciyên biyanî xizmetê dike.

X. Vedigere welatê xwe, bêhna xwe vedide û dîsa vedigere.

XI. Dijminên xwe têk dibe, diya xwe difilitîne û dibe xwediyê textî.

XII. Bajaran ava dike.

XIII. Awayê mirina wî derasayî ye.

XIV. Bi ensestê tê tewanbarkirin, di xortaniya xwe de dimire.

XV. Zirarê dide kesekî ji rêzê ku tola xwe ji wî an ji zarên wî hilaniye.

XVI. Birayê xwe yê biçûk dikuje.[4]

Otto Rank jî yek ji wan kesan e ku li ser lehengan li gorî prensîbên psîkolojiya analîtîk xebat kirine û di encama van xebatan de pirtûka xwe ya bi nav û deng *The Myth of the Birth of the Hero*(Mîta Çêbûna Leheng) ê de gotiye ku Standart Saga (vegotinên asayî) dibe ku wiha bên formulekirin:

> Leheng, zarê kesên bijarte, axlebî jî zarê mîr e. Berî çêbûna wî axlebî hin tişt pêk tên, wek kontînens (continence) an kordûndetiyeke dirêj an jî têkiliyeke cinsî ya dê û bav ya xef a ji ber qedexe û astengên derekî. Berî dûcanîbûnê an di wextê wê de, kehanetek heye ku di forma xewn an wehiyê de ye û ji ber çêbûna lehengî bav an nûnerê wî tê îqazkirin, tehdîdkirin. Wek rîtuelekê, wî di selikekê de berdidine avê. Paşê ew ji aliyê heywan an jî ji kesekî ji rêzê (şivan) ve tê filitandin û ji aliyê heywaneke mê an jineke nefsbiçûk ve tê mijandin. Piştî mezin dibe, bi gelek awayên cuda, dê û bavê xwe yên bijarte dibîne, ji aliyekî ve tola xwe ji babê xwe hiltîne, ji aliyekî ve jî dibe kesekî navdar. Herî dawî jî dibe xwediyê serbilindî û rûmetê.[5]

Joseph Campbell li ser lehengên vegotinên dinyayê lêkolîn kirine û di encamên lêkolînên xwe de gihaye vê encamê ku hemû leheng ji gelek aliyan ve dişibine hev, çîrok ango rêwîtiya wan behsa heman tiştî dikin. Wî ji Teoriya Arketîpan a Jung jî sûd wergirtiye da ku binyada giştî ya avakar ya bawerî û mîtan bi dest

[4]Von Hahn, *Sagwissenschaftliche Studien von Dr. J. G. von Hahn,* Jena, 1876, r. 340. Veguhêzer: Alfred Nutt, "The Aryan Expulsion-and-Return-Formula in the Folk and Hero Tales of the Celts", *The Folk-Lore Record*, h. 4, 1881, r. 1-2

[5]Otto Rank, *The Myth of the Hero*, Drs. F. Robbins û Smith Ely Jelliffe (wer), The Journal of Nervous and Mental Disase Publishing Company, New York, 1914, r. 55

bixe. Wî di pirtûka xwe ya bi navê *Hero with a Thousands Faces* (Leheng bi Hezar Wechan) ê de rêwîtiya lehengan di bin sê beşan û hevdeh merhaleyan de nîşan daye. Ev beş û merhale bi vî awayî ne:

Beşa Yekem: Veqetîn
1. Gazî bo macerayê
2. Redkirina gaziyê
3. Alikariya derasayî
4. Derbaskirina ezmûna yekem
5. Zikê hûtmasî

Beşa duyem: Kemilîn
1. Riya tecrûbeyan
2. Rasthatina ligel xwedavendê
3. Jina şoxûşeng
4. Telafiya bavî
5. Xwedawendandin (xwedayîkirin)
6. Xelata dawîn

Beşa sêyem: Veger
1. Redkirina vegerê
2. Firîna efsûnî
3. Felata derekî
4. Derbaskirina ezmûna vegerê
5. Hostayê her du dinyayan
6. Azadiya jiyanê[6]

Li gorî agahiyên jorîn ku me li gor pisporên cuda, behsa taybetiyên lehengan kirin, dikare bê gotin ku ji sala 1871an ve pispor li ser meseleya taybetiyên lehengan dixebitin û bi rêbazên cuda nêzîkê wan dibin. Lê ji ber ku mebesta me ew e ku, em vegotinên kurdî li gorî rêbaza Lord Raglan binirxînîn û hewl bidin ku ji bo vegotinên kurdî taybetiyên sereke diyar bikin em ê êdî bi hûrgilî li ser rêbaza Raglan bisekinin.

I. RÊBAZA LORD RAGLAN

Lord Raglan (1885-1964) di navbera salên 1913-1919 de di artêşa Misrê de, li ser navê artêşa Brîtanî bi dilxwazî wek komîserê heremî cî girt. Gava li wir bû, bi navê Fitzroy R. R. Somerset, li ser Lutoko'yan di kovara "*Sudan Notes and Records*"ê de gotarak nivîsî.[7] Vê gotarê bala Prof. C. G. Seligman kişand û wî bi Raglan re têkilî danî û ew teşwîk kir da ku gotara xwe ya derheqê zimanê Lutokayan de, di *Bulletin of the School of Oriental Studiesê de* biweşîne. Wî di navbera 1921-23 an de li Filîstîne kar kir û li wir derheqê cilûberg û zewaca li heremê de lêkolîn kirin. Ji sala 1921an û şûn de xwendinên xwe yên antropolojiyê domandin. Di 1933an de pirtûka xwe ya bi navê *Jocasta's Crime*ê

[6]Bnr. Joseph Campbell, *The Hero With a Thousands Faces*, Princeton University Press, New Jersey, 2004

[7]Bnr. Fitz. R. R. Somerset, "The Lotuku", *Sudan Notes and Records*, Vol. 1, No. 3 ,1918, rr. 153-159

(Sûcê Jocasta [Jocasta diya Oedipus e.]) weşand.[8] Di 1934an de gotara xwe ya navdar “The Hero of Tradition”ê di kovara *Folklore*ê de weşand û di pirtûka xwe ya *The Hero*yê de cî da vê gotarê û ramanên xwe bi berfirehî vegotin. Raglan di vê gotara xwe de qal dike ku gava wî xwestiye hîkayeya Oedîpus bixwîne û li ser wê analîzan bike ferq kiriye ku Oedîpus û hikayeyên Theseus û Romulus xwedî hin taybetiyên hevpar in. Raglan dûvre li ser lehengên tradîsyonel xebitiye û diyar kiriye ku gava ev hîkaye bên kitekitkirin, ê diyar bibe ku hemû hîkaye kêm zêde xwedî heman tîpan in.[9] Ev wekhevî ne tesadufî ne û ew afirineriyên aîdê rituelê ne. Raglan piştî analîzên xwe yên li ser hejdeh lehengên tradîsyonel, bîst û du wekheviyên hevpar ango bûyerên tîpîk peytandine ku diwazdeh ji vegotinên yewnanan (Oedipus, Theseus, Romulus, Heracles, Perseus, Jason, Bellerophon, Pelops, Asclepius, Dionysus, Apollo, Zeus) sisê ji rojhilata navîn (Joseph Moses, Elijah) yek ji almanan (Sigurd an Siegfried), yek ji Îngîlîzan (Arthur), yek jî ji Japonan (Nyikang) wergirtibûn. Li gorî Raglan ev bîst û du wekhevî bi awayekî giştî derheqê sê merhelayen de ne: Bûyerên ku bi çêbûna lehengî, bi bidestxistina qraliyê û bi mirina wî re têkildar.[10] Raglan di mijara hejmar û bûyeran de wiha dibêje:

> Bi rastî jiyana lehengê tradîsyonel dikare bi hejmareke zêdetir jî bê dabeşkirin, min tenê bist û du jê wergirtine, lê kesek dikare bi hêsanî vê hejmarê zêde bike. Li gorî min hîkayeya lehengê tradîsyonel hîkaye ye, ne ku bûyerên rasteqîn ên jiyana kesekî rasteqîn in, ew tesewirên rituelî/dînî yên kariyera kesekî dînî ne. Helbet ev nayê wê wateyê ku ev lehengên navborî nejiyane, ev tê wê wateyê ku wan çalakiyên hewce ku girêdayî rituelê ne bi cî anîne, ne wisa be hîkayeyên wan hatine guherandin ji bo ku li tîpê biguncîn.[11]

Raglan di nivîsa xwe de taybetiyên lehengên tradisyonel wisa diyar kirine:

1. Dayîka wî bakîreyeke biesl e.
2. Bavê wî qral e, û
3. Axlebî xizmê diya wî ye, lê
4. Bi awayekî derasayî dikeve malzaroka diya xwe.
5. Wekî kurê xwedê jî tê pejirandin.
6. Axlebî hewldaneke bavî heye ku dema çêbûnê de zarokî bikuje, lê
7. Ew tê filitandin.
8. Li welatekî dûr ji aliyê zirmalbatekê ve tê xwedîkirin.
9. Qala zaroktiya leheng nayê kirin, lê
10. Gava dikemile diçe an vedigere wî ciyê ku dê lê bibe qral.

[8]Daryll Forde, Lord Raglan: 1885-1964, *Man*, h, 64, 1964, r. 181
[9]Lord Raglan, “The Hero of Traditional”, *Folklore,* h. 3, 1934, r. 212
[10]h.b., r. 221
[11]h.b, r. 220

11. Piştî têkbirina qralî ejderha, dêw an heywanekî wehşî,
12. Bi şahbanûyê re dizewice ku axlebî keça selefê wî ye û
13. Dibe qral.
14. Demekê bê teşqele welatî bi rê ve dibe, û
15. Zagonan datîne, lê
16. Dûre li ber çavê xwedayan û/an gel reş dibe.
17. Ji text û bajêr tê dûrxistin.
18. Bi awayekî esrarengîz mirinê nas dike,
19. Axlebî li ser girekî.
20. Ku zarên wî hebin li pey naçin, nabin xwediyê textî/rêveberiyê.
21. Termê wî nayê veşartin, lê dîsa jî
22. Ew xwedî tirb an tirbên pîroz e.[12]

Ev rêbaz rêbazeke binyadger e ku li gor biyografiya lehengan tê tedbîqkirin. Piştî derketina vê rêbazê folklorîstan lehengên çanda xwe li gorî vê rêbazê vekolane.[13] Ji ber ku bûyerên tîpîk ên wekhev ne tesadûfî ne û afirîneriyên aîdê rituelê ne; yanî ji çanda gel afirîne, gelo em dikarin lehengên vegotinên kurdan dahûrînin û xwe bigehînin hin bûyerên tîpîk?

2 KURTEYA VEGOTINÊN KURDÎ Û NIRXANDINA WAN LI GORÎ RÊBAZA RAGLAN

Ji bo ku em bikaribin bûyerên tîpîk ên lehengên çanda Kurdî diyar bikin em ê pêşî hewl bidin ku vegotinên Kurdî li gorî rêbaza Raglan vekolin û dûvre jî wan di navbera xwe de analîz bikin û bûyerên wan ên tîpîk diyar bikin. Di xebata xwe de em ê li ser heşt vegotinên Kurdî bisekinin ku ev vegotin ji vegotinên herî berbelav in di nav kurdan de. Ji bo fehmkirin û bidestxistina daneyan di serî de dê kurteya vegotinan were dayîn.

2.1. XANÊ ÇENGZÊRÎN

Xano ji tunebûn û belengaziyê berê xwe dide Îranê û diçe ba Şah Abbas da ku Şah Abbas karekî bide wî. Xano dibe revoyê hespan, wan diçêrîne û çavdêriya wan dike. Rojekê gava hespan diçêrîne keriyek pezî dibîne, dilê wî dadike şîrî. Şivanê pezan razayiye, gava Xano diçe ew şiyar dibe, xewna ku dîtiye ji Xano re dibêje. Li gor şîroveyên xwe Xano fehm dike ku ew ciyê lê ne, xezîneyek heye; lê Xano şîroveya xwe ji şivanî re diyar nake. Piştî Şivan mexelê radike Xano diçe li wir dinêre ku bi rastî jî xezîneyek heye. Xano kevirekî datîne ser xezîneyê û diçe ba hespan. Gava diçe ba hespan dibîne ku hin kes êrîşî wî û hespên wî dikin, Xano hemûyan dikuje û talana wan tîne û wan dibe li ber deriyê Şah Abbas datîne. Lê di vî şerî de milê Xano jê dibe. Gava Şah Abbas

[12]h.b., r. 213

[13]M. Öcal Oğuz, "Lord Raglan'ın Geleneksel Kahraman Kalıbı ve Boğaç Han", *Milli Folklor*, h. 40, 1998, r. 2

talanê dibîne û li meseleyê guhdar dike pir kêfa wî tê û ji Xano re milekî ji zêran dide çêkirin, êdî navê Xano dibe Xanê Çengzêrîn. Xanê Çengzêrîn ji Şah Abbas bi qasî çermê gayekî cî dixwaze. Şah Abbas xwesteka Xanê Çengzêrîn dipejirîne. Xan çermê gayî heft rojan di avê de dihêle, piştî heft rojan çermê gayî ji avê dertîne, dike têl û li derdora xezîneyê digerîne. Xan pênc sed paleyan digire, penc sed pale di heft salan de Kela Dimdimê ava dikin. Xan ji bo her mehê kulmek zêr dide paleyan û wan dişîne. Kel hewqas saxlem e top jî nikarin dîwarên wê xirab bikin. Kurd tên li kelê dijîn.

Paleyên Xan diçin li Tehranê dijîn, hewqas dewlemend dibin ku gava tiştekî bikirin qet bazarê nakin û bi vî rengî tiştên Tehranê biha dibin. Xelîfe diçe meseleyê ji Şah re vedibêje û lê zêde dike: Xanê Çengzêrîn hewqas dewlemend bûye hay jê hebe wê were û text û tacê te ji te bistîne. Xan dizane ku Xanê Çengzêrîn baş e û tiştekî wisa nake lê Xelîfe bi dek û dolaban bi Şah dide bawerkirin. Şah ji her derî alîkarî dixwaze û êrîşî Kela Dimdimê dikin. Şer heft salan didome, Kurd li ber xwe didin, qet serî natewînin. Piştê heft salan yek ji kelê sîxuriyê dike, ciyê kaniya ava kelê nîşanî wan dide. Ew jî kaniyê qut dikin û xwîna heywanan lê direşînin. Xan û şervanên xwe bê av dimînin lê heya dawiyê li ber xwe didin, piştî Xan û hemû şervanên kelê dimirin eskerên Şah Abbas dikevine kelê, lê jin û pîrên kelê cebilxaneyê diteqînin, ew û hemû eskerên Şah Abbas dimirin.[14]

Gava em li gorî rêbaza Raglan Xanê Çengzêrîn vedikolin em dibînin ku xalên hevpar ev in:

a. Qala zaroktiya leheng nayê kirin.
b. Gava dikemile diçe wî ciyê ku wê lê bibe qral. (hikimdar, mîr, axa, beg)
c. Dibe qral. (hikimdar, mîr)
d. Demekê bê teşqele welat bi rê ve dibe.
e. Ji text û bajêr tê dûrxistin. (ji text)
f. Kurên wî nabin xwediyê textê/rêveberiyê.
g. Termê leheng nayê veşartin.

Li gorî rêbaza Raglan Xanê Çengzêrîn ji bîst û du bûyerên tîpîk xwedî heft heban e.

2.2. ZEMBÎLFIROŞ

Zembîlfiroş kurê hikimdarekî ye, kêfa wî pir ji kêf û şahî û ji nêçîrê re tê. Rojekê gava dertê nêçîrê ji ber tirban derbas dibe, hestiyan dibîne û li ser mirin û jiyanê, li ser dinyayê difikire, mal û milk û dewlemendiya wî bêqîmet dibe li ber çavên wî. Ew dev ji mal û milk û heyiyên xwe berdide û jiyaneke dewrêşane didomîne. Ji xwe re saliqan, zembîlan çê dike û roj bi roj debara xwe pê dike. Rojekê gava

[14] Reşo Zilan, Serdar Roşan, *Destanên Kurdî- Ji Zargotina Kurdî-,* Weşanên Weqfa Çanda Kurdî ya Stockholmê, Stenbol, 1996, r. 55-86

ji ber seraya Ferqînê derbas dibe, jina mîr wî dibîne û dilê wê dikeve delaliya wî. Cariyeyên jina mîr gazî dikinê, dibêjin, "Were, wê Xatûn zembîlan ji te bikire." Ji ber ku Zembîlfiroş zane mîr ne li mal e, naxwaze here, lê cariye, wî bi qotekî dibin ba Xatûnê. Xatûn ne bi dilekî bi hezar dilî dil dikevê, ya dilê xwe ji Zembîlfiroş re dibêje. Dixwaze ku Zembîlfiroş serê xwe pê re bike yek lê Zembîlfiroş dibêje: "Ez tobekar im û xwediyê zar û zêç im." Xatûn bi qotekî wî li serayê zeft dike lê gava Zembîlfiroş fersendê dibîne ji serayê direve û diçe mala xwe. Gava Xatûn pêdihese ku Zembîlfiroş reviyaye li pey diçe heta mala wî. Xatûn riyek dibîne û jina Zembîlfiroş bi mal û milk û zêran dixapîne û şûna jina Zembîlfiroş de dikeve paşila Zembîlfiroş. Zembîlfiroş serî de fehm nake ku ew ne jina wî ye lê gava piyê wî li xalxala Xatûn dikeve, fehm dike ku Xatûnê ew xapandiye. Zembîlfiroş ji nav ciyan dertê û direve Xatûn dide pey. Zembîlfiroş fehm dike ku felata wî ji destê Xatûne tuneye xwe ji ser çiyê davêje û dimire. Piştî xweavêtina Zembîlfiroş Xatûn jî xwe davêje ew jî dimire.

Gava em li gorî rêbaza Raglan Zembîlfiroş vedikolin em dibînin ku xalên hevpar ev in:

a. Bav qral e. (hikimdar, mîr, axa, beg)
b. Qala zaroktiya leheng nayê kirin.
c. Bi awayekî esrarengîz mirinê nas dike.
d. Termê leheng nayê veşartin.

Li gorî rêbaza Raglan Zembîlfiroş ji bîst û du bûyerên tîpîk xwedî çar heban e.

2.3. MEMÊ ALAN

Mem kurê Alan paşayê muxribzemînê û Têlî Îşana ji sîlsîla Nebiyan e. Zîn jî keça mîrê Cizîrê ye. Efrît şevekê di xew de Mem û Zîn tînine ba hev. Mem û Zîn heyirî dimînin û lazeya hev dibînin dil dikevine hev, ji bo ku zanibin ev rast e, ne xewn e, gustîlên xwe bi hev diguherin. Serê sibê şiyar dibin, dibînin ku ne li ba hev in, li gustîlên xwe dinêrin fehm dikin ku tişta qewimiye ne xewn e, rast e. Mem ji muxribzemînê bi rê dikeve û tê Cizîrê, bi Tacdîn re dibe destebira. Keça Bekoyê Ewan ku navê wê jî Zîn e, dixwaze Mem bixapîne lê Mem naxape. Mem û Zîn li ser kaniyekê hev nas dikin.

Bekoyê Ewan ji bo ku Mem û zîn negihijine hev nebûyan li wan û Tacdîn dike, ji mîr re dibêje: " Tu mîr î lê Tacdîn şûna te de Zîn daye Memo." Mîr gava seh dike gelek aciz dibe. Beko ji bo ku Mem bide gotin ku bêje ez ji Zînê hez dikim dixwaze Mîr û Mem kişikê bilîzîn. Ê jê here ê navê yara xwe bêje. Serî de mem ji Mîr dibe, lê gava ew cî diguherînin û çavên Mem bi Zînê dikevin hiş ji serê wî diçe û Mîr ji wî dibe.Ew mecbur dimîne ku yara xwe diyar bike. Gava Mem navê Zînê dibêje Mîr xwe pir aciz dike û wî davêjine zindanê. Memo di zindanê de ji hesreta Zînê dimire. Demek piştê mirina Mem, Zîn jî dimire û ew jî di tirba

Mem de tê veşartin. Gava tirba Mem vedikin Mem sê caran ji Zîn re dibêje merheba û dîsa çavên xwe digire.[15]

Gava em li gorî rêbaza Raglan Memê Alan vedikolin em dibînin ku xalên hevpar ev in:

a. Dayika leheng bakîreyeke biesl e.
b. Bav qral e.
c. Qala zaroktiya lehengî nayê kirin.
d. Bi awayekî esrarengîz mirinê nas dike.
e. Ew xwedî tirb an tirbên pîroz e.

Li gorî rêbaza Raglan Mem ji bîst û du bûyerên tîpîk xwedî pênc heban e.

2.4. FERXIK

Mistefa û Silêman beg brayên hev in, soz dane hev ku zarokên wan keç û kur bin ê wan bi hev re bizewicînin. Mistefa beg dimire û kurê wî Ferxik tê dinyayê. Berî wî jî qîza Silêman Beg Stî çêbûye. Ferxik ji diya xwe dibe nabe, kilamek davêje ser Stî û diyar dike ku dilketiyê wê ye. Her çiqas jina Silêman bixwaze ji Ferxik bifilite jî, Ferxik bi gotina kilaman xwe ji xetereyan difilitîne û li mala apê xwe Silêman disitire.

Gava Stî û Ferxik dibin çardeh salî, şivanê mala bavê Stî ku navê wî Çîgan e dil dikeve Stî û wê ji bavê wê dixwaze. Ferxik û Çîgan dibine reqîb. Rojekê wextê beriyê Çîgan dide pey Ferxik ku wî bikuje lê ji nerdewanê diterpile û dimire. Ferxik ji ber ku xwe wekî sedema mirina Çîgan dibîne pir ditirse, naçe mala apê xwe, bi hespê bavê xwe yê çardeh sal e ne hatiye berdan, diçe ba xalê xwe yê xelîfeyê Bexdayê. Li wir xalê xwe jî bi kilamên xwe ji xetereyan dûr dixe û dikeve çavê xalê xwe. Ferxik li wir pir xemgîn e. Gava xalê wî fehm dike ku Ferxik dilketiyê Stî ye diçe Stî ji bo Ferxik dixwaze. Silêman Beg Stî dide Ferxik. Çil şev û çil roj daweta wan dikin. Ferxik roja dawiyê ji Stî pirs dike: "Dilê şivanê we ketibû te, gelo wî tu maç kirî?" ji ber vê pirsê Stî dixeyide û diçe. Ferxik şaşiya xwe fehm dike lê dereng e. Ew ji terkeserê dinyayê dibe. Gava dibe pêncî şêst salî bi tesadufî di roja mirina Stî de tê gundê Stî, seh dike ku Stiya Silêman Beg miriye. Diçe ser gora Stî, gor vedibe silavê li hev dikin, hev maç dikin û dimirin.[16]

Gava em li gorî rêbaza RaglanFerxik vedikolin em dibînin ku xalên hevpar ev in:

a. Dayika leheng bakîreyeke biesl e.
b. Bav qral e. (beg)

---

[15]Celîlê Celîl, Ordîxanê Celîl, *Destanên Kurdî*, Weşanên Zel, Stenbol, 1994, r. 6-52

[16]h.b., r. 168-185

c. Qala zaroktiya leheng nayê kirin.
d. Bi awayekî esrarengîz mirinê nas dike.

Li gorî rêbaza Raglan, Ferxik ji bîst û du bûyerên tîpîk xwedî çar heban e.

2.5. CEMBELÎ

Cembelî kurê mîrê hekariyan e. Rojekê dertê neçîrê, dibîne ku suwarek li hemberî sed suwaran şer dike. Ew suwarê bi tena serê xwe li hemberî sed suwaran şer dike brayê Binefşa Narîn e. Dewrêş Begê not salî xwestiye ku bi Binefşa Narîn a çardeh salî re bizewice lê Binefşa Narîn û birayên wê ne xwestine û ji bo Dewrêş Beg bi qotekî Binefşa Narîn ji xwe re neyîne konê xwe bar kirine û ji wir reviyane. Dewrêş Beg û sed suwarên xwe êrîşî wan kirine sê birayên Binefşê kuştine û maye yek. Cembelî vê neheqiyê napejirîne û alîkariya malbata Binefşa Narîn dike. Cembelî, Dewrêş Beg û suwarên wî perîşan dike, Dewrêş Beg mecbur dimîne xwe vedikişîne. Cembelî û Binefş li wir dil dikevine hev, wan li wir nîşan dikin. Cembelî ji bo haziriya xwe bike vedigere Hekariyê. Haziriya xwe dike û xizmetkarên xwe dişîne da ku Binefşa Narîn bînin lê gava xizmetkar diçine ba konê mala babê Binefşê dibînin ku Dewrêş Begê bav û birayê Binefşê kuştiye û Binefşa Narîn revandiye. Dewrêş beg bi qotekî bi Binefşê re dizewice, zarokekî wan çêdibe, Binefş navê wî dêtîne Cembelî. Cembeliyê kurê mîrê hekariyan dev ji mal û milkê xwe berdide dibe terkeserê dinyayê heta ku rojekê dibe şivanê mala Dewrêş Beg. Binefş fehm dike ku Cembelî bûye şivanê wan. Hev dibînin û demek şûn de direvin tên hekariyê û bi hev re dijîn.[17]

Gava em li gorî rêbaza Raglan Cembelî vedikolin em dibînin ku xalên hevpar ev in:

a. Bav qral e. (mîr)
b. Qala zaroktiya leheng nayê kirin

Li gorî rêbaza Raglan, Cembelî ji bîst û du bûyerên tîpîk xwedî du heban e.

2.6. DEWRÊŞÊ EVDÎ

Dewrêş kurê Evdî begê Ezîdî ye. Derwêş û Edûle gava hev li ser devê bîran dibînin dil dikevine hev. Edûle keça Zor Temîr Axayê Milî ye. Temîr Axa naxwaze keça xwe bide Dewrêş. Rojek xeber tê ku wê Ereb û Tirk êrîşî sî û du hezar malên miliyan bikin. Zor Temîr Axa, Edûleyê derdixe mezadê û fîncana qehvê dide destê wê: kî were fîncana qehwê ji destê Edûle hilîne vexwe û milîyan li hember êrîşên Ereb û Tirkan biparêze, bi wan re şer bike û wan ji êrîşan xilas bike wê bi Edûleyê re bizewice. Dewrêş her çiqas zanibe jî ku qehwê ji destê Edûleyê hilde vexwe û here li hember Ereb û Tirkan şer bike wê

[17]Celîlê Celîl, Ordîxanê Celîl, *Zargotina Kurda*, c. 1, Weşanên Nauka, Moscow, 1978, r. 177-189

bimire lê dîsa jî xwe nade paş nahêle kes fîncana qehwê ji destê Edûleyê vexwe û bibe talepkarê Edûleyê. Dewrêş û duwazdeh şervan diçin bi Ereb û Tirkan re şer dikin, gelek ji Tirk û Ereban dikujin lê li hember hezaran duwazdeh kes nikarin sax bimînin û dimirin, Dewrêş tenê dimîne. Ereb û Tirk nikarin bi şer Dewrêş bikujin, hîle dikin Dewrêş dikişînine qûlemişkan, piyê hespê Dewrêş (Hedman) dikeve nav qûlemişkan û wer dibe. Dewrêş ji ser Hedman difire dikeve erdê pişta wî dişikê. Tirk û Ereb lê dicivin ku wî bikujin lê destebirayê wî Efer ew ji destên wan difilitîne. Birînên Dewrêş giran in, dixwaze hemû hevalên xwe li ba xwe bibîne. Efer termê duwazdeh şervanên hevalê wî tîne ba Dewrêş. Gava Dewrêş fehm dike ku wê bimire û wê Edûle were termê wî bibîne ji Efer dixwaze ku wî ji xwînê paqij bike bixemlîne da ku Edûle wî wisa qirêj û nava xwînê de nebîne. Efer dest û rûyê Dewrêş paqij dike cilên xweşik lê dike, Dewrêş dimire, Edûle tê Dewrêş wisa dibîne.[18]

Gava em li gorî rêbaza Raglan Dewrêş vedikolin em dibînin ku xalên hevpar ev in:

a. Bav qral e. (beg)
b. Qala zaroktiya leheng nayê kirin.

Li gorî rêbaza Raglan, Dewrêş ji bîst û du bûyerên tîpîk xwedî du heban e.

2.7. KULIK

Kerr û Kulik xwarziyên axayê eşira Ereban û pismamên axayê eşîra Kurdan in. Serokeşirê Kurdan Emer Axa hespê axayê Ereban “Bilêcan” dixwaze û dibêje: “kî here Bilêcan bîne ê bi Gulçîn Xanim re bizewice. Kulik ji bo bi Gulçîn re bizewice û ji bo mêraniyê biryar dide ku here Bilêcan bîne. Kulik diçe Bilêcan bi dest dixe lê dibêje bê mêranî mirov Bilêcan bibe çênabe, divê şer hebe qirên hebe. Gava tê sehkirin ku Kulik Bilêcan bi dest xistiye şer dest pê dike. Kulik gelek şervanan dikuje, xalê xwe yê mezin jî dikuje. Şeş xalên din ên Kulik jî wî dikujin. Gava Kerr seh dike ku Kulik hatiye kuştin diçe şeş xalên xwe û şervanên din dikuje, heyfa Kulik hiltîne. Kerr paşî Bilêcan bi dest dixe û tîne bi Gulçînê re jî dizewice.[19]

Gava em li gorî rêbaza Raglan, Kulik vedikolin em dibînin ku xalên hevpar ev in:

a. Dayika leheng bakîreyeke biesl e.
b. Bav qral e. (beg)
c. Qala zaroktiya leheng nayê kirin.
d. Termê leheng nayê veşartin

[18]Mehmet Şirin Fîlîz, *Xebatek li ser Dewrêşê Evdî*, Teza Mastirê, Zaningeha Mardîn Artukluyê Şaxa Makezanista Çand û Zimanê Kurdî, Mêrdîn, 2014, r. 171-219

[19]Reşo Zilan, Serdar Roşan, *Destanên Kurdî- ji Zargotina Kurdî*- Weşanên Weqfa Çanda Kurdî ya Stockholmê, Stenbol, 1996, r. 105-123

Li gorî rêbaza Raglan, Kulik ji bîst û du bûyerên tîpîk xwedî çar heban e.

2.8. SIYABEND

Siyabend kurê Ehmed e. Ji berku dê û bavê Siyabend zû dimirin siyabend li mala Apê xwe mezin dibe. Apê Siyabend muxtarê gund e. Siyabend ji ber ku keçel e jê re Gurrî jî tê gotin. Siyabend zarokan dide ber şimaqan, dibêje: Mamê min muxtarê gund e ez jî muxtarê we me. Mamê wî pê re qirên dike Siyabend ji gund dertê, dibîne ku dewar dikevine nav rezên mamê wî dewaran dikuje tenê conega û nogînek dihêle ku ew zêde bibin û xêr û gunehên wî hev derxin. Gundî pir aciz dibin. Sed û pencî xort dixwazin Siyabend bikujin, lê Siyabend wan dikuje û termê wan dide dê û bavê wan da ku ew bên kefenkirin û xêr û gunehên wî hev derxin. Xortekî dergistî dixwaze tola sed û pêncî xortî Hilde, lê Siyabend wî perîşan dike. Ji bo ku xêr û gunehên wî hev derxin Siyabend dihêle ku xortê dergistî wî bike hêsîr û bibe gund. Gava wî dibe gund, gundî dixwazin Siyabend bikujin. Siyabend ji gund dertê diçe xurbetê li ba Hesen Axa disitire lê rojekê ku keça Hesen Axa Gulperî rû nadê Siyabend, Siyabend lêdide. Hesen Axa jî jê dixeyide. Siyabend diçe ber kerwanekî, serbazirganê dewletê dikuje û berê kerwan û qantiran dide bexçeya Hesen Axa. Hesen Axa dixwaze keça xwe Gulperiyê bide Siyabend lê Siyabend napejirîne û dibêje: “Em êdî xwişk û brayê hev in. Min xewnek ditiye ez ê ji van deran herim.” Siyabend bi rê dikeve û Qeregêtran dibîne,wî û Qeregêtran hev di xewn de wek brayê axretê dîtine. Xevnên xwe ji hev re dibêjin û dibine brayê axretê. Rojekê Siyabend û Qeregêtran qirên dikin Siyabend Qeregêtran davêje erdê lê wî nakuje, rojekê ji Qeregêtran ji destê keça mîrê cinan difilitîne. Siyabendû Qeregêtran li kona mala Xecê dibine mêvan, Siyabend û Xecê dil dikevine hev. Heft brayên Xecê hene gava tên konê, Siyabend Xecê ji wan dixwaze, ew jî Xecê didinê. Siyabend diçe Erziromê ku haziriya dawetê bike gava tê dibîne ku kurê mîrê Şikakiyan, Qeregêtran û heft brayên Xecê kuştine û Xecê revandiye. Siyabend nameyeke ji alî Xecê ve hatiye nivîsin dibîne tê de nivîsandiye ku ew ê qumaşek meqes ke da ku Siyabend wan qumaşan takîb bike û wê bifiltîne. Siyabend wisa dike, berê dawetê digihîje gund û Xecê xilas dike. Roja din hê Siyabend razayî ye, Xecê ji xew şiyar dibe li xweza û heywanan temaşe dike, gava dibîne kunêriyekî pezkovî ji bo bizinê bi hevalên xwe re şer dike, wî dişibîne Siyabend û vî ji Siyabend re dibêje. Şibandina nêriyekî pezkovî xweşî Siyabend naçe û pey pezkovî dikeve ku wî bikuje lê gava pey dikeve ku wî bikuje ji ser çiyayê sîpanê tera dibe û bi darekî ve ‘eliqî dimîne. Xecê ji bo Siyabend xilas bike gelek hewl didê, lê gava fehm dike ku nikare, ew jî xwe ji serê çiyayê Sîpanê dadike ba Siyabend. Her du jî dimirin, ne li vî dinyayê lê di dinyaya din digihêjin hev.[20]

Gava em li gorî rêbaza Raglan Siyabend vedikolin em dibînin ku xalên hevpar ev in:

[20]h.b., r. 9-153

a. Ji text û bajêr tê dûrxistin. (ji gund)
b. Termê leheng nayê veşartin.

Li gorî rêbaza Raglan, Siyabend ji bîst û du bûyerên tîpîk xwedî du heban e.

Tê dîtin kulehengên kurdî û lehengên ku piraniya wan yewnanî ne, zêde naşibine hev. Herî zêde Xanê Çengzêrîn pîşt re jî Mem bi lehengên tradîsyonel ên yewnan re dişibine hev, Xanê Çengzêrîn bi heft xalan, Mem jî bi pênc xalan. Lê hin bûyerên tîpîk hene ku divê li ser wan bê rawestan. Bûyera nehem"Qala zaroktiya leheng nayê kirin." Ji bilî Siyabend di hemû vegotinên kurdî de derbas dibe, ev dibe ku bi taybetî ji bo nîşandana sêwîbûna Siyabend be ku gelek bûyerên tên serê wî ji ber sêwîbûnê ne. Bûyera duyem "Bav qral e. (hikimdar, mîr, axa, beg)" di şeş vegotinan de, bûyera bîst û yekem "Termê leheng nayê veşartin." di çar vegotinan de, bûyera yekem "Dayika leheng bakîreyeke biesl e" û bûyera hejdehem "Leheng bi awayekî esrarengîz mirinê nas dike." di sê vegotinan de cî digire. Raglan li ser bûyerên tîpîk hin agahiyan daye, xwestiye ku wateya van bûyeran di çandê de diyar bike. Bûyera tîpîk a nehem,duyem, yekem, hejdehem û bîst û yekem gelo di çand û vegotina yewnanî û kurdî de tên çi wateyê?Bila ev mijara xebateke din be, em ê vê carê tenê xwe bi tesbîtkirina wan qayîl bikin.

3. TAYBETIYÊN TÎPÎK ÊN LEHENGÊN TRADÎSYONEL DI VEGOTINA KURDÎ DE

Piştî xwendina heşt vegotinên kurdî me hejdeh taybetiyên hevpar payitand û pêşniyaz kirin, lê ev nayê wê wateyê ku her lehengek xwediyê her taybetiyê ye, bo nimûne; ê ku herî zêde taybetiyan dihewîne bi şazdeh heban "Ferxik" e û ê ku herî kêm dihewîne jî bi neh heban "Kulik" e. Ev pêşniyaza me ji alî lêkoleran ve dikare bê kêmkirin, zêdekirin, nîqaşkirin an rastkirin. Taybetiyên lehengên vegotinên kurdî bi vî awayî ne:

1. Bavê lehengî hikimdar/mîr/beg/axa ye.
2. Dê û bavê lehengî ne xizmên hev in.
3. Navê bavê lehengî tê gotin lê qala navê dayika lehengî nayê kirin.
4. Qala zaroktiya lehengî nayê kirin.
5. Serpêhatiya lehengî ne li cî û warê çêbûna wî diqewime.
6. Leheng xwedî hespekî navdar e.
7. Destebirayekî wî heye.
8. Dibe xwedî armancek. / Di dîtina ewil de dil dikeve dîlberekê.
9. Ji bo dîlberê/armancê tekoşînekê dide û bi ser dikeve.
10. Digihîje dîlbera/armanca xwe.
11. Demeke kin aramiyek hasil dibe.
12. Nebûyek lê tê kirin an ehmeqiyekê dike.

13. Ji ber nebûyan an jî ehmeqiyê dikeve tengasiyê. / Ji dîlbera/armanca xwe dûr dikeve.
14. Careke din nagihîje dîlbera/armanca xwe.
15. Axlebî venagere û dimire.
16. Di navbera mirina leheng û dîlberê de demeke dirêj tuneye.
17. Ne xwedî gor e, an jî ciyê gora wî nayê zanîn.
18. Wisa tê bawerkirin ku dildar û dîlber wê li dinyaya din bigihîjine hev.

3.1.XANÊ ÇENGZÊRÎN

a. Qala zaroktiya lehengî nayê kirin.
b. Serpêhatiya lehengî ne li cî û warê çêbûnê diqewime.
c. Dibe xwedî armancek. (Kela Dimdimê)
d. Ji bo kelê tekoşînek dide û bi ser dikeve.
e. Digihîje kela xwe.
f. Demeke kin aramiyek hasil dibe.
g. Nebûyek lê tê kirin.
h. Ji ber nebûyan dikeve tengasiyê.
i. Careke din nagihîje kela xwe.
j. Venagere û dimire.
k. Di navbera mirina leheng û hilweşîna kelê de demeke dirêj tuneye.
l. Ne xwedî gor e an jî ciyê gora wî nayê zanîn.

Xanê Çengzêrîn ji hejdeh taybetiyan diwazdehan dihewîne.

3.2.ZEMBÎLFIROŞ

a. Bavê leheng hikimdar/mîr/beg/axa ye.
b. Navê bavê lehengî tê gotin lê qala navê dayika lehengî nayê kirin.
c. Qala zaroktiya lehengî nayê kirin.
d. Serpêhatiya lehengî ne li cî û warê çêbûna wî diqewime.

Zembîlfiroş ji vir şûn de ne aktîf/dildar e, berovajiyê vegotinên din leheng pasîf e, ji ber vê jî em ê taybetiyan li gor vê rewşê binirxînin.

e. Dibe xwedî armancek. (Xatûn di dîtina ewil de dil dikeve Zembîlfiroş.)
f. Ji bo armancê tekoşînek dide û bi ser dikeve.(Xatûn ji bo Zembîlfiroş têdikoşe.)
g. Digihîje armanca xwe.(Xatûn bi hîleyan digihije Zembîlfiroş.)
h. Demeke kin aramiyek hasil dibe. (Xatûn bi aramî şevek li ba Zembilfiroş dimîne.)
i. Ehmeqiyek dike. (Xatûn xalxala xwe di piyê xwe de ji bîr dike.)
j. Ji ber ehmeqiyê dikeve tengasiyê. (Xalxal dibe sedemê tengasiyê.)
k. Careke din nagihîje armanca xwe. (Xatûn careke din Zembîlfiroş nabîne.)

l. Venagere û dimire.
m. Di navbera mirina leheng û dîlber de demeke dirêj tune.
n. Ne xwedî gor e an jî ciyê gora wî nayê zanîn.

Zembîlfiroş ji hejdeh taybetiyan çardeh taybetî dihewîne.

3.3.MEMÊ ALAN

a. Bavê lehengî hikimdar/mîr/beg/axa ye.
b. Dê û bavê lehengî ne xizmên hev in.
c. Qala zaroktiya lehengî nayê kirin.
d. Serpêhatiya lehengî ne li cî û warê çêbûna wî diqewime.
e. Xwedî hespekî navdar e. (Bozê Rewan)
f. Destebrayekî wî heye. (Tacdîn)
g. Di dîtina ewil de dil dikeve dîlberekê.
h. Ji bo dîlberê tekoşînek dide û bi ser dikeve.
i. Digihîje dîlbera xwe.
j. Demeke kin aramiyek hasil dibe.
k. Nebûyek lê tê kirin.
l. Ji ber nebûyan dikeve tengasiyê.
m. Careke din nagihîje dîlbera xwe.
n. Venagere û dimire.
o. Wisa tê bawerkirin ku dildar û dîlber ê li dinyaya din wê bigihijine hev.

Memê Alan ji hejdeh taybetiyan pazdeh taybetiyan dihewîne.

3.4.FERXIK

a. Bavê lehengî hikimdar/mîr/beg/axa ye.
b. Navê bavê lehengî tê gotin lê qala navê dayika lehengî nayê kirin.
c. Qala zaroktiya lehengî nayê kirin.
d. Serpêhatiya lehengî ne li cî û warê çêbûna wî diqewime.
e. Xwedî hespekî navdar e. (Bozo)
f. Di dîtina ewil de dil dikeve dîlberekê.
g. Ji bo dîlberê tekoşînekê dide û bi ser dikeve.
h. Digihîje dîlbera xwe.
i. Demeke kin aramiyek hasil dibe.
j. Ehmeqiyek dike. (Pirsa "Çîgan tu maç kiribûyî an na?")
k. Ji ber ehmeqiyê dikeve tengasiyê.
l. Careke din nagihîje dîlbera xwe.
m. Venagere malê û dimire.
n. Di navbera mirina leheng û dîlber de demeke dirêj tune.
o. Ne xwedî gor e an jî ciyê gora wî nayê zanîn.
p. Wisa tê bawerkirin ku dildar û dîlber ê li dinyaya din wê bigihijine hev.

Ferxik şazdeh taybetiyên tîpîk dihewîne.

3.5.CEMBELÎ

a. Bavê lehengî hikimdar/mîr/beg/axa ye.
b. Navê bavê lehengî tê gotin lê qala navê dayika lehengî nayê kirin.
c. Qala zaroktiya lehengî nayê kirin.
d. Serpêhatiya leheng ne li cî û warê çêbûna wî diqewime.
e. Di dîtina ewil de dil dikeve dîlberekê.
f. Ji bo dîlberê tekoşînek dide û bi ser dikeve.
g. Digihîje dîlbera xwe.
h. Demeke kin aramiyek hasil dibe.
i. Ehmeqiyek dike. (Binefş û malbata Binefş tenê dêle û diçe Hekarî)
j. Ji ber ehmeqiyê dikeve tengasiyê.

Cembelî ji hevdeh taybetiyan deh taybetiyan dihewîne.

3.6.DEWRÊŞÊ EVDÎ

a. Bavê leheng hikimdar/mîr/beg/axa ye.
b. Dê û bavê lehengî ne xizmên hev in.
c. Navê bavê lehengî tê gotin lê qala navê dayika lehengî nayê kirin.
d. Qala zaroktiya lehengî nayê kirin.
e. Serpêhatiya lehengî ne li cî û warê çêbûna wî diqewime.
f. Xwedî hespekî navdar e. (Hedban)
g. Destebrayekî wî heye. (Efer)
h. Di dîtina ewil de dil dikeve dîlberekê.
i. Ehmeqiyek dike. (Çûna şer lê dikare bê nîqaşkirin)
j. Ji ber ehmeqiyê dikeve tengasiyê.
k. Venagere malê û dimire.
l. Careke din nagihîje dîlbera xwe.

Dewrêşê Evdî ji hevdeh taybetiyan diwazdeh heb dihewîne.

3.7.KULIK

a. Bavê lehengî hikimdar/mîr/beg/axa ye.
b. Dê û bavê lehengî ne xizmên hev in.
c. Qala zaroktiya lehengî nayê kirin.
d. Xwedî hespekî navdar e. (Sosik)
e. Destebrayekî wî heye.

f. Ehmeqiyek dike.
g. Ji ber ehmeqiyê dikeve tengasiyê.
h. Venagere malê û dimire.
i. Careke din nagihîje dîlbera xwe.

Kulik neh taybetiyan dihewîne.

3.8.SIYABEND

a. Navê bavê lehengî tê gotin lê qala navê dayika lehengî nayê kirin.
b. Serpêhatiya lehengî ne li cî û warê çêbûna wî diqewime.
c. Xwedî hespekî navdar e. (Daybilqiran)
d. Destebrayekî wî heye. (Qeregêtran)
e. Di dîtina ewil de dil dikeve dîlberekê.
f. Ehmeqiyek dike. (Qeregêtran girê dide û diçe Erziromê ku haziriya dawetê bike.)
g. Ji ber nebûyan an jî ehmeqiyê dikeve tengasiyê.
h. Ji bo dîlberê tekoşînek dide û bi ser dikeve.
i. Digihîje dîlbera xwe.
j. Demeke kin aramiyek hasil dibe.
Ehmeqiyek dike.(cara duyem)
Ji ber ehmeqiyê dikeve tengasiyê. (cara duyem)
k. Careke din nagihîje dîlbera xwe.
l. Venagere malê û dimire.
m. Di navbera mirina leheng û dîlber de demeke dirêj tune.
n. Ne xwedî gor e an jî ciyê gora wî nayê zanîn.
o. Wisa tê bawerkirin ku dildar û dîlber ê li dinyaya din bigihijine hev.

Siyabend pazdeh taybetiyan dihewîne.

ENCAM

Me di xebata xwe de heşt lehengên tradîsyonel ên vegotinên kurdî li gorî rêbaza Raglan nirxandin. Di nirxandinê de diyar bû ku lehengên tradîsyona yewnanî û kurdî zêde naşibine hev, xwedî taybetiyên cuda ne. Axlebî bingeha vegotinên yewnanî li ser “desthilat”ê û ên kurdî ji li ser “evîn”ê ava bûne û honandina wan jî li gor wê teşe girtine, yanî bi piranî armanc, xwestek û hêviya lehengên yewnanî qralî û yên kurd jî dîlber e. Ji ber van sedeman jî diviyabû ku ji bo lehengên vegotinên kurdî bûyerên tîpîk ên serbixwe werin diyarkirin. Me jî piştî xwendina deqan, hevdeh bûyerên tîpîk diyar kirin û lehengên vegotinên kurdî li gorî wan nirxandin. Gava lehengên kurdî li gor taybetiyên xwe yên tîpîk bên nirxandin tê ditin ku hin leheng ji hin aliyan ve ji yên din vediqetin. Bo nimûne,

Xanê Çengzêrîn û Siyabend ne kurê hikimdar/mîr/bêg/axayekî ne. Xanê Çengzêrîn di çanda kurdî de hem temsîla qehremaniyê hem jî temsîla zîrekiyê ye. Da ku zîrekiya Xan baştir bê nîşandan ew di vegotinê de kesekî bêxwedî ye lê bi zîrekiya xwe dibe xwedî gelek tiştan. Siyabend jî her çiqas di varyanta ku me jê îstîfade kirî de nehatibe gotin jî, li pey ezrahîlê mêrê mewtê ketiye da ku deftera mirinê jê bistîne û navê mirinê ji erdê rake.[21] Dîsa ne belasebeb e ku gava çîroka Mem û Zînê û Xanê Çengzêrîn tê vegotin zêdetir dilê kurdan bi wan dişewite. Em bala xwe bidinê di her du vegotinan de jî nebû heye, nebû li lehengan tê kirin, hem Xan hem jî Mem ji ber nebûyan têk diçin. Cembelî jî bi aliyekî xwe ve ji lehengên din vediqete ku ew jî ev e: Ew lehengê serketî ye, dawiyê gihiştiye mirada xwe û ew û yara xwe bi hev re jiyane, ji ber vî jî çar taybetiyên dawî di vegotina Cembelî de nayên ditîn. Dikare bê gotin ku di vegotina Kerr û Kulik de jî dawiyê zewacek ango miradek bicîhatî heye, lê ev ne ji alî Kulik ve ji alî birayê wî Kerr ve hatiye bicîanîn, yanî lehengê sereke dîsa negihiştiye mirada xwe. Çîroka Zembilfiroş jî ji alî aktîfbûnê ve ji lehengên din vediqete. Ew di nav bûyeran de bi awayekî pasîf cî digire û wek lehenga aktîf Xatûn bûyerên tîpîk hildide ser xwe. Dikare bê gotin ku Zembîlfiroş temsîla lehengê derwêşane ye û pasîfbûna wî jî ji ber vê ye. A ku di xebata me de ne hatiye diyarkirin; nirx, wate û ciyê van bûyerên tîpîk di çanda kurdî de ye, lê em hêvîdar in ku wê ev xebat rê li ber veke ku wate û ciyê van bûyeran, di xebatên dahatûyê de bên lêkolîn.

ÇAVKANÎ

Campbell, Joseph, *The Hero With a Thousands Faces*, Princeton University Press, New Jersey, 2004

Campbel,Joseph, û Moyers, Bill, *Mitolojinin Gücü- Kutsal Kitaplardan Hollywood Filmlerine Mitoloji Ve Hikayeler.* Zeynep Yaman (wer), Media Cat, İstanbul, 2007.

Celîl, Celîlê, Celîl, Ordîxanê, *Destanên Kurdî*, Weşanên Zel, Stenbol, 1994.

Celîl, Celîlê, Celîl, Ordîxanê, *Zargotina Kurda*, c. 2, Înstîtuta Kurdzanîyê, Wien, 2014.

Filiz, Mehmet Şirin, *Xebatek li ser Dewrêşê Evdî*, Teza Mastirê, Zaningeha Mardîn Artukluyê Şaxa Makezanista Çand û Zimanê Kurdî, Mêrdîn, 2014

Forde, Daryll, Lord Raglan: 1885-1964, *Man*, h, 64, 1964, r. 181-182

Nutt, Alfred, "The Aryan Expulsion-and-Return-Formula in the Folk and Hero Tales of the Celts", *The Folk-Lore Record*, h. 4, 1881, r. 1-44.

Oğuz, Mehmet Öcal, Lord Raglan'ın Geleneksel Kahraman Kalıbı ve Basat. Milli Folklor, h. 41, 1999, r. 2-6

Raglan, Lord, "The Hero of Traditional", *Folklore,* h. 3, 1934, r. 212-231.

[21] Ji bo agahiyên berfirehtir bnr. Celîlê Celîl, Ordîxanê Celîl, *Zargotina Kurda*, c. 2, Înstîtuta Kurdzanîyê, Wien, 2014, r. 140-168 û İbrahim Tarduş, "Du Lehengên li pey Nemiriyê: Gilgamêş û Siyabend", di nav *Kürdoloji 2 Akademik Çalışmalar,* Yargı Yayınevi, Ankara, 2016, r. 169-176

Rank, Otto, *The Myth of the Hero*, Drs. F. Robbins û Smith Ely Jelliffe (wer), The Journal of Nervous and Mental Disase Publishing Company, New York, 1914.

Segal, Robert A., "Introductory Essay", r. vii, di nav. Otto Rank, **T***he myth of the Birth of the Hero*, Gregory C. Richter û E. James Lieberman (wer), Baltimore, 2004.

Somerset, Fitz. R. R., "The Lotuko", *Sudan Notes and Records*, Vol. 1, No. 3,1918, r. 153-159

Tarduş, İbrahim, "Du Lehengên li pey Nemiriyê: Gilgamêş û Siyabend", di nav *Kürdoloji 2 Akademik Çalışmalar,* Yargı Yayınevi, Ankara, 2016, r. 169-176

Zilan, Reşo; Roşan, Serdar, *Destanên Kurdî- Ji zargotina Kurdî*- Weşanên Weqfa Çanda Kurdî ya Stockholmê, Stenbol, 1996.

The Journal of Mesopotamian Studies

Atmaca Metin; "*Kürt Bölgelerine Bakışta Avrupa ve Osmanlı Kaynaklarında Değişim ve Süreklilik*",
The Journal of Mesopotamian Studies, 3/1 Winter, 2018, r. 77-93

Makale Geliş Tarihi: 09.01.2017

Makale Kabul Tarihi: 06.02.2018

CHANGE AND CONTINUITY IN THE PERCEPTION OF THE KURDISH LANDS IN EUROPEAN AND OTTOMAN SOURCES

Metin Atmaca*

ABSTRACT

Scholarship on Kurdish history discusses the boundaries of Kurdistan in terms of its geographical limits and the political frontier. Be it geographical or political, most of these works present the limits of Kurdish lands more or less the same. While almost every modern study on the region elaborates on the boundaries of Kurdistan, the scholarship is silent about different versions of the name as well as the changing geographical boundaries and the center of Kurdistan throughout of centuries. In this article I shall not discuss where Kurdistan is and what the borders of the region are since numerous sources and maps already give enough information about this question. The question I am interested in here is what and where the Ottoman (not only the Turks but also the other ethnic groups lived inside of the Empire's borders) and European sources meant when they were referring to "Kurdistan" during the early modern period.

Keywords: Kurdistan, Perception, Border, Ottoman, Europe

ÖZ

Kürt Bölgelerine Bakışta Avrupa ve Osmanlı Kaynaklarında Değişim ve Süreklilik

Osmanlı dönemi Kürt tarihi üzerine yapılan çalışmalar Kürdistan'dan bahsederken daha ziyade coğrafi ve siyasi sınırlarına odaklanmaktadır. Coğrafi ya da siyasi olsun, bu çalışmalar Kürt bölgelerini ele alırken benzer sınırlar sunmaktadırlar. Modern çalışmaların hemen hepsi sınırlara önem atfederken, bunlar yüzyıllar içinde "Kürdistan" isminin

* Assist. Prof. Social Sciences University of Ankara, Faculty of Social and Humanity Sciences, Department of History, E-mail: metinatmaca@gmail.com

farklı versiyonları ve de coğrafi sınırlarla merkezin değişkenliği meselesi üzerinde fazla durmamaktadırlar. Bu çalışmada Kürdistan'ın nerede olduğundan ve sınırlarının nereden geçtiği sorusuna odaklanmayacağız. Bu hususa değinen yeteri kadar kaynak ve harita mevcuttur. Burada, Batılı ve Osmanlı (Türkçe olanlarının yanı sıra aynı zamanda imparatorluk sınırları içinde diğer dillerde yazılan) kaynaklarının "Kürdistan"dan bahsederken neye ve nereye işaret ettiklerini sorunsallaştırmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Avrupa, Kürdistan, Algı, Sınır

KURTE

Nirxandina Herêmên Kurdan di Çavkaniyên Ewropayî û Osmaniyan de

Xebatên li ser tarîxa Kurdan, sînorên Kurdistanê di çarçoveya sînorên erdnîgarî û siyasî de nîqaş dikin. Çi erdnîgarî çi siyasî, piraniya van lêkolînan sînorên erdê kurdan kêm zêde wekî hev pêşkêş dikin. Her çiqas ew lêkolînên nûjen ku li ser vê herêmê hatine kirin behsa sînorên Kurdistanê bikin jî, hem derbarê versiyonên cuda yên navê Kurdistanê, hem jî derbarê guherbariya domdirêj ya navend û tixûbên wê yên erdnîgarî de bêdeng dimînin. Em ê di vê xebatê de, ji sînoran zêdetir, li ser ferasetê bisekinin û hewl bidin ku bersiva vê pirsê bidin; Gelo beriya dewra nûjen, gava ku osmanî û ewropayî digotin "Kurdistan", mebesta wan çi û ku der bû?

Termên serekî: Kurdistan, Tesewur, Sînor, Osmanî, Ewropa

INTRODUCTION[1]

Studies on Kurdish history discuss the boundaries of Kurdistan in terms of its geographical limits and the political frontier. Be it geographical or political, the majority of these studies present the limits of Kurdish lands more or less the same. While almost every modern study on the region elaborates on the boundaries of Kurdistan, the scholarship is mostly silent concerning different versions of the name as well as the changing geographical boundaries and the center of Kurdistan throughout the centuries. The focus of this paper is socially construed political geography based on historical sources from a diachronic perspective. My concern here is more on the perception and less on the boundaries themselves. To this end, I use historical maps and accounts, which give vague – and sometimes more specific – descriptions of Kurdish frontiers. I will attempt to find an answer to what and where the Ottomans and Europeans meant when they were referring to Kurdistan during the modern period. Since it will take lots of effort to seek the answer I will try to apply these questions to a more specific place, Süleymaniye or Baban Sancak as it was known in the nineteenth century literature.

From very early on the Ottomans positioned themselves vis-à-vis the Iranians (*Acem*) and the Europeans (*Frenk*). Adopting the Roman image through the Byzantines, they expanded this image for their self-portrayal as *Rum* or *Romans* and compared it with images and portrayals from Iranian literature, politics and geography.[2] The gentilics *Rumi* and *Acem* were both paired together and used in binary opposition in times of competition and comparison. This happened predominantly through poetry, but also in texts directly concerning religion and politics. Consequently in the early Ottoman mindset there were two separate but at the same time bordered worlds positioned in geography and the cultural world. However, reading between the lines one sees that there is a disagreement as to where these boundaries started. The majority of the land between the Ottomans and the Safavids was populated by Kurds and other ethnic and religious groups. Because of the discrepancy regarding the frontiers between these two states, which was referred to as *Serhad* by both the Ottomans and Iranians, this area remained a *terrae incognitae* or as "unknown lands" from sixteenth until nineteenth century.

[1] A shorter version of this article was presented at the conference of " the Outside Looking in: a Kurdish Studies Conference " at the University of Central Florida on 27 January 2015 and a Kurdish translation of it was published with the title of "Tesewura Kurdistanê ji Nezereke Tarîxî ve: Muqayeseya Çavkaniyên Osmanî û Ewropayî" in *Derwaze*, May 2017, 1/1, 38-50. The English version of the article has been revised, some parts are expanded, and some new works have been added. I would like to thank Selim Adalı for his valuable comments and Clive Campbell for carefully editing of this version.

[2] For more information on the Ottoman identity of Rum see this excellent article: Cemal Kafadar, "A Rome of One's Own: Reflections on Cultural Geography and Identity in the Lands of Rum," *Muqarnas,* Vol. 24, (2007), 7-25; For a more extensive discussion on this topic also see the same writer's *Kendine Ait Bir Roma* (Istanbul: Metis, 2017).

Targeted by “arrows of calamity”: Kurds in poetry

These *terrae incognitae* extended into the Kurdish lands between Mosul and Aleppo and further up in the Northwest until Malatya. Cemal Kafadar states that this was a “grey area or zone of transition where Turcoman tribes mixed freely with Arab and Kurdish tribes of northern Mesopotamia.”[3] The boundaries between Turk, Persian and Arab lands were vague, as most of these boundaries were dominated by the Kurds, Turcomans as well as non-Muslim groups such as the Armenians, Assyrians, Jews and Chaldeans.

This was the case for Fuzuli, a well known poet of Ottoman and Azeri Turkish literature from Kirkuk, who imagined the vague boundary between “Baghdad and Rum” (or Arabs and Turks) somewhere between southeast Anatolia and north of Iraq.[4] On the other hand Melayê Cizîrî (1570-1640), a well-known Kurdish poet and mystic, includes Van and its surrounding region to Kurdistan and compares with Shiraz and Isfahan.[5] He states in a couplet:

> Not only Kurdistan, but also Shiraz, Jeng and Van give tax
> They happily pay their toll, and so Isfahan.[6]

The boundaries of his perception of the Ottomans and the Safavids are not shaped by the land in between but rather by political symbols, cultural differences, and characters. Cizîrî builds his geographical perception of Kurdistan on the work of Yaqut al-Hamawi. An Arab biographer and geographer of the thirteenth century, Yaqut ibn-‘Abdullah al-Rumi al-Hamawi (1179–1229), who, in his encyclopedic work on the Muslim world, *Mu’jam al-Buldan* (dictionary of countries), gives many references to the Kurdish lands. He frequently refers to Mesopotamia and Northwestern Iran as Kurdish lands and classifies it as the *iqlim al-rabi’* (the fourth region). Both Cizîrî and the later seventeenth century poet Ahmedê Xanî (1650-1707) praise the Kurdish notables as the rulers of this “fourth region”. In the couplets below Xanî places Kurdistan between the lands of the Rum, Acem, Arab and the Georgians:

> Each lord of them is Hatam-like in munificence
> Each man of them is Rostam-like in combat
>
> See from the Arabs to Georgians
> The Kurdish lands have become like towers

---

[3] Kafadar, “A Rome of One’s Own,” 17.

[4] Ibid.

[5] Ferhad Shakely, “The Kurdish Qasida,” in *Qasida poetry in Islamic Asia and Africa* ed. Stefan Sperl, C. Shackle, Nicholas Awde, (Leiden: Brill, 1996), 327-338. I would like to thank Ayhan Geveri and Ergin Öpengin for helping me translating Melayê Cizîrî and Ahmedê Xanî’s couplets.

[6] Melayê Cizîrî, *Dîwan/Divan* (Trans: Osman Tunç; Ed. and notation: Ayhan Tek). (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012),72. The original version of the couplet:

Tenha ne Kurdistan didin Şîraz û Yeng û Wan didin
Her yek li ser çavan didin hem ji Espehan têtin xerac.

Those Turks and Iranians are surrounded by them
The Kurds are scattered in all four corners

On both sides the Kurdish tribes
Have become targets for the arrows of calamity.[7]

In some other couplets Xanî compares the Kurds with the surrounding nations and treats the Kurds as leader of all.

Had we set our unity
Had we relied on each other

The Turks, Arabs and Iranians entirely
Would all be but serving us

We would have perfected the religion and state
We would have attained the sciences and wisdom.[8]

The Ottomans and the Kurds

The lack of clarity regarding the borders and boundaries of the Kurdish lands continued as late as the mid-nineteenth century. The Second Treaty of Erzurum (1847) saw the Ottomans, Iran, the United Kingdom and Russia come together to attempt to solve the boundary disputes between the Ottoman and Iran and produce a "definitive and binding settlement of their territorial dispute and to narrow the frontier zone into a mappable line."[9] Both the Iranians and the

[7] Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, trans. Namık Açıkgöz, ed. Ayhan Tek (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2010), 21. Here is the original of the couplets by Xanî:

Her mîrekî wan bi bezlê Hatem
Her mêrekî wan bi rezmê Ristem

Bi'fkir ji Erab heta ve Gurcan
Kurmancîye bûye şibhê bircan

Ev Rûm û Ecem bi wan hesar in
Kurmanc hemî li çar kenar in

Herdu terefan qebîlê Kurmanc
Bo tîrê qeza kirine amanc

[8] Xanî, *Mem û Zîn*, 21-22. The original is as follows:

Ger dê hebûya me ittifaqek
Vêk ra bikira me inqiyadek

Rûm û 'ereb û 'ecem temamî
Hemiyan ji me ra dikir xulamî

Tekmîl dikir me dîn û dewlet
Tehsîl dikir me 'ilm û hikmet

[9] Richard Schofield "Narrowing the frontier: mid-nineteenth century efforts to delimit and map the Perso-Ottoman border" in *War and peace in Qajar Persia: implications past and present, ed.* Roxane Farmanfarmaian (New York:Routledge, 2008), 152.

Ottomans used old *fermans*, maps and travel accounts, such as Katib Çelebi's seventeenth century geographical account *Cihannüma*, in order to prove their claim to certain territories, particularly Muhammere (today's Khorramshahr), Zohab, and Süleymaniye.[10] Besides, by showing Katib Çelebi's account as evidence since it bore the seal of the sultan, Iran claimed the districts of Ahiska, Van, Kars and Bayezid as well as recognition of their rights to the district of Süleymaniye.[11] As well as Katib Çelebi's account, the Ottoman delegate Enveri Efendi presented *Düstur'ul İnşa* - which contained many documents from previous correspondence and treaties with Iran and was collected by Reisü'l-Küttab in 1643 - and Mustafa Naima Efendi's *Tarih-i Naima* as well as Feraizi-zade's *Gülşen-i Maarif* to the delegates at Erzurum as evidence that Süleymaniye had been part of the Ottoman Empire for the centuries.[12]

Cihannüma was used not only by the Ottomans and the Iranians as a testimony to claim for territories, but was also widely cited by Europeans. Joseph von Hammer, an Austrian orientalist of the nineteenth century, used Katib Çelebi's account extensively. In fact, before completing his ten-volume encyclopedia on Ottoman history in 1830s von Hammer translated *Cihannüma*'s sections on the Balkan regions of the Ottoman Empire.[13] His maps were used extensively by later historians and geographers in Europe until the late eighteenth and early nineteenth century when French and British diplomats, travelers and cartographers visited the region and produced their own. However, the British and French maps remained less detailed than Çelebi's own earlier version. Although it was a mid-seventeenth century account, *Cihannüma* shaped much of the geographical perception of the Ottoman lands in the eighteenth and nineteenth centuries.

Despite the level of detail in his work, Katib Çelebi does not show Kurdistan on any maps. What can be seen in his work is an unknown territory that is predominantly populated by Kurds and Armenians. However, reading through his account, the picture becomes clearer with the definitions and details of the region he provide. After describing several Kurdish populated areas such as Van, Adilcevaz, Bitlis, Muş, Erzurum, Hakkari, Mosul, Siirt, Diyarbekir and few other places in the east of Ottoman Empire he begins to discuss Kurdistan. He shortly describes the origins of the Kurds and gets into the discussions on the speculations as to whether the Kurds were Arabs. He expands the Kurdish populated lands into Maraş and Malatya. According to his account, the Kurdish

---

[10] İbrahim Aykun, "Erzurum Konferansı (1843-1847) ve Osmanlı-İran Hudut Antlaşması" (Unpublished PhD diss. Atatürk University, 1995), 117-18.

[11] Sabri Ateş, *Ottoman-Iranian Borderlands: Making a Boundary, 1843–1914* (New York: Cambridge University Press, 2013), 97.

[12] Aykun, Erzurum Konferansı, 118.

[13] İlber Ortaylı, "Hammer-Purgstall, Joseph Freiherr von," *DİA.*

lands were made up of eighteen *vilayet*s. After making some generalizations the character of the Kurds he emphasizes that the they were *Şafi'i* and *ehl-i Sünne*.[14]

Figure 1: A reversed map of Anatolia from Katib Çelebi's *Cihannüma*. On the up right corner the note states "the map of İçil, Karaman, Anadolu and Sivas provinces" (*Şekl-i Eyalet-i İçil ve Karaman ve Anadolu ve Sivas*).

Source: The British Library,

Link: http://www.bl.uk/collections/images/mapasiaminorlge.jpg (accessed on 9 January 2018)

In Katib Çelebi's account the center of Kurdistan appears to be in Cizre as Çelebi places more emphasis on this area than elsewhere. Around the same period that Katib Çelebi completed his magnum opus *Cihannüma*, Evliya Çelebi travelled through Diyarbekir, Mardin, Bitlis, Van and some nearby cities where he referred to "Kurdistan". In comparison to Katib Çelebi, Evliya Çelebi is much more specific in when outlining the Kurdish lands. He refers to Diyarbekir and all immediately surrounding lands as "the province of Diyarbekir of Kurdistan" (*Eyalet-i Diyarbekr-i Kürdistan*).[15] Evliya utilizes "province of Kurdistan" (*Eyalet-i Kurdistan*) when he more specifically refers to Diyarbekir, whereas he uses "The land of Kurdistan" (*Diyar-ı Kürdistan*) when referring to a broader region as far as Northern Iraq and North Western Iran.[16] In fact he uses

[14] Katib Çelebi, *Cihannüma*, Vol. I. ed. Fikri Sarıcaoğlu (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007), 448-50.

[15] Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi,* Vol. 4, eds. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 199a.

[16] Evliya, *Seyahatname*, IV; 217b; For a seminal work on Diyarbekir as a religious and cultural zone in Kurdistan see Yavuz Aykan, *Rendre la justice à Amid* (Leiden: Brill, 2016), particularly the prolog.

the term “Kurdistan” for Van (*Kürdistan-ı Van*), Soran (East and North of Erbil) and Bitlis too. Besides, Evliya also makes a distinction between the Kurdistan region in Ottoman and Safavid lands as “Kurdistan of Iran” (*Kürdistan-ı Acemistan*).[17]

In one place Evliya gives what he believes to be the broader geographical boundaries of Kurdistan:

> Named as Kurdistan and Sengistan (Rocky lands), this is a great land, which includes seventy different settlements. One corner of it starts from the northern side of the land of Erzurum and Van to the land of Hakkari, Cizre, İmadiyye, Mosul, Şehrizul, Harir, Ardalan, Baghdad, Derne, Derteng and Basra. Located in between Iraq and Anatolia (*Irâk-ı Arab ile Âl-i Osmân mâbeyninde*) six thousand Kurdish tribes and clans dwell on these highlands, where the nation of Acem would easily capture the Ottoman lands (*Diyar-ı Rum*) if they [the Kurds] did not become a stronghold (*sedd-i sedid*).[18]

After drawing the boundaries of Kurdistan, Evliya finally prays for the land to stay between two states forever.[19] Similer to Katib Çelebi he adds that the majority of the Kurds are from *Şafi'i* school of law.[20] With emphasis on their religious identity Evliya considered the Kurds as part of the Sunni world of Ottoman Empire.

Naima, an Ottoman court historian, wrote his historical account almost half a century after Evliya's travelogue, but did not present an account as informative as the latter. Still, Naima makes many references to Kurdish lands. In one account he mentions a Naqshbandi sheikh who was well received by all the *memalik-i Kurdistan* (regions of Kurdistan), specified as Erzurum, Mosul, Ruha (Urfa) and Van.[21] Diyarbekir is mentioned separately in his account as 8 out of the 19 *sancak*s (an administrative subdivision of *vilayet* or province) were administered by a Kurdish ruler there. Thus, several of these *sancak*s were subject to tax payment. He discusses not just those Kurds inhabiting the region referred to as Kurdistan, but also those living outside of that region, such as those living in Sivas, Çorum and Yozgat. He adds a far greater level of detail to his accounts when referring to events within those provinces above. Concerning one occasion, which happened in Sivas, Naima records that many Turks, Kurds

[17] Ibid. 326b.
[18] Ibid. 219a.
[19] “İnkırâzu'd-devrân Âl i Osmân ile şâh ı Acem mâbeyninde memâlik-i Kürdistân mü'ebbed ola, âmîn, yâ Mu'în.” Ibid. 200a.
[20] “Kürdistân olup cümle halkı Şâfi'îyyü'l-mezheb olmağile Şâfi'î müftîsi iştihardadır.” Ibid. Vol. VI, 200a.
[21] Mustafa Naima, *Tarih-i Naima,* ed. Mehmet İpşirli, Vol. II. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007), 899.

and Turcomans and other ethnic groups gathered from among Ottoman soldiers and walked against the head of the region.[22]

As time passes, particularly with Evliya Çelebi's travelogue, historians, bureaucrats, poets, and religious scholars in the Ottoman domain become more aware of Kurdistan as well as Kurdish groups scattered across Anatolia, Iraq and the Levant. From sixteenth until nineteenth century, in the course of time number of references given to the Kurds increases and the general references are eventually replaced with more specific ones. One needs to make clear, on the other hand, that these references become more frequent when there is a rebellion or an incident in which the ruling government may be interested. During this period, especially the eighteenth century, we see no equal work to Evliya Çelebi's *Seyahatname* on the Kurdish territories.

The Baban Emirate: a Kurdistan of the nineteenth century[23]

Many scholars have discussed the boundaries of Kurdistan in terms of its geographical limits and the limits they present are more or less the same. Therefore, we shall not discuss where Kurdistan is and what the borders of the region were since numerous sources and maps already give enough information pertaining to question. The questions of interest in this article are what and where Ottomans and Europeans indicate when they were referring to Kurdistan, particularly "the Kurdistan" in the first half of the nineteenth century. While almost every modern study on the region elaborates on the boundaries of Kurdistan, the scholarship remains silent concerning different versions of the name. Drouville draws our attention to different versions of "Kurdistan", or "Kourdistan." He emphasizes the difference between "Kurdistan" and its Persian namesake "Kourdistan." He describes "Kurdistan" as the "the country inhabited by the Kurds" including the lands both in Iran and the Ottoman Empire, whereas "Kourdistan" refers to "the government of Muhammad Ali Mirza." [24] In other words, it resembles a political entity, or a province, located in western Iran.

During the period under Ottoman administration Kurdistan was generally used to refer to the geographical limits of those lands that are predominantly inhabited by Kurds. However, for a short period between 1847 and 1867, the

[22] Naima, *Tarih-i Naima*, Vol. II, 550.

[23] For following sections I rely on my doctoral thesis "Politics of Alliance and Rivalry on the Ottoman-Iranian Frontier: The Babans (1500-1851)" (Doctoral Thesis, Albert Ludwigs Univeristy of Freiburg, 2013), 5-9.

[24] Gaspard Drouville, *Voyage en Perse fait en 1812 et 1813. Vol. 2* (Paris: La Librairie Nationale et Etrangére, 1825), 220, 223. Muhammad Ali Mirza was the eldest of Shah of Iran, Fath Ali Shah, and was appointed to the Western frontier region (Kermanshah, Zohab, and Sonqor to Hamadan, Lorestan, Bakhtiari and Ḵuzestan) as governor-general from 1809 until his death in 1821. Abbas Amanat, "Dawlatšāh, Moḥammad-ʿalī Mīrzā" *Encyclopeadia Iranica*. http://www.iranicaonline.org/articles/dawlatsah-mohammad-ali-mirza (accesed on 14 February 2018); See also Shahab Vali, "Kaçar-Osmanlı Savaşlarında Guran Kürtleri Üzerine Manzum bir Belge: Mîrzayê Kerendî'nin Ceng-name'si" in *Osmanlı Devleti ve Kürtler,* İbrahim Özcoşar and Shahab Vali, eds. (Istanbul: Kitap Yayınevi, 2017), 263-91.

Sublime Porte created a province named "Kurdistan."[25] The first reported use of the term "Kurdistan" was by the Seljuq Turks in the twelfth century and continued with the Iranians from the Safavid period until today. This part will show that two "Kurdistans" have been referred to: Ottoman Kurdistan and Iranian Kurdistan. When discussing Ottoman Kurdistan, what is being referred to is essentially the Iraqi Kurdistan of today, including the provinces of Hakkari and Şırnak in modern Turkey. Starting from the beginning of the nineteenth century these regions were altogether denoted as "Kurdistan" in the Ottoman sources and, for this reason, is utilized in this article. During the first half of the nineteenth century Ottoman official sources used the term Kurdistan far less frequently for the Kurdish emirates but rather as a term for the Baban territories. Likewise, Kurdistan was the location of the emirates of Bohtan, Hakkari, Bahdinan (Amediye), Soran (Revanduz), and Baban, for European sources. Some continued to add Bitlis to this list after the turn of the nineteenth century. The French traveler Adrien Dupre, who visited "Curdistan" between 1807 and 1809, listed "les principautés Curdes" (the Kurdish principalities) or the Kurdish emirates as "Soran, Baban, Badinan, Tchambo [Hakkari], Bottan and Bitlisi." [26] The region of Kurdistan that was located in Iran was largely used to refer to the Ardalan Principality, and, occasionally included the territories of Mukris west of Lake Urumiya.

The early 19th century saw a growing number of Ottoman historians refer to Şehrizor (roughly corresponding to today's Kirkuk) and Baban sancak as representative of the region known as Kurdistan. One of these writers, the court historian Şanizade, talks about the *bey*s of Kurdistan by referring to the Kurdish emirs in Koy Sancak, Baban and Şehrizor.[27] He is probably the first who emphasized that southern Kurdistan was more dominant in regional politics than any other parts of Kurdistan. The early nineteenth century saw the Babans as the dominant emirate of the region. Şanizade states that the Ottomans requested that Iran cease its occupation of Kurdistan and return any fugitive Baban pashas.[28]

From the beginning of the sixteenth century until 1784, the Babans were located in Kalaçolan, a village-town in the north of Şehrizor. After 1784 they moved their capital from Kalaçolan a few miles north to Milkhindi, and named the place Süleymaniye. Since the sixteenth century, and more frequently in the nineteenth century, the borders of the region ruled by the Baban dynasty were under a process of constant change due to repeated conflicts with its neighbours--including the Ardalan in the east on the Iranian side of Kurdistan and the Soran in the north. Following the end of a conflict with its neighbors, the Babans may

[25] For a detailed study of the "Kürdistan Eyaleti" of this period see Cemal Ülke, "Kürdistan Eyaleti'nin İdari Yapısı (1847-1867)" (Unpublished Master's thesis, Mardin Artuklu University, 2014).

[26] Adrien Dupré, Voyage en Perse fait dans les années 1807, 1808 et 1809 (Paris: J.G. Dentu, 1819), 91.

[27] Şanizade Mehmet Ataullah, *Tarih-i Şanizade,* Vol. I, ed. Ziya Yılmazer (Istanbul: Çamlıca, 2008), 754-55.

[28] Şanizade, *Tarih-i Şanizade,* Vol. I, 831.

on occasion incorporate new lands into its own domain, as was the case with the incorporation of Kirkuk, Koy Sancak, Harir, Şehribazar, and Pijder. For instance, during the leadership of Khanah Pasha (r. 1721-1730) he occupied the Ardalani territories and with this the "influence of the family stretched now with varying force from Kirkuk to Hamadan."[29] When the Catholic father Campanile visited the area around 1810, he stated that the Baban domains included "Karatcholan, Kara-Dar, Baziyan, Margu, Emar Menden, Hedjiler, Surdach, Kerabe, Korrok-Khoy, Serspi as well as Arbil, Kirkuk and Khoy-Sindjaq."[30] At other times, the Baban domain was strictly confined to Süleymaniye. Particularly during the period from 1823 onward, when the First Treaty of Erzurum was signed, until the last Baban emir was removed from Süleymaniye in 1851, the Babans were unable to expand their realm beyond their capital and some surrounding villages. This was due, in part, to the presence of Persian and Turkish garrisons in their town, but also to the rise of Mirê Kor in northern neighborhood of Revanduz.[31]

The Ottoman official correspondence on the Iranian Kurdistan distinguished it from the Ottoman Kurdistan each time they discussed a matter on it. This was the case if the letter was written in Baghdad and intended for Istanbul. However, when those official documents refer to Ottoman Kurdistan, they utilize the term "Kurdistan" without indicating its boundaries or geographical borders. Despite the general reference to the Kurdish emirates, the Ottoman sources essentially used the term Kurdistan in reference to the Babans. On occasion the Ottomans utilized "Kürdistan maddesi" (the matter of Kurdistan), particularly when disputes arose with the Iranians, which indicated more to the Baban territories and in offical documents it was used in exchange with the "Baban maddesi" (the matter of Baban). A letter from Davud Pasha, governor of Baghdad, to the commander-in-chief (*serasker*) Rauf Pasha, dated 20 March, 1824 (19 Receb, 1239), states that "the matters related with the issue of Kurdistan are sorted out,"(*Kürdistan umurundan maâda olan mesâlih halledilmiş*) except "the problem of the pashas of Kurdistan", who were still allying with the Iranians. In the aforementioned passage, when discussing "the issue of Kurdistan" Davud Pasha is referring to the Baban sancak and "the pashas of Kurdistan" refers to the Baban leaders. [32]

The leaders of the Baban emirate aside from being known as the pasha or *mutasarrıf* (used after Tanzimat for leader of *sancak*) of Baban – and later Sulaimaniya – were also known by the names "Kürdistan mutasarrıfı" and

[29] Stephen H. Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq,* (Reading, UK: Garnet Publishing, 2002, first published by Oxford University, 1925), 159.
[30] R.P. Giuseppe Campanile, *Historie du Kurdistan,* (first pub.1818 in Italian, trans. in French by R.P. Thomas Bois in 1953), (Paris: L'Harmattan, 2004), 40.
[31] Longrigg, *Four Centuries,* 247, 249, 287.
[32] HAT #36617-A (19.B.1239/ 20 March 1924).

"Kürdistan Paşası."[33] The other regions of Ottoman Kurdistan were referred to by the name of each governorship or emirate such as "Van vilayeti," "Hakkari Sancağı," "Bayezid Sancağı," etc. The lands populated by the Kurds in the north, such as Erzurum, Van, Kars, Muş, and Bayezid were collectively known as "serhadd" referring to their their northward and their frontier position. Both the Ottomans and Iranians utilized the term *serhadd* to refer to the lands under their control that bordered one another. Cities in this region, such as Erzurum, were referred to as "serhad şehri" (the frontier city).[34]

Despite the abundance of references in Ottoman correspondence with the Babans as the leaders of the region, there are few documents referring to Bedir Khan when Kurdistan is mentioned. Rather, the documents discuss the "kaymakam of Jizra, Bedir Khan Beg" (*Cizre Kaymakamı Bedirhan Bey*)[35] or "the mütesellim of Jizra, Bedir Khan Beg" (*Cizre Mütesellimi Bedirhan Bey*)[36] as a later document refers to him. The same case is true for Mîrê Kor or "Muhammed Beg of Revanduz" (*Revanduz Beyi Mehmed Bey*) as he is referred to in Ottoman documents. Some documents on Mîrê Kor discuss that the "Revanduz Beyi Mehmed Bey" was from *Şafi'i* school of law and therefore he had always been on the side of the Ottomans in the war against Iran.[37] Another letter from Ali Pasha, who was responsible removing the governor of Baghdad, gives an account of "Revanduzlu Mehmed Bey"'s help on this matter as the latter moved on Baghdad with his forces together with "the mutasarrıf of Baban."[38]

Kurdish lands in European sources

Beyond Ottoman sources many European (particularly British, Italian and French) sources also intend to refer to the Baban territories when they discuss Kurdistan. Two earlier Italian accounts pay special attention to the Babans. A Catholic father from the Vatican, Maurizio Garzoni, who was in Amediye around the 1770s, counts "five great Muslim principalities" of Kurdistan, outlined as "Bitlis," "Jazira" (Bohtan), "Amadia" (Bahdinan), "Julamerg" (Hakkari), and "Karacholan" (Baban). After providing this information Garzoni states that the Baban principality is the "the greatest and most powerful" especially after "it had annexed the principality of Koi Sanjak (Soran)."[39] Besides giving the names of five principalities Garzoni gives the overall size of

[33] See the Ottoman document for "Kürdistan Mutasarrıfı" HAT # 36750-i (17.L.1239/ 15 June 1824).
[34] Ateş, Ottoman-Iranian Borderlands, 18-20, 28.
[35] C.NF (Cevdet Nafia) #959, Folio:20, (8.Ca.1259/ 7 June 1843).
[36] A.MKT (Sadaret-Mektubi Kalemi Ervakı)# 86, Folio: 9 (19.S.1260/ 9 March 1844); Also another document talks about the effect that the Sheikhs of Khalidiyya order had on the removal of threatening forces belong to "Mütesellim of Jizra, Bedir Khan Beg." A.MKT.MHM (Sadaret Mektubi Kalemi Mühimme Kalemi Evrakı) #61, Folio: 2, (17.C.1263/ 1 June 1847).
[37] HAT #36750-M (07.L 1239/ 5 June 1824).
[38] HAT # 20815 (08.L.1246/ 23 March 1831).
[39] P. Maurizio Garzoni, *Grammatica e vocabolario della lingua kurda* (Roma, 1787), 3-5.

Kurdistan at the time of his travels in the region. He states "this country in itself has an extent of around twenty five days [of travel] by length and ten days by breadth."[40]

Another Catholic father, Campanile, who arrived among the Kurds thirty years after Garzoni, makes a similar observation about the Baban principality: "the most extensive, most powerful and most pleasant" emirate of all Kurdistan. Campanile adds two further Kurdish principalities to those already listed by Garzoni: "Soran" "and Baba(n)."[41] Garzoni did not indicate a capital city for the whole of the Kurdistan region but Campanile names Bitlis as the center of Kurdistan because of its commercial importance and relative beauty. In any case, Campanile states that "some like to name it [Bitlis] as the capital of all Kurdistan."[42]

Figure 2: A cartographic publisher from London, Robert Wilkinson (c. 1768 - 1825) drew a map of "Turkey in Asia" in 1808 and placed Kurdistan between Betlis (Bitlis) in the north and Sharzul (Şehrizor) in the south.

Source: Robert Wilkonson, *Wilkinson's General Atlas of the World*, London, 1809. **Link:** https://www.raremaps.com/gallery/detail/45551/turkey-in-asia-shows-cyprus-wilkinson (accessed on 8 January 2018)

[40] Despite Campanile mentions the Baban emirate he adds "Karatcholan" to the list as well. Campanile, *Historie du Kurdistan,* 11.

[41] Campanile, Histoire du Kurdistan, 12.

[42] Ibid.

Beyond the information presented by these two Italian fathers, the most comprehensive source written about the Babans is James C. Rich's *Narrative of a Residence in Koordistan.* The "Koordistan" Rich is referring to is the region located in the south east of the Ottoman Empire, today's Northern Iraq, where the Baban territories centered in Süleymaniye.[43] In the end of the first volume of his aforementioned book, Rich gives the details of a scroll, which is titled "dates and facts connected with the history of Koordistan," that he claims to have received from the Baban pashas. The list mostly recounts facts about the Baban family but it refers to the other Kurdish pashas, as well as Ottoman and Iranian rulers, to the extent that they were associated with the Babans.[44] Rich also uses the terms "Turkish Koordistan," "Bebbeh Koordistan," and "Southern Koordistan" when referring to Baban territories. In an article from 7 December 1824 reporting on the hostility of the Iranians towards Baghdad, the periodical *Christian Secretary* announced that the Iranian governor Muhammad Ali Mirza "got possession of Sulimania, residence of Pacha of Kurdistan."[45] In referring to the Baban territories as Kurdistan in these sources, the capital of the region was given as Süleymaniye, others, however, referred to the town as the "capital of lower Kurdistan."[46] The British traveler William Heude notes underneath a drawing of Süleymaniye at the beginning of his book , *A Voyage up the Persian Gulf and a Journey Overland from India to England in 1817*, as "Sulimaney, the Capital of Kurdistan." [47]

[43] See especially the first volume. James C. Rich, *Narrative of a Residence in Koordistan and on the Site of Ancient Nineveh,* Vol.1 (James Duncan: London, 1836).

[44] See the details of the scroll, in the Appendix of this thesis. Rich, *Narrative of a Residence,* vol. I, 385-387.

[45] *Christian Secretary,* (7 December 1824): 1, 45.

[46] See his entry for "Solymania or Shehrezur" in Richard Brookes, *The General Gazetteer or compendium of Geographical Dictionary* (London: A. Picquot, 1827)

[47] William Heude, A Voyage up the Persian Gulf and a Journey Overland from India to England in 1817 (London: Longman, 1817).

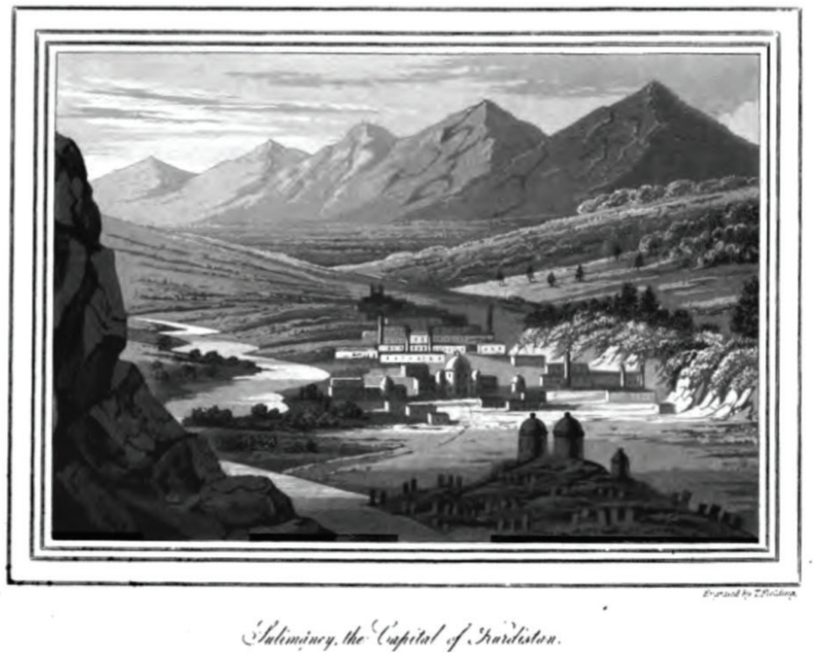


Figure 3: "Sulimaney, the Capital of Kurdistan" in the first quarter of the nineteenth century

Source: William Heude, *A Voyage up the Persian Gulf* (1817)

One can see this even in the titles given to each of the Kurdish *mir*s (Kurdish version of emir). For instance most of Kurdish *mirs* would be given the title of "beg/ bey" while Baban leaders were named as "Paşa". After the Tanzimat (1839) the Baban leaders as well as many other Kurdish *mirs* were named as "mutasarrıf" but many preserved their title of "Paşa". These titles were bestowed upon these leaders by the sultan or by the governor of the province. The Baban emirs were also referred to as *mir-i miran* (the emir of all emirs or *beglerbegi*) in the nineteenth century Ottoman documents as they were considered the most powerful of the Kurdish *mirs* or a *primus inter pares*. The Baban leader, Süleyman Pasha, was officially given the title of "mirmiran" in 1837. Sultan's decree states "Baban Mutasarrıfı Süleyman Paşa'ya mirmiran ve oğlu Ahmed Bey'e de kapıcıbaşı nişanlarının itası" (The decoration of emir of emirs to be bestowed upon the Baban leader, Süleyman Pasha, and the decoration of keeper of the palace gate to [be bestowed upon] his son Ahmed Bey).[48] One of the most influential Baban pashas, Abdurrahman (r.1788-1813) was also referred to as "mirmiran" according to the French sources.[49]

[48] HAT #23085 (29.Z.1252/ 5 April 1837).

[49] Correspondance Consulaire et Commerciale (CCC), Basra nr. 2, 058 in Tom Nieuwenhuis, *Politics and society in early* modern *Iraq: Mamluk Pashas tribal Shayks and local rule between 1802 and 1831* (Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1981), 42.

CONCLUSION

That said, it must be remembered that geographical boundaries were constantly changing within the region as sources do tell us. What I have tried to present here is that the boundaries and capital of Kurdistan did not stay the same throughout the centuries. If Bitlis or Çemişgezek was the center of the Kurdish culture, politics, and economics in the sixteenth century, these towns were replaced by Süleymaniye with its literary and political power by the nineteenth century.[50] According to Charmoy, the Russian translator of *Şerefname*, whenever the Kurds referred to Kurdistan in the sixteenth century, they were indicating Çemişgezek. On the other hand, İdris-i Bitlisi refers to Bitlis as the center of government of Kurdistan in the early sixteenth century. Consequently, it would appear that Kurdistan has come to mean a variety of different things geographically through the centuries. To the outside world, be it Ottomans, Iranians, or those from the West, Kurdistan has always been defined by the most powerful Kurdish emirate at any given time in history.

BIBLIOGRAPHY

Archival Sources

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA):
HAT (Hatt-ı Humayun)
C.NF (Cevdet Nafia)
A.MKT (Sadaret-Mektubi Kalemi Ervakı)
A.MKT.MHM (Sadaret Mektubi Kalemi Mühimme Kalemi Evrakı)

Published Sources

Amanat, Abbas. "Dawlatšāh, Moḥammad-ʿalī Mīrzā." *Encyclopeadia Iranica.* http://www.iranicaonline.org/articles/dawlatsah-mohammad-ali-mirza (Accessed on 14 February 2018)

Ateş, Sabri. "Empire at the Margins: Towards a History of the Ottoman-Iranian Borderland and the Borderland Peoples." Teza doktorayê, Zanîngeha New York, 2006.

Atmaca, Metin. "Politics of Alliance and Rivalry on the Ottoman-Iranian Frontier:The Babans (1500-1851)." Doctoral thesis, Albert Ludwigs Univeristy of Freiburg, 2013.

Aykun, İbrahim. "Erzurum Konferansı (1843-1847) ve Osmanlı-İran Hudut Antlaşması." Unpublished PhD diss. Atatürk University, 1995.

Brookes, Richard. The General Gazetteer or compendium of Geographical Dictionary. London: A. Picquot, 1827.

Campanile, R.P. Giuseppe. *Historie du Kurdistan* (first pub.1818 in Italian, trans. in French by R.P. Thomas Bois in 1953). Paris: L'Harmattan, 2004.

[50] Cheref-ouddine, *Cheref-Nameh, Fastes de la Nation Kourde, Vol. II, Part I* (Translated from Persian into French and commented by François Bernard Charmoy) (St. Petersburg, 1870), 5.

Cheref-ouddine. *Cheref-Nameh, Fastes de la Nation Kourde.* Vol. II, Part I. trans. and ed. François Bernard Charmoy. St. Petersburg, 1870.

Christian Secretary. 7 December 1824.

Drouville, Gaspard. *Voyage en Perse fait en 1812 et 1813. Vol. 2*. Paris: La Librairie Nationale et Etrangére, 1825.

Dupré, Adrien. Voyage en Perse fait dans les années 1807, 1808 et 1809. Paris: J.G. Dentu, 1819.

Ehmedê Xanî. *Mem û Zîn.* Trans. Namık Açıkgöz, ed. Ayhan Tek. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2010.

Evliya Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. Vol. IV. eds. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005,

Garzoni, P. Maurizio. Grammatica e vocabolario della lingua kurda. Roma, 1787.

Heude, William. A Voyage up the Persian Gulf and a Journey Overland from India to England in 1817. London: Longman, 1817.

Kafadar, Cemal. "A Rome of One's Own: Reflections on Cultural Geography and Identity in the Lands of Rum." *Muqarnas,* 24 (2007): 7-25.

Katib Çelebi. *Cihannüma*. Vol. I. ed. Fikri Sarıcaoğlu. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007.

Longrigg. Stephen H. *Four Centuries of Modern Iraq*. Reading, UK: Garnet Publishing, 2002, first published by Oxford University, 1925.

Melayê Cizîrî. *Dîwan*. Trans. Osman Tunç, ed. Ayhan Tek. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2012.

Mustafa Naima. *Tarih-i Naima.* Vol. II. ed. Mehmet İpşirli, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007.

Nieuwenhuis, Tom. Politics and society in early modern Iraq: Mamluk Pashas tribal Shayks and local rule between 1802 and 1831. Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1981.

Ortaylı, İlber. "Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall." *Diyanet İslam Ansiklopedisi.*

Rich, James C. Narrative of a Residence in Koordistan and on the Site of Ancient Nineveh. Vol. I. James Duncan: London, 1836.

Schofield, Richard. "Narrowing the frontier: mid-nineteenth century efforts to delimit and map the Perso-Ottoman border." in *War and peace in Qajar Persia: implications past and present*, ed. Roxane Farmanfarmaian. New York: Routledge, 2008, 149-173.

Shakely, Ferhad. "The Kurdish Qasida." in *Qasida poetry in Islamic Asia and Africa*. eds. Stefan Sperl, C. Shackle, Nicholas Awde. Leiden: Brill, 1996, 327-338.

Şanizade Mehmet Ataullah. *Tarih-i Şanizade.* Vol. I. ed. Ziya Yılmazer. İstanbul: Çamlıca, 2008.

The Journal of Mesopotamian Studies

Aytar Osman; "Involuntary Marriage From a Human Rights Perspective: Towards an Analytical Framework", The Journal of Mesopotamian Studies, C: 3/1, Winter 2018, r. 95-120

Makale Geliş Tarihi: 19.12.2017

Makale Kabul Tarihi: 12.02.2018

INVOLUNTARY MARRIAGES FROM A HUMAN RIGHTS PERSPECTIVE: TOWARDS AN ANALYTICAL FRAMEWORK

Osman Aytar*

ABSTRACT

The aim of this article is to develop an analytical framework for understanding involuntary marriages from a human rights perspective based on the United Nations' human rights conventions and the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms. The empirical material used as a basis for an analytical framework consists of 16 thematic open-ended interviews with Kurds in Sweden. A total of eight of the 16 respondents were below 18 years of age when they married. The results from these interviews show that the majority of interviewees' marriages are arranged. The results also show that the reasons behind these marriages and the consequences of them are complex and go beyond being mere expressions of gender roles. In addition to the fathers who typically have greater influence than the mothers do, there are differences in power and influence among women as well, such as mothers' power over daughters and step-mothers' power over step-daughters. Therefore, there is a need for new and wider perspectives on involuntary marriages, and the analytical framework developed in this article is a part of such a purpose.

Key Words: Human Rights Perspective, Involuntary Marriage, Arranged Marriage, Child Marriage, Forced Marriage

* Associate Professor in Social Work/ PhD in Sociology, Mälardalen University,School of Health, Care and Social Welfare (Sweden). E-mail: osman.aytar@mdh.se

KILMNUS

Zewacê Bêzerî Sero Perspektîfê Heqê Merdimî: Vera Çerçeweyêno Analîtîk

Armancê na maqaleyî, qandê ki zewacê bêzerî bêrê famkerdene, bi perspektîfê heqê merdimî ke Peymanê Heqê Merdimî yê Neteweyê Yewbîyayî û Peymana Heqê Merdimî ya Ewrûpayî yew çerçeweyo analîtîk viraştiş o. Materyalo empîrîk ke qandê çerçeweyê analîtîkî ameyo şuxulnayene, 16 mulaqatê tematîk û akerdeyê ki bi Kurdanê Swêdî ya amayê kerden. 16 kesê mulaqatkerde ra heyşt kesî, 18 serran ra werdî bîyê. Encamê mulaqatan nîşan danê ke vêşîyeya zewacê kesê ke bi înana mulaqatî ameyê kerden zewacê tertîbkerde yê. Encamî fina nîşan danê kê sebebê biyayişê nê zewacan û netîceyê înan bol cîya yê û ne tenya bi rolê cînsîyetan ra zî sînorkerde yê.Tesîrê pîyan zafê mayan ra deha vêşîyo, labelê ciniyan miyan dezî, keynayan sero qiwet û nifûzî mayan û dêmarîyanciya ciya yo. Qandê ney zî zewacê bêzerî sero îhtîyaceya perspektîfê newey û heray esta û no analîtîk çerçewe zî perçeyê armancê winayin o.

Kilîtçekuye: Perspektîfê Heqê Merdimî, Zewacê Bêzerî, Zewacê Tertîbkerdî, Zewacê Qeçekan, Zewacê Zorakî

ÖZ

Bir İnsan Hakları Perspektifinden Gönülsüz Evliliklere Bakış: Analitik Bir Çerçeveye Doğru

Bu makalenin amacı, Birleşmiş Milletler' in insan hakları sözleşmeleri ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ni esas alan bir insan hakları perspektifinden hareketle gönülsüz evlilikleri anlamak için analitik bir çerçeve geliştirmektir. Tanıtılan analitik çerçevenin temeli olarak kullanılan ampirik materyal, İsveç'te 16 Kürt ile yapılan tematik açık uçlu söyleşileri kapsamaktadır. Araştırmaya katılan 16 kişiden sekizi, evlendiğinde 18 yaşın altındaydı. Söyleşi sonuçları, görüşülenlerin evliliklerinin çoğunluğunun düzenlenmiş evlilikler olduklarını göstermektedir. Sonuçlar ayrıca, bu evliliklerin arkasındaki nedenlerin ve bunların sonuçlarının çok yönlü ve cinsiyet rolleri ifadelerinin ötesinde olduklarını ortaya koymaktadır. Genellikle annelerden daha fazla etkiye sahip olan babalara ek olarak, annelerin kızları çocukları ve üvey annelerin üvey kız çocukları üzerindeki gücü gibi kadınlar arasında da güç ve nüfuz konusunda farklılıklar vardır. Bu nedenle gönülsüz evliklerle ilgili yeni ve daha geniş perspektiflere ihtiyaç var ve bu makalede geliştirilen analitik çerçeve de böylesi bir amacın bir parçasıdır.

Anahtar Kelimeler: İnsan Hakları Perspektifi, Gönülsüz Evlilik, Düzenlenmiş Evlilik, Çocuk Evliliği, Zoraki Evlilik

Introduction

According to a review of research on forced marriages conducted by the National Centre for Knowledge on Men's Violence Against Women (*Nationellt centrum för kvinnofrid)* [NCK], (2010) questions about forced marriage were on the political agendas of many European countries in the early 2000s following the debate about "honour killings". In Sweden this applied in particular to the murder of Fadime Sahindal in 2002. Arranged and forced marriages were discussed in Sweden in terms of "honour-based" violence and oppression, while in other European countries such as Denmark, Norway and the United Kingdom, arranged and forced marriages, were not exclusively discussed in those terms (cf. Bredal, 2011; NCK, 2010;).[1]

This tendency in Sweden changed[2] to some extent with the Swedish Government Communication 2007/08: 39 regarding the Action Plan for Combating Violence against Women, Violence and Oppression in the Name of Honour and Violence in Same-Sex Relationships (Regeringen, 2007), which was presented on 15 November 2007. One of the 56 measures in the plan was about arranged marriages against a person's will. According to the government, such marriages have cultural, social and economic causes. Girls and boys, women and men, are involved, but girls and women are particularly victimized.

Based on the above premises, the Swedish Government in 2008 commissioned the Swedish National Board for Youth Affairs (SNBYA) (*Ungdomsstyrelsen*) to conduct a survey on arranged marriages. According to the decision, the SNBYA would carry out the survey in consultation with the Ombudsman for Children in Sweden (*Barnombudsmannen*), the County Administrative Boards (*Länsstyrelserna*), the Migration Board (*Migrationsverket*), the Swedish Tax Agency (*Skatteverket*), the National Board of Health and Welfare (*Socialstyrelsen*), and other relevant agencies and organizations. The SNBYA were also to make use of international experiences in this field. The first survey in Sweden on forced marriage (Ungdomsstyrelsen, 2009) was an initial result of this commission, and prepared the way for a further survey (Ungdomsstyrelsen, 2011) in line with the governmental action plan to prevent young people from being forced to marry against their will (Regeringen, 2009). The initial survey

[1] I would like to thank Seyran Duran (Union leader) and Şükran Baksi (Project leader) from Kurdistan Women's Union in Sweden for letting me use data from the project *Våga vägra tvångsäktenskap* (Dare to refuse forced marriage) for research purposes. I would also like to thank my colleagues Elinor Brunnberg (Professor in Social Work), Jeanette Åkerström (PhD in Social Work), Sylvia Olsson (PhD Candidate in Social Work), Zlatana Knezevic (PhD Candidate in Social Work) and Welat Zeydanlıoğlu (PhD in Sociology) for their useful and constructive comments.

[2] Although there have been several murders, including the murder of the young girl Pela Atroshi in 1999, that were categorized as "honour killings", the brutal murder of Fadime Sahindal in Uppsala in 2002 put this issue at the top of the agenda in Sweden, and the murder drew attention in Scandinavia as well as internationally. Arranged marriages and marriages between partners less than 18 years (minor partners or partners who are under 18) were included in previous studies (see for example, Integrationsverket, 2000) on vulnerability and school dropout among girls of foreign origin. But research about these questions has been lacking since the late 2000s.

by the SNBYA (2009) was followed by several reports (Ungdomsstyrelsen, 2010a, 2010b, 2011, 2012).

In parallel with these reports, the Swedish government appointed a special investigator to gather more information about forced marriage and child marriage, and to propose measures to discourage such marriages. This investigation resulted in an extensive report (Justitiedepartementet, 2012) which, together with reports mentioned above, represents a significant advancement of knowledge about involuntary marriages in Sweden as well as in Europe.

The aim of this article is to develop an analytical framework for understanding involuntary marriages from a human rights perspective based on some of the United Nations' (UN) human rights conventions and the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms. As a basis for an analytical framework, the empirical material consists of 16 thematic open-ended interviews with Kurds in Sweden. These interviews are neither representative nor the results can be generalized to the Kurdish diaspora in Sweden. The connection of the article to Kurds is only based on this material, which can be interpreted as a case for understanding an analytical framework with a general focus. Therefore, the analytical framework that article aims at not only for Kurds in Sweden, but for the different contexts there involuntary marriages occur regardless of nationalities, religions, countries and continents with widely varying characteristics, which I will return, in the last section.

The Kurds are one of the main stateless diaspora groups in Sweden with both strong relations to homeland and integrative tendencies to the Swedish society (see e.g.Alakom, 2007; Alinia, 2004;Aytar, 2009; Emanuelsson, 2005;Eliassi, 2010, 2013a; Khayati, 2008 and Zettervall, 2013 for some research perspectives on Kurdish diaspora in Sweden). The article focuses on the following four research questions: How are involuntary marriages initiated and arranged? What is it like to live in marriages that have been initiated and arranged against one's will? Whether choice or help is available to terminate these kinds of marriages? How can a broader analytical framework be constructed to view involuntary marriages from a human rights perspective?

The Concept of Involuntary Marriage

There are various definitions of and perspectives on arranged marriage, forced marriage, and related concepts such as coercion and free will. There is also a broad spectrum of these concepts related to involuntary forms of marriage, in which different research perspectives explain the problem according to their different preferences. Some researchers argue that arranged marriage and forced marriage are two entirely different things, while others argue that they are equivalent. That arranged marriage and forced marriage coincide at a certain level is also pointed out by some researchers (Anitha & Gill, 2011; Gangoli, Chantler, Hester, & Singleton, 2011; Gill & Anitha, 2011; NCK, 2010).

According to a governmental action plan to prevent and stop young people being married against their will (Regeringen, 2009), the expression underlying my use of “involuntary marriage” (*äktenskap mot sin vilja*) is introduced to refer to any situation where a person is influenced or pressured to marry, whether through coercion or other forms of pressure. The widespread term “forced marriage” (*tvångsäktenskap*) is used in the same action plan to refer to cases where criminal coercion has been used to persuade someone to marry. This concept of involuntary marriage is also used in the investigatory report from the Justitiedepartementet (2012).

In this article, the concept of *involuntary marriage* is used for marriages that take place without the consent of one or both partners. In this context, involuntary marriages are marriages that involve any form of coercion, for instance real or symbolic threats or violence from parents or relatives, as well as others, regardless of whether or not such coercion, or threats constitute a criminal offence.

These types of marriages may also involve other economic, social and personal aspects that include some form of coercion in a broad sense. Common to all these aspects are that they may restrict individuals’ own freedom to marry. From this perspective, a marriage, though not illegal by current legislation, can still be called an involuntary marriage. The term *involuntary marriage* was chosen over *forced marriage* in this article as a way to focus on individuals’ own free will and how such marriages can be interpreted from the young people’s own perspectives, as they are the primary actors in marriage as a social institution.

The differences between involuntary and arranged marriages have been defined in various ways in Sweden, Scandinavia and Europe (cf. Bredal, 1999, 2006; Schlytter, 2004; Ungdomsstyrelsen, 2009). In the British context, for example, arranged marriages are a form of marriage in which girls and boys are free to accept their parents’ arrangements and have the right to say “no” at any time, while in Sweden until relatively recently arranged marriages have been equated with forced marriages (Schlytter, 2004). Hense and Schorch (2011) distinguish between “consensual arranged marriage” and “forced arranged marriage” to highlight the differences between arranged and forced marriages.

Arranged marriage has always existed to a certain extent among royal families, noble families and a few other families from the upper classes. In addition, dating and match-making sites and television programmes have increased in today’s societies. It is therefore important to avoid equating involuntary marriage with arranged marriage, since not all arranged marriages necessarily have to be involuntary marriages, and vice versa.

Forms of arranged marriage vary even within a country. For example in Southern Kurdistan, marriage is “not an individual choice but a collective affair”

and marriages are used to be arranged and imposed by male members of the group (Begikhani, 2005, p. 219). According to Begikhani;

> Traditionally, men have chosen their future wives from patrilineal kin; the father's brother's daughter (*amoza*) is the preferred choice. Among certain tribes, the first cousin has the obligation and the right to marry his paternal cousin, and if he does not intend to marry her, he has to make his position clear so that she can be given to another man. Women are married off at an early age and often exchanged between families (pp. 218-219).

In India arranged marriage takes also different forms, often varying according to region and other factors (Bowman & Dollahite, 2013). Even in an arranged marriage, persons have the "right of refusal", and therefore there are relatively few forced marriages, according to Bowman and Dollahite:

> Often marriage in urban areas and even many rural parts involve two adults choosing each other as romantic partners, and then seeking the approval of the parents. They still go through the formal processes of an arranged marriage in order to honor personal choice and respect that marriage binds two families in profound ways (p. 208).

Bowman and Dollahite (2013) conclude that "choice and love are sometimes part of contemporary arranged marriages even if the forms of arranged marriage may be followed for traditional purposes" (p. 208).

A Human Rights Perspective as Starting Point

There are many research perspectives on masculinity (cf. Alinia, 2013; Eliassi, 2010, 2013a, 2013b; Hansson, 2010), honour (cf. Alinia, 2013; Darvishpour, Lahdenperä, & Lorentz, 2010; Doğan, 2014; Hansson, 2010; Johansson, 2005; Sedem, 2012), shame (cf. Sedem, 2012) and violence (cf. Alinia, 2013; Ungdomsstyrelsen, 2012) in close relationships and perspectives on public services for young people (Utbildningsdepartementet, 2004) that are relevant to the subject of involuntary marriage. Anitha and Gill (2011), applying an intersectional perspective to forced marriages, and Alinia (2013), applying intersectional perspective to violence committed in the name of "honour", show that these perspectives provide useful analytical tools for understanding the social phenomena surrounding marriages.

This article adopts a human rights perspective (cf. Choudhry, 2011) based on various United Nations (UN) human rights declarations and conventions and the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms. Among the UN declarations and conventions on human rights, articles from the Universal Declaration on Human Rights, the Covenant on Civil and Political Rights, the Convention on the Elimination of all Forms of

Discrimination against Women and the Convention on the Rights of the Child are included in the conceptual framework of this article.

The UN and European human rights conventions contain multiple dimensions that constitute the main pillars of many social science perspectives and also have implications for policy and practice in countries where governments have signed these conventions. Sweden has ratified all the conventions, included those making up the conceptual framework of this article. Iraq, Syria and Turkey have ratified or acceded to the UN conventions presented in this article. Iran has ratified or acceded to all these conventions except for the Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women. Except for Article 5 of Protocol No. 7 to the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, Turkey has ratified all the articles underpinning this article.

The conventions include several provisions relating to individual choice, which is relevant for the topic of involuntary marriage. However, this article focuses on those that are explicitly about marriage or affect it directly or indirectly.

The Universal Declaration of Human Rights (UDHR) (United Nations, 1948), one of the first international treaties, deals with some aspects of marriage in Article 16:

> 1. Men and women of full age, without any limitation due to race, nationality or religion, have the right to marry and to found a family. They are entitled to equal rights as to marriage, during marriage and at its dissolution.
>
> 2. Marriage shall be entered into only with the free and full consent of the intending spouses.

Article 23 of the Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR) (United Nations, 1966a) and Article 10 of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR) (United Nations, 1966b) stipulate the free and full consent of spouses in marriage, the same rights of the spouses, the right to protection by society and the state, etc., in line with UDHR.

The Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women (CEDAW, United Nations 1979) goes into greater detail on marriage and related questions. Article 16 of CEDAW is about entering into, living in and exiting from a marriage. Because of the broad perspective of Article 16, which is in the line with the focus of the analytical framework in this article, the entire article is cited below, even if it is a rather long:

> 1. States Parties shall take all appropriate measures to eliminate discrimination against women in all matters relating to marriage and family relations and in particular shall ensure, on a basis of equality of men and women:

> (a) The same right to enter into marriage;
>
> (b) The same right freely to choose a spouse and to enter into marriage only with their free and full consent;
>
> (c) The same rights and responsibilities during marriage and at its dissolution;
>
> (f) The same rights and responsibilities with regard to guardianship, wardship, trusteeship and adoption of children, or similar institutions where these concepts exist in national legislation; in all cases the interests of the children shall be paramount;
>
> 2. The betrothal and the marriage of a child shall have no legal effect, and all necessary action, including legislation, shall be taken to specify a minimum age for marriage and to make the registration of marriages in an official registry compulsory.

Several articles of the Convention on the Rights of the Child (CRC, United Nations 1989) address marriages where one of the partners is below the age of 18. Article 6 of the CRC is important in this regard, since involuntary marriage can be interpreted as arbitrary interferences in a child's life:

> 1. States Parties recognize that every child has the inherent right to life.
>
> 2. States Parties shall ensure to the maximum extent possible the survival and development of the child.

In the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms (Council of Europe, 1950; European Court of Human Rights, 2010, p. 12), Article 12 describes "the right to marry":

> Men and women of marriageable age have the right to marry and to found a family, according to the national laws governing the exercise of this right.

Article 5 of Protocol No. 7 (Council of Europe, 1984) to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms (European Court of Human Rights, 2010, p. 44) is about "Equality between spouses":

> Spouses shall enjoy equality of rights and responsibilities of a private law character between them, and in their relations with their children, as to marriage, during marriage and in the event of its dissolution. This Article shall not prevent States from taking such measures as are necessary in the interests of the children.

As the selected articles from the declaration and conventions above show, issues regarding marriage, family, spouses, women and children are inseparable parts of human rights. The rights enunciated provide a sure foundation for the policy and corresponding practice of the state signatories, and for research that uses rights as a starting point or as an interpretive perspective. The prohibition of violations and requirements for the affirmation of rights are important aspects that are both preventative and punish violations in relation to international conventions. In these prohibitions and requirements, we can see an embedded perspective on power and inequality between people with different social identities, which has been a starting point in the development of many social science perspectives, such as intersectionality (Crenshaw, 1989, 1993; de los Reyes & Mulinari, 2005; Yuval-Davis, 2006), relational perspective (Bourdieu, 1984, 1995; Emirbayer, 1997) and the concept of durable inequality (Tilly, 2000).

Methodological Considerations and Material

The empirical material used as a basis for an analytical framework in line of the aim of this article is taken from an interview study (Aytar, 2013). In this interview study, the interview guide was designed with some initial, open-ended, thematic questions in order to enable open conversations on life stories between interviewees and interviewers (cf. Bryman, 2012) and questions were in Swedish. A total of 16 interviews were conducted in five different cities in Sweden during the period December 2012–April 2013. Of the 16 interviewees, 13 were women and three men. The interviewees were selected in cooperation between Kurdistan Women's Union in Sweden and the researcher. The sample can also be called a purposive sampling (Layder, 1998) in that we selected information-rich cases regarding those who entered into marriage against their own free will. Furthermore, we took into consideration their gender for including both women and men, and which part of Kurdistan they come from because of having examples from different parts of Kurdistan if it was possible. The interviews were conducted by some members of Kurdistan Women's Union in Sweden. The interviewers had some knowledge about involuntary marriages through Kurdistan Women's Union in Sweden.

The interviewees chose locations where they would feel safe for the interviews. To document the interviews various methods were used, such as tape recording, written responses and note-taking. In addition to an information letter that was sent out prior to the interview, the interviewees were verbally informed that no names or statements that could lead to their identification would be made public, and that participation in the interviews was completely voluntary. All the interviewees were aged 18 or over when the interviews took place, and at the time of the interview they were assessed by the interviewer as capable of

participating in the interview and answering the questions (cf. Swedish Research Council, 2011).

When processing and analysing the interviews, the research questions were used as thematic categories (cf. Bryman, 2012). When excluding parts from the interview excerpts, three dots (...) are used to show where such measures were taken for reasons of research ethics and where some sentences were concentrated into a single quote. A total of eight of the 16 respondents were below 18 years of age when they married, but their ages were not specified in the reporting of results in order to maintain their anonymity as promised. Further, information about what part of Kurdistan the interviewees or their families come from, the social and cultural background of the interviewees and their families, and their living styles in Sweden is excluded from the results in order to ensure anonymity in relation to the reader.

Life Stories on Involuntary Marriages

Results from the interviews about involuntary marriages show that there are various factors, which are important for entering, living or exiting these marriages. The social, cultural and economic contexts of these marriages also show that there are both similarities and differences between marriages. The vulnerability of girls and women is obvious although some boys and men are also victims of the dominant social, cultural and economic conditions. Therefore, we need a broader perspective on the marriage. The following section is structured with such a purpose.

Entering into involuntary marriage

Discussions, plans and seeking a "suitable" partner can begin at an early age, before the age of 18 according to a female interviewee: "Well, I can start by saying it all started when I began to become sexually mature and old enough. ... Everyone around you would begin to discuss, plan and locate a possible future partner."

Sometimes the process can be started by parents, but then the child, girl or boy, can also become involved for various reasons. Accepting a marriage as a way out "to a normal, free life" or to "move away from home as soon as possible" is one of example, although some of the interviewees may regret it much later. One of the female interviewees describes this process as follows:

> My intention was to free myself from the misery caused by those who wanted to decide over me and control me. I just wanted to get myself a better and freer life with more and greater opportunities. I didn't have a normal childhood, a fun childhood, or any fun memories at all to think back on. The older I became, the more I saw marriage as the only way out of my problems. In my life I

> mainly have felt alone, different, unloved and unfairly treated. I barely had any friends. I used to come straight home from school because that's what I was supposed to do.

Perceived group pressure among parents, a social phenomenon that emerged in discussions on problems and conflictual cases in previous studies, is also considered to be a major factor behind involuntary marriages. One of the interviewees pointed out her father's behaviour and her mother's inability to withstand his pressure:

> He accused me [of behaving wrongly], and said that if I was seen at the disco or hanging out with friends someone could see me and that was bad for the family. ... Mom didn't agree with him, but was too afraid to say anything to dad. … Their discussions and arguments about this lasted for a long time. Mostly, it was dad who argued and threatened mom ... Mom was very afraid and worried all the time. In the end, to save mom, I agreed to them bringing in a relative for me to marry, I didn't want to.

The importance of marriage within one's own extended kin is also mentioned by one of the male interviewees: "My family think that it's very important to stick together and just marry one's own relatives." The interviewee described how his father argued against marriage outside one's kin:

> I refused all the time. I was in love with another woman, from the city. ... I said that I don't want to marry her, I know nothing about her. My dad said it's either her or no one. "I will never accept another woman for you. Certainly not a city dweller, who you don't know what they've done." Dad thought city women were not to be trusted. You must know the whole family and be sure that she hasn't had another guy. In the end, dad has done what he wanted. He has arranged everything himself. ...

Marriage within family and friendship circles is a recurrent pattern. The daughter or a son of a familiar person, one who is perceived as a sister or brother, can with the parents' approval be a "candidate" partner. One of the female interviewees noted:

> My brother came with a smile on his face and said: "Now the time has come for my sister to start a family and have a good life." I just froze and said: "No, I will not marry" without knowing who they had decided to marry me off to. He said "the person you're to marry is ... and you'll be happy. He's a good person and comes from a good

> family" ... I knew who he meant. I had seen him before. ... In the end, I had no possibility to defend myself any more. ... Even today I feel so bad when I think of that day.

There are also examples where a "compromise" is made between one's own choice and that of one's family. It is a kind of free choice within given limits, characterized by implicit coercion. One of the female interviewees described this limited choice in the following way:

> I could decide over my marriage to some extent, for example, to refuse to marry the person that my parents had chosen for me. At the same time I could not marry the person I chose. There was a family friend who I could accept and who my family approved of. It was almost like a compromise.

Parents' new relationships after divorce can also lead to involuntary marriages in the next generation. For example, a step-mother creates problems for her husband's children from a previous marriage. This is interesting given the traditional gender-power structure based on relationships between the sexes. As one of the female interviewees put it:

> My dad's love for my mother came to an end. ... When dad got married, his wife didn't want us at home. After a few arguments, I was married off to a farmer. I remember how badly I felt when a car picked me up and left me in a dark and dirty house. From the very beginning they treated me very badly. I was a city dweller and couldn't milk the cow. They beat me. … The first night, my husband beat me. I didn't know why.

In addition to marriage within kinship circles and other close relationships, other aspects also emerged in the interviews. Living in a poor family and being married to a "rich man" or coming to Sweden are two of the other dimensions mentioned by the interviewees. Another aspect mentioned is entering into a marriage in order to stay in Sweden. Being able to live in a home of one's own and be self-sufficient was another dimension. In one of the interviews, extortion was also mentioned, where the man forced the woman into marriage under the threat of undesirable consequences for her family. The woman could not resist such pressure.

Living in an involuntary marriage

Involuntary marriages may fail and lead to unhappiness and violence. But there are examples, mentioned by both women and men, where they had "good fortune":

> I was married off to my cousin, someone I had viewed as my brother until then. It was pretty traumatic that he suddenly, against my will, became my husband. ... The only positive thing I can say is that I had the good fortune that my husband is a very kind person. I've heard of others who've been married to men who were aggressive and violent towards them. My husband has never raised a hand against me or treated me badly. I think he was in love with me for real when we got married.

> No, I was lucky. My wife is very kind and good looking. I try to be a good husband to her. ... My mom and dad found my cousin for me. When I was ... years old, my mom told me "you shall get your beautiful wife". And she actually is beautiful. Then there was a wedding.

Several of the people interviewed have found themselves in situations where dissatisfaction, physical and psychological violence, hatred, unhappiness, etc. are part of everyday life. One of the interviewees explains how, after so many years, she hates her husband. He shows no respect for her as a woman and sometimes uses violence against her. Their relationship has deteriorated so much that he decides which members of her family she may meet.

One interviewee, who was forced to marry someone to solve a personal problem, ended up in a marriage with new problems on several levels:

> He abused me mentally and exploited me sexually during the two years that I was married to him. At the same time he helped me with all kinds of things, and after each time he abused me he did good things to soothe his guilty conscience and manipulate me to stay. I did not understand it then. I thought it was my fault because I was the one who didn't want to have sex, though we were married. I thought he was really nice. Every time I was about to leave him, he would lock the door, cry and beg me to stay. He promised not to hurt me again and to make it up to me with presents and trips. I stayed because I felt sorry for him, if it wouldn't work out, so he threatened me until I stayed.

Such a marriage can affect a person's life in different ways and at multiple levels. Lies, low self-esteem, isolation, and depression were some of the problems affecting one of the interviewees:

> Many evenings, I used to go to bed earlier and pretend to be asleep to avoid him in every way. ... I did almost anything to avoid him, specifically to avoid having sex with him. I lied many times, saying that I was having my

> period, and sometimes he would find out that I was lying and we'd end up fighting and quarrelling. ... I was very unhappy and ended up feeling that I was worthless, fat, ugly and disgusting, because I was told these things so often by him that I finally began to believe them. I stayed away from all my friends, barely socialized with my family, and became more and more depressed, and felt I had no one to open my heart to. So I chose to isolate myself from the outside world.

One of the consequences of involuntary marriages may be that they can lead to poor health and self-esteem. One of the interviewees says that she always has a stomach-ache and that it is "hell to be forced to live and share your life together with someone you don't love." Another interviewee, who is married to a cousin, says that she has thought of taking her own life several time, because she is not happy and cannot get a divorce.

Being married against one's will may result in a marriage that is "window dressing for the sake of others" and where the partners live separate lives under the same roof, according to one of the interviewees. There are also examples, both from women and men, where the partners are not in love but stay together "for the children's sake". Several interviewees mentioned that children should be allowed to choose their partners as well.

One interviewee pointed out that both he and his wife had been married against their will, which is interesting because it focuses on both partners. Even young men may be subjected to some pressure, even if the most obvious pressures are usually directed toward young women. This is an important dimension that should not be denied in discussions about involuntary marriages:

> I have said that I felt like a dead person. I had other plans than to get married. From the beginning everything was really hard. I made several plans, for example, to just flee and leave everything ... But a short time later, she said she was pregnant, and I couldn't do anything. I think, it's not just me who is the victim, but she is as well. Right now we have a normal life like everyone else, but we are not in love, I just live as a man, respecting my wife as she is.

One interviewee says that she decided to study and become someone for her children and family. "I studied really hard, working at home, it was very difficult, but I did everything. Now I am ... and have good money, but still, to be honest, I do not have any self-confidence at all", the interviewee says and continues:

> One thing that hurts me is that my husband's family, and even he himself, look down on me. They do not respect

> me at all. It makes me feel bad. We've made attempts to separate, but I couldn't succeed with that either. Everyone comes and says, "No, it is not good for you and your son and your brother." If I get angry, my brother's wife argues with my brother. If they are getting a divorce, I must also separate, and vice versa. I'm not free to do anything at all, if you know what I mean. It all depends on how my brother and his wife are doing. If they divorce, I must as well, otherwise not. ... I think, I had a very hard life, not at all happy. I feel guilty, above all, and toward everyone. I'm not myself anymore, despite that fact that I have a good education and have children. But I have bad relationship.

In this story, we see another dimension of involuntary marriage. The siblings from two families have married each other through a form of marriage generally referred to as "*berdel*", "*bedel*", "*jin ba jin*" among Kurds. This is a form of marriage based on the "exchange" of brides, which in turn causes a problem in one marriage to affect the other marriage. This makes problems even more complex.

Choosing your own partner can lead to good chances of success, but this need not always be the case, according to one of the interviewees. In the event of failure, it may be good for your own self-esteem that the marriage has been your choice, according to the same interviewee.

Exiting involuntary marriages

For some individuals, an involuntary marriage can end in divorce without any trouble between the families involved. One of the interviewees provides such an example:

> Since my ex-husband and I barely knew each other and came from completely different backgrounds, it was very difficult to understand each other. I was still studying and had not lived by myself and did not really know what it meant to manage a household. A man does not make the same sacrifices as a woman. The marriage transition will not be difficult for a man. … I was afraid of not being good enough, not so much for my ex-husband, but I was more afraid that I was not good enough for my own family. I was very unhappy and it was difficult to keep up with my studies, which had never been a problem previously. We argued a lot in the time before we separated, and after that I moved back to my parents.

For one of the interviewees, it is difficult to get a divorce: "I have ... children, for their sake, I must go on and live a life which I don't want. I'm not in love

with him at all, but cannot provide for myself alone, have no job." One of the interviewees still does not accept the situation, feels cheated and is always getting into arguments with her husband. Even if the person knows that help is available if she wants to get a divorce, she may not be supported by her own family. But she will not give up and will do everything she can to be free.

For one of the interviewees, her marriage, which ended in divorce after a few years, was filled with big problems right from the start. She got some breathing room when her husband was not at home:

> It was no ideal marriage that I had entered into. There was absolutely no warmth, love, respect, communication, friendship, and so on. All the basic characteristics that a really good, functioning marriage should have. I did not feel good at all during my ... years of marriage. Every day was enormously painful for me. I used to count the seconds until he went out ... because then I could finally feel free enough to be myself and not have to keep pretending...

Perceived kinship ties can cause a person to stay in an involuntary marriage. One of the interviewees expresses such a problem as follows: "She is my cousin. I cannot separate myself from my relative. But if I want I can remarry with someone else, and I don't want to. Life is hard sometimes."

A lack of support from people around a family may lead an unhappy partner to stay in a marriage even if she or he is ready to try to break free. One of the interviewees describes how she was made unwelcome by her parents and other relatives, so she went back to a relationship that she did not like at all. There are cases where someone's children have not supported a divorce because of their fear that their mother could end up in loneliness or have other problems. This is a sign of how fear can be passed down for several generations.

But in some cases, life became much more difficult if the person stayed in the relationship. One of the interviewees told how she was not able to stay in the relationship and turned to the women's shelter for help:

> After I had been at the women's shelter and talked to them, I felt much stronger. I had always known deep down that it was like the women's shelter said: that he oppressed and manipulated me. But I understood it for real when someone else said it. It was thanks to them that I was able to move out ... After that I lived at the women's shelter. I felt very bad psychologically, once I began to relax. Gradually, I began to get an education. ...

There are examples of deep scars from bad relationships: "I was very hurt by this marriage. I still do not dare to trust people and I always wonder what sick

sides people have deep inside. I am disgusted by sexual behaviour." However, such a person may, as in the example below, move forward in life when starting a new relationship:

> It took ... years before I got rid of him. I met another guy and fell in love, that's how I got out of the marriage. It was then that I understood how a relationship should be. I knew what a hell I had been through, that I am worthy of being treated well, and that there were better guys.

Sometimes traces may remain from the failed marriage. These can make it difficult to enter a new relationship. But even such people, as in the statement below, have taken important steps forward:

> I have no contact with my ex-husband or his family. He remarried, that's what I know. However, I am more negative toward remarrying. It's fortunate that we did not have a child. I don't know how it would have been then. Maybe we would not have got divorced. Now at least I can live my life. Sometimes I wonder whether my parents are disappointed in me. It feels that way at times, but they don't say anything about it, since I finished my studies and have a good career in my field.

To be questioned, not valued or appreciated, can lead to "seeking approval from others", which has led to new problems for one of the interviewees. Being exploited when you are vulnerable also leaves scars, according to one of the interviewees. One interviewee talks about what she has been through, but at the same time she shows a strong side and is confident about her future:

> I have very low self-confidence and poor self-esteem as a result of everything I've been through. But I must thank God for giving me the courage to get away and change my life and strive for something better. And I will succeed with everything I've dreamed of. I know I will arrive, with the help of the many wonderful people who have come into my life. ...

The failure of an involuntary marriage can also give new life to the relationship between parents and their children. It is an important factor in being able to move forward in life, even if the wounds have not yet healed. One of the interviewees expresses this in the following way:

> Compared to other women's stories, I have been lucky. My family finally understood that I was very unhappy in the marriage. They saw that my ex-husband was not right for me and that we had an unhappy marriage. They understood that I had not been able to resist the social pressure ... I understand that it was difficult for them to

> understand that I did not want to marry that man. I think that I was confused and didn't know if I wanted to get married or not. I just did what I thought was the right thing, in other words to get married. The result is that my parents and I have become closer, even if it has been a long road.

One of the female interviewees is highly critical of political leaders and points out an important aspect for those who can influence the processes and mechanisms that contribute to involuntary marriage:

> I wish that politicians would really help families stop trading their daughters with each other. Though I am very disappointed with Kurdish politicians; they do nothing, just talk; they see everything, but are quiet. I don't know what they're thinking about all the time. Hope that women themselves find good self-confidence and protect themselves more.

Another female interviewee makes some interesting observations on parental education and jobs: "We know that life is a certain way, but we do not know why. Sometimes there is cause, but not always. Sometimes I think that if had had a good job and my mom had an education, maybe we would not have been affected so hard."

Final Discussion: Towards an Analytical Framework

As I mentioned earlier, the interviews reveal that various factors lead to involuntary marriages, which echoes previous studies of such marriages among different groups in Sweden and other Nordic countries (cf. Bredal, 1999; Integrationsverket, 2000; Justitiedepartementet, 2012; Schlytter, 2004; Ungdomsstyrelsen, 2009, 2010a, 2010b, 2011, 2012). Experiences of living in involuntary marriages have implications for couples, children and other interested persons. Some health and life related problems are mentioned by interviewees, but some research studies from Kurdistan and other countries show a wider spectrum of problems from unhappiness and fears to self-harm and suicide (e.g. Bhardwaj, 2001; Bağlı & Sever, 2003; Hoyek & Sidawi, 2005; Mutyaba, 2011; Doğan, 2013)

Further, examination of the problems in involuntary marriages shows that they are varied, deep and more complex than what is sometimes simplified and discussed regarding oppression against young Kurdish women by their parents, brothers and other relatives. Such simplifications often dominate mainstream media discourses and scholarly perspectives on ethnic and cultural differences in Sweden (see e.g. Eliassi, 2010, 2013a and 2013b for problematisation of some of these discourses and perspectives).

A large proportion of the marriages in the interview study in this article were arranged, but there are cases that cannot directly be classified as arranged, but where some factors, such as social and economic aspects of the situation, serve to exert real or symbolic coercion on the person involved. Marriage within extended kin is a dominating form of marriage. Parents are often the driving force in marriages between relatives, but there are cases where other family members also play a major role. Among the 16 respondents that were interviewed in the interview study, six (including two young men) said that they had been married off to relatives, with the involvement of various family members.

The interviews also show that in addition to the typical dominant position of fathers, as compared with mothers, there are differences in power and influence even among women, such as mothers' power over daughters, and a step-mother's power over step-daughters. The complexity of such power relations has some parallels with earlier studies (e.g. Anitha & Gill, 2011).

Although it is girls and women who are subjected to oppression and violence associated with marriages and suffer the most, the results presented in this article show that boys and men are also forced into marriages against their will (cf. Samad, 2010; Mutyaba, 2011; Asaad, 2012). This result confirms that it was important to mix both women and men in the choice of interviewees. It is also important to consider whether the fact that one of the spouses (regardless of gender) is forced into a marriage could be oppressive and amount to a violation of the other spouse´s free will as well, because a happy marriage is based on both partners' own free will. This complexity regarding involuntary marriages must be taken in consideration without neglecting the partner who is most exposed.

As the selected articles from various international human rights conventions (Regeringskansliet, 2006, 2011; European Court of Human Rights, 2010) show, involuntary marriages concern human rights on various levels (cf. Choudhry, 2001). An involuntary marriage is foremost a question of universal human rights in view of the different participants' involvement and the consequences for them. Further, an involuntary marriage restricts most of the women's rights related to protection from oppression and violence against women. Because the majority of those forced into such marriages are below 18 years of age, the question is also one of children's rights, regardless of their sex.

Since eight of the 16 persons interviewed were below the age of 18 when they were married, these marriages can also be called child marriages (cf. Thunander, 2007), which constitute an important dimension of involuntary marriages. Regarding child marriage, it is also important to avoid linking this phenomenon only to persons with foreign background, arranged marriages, or involuntary marriages. According to the Swedish National Board for Youth Affairs

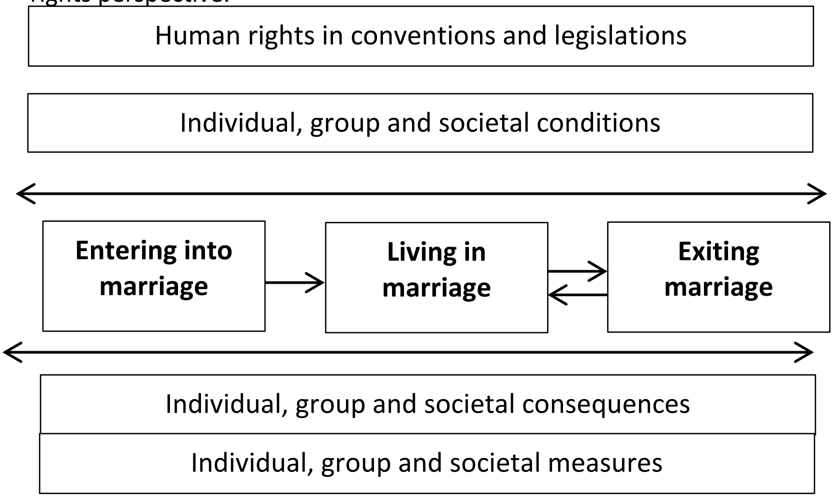
(Ungdomsstyrelsen, 2009) child marriages occur even among persons of Swedish background. For example, according to statistic from 2007, 61 out of 254 married girls and 680 out of 933 young mothers between 12 and 18 years of age hade Swedish background, which is an indication of variations in the phenomenon of child marriage and cohabitation at a young age.[3]

The results presented above show that the processes and mechanisms behind the phenomenon of involuntary marriage are complex. Therefore, there is a need for broader perspectives that do not solely focus on the consequences of such marriages or the underlying power structures, but also focus on processes from the formation of marriage through divorce or being forced to live in these marriages. These perspectives are needed in research, legislation and different types of practical works. In this regard, an analytical framework, as shown in *Figure 1*, consisting of individual, group and societal conditions, consequences and measures, from entering into and exiting marriages, together with human rights in international conventions and regulations of particular countries, can contribute to a better understanding of involuntary marriages.

Because the international conventions on human rights presented in this article contain regulations about different phases of a marriage, and the state parties have passed or have been pressured to pass domestic regulations, such as laws, rules, and other governing documents, a human rights perspective can be taken as a starting point for addressing involuntary marriages. In this regard, this analytical framework can even be used for various interventions that are needed to prevent or reduce the harmful consequences of involuntary marriages.

[3]In the report (Ungdomsstyrelsen, 2009, p. 236) of the Swedish National Board for Youth Affairs, “married” refers to those who were married in Sweden, “mothers” to those who had children in Sweden, and “foreign background” to those who were born abroad or were born in Sweden with both parents born abroad.

Figure 1. An analytical framework for involuntary marriages from a human rights perspective.



Along with creating such an analytical framework, it is also important to problematize some of the concepts and approaches that are often mentioned in connection with this problem and related issues. Discussions on involuntary marriages and related phenomena show that the ambiguity surrounding certain concepts is decreasing, particularly in relation to differences between arranged marriages and forced marriages (cf. Bredal, 1999, 2006; Schlytter, 2004; Ungdomsstyrelsen, 2009; Hense & Schorch, 2011). But there is still a need to further clarify the concepts for use in further studies. For example, marriages involving specific constellations of parents, relatives and friends have always existed in different societies, but force has only been used in some of these. Arranged marriages have always existed in some royal families, noble families and other families in different countries and over time.

Modern societies are also characterized by different institutional arrangements for pairing people who are looking for a relationship. Contact ads have become a classic example of this, with roots stretching far back in time. Dating and match-making sites have increased a great deal in today's societies. Swedish television programs such as "Farmer Seeks a Wife", "Mamma's Boys", "Single Mom Seeks", and "Paradise Hotel" are other institutional forms of creating new relationships in the context of large-scale public events. Similar arrangements exist in other countries too. Because of these multiple dimensions regarding arranged marriages and other types of relations, it is important to be cautious when it comes to the degree of overlap between arranged and forced marriages.

In line with the need for clarity in the use of concepts and the choice of the term "involuntary marriage" rather than "forced marriage" in this article, it is important also to problematize the concept of "honour" as used in "honour killings", "honour-based" violence and oppression, etc. These ideas are often

used in contexts where involuntary marriage is mentioned. It is important to focus on the free will of both partners, to recognize their status as the primary actors in marriage as a social institution, and to interpret marriages from their perspective rather than the perspective of perpetrators and oppressors. In this way the concept of "honour", which historically has had positive connotations, can be freed from associations of murder, violence and oppression, and the perpetrators' misrepresentations of social norms and values can be dealt with more effectively.

It is also important to avoid stereotyping and labelling certain groups of people from a generalized "cultural" perspective. Studies (see example Bredal, 1999, 2006; Johansson, 2005; Thunander, 2007; Ouis, 2009; Ungdomsstyrelsen, 2009, 2010b, 2012; NCK, 2010; Doğan, 2011, 2014; Hense & Schorch, 2011; Mutyaba, 2011) show that involuntary marriages occur among different nationalities, religions, countries and continents with widely varying characteristics. Discourses strongly opposing involuntary marriage are also found in the different contexts. These opposing discourses are neglected in some mass media discourses and generalizing culturalist approaches (see for example Eliassi, 2010, 2013a, 2013b, Alinia, 2013 and Doğan, 2014 for the discussion of problems of such approaches), when labelling a certain nationality, religion, etc.

REFERENCES

Alakom, R. (2007). *Kurderna – fyrtio år i Sverige (1965-2005)*. Stockholm: Serkland.

Alinia, M. (2014). Spaces of Diaspora.Kurdish Identities, Experiences of Otherness and Politics of Belonging. Göteborg: Göteborg University.

Alinia, M. (2013). Honor and Violence Against Women in Iraqi Kurdistan. New York: Palgrave Macmillan.

Anitha, S., & Gill, A. K. (2011). Reconceptualising Consent and Coercion within an Intersectional Understanding of Forced Marriage", in A. K. Gill, & S. Anitha (Eds.), *Forced Marriage. Introducing a Social Justice and Human Rights Perspective* (pp. 46-66). London: Zed Books.

Asaad, A. (2012). Stjärnlösa nätter: en berättelse om kärlek, svek och rätten att välja sitt liv. Stockholm: Norstedts.

Aytar, O. (2009). Organisering, diaspora och statslöshet. I B. Bengtsson, & C. Kugelberg (Red.), *Föreningsliv, delaktighet och lokal politik i det mångkulturella samhället* (s. 233-260). Malmö: Égalité.

Aytar, O. (2013). Äktenskap utan egen vilja: En studie om äktenskap utan egen vilja bland kurdiska ungdomar i Sverige. Stockholm: Kurdistans kvinnoförbund i Sverige.

Bağli, M., & Sever, A. (2003). Female and Male Suicides in Batman, Turkey: Poverty, Social Change, Patriarchal Oppression and Gender Links. *The Women's Health and Urban Life*, 2(1), 60-84.Retrieved September 18, 2017, from http://hdl.handle.net/1807/17381.

Bhardwaj, A. (2001). Growing up Young, Asian and Female in Britain: A Report on Self-harm and Suicide. *Feminist Review*, 8(1), 52-67.DOI: 10.1080/01417780110042392.

Bourdieu, P. (2004). Distinction: A social Critique of the Judgement of Taste. Cambridge: Harvard University Press.

Bourdieu, P. (1995). Praktiskt förnuft: bidrag till en handlingsteori. Göteborg: Daidalos.

Bowman, J. L., & Dollahite, D. C. (2013),"Why Would Such a Person Dream About Heaven? "Family, Faith, and Happiness in Arranged Marriages in India. *Journal of Comparative Family Studies*, 44(2), 207–225.Retrieved September 18, 2017, from http://www.jstor.org/stable/43613089.

Bredal, A. (1999). *Arrangerte ekteskap og tvangsekteskap i Norden*. København: Nordisk Ministerråd.

Bredal, A. (2006). Vi är jo en familie. Arrangerte ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norsk-asiater. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.

Bredal, A. (2011). Border Control to Prevent Forced Marriages: Choosing between Protecting Women and Protecting the Nation. In A. K. Gill, & S. Anitha (eds.), *Forced Marriage. Introducing a Social Justice and Human Rights Perspective* (pp. 90-111). London: Zed Books.

Bryman, A. (2012). *Social Research Methods*.Oxford: Oxford University Press.

Choudhry, S. (2011). Forced marriage: the European Convention on Human Rights and Human Rights Act 1998.In A. K. Gill, & S. Anitha (Eds.), *Forced Marriage. Introducing a Social Justice and Human Rights Perspective* (pp. 67-89). London: Zed Books.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum, 140, 139–167.*Reprinted in A. Phillips (Ed.). (1998), *Feminism and Politics* (pp. 314-343). Oxford: OUP Oxford.

Crenshaw, K. (1993). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color. *Stanford Law review,* 103(6), 1241–1299. DOI: 10.2307/1229039.

Darvishpour, M., Lahdenperä, P., & Lorentz, H. (2010).*Hedersrelaterad problematik i skolan. en kunskaps- och forskningsöversikt*. Stockholm: Rapport XII från Delegationen för jämställdhet i skolan, SOU 2010:84.

de los Reyes, P. and Mulinari, D. (2005). Intersektionalitet: kritiska reflektioner över (o)jämlikhetens landskap. Malmö: Liber.

Doğan, R. (2011). Is Honor Killing a “Muslim Phenomenon”? Textual Interpretations and Cultural Representations”. *Journal of Muslim Minority Affairs,* 31(3), 423–440. DOI: 10.1080/13602004.2011.599547.

Doğan, R. (2013). Honour Killings in the UK’s Communities: Adherence to Tradition and Resistance to Change. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33(3), 401-417. DOI: 10.1080/13602004.2013.853978.

Doğan, R. (2014). Different Cultural Understandings of Honor That Inspire Killing.An Inquiry Into the Defendant's Perspective. *Homicide Studies,* 18(4), 363–388. DOI: 10.1177/1088767914526717.

Eliassi, B. (2010). A stranger in my homeland: The politics of belonging among young people with Kurdish backgrounds in Sweden. Östersund: Mid Sweden University, Doctoral Thesis.

Eliassi, B. (2013a). Contesting Kurdish Identities in Sweden: Quest for Belonging among Middle Eastern Youth.New York: Palgrave Macmillan.

Eliassi, B. (2013b). Orientalist Social Work: Cultural Otherization of Muslim Immigrants in Sweden. *Critical Social Work*, 14(1), 33–47 Retrieved September 18, 2017, from http://www1.uwindsor.ca/criticalsocialwork/orientalistSWotherizationSweden.

Emanuelsson, A-C. (2015). Diaspora Global Politics: Kurdish Transnational Networks and Accommodation of Nationalism. Göteborg: Göteborg University, Doctoral Thesis.

Emirbayer, M. (1997). Manifesto for a relational sociology. *The American Journal of Sociology*, 103(2), 281–317. DOI: 10.1086/231209.

European Court of Human Rights (2010). *European convention on human rights* (Strasbourg: European Court of Human Rights, 2010). Retrieved September 18, 2017, from http://echr.coe.int/Documents/Convention_ENG.pdf

Gangoli, G., Chantler, K., Hester, M., & Singleton, A. (2011). Understanding forced marriage: definitions and realities. In A. K. Gill, & S. Anitha (Eds.), *Forced Marriage. Introducing a Social Justice and Human Rights Perspective* (pp. 25-45). London: Zed Books.

Gill, A. K., &Anitha, S. (2011). Introduction. Framing Forced Marriages as a Form of Violence against Women.In A. K. Gill, & S. Anitha (Eds.), *Forced Marriage.Introducing a Social Justice and Human Rights Perspective* (pp. 1-22). London: Zed Books.

Hansson, M. (Red.) (2010). *Perspektiv på manlighet och heder*. Stockholm: Gothia.

Hense, A., & Schorch, M. (2011). Arranged Marriages as Support for Intraethnic Matchmaking? A Case Study on Muslim Migrants in Germany. *International Migration*, 51(2), 104–126. DOI: 10.1111/j.1468-2435.2010.00631.x.

Hoyek, D., & Sidawi, R. R. (2005). Murders of Women in Lebanon: "Crimes of Honour" between Reality and the Law. In L. Welchman & S. Hossain (Eds.), *'Honour': Crimes, Paradigms, and Violence Against Women* (pp. 111-136). London: Zed Books.

Integrationsverket. (2000). *Låt oss tala om flickor…* Norrköping: Integrationsverket.

Johansson, K. (Red.). (2005). *Hedersmord. Tusen år av hederskulturer*. Lund: Historiska media.

Justitiedepartementet. (2012). Stärkt skydd mot tvångsäktenskap och barnäktenskap. Betänkande av Utredningen om stärkt skydd mot tvångsäktenskap och barnäktenskap. Stockholm: Justitiedepartementet, SOU 2012:25.

Khayati, K. (2008). From Victim Diaspora to Transborder Citizenship? Diaspora formation and transnational relations among Kurds in France and Sweden. Linköping: Linköping University, Doctoral Thesis.

Layder, D. (1998). Sociological practice. Linking theory and social research (London: Sage Publications.

Mutyaba, R. (2011). Early Marriage: A Violation of Girls' Fundamental Human Rights in Africa, *International Journal of Children's Rights,* 19(2), 339–355. DOI: 10.1163/157181811X584514.

Nationellt Centrum För Kvinnofrid (2010). *Hedersrelaterat våld och förtryck – en kunskaps- och forskningsöversikt*. Uppsala: Nationellt Centrum För Kvinnofrid, Uppsala universitet.

Nazand, B. (2005). Honour-based Violence among the Kurds: The Case of Iraqi Kurdistan. In L. Welchman, &S. Hossain (Eds.), *'Honour': Crimes, Paradigms, and Violence Against Women* (p. 209-229). London: Zed Books.

Ouis, P. (2009). Honourable Traditions? Honour Violence, Early Marriage and Sexual Abuse of Teenage Girls in Lebanon, the Occupied Palestinian Territories and Yemen.*International Journal of Children's Rights,* 17(3), 445–474. DOI: 10.1163/157181808X389911.

Regeringen. 2007). Handlingsplan för att bekämpa mäns våld mot kvinnor, hedersrelaterat våld och förtryck samt våld i samkönade relationer. Stockholm: Regeringens skrivelse 2007/08:39.

Regeringen. (2009). Handlingsplan för att förebygga och förhindra att unga blir gifta mot sin vilja. Stockholm: Regeringens skrivelse 2009/10:229.

Regeringskansliet. (2009). *Mänskliga rättigheter*. *Konventionen om barnets rättigheter* Stockholm: Regeringskansliet.

Regeringskansliet (2011). *FN:s konventioner om mänskliga rättigheter*. Stockholm: Regeringskansliet, 2011.

Samad, Y. (2010). Forced Marriage among Men: An Unrecognized Problem.*Critical Social Policy,* 30(2), 189–207. DOI: 10.1177/0261018309358289.

Sedem, M. (2012). *Rädsla för förlust av liv och heder*. Stockholm: Psykologiska institutionen, Stockholms universitet, Doktorsavhandling.

Schlytter, A. (2004). *Rätten att själv få välja*. Lund: Studentlitteratur.

Swedish Research Council. (2011). *God Research Practice*. Stockholm: Swedish Research Council.

Thunander, T. (2007). *Barnbrudar – i nöd och olust.* Stockholm: Leopard förlag.

Tilly, C. (2000). *Beständig ojämlikhet*. Lund: Arkiv.

Ungdomsstyrelsen. (2009). *Gift mot sin vilja*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.

Ungdomsstyrelsen. (2010a). Rätt att välja. Samhällsinformation för att förebygg och förhindra att unga blir gifta mot sin vilja. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.

Ungdomsstyrelsen. (2010b). Av egen vilja. En kartläggning av förebyggande arbete och metoder för att förhindra och förebygga att unga blir gifta mot sin vilja. Stockholm: Ungdomsstyrelsen..

Ungdomsstyrelsen. (2011). *Viljan att förebygga äktenskap mot någons vilja*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.

Ungdomsstyrelsen. (2012). Mot någons vilja. Slutrapport av uppdraget insatser för att förebygga och förhindra att unga blir gifta mot sin vilja 2010–2012. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.

United Nations. (1948).*Universal Declaration of Human Rights*.Retrieved September 18, 2017, from http://www.un.org/en/documents/udhr/

United Nations. (1966a), *International Covenant on Civil and Political Rights*. Retrieved September 18, 2017, from http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx

United Nations. (1966b). *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*. Retrieved September 18, 2017, from http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx

United Nations. (1979). Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against

Women. Retrieved September 18, 2017, from http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CEDAW.aspx

United Nations.(1989). *Convention on the Rights of the Child*. Retrieved September 18, 2017, from http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CRC.aspx

Utbildningsdepartementet. (2004). *Makt att bestämma – rätt till välfärd. Stockholm:* Utbilningsdepartementet (Stockholm: Regeringens proposition 2004/05:2.

Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and Feminist Politics.*European Journal of Women's Studies,* 13(3), 193–209. DOI: 10.1177/1350506806065752.

Zettervall, C. (2013). Reluctant Victims into Challengers. Narratives of a Kurdish Political Generation in Diaspora in Sweden. Lund: Lund University, Doctoral Thesis.

The Journal of Mesopotamian Studies

;پ.ی. د.جمال فتح الله طيب- م.ی. زانا طيفور عبدالصمد
سولەیمان پاشای والی بەغدا ١٧٨٠-١٨٠٢“
” (لێکۆڵینەوەیەکی مێژوویی سیاسییە);
The Journal of Mesopotamian Studies, C: 3/1, Winter 2018, r. 121-142

Makale Geliş Tarihi: 15.12.2017

Makale Kabul Tarihi: 13.02.2018

سولەیمان پاشای والی بەغدا 1780-1802
(لێکۆڵینەوەیەکی مێژوویی سیاسییە)

پ.ی. د.جمال فتح الله طيب * م.ی. زانا طيفور عبدالصمد

***Zana Taifer Abdulsamed – Cemal Fethullah Tayib**

كورته

سەردەمی فەرمانڕەوایەتی مەمالیکەکان (١٧٤٩-١٨٣١) یەکێکە لە سەردەمە گرنگەکانی مێژووی نوێی عێراق، کە بۆماوەی نزیکەی سەدەیەك حوکمڕانی عێراقیان کرد، لێرەدا باس لە گرنگترین والی دەکەین ئەویش سولەیمان پاشای گەورەیە کە لە نێوان ساڵانی (١٧٨٠-١٨٠٢) حوکمرانی ئەیالەتی بەغدای کرد، سەردەمی ئەم پاشایە پڕبوو لە کێشەی سیاسی و ململانێی نێوان هۆزە عەرەبەکانی خواروو ناوەراستی عێراق. ئەم والیە هەموو هێزێکی خۆی بەکارهێنا بۆ سەرکوت کردن و لەناوبردنی ئەو کەسانەی کە لێی هەڵدەگەرانەوە، لەهەمان کاتدا هەوڵیدەدا دەسەڵاتی ناوەندی لە سەرتاسەری عێراق بچەسپێنێ، لەلایەکی دیکەوە سولەیمان پاشا هەوڵیدەدا ویلایەتەکانی تری (موسڵ و بەسراو شارەزور)یش بخاتە ژێر دەسەڵاتی خۆیەوە، ئەم والییە توانیبوی ئاسایش و ئارامی لە ناوچەکانی تری عێراق بێنێتە دی لە باشور بۆ ناوەراستی عێراق، هەروەها لە بواری دەوڵەتداری زۆر لیهاتوو بوو، چونکە خۆی بەدوا داچوونی بۆ ئەو ڕوداوانەی بەغدا دەکردو ئاگاداری بارودۆخی هاوڵاتیان بوو، بۆیە سەردەمی مەمالیکەکان بە سەردەمی زێڕێنی عێراق ناسراوە.

سولەیمان پاشا توانی عێراق لە ڕووی کارگێری و سیاسیەوە بەهێز بکات، ڕێگە لە بڵاو بوونەوەی بیری وەهابیەکان بگرێت کە لەو سەردەمەدا هەوڵیان دەدا لەناوچەکان عێراق بڵاو ببنەوە، بۆیە ڕوبەڕوویان بۆوە و دژایەتی تەواوی کردن، بەڵام بە تەواوی نەیتوانی دەریان پەڕێنێ. بۆ هەمان مەبەست ویستی دەسەڵاتی خۆی بە تەواوەتی بەسەر میرنشینی بابان بچەسپێنێ، کە لەلایەن

بابانەکانەوە بە بەردەوامی ڕەت دەکرایەوە، دواجار سولەیمان لە ساڵی ١٨٠٢ کۆچی دوای کرد.

---

*Doç. Dr. Alk., Zankoya Koyê, Fakulteya Perwerdeyê, Beşa Dîrokê, E-mail: Jamal.fathulla@koyauniversity.org

*Lêkolîner/Mamoste, Zankoya Koyê, Fakulteya Perwerdeyê, Beşa Dîrokê, E-mail : Zana.taifor@koyauniversity.org

ABSTRACT

Sulaiman Pasha Governor Of Baghdad (1780-1802) – A Historical And Political Research

The era of Mamluks (1749 – 1831) is one of the interesting periods of modern history, they ruled Iraq for about a century, here we are talking about one of the most important kings who was the king (Sulaiman the great) ruled the Baghdad Velayat in (1780 – 1802), his time was full of political issues and there were struggles among the Arab tribes in the middle and the south of Iraq. He used all his forces to overcome and terminate those who were rebelling against him, and had been trying to fix a central authority all over Iraq, King Sulaiman had been trying to control the other Velayats of (Mosul, Basra and Sharazur), he could provide security in the other regions of Iraq in the south and the middle, and he was very good at governing because he himself followed the events in Baghdad and he was aware of its people, that is why the Mamluk era is known as the Iraq's golden era.

King Sulaiman could strengthen Iraq's political, administrative aspects, and keep the Wahhabi idea from spreading in Iraq which had been trying to spread, that was why he stopped against them vigorously, but he could not force them out completely. For the same purpose he wanted to impose his authority over the princedom of Baban which had always been rejected from the part of Babans, eventually Sulaiman died in 1802.

Key Words: Mamluks, Sulaiman Pasha, Governor of Baghdat

ÖZ

Bağdat Valisi Süleyman Paşa (1780-1802) - Tarihi ve Politik Bir Araştırma

Memlükler dönemi (1749 - 1831), modern tarihin ilginç dönemlerinden biridir, Irak'ı yaklaşık bir asır boyunca yönetmişlerdir. Burada, Bağdatı 1780-1802 yılları arasında yöneten ve en önemli paşalardan biri olan Süleyman Paşa'dan (Büyük Süleyman) bahsedeceğiz.Onun döneminde siyasi konular çoktu ve Irak'ın orta ve güneyindeki Arap kabileleri arasında mücadele vardı. Bütün kuvvetlerini ona karşı isyan edenleri bertaraf etmek için kullandı ve Irak'ta merkezi bir otorite kurmak için çabaladı. Süleyman Paşa, Musul, Basra ve Şerezor gibi diğer vilayetleri kontrol etmeye çalışıyordu, Irak'ın diğer bölgelerinde güneyde ve orta kesimde güvenliği sağlamaya çalıştı; yönetimde çok başarılıydı çünkü Bağdat'taki olayları kendisi takip ediyordu ve halkından haberdardı. Bu yüzden Memluk dönemi Irak'ın altın dönemi olarak bilinir.

Süleyman Paşa Irak'ın siyasi ve idari yönlerini güçlendirmeye ve Vahhabi fikrinin Irak'ta yayılmasını önleyemeye çalıştı, bu yüzden onlara şiddetle karşı durdu, ancak onları tamamen engelleyemedi. Aynı amaçla, Babanlar tarafından hep karşı çıkılmış olan otoritesini Baban Prensliğine kabul ettirmeye çalıştı. Süleyman Paşa 1802'de öldü.

Anahtar Kelimeler: Memlükler, Süleyman Paşa, Bağdat Valisi

پێشەکی

سەردەمی فەرمانڕەوایەتی مەمالیکەکان لە سەردەمە گرنگەکانی مێژووی نوێی عێراق هەژمار دەکرێت، کە توانیان نزیکەی سەدەیەك فەرمانڕەوایەتی ئەیالەتی بەغداو موسڵ و بەسرا بکەن، تێیدا ژمارەیەك پاشای بەهێز دەرکەوتن، یەکێ لەو والیانە سولەیمان پاشای گەورە بوو کە نزیکەی چارەگە سەدەیەك حوکمڕانی ئەیالەتی بەغدای کرد، سەردەمی ئەو والیە بە قۆناغێکی گرنگ لە مێژووی عێراق لە سەر ئاستی ناوخۆو دەرەوە دادەنرێت، لەو کاتەی کە دەسەڵاتی وەك والی ئەیالەتی بەغدا 1780 دەست پێ دەکات و تا ئەو کاتەی کۆچی دوایی دەکات، لەو ماوەیەدا توانی بەسەر هەموو هێزە نەیارەکانی سەربکەوێ و هەموو هۆزە عەرەبی و کوردییەکان بخاتە ژێر ڕکێفی خۆی، هەرکاتێك هۆزێك لێی یاخی بوایە، ئەوا سیاسەتی سەرکوتکردن و بەکارهێنانی هێزی سەربازی بۆ کپ کردنەوەی بەکاردەهێنا، دواجار توانی تارادەیەکی زۆر ئاسایش و ئارامی بۆ ناوچەکانی عێراق دابین بکات.

ئەم توێژینەوەیە گرنگی و بایەخی تایبەتی خۆی هەیە لەمێژووی نوێی عێراقدا، چونکە کۆمەڵگەی عێراق بەتایبەتی لە سەردەمی مەمالیکەکان گۆڕانکاری نوێی بەخۆیەوە بینی، لەوانە سەرهەڵدانی بزووتنەوەی وەهابی و ململانێی زلهێزەکان لە نێوان بەریتانیا و فەرەنسا لە سەدەی نۆزدەهەم لە کەنداوی عەرەبی دا.

لەم توێژینەوەیەدا هەوڵمانداوە سیاسەتی سولەیمان پاشای گەورە (1780-1802) لەو ماوەیەدا بخەینە ڕوو بۆ بە دیارخستنی جیاوازی سیاسەتی ئەم والیە، لە کۆمەڵگەی عێراق و ئەو ئامرازو سیاسەتانەی شرۆڤە بکەین، بە پشت بەستن بە چەندین سەرچاوەی زانستی بەردەست و لەبەر ڕۆشنایی میتۆدی لێکۆڵینەوەی زانستی مێژوو، کە خۆی لە خستنەڕووی ڕوداوەکان و شیکردنەوەو هەڵێنجان دەبینێتەوە.

ئەم توێژینەوەیە لە دەروازە و چوار تەوەری سەرەکی پێك دێت، لە دەروازەدا باسی بارودۆخی عێراق دەکەین لە ململانێی نێوان عوسمانی و سەفەویدا و دابەشکردنی عێراق لە ڕووی کارگێریەوە خراوەتە ڕوو. تەوەری یەکەم: باس لە ژیان و کەسێتی سولەیمان پاشا دەکەین. تەوەری دووەم: تایبەتە بە دەرکەوتنی ئەو کەسایەتییە و دەستنیشان کردنی وەك والی بەغدا. تەوەری سێیەم: تەرخان کراوە بۆ هەڵوێستی بەرامبەر یاخی بوونی هۆزەکانی عێراق و میرنشینی بابان و سەرهەڵدانی بزووتنەوەی وەهابی لە عێراق، تەوەری چوارەم و کۆتایی: باس لە پەیوەندی نێوان ئەیالەتی بەغداو ئەیالەتەکانی تری عێراق و دەسەڵاتی ناوەندی کراوە.

لەم توێژینەوە دووچاری هەندێك کێشە و گرفت بووین لەوانە، نەبوونی سەرچاوەیەکی تایبەت بە مەمالیکەکان کە باس لە ژیان ڕەچەڵەك و شوێن و لە دایك بوونی والییەکانی مەمالیکی عێراق بکات، چونکە ئەمانە هەموو بە منداڵی دزرابوون و دواتر لەبازارەکان فرۆشراون، هەرچەندە سودمان لە هەندێ سەرچاوە بینوە کە باسی مەمالیکەکان دەکات، کە بە شێوەیەکی کورت باسیان دەکەین، لەوانە: علاء موسى كاظم نورس: حكم المماليك في العراق (1750-1831)، و عماد عبد السلام رؤوف العطار: الحياة الاجتماعية في العراق ابان عهد المماليك (1749-1831)و، فرج محمد محمد: الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لدولة المماليك في العراق (1749-1831).

دەروازە:

عێراق خاوەن پێگەیەکی گەورەیە لە ڕووی شوێنی جوگرافی و مێژوویی وئابوری و ئاینی و توانا مرۆییەکانەوە، بۆیە بە درێژایی چوار سەدە کەوتە بەر شاڵاو و ململانێی نێوان هەردوو دەوڵەتی (عوسمانی وسەفەوی- قاجاری)، کە بەردەوام ئەم دوو دەوڵەتە چاویان تێبڕیبوو، دوژمنایەتی یەکتریان دەکرد لەسەر خاکی عێراق، جیاوازی مەزهەبی هۆکاری پێشینەیان بوو (الشلبي، 1991: 677)، لە سەدەی شازدەهەم دوای دروست بوونی دەوڵەتی نوێی سەفەوی لەسەر دەستی شا ئیسماعیل لە ساڵی 1501 داو هاتنی بەرەو عێراق، ناکۆکییەکانی قوڵتر کرد، ئەمەش بووە مایەی ترس و نیگەرانی بۆ دەوڵەتی عوسمانی، دواتر شەڕێکی یەکلاکەرەوە لەگەڵ دەوڵەتی سەفەوی هەڵگیرسا، بەناوی شەڕی

(چاڵدیران) له ساڵی 1514دا، كه تێیدا سوڵتان سەلیمی یەكەم (1512-1520)، توانی بەسەر شا ئیسماعیلی سەفەوی سەربكەوێ (حیجازی فەر، 2002: 103)، له دوای خۆی كورەكەی سوڵتان سولەیمانی قانونی(1520-1566) توانی له ساڵی 1534 بەرەو ناوچەكانی ڕۆژهەڵات و عێراق هەنگاو بنێ و فروانخوازییەكانی دەوڵەتی سەفەوی بوەستێنێت (علي، 1984: 20-24).

دوای ئەوەی عوسمانییەكان دەستیان بەسەر خاكی عێراقدا گرت، بۆ باشتر بەڕێوەبردنی وولات عێراقیان دابەش كرد بۆ نیزامی (ویلایەت و ئەیالات)[1] ، بەم شێوەی خوارەوە:

1. ئەیالەتی بەغدا: لەسەرەتای سەدەی حەڤدەهەم له (18) سەنجەق[2] پێكهاتبوو: بۆ نموونە میرنشینی (عەمادیە)بادینان لەو سەردەمەدا له ژێر قەڵەمڕەوی ئەیالەتی بەغدا بووە(نورس،١٥:1979)

2. ئەیالەتی موسڵ: له ژمارەیەك سەنجەق پێكهاتبوو لەوانە: بانجلو، تكریت، هورن، بانە، ئاسكی موسڵ، زاخۆ، عانە، كەشاف (العزاوي، دون تاريخ: 285/6).

3. ئەیالەتی بەسرا: یەكەیەكی كارگێری سەربەخۆ بوو، هیچ سەنجەقیكی لەخۆ نەدەگرت، ڕاستەوخۆ لەلایەن والییەوە بەڕێوە دەبرا تا سەدەی حەڤدەهەم (مراد، 1975: 52).

4. ئەیالەتی ئەحسا: ئەم ئەیالەتە دابەش نەكرابوو، بەڵكو ئەمیش یەكەیەكی كارگێری سەربەخۆ بوو لەسەردەمی سوڵتان موورادی چوارەم (1623-1640) ڕۆڵی هەبوو(علي،1984: 22-24).

5. ئەیالەتی شەهرەزور: ئەیالەتێكی كوردی تەواو بوو، نزیكەی بیست سەنجەقی لەخۆ دەگرت، هەندێك جار سەنجەقەكانی دەكەوتنە ناو سنوری دەوڵەتی ئێران. له نیوەی سەدەی حەڤدەهەم ژمارەی سەنجەقەكانی بەرزبووەوە بۆ 32 سەنجەق، لەگرنگترین سەنجەقەكانی بریتبوون له (هەولیر و كەركوك و كۆیە و هەریر) (حسين، 2006: 96).

ئەیالەتی بەغدا گرنگترین ئەیالات بوو له ڕووی حوكمڕانیەوە لەلایەن پاشا یان والی بەڕێوە دەبرا، بۆیە والی بەغدا له بەڕێوەبردنی دەوڵەت دا پشتی بە سیستەمی ساڵنامە[3] بەستابوو، له پلەبەندیدا پاشای بەغدا پلەی یەكەمی هەبوو، دوای ئەو پاشاكانی موسڵ و بەسرا پلەی دووەمیان هەبوو، زۆرجار پاشاكانی عێراق ڕاستەوخۆ لەلایەن سوڵتانی عوسمانیەوە دیاری دەكران و فەرمانیان پێ دەكرا كه پارێزگاری لەعیراق بكەن (نوار، 1976: 79).

له كۆتایی سەدەی حەڤدەهەم، دەوڵەتی عوسمانی سەرقاڵ بوو بە شەڕو ململانێ لەگەڵ وڵاتە ئەوروپیەكاندا، ئەمەش بووە هۆی پشتگوێ خستنی عێراق و لاوازبوونی دەسەڵاتیان و بێ هێزبوونی سوپای ئینكشاری و نەبوونی ئاسایش و ئارامی له ویلایەتەكانی عێراقدا (العطار، 1976: 1-2). سەرەڕای دروست بوونی ململانی لەسەر پاشەویەتی بەغداو چاوتێبرینی دەوڵەتی ئێران، لەلایەكی ترەوە هەموو ئەمانە وایكرد ئەیالەتی بەغدا لەسەر ئاستی ناوخۆو دەرەوە لاوازبێ، بۆ ڕزگاربوون لەم بارودۆخە حەسەن پاشا (1704-1723) توانی هەموو عێراق له ژێر چەتری حوكمڕانی خۆیدا یەك بخات و ژمارەیەكی زۆری منداڵی مەملوكی[4] كڕی، كه تەمەنیان له نێوان 5-6 ساڵ دەبوو،

[1]ویلایەت و ئەیالات: زارەوەیەكی توركییە بریتیە له یەكەیەكی كارگێری گەورە، ڕۆڵێكی كارای لەحوكمڕانیدا هەبووە، هەموو سەنجەق و قەزاو ناحیەو گوندەكانی گرتووەتەوە، لەلایەن پاشا بەڕێوە دەبرا، كه ئەویش سوڵتانی عوسمانی دیاری دەكرد، له ڕاستیدا له عێراق زاراوەی ویلایەت بەكار دەهات تا ساڵی (1591)، پاشان ئەم ناوە گۆڕدرا بۆ ئەیالە تا ساڵی (1864)، دواتر بۆوە ویلایەت. بۆ زانیاری زیاتر بڕوانە: (صابان، 2000: 45).

[2] سەنجەق: زاراوەیەكە بەمانای لیوایەكی تایبەتی دەوڵەت دێت، بەشێكە له بەشەكانی كارگێری لەلایەن دەوڵەتی عوسمانی بۆ بەڕێوەبردن بە ناوچەیەك دەدرا، سەنجەق لەلایەن میرێكەوە بەڕێوە دەبرا، سەنجەق حوكمی 15 قەزای دەكرد، تا پێش ساڵی(1839) سەنجەق لەلایەن كەسێكی سەربازی یاخود مەدەنی بەڕێوە دەبرا (صابان، 2000، 136).

[3] ساڵنامە: زاراوەیەكی عوسمانیە، بەمانای (خشتەی ساڵانە) دێت، عوسمانیەكان دروستیان كردوە، یەكەم خشتە له ساڵی 1847 دەرچووە، زانیاری دەربارەی (كارگێری و ئابوری وتەمەن و مێژوو جوگرافی) ویلایەتەكانی عوسمانی تێدابوو(صابان، 2000: 132).

[4] مەملوك: له ڕووی سەرهەڵدان و ڕەگ و ڕیشەوە له مەمالیكی وڵاتی میسر دەچوون، زۆربەیان له شاری (تفليس)ی وڵاتی (جورجیا)هێنرابوون، هەندێكی تریان له وڵاتانی (چەركەس و داغستان و ئەبازە و لازە و قەوقاز) هێنرابوون، له بازارەكان مامەڵەی كرین و فرۆشتنیان پێوە دەكرا، له ساڵی 1749 وەك هێزێكی سیاسی دەركەوتن و توانیان نزیكە 82 ساڵ حوكمڕانی تەواوی عێراق بكەن. (وەردی، بێ ساڵی چاپ: 215).

پەروەردەی کردن و کەوتە ئامادە کردنیان لە ڕووی سەربازیو کارگێرییەوەو وای لیکردن هەست بکەن کەمینەیەکی نایابن لە نێو کۆمەڵگەی عیراقداو دواتر ببن بە دەسەڵاتداری بەهێز (محمد، 1978: 8). پاشان لە دوای مردنی حەسەن پاشا، کوڕەکەی (ئەحمەد پاشا)(1723-1747) بە فەرمانی سوڵتان جێگەی دەگرێتەوە، ئەمە یەکەم و دواجار بوو لە ویلایەتەکانی بەغدا کوڕێك شوێنی باوکی بگرێتەوە (نوار، 1968: 23).

لە دوای مردنی ئەحمەد پاشا لە 1747، سوڵتانی عوسمانی هەستی بە دڵخۆشی کرد، چونکە دەوڵەتی عوسمانی هەوڵی دەدا هەیمەنەی دەسەڵاتیان وەکو سەدەکانی پێشوتر لێبکاتەوە و ڕاستەوخۆ حوکمی بەغدا بکات، بۆیە هەوڵ درا والی دیاربکر(حاجی ئەحمەد) بکرێتە پاشای بەغدا، سەری نەگرت، لەبەر بەهێزبوونی مەمالیکەکان و بەهۆی لێهاتوییانەوە توانیان دەست بەسەر بارودۆخی سیاسی عێراق دابگرن، بە ویلایەتی کەهیا[5] سولێمان ئەبو لەیلە1749 دەستی پێ دەکات تا ساڵی 1831 بە دوورخستنەوەی داود پاشا کۆتایی هات.

تەوەری یەکەم: ژیان و کەسایەتی سولەیمان پاشای گەورە:

سولەیمان پاشا لە ساڵی 1722 لە دایك بووە، یەکێك بوو لەو مەملوکانە کە لە کۆتایی سەدەی هەژدەهەم لە عێراق ڕۆڵێکی بەرچاوی هەبوو (نورس، 1975: 26)، سەبارەت بە ڕەگ و ڕیشەو شوێنی لە دایك بوونی نادیارە، چونکە وەک باسکرا مەملوکەکانی عێراق هەموو بە منداڵی لەکاتی شەڕەکانی دەوڵەتی عوسمانی بۆ ڕۆژئاوای (ئەوروپا) بە دیل دەگیران و لە بازاڕەکان مامەڵەی کرین و فرۆشتنیان پێوە دەکرا، سەرەتا سولەیمان لەلایەن (محەمەد ئەفەندی ماردینی) کڕدراوە و بۆتە مەملوکی ئەو بەڵام دوای ماوەیەك محەمەد ئەفەندی دەمرێ و ناچار سولەیمان ڕوو دەکاتە ئەیالەتی بەغدا و دەچێتە لای والی سولیمان (ئەبو لەیلە) ماوەیەك لای ئەم دەمێنێتەوە، دواتر ئەمیش لە ساڵی 1762 دەمرێ و پاشان کەسێک وەک والی نوێ بەناوی (عومەر پاشا) (1763-1775) دەستنیشان دەکرێ بۆ ئەیالەتی بەغدا، ئەم جارەش ڕوو دەکاتە لای والی نوێ، والیش ئەرکی سەرۆکی بەشی ناوخۆی بەغدای پێ سپارد، دوای باش بەڕێوەبردنی ئەم بەشەو سەرکەوتنی لە کارەکەی، والی عومەر پاشا زۆری خۆش ویست و لە ساڵی 1765 فەرمانڕەوایەتی بەسرای پێ سپارد (الشهرباتي، 2002: 36؛ البغدادي، 1978: 52).

سولەیمان بەرەو شاری بەسرا بەڕێکەوت، وەکو فەرمانڕەوای شارەکە، لە کاتێکدا هەواڵی حوکمڕانی لەناو خەڵك ڕانەگەیەنرابوو، کەچی لەلایەن والی بەغداوە دانی پیدانرابوو، لە سەردەمی حوکمڕانی سولەیمان پاشا لە بەسرا، دەسەڵاتی سیاسی لە ئێران گۆڕانی بەسەر دادێت، بەمەش هێزێکی سیاسی لە ئێران دەرکەوتن بە ناوی زەندیەکان، کە کەریم خانی زەند (1750-1779)، فەرمانڕەوایەتی ئێرانی وەرگرت، لەو ماوەیەدا کەریم خان سێ جار هەوڵی گرتنی شاری بەسرای دا، تا دواجار لە ساڵی 1775 هێرشێکی سەربازی بە سەرکردایەتی (صادق خان)ی برای کردە سەر شاری بەسراو دوای ئابڵوقەدانی بۆ ساڵێك (ورهرام، ١٣٦٨ش :١٩٤-١٩٥) توانی داگیری بکات, لەو کاتەدا سولەیمان پاشا دەستگیر دەکرێ و دەنێردرێ بۆ شاری شیراز (نورس، 1987: 270-273)، بۆماوەی 4 ساڵ زیندانی کرا، بەڵام لەو ماوەیەی کە لە زیندان بوو، پەیوەندی بەردەوامی لەگەڵ هاوولاتیانی شاری بەسرا هەبوو، بە هۆی لێهاتوویی خۆی و یارمەتی هاوڕێکانی، توانی پەیوەندی لەگەڵ خزمەتکاری فەرمانڕەوای ناوچەی شیراز دروست بکات کە هاوڕێی تایبەتی (زەکی خان)ی برای کەریم خانی زەند بوو، بە یارمەتی ئەو توانی خۆی دەرباز بکات (لونگریك، 1968: 233-234).

سولەیمان پاشا یەکێك بوو لەو والیانەی کە لە نێو مەمالیکەکاندا چەندین نازناوی هەبوو لەوانە: (پیاوی گەورە، پیاوی کات، پیاوی سەردەم، پاڵەوانی مێژوو، پیاوی خۆشەویست، پیاوی بەسۆز) هەروەکو

[5] کەهیا- کەتخا- کتخدا: زاراوەیەکی فارسیە لە دوو ووشە پێکدێت (کد)واتە شوێن (خدا) بەمانای خاوەن، گەورە ، سەرۆك دێت، هاوشێوەی ووشەی کوێخایە، بەمانای خاوەن ماڵ دێت، دواتر لەلایەن دەوڵەتی عوسمانیەوە بەکارهات بۆ بەڕێوەبردنی ووڵات تا سەدەی هەژدەهەم، لە ڕووی سیاسیەوە پلەی یاریدەدەری والی هەبوو بۆ کاروباری سیاسیی و سەربازی و ئابوری. (الذهبي، 1969: 460).

ستيڤن لۆنگريك دەڵێت:" سولەيمان باشترين نموونەی پاشای توركی بوو، بە مەملوكی لە دايك ببو، بەڵام گەورەيی و جوامێری و پياوەتی تێدابوو، لەكاتێكدا نزيكەی ماوەی سێ سەدەو نيو بوو نازناوی پاشای گەورە بە هيچ پاشايەكی عێراق نەدرابوو، بەڵام ئەم نازناوە درا بە سولەيمان، ئەمەش بۆ كەسێتی سولەيمان خۆی دەگەڕێتەوە" (1968: 233-234)، هەروەها نوێنەری بەريتانيا لە عێراق هارفۆرد جۆنز(Harford Jones) [6] لەبارەی سلێمان پاشاوە دەڵێت" سولەيمان نموونەی باشترين پاشای توركی بوو، لە مەماليكەكان پياوێكی قۆزو جوان بوو، بە تەماشاكردنی دڵ دەكرايەوە، بە تايبەتی كاتێ جلوبەرگی توركی لەبەر دەكرد، وەك پسپۆڕێك شارەزايی لە هەموو بزاوتە سەربازی و وەرزشيەكاندا هەبوو، بە ئەرك و كاروباری ئاينييەوە پابەند بوو" هەروەها عەلی وەردی دەڵێت:" سولەيمان پاشای گەورە كەسێكی ڕەوشت بەرز و لێهاتوو بوو، بوونی ئەم دوو سيفەتەش لە كەسێكدا وا دەكات كە دەروازەكانی ژيانی لەبەردەم كراوە بێ و زەمينەی لەباری بۆ خۆش دەكات تا بەرەو سەركەوتن هەنگاو بنێ، سولەيمان پاشا هێندە كاريگەری لەسەر خەڵكی عێراق دروست كردبوو، زۆرجار كاری وايان دەدايە پاڵی كە هێشتا ئەنجامی نەدابوو، لە ستايشكردنيدا زيدەڕۆييان دەكرد" (بێ ساڵی چاپ: 246)، دواتر گەريدەی ئينگليزی(جيميس بيلی فريزەر) دەڵێت:" لە زستانی ساڵی 1785 ئەو ساڵە باران نەباری و گرانی دەستی پێكرد نرخی كەل وپەل وكاڵا بەرزبۆوە، بەتايبەتی نرخی گەنم بووبە هەشت قروش، نرخی جۆ بوو بە شەش قروش، خەڵك توشی قاتوقڕی بوون و خەريك بوو لە برسان بمرن، يەكسەر سولەيمان پاشای گەورە هەستا بە دابەش كردنی خۆراك، هەرچی خۆراكی ناو كۆگاكانی دەوڵەت هەبوو هەمووی بە سەر خەڵكەكە دابەش كرد بەنرخێكی هەرزان، ئەمەش كاريگەری كۆمەڵايەتی گەورەی لەسەر خەڵك دروست كرد و بووە جێگەی سەرەنجيان و ئاستی خۆشەويستييان بۆی بەرز بووەو (2006: 111).

سەرەڕای ئەو سيفەتانەی لە سەرەوە باسمان كرد لەسەر سولەيمان پاشا، هەروەها لە بواری دەوڵەتداری زۆر ليهاتوو بوو، بەتايبەتی لەكاتی كۆكردنەوەی باج ناوبانگی بە كەسێكی ڕەزيل دەركردبوو، جگە لەمانە لە بواری خانەدانی بەناوبانگ بوو، چونكە ماڵەكەی پڕبوو لە ديوەخانی گەورە وەك ماڵی سوڵتانەكانی عوسمانی وابوو، چونكە يارمەتی هەژارانی داوەو چاودێری فەرمانبەرە گەورەكانی دەكرد (فريزر، 2006: 236).

سولەيمان زۆر گرنگی بەبواری ڕۆشنبيری و زانست داوە و خۆشەويستی زۆری بۆ زاناكان هەبووە، لەوانە نۆژەنكردنەوەی مزگەوتە كۆنەكانی شاری بەغدا، هەروەها بايەخێكی زۆری بە زانستی (عمرانيه) داوە، سەرەڕای ئەمانە بايەخی زۆری بە پەرتوكە شەرعيەكان داوە لەوانە: ئەدەب وفيقەو فەرموده، لەبواری پەروەردەش گرنگی زۆری بە مامۆستاكان داوە و موچەی شايستەی پێداون[7]، هەروەها موچەی بۆ هەموو فەرمانبەرێكی مزگەوت و قوتابخانە و دام ودەزگاكان بڕيوەتەوە، هەريەكە بە گوێرەی پلەی وەزيفی خۆی مووچەی بۆ بڕيوەتەوە، زۆر دۆستی پەرتوك بووە، هەر فەرمانبەرێك خەريكی كتێبخانەی مزگەوت بوايە و پەرتوكەكانی بپاراستايە، موچەی مانگانەی پێ دەدرا، لە خۆشەويستی بۆ زانست، لە ساڵی 1792هەڵساوە بە دروست كردنی قوتابخانەی سولێمانيە لە بەغدا، سەرەڕای ئەمانە زۆر بايەخی بە ئاوەدان كردنەوەی وڵات داوە. لەوانە دروست كردنی پردەكانی شاری بەغداو ڕێگاو كاروانە بازرگانييەكان، تەنانەت لە دەرەوەی شاری بەغداش كاری كردوە، لەوانە ئاوەدانكردنەوەی شاری (كوت و عەمارە) و نۆژەنكردنەوەی شورای بەسراو زوبێرو حيللە و ماردين و دروستكردنی قەڵا لە نزيك ويلايەتی موسڵ (البصري، 2010: 337).

---

[6] هارفۆرجۆنز (Harford Jones): كەسێكی بەريتانييەو خزمەتی كۆمپانيای كاتيباي بەريتانی كردووە لە هيند لە نێوان ساڵانی (1783-1794)، دواتر بۆتە جێگری كۆمپانيای هيندی ڕۆژهەڵاتی لەبەسرا، پاشان دەبێتە هاورێی سولەيمان پاشا، لەساڵی 1795 وەک نوێنەری بەريتانيا لە ئەيالەتی بەغدا دياريكرا (الطعمه، 1985، 50).

[7] ئاقچە: پارەيەكی عوسمانييە، بۆ يەكەم جار لەسەردەمی سوڵتان ئورخانی يەكەم بەكارهاتووە، شێوەی بچووكە و كێشی چارەكێكە، لە زيو دروست كراوە (العزاوي ،141،1975-142).

لە ڕاستیدا سولەیمان لەبەرچاوی عێراقیەکان ببوو بە ئەفسانە، دوای ئەوەی(22) ساڵ حوکمڕانی شاری بەغدای کرد، لە کۆتاییەکانی تەمەنی دوچاری نەخۆشییەك بوو کە چارەسەری نەبوو، هەندێك لە سەرچاوەکان دەڵێن لە پشتێنی بەرەو خوارەوەی مردبوو تووشی شەلەل بوو، هەندێکی تر دەڵێن دوچاری نەخۆشی ڕۆماتیزم بووە، لەئەنجامدا لە ڕۆژی(7ی ئاب) پێش نوێژی نیوەڕۆی ساڵی 1802 لە تەمەنی هەشتا ساڵ بوو کۆچی دوایی کرد، تەرمەکەیان لە مەزاری (ئیمام الأعظم)ناشت. سولەیمان خاوەنی سێ کوڕی بچووك بەناوەکانی (سەعید وصادق وصالح) و چوار کچ بوو، هەروەها چوار زاواشی لە دوا بەجێما بۆ حوکمڕانی لەوانە: (عەلی پاشا کەهیە ،سەلیم ئاغا، داود ئاغا، نەسیف ئاغا)، بەر لە مردنی هەموویانی کۆکردەوە لەگەڵ (محەمەد بەگی شاوی) کە پلەی (باب العرب)ی هەبوو وەسیەتی کرد، لە دوای خۆی عەلی کەهییەی زاوای دەسەڵات لە ئەستۆ بگرێت (الورد، 1989: 231 ؛ نورس، 1975: 59).

تەوەری دووەم: ڕۆڵ و دەرکەوتنی سولەیمان لە وەرگرتنی پۆستی ئەیالەتی بەغدادا 1780:

دەرکەوتنی سولەیمان وەك پاشا لەو کاتە دابوو کە کرا بە فەرمانڕەوای بەسرا بە فەرمانی عومەر پاشای والی بەغدا لە ساڵی 1763، خەڵکی بەسرا زۆر بە خۆشحاڵییەوە پێشوازییان لێکرد لەو ماوەیەی کە حوکمرانی بەسرای کرد بەهەموو شێوەیەك بەرگری لەو شارە کرد و هەوڵی پاراستنیدا چونکە ئەو ئەیالەتە بە درێژایی حوکمڕانی عوسمانیەکان، پڕبوو لە کێشە و ناکۆکی هۆزایەتی، بە حوکمی ئەوەی نزیك بوو لە سنوری دەوڵەتی ئێران، بۆیە بەردەوام ئێران یارمەتی جوڵانەوەکانیان دەدا (نورس، 1987: 275-277) سولەیمان لە ساڵی 1779 لە ئێران ئازاد کراو بەرەو بەسرا گەڕایەوە وەك فەرمانڕەوای ناوچەکەو دەستی بەکارەکانی کردەوە، لەو سەردەمەدا حەسەن پاشا (1778-1780) والی بەغدا بوو، بەڵام بارودۆخی بەغدا لەڕووی سیاسی و ئابوری تاڕادەیەك شڵەژابوو، وڵات توشی قەیران ببوو خەڵکی بێزاربوون لە دەسەڵاتەکەی بە هەموو شێوازێك هەوڵی چارەسەر کردنی بارودۆخەکەیان دەدا، لەم پێناوەدا خەڵکی بەغدا هەستان بە ناردنی نامەیەك بۆ (باب العالی) بۆ ئەوەی لە بارودۆخی بەغدا ئاگاداری بکەنەوە (عبدالله، 2014: 73) فەرمانڕەوایەتی حەسەن پاشا لە هەژدە مانگ زیاتر نەبوو، چونکە لە ژێر گوشاری هاوڵاتیاندا بوو، بەتایبەتی لەوکاتەدا کەسێك بەناوی (محەمەد عەجەمی)[8] توانی 10000 کەس لە دەوری خۆی کۆبکاتەوەو ناوچەیەکی بەرفراوان لە دەوروبەری بەعقوبە داگیر بکات و ئاسایشی شاری بەغدا تێك بدات، هەڵسا بەهاندانی هۆزەکانی عێراق تا شۆرش لە دژی مەملوکەکان بەرپا بکەن، بەمەش نارەزایی خەڵك پەرەی سەندو لە کۆتایی تشرینی یەکەمی ساڵی 1779 شەڕ لە نێوان دوو کەس ڕوودات لە نزیك مەزاری شێخ عومەر(البصري، 2010: 186-187)، کاتێ دانیشتوانی ناوچەکە گوێبیستی ئەم هەواڵانە دەبن، دەرفەتەکە دەقۆزنەوەو دەڵێن" خەڵك حەسەن پاشای ناوێ، والی لەوە ترساو خۆی لەقەڵای شار قایم کرد، خەڵکەکەش کاتێ زانیان پاشا ترساوە، بەناو شەقامەکانی شاری بەغدا بڵاوبوونەوە و سەنگەریان لێداو هەڵیان کوتایە سەر قەڵای پاشا، هەر ئەو ڕۆژە کە شەو داهات، والی لە ترسان لە پشتی دەرگای قەڵاکە بە دزیەوە بەرەو پردی کەرخ پەڕیەوە چووە شاری دیاربکر، لەوێ مایەوە تا نەخۆش کەوت و مرد، دواتر سوڵتان بڕیاریدا بەوەکالەت ئیسماعیل کەهیە بچێتە بەغدا" (وەردی، بێ ساڵی چاپ: ٢٤٥). هەموو ئەو ڕوداوانەی لە ویلایەتی بەغدا ڕویاندا زەمینەی لەباریان بۆ سولەیمان پاشای گەورە خۆشکرد تا بەرەو شاری بەغدا بچێت و وەك والی ئەیالەتی بەغدا پێشوازی لێ بکرێ، چونکە ئەیالەتی بەغدا لەڕووی سیاسی و ئابوری و کۆمەڵایەتیەوە لە بارودۆخێکی نالەبار بوو.

لە ڕاستیدا سولەیمان پاشا لە بەسرا بەدوا داچوونی بۆ ئەو ڕوداوانەی بەغدا دەکردو هەوڵی بە دەستهێنانی دەسەڵاتی دەدا، بۆ ئەم مەبەستە نامەی بۆ سوڵتان عەبدولحەمیدی یەکەم (1774-1789) نارد

[8] محەمەد عەجەمی: کەسێکی بە ڕەگەز فارسی بوو سەرەتا لە ناوچەکانی فارس بووە، دواتر بەرەو شاری بەغدا دێت بەهۆی ئەوەی کەسێکی دەوڵەمەند بوو، توانیبوی هەموو کاربەدەستان و فەرمانبەرانی حکومەت لە دەوری خۆی کۆبکاتەوە، هەندێ جار بەرتیلی بۆ دەناردن (الاعظمي,١٩٢٦: ٢٠٩).

تا له بارودۆخی بەغدا ئاگاداری بکاتەوە پێی دەڵێت: "خێرا فریای بەغدا بکەوە چونکە بارودۆخی ئەیالەتی بەغدا شڵەژاوە" (محمد، ١٩٧٨: ٦٠٤)، هەروەها عەلی وەردی پێی وایە ئەم نامەیەی لەلایەن سولەیمان پاشاوە ناردراوە بۆ سوڵتان، ئەمە جۆرێك بووە لە مەرایی، تاوەکو بیکات بەوالی بەغدا، بۆیە سوڵتان فەرمانی دەرکرد بۆ سولەیمان پاشا تا بەرەو بەغدا بڕوات و چارەسەری کێشەکان بکات، دواتر له ساڵی (1194هـ/1780ز) سولەیمان وەك والی بەغدا دەستنیشانکرا ماوەی 22 ساڵ حوکمڕانی ئەیالەتەکانی (بەغدا و شارەزور و بەسرای)کرد (بێ ساڵی چاپ: ٢٤٥).

هەروەها لەوکاتەدا سولەیمان پاشا پەیوەندییەکی پتەوی لەگەڵ بەریتانییەکان هەبوو، بۆیە نوێنەری بەریتانییەکان (مستر لاتوش) لە ئەستەنبۆل پشتگیری تەواوی سولەیمانی کرد تا ببێت بە والی بەغدا، بۆ ئەم مەبەستەش هەستا بە ناردنی نامەیەك بۆ ئەنجومەنی بەڕێوەبەراتیەکان تا پشتگیری سولەیمان بکەن، لەوکاتەدا وڵاتانی ئەوروپا بە تایبەتی بەریتانیاو فەرەنسا، لەڕووی ئابوریەوە لە ناوچەکانی رۆژ هەڵات و کەنداوی عەرەبی لە ململانێیەکی بەهێز دابوون، کاتێ سولەیمان فەرمانڕەوایەتی بەسرای دەکرد، پەیوەندیەکی پتەوی هەبوو لەگەڵ کۆمپانیای هیندی ڕۆژهەڵات لە ڕێگەی بازرگانی کردن لەگەڵ یەکتری زۆرجار دیاری و پارەو پولی بۆ باڵوێزی بەریتانیەکان دەنارد، بۆیە دۆستایەتیان بەهێز بووە ئەمەش ڕۆڵی گەورەی لە دانانی سولەیماندا بینی (العابد، ١٩٧٩: ٥٤)، کاتێ سولەیمان بەرەو بەغدا بەڕێکەوت زۆر لە سەرەخۆ هەنگاوی دەنا، لە ڕێگاو چەند شوێنێك هەڵوێستەی دەکردو دەیوست هێزو توانای خۆی دەربخات، تا هۆزەکانی سەر ڕێگای نێوان بەسراو بەغدا لە دەوری خۆی کۆبکاتەوە، بۆ ئەوەی بتوانێت پشتگیریان بەدەست بێنێت، پاش ئەوەی چووە ناو شاری بەغدا، ئیسماعیل کەهیەی جێگری والی پێشوترو هەندێ لە ئەفسەرانی سوپای عوسمانی لە پێشوازی دابوون، لە ڕۆژی 15ی شەوالی ساڵی1708 گەیشتە شاری بەغدا، یەکەم کاری لەناوبردنی دوژمنەکانی بوو، کە توانی زۆر بە لێهاتویانە بارودۆخی ناوخۆو دەرەوەی ئەیالەتەکانی عێراق کۆنترۆڵ بکات و بەسەر هەموو کۆسپ وناخۆشیەکان زاڵبێت، بۆیە لەو کاتەدا بەپاڵەوانی مێژووی نوێی عێراق ناسراوە (یاسین، ٢٠٠٤: ١٦١). سولەیمان پاشا سودی لە ئەزموونی حوکمرانی وەرگرتبوو، جگە لەوەی حەزی لە پلەو پایە بوو، هەر بۆیە دەیزانی هەنگاوەکانی گەیشتن بە دەسەڵات چین.

تەوەری سێیەم: هەڵوێستی سولەیمان پاشا بەرامبەر هۆزەکانی عێراق (1780-1802):

سولەیمان پاشا کاتێ دەسەڵاتی ئەیالەتی بەغدای وەرگرت، هەوڵیدا سیاسەتێکی میانڕەو بەرامبەر هۆزە عەرەب و ناعەرەبەکانی عێراق پەیڕەو بکات، هەر کەسێك لە فەرمانی دەرچوبایەو یاخود باج و خەراجی نەدابایە و گوێڕایەڵی فەرمانەکانی نەبوایە، بە یاخی بوون لە قەڵەمی دەدا، بۆیە یەکەم کاری بۆ بەهێز کردنی دەسەڵاتی نزیکەی هەزار مەملوکی کڕی، دەستیکرد بە پەروەردە کردنیان لە ڕووی سەربازی و سیاسیەوە بۆ پارێزگاری کردن لە دەسەڵاتی خۆی، جگە لەوە سولەیمان لە ساڵانی 1782-1783 داوای یارمەتی لە حکومەتی بەریتانیا لە بۆمبای کرد کە بڕێك چەك و تفاقی پێبدا، بە هەمان شێوە لە ساڵانی 1798-1799 جارێکی تر داوای یارمەتی لێکردن و ئەوانیش هاوکاریان پێشکەش کرد. بەم جۆرە سولەیمان توانی دەسەلاتی خۆی لە ڕووی سەربازی و سیاسی بە هێز بکات (نورس، ١٩٧٥: ١٢٧).

1. هەڵوێستی سولەیمان پاشا بەرامبەر هۆزی خوزاعیل[9]:

ماوەی هەشت ساڵ بوو هۆزی خوزاعیل دەستیان بەسەر زۆنگاوەکانی ناوچەی فوراتی ناوەراستدا گرتبوو باجیان نەدەدا، بۆیە سولەیمان پاشا سوپایەکی ئامادەکرد بۆ لەناوبردنیان، کاتێ کە هۆزی

[9] هۆزی خوزاعیل: هۆزیکی گەورەی عێراق بوون و ڕەچەڵەکیان دەگەڕێتەوە بۆ (طە ی کوری شەمس کوری قەحتان)، لە ڕۆژئاوای سەماوە وحیلە دادەنیشتن، باپیرە گەورەیان ناوی (عەلی کوری سلیمان) بوو (نوار،1976: 79-80).

خوزاعیل زانیان ناتوانن بەرامبەر والی بەغدا بوەستنەوە، بڕیاریاندا وەفدێك بۆ لای بنێرن و داوای لێخۆش بوونیان کرد، سولەیمانیش ڕازی بوو لەبەرامبەر چەند مەرجێك لەوانە: باج بدەن و کەسێك وەك بارمتە لای والی لە بەغدا بێت، هەرچەندە یەکەم جار ڕازی نەبوون لەبەرامبەر بارمتەکە، بەڵام دواجار ڕازی بوون (الصوفي، 1952: 54).

لە ساڵی 1782 سولەیمان پاشا کاتێ سەردانی شاری سەماوەی کرد (حەمەد ئەلحمود)ی سەرۆك هۆزی خوزاعیلی بینی، سەرۆك هۆزی خوزاعیلیش هەستا کۆمەڵی دیاری لەگەڵ خۆی بۆ سولەیمان برد، ئەویش قبولی کرد، لەوکاتەدا نەخۆشی (طاعون) لەم ناوچەیە بڵاو بووەوە، ناچار والی بەرەو بەغدا گەڕایەوە، هەندەی نەخایەند حەمەد ئەلحمود لە والی هەڵگەڕایەوە، بۆیە والی بڕیاریدا هێرشیان بکاتە سەر، بۆ ئەم مەبەستە سوپایەکی نارد بۆ سەر حەمەد ئەلحمود، ئەویش هەڵات بەرەو دیوانیە، لەبەری باکوور ڕەشماڵی لەسەر ڕوباری فورات هەڵدا، هەستا بە سەردانی کردنی هۆزەکانی ئەو ناوچەیەو هەوڵیدا پەیوەندییان لەگەڵ ببەستێ، بەڵام سوپای سولەیمان هات و دەستی بەسەر بەنداوی روباری فورات داگرت و توانی سەرچاوەی ئاوی هۆزەکانی ئەم ناوچەیە بگرێت، لە سەروی هەمویانەوە هۆزی خوزاعیل توشی نەهامەتی برسیەتی و تینویەتی بوونەوە خەڵکەکە ژیانێکی سەختیان بەرێ دەکرد، ناچار سەرۆك هۆزی خوزاعیل ڕایکرد بەرەو ڕۆژئاوای فورات، پاشان بەرەو جەزیرە، دواترسولەیمان هەستا بە لابردنی سەرۆك هۆزی خوزاعیل و دانانی کەسێکی تر بە ناوی (شێخ موحسین شاملی)[10]، لە کۆتاییدا هۆزی خوزاعیل ناچاربوو باج وسەرانە بدەن، بۆ ئەم مەبەستە حەمەد ئەلحمود نوێنەری ناردەوە لای والی بەغداو داوای لێبوردنی لە والی کرد، بە هەمان شێوەی پێشووتر والی لێی خۆشبوو گەڕاندیەوە بۆ شوێنی جارانی (الکرکوکلي، دون تاریخ: 174). لێرەدا زۆر بە ڕوونی بە دیار دەکەوێت کە سولەیمان پاشا کەسێکی سادە بووە، نەدەبوو بۆ جاری دووەم لە سەرۆک هۆزی خوزاعیل خۆشبایە کە هەردەم لە دەرفەتێ دەگەڕا بۆ هەڵگەڕانەوە.

لە ساڵی 1783 شێخ موحسین شامل هەوڵیدا پەیوەندی لەگەڵ هۆزی خوزاعیل ببەستێ، پاشان هەستان بە ئاژاوە و یاخی بوون لە والی بەغدا، والیش بڕیاریدا هێرش بکاتە سەریان و شێخ موحسین و هۆزی خوزاعیل خۆیان لەقەڵای(سیبایە) قایم کرد، دواتر سوپای والی توانی بەسەریان سەربکەوێ وموڵك و ماڵەکانیشیان دەستی بەسەر دابگیرێ (لونگریک، ١٩٨٦: ٢٤٢).

لە ساڵی 1784 بۆجارێکی تر حەمەد ئەلحمودی دەستی بە ئاژاوەگێری لە دژی والی بەغدا کردەوە، جارێکی تر سولەیمان هەستا بەناردنی سوپا، بەڵام لە سەرەتادا سوپای والی دووچاری شکست بۆوە، بەهۆی سەختی ناوچەکەو شوێنی ستراتیژی هۆزی خوزاعیل، دواتر سوپای والی خۆی کۆکردەوەو توانی هۆزی خوزاعیل بشکێنێ و بەرەو شاری دیوانیە پاشەکشە بکەن، سوپای والی هەر بەمە نەوەستا بەڵکو توانی ڕێگە لە هەموو ئاوو خۆراکێك بگرێت کە بەرەو ئەو ناوچەیە دەچوو، سەرەنجام حەمەد ئەلحمود ڕایکرد بۆ ئێران و هەتا ساڵی 1787 لەوێ مایەوە (الکرکوکلي،دون تاریخ: 180 ؛ العزاوي، دون تاریخ: 94/6).

2. هەڵوێستی سولەیمان پاشا بەرامبەر شۆڕشی یەکێتی هۆزەکان 1786-1787:

دوای کۆتایی هێنان بە ئاژاوەی خوزاعیل، ئەم جارە (سولەیمان شاو)ی سەرۆك هۆزی عوبێد[11]، دەستی بە ئاژاوە گێری کرد لە ناوچەکانی خاپورو دەوروبەری بەغدا، توانی ئارامی و ئاسایشی شاری بەغدا تێکبدا، بۆیە والی بڕیاریدا سوپا بنێرێت بۆ ئەو ناوچانە، لە ساڵی 1786 شەڕێکی گەورە لە نێوان هۆزی عوبێد و سوپای والی رویدا لە نزیك فەلوجە، لەم شەڕەدا سوپای والی شکاو سولەیمان شاوی

[10] شێخ موحسین: کوڕی محەمەد کوڕی حەمەد کوری عەباس، کورە مامی حەمەد ئەلحمودی بووە، لە ململانێ دابووە بۆ بوونە سەرۆك هۆز، دواتر لە ساڵی 1797 دەمرێ (البصري،2010: 197).

[11] عوبێد: هۆزێکی بچوك بوون، دواتر بوونە هۆزێکی بەهێز لە ناوچەکانی نێوان بەغداو موسڵ نیشتەجی بوون، سەرکردەکەیان (شاوی کوڕی نەصیف بوشاهیری)، لە سەدەی دووەمی کۆچی ژیاوە، لە سەردەمی مەمالیکەکان ڕۆڵێکی گەورەیان هەبوو لە عێراق (رؤوف،1975: 103).

نزيك بۆوە لە ئەیالەتی بەغداو لە تەنیشت مەزاری هەلاج رەشماڵیان هەڵدا، بەم جۆرە ترس و دڵەڕاوکێ لە ناو دانیشتوانی بەغدا بڵاوبۆوە کوشتن و برین ڕویدا، کاتێ والی بەمەی زانی، یەکسەر هەموو سوپای خۆی کۆکردەوەو داوای لە دانیشتوانی بەغدا کرد، بەرگری بکەن، دواتر هێرشی کردە سەر یاخیبوان، سولەیمان شاوی شکاو بەرەو ناوچەی دوجەیل ڕایکرد (البصري، 2010: 227)، لەوێوە پەنای بۆ هۆزی مونتەفیق بردو[12] لەوکاتەدا شێخ سوینی کوری عەبدوڵا پشتگیری خۆی بۆ سولەیمان شاوی دەربڕی، پاشان هەستا بە نامە ناردن بۆ هۆزەکانی تری عێراق تا هاوپەیمانیەتیەك لە نێوان خۆیاندا دروست بکەن، لە ساڵی 1787 هۆزەکانی خوزاعیل و مونتەفیق و بەنی عوبێد هاوپەیمانیەتێکیان بەست لە دژی دەسەڵاتی سولەیمان پاشای بەغداو دەستیان بەسەر ناوچەکانی فوراتی ناوەراستدا گرت، پاشان شێخ سوینی بە 5 هەزار چەکدار دەستی بەسەر ئەیالەتی بەسرا داگرت و والی بەسرای ناچار کرد کە پاشەکشە بکات (البصري، 2010: 237 ؛ نورس، 1975: 47).

لە مانگی ئازاری ساڵی 1787 والی یەکسەر هێزێکی کۆکردەوە بەسەرکردایەتی (ئەحمەد کەهیا)، لەرێگەی فوراتەوە ڕووی لە بەسرا کرد، لە 13ی تشرینی یەکەم ساڵی 1787 شەرێکی یەکلاکەرەوە ڕویدا لە نێوان سوپای والی وهۆزی مونتەفیق بەناوی جەنگی (ئوم حەنتە) لە نزیك بەسرا، لەم جەنگەدا سوپای هۆزەکان شکان و شێخ سوێنی هەڵات (ادامو‌ف، 1989: ص124)، کە نزیکەی (5 بۆ6) هەزار چەکدار کوژراو سوپای والی دەستکەوتێکی زۆری بە دەست هێنا، پاشان والی هەستا بە دانانی کەسێکی کوردی بەناوی (موستەفا بەگ) وەك پاشای بەسرا (الكركوكلي، دون تاريخ: 186 ؛ البصري، 2010: 240 ؛ وەردی، ب.س : ٢٥٦)، هەروەها فەرمانی کرد بە لابردنی شێخ سوێنی لە سەرۆك هۆزی مونتەفیق و (حەمود ئەلسەعدونی) لە شوێنی دانا، هەروەها هەستا بە لابردنی (حەمەد ئەلحمودی) لە سەرۆك هۆزی خوزاعیل و دانانی (موحسین ئەلحەمەدی) لەشوێنی، پاشان (سولەیمان شاوی) سەرۆك هۆزی عوبێد هەڵات بۆ ئێران (السعدون، 1999: 142-145).

لە ساڵی 1790 (سولەیمان شاوی) داوای لە والی بەغدا کرد کە لێی خۆشبێ، والی بەغداش لە بەرامبەر ئەوەی کە لە پێشوتر پەیوەندییەکی پتەوو بەهێز لە نێوانیان هەبووە، لێی خۆشبوو فەرمانیدا بە گێرانەوەی ماڵ و سامانەکەی و نیشتەجێ کردنی لە رۆژئاوی بەغدا لە ناوچەی تەل ئەسوەد (البصري، 2010: 241 ؛ وەردی، بێ ساڵی چاپ: ٢٥٦)، بەڵام دوای ماوەیەك پەیوەندی نێوانیان تێك دەچێ، هۆکاری تێکچونی پەیوەندیەکەش بۆ ئەوە دەگەڕێتەوە، کە سولەیمان شاوی خۆی بە گەورە زانیوەو هەردەم دەیوست خۆی بەسەر والی بەغدا بسەپێنێ، تەنانەت لە قسەکردندا دەنگی بەسەر والی بەرز کردۆتەوە، لەلایەکی ترەوە دژایەتی ئەحمەد کەهیەی کردووە، بەوەی کە والی بەغدا خۆشەویستی زۆری بۆ ئەحمەد کەهیە هەبووە، لەبەرامبەریشدا سولەیمان شاوی ئیرەیی بەم خۆشەویستیە بردووە، بۆیە بەغدای جێهێشتووە دەستی بە ئاژاوە گێری کردووە (لونگریک، 1986: 241).

بەڵام نوسەرێکی ئەو بوارە پێیوایە سولەیمان شاوی زۆر ڕقی لە مەمالیکەکان بۆتەوە، چونکە پێیوابوو ئەمانە داگیرکەرن و هاتوون سامان وخێرو بێری عێراق بۆ خۆیان ببەن، زۆرجار ڕەخنەی لێ دەگرتن و زۆربەی کات دژیان وەستاوەتەوە، چونکە شاوی پێی وابوو خۆی شێخێکی گەورەی عەرەبە و قبوڵ ناکات ببێت بە پاشکۆی مەمالیکەکان (الصوفي، 1952: 60-61)، هەندێکی تر پێیان وایە تێکچوونی پەیوەندی نێوانیان بۆ ئەوە دەگەڕێتەوە کە والی بەغدا بە نهێنی پیلانی دارشتبوو بۆ ئەوەی هەموو دەسەڵاتەکان لە ژێردەستی مەمالیکەکان بێت، بۆ ئەم مەبەستەش هەستا بە دورخستنەوەی سەرانی هێزی ئینکیشاری و لەناوبردنی دەسەڵاتی سیاسی هۆزەکانی عێراق، لە بری ئەوەش بیری لە سیاسەتی دورخستنەوەی سولەیمان شاویش کردەوە (العزاوي، دون تاريخ: 6/96-98).

کاتێ سولەیمان شاوی بەم بیرۆکانەی والی بەغدای زانی، هەستا بە کۆکردنەوەی هێزەکانی خۆی لە دەوروبەری ناوچەی خاپور، هەروەها پاڵەشتی خۆشی ڕاگەیاند بۆ ئەو کەسانەی کە لە والی بەغدا یاخی

---

[12] مونتەفیق: هۆزێکی عەرەبی بوون، لە شاری حیجازەوە لەکاتی فتوحاتی ئیسلام بەرەو عێراق هاتن، لە ناوچەکانی نێوان بەسراو کوفە نیشتەجێ بوون، ناوی مونتەفیق بۆ باپیرە گەورەیان دەگەڕێتەوە (العزاوي،1947: 12/4-16).

ببوون، کە زۆربەیان چوونە پاڵ سولەیمان شاوی و ڕویان کردە شاری عانە بۆ ڕوبەڕووبونەوەی والی بەغدا، پاشان والی هێزێکی گەورەی کۆکردەوە بەسەرکردایەتی(خالید ئاغا) و بە یارمەتی هێزی میرنشینی بابان، جەنگێکی یەکلاکەرەوە ڕوویدا بەناوی جەنگی (فەلوجە)، کە تیایدا سوپای والی شکستی هێنا، چونکە (ئەحمەد بەگ کوڕی سولەیمان شاوی) سەرکردەی یاخی بووەکان، لە ڕووی سەربازییەوە زۆر بە توانا و لێهاتوو بوو، توانی سەرکردەی سوپای والی بەغدا (خالید ئاغا) بە دیل بگرێت (العمري، 1967: 190 ؛ الکرکوکلي، دون تاریخ: 184-185).

لە ڕاستیدا سولەیمان شاوی خیانەتی لە والی بەغدا کردو جارێکی تر یاخی بووەوە، بەتایبەتی ئەوکاتەی (محەمەد عەجەم) لە ئێران گەڕایەوە، هەروەکو پێشتر ئاماژەمان پێکردبوو، پەنای بۆ سولەیمان شاوی برد، ئەویش دالدەی دوژمنەکەی والی بەغدایدا، چونکە بەپێی دابونەریتی هۆزایەتی ئەگەر کەسێك هانای بۆ بردبا، دەبوایە یارمەتی بدرێت، بۆیە کارێکی ئاسان نەبوو بۆ سولەیمان شاوی، محەمەد عەجەمی ڕادەستی والی بەغدا بکات، پاش چەندین جار والی بەغدا داوای لە شاوی کرد کە عەجەمی ڕادەست بکات، بەڵام ئەو دواکەی ڕەتکردەوە (وەردی، بێ ساڵی چاپ: 256).

سەرەنجام والی سوپایەکی کۆکردەوە بە سەرکردایەتی ئەحمەد کەهیا، ناچار سولەیمان شاوی و محەمەد عەجەمی بەرەو بیابان هەڵاتن (البصري، 2010:279؛ وەردی ،بێ ساڵی چاپ: ٢٥٦) ، والی زۆر بە توندی ڕووبەڕوویان بووەوە، هەستا بەکوشتنی کورەکەی سولەیمان شاوی، لە ترسان شاوی ڕایکرد بەرەو ناوچەکانی خاپور، لە ساڵی 1794 بە دەستی چەند کەسێکی نزیك لە خۆی دەکوژرێ و محەمەد عەجەمیش بەرەو میسر ڕایکردو کۆتایی بەم جوڵانەوەیە هات (الکرکوکلي، دون تاریخ: 184- 185؛ البصري، 2010: 283) سوپای والی دەستی گرت بە سەر ژمارەیەکی زۆری مەرو ماڵاتی هۆزی عوبێد، کە نزیکە حەفتا هەزار سەر مەڕوو حەوسەد سەر گامیش بوو(العمري، 1967: 193) ، لەم بارەیەوە باقر امین الورد دەڵێت" لە پای ئەم سەرکەوتنەی والی بەغدا بە سەر سولەیمان شاوی، والی بەغدا هەندە دڵخۆشبوو هەستا بە ناردنی بڕی 800 کیسە پارەو زێڕ، وەك دیاری بۆ سوڵتانی عوسمانی" (1989: 231).

3. هەڵوێستی سولەیمان پاشا بەرامبەرهۆزەکانی (زوبێد[13] و ڕەبیعە[14] و دلێم[15] و شەمەر[16] و بەنی عەنزە[17]):

سولەیمان پاشا یەکێك بوو لەو والیانەی کە توانی سەرجەم بزووتنەوە هەڵگەراوەکان لەناو ببات، بە تایبەتی ئەو هۆزانەی کە لەعێراق مایەی هەڕەشە بوون بۆ دەسەڵاتەکەی (لونگریک، ١٩٦٨: ٢٤٤)، لەلایەکی ترەوە سیاسەتی جێگۆرکێی لەناو سەرۆك هۆزەکان پەیڕەو دەکرد، لە ساڵی 1797 هۆزی زوبێد لە والی بەغدا یاخی بوو بە هۆی نەدانی باج وملکەچ نەکردنیان، بۆیە والی بڕیاریدا بە ناردنی سوپایەك بە سەرکردایەتی عەلی کهیە، کە توانی ڕێگای وشکانی وئاویان لێ بگرێت و ناچاریان بکات کە دان بە دەسەڵاتی والی دابنێن وباج بدەن، پاشان لەهەمان ساڵدا هۆزی ڕەبیعە، بە سەرۆکایەتی شێخ بەنی لام لە والی یاخی بوون و هەڵگەرانەوە، خەڵکیان لە دژی والی هانداو باجیان نەدا، بۆیە والی

[13] زوبێد: هۆزێکی کۆنی عێراقین، دەگەڕێنەوە سەر هۆزی قەحطانیەکان، بڵاوبونەوە لە هەندێ ناوچەی عێراق و هاتنیان بۆ عێراق دەگەڕێتەوە بۆ سەردەمی فەتحی ئیسلام، دواتر لە دەوڵەتانی تری عەرەبی بڵاو بوونەوە وەك (میسرو شام و مجد)، ناوی سەرۆك هۆزەکەیان (ئەمیر عەبدوڵا کوری جەبر)بوو (العزاوي، 1947: 4/ 422).

[14] ڕەبیعە: هۆزێکی کۆنی عەرەبی بوون، کۆچیان کرد بۆ عێراق لە سەردەمی یەکەمی ئیسلام، لە ناوچەکانی باکوری عێراق بەتایبەتی لە زیقار نیشەتجێ بوون، ڕەچەڵەکیان دەگەڕێتەوە سەر عەدنانییەکان (العزاوي، 1947: 4/ 52-53).

[15] دلیم: ئەم هۆزە لە هۆزی زوبێد نزیك بوون، (سەر بەلیوای دلیم) بوون، ئەم هۆزە کۆچەری بوون، دابەش ببون بەسەر چواربەش (البوردینی، البو فهد،البوعلوان،المحامد)، خەریکی کشتوکاڵ کردن بوون(العزاوي، 1947: 476/4 ؛ الکرکوکلی، دون تاریخ: 211).

[16] شەمەر: هۆزێکی کۆن بوون، بنەچەو ڕەچەڵەکیان بۆ هۆزی(طه)ی دەگەڕێنەوە، هەندێکی تر بۆ قەحطانیەکان دەیان گەڕێنەوە، باپیرە گەورەیان (قەیس کوری شەمەر)بوو، سەرەتا لە ناوچەکانی یەمەن بوون، شەمەری عێراق پێیان دەوترا شمر الجرباء (العزاوي، 1947: 100/4).

[17] بەنی عەنزە: هۆزێك بوون سەرەتا لە ناوچەکانی یەمەن وجەزیرە بوون، پاشان بەرەو عێراق هاتن، لە شاری (سامراء) نیشتەجێ بوون، ڕەچەڵەکیان دەگەڕێتەوە بۆ سەر هۆزی (خەفاجە)، هەندێکی تر دەیان گەڕێنەوە سەر هۆزی عەبادە (لونگریك، 1968: 242)

هێرشی کردە سەریان و شێخ بەنی لام لە دیجلەوە هەڵات بۆ لۆرستان، لە ساڵی 1798 والی بەغدا شێخ بەنی لامی لەسەرۆك هۆزی ڕەبیعە دورخستەوە، کەسێکی تری دانا، بەڵام لە دوای لادانی ئەم سەرۆك هۆزە دووبەرەکی لە نێوان هۆزەکان پەرەی سەند، هەروەك (ستیڤن لۆنگریك) بەم شێوەیە باسی دەکات و دەڵێت: "شێخی لادراو هاتەوە هێرشی کردە سەر سەرۆك هۆزی نوێ، کە لەلایەن پاشاوە دانرابوو، ئەمەش بووە هۆی تێکچونی پەیوەندی نێوان پاشاو خەڵکی ناوچەکە، لە ئەنجامدا وولات توشی گرفتی گەورە بوو، کێشەوململانێی ناوچەیی پەرەی سەند، کارکردن نەما ژیان سەخت بوو، ململانێ لە نێوان هۆزەکان سەری هەڵداو بۆ نموونە هۆزی شەمەر لە ترسی هۆزی عەنزە کۆچیان کرد لە ڕۆئاوای فورات بۆ رۆژهەلات (1968: 242).

هەروەها لە ساڵی 1798 هۆزی دلێم لەدەسەڵاتی والی یاخیبوون، ڕووبەڕوی والی بەغدا بوونەوە و فەرمانی والی بەغدایان جێ بەجێ نەکردو بە هیچ شێوەیەك ئامادە نەبوون باج بدەن، ئەمەش بووە هۆی ئەوەی والی کاردانەوەی بەرامبەریان هەبێت و سیاسەتێکی توندی بەرامبەریان بەکارهێنا (البصري، 2010: 321؛ الكركوكلي، دون تاريخ: 211-212).

بەهەمان شێوە هۆزی شەمەر یاخی بوون، هەرچەندە ئەم هۆزە لە کاتی دەست بەکاربونی سولەیمان وەك والی بەغدا پێشوازیەکی گەرمیان لێکرد، بەڵام لەسەرچاوەکان ئاماژە بەوە کراوە کە هەڵوێستی سولەیمان پاشا بەرامبەریان توندتر بووە لەچاو هۆزەکانی تر، ئەم هۆزە لە ناوچەکانی باکوری رۆژئاوای بەغدا نیشتەجێ بوون، دواتر بەهۆی تێکچونی پەیوەندیان لەگەڵ والی بەغدا دەستیان بە کۆچ کردن بەرەو رۆژهەڵاتی روباری دیجلە کرد لە کووت نیشتەجێ بوون (نوار، 1968: 97)، پێدەچێت ئەو هەڵوێستە توندەی والی بۆزۆری ژمارەی هۆزی شەمەر بگەڕێتەوە کە توانیویانە مەترسی لەسەر دەسەلاتی والی دروست بکەن.

ئەگەرچی سولەیمان سیاسەتێکی توندوتێژی بەرامبەر هۆزەکانی عێراق پەیرەو دەکرد، بەڵام هەندێ جاریش سیاسەتی نەرم ونیانی بەرامبەر هەندێ لە هۆزەکانی عێراق نیشان داوە، زۆرجاریش لێیان خۆش بووە، سەرەڕای هەڵگەڕانەوەو یاخی بوونیان (لونگريک، ١٩٦٨: ٢٤٣)، هەروەها هەندێ جاریش سەردانی هەندێ لە هۆزەکانی کردووە، لە کاتی گەشت کردن و ڕاوکردن بۆ ناوچەیەك بۆ حەسانەوە خۆی لای دەداو قسەی لەگەڵ دەکردن، یەکێك لەو هۆزانە (بەنی عەنزە) بوو.

لێرەدا بۆمان دەردەکەوێت هۆکاری تێکچوونی پەیوەندی نێوان هۆزەکان و والی بەغدا، بۆ دووهۆکارە دەگەڕێتەوە: لەلایەکەوە هۆزەکان بەردەوام یاخی دەبوون و لە والی هەڵدەگەڕانەوە، کاریان ڕێگری و دزیکردن بوو، جگە لەوەی ئامادە نەبوون باجی ساڵانە بدەن، بەتایبەتی ئەو هۆزانەی دەکەوتنە سەر ڕێگەی کاروانە بازرگانیەکان و مایەی هەڕەشەو ترس بوون بۆ سەر دەسەڵات. لەلایەکی دیکەوە، سولەیمان بەردەوام هەستی بە مەترسی دەکرد، کاتێك هۆزێك لێی یاخی دەبوو، لەوە دەترسا هەموو هۆزەکان یەك بگرن و هانی دانیشتوانی ئەیالەتی بەغدا بدەن و لە دژی ڕاپەڕن.

4. هەڵوێستی سولەیمان پاشا بەرامبەر بزووتنەوەی وەهابیەکان[18]:

مێژووی هاتنی وەهابیەکان بۆ عێراق دەگەڕێتەوە ساڵی 1790، کاتێ وەهابیەکان لە ناوچە بیابانەکانەوە بە شێوەی چەند تاقمێك هاتن بۆ ناو هۆزەکانی فورات و پەلاماری لەوەرگاکانی هۆزەکانی (زوفەیرو مونتەفیق و شامییە)یان دا، لەوکاتەدا هەڵگرانی بیری وەهابی دزەیان کرد بۆ ناو هۆزو شارەکانی عێراق و بە مەبەستی بڵاوکردنەوەی ئەم بزاڤە، بۆ ئەم مەبەستە سەردانی دیوەخانی شێخەکانیان دەکرد لە فورات، بۆ ئەوەی ووتار بخوێننەوە و ئەو دوژمنایەتییەی کە لە ناو هۆزەکان هەبوو لە دژی حکومەتی عوسمانی و والی بەغدا بقۆزنەوە، ئەم بزووتنەوەیە گەشەی کردو پیاوە ئاینییە سونەکان کەوتنە مشت

(18) بزوتنەوەی وەهابی: ئاراستەیەکە مرۆڤ تێیدا پابەندە بە ڕواڵەت و تێگەیشتنی دەقاو دەقی دەقە ئاینییەکانەوە، لەسەر سروت داب و نەریت و شێوەی ڕواڵەتی پێداگری دەکات، خۆی بە نوێنەر و بەجێهێنەری ڕاستەوخۆ و ڕاستەقینەی ئاینەکەی دەزانێت، ناوی بزووتنەوەی وەهابی دەگەڕێتەوە بۆ کەسایەتی (شێخ محەمەد کوری عبدولوەهاب) جگە لەناوی وەهابی بە چەند ناوێکی تر ناویان هاتووە وەک (الإخوان، الموحدين، سەلەفی) (نورس، 1975: 54 ؛ السعدون، 1999: 153؛ وەردی، بێ ساڵی چاپ: 270).

وەر لە نێوان خۆیان، هەندێك پێیان وابوو بزاڤی وەهابی بۆ پاككردنەوەی ئیسلامە لە بیدعە (ادامەوف،1989: 130؛ نورس،1975: 51-53)، لە كاتێكدا بزوتنەوەكە رێبازێكی گرتە بەر كە لە بە شێكی زۆر بنەماكانی ئاینی ئیسلام لایدا بوو، لەوانە كوشتن و تاڵان كردن.

لە ساڵی 1796هەواڵ گەیشتە والی بەغدا كە (عەبدولعەزیز كوری سعود) دەستی بەسەر ناوچەی (ئەحسا)دا گرتووەو گەیشتۆتە كەناری كەنداو، لەكاتی داگیركردنی ئەو ناوچانە نزیكەی دوو سەد زانای كوشت و لەلایەكی دیكەوە ببوو بە هەڕەشە لەسەر ڕێگەی حاجییان، ئەمەش وای لە شەریفی مەكە كرد داوای یارمەتی لە سوڵتانی عوسمانی بكات، بۆ ئەم مەبەستەش سوڵتان فەرمانی بە والی كرد بەغدا هێزی سەربازی بەكار بهێنێ بۆ لەناو بردنی یاخی بووان، بەڵام لەوكاتەدا سولەیمان تەمەنی زۆر گەورە بوو بەدەست پیریەوە دەیناڵاند و ماوەیەك بەر لە فەرمانەكەی سوڵتان، سولەیمان پاشا دەست لەكار كێشانەوەی خۆی بەسوڵتان دابوو، بەڵام سوڵتان ڕازی نەبوو لەسەر دەست لەكاركێشانەوەكە،بۆیە سولەیمان ناچاربوو لە 1797 داوای لە شێخ سوێنی سەرۆك هۆزی مونتەفیق بكات تا یارمەتی بدا لە شەڕی وەهابیەكان (فائق بك،1961 :40)، شێخ سوێنی داوای لە سەركردەكانی كرد سوپا كۆبكەنەوە و بەرەو ئەحسا بجولێن، هەروەها هۆزەكانی (عەقیل و زوفەیرو بەنی خالید)یش یارمەتیان دا، بەڵام كاتێ گەیشتنە ناوچەكە، كەسێكی رەش پێست بەناوی (تەعەیس)هێرشی كردە سەر خێوەتگەی شێخ سوێنی و بە خەنجەرێك كوشتی، هەواڵی مردنی شێخ سوینی بڵاوبۆوە، ئەو هۆزانەی لەگەڵی بوون بڵاوەیان كرد، وەهابیەكانیش ئەم هەلەیان قۆستەوەو دەستیان بە كوشتن وبڕین كرد، سوپای والی شكاو گورزێكی كوشندەیان بەركەوت، هەروەها والی بۆی دەركەوت ئەم بزوتنەوەیە لەوە گەورەترە كە مەزەندەی دەكرد (نورس، 1975: 53 ؛ السعدون، 1999: 153).

دوای چەند مانگێك وەهابیەكان بە سەرۆكایەتی (سعود كوری عبدولعەزیز كوری سعود) هێرشێكیان كردە سەر گوندی (ئوم عەباس) و ژمارەیەكی زۆری لە دانیشتوانی ئەم گوندەیان كوشت و دەستیان بە ناوچەی (ئەلبیع) لەنزیك سەماوە گرت و هۆزەكانی (شەمەرو زوفەیرو ئالبوعەیج و زەفاریت) چونە پاڵیان، بەڵام وەهابیەكان گوێیان لە خەڵكی ناوچەكە نەگرت و هەستان بە تاڵان كردنی ماڵەكان و هەرچی حوشترو پێداویستی هەبوو لەگەڵ خۆیان برد ژمارەیەك لە سەرۆك هۆزەكانیشیان كوشت، لەوانە (موتلەق كوری محەمەد جربا)ی سەرۆكی هۆزی شەمەریشی تێدا بوو(البصري، 2010: 307).

لە ساڵی 1798 والی هەستی بە مەترسی جوڵانەوەكە كرد، سوپایەكی كۆكردەوە لە ژێر سەركردایەتی (عەلی پاشای كەهیا)، كە پێك هاتبوو لە پێنج هەزار جەنگاوەری ئینكشاریەكان و ژمارەیەكی تری سوپای بەكرێگیراو مەشق پێ نەكراو، جگە لە ژمارەیەكی زۆری چەك و تۆپ، هەندێ لەهۆزەكانی (عەقیل وعوبێدو شەمەر)یش چوونە پاڵ هێزەكانی والی، عەلی پاشا گەیشتە ئەیالەتی بەسراو (محەمەد بگ ئەلشاوی)یش لەگەڵی بوو (العمري: 1967: 194-195) لەم بارەیەوە عەلی وەردی دەڵێت: "والی بەغدا پێنج هەزار تفەنگی لە نەجدییەكان بە كرێ گرت و هەژدە هەزار ئەسپ و دە هەزار حوشتریشی كۆ كردبۆوە، بەڵام ئەم هێزە گەورەیە بەكەڵكی نەهات لە بیاباندا، چونكە زۆری ئەو سوپایە بووە هۆی كێشە، لەبەر ئەوەی وەهابیەكان لە هەردوو قەڵای (الهفوف، المبرز) خۆیان قایم كردبوو، تۆپەكان نەیاندەتوانی دیواری ئەم قەڵایانە بڕوخێنن، نیشانەی شكست لە سوپای والی دەركەوت" (بێ ساڵی چاپ: 270)، لەم جەنگەدا سوپای والی ماندوو بێزار بوون داوای گەڕانەوەیان كرد، پێیان وابوو شەركردن سودی نیە، (سعود كوری عەبدوالعەزیز) نامەیەكی بۆ عەلی پاشا ناردو داوای ئاشتی لێكرد، دوای چەندین نامە گۆڕینەوەو دانوساندن، لە ساڵی 1799 هەردوولا گەیشتنە ڕێكەوتن و لەمانگی تەموز سوپای والی گەڕایەوە (نورس، 1975: 54).

ئەم ئاشتییە هێندە درێژەی نەكێشا، چونكە كاتێك كاروانێكی بازرگانی وەهابیەكان بەرەو بەغدا هاتن، تا كەل وپەلەكانیان بفرۆشن و پێداویستی خۆیانی پێ بكڕن، لەكاتی گەڕانەوەیان بە نەجەف تێ دەپەڕن، دەبینن شێخی خوزاعیل مەزاری ئیمام عەلی ماچ دەكات، ئەمەش بووە هۆی تورەبوونی وەهابیەكان، یەكسەر ئەم كەسایەتیە دەكوژن، بەمەش شەڕێكی خوێناوی لە نێوان هۆزی خوزاعیل و وەهابیەكان ڕوو

دەدات، کە سێ کاتژمێر دەخایەنێ، ژمارەیەکی زۆری چەکدار لە نێوان هەردوولا دەکوژرێ، کاتێك (عبدالعزیز کوری سعود) بەم هەواڵەی بیست، یەکسەر داوای لە والی بەغدا کرد کە خوێنی ئەمانەی پێ بدات، ئەگینا پەیماننامەکە هەڵدەوشێنێتەوە، والی بەغدا نوێنەرێکی خۆی نارد بە ناوی (عەبدولعەزیز بەگ شاوی)، تا بزانێت هۆکاری ئەم ڕووداوە چیەو لەبەرچی شێخی خوزاعیلیان کوشتوە، بەڵام (عبدالعزیز سعود) دەڵێت:"دەبێ والی بەغدا سوپاسی خوا بکات کە لێی دەگەڕێین دەسەڵاتی بەسەر بەغدا هەبێت، سوێند بێ بە خودا بەم زوانە دەبینێ کە ڕۆژئاوای فورات بۆ ئێمەیەو ڕۆژهەڵاتی بۆ ئەوە" (الكركوكلي، دون تاريخ: 206). لێرەدا بە دیار دەکەوێت کە سولەیمان پاشا نەیتوانیوە ویلایەتی بەغداو ناوچەکانی تری ژێر دەسەڵاتی لە هەرشەی وەهابیەکان بپارێزێ.

5. هەڵویستی سولەیمان پاشا بەرامبەر میرنشینی بابان:

میرنشینی بابان یەکێکە لەو میرنشینە کوردیانەی کە حوکمرانی هەندێ لە ناوچەکانی کوردستانی کردووە، لە سەدەی شازدەهەم تا نیوەی سەدەی نۆزدەهەم و ڕۆلێکی گەورەی لە نێوان دەوڵەتی عوسمانی و سەفەوی بینی، زۆربەی میرەکانی ئەم میرنشینە هەوڵی ئەوەیان دەدا دەسەڵاتێکی سەربەخۆیان هەبێ (عبدالله ، 2014: 17)، کاتێ مەمالیکەکان لەچارەگی سەدەی حەڤدەهەم لە عێراق دەرکەوتن، هەوڵیان دا پشت بەو میرنشینە ببەستن، بەڵام هەندێ لە والیەکانی عێراق پەیوەندیان لەگەڵ میرە کوردەکان خراپ بوو، هەندێ جار شەڕی لێدەکەوتەوەو هێرشیان بۆ سەر کوردستان دەهێنا، بۆیە سیاسەتێکی جێگرو پەیوەندییەکی بەردەوام نەبوو لە نێوان ئەیالەتی بەغداو میرنشینی بابان چونکە بەشێک لە والیەکانی مەمالیك هەوڵی ئەوەیان دەدا جیاوازی و دووبەرەکی بخەنە ناو میرانی بابان، تا بتوانن کۆنترۆڵی دەسەڵاتی ئەم میرنشینە بکەن. ئەگەر بگەڕێینەوە پێشوتر، دەبینین لەسەردەمی والی سولەیمان ئەبو لەیلە (1749-1762)و خێزانەکەی کە ناوی (عادیلە خاتون)[19] بوو، زۆر دەستی دەخستە ناو کاروباری میرنشینی بابان ومیرەکانی بەویستی خۆی دادەنا، کاتێ سولەیمان بوو بە والی بەغدا لە 1780 هەمان بیرۆکەی والیەکانی تری مەمالیکی پەیرەو کرد، پێی وابوو کە نابێ سەرۆك هۆزەکانی کوردو عەرەب ماوەیەکی دوورو درێژ لە شوێنەکانی خۆیان بمێننەوە، بۆ ئەم مەبەستەش زوو زوو میرەکانی بابانی دەگۆری و یەکێکی تری لە جێگە دادەنا (جودت، 1301-1303: 1/ 270) ئامانجیش لەو بیرۆکەیە بۆ ئەوەبوو دووبەرەکی و ناکۆکی بخاتە ناو میرانی بابان، تا سود لەم دەرفەتە وەربگرێت و دەسەڵاتی بەسەر تەواوی خاکی عێراق هەبێت (عبدالله ، 2014: 74-75).

کاتێ سولەیمان پاشا وەك والی بەغدا دەست نیشانکرا، داوای لە میر (مەحمودی کور ئەحمەد بەگ)ی میرنشینی بابان کرد، یارمەتی بدا بۆ لەناوبردنی هەڵگەڕانەوەی (محەمەد عەجەمی و ئەحمەد کوری خەلیل)، بەڵام میر مەحمود خۆی نەچوو، بەڵکو عوسمان بەگی کوری نارد، ئەمەش بووە هۆی تورە بوونی والی و وایکرد پەیوەندی نێوانیان خراپ بێت، پاش کۆتایی هاتنی جوڵانەوەکە والی هەستا بە بەخشینی نازناوی میری میران بە (عوسمان بگ)، دوای ماوەیەکی کورت پەیوەندی نێوان مەحمود پاشای بابان و والی بەغدا بە تەواوی تێکچوو، ئەویش بەهۆی ئەوەی والی بانگهێشتی (ئیبراهیم بەگی کوری ئەحمەد) پاشای بابان کرد بۆ بەغداو داوای لێکرد، فەرمانڕەوای ناوچەکانی کۆیەو هەریر بکات، بەڵام ئیبراهیم ئەمەی پێناخۆشبوو قبوڵی نەکرد، پاشان والی ئیبراهیمی لای خۆی هێشتەوە تا بتوانێت بەلای خۆی ڕابکێشێت و بەرامبەر مەحمود پاشا بەکاری بهێنێ (ناظم بيك، ٢٠٠١: ١٤٨)، بەڵام لەو کاتەدا هەواڵی یاخی بوونی هۆزی خوزاعیل بە بەغدا گەیشت، والی (ئیبراهیم بەگ)ی نارد بۆ دامرکاندنەوەی ئەو هۆزە، داواشی لە مەحمود پاشا کرد یارمەتی بدات، بەڵام مەحمود پاشا داواکەی ڕەتکردەوەو داوای لە والی سولەیمان کرد، کە دەست هەڵبگرێت لە دووبەرەکی وناکۆکی خستنە ناو میرانی بابانەوەو ڕێگری بکات لە دروستبوونی جەنگ لە نێو بنەماڵەی بابان، لەلایەکی ترەوە مەحمود

---

[19] عادیلە خاتوون: کچی ئەحمەد پاشای کوڕی حەسەن پاشای دامەزرێنەری مەمالیکەکانە، لەسەردەمی باوکی شووی بە سولەیمان ئەبولەیلە کردووە، کاتێك ئەبوو لەیلە (1749-1761) بوو بە والی مەمالیکەکان، ئەم ژنە ڕۆڵێکی کارای بینی لە کاروباری مەمالیکەکان و زۆر ڕقی لەبابانەکان دەبۆوە، چونکە پێی وابوو باوکی لایەن میرنشینی بابانەوە کوژراوە (رؤوف، 1997 : 20-30).

پاشا لەگەڵ عوسمان کەهیەی والی کەرکوك پەیماننامەیەك دەبەستن، ئەمە بووە هۆی زیاتر تورە بوونی والی بەغدا، لەوکاتەدا والی بریار دەدا هێرش بکاتە سەر مەحمود پاشا، بۆ ئەم مەبەستەش هەستا بە ئامادە کردنی سوپایەك بۆ لەناوبردنی (الدنبلی،۲۰۰۵: ٤٠٦-٤٠٨) هەروەها داوای لە (عوسمان ئاغا)ی پاشای کەرکوکیش کرد، یارمەتی سەربازی بدا لە موسڵیشەوە هێزێکی سەربازی هێنا، سوپای والی توانی بەرەو ناوچەکانی کوردستان پێشرەوی بکات، دواتر مەحمود تەیمور بە فەرمانرەوای کۆیەو هەریر دانا، بەمەش دەسەڵاتی مەحمودی پاشای بابانی کەم کردەوە، مەحمود پاشاش بۆی دەرکەوت ناتوانی بەرامبەر سوپای والی بوەستێ، یەکسەر وەفدێکی نارد بۆ بەغداو داوای لیخۆشبونی کرد، والیش لێی خۆشبوو، بەم مەرجانەی خوارەوە:

1. ناردنی 300 کیسە پارە بۆ والی.

2. دەست هەڵگرتن لە ناوچەکانی کۆیەو هەریر.

3. دورخستنەوەی عوسمان کەهیە لەپاشای کەرکوك و خاکی بابان.

4. ناردنی یەکێك لە کورەکانی مەحمود پاشا بۆ بەغدا تا وەك بارمتە لای والی بێت (ناظم بيك، ۲۰۰۱: ۱۵۰-۱۵۱ ؛ عبدالله ، ۲۰۱٤: ۷٦-۷۷). ئەم کارە زۆربەی والیەکانی بەغدا پەیرەویان دەکرد بۆ ملکەچ کردنی میرە کوردیەکان و سەپاندنی ویستی خۆیان.

لە سەرەتادا مەحمود پاشا رازی بوو، بەڵام دوای ماوەیەك ئەم مەرجانەی جێ بەجێ نەکرد، بۆیە والی لە ساڵی 1782 هێرشی کردەوە سەر مەحمود پاشاو ئەم جارە سوپای والی گەورە بوو گەیشتە کەرکوك، پاشان پێشرەوی کرد بەرەو دەربەندی بازیان، مەحمود پاشاو کورەکەی کە ناوی (عوسمان بگ) بوو، بەرگریەگی باشیان کرد (الدنبلی، ۲۰۰۵: ٤٠٧) لە ئەنجامدا مەحمود پاشا شکاو بەرەو ناوچەکانی ئێران رایکرد، چونکە لەوکاتەدا سنوری جوگرافی ئێران نزیك بوو لە میرنشینی بابان، بۆیە زۆربەی کات میرەکانی بابان هانایان بۆ دەوڵەتی سەفەوی دەبرد بۆ یارمەتی دانیان، لەلایەکی تریشەوە دەسەڵاتدارانی ئێران زۆربەی کات میرە کوردیەکانیان بۆ بەرژەوەندی خۆیان بەکار دەهێنان تا وەك هێزێك بەکاریان بهێنن لە بەرانبەر پاشایانی بەغدا (نفيسي، ۱۳٦۱ش : ۲/ ۲۰۷-۲۱۰) دواتر والی سولەیمان هەستا بە دانانی (ئیبراهیم بەگی کوری ئەحمەد) بە پاشای میرنشینی بابان، تەواوی ناوچەکانی (کۆیەوهەریرو قەڵاچۆلان)ی پێدا، لەگەڵ پێدانی نازناوی پاشا، تا ناکۆکی بخاتە نێو بنەماڵەی بابانەکان (جودت، ۱۳۰۱-۱۳۰۳: ۳/ ۲۲۹؛ الوائلي، 2012: 114)، مەحمود پاشای بابان لەگەڵ دەسەڵاتداری ئەسفەهان (عەلی مرد خان) پەیوەندیەکی باشی هەبوو، بۆیە ناوچەیەکی پێ بەخشی، دواتر عەلی مراد خان مرد کورەکەی (بولاق خان) جێگەی گرتەوە لەگەڵ مەحمود پاشا کەوتە شەرەوە، لە ئەنجامدا مەحمود پاشا لە 1784 کوژرا، کورەکانی مەحمود پاشا (عوسمان و عەبدولرەحمان و سەلیم و عەبدوڵا بەگ و خالید بەگ) ناچار بەرەو کوردستان گەرانەوەو عوسمان و عەبدولرەحمان داوای لێ خۆشبونیان لە والی بەغدا کرد،پاشان والی بەغدا لێیان خۆشبوو تازیەی بۆ مەحمود پاشا داناو داوای لێ کردن سەردانی بەغدا بکەن، پاشان حوکمرانی هەندێ لەناوچەکانی (قزلربات وعەلی ئاباد وخانەقین)ی پێدان (امين زكي ، 1951: 45).

دوای دەست بەکاربوونی ئیبراهیم پاشا وەك میری بابانەکان، توانی ماوەیەك حوکمرانی ناوچەکانی کوردستان بکات، بەهۆی ئەوەی ئیبراهیم پەیوەندیەکی پتەوی لەگەڵ والی بەغدا هەبوو، چونکە ماوەیەك لای والی بەغدا بوو (جودت، 1301-1303: 230/3)، بەڵام ئەم پەیوەندیە درێژەی نەکێشا، کاتێك سەرۆك هۆزی عوبێد (حاجی سولەیمان شاوی) لەساڵی 1785 لە والی بەغدا هەڵگەراوە، والیش داوای یارمەتی لە ئیبراهیم پاشا کرد کە هێز رەوانە بکات ئەویش بەرەو بەغدا رۆیشت، کاتێ ئیبراهیم پاشا گەیشتە ناوچەی (عەقەرقوف)، سولەیمان شاوی نەبینی، بەڵام پارەو کەل وپەل و ئاژەڵێکی زۆری دەستکەوت کە سولەیمان شاوی لە دوای خۆی بە جێی هێشتبوو، پاشان ئیبراهیم پاشا ئەم هەموو دەستکەوتەی برد بۆ والی بەغدا، بەڵام سولەیمان بۆ ئەوەی ئەو ئازایەتیەو سەرکەوتنە نەدرێتە پاڵ ئازایەتی و دلێرایەتی بابانەکان (بابان ، 1993: 45)، هەستا ئەحمەد ئاغای مۆر هەڵگری خۆی خەڵات

کرد، تەنانەت بە شێوەیەکی زارەکیش سوپاسی ئیبراهمی پاشای نەکردو ڕێزی لی نەگرت، لە ئەنجامدا ئیبراهیم پاشا بە نائومیدی گەڕایەوە بۆ کوردستان[20]. ئەوەندەی پێ نەچوو پەیوەندی نێوان والی و ئیبراهیم پاشا تێکچوو بەهۆی ئەوەی کە لە ساڵی 1786 بۆ جارێکی تر سولەیمان شاوی دژی والی بەغدا یاخی بۆوە، ئەم جارەش والی داوای یارمەتی لە بابانەکان کرد، بەڵام بەهۆی ئەوەی عوسمان کوری مەحمود پاشا نزیکتر بوو لە والی بەغدا، ئەو زووتر فریایی کەوت، ئیبراهیم پاشا دورتر بوو لە ناوچەکە ئەمەش بووە هۆی درەنگ چوونی ئیبراهیم، یەکسەر والی بریاری لابردنی ئیبراهیم پاشای داو لە جێی ئەو عوسمان پاشای ئامۆزای بە پاشای بابان دانا (دهش، 2007: 83). کەواتە سولەیمان پاشا سیاسەتێکی دروستی پەیرەو نەکردووە، هەر بۆیە بەردەوام جوڵانەوەو هەڵگەڕانەوە لە ناوچە جیا جیاکانی عێراق و کوردستان و ڕویدەدا.

هێندەی پێ نەچوو (موستەفا ئاغا)ی پاشای بەسرا لە ساڵی 1788 لە والی بەغدا یاخی دەبێت، هەروەکو لە پێشوتر ئاماژەمان پێکردبوو، لە دوای دامرکاندنەوەی یەکێتی هۆزەکان، والی بەغدا (موستەفا ئاغا)ی کردە پاشای بەسرا، بەڵام دوای ماوەیەکی کورت، موستەفا ئاغا یاخی بوو لە والی و هەستا بە بەستنی هاوپەیمانیەتێك لەگەڵ (عوسمان پاشای بابان و ئیسماعیل ئاغای سەرۆك هێزی لاوەند و هۆزی مونتەفیق و سولەیمان شاوی)، دژی والی بەغدا، ئامانجیان لەناوبردنی دەسەڵاتی مەمالیکەکان بوو (الوائلي،2014: 163)، بەڵام سولەیمان شاوی خیانەتی کردو هەستا بەرەو بەغدا ڕۆیشت، هەموو ئەو نامانەی بە والی نیشاندا کە لەنێوان خۆیان ئالوگۆڕیان کردبوو، کاتێ والی بەمەی زانی یەکسەر بە شێوازێکی زیرەکانە کەوتە مامەڵە کردن لەگەڵیان، یەکەم کاری سەرۆك هۆزی لاوەندی دورخستەوە لە (قزلربات) بۆ(زەنگاباد)، بانگی عوسمان پاشای کرد بۆ بەغدا لە 1789 لەوێ ژەهر خواردی کرد، لە ڕێگەی خواردنەوەی قاوە، پاشان هەوڵیدا موستەفا پاشاش بکوژێ بەڵام سەری نەگرت، موستەفا پاشاو سەرۆك هۆزی مونتەفیقیش بەرەو بیابان هەڵاتن، ئیبراهیم پاشا بۆ جارێکی تریش بۆوە سەرۆکی بابانەکان، بەڵام کاتێك هەواڵ گەیشتە (عەبدولرحمان کوری مەحمود پاشا) کە (عوسمان پاشا)ی برای مردووە یەکسەر بەرەو ئێران بەڕێکەوت، ماوەیەك لەوێ مایەوە، دواتر نامەیەکی بۆ والی بەغدا نارد، والیش بانگی کردە بەغداو هەندێ شوێنی پێدا. بەڵام لەبەرئەوەی بارودۆخی میرنشینی بابان سەقامگیر نەبوو، ئەمەش لەگەڵ ئامانجە تایبەتیەکانی والی بەغدا یەکی نەدەگرتەوە، هەر هەمان ساڵ ئیبراهیمی لاداو ئەم جارە (عبدولرحمان)ی کردە پاشای بابانەکان (1789-1813)، دوای چەندین جار بوون بە پاشای بابان و هەڵاتنی بۆ ئێران و هاتنەوەی هەتا دوای والی (سولەیمان)یش، عەبدولرحمان پاشای بابان هەر بەردەوام بوو لە دژایەتی کردنی مەمالیکەکان و والیەکانی بەغدا (ئەسکەندەر،٢٠٠٤: ١٤٨).

تەوەری چوارەم: پەیوەندی نێوان ئەیالەتی بەغدا لەگەڵ ئەیالەتەکانی تردا 1780-1802:

ئەیالەتی بەغدا لە گرنگترین ئەیالەتەکانی عێراق بوو، هەموو ئەیالەتەکانی تری عێراقی لە دەوری خۆی کۆ کردبۆوە، بە درێژایی سەدەکانی پێشوو بەغدا بە دڵی عێراق ناسرا بوو، لە سەردەمی سولەیمان پاشادا ئەیالەتی بەغدا خاوەن نفوزو دەسەڵاتێکی زۆر بوو، ئەوەش بەهۆی بەهێزی سولەیمان لە دەسەڵاتدا کە توانیبوی هەموو جومگەکانی دەسەڵات بخاتە ژێر ڕکێفی خۆیەوەو بە ئاسانی هەر هۆزێك لێی یاخی بوایە بە زوترین کات لە ناوی دەبردن، چونکە سولەیمان هەوڵی دەدا دەسەڵاتی ناوەندی(مەرکەزیەت) پەیرەو بکات، والی بەغدا وایلیهاتبوو هەر کەسێك هەڵبگەڕایەوە، لە هەر شوێنێکی عێراق بوایە لەناوی دەبرد، هەر بۆیە زۆربەی سەرچاوەکان دەڵێن سولەیمان پاشا فەرمانرەوایەتی ئەیالەتی بەغداو بەسراو شارەزوری دەکرد لەیەك کاتدا (نوار، 1968: 13).

1 پەیوەندی نێوان ئەیالەتی بەغداو ئەیالەتی موسڵ:

[20] بەڵام کاتێ ئیبراهیم پاشا لە ساڵی 1784 پایتەختی میرنشینی بابانی لە قەڵاچۆلان گواستەوە بۆ سلێمانی، هەندێ بیرو ڕا هەیە کە گوایە ناوی شاري سلێمانی بۆ والی سولەیمان پاشای والی بەغدا دەگەڕێتەوە، چونکە ئیبراهیم پاشا هەندە والی سولەیمان پاشای خۆش ویستوە، بەڵام ڕایەکی تر هەیە دەڵێن ناوی سولەیمانی دەگەڕێتەوە بۆ باپیرە گەورەی ئیبراهیم پاشا کە ناوی سولیمان بوو (الوائلي، 2014: 143).

ئەیالەتی موسڵ یەکەم شاری عێراق بوو پەیوەستبوو بە دەوڵەتی عوسمانیەوە، لە ڕووی جوگرافیەوە لە ڕۆژهەڵات هاوسنور بوو لەگەڵ ئەیالەتی شارەزور، لە باکورەوە ئەیالەتی دیاربکر، لە ڕۆژئاواوە ئەیالەتی ڕەقە، لە باشور ئەیالەتی بەغدا، لە نیوەی سەدەی هەژدەم، ئەیالەتی موسڵ سەربەخۆ بوو، وەك ئەیالەتەکانی تری عێراق خاوەن یەکەیەکی کارگێری تایبەت بەخۆی هەبوو لە ڕووی حوکمرانی و کارگێریەوە، زۆربەی کات ئەیالەتی بەغدا پشتی بەو ئەیالەتە دەبەست، لە یارمەتیدانی سەربازی و ئابوری و لە لەناو بردنی یاخی بووان (مراد، 1975: 50-51)، لە سەرەتای سەدەی هەژدەهەم بنەماڵەی جەلیلییەکان[21]، بەرەو موسڵ هاتن توانیان حوکمڕانی ئەم ناوچەیە بۆ ماوەی سەدەو نیوێك بگرنە دەست، کە هاوسەردەمی مەمالیکەکان بوون، هەروەها هەندێ جار پەیوەندی نێوانیان تێك دەچوو، چونکە ئەیالەتی موسڵ هەوڵی سەربەخۆ بوونی خۆی دەدا، ئەمەش بە بەردەوامی لەلایەن پاشاکانی بەغدا ڕەتکراوەبوو، چونکە پاشای بەغدا هەوڵی دەدا دەسەڵاتی مەرکەزی(ناوەندی) بەسەر ویلایەتەکانی تری عێراق بسەپێنێ، هەروەك لە سەردەمی (سولەیمان کوری ئەمین پاشا جەلیلی)(1771-1775)هەوڵیدا سەربەخۆی ئەیالەتی موسڵ بە دەست بهێنی و نەچیتە ژێر باڵی مەمالیکەکانەوە، بەڵام لە دوای مردنی کوڕەکەی(موحەمەد) 1789-1806 دەسەڵاتی گرتە دەست ئەم پاشایە هاوسەردەمی سولەیمان پاشای والی بەغدا بوو، پەیوەندییەکی نوێ لە نێوان ئەم دوو ئەیالەتە دەستپێکرد، لە ساڵی 1794 پاشای موسڵ هەستا بە ناردنی هەندێ لە سەرۆك هۆزەکان بۆ ئەیالەتی بەغدا تا پەیوەندی دیبلۆماسیان بەهێز بێت، تاڕادەیەك گەیشتبووە ئەو ئاستەی کە جاری وا هەبوو (محەمەد پاشای جەلیلی) هەستاوە بە ناردنی چەك و پێداویستی سەربازی و خۆراکی بۆ والی بەغدا ناردووە، زۆربەی کات محەمەد پاشای یارمەتی والی سولەیمانی دەدا لە لەناوبردنی جوڵانەوەکان، چونکە پەیوەندیان لە ڕووی سیاسی و سەربازی و بازرگانی لە لوتکە دابوو، لە دوای مردنی سولەیمان پاشاش ئەم پەیوەندیە هەر بەردەوام بوو (رؤوف، 1975: 137-138).

2. پەیوەندی نێوان ئەیالەتی بەغداو بەسرا:

ئەیالەتی بەسرا یەکێکە لەو ئەیالەتانەی لە سەدەی شازدەم لە ژێر دەسەڵاتی هۆزی مونتەفیق بوو، دواتر لە سەدەی حەڤدەهەم بنەماڵەی (ئەفراسیاب) بەرەو بەسرا هاتن و توانیان لە نێوان ساڵانی(1596-1668) حوکمرانی ئەم ناوچەیە بکەن، (سوڵتانی عوسمانی) تاڕادەیەك پەیوەندی لەگەڵ ئەم ئەیالەتە باش نەبوو، بەهۆی نزیکی سنوری لە دەوڵەتی سەفەویەوە، لەبەر ئەوە ئەم ناوچەیە تاڕادەیەك نیمچە سەربەخۆ بوو(راسم، ١٣٢٩-١٣٣٧: 3/ 1048)، بەڵام لە سەدەی هەژدەمدا لە سەردەمی مەمالیکەکان فراوان بوو بۆ چەند سەنجەقێك، بە تایبەتی لەسەردەمی والی سولەیمان دا زیاتر گرنگی بەم ناوچەیە درا، بە حوکمی ئەوەی پێشوتر ماوەیەك حوکمڕانی ئەم ناوچەیەی کردبوو، لەڕووی بازرگانی و ئابوری شارەزای ناوچەکە بوو، جگە لەوەی کۆمپانیای هیندی ڕۆژهەڵاتی بایەخێکی گەورەو بازرگانی هەبوو لەم ناوچەیە، ئەمەش وایکردبوو سولەیمان پەیوەندیەکی پتەوی لەگەڵ بەریتانیەکان، هەروەها بەهۆی بەندەری بەسراو هاوسنوری لەگەڵ دەوڵەتی سەفەوی، بەردەوام لەلایەن سەفەوییەکانەوە هێرشی دەکرایە سەر، لە ساڵی 1788 والی هەستا بە دانانی (عیسا ماردینی)، وەك فەرمانڕەوای بەسرا (علي، 1984: 123).

3. پەیوەندی نێوان ئەیالەتی بەغدا و ئەیالەتی شارەزور:-

ئەیالەتی شارەزور ئەیالەتێکی کوردی بوو، لە ڕووی هەڵکەوتە جوگرافیەکەی، لە ڕۆژهەڵاتەوە خاکی ئێران، لە باکورەوە ناوچەی هەکاری، لەڕووی دابەش بوونەوە دابەش کرابوو بۆ (21) سەنجەق (حسین، 2006: 96)، لە سەدەی هەژدەهەم خرایە ژێر سەرپەرشتی والی بەغدا، پەیوەندی نێوان

[21] جەلیلیەکان: دەگەڕێنەوە بۆکەسایەتی(عبدولجەلیل کوڕی عبدومەلیك) خەڵکی دیاربکر بوو، بە کاری بازگانیەوە لە نێوان موسڵ و دیاربکرو ئەستامبۆڵ خەریك بوو، بەهۆی نزیکیان لە سنوری ویلایەتی موسڵ توانیان بەرەو ئەو ناوچەیە بێن، سەدەو نیوێك حوکمی ویلایەتی موسڵیان کردووە (علي، 1984: 58).

ئەیالەتی بەغداو شارەزور زۆر بەهێز بوو، چونکە ئەیالەتی شارەزور بۆ والی بەغدا گرنگ بوو بە تایبەتی لەکاتی جوڵانەوە کوردیەکان و یاخی بوونی هۆزە عەرەبەکان، زۆر یارمەتی والی بەغدای دەدا، هەر بۆیە پاشای ئەم ئەیالەتە، زۆربەی کات ڕاستەخۆ لەلایەن بەغداوە دیاری دەکرا، هەندێ کاتیش والی سولەیمان خۆی سەرپەرشتی دەکرد (مراد، 1975: 60-66).

لە ساڵی 1786 هۆزی مونتەفیق لە والی بەغدا یاخی بوو، هەروەها لە ساڵی 1787 (سولەیمان شاوی) سەرۆك هۆزی عوبێد هەڵگەڕاوە، بۆیە والی داوای یارمەتی لە عوسمان پاشای کەرکوك کرد تا یارمەتی بدا، ئەویش هەستا بە ناردنی هێزێکی سەربازی بۆ لەناو بردنی هەڵگەڕاوەکان، لەوکاتەدا والی بەغدا زۆر هەوڵیدا ئارامی بۆ ناوچەکانی ئەیالەتی شارەزور دابین بکات، چونکە والی دەیویست لە ڕێگەی ئەیالەتی شارەزورەوە ئاگاداری بارودۆخی بابانەکان و هۆزە کوردیەکان بێت (حسين، 2006: 113-119).

4. پەیوەندی نێوان ئەیالەتی بەغداو ئەیالەتەکانی (ڕەقەو ماردین ودیاربکر):

والی سولەیمان لە ماوەی حوکمرانیەکەیدا هەوڵی دەدا پەیوەندی لەگەڵ زۆربەی ئەیالەتەکانی تری عێراق و دەوروبەری هەبێت تا بتوانێت کۆنترۆڵی تەواوی دەسەڵاتی سیاسی عێراق بکات، سەرەڕای ئەوەی ئەم ئەیالەتانە کاریگەری زۆری نەبوو لەسەر دەسەڵاتی سولەیمان، بەڵام لەکاتی یاخبوونەکاندا سەرکردەکان بەرەو ئەم ناوچانەیە هەڵدەهاتن (البصري، 2010: 277-278) هەرچەندە سوڵتانی عوسمانی ڕاستەوخۆ حوکمی ئەم ئەیالاتانەی دەکردو والیەکانی دیاری دەکرد، لە سەدەی هەژدەهەم پەیوەندی نێوان بەغدا ئەم ئەیالەتانە باشبوو، بەتایبەتی کاتێ تەیمور پاشای میللی لە والی سولەیمان یاخی بوو، ئامادە نەبوو باج بدات، لەوکاتەدا باب العالی فەرمانی بە والی ڕەقەو دیاربکر کرد، ئەم جوڵانەوەیە لەناو بەرن، بەڵام والی دیاربکرو ڕەقە توانایان نەبوو ئەم جوڵانەوەیە لەناو بەرن، بۆیە داوای یارمەتیان لە والی سولەیمان کرد، والیش هەستا بە یارمەتی دانیان لە بواری سەربازی و توانی کۆتایی بە جوڵانەوەکە بێنێت (الحلبي، 1281: 4/ 430 ؛ الكركوكلي، دون تاريخ: 195).

ئەنجام

لە کۆتایی ئەم توێژینەوەیەدا گەیشتینە چەند ئەنجامێك، کە گرنگترینیان ئەمانەن:

1. مەمالیکەکان ئەو هێزە سیاسیە بوون لە نیوەی دووەمی سەدەی حەڤدەهەم دەرکەوتن، لەئەنجامی بۆشایی دەسەڵاتی سیاسی و زەمینە لەباربوونی کۆمەڵگەی عێراقی، ئەم هێزە توانیان تا نیوەی سەدەی هەژدەهەم دەست بەسەر تەواوی ئەیالەتەکانی عێراق دابگرن.
2. سولەیمان یەکێك بوو لە مەملوکەکان پێش چارەگی کۆتایی سەدەی هەژدەهەم، لە شانۆی سیاسی ڕووداوەکانی عێراق بە دیارکەوت و توانی بۆ ماوەیەك حوکمڕانی تەواوی ئەیالەتەکانی عێراق بکات، لەڕووی سیاسی و دیبلۆماسی و سەبازی و ئابوری بەهێز بێت، کاتێ توانی بۆ ماوەی 22 ساڵ زیاتر حوکمی ئەیالەتی بەغدا بکات، هەروەها هەندێ کاتیش ئەیالەتەکانی تری (شارەزورو بەسرا)شی بەڕێوە دەبرد، سولەیمانی گەورە کەسێك بوو شارەزای تەواوی لە کاروباری ناوخۆی عێراق هەبوو، بەهۆی ئەوەی لای هەندێ پاشایانی مەملوکی کاری کردووە، جیاواز بوو لەو والیانەی کە لەلایەن دەوڵەتی عوسمانی دیار دەکران، بێ ئەوەی شارەزای ژینگەی عێراق بن، زۆرجار توشی شکست دەبوون.
3. سولەیمان کەسایەتییەکی سیاسی توندڕەو بوو بەرامبەر ئەو هۆزو سەرۆك هۆزانەی کە لێی یاخی دەبوون و هەڵدەگەڕانەوە، هەولی لەناوبردنی دەدان، لەوانە دەرفەتی بە بزووتنەوەی وەهابی نەدا کە کۆمەڵێکی توندڕەو بوون، بۆیە بە خێرایی و زەبری هێز بەرامبەریان وەستایەوەو ڕێگری کرد لە بلاوبوونەوەی ئەو بیرە توندڕەوانە.
4. ئەم پاشایە سیاسەتی (فرق وتسد - پەرت و زاڵبە)ی بەکاردەهێنا بەرامبەر بە هۆزەکانی تری عێراق، بۆیە تا سەر دۆستی کەس نەبووە و زۆربەی کات هەوڵی دەدا هەموو ئەیالەتەکانی عێراق بخاتە ژێر ڕکێفی خۆیەوە.

5. سولەیمان سیاسەتی توندو تیژی بەرامبەر میرە کوردەکان پەیرەو دەکردو دەیویست دەسەڵاتی ناوەندی پیادە بکات، بۆیە بەردەوام کیشەی هەبوو لەگەڵ میرنشینی بابان، زۆر هەوڵی دەدا پەیوەندیەکی پتەوو دۆستانە لەگەڵ دەوڵەتی عوسمانی هەبێت، تا بتوانێت باب العالی لێی ڕازی بێت.
6. توانیبوی هاوسەنگی هێزی خۆی لەگەڵ دەوڵەتی سەفەوی بپارێزێت و دەرفەتی دروست بوونی شەڕ نەدات.

لیستي سەرچاوەکان

یەکەم: سەرچاوە ڕەسەنەکان بە زمانی تورکی:

Türkçe Kaynaklar

El-Helebi: Mustafa Naima. 1281, Tarihu Naima- ew Rewdetu'-Huseyn fi Hulaseti Ahbaru'l-Hafıkin, c. 4, İstanbul

Rasim, Ahmet. 1329-1337, Resimli ve Haritalı Osmanlı Tarihi, 3 cilt, Sahibi ve Naşiri İkbal Kütüphanesi Sahibi Hüseyin, İstanbul

Cevdet, Ahmet. 1301-1303, Tarihi Cevdet, ez Tertibi Cevdet, c. 1-3, Matbaaye Osmaniyye, İstanbul.

دووەم: سەرچاوەکان بە زمانی عەرەبی:

ادامو‌ف: الكسندر، 1989، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها،ت:هاشم صالح التكريتي،ج2،مركز دراسات الخليج العربي،بغداد.

الاعظمي: علي ظريف. 1926، مختصر تاريخ بغداد، مطبعة الفرات، بغداد.

امين زكي: محمد. 1951، تاريخ السليمانية، نقله الي العربية: الملاجميل الملا احمد الروزبياني، شركة النشر والطباعة، بغداد.

بابان: جمال. 1993، بابان في تاريخ مشاهير البابانيين،مطبعة الحوادث، بغداد.

البصري: عثمان بن سند الوائلي. 2010، مطالع السعود بطيب اخبار الوالي داود (تاريخ العراق ونجد سنة 1188 هـ/ 1747 م الي سنة 1242 هـ/ 1826)، تحقيق عماد عبد السلام رؤوف، الدار العربية للموسوعات،بغداد.

البغدادي:عبد الرحمن بن عبد الله السويدي. 1978، تاريخ حوادث بغداد والبصرة من 1186 الي 1192 هـ/ 1772-1778م، تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف، دار الحرية للطباعة، بغداد.

حسين، سعدي عثمان.٢٠٠٦، كوردستان الجنوبية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، مكتبة سوران، اربيل.

الدنبلى: عبدالرزاق بيك.٢٠٠٥، المأثر السلطانية- تاريخ ايران وحروبها مع روسيا-في نهاية القرن الثامن عشر ونهاية القرن التاسع عشر الميلادين،ترجمة: محمد سيد أبو زيد، مرجعة وتقديم: عبدالحفيظ يعقوب حجاب، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، تبريز.

الذهبي: المعجم. 1969، فارس عربي ، بيروت.

رؤوف: عماد عبدالسلام. 1975، الموصل في العهد العثماني- فترة الحكم المحلي1726-1824 ، مطبعه الاداب، النجف الاشرف.

رؤوف: عماد عبدالسلام. 1997، عاديلة خاتون صفحة من تاريخ العراق، مكتب الجواد للطبع والنشر،بغداد.

السعدون:.حميد حمد. 1999، إمارة المنتفق-وأثارها فى تاريخ العراق والمنطقة الاقليمية 1548-1918 ،دار وائل للنشر،عمان.

الشلبي: أحمد. 1991، موسوعة التاريخ الاسلامي والدول الاسلامية بالجزيرة والعراق من مطلع الاسلام حتى الأن،ط5،مكتبة النهضة المصرية،القاهرة.

الشهرباتي: عبد القادر. 2002، تذكرة الشعراء- شعراء بغداد في عهد الوزير داود باشا،ترجمة: فؤاد حمدي،حققه وقدم له وعلق عليه:عماد عبد السلام رؤوف،منشورات المجمع العلمي، بغداد.
صابان: سهيل.2000، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية،مراجعة:عبدالرزاق محمد حمد بركات، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.
الصوفي: احمد علي. 1952، المماليك في العراق- صحائف خطيرة من تاريخ العراق القريب (1749-1831)، الموصل.
العابد: صالح محمد.1979، موقف بريطانيا من النشاط الفرنسي في الخليج العربي 1798-1810، مطبعة العاني، بغداد.
العزاوي: عباس. 1975، تاريخ النقود العراقية لما بعد العصور العباسية،بغداد.
العزاوي: عباس. د.ت، تاريخ العراق بين احتلالين (حكومة المماليك)، مج6، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
العزاوي:عباس، 1947، عشائر العراق، ج4، بغداد.
علي: علي شاكر.1984، تاريخ العراق في العهد العثماني (1638-1750م) دراسة في احواله السياسية،بغداد.
العمري: ياسين العمري بن خيرالله الخطيب الموصلي.1967، غاية المرام في تاريخ محاسن- بغداد دار السلام، دار منشورات البصري، بغداد،1967.
فائق بك: سليمان. 1961، تاريخ المماليك (الكولمند) في بغداد، ترجمة: محمد نجيب ارمنازي، مطبعة المعارف، بغداد.
فريزر: جيمس بيلي.2006، رحلة فريزر الي بغداد سنة 1834، الدار العربية للموسوعات، ت:جعفر الخياط، بيروت.
الكركوكلي: رسول. د.ت، دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء، نقله عن التركية موسي كاظم نورس، مكتبة النهضة، بغداد.
لونگريک: ستيڤن هيمسلي. 1968، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث،ت:جعفر خياط,ط4، دار الكشاف, بغداد.
ناظم بيك:حسين. 2001، تأريخ الإمارة البابانية، ت:شكور مصطفي ومحمد الملا عبدالكريم المدرس، مؤسسة موكرياني، هەولير.
نوار: عبد العزيز سليمان. 1968 ، داود باشا والي بغداد، وزارة الثقافة، القاهرة.
نوار: عبد العزيز سليمان. 1976 ، تاريخ العرب الحديث، ج1 العراق، المركز للكتب الجامعية والمدرسية، القاهرة.
نورس: علاء موسى كاظم. 1975، حكم المماليك في العراق (1750-1831)، دارالحرية للطباعة، بغداد.
نورس: علاء موسى كاظم. 1979، العراق في العهد العثماني دراسة في العلاقات السياسية (1700-1800م)، بغداد.
الوائلي: عبد ربه سكران ابراهيم. 2012، تاريخ الامارة البابانيةالكردية دار الثقافة والنشرالكردية، بغداد.
الورد: باقر امين. 1989، حوادث بغداد في12 قرن، مكتبة النهضة، بغداد.
سێیەم: سەرچاوەکان بە زمانی فارسی:
نفسي: سعيد.١٣٦١ش، تأريخ سياسي واجتماعي ايران در دوره معاصر،چ٤،ج٢، تهران.
ورهرام: غلامرضا.1368ش، تاريخ سياسي واجتماعي ايران درعصر زند،چ٢، مؤسسة انتشارات معين، تهران.
چوارەم: سەرچاوەکان بە زمانی کوردی:
ئەسکەندەر: سەعید بەشیر. 2004، سیستەمی میرنشینی لە کوردستان، و:جەوهەر کرمانج،چابخانەی داناز، سلێمانی .

حیجازی فەر: هاشم.2002، شا ئیسماعیلی یەکەم و جەنگی چاڵدیران،و: کەمال رەشید شەریف، چاپخانە و ئۆفیسی تیشك، سلیمانی.
وەردی: عەلی چەردەیەکی کۆمەڵایەتییانە لە مێژووی نوێی عێراق، و: دلیرمیرزا، چاپخانەی تیشك، سلێمانی، ب.س.
یاسین: باقر. 2004، مێژوی خوێناوی عێراق "ڕوداوەکان-هۆکارەکان چارسەرەکان، وە:حمە صالح گەلاڵی، سلیمانی.
پێنجەم: تێزە زانکۆییەکان بە زمانی عەرەبی :
دهش: كامل جاسم. 2007، الامارة البابانية في العهد العثماني (1669-1851م)-دراسة تاريخية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد.
الطعمة: باسم خطاب. 1985، تغلغل النفوذ البريطاني في العراق 1798-1831،رسالة ماجستر غير منشورة، كلية الادب، جامعة بغداد.
عبدالله: افين فاضل.2014، علاقات مماليك بغداد بالإمارة البابانية (1749-1831م)، رسالة ماجستير غيرمنشورة، كلية الاداب، قسم التاريخ، جامعة الاسكندرية.
العطار: عماد عبد السلام رؤوف. 1976، الحياة الاجتماعية في العراق ابان عهد المماليك (1749-1831)، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الاداب،قسم التاريخ، جامعة القاهرة.
محمد : فرج محمد. 1978، الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لدولة المماليك في العراق (1749-1831)، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الاداب، جامعة القاهرة.
مراد: خليل علي.1975، تاريخ العراق الاداري والاقتصادي في العهد العثماني الثاني1638-1750م، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاداب، قسم التاريخ، جامعة بغداد.
نورس: علاء موسى كاظم. 1987، الصراع العثماني الفارسي وأثرها على العراق في القرن الثامن عشر، رسالة دكتورا غير منشورة ، كلية الاداب،قسم التاريخ، جامعة القاهرة.

ملخص البحث

يعد عهد المماليك (١٧٤٩-١٨٣١) أحد العهود المعروفة في تاريخ العراق الحديث، ويرجع هذا إلى طول المدة التي استغرقه، وهو حوالي قرن من الزمن في حكم العراق، ويمتاز هذا العهد بوجود ولاة اقوياء، من أهمهم سليمان باشا الكبير، الذي امتدت مدة حكمه في بغداد من(1780-1802)، شهدت مدة حكم سليمان باشا الكبير الكثير من المشاكل والمعوقات العظيمة، ومنها الصراع القبلي بين القبائل العربية و غير العربية في العراق،ومن خلال استعمال القوة تمكن هذا الوالي من اخضاع الأعداء والمعارضين كلهم لسلطته، وفي نهاية القرن الثامن عشر تمكن هذا الوالي من عقد علاقة متينة بين ولاية بغداد والسلطة المركزية في استانه من جهة، و مع بقية الولايات العراقية مثل(الموصل، البصرة، شهرزور) من جهة أخرى، وقد استطاع هذا الوالي بفضل سياسته ومقدرته الإدارية وتطلعاته العسكرية من فرض السلم و الأمان على الولايات العراقية جميعها وصولا إلى الجنوب والفرات الأوسط. لذلك يمكن القول ان عهده يمثل العهد الذهبي لحكم المماليك في العراق.

و فضلا علي قدرة هذا الوالي الاداري والسياسي قام بقطع الطريق امام انتشار الفكر الوهابي المتطرف في الساحة الفكرية العراقية، فحارب تلك الحركة بلا هوادة، وكان هذا الوالي طموحا جداً، فاراد فرض سلطته على امتداد الولايات العراقية كلها، ونتيجة لذلك اصطدم مع الأمراء والولاة الكرد من إمارة بابان على وجه الخصوص، فاراد فرض سلطته على تلك الامارات في كوردستان العراق، ولكن وفاته في عام 1802 حال دون ذلك.

Seçilmiş Kaynakça

El-Helebi: Mustafa Naima. 1281, Tarihu Naima- ew Rewdetu'-Huseyn fi Hulaseti Ahbaru'l-Hafıkin, c. 4, İstanbul

Rasim, Ahmet. 1329-1337, Resimli ve Haritalı Osmanlı Tarihi, 3 cilt, Sahibi ve Naşiri İkbal Kütüphanesi Sahibi Hüseyin, İstanbul

Cevdet, Ahmet. 1301-1303, Tarihi Cevdet, ez Tertibi Cedid, c. 1-3, Matbaaiye Osmaniyye, İstanbul

Adamof, Aleksander, 1989, Vilayetu'l-Basra ve Maziha ve Haziriha, çev: Haşim Salih et-Tikriti, c. 2, Merkez Dirasetu'l-Halici'l-Arabiyye, Bağdat

El-Azami: Ali Zarif. 1926, Muhtasar Tarihi Bağdat, Matbaatu'-Fırat, Bağdat

Emin Zeki: Muhemmed. 1951, Tarihu's-Suleymaniyye, nekelehu ila'l-Arabiyye: el-Molla Cemil el-Molla Ahmed er-Ruzbiyani, Şirketu'n-Neşri ve-Tebaeti, Bağdat

Baban, Cemal. 1993, Baban fi Tarihi Meşahiri'l-Babaniyan, Matbaatu'l-Havadis, Bağdat

El-Basri: Osman bin Sind el-Vaili, 2010, Mutaliu's-Suud bi Teyibi Ahbaru'l-Vali Dawud (Tarihu'l-Irak ve Necd h. 1188-1242 m. 1747-1826) Tahkik İmad Abdusselam Rauf, Daru'l-Arabiyye lil-Mevsuati, Bağdat

El-Beğdadi: Abdurrahman bin Abdullahi's-Suveydi, 1978, Tarihu Hevadisi Beğdad ve'l-Basra h. 1186-1192, m. 1772-1778, Tahkik İmad Abdusselam Rauf, Daru'l-Hurriyet li't-Tebaeti, Bağdat

Hüseyin, Sadi Osman. 2006, Kurdistanu'l-Cenubiyye fi'l-Kerneyni es-Sabii Aşar ve-Samini Aşar, Mektebu's-Soran, Erbil

Ez-Zehebi: el-Mu'cem, 1969, Farisi Arabi, Beyrut

El-Abid: Salih Muhemmed, 1979, Mevkefi Biritanya mine'n-Neşati el-Frensi fi'l-Halici'l-Arabi 1798-1810, Metbaatu'l-Ani, Bağdat

Eskender, Said Beşir. 2004, Sistemê Mirnişini li Kurdistan, ç: Cevher Kırmanc, Çapxaneyê Danaz, Silêmani

Yasin,Bakır. 2004, Mêjuyê Xwunavî Irak, Rudewekan-Hokarekan-Çareserekan, ç: Heme Salıh Gelali, Silêmani

Nefsi: Said. 1361, Tarihi Siyasi u İctimai İran der Dewreyê Musair, 4. basım, c. 2, Tahran

Verheram, Gulamrıza. 1368, Tarihi Siyasi u İctimai İran der Esrê Zend, 2. Basım, Muesseseyê İntişarati Muin, Tahran

The Journal of Mesopotamian Studies
د. مهدی صالح سلێڤانی- م.ی. سهعید مهولود نادر
سیاسهتی بهدرهدین لۆلۆ بهرامبهر ناوچهکوردنشینهکان ;
The Journal of Mesopotamian Studies, C: 3/1, Wİnter 2018, r. 163-178

Makale Geliş Tarihi: 15.12.2017
Makale Kabul Tarihi: 13.02.2018

سیاسەتی بەدرەدین لۆلۆ بەرامبەر ناوچە کوردنشینەکان

د. مهدی صالح سلێڤانی **م.ی. سەعید مەولود نادر**

Mehdî Salih Slêvanî* **Seîd Mewlud Nadir***

کورته

بەدرەدین لۆلۆی فەرمانڕەوای شاری موسڵ، یەکێکەلەکەسایەتییەدیارەکانی مێژووی ئیسلامی، کەڕۆڵێکی گرنگی بینیوەلەئاراستەکردنی سیاسەتی ناوچەکەلەکۆتاییەکانی فەرمانڕەوایی دەولەتی عەباسی، توانیویەتی لەبەرامبەر هەڕەشەو تەنگژەسیاسییەکان خۆی ڕابگرێت و لەگەڵ ئەو دۆخەهەڵبکات، کەلەناوچەکەدا ڕوویانداوە.

هەرچەندەلەسەرەتادا وەك کۆیلەیەکی بنەماڵەی زەنگییەکان لەسەر شانۆی ڕووداوەکان دەرکەوتووە، بەڵام بەهۆی توانا و لێهاتوویی کارگێڕی، کارایی خۆی سەلماندوەو متمانەی ئەو بنەمالەیەی بەدەستهێناوە، دواجار خۆشەویستی دەسەڵات و فەرمانڕەوایەتی وایلێکردووە، هەولبدات سنوور بۆ دەسەڵاتی ئەو بنەماله یەدابنێت و کۆتایی بەو بنەماڵەیەبهێنێت، تەنانەت بووەتەجێگرەوەیان لەفەرمانڕەوایی کردنی ناوچەکە.

بەهۆی ئەوەی میرنشینەکەی لۆلۆ لەگەڵ ناوچەکوردییەکاندا هاوسنوور بووە، هێزەکوردییەکانی بەمەترسی سەر دەسەڵاتی خۆی زانیوە، چونکەپەیوەندی خزمایەتی لەنێوان کەوکەبەری فەرمانڕەوای هەولێر و بنه مالەی زەنگییەکان هەبووە، لەلایەکی دیکەوەهەولێر هاوپەیمانی بەشێك لەهێزەکاریگەرەکانی ناوچەکەبووە، بێجگەلەوەی عەدەوییەکانیش وەك هێزێکی کوردی هەڕەشەی بەردەوام بوون بۆ سەر دەسەڵاتی لۆلۆ و بە ردەوام بەهێزتر دەبوون، بۆیەلۆلۆ بەئامانجی سنوردار کردنی هێزەکوردییەکان، پەیوەندی دۆستایەتی لەگە ڵ مەغۆلەکان کردووەتەدەروازەیەك بۆ دەرچوون لەو مەترسییانە، یارمەتی و هاوکاری پێشکەشی هێزی مەغۆلەکان کردووەلەکاتی هێرشەکانیان بۆ سەر ناوچەکوردییەکان، بەتایبەتیش بۆسەر هەولێر.

توێژینەوەکەمان بۆ چوار تەوەر دابەشکردووە، لەتەوەری یەکەم و دووەمدا باسمان لەدەرکەوتن و ژیانی لۆلۆ کردووە، هۆکار و دەرەنجامی ململانێی لەگەڵ بنەماڵەی زەنگییەکان خراوەتەڕوو، لەتەوەری سێیەم و چوارەمیشدا سیاسەتی دوژمنکارانەی ئەو کەسایەتییەبەرامبەر ناوچەکوردییەکان خراوەتەڕوو، وردتریش هاوکاری و پشتیوانییەکانی ئەو کەسایەتییەکان تۆمار کردووەبۆ مەغۆلەکان.

* Dr. Zankoya Koyê, Fakulteya Perwerdeyê, Beşa Dîrokê, E-mail:mahdi.slevani@koyauniversity.org)

* Asst. Lect. Zankoya Koyê, Fakulteya Perwerdeyê, Beşa Dîrokê, E-mail:saeed.mawlwd@koyauniversity.org

ABSTRACT

Badr al-din Loa Loa'a Policy Towards Kurdish Areas

Lo'aloa'a is one of the most distinguished characters of the Islamic history. He played a great role in directing the policy of the area during Abbasi's reign and he proved his impact on the balance of power.Although he was a slave of the Zingies, but his intelligent and skills made him distribute his masters in their authority. His overambitions made him to put an end to the Zankies authority which was lasted for a century, and then he became the prince of their emirate. Loa'loa'a traversed all the political and administrational obstacles depending on his talent and experience then to became one of the affective political powers of his time. During the Mogul invasion of the Eastern Islamic State, Loa'loa'a helped them to prevent his emirate from this invasion and he established a good relation with the Mogul.Lo'aloa'a felt unsecure toward the political power adjacent to the boarders of his emirate, specially the Kurdish area. This is why he felt a kind of threat in the power of the two enemies. On the other hand, the growing influence of the emirate of Erbil, represented by Kokobri and his allies with the other powers, pushed Lo'aloa'a to take all the precautions through strengthening his relations with the Caliphate, and also his ally with the Mongols in order to reduce the threats of the Kurds to his power. All of that made him supply the Mongols with all the support through their campaign against the Kurds.

This research spots light on the Loa'loa'a's biography and his politicy towards Kurdish areas. The first two sections deal with Loa'loa'a's early beginning and his emergence within the political events and also the reasons and consequences of his struggle with the Zankies. The third and fourth sections deal with aggressive policy of Loa'loa'a towards the Kurdish people especially his struggle with Mozafar Al-Deen Kokbry and Adaween Kurd.

Key Words: Badraddin Lo'aloa'a, Politics, Kurdish Areas

ÖZ

Bedreddin Lu'Lu'nun Kürt Bölgelerine Yönelik Siyaseti

Lu'lu, İslam tarihinin en seçkin karakterlerinden biridir. Abbasi'nin hükümdarlığı boyunca bölgenin politikasını yönlendirmede büyük rol oynadı ve iktidar dengesi üzerindeki etkisini kanıtladı. Zengilerin kölesi olmasına rağmen, zekası ve becerileri sayesinde ustalığını kendi hükümdarlığına kullanabiliyordu. Hırsı onu bir yüzyıl süren Zankilerin otoritesine son vermesini sağladı ve ardından da emirliklerinin prensi oldu.Lu'lu, yetenek ve tecrübesine bağlı olarak tüm siyasi ve idari engelleri aşarak o zamanın etkili politik güçlerinden biri haline geldi. Moğolların Doğu İslam Devletini istilası sırasında, Lu'lu, emirliklerini bu istiladan korumak için onlara yardımcı oldu ve Moğollarla iyi ilişkiler kurdu.Lu'lu emrinde yaşayan, özellikle de Kürt bölgesinin sınırları içindeki siyasi güce karşı kendini güvensiz hissetti. Bu yüzden her iki düşmanın gücünde bir tehdit hissetti. Öte yandan, Kokobri ve diğer müttefik güçlerle temsil edilen Erbil emirliğinin artan etkisi, Lu'lu, 'yı Halife ile olan ilişkilerini güçlendirerek tüm önlemleri almaya ve ayrıca Kürtlerin onun gücüne yönelik tehditlerini azaltmak için Moğollar ile müttefik olarak ilişkilerini güçlendirmesine doğru itti. Bütün bunlarla, Kürtlere karşı Moğolların yürüttüğü kampanyada Moğollara gereken her türlü desteği sağladı.

Bu araştırma, Lu'lu'nın biyografisine ve Kürt bölgelerine yönelik politikasına ışık tutuyor. İlk iki bölümde Loa'loa'a'nın başlangıçtaki durumu, politik olaylardaki ortaya çıkışı ve ayrıca Zengilerle olan mücadelesinin nedenleri ve sonuçları ele alınmıştır. Üçüncü ve dördüncü bölümlerde, Lu'lu'nın Kürt halkına yönelik saldırgan politikası, özellikle de Muzaffer El-Din Kokbri ve Edvin Kurd ile olan mücadelesi ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bedreddin Loa Loa, Politika, Kürt Bölgeleri

پێشەکی

دوا قۆناغی حوکمڕانی خەلافەتی عەباسی (447-590ك/1055-1194ز) بەوەدەناسرێتەوە، کەسەلجوقییەکان دەسەڵاتی ڕاستەقینەی وڵات بوون و بەهۆی پەیڕەوکردنی سیستەمی لامەرکەزی چەندین میرنشین و فەرمانڕەوای نیمچەسەربەخۆ دەرکەوتن، هەریەکێکیان بنەماڵەیەك حوکمی دەکرد و بەئەتابەگەکان دەناسران، لەسەدەی شەشەمی کۆچیدا، بەهۆی دەرکەوتنی چەند سولتانێکی بێ هێزی سەلجوقی، ئەو ئەتابەگانەتەنها پەیوەندییەکی لاوازیان بەدەسەڵاتی ناوەندەوەمابوو.

بنەمالەی زەنگییەکان (521-630ك/1127- 1233ز)، یەکێك لەو ئەتابەگانەبوون فەرمانڕەوای موسل و بەشێك لەناوچەشاخاوییەکانی سەر بەو شارەیان گرتەدەست، توانیان نزیکەی سەدەیەك حوکمی ئەو ناوچانەبکەن و ڕۆڵی مێژوویی خۆیان تۆمار بکەن. بەدرەدین لۆلۆ(630-657ك/1233-1258ز) وەك کۆیلەیەکی ئەو بنەماڵەیە، توانی بەهۆی لێهاتویی و زیرەکی و زۆرزانییەوە، خزمەتێکی زۆر پێشکەشی خاوەنەکەی بکات و ببێتەجێگەی متمانەو جێگەی بایەخی خاوەنەکەی، لەکۆتاییشدا توانی کۆتایی بەو بنەمالەیەبێنێت و خۆی دەست بەسەر ئەو شارەدا بگرێت.

ئەو کەسایەتییەبەوەجیادەکرێتەوەتوانیویەتی لەبەرامبەر هەڕەشەو تەنگژەسیاسییەکان خۆی ڕابگرێت و لەگەڵ ئەو دۆخەهەڵبکات لەناوچەکەدا ڕودەدەن، بەرگەی هەموو نەهامەتییەکان بگرێت و جۆرەها شێوازی دبلۆماسی بەکار بێنێت بۆ قۆرخکردنی دەسەڵات و مانەوەی لەدەسەڵاتدا، تەنانەت خۆی بپارێزێت لەهێرشی بەربڵاوی مەغۆلەکان بۆ سەر جیهانی ئیسلامی، کەبووەهۆی نەهامەتی و وێرانکاری و داگیرکردنی بەشێکی زۆری ئەو ناوچەو هەرێمانەی کەڕووبەڕووی ئەو لێشاوەبوونەوە، تەنانەت توانی ئەو پرۆسەیەبەسوود و بەرژەوەندی دەسەڵاتدارێتییەکەی هەڵگێڕێتەوە.

توێژینەوەکەدابەش بووەبۆ سەر چوار تەوەر، لەتەوەری یەکەمدا هەولدراوەباس لەدەرکەوتنی ئەو کەسایەتییەبکرێت، بەڵام بەهۆی نەبوونی زانیاری پێویست لەسەرچاوەکان، ژیانی سەرەتایی نادیارەو ئاماژەیەکی ئەوتۆی پێنەدراوە، لەتەوەری دووەمدا باس لەفێڵ و زۆرزانی ئەو کەسایەتییەکراوەلە قۆرخکردنی دەسەڵات و کۆتایی هێنان بەحوکمی ئەو بنەماڵەی کەخۆی تێیدا پەروەردەبووە، سێیەمیان تەرخانکراوەبۆ باسکردن لەمملانێی نێوان لۆلۆ و کوردەعەدەوییەکان، دوا تەوەریش پەیوەندی نێوان لۆلۆ و مەغۆلەکان دەگرێتەخۆی، لەم تەوەرەیەشدا مەودای باسەکەکورتکراوەتەوەوزیاتر جەختکراوەتەسەر سیاسەتی لۆلۆ بەرامبەر ناوچەکوردنشینەکان لەکاتی هێرشی مەغۆلەکان.

بۆ نوسینی ئەو توێژینەوەیەش، سوود لەدەیان سەرچاوەوەرگیراوە، هەوڵمانداوەپشت بەو زانیارییانەببەستین کەلەسەرچاوەکانی ئەو قۆناغەدا تۆمار کراون، لەوانەکتێبی (الكامل في التاريخ)ی ئیبن ئەسیر(630ك/1233ز)، کەهاوسەردەمی ڕوداوەکانەو خۆی باوکی و براکانیشی لایەنگیری زەنگییەکان بوون و تەنانەت ئەو کتێبەشی لەسەر داوای لۆلۆ نووسیوە، هەروەها کتێبی (جامع التواريخ)ی ڕەشیدەدین فضل الله هەمەدانی(718ك/1318ز)، کەکەسایەتییەکی نزیکی مەغۆلەکان بووەو زانیاری وردی دەربارەی پەیوەندییەکانی نێوانیان تۆمار کردووە، سەرەڕای چەندین سەرچاوەی دیکەکەلەلیستی سەرچاوەکان تۆمارکراوە.

یەکەم: دەرکەوتنی بەدرەدین لۆلۆ

ژیان و سەربردەی ئەو کەسایەتییەپێش گەیشتنی بەدەسەڵات ڕوون نییەو لەسەرچاوەمێژووییەکان ئاماژەیەکی ئەوتۆی پێ نەدراوە، یەکەم دەرکەوتنی لەسەر شانۆی ڕوداوەکانی مێژوو، ئەو کاتەیەکەمەملوکی نورەدین ئەرسەلان شای یەکەمی (589-607ك/1193-1211ز) خاوەنی موسل بووە، کەدوا فەرمانڕەوای سەربەخۆی زەنگییەکان بوو، ئەوەی زانراوەناسراوەبە(ابو الفضائل لؤلؤ)، مەملوکێکی ئەرمەنی بووەو لەلایەن پیاوێکی بەرگدروو کڕدراوە، دواتر بووەبەمەملوکی ئەرسەلان شا، بەهۆی لێهاتویی و کارامەیی توانیویەتی ببێتەخۆشەویستترین مەملوکەکانی و متمانەی ئەو بنەمالەیەبەدەست بێنێت تا ئەرکی

145

سەرپەرشتیکار و بەخێوکەری منداڵەکانی لەئەستۆ گرتووە (ابن كثیر، 1998: 383/17؛ الذهبي، 1996: 23/ 356-359).

لەسەردەمی فەرمانڕەوایەتی نورەدین ئەرسەلان شا ڕۆڵی کاریگەری بینیوەو توانیویەتی بگات بەپلەی فەرماندەی سوپا و لەبەڕێوەبردنی کارەکانیدا سەرکەوتوو بووە، متمانەی خاوەنەکەی بەدەست هێناوەو تە نها کەسیش بووەکەئاگاداری پەیامەنهێنییەکانی بووە، سەرەڕای ئەوەی ئەزمونی لەململانێی نێوان ئە یوبییەکان و زەنگییەکان، بەتایبەتی لەسەرنەکەوتنی زەنگییەکان وەرگرتووەو توانیویەتی کارایی خۆی بسەلمێنێت، ئەم ئەزمونەهاوکارییەکی باشی بووەلەڕۆژگارەکانی دواتر بۆ سەقامگیر بوون و خۆسە پاندنی لەحوکمڕانیدا(Patton, 1991: 81-83).

لەکاتی سەرەمەرگی نورەدین ئەرسەلان شادەتوانین ئەو پەیوەندییەبەهێزەی نێوانیانبخوێنینەوە، چونکەلە کاتی گەڕانەوەیدا بۆ موسل بەدرەدینی لەگەڵ بووە، یەکێك لەخۆشەویستترین مەملوك و باوەڕپێکراوە کانی بووە، لەکاتی مردنی نورەدینیش، لۆلۆ فشاری خستۆتەسەر پزیشکەکانی بۆ شاردنەوەی ئەم هەواڵە (ابن الاثیر،1963: 198)، ئەمەش پێگەی ئەو کەسایەتییەدەردەخات لەهەژمونی دەسەلاتی ئەو کەسایە تییەلەو قۆناغەدا.

نورەدین ئەرسەلان شاپێش مردنی وڵاتی موسلی لەنێوان کوڕەکانیدا دابەش کرد،عیزەدین مەسعود (مە لیك قاهیر)ی کوڕی گەورەی کردە جێنشینی خۆی و لەسەر تەختی وڵاتی دانا، هەردوو قەڵای عەقرەی حەمیدی و قەڵای شوشی بۆ (عیمادەدین زەنکی) کوڕی بچوکی دابڕی وناردییەوڵاتی هەکاری بۆ ئەوەی سەرداریێتی ئەو قەڵایانە بگرێتەئەستۆ، لۆلۆیشی کردەسەرپەرشتیاری هەردوو کوڕەکەی بۆ ڕاییکردنی کاروباری مەملەکەتەکانیان، چونکەخاوەن سیاسەتێکی باش و لێهاتوو بوو، لەلایەکی دیکەوەکوڕەکانی هێشتا منداڵ بوون و شیانی فەرمانڕەوایەتی نەبوون (ابن الاثیر، 2003: 354/10)، بۆیەدیوەجی پێیوایە ئەم دابەشکردنەش یەکێك لەفێڵ و مەکرەکانی لۆلۆ بووە، بۆئەوەی میرنشینەکەیان بێهێز بکات و جیاوازی بخاتەنێو بنەماڵەی زەنگییەکان، بۆ ئاسانتر ڕامکردنی فەرمانڕەوایەتی و چەسپاندنی دەسەڵاتی خۆی (1982: 309/2).

نورەدین ئەرسەلان شا بەهۆی خراپ بوونی تەندروستی، ماوەیەك پێش مردنی، یەك بەدوای یەك فە رماندەسەربازییەکانی سوپا و میرەکان و زانا و کەسایەتییەدیارەکانی بانگ کردووەو پەیمانی لێوە رگرتوون بۆ دانان بەدەسەلاتی مەلیك قاهری کوڕەگەورەی، بۆ وەرگرتنی فەرمانڕەوایەتی موسل، ئە رسەلان شا لەساڵی (607ك/1211ز) دەمرێت و مەلیك قاهر دەسەڵات دەگرێتەدەست، بەهۆی کەم تەمە نی و بێ ئەزمونی و لەسەر بنەمای ڕێنماییەکانی باوکی، لۆلۆ سەرپەرشتیاری لەئەستۆ دەگرێت(ابن الاثیر، 2003: 354/10).

ئیبن ئەسیر زیادەڕەوییەکی زۆری کردووەلەستایشکردنی لۆلۆ و پاساوی بۆ دێنێتەوە[1]، گوایە لەبەر ئە وەکوڕەکانی نورەدین ئەرسەلان شا یەك بەدوای یەك دەکاتەجێنشین و پشتگیری خەلیفەش بەدەست دێنێت، چونکەبۆپاراستنی سیستەمی گشتی و بەرگری کردن لەمانەوەو پارێزگاری لەشکۆ و ڕەوایەتی دە سەڵاتی زەنگییەکان پێویست بووە (1963: 201-204)، چونکەئیبنئەسیر و باوکی و براکانیشی لەسێبە ری بنەماڵەی زەنگییەکان ژیاون و بەئاشکرا لایەنگیری ئەوانیان کردووە، تەنانەت کتێبی (الکامل في التاريخ)ی لەسەر داوای لۆلۆنووسیوە(حوسێن، 2010: 105).

[1]ئیبنئەسیر دیمەنی دیکەش دەکێشێت و پاساو بۆ کارەکانی لۆلۆ دێنێتەوە، هەوڵدەدات بەرپەرچی ئەو ڕەخنانەبداتەوەکەئاراستەی دە کرێت، ئەوەتا تەمەنی مەلیك قاهری بەدەساڵان دیاریکردووەکاتێك کەفەرمانڕەوایی موسلی وەرگرتووە(2003: 354/10)، بەڵام سە رچاوەی دیکەدەڵێن ئەوکاتەی مەلیك قاهر جێگەی باوکی گرتووەتەوەبۆ فەرمانڕەوایی موسل، تەمەنی حەڤدەساڵان بووە(بڕوانە: ابن خلکان، دون تاریخ: 208/5؛ ابن العماد، 1979: 62/5)، دیاری کردنی ئەو تەمەنەلەلایەن ئیبنئەسیر، دەیەوێت پێمان بڵێت تەمەنی ئە تابەك ئەوەندەبچوکەشایستەی دەسەڵاتدارێتی نییە، بۆیەئاساییەئەگەر لۆلۆ دەسەڵات بگرێتەدەست. (سەبارەت بەستایشەکانی ئیبنئە سیربڕوانە: 1963: 203-204)،توێژەرێك ئاماژەی بەوەکردووەئیبنئەسیرخۆی بەدرۆ دەخاتەوەکاتێك دەڵێت: ((ساڵی 615ك/1218ز مەلیك قاهر لەکاتی گیاندانی وەسیەتی کردووەنورەدین ئەرسەلان شای دووەمی کوڕی گەورەی، کەئەوکات تەمەنی دەساڵان بوو، دە سەڵات وەربگرێت))، ئەمەش نابێت، چونکەبەو پێیەدەبێت تەمەنی مەلیك قاهر هەشت ساڵان بێت کاتێك ئەو کوڕەی لەدایك بووە، بۆیە گێڕانەوەی ئیبن خەلەکان ڕاستترەو گێڕانەوەکەی ئیبنئەسیرتەنها پاساوەبۆ کارەکانی لۆلۆ (بڕوانەپەراوێزی: حسین، 2010: 112)

بەم شێوەیەدەسەڵاتی زەنگییەکان لەنێوان کوڕەکانی نورەدین ئەرسەلان شادابەش دە بێت، موسل دەکەوێتەژێر سایەمەلیك قاهر، هەروەها قەلاکانی عەقرەو شوش لەوڵاتی هە کاریدەبێتەسنوری فەرمانڕەوایەتی عیمادەدین زەنگی، بەڵام ئەوەی جێگەی تێڕامانەپێدە چێت لؤلؤ لەموسڵ پێگەی بەهێزتر بووبێت و لەناوچەی سنوری فەرمانڕەوایی مەلیك قاهر هەولی چەسپاندنی دەسەڵاتی خۆی دابێت وەك پرۆسەیەکی زامنکراو لەبەرامبەر دەسەلاتی عیمادەدین زەنگیلەم قەڵایانە.

بەپێی بۆچونی هەندێك مێژونووس، گرتنەئەستۆی پاراستنی فەرمانڕەوایەتییەکەلەلایەن لؤلؤ، ڕووپۆشێك بوو بۆ بەدەستهێنانی دەسەڵات و چەسپاندنی پێگەی خۆی، چونکەزۆربەی مێژونووسان هاوڕان لەسەر پیلانگێڕییەسیاسییەکانی و کۆنترۆلکردنی دەسەڵات، بەدانانی کوڕەکانی نورەدین زەنگی یەك لەدوای یە ك بۆ ئەم مەبەستە(الذهبي، 1996: 357/23؛ Patton, 1991: 83).

بەپێی ئەزمونەکانی مێژوو، یەکێك لەسیماکانی دەسەلاتدار لەمێژوودا، سوود وەرگرتنەلەدەرفەت و چۆنیەتی مامەلەکردنیەتی لەگەڵ ئەو بارودۆخەی هەلدەکەوێت، چونکەگەلێك جار ژینگەسیاسی و کۆمە ڵایەتییەکان دەبنەبنەمای ڕەخساندنی کەشێکی لەبار بۆ دەرکەوتنی کەسی کاریزمای مێژوویی و بەدە ستهێنانی دەسەڵاتدارێتی، مسۆگەرکردنی ئەم بەدەستهێنانەش گەلێکجار بەندبەکارامەیی و لێهاتوویی کە سی کاریزما، لؤلؤ لەو کەسایەتییانەیەتوانیویەتی بەکارایی و ئەزمونی سیاسییانەی، ئەو کەشەلەبارە دروست بکات و فەرمانڕەوایەتی بەدەست بێنێت، سەرەڕای مەکر و فێڵ و کارامەییەکەی، بەتایبەتی دوای مردنی هەریەك لەمجاهد الدين قايماز(مر599ك/1202ز) و مجد الدين ابن الاثير(مر606ك/1210ز)، زیاتر لەخاوەنەکەی دەچێتەپێش و متمانەی زیاتری بەدەست دێنێت، تەنانەت بۆ فەرمانڕەوایی کردنی ولاتەکەشی پشتی پێدەبەستێت و دەبێتەنوێنەری (الجميلي، 1970: 238؛ الديوجي، 1982: 309). توێژەرێك جەخت لەوەدەکاتەوە، سەرکەوتنی لؤلؤ دەگەڕێتەوەبۆ باوەڕ بە خۆبوون و کارامەیی لەقۆرخکردنی بواری سیاسی و کۆمەلایەتی لەموسل و هاوپەیمانێتی لەگەڵ هێزە دیارەکانی ناوچەکە(Patton, 1991:79).

دووەم: قۆرخکردنی دەسەڵات و کۆتایی هێنان بەدەسەڵاتی زەنگییەکان

مەلیك قاهر لەپێش مردنیدا نورەدین ئەرسەلان شای دووەمی کوڕی کردەجێنشینی خۆی و لؤلؤیشی کردەسەرپەرشتیاری، چونکەتەمەنی تەنها دەساڵان بوو (ابن الاثير،2003: 382/10؛ ابن العبري، 2007: 231)، توێژەرێك پێیوایەدامەزراندنی ئەم منداڵەش یەکێکەلەفێڵەکانی لؤلؤ، چونکەلەسەردەمی مە لیك قاهریش دەسەڵات لەدەست خۆی بووەو فەرمانڕەوایەتی ئەو مناڵەش مانای جێگیربوونی پێگەو دە سەڵاتی جارانی دەگەیەنێت، چونکەلەسەرەتادا نیازی دەستبەردار بوونی دەسەلاتی نەبووە(حوسێن، 2010: 113).

هەرچەندەلەسەردەمی مەلیك قاهر ڕۆڵی لؤلؤ بەشێوەیەکی ڕاستەوخۆ دەرنەکەوتووە، لەسەرچاوەمێژوویيە کان ئاماژەیەکی ئەوتۆ بەچالاکییەکانی نەدراوە، بەڵام پێدەچێت بەشێوەیەکی کارا فەرمانڕەوای وڵاتی کردووە، چونکەتوانیویەتی ببێتەجێگەی متمانەی، تەنانەت لەبەڕێوەبردنی وڵاتیش بەهەمان شێوەی ئە رسەلان شای یەکەمی باوکی، مەلیك قاهر سەرپەرشتیاری کوڕەکانی دەخاتەئەستۆ(ابن الاثير، 2003: 382/10).

مەلیك قاهر ساڵی (615ك/1218ز) لەبارودۆخێکی گوماناویدا مردووەو تا ئێستا ڕوون نییەهۆکاری مردنەکەی چییە[1]، بەڵام پێدەچێت لؤلؤ لەپشت ئەم ڕوداوەبێت و ویستبێتی بەتەواوی دۆخێکی گونجاو

[1]گێڕانەوەی جیاواز هەیەلەبارەی مردنی مەلیك قاهر، هەندێك گێڕانەوەهەیەگوایەژەهر خوارد کراوە(ابو شامة، 1974: 114؛ الذهبي، 1985، 166/3؛ ابن العماد، 1979 :62/5)، بەڵام ئیبن خەلەکان کەبەشێوەیەکی ورد کاتی مردنەکەی تۆمارکردووە، دەڵێت: لەشەوی دووشەمە، پێش سێ ڕۆژ لەمانگی (ربيع الاخر) لەناکاو مردووە(دون تاريخ: 208/5)، ئیبن ئەسیر هۆکاری مردنەکەی دەگێڕێتەوەبۆ نەخۆشی و دەڵێت: بەلەرز و تا مردووە(2003: 382/10). بەڵام ناتوانین پشت بەگێڕانەوەکەی ئیبن ئەسیر ببەستین، بەهۆی ئەو هۆکارەی کەلەپێشەوەباسمانکرد.

147

دروست بکات بۆ ئەوەی ڕاستەوخۆ فەرمانڕەوایی کردنی وڵات بکەوێتەدەست خۆی، چونکەمەلیك قاهر
ببووەجێگەی ڕەزامەندی و خۆشەویستی خەڵکی موسل، وەك ئیبن ئەسیر دەڵێت: لەکاتی مردنەکەیدا دە
نگی شیوەن و لاوانەوەلەهەموو مالەکان بەرز بووەوە (2003، 10: 382)، پێدەچێت ئەم دۆخەلەبەرژە
وەندی لۆلۆ نەبووبێت و جێگیربوونی پێگەی مەلیك قاهر، بەهۆی گەورەبوونی تەمەنی و لەئەنجامی
مومارەسەکردنی دەسەڵاتیش هێزی زیادی کردبێت، ئەمەش بووبێتەهۆی لاوازبوونی هەلوێستی لۆلۆ بۆ
دەستەبەرکردنی مەرامەکانی لەبەدەستهێنانی دەسەڵات، ئەوەی زیاتر ئەو بۆچونەپشتڕاستدەکاتەوەلەگەڵ
مردنی مەلیك قاهر دەسەڵاتی ڕاستەوخۆ دەکەوێتەدەست لۆلۆ و ئەو خاوەندارێتی فەرمانڕەوایی ولات دە
کات لەڕێگەی دانانی منداڵێکی کەم تەمەنی وەك نورەدین ئەرسەلان شای دووەم(ابن واصل، 1960:
262/3).

هەرچەندەمێژونووسان ئاماژەبەوەدەکەن دوای مردنی مەلیك قاهر لەساڵی، ناڕاستەوخۆ لۆلۆ بووەفە
رمانڕەوای موسڵ(ابن خلكان، دون تاريخ: 194/1؛ الديوجي، 309/1982)، تەنانەت سەردەمی ئەو فە
رمانڕەوایەش لۆلۆ ڕۆڵ و پێگەیەکی بەهێزی هەبوو لەبەڕێوەبردن و ڕایی کردنی کاروباری وڵات،
چونکەلەسەر وەسیەتی نورەدین زەنگی باوکی مەلیك قاهر ببووەسەرپەرشتیاری هەردوو کوڕەکەی بە
هۆی کەم تەمەنیانەوە(ابن واصل، 1960: 20/4؛ ابن العبري، 2007: 229؛ حسين، 2010: 133).

دوای ئەوەی لۆلۆ نێردراوی ناردەلای خەلیفەو میر و دەسەڵاتدارەناوچەییەکان و توانی ڕەزامەندیان وە
ربگرێت بەدانانی (نورەدین ئەرسەلان شا)ی دووەمی کوڕی گەورەی مەلیك قاهرلەسەر وەسیەتی
باوکی بۆ شوێنگرتنەوەی، کە تەمەنی تەنها دەساڵان بوو(ابن الاثير: 2003، 383/10؛ ابن العبري،
2007، 232)[1]، لەکاتێکدا دیوەجی پێیوایەدانانی ئەرسەلان شای دووەم لەلایەن لۆلۆ بۆ ئەوەبووە مە
ترسییەکانی بنەمالەی زەنگییەکان لەخۆی دوور بخاتەوە، بەتایبەتی عیمادەدین زەنگی، کەخاوەنی قەلای
شوش و عەقرەی حەمیدی بوو، چونکەزەنگی لەمردنی باوکییەوەمومارەسەی فەرمانڕەوایەتی کردبوو،
هەروەها بەبێ گەڕانەوەو سەرپەرشتی لۆلۆ دەیتوانی ولاتەکەی بەڕێوەببات (1982: 311)، پێمانوایە
لایەنێکی دیکەی ئەو بەهێزی و دەسەلاتەی زەنگی بۆ ئەوەش دەگەڕێتەوەکەزاوای موزەفەرەدین کەوکە
بەری(مر630ك/1233ز) فەرمانڕەوای هەولێر بووەو لەلایەن ئەوەوەپشتیوانی کراوە، چونکەهیچ کاتێك
لۆلۆ هەولێری بەدۆست و هاوپەیمانی هەمیشەیی خۆی نەزانیوە.

لێرەوەلۆلۆ ڕۆڵێکی نوێ دەبینێت و دەسەڵاتی زیاتر دەبێت، چونکەبەهۆی بێ ئەزمونی و کەم تەمەنی ئە
رسەلان شای دووەم، ئەو دەبێتە دەسەڵاتی یەکەم و بەشێوەیەکی ناڕاستەوخۆ بەڕێوەبردنی کاروباری
وڵات دەگرێتەدەست، بەناوی خۆی نوسراو بۆ خەلیفەدەنێرێت بۆ ڕەزامەندی لەدابینکردنی دادپەروەری
و پاراستنی سیستەمی گشتی، بەمەبەستی بەرقەراربوونی ئاسایش لەناوچەکەدا :Patton, 1991).
(84بۆیە بەشێك لەمێژونووسان مردنی مەلیك قاهر بەسەردەمی کۆتایی دەسەڵاتی بنەمالەی ئەتابەکی زە
نگی دادەنێن لەو ناوچەیەدا(بڕوانە:ابن واصل،1960: 262/3؛ ابن كثير، 1998: 75/17)، بەڵام توێژە
رێك پێیوایەلەدوای مردنی نورەدین ئەرسەلان شای یەکەم لەسالی 607ك/1211ز دەسەلاتی ڕاستەقینەی
بنەمالەی ئەتابەکی کۆتایی هاتووە، لۆلۆ لەوکاتەوەبەتەواوی دەستی بەسەر فەرمانڕەوایەتی ئەو شارەدا
گرتووە، ئەوەی مابوو تەنها ناوی سەردارانی بنەماڵەی ئەتابەگی بوو (الجميلي، 1970: 191).

بەڵام ئەم دۆخەبۆ لۆلۆ بەئارامی نەمایەوە، بەهۆی ناڕازیبوونی عیمادەدین زەنگی مامی ئەرسەلان شای
دووەم، چونکەعیمادەدین تەختی موسلی بۆ خۆی بەڕەواتر دەزانی لەئەرسەلان شای دووەمی برازای، لە
لایەکەوەخۆی گەورەترین کوڕی بنەماڵەکەی بوو، فەرمانڕەوای ناوچەشاخاوییەکانی موسلیش بوو، کە
ناوچەیەکی ستراتیژی سنوری فەرمانڕەوای ئەو هەرێمەبوو، لەلایەکی دیکەوەفەرمانڕەوای داندراو کەم
تەمەن و یارای فەرمانڕەواییکردنی ولاتێکی گرنگی وەك موسل نەبوو(حسين، 2010: 114)، بۆیەزە

---

[1] ئیبن کەسیر لەڕوداوەکانی ساڵی (615ك/1218ز)دا دەڵێت: لەم سالەدا مەلیك قاهر مرد، کوڕەکەی لەجێگەی داندرا کەمنداڵ بوو، دوایی ئەویش کوژرا، بنەمالەی ئەتابەکیان لێك هەلوەشاندەوە، لۆلۆ کاروباری ولاتی گرتەدەست (1998: 75/17)، هەروەها لەسە رچاوەکانی دیکەشدا هاتووە: کاتێك مەلیك قاهرمرد، لۆلۆ بەڕوکەشی کوڕەکانی لەشوێنی دانا، پاشان بەتەواوی لەدەسەڵاتی دوور خستنەوە(ابي الفداء، 1997، 212/2؛ ابن العماد، 1979 :62/5)

148

نگی گەیشتەئەو بڕوایەی لؤلؤ بەدانانی ئەم منداڵەدەیەوێت شکۆی زەنگییەکان لەناو ببات و کۆتایی بەدە
سەڵاتیان بهێنێت لەموسل، هەولیدا ڕێگەلەم کارەی بگرێت و دەسەلاتدارێتی ئەم شارەوەربگرێتەوە (ابن
العبري، 2007: 231-232)، هەرچەندەهەلوێستی موزەفەرەدین کەوکەبەری سەرداری هەولێر لەسەرە
تادا ڕوون نییە، بەڵام دوای ناڕازی بوونی زەنگی و داواکردنی تەختی موسل، لایەنگری دەکات و
یارمەتی دەدات لەبەدەستهێنانی(حسین، 2010: 114)، پێمانوایەئەم هەڵوێستەی کەوکەبەری لەڕوبەڕوو
بوونەوەی لؤلؤ بۆ ئەوەدەگەڕێتەوە، دڵنیا دەبێت لەسیاسەتی پەراوێزخستنی زەنگییەکان لەدەسەڵاتدارێتی
و پاوانخوازی دەسەڵات بۆ خۆی، جگەلەوەی هاوسۆزیشی بۆ زەنگی کەزاوایەتی، هەرچەندەئەرسەلان
شای دووەمیش کچەزایەتی، بەڵام بەهۆی کەم تەمەنی و بێ ئەزمونی، دڵنیابوو دەسەڵاتی ڕاستەقینەبۆ
لؤلؤە[1]. لؤلؤیش بەردەوام نەیاری فەرمانڕەوای هەولێر بووەو کەوکەبەری هەمیشەزەنگی بەپالپشتی دە
سەڵاتدارێتی خۆی دەزانی زیاتر لەلؤلؤ، چونکەئەتابەگەکانی موسل هەولێریان بەمولکی خۆیان و بە
پارچەیەك لەئەتابەگی موسل دەزانی و بەو چاوەلەکەوکەبەرییان دەڕوانی، کەنوێنەر و دەمڕاستی ئە
یوبییەکان بوو بەسەر هەولێرەوە(تۆفیق، 2010: 292).

بێ ئومێد بوونی زەنگی لەتەختی موسل، لەلایەکی دیکەوەبەدەستهێنانی پشتیوانی کەوکەبەری فەرمانڕە
وای هەولێر بۆ گەڕانەوەی ئەو تەختە، وایکرد بکەوێتەپەلاماردانی ناوچەشاخاوییەکانی موسڵ، لەبە
رامبەردا لؤلؤیش دەستی کرد بەڕەوانەکردنی هێز بۆ ئەو ناوچانە، بەڵام بەهۆی سەرما و سۆڵەو کەش و
هەوای بەفراوی و کۆمەکی کەوکەبەری، هیچ دەرەنجامێکی نەبوو، قەلاکانیش بەدەست زەنگییەوەمانەوە
و تەنانەت بەشێك لەقەڵاکانی هەکاری و زۆزان، کەسەر بەموسل بوون کەوتنەدەست زەنگی(ابن الاثیر،
2003: 383/10-384؛ الجمیلي، 1970: 192).

ئەمەش بووە هۆی دروست بوونی ناکۆکی و ململانێ لەنێوان دوو جەمسەری سەرەکی هێز، کەئەوانیش
لؤلؤ و کەوکەبەرین، هەر یەکێك لەو جەمسەرانەش هەوڵی پشتیوانی و دروستکردنی هاوپەیمانیاندا لەگە
ڵ فەرمانڕەوا و هێزەکانی ناوچەکەلەبەرامبەر یەکتردا، ئەم ئاڵۆزییەگەیشتە ئاستی ڕوبەڕوو بوونەوەی
نێوانیان و لەئەنجامدا لؤلؤ چووە پاڵ مەلیك ئەشرەف(598-635ك/1201-1237ز) و هاوپەیمانێتی لەگە
ڵ بەستا لەبەرامبەر نەیارەکانیدا، چونکەبێئومێد بوو لەخۆڕاگرتنی لەبەردەم هاوپەیمانێتی کەوکەبەری و
زەنگی، پابەندی خۆی بۆ ئەشرەف ڕاگەیاند و لەسەر دراو ناوی نەخشاند (الحسیني، 1966: 53-54).
دوای چەند ڕوبەڕوو بونەوەیەك، بەبەشداری شاندی خەلیفە(الناصرالدین الله) (575-622ك/1179-
1225ز) و شاندی ئەشرەف، لەساڵی (616ك/1219ز) ڕێکەوتنامەیەك لەنێوان هەریەکەلەزەنگی و
لؤلؤ مۆر کرا (بۆ زانیاری زیاتر بڕوانە: ابن الاثیر، 2003: 385/10؛ ابن واصل، 1960: 25/4؛
الجمیلي، 1970: 195-196).

ئەرسەلان شای دووەم چەند مانگێك لەسەر تەختی موسڵ مایەوەو لەساڵی (616ك/1219ز) کۆچی
دوایی کرد(ابن الاثیر، 2003: 383/10)، ئەو مردنەش بووە هۆی هەلوەشانەوەی ئەو ڕێکەوتنەی نێوان
زەنگی و لؤلؤ، بەهۆی ئەوەی لؤلؤهەڵسا بەدانانی ناسرەدین مەحمودی کوڕی دووەمی مەلیك قاهر،
برای بچوکی ئەرسەلان شای دووەم، کەتەمەنی تەنها سێ ساڵان بوو(ابن واصل، 1960: 25/4؛ ابن
العبري، 2007: 231)، ئەمەش زەنگی و کەوکەبەری بەتەواوی گەیاندەئەو باوەڕەی چارەنوسی بنەماڵە
ی ئەتابەگی زەنگی کۆتایی دێت و دەسەڵاتی تەواو دەبێتەهی لؤلؤ(حسین، 2010: 120؛ الدیوجي،
1982: 313).

جارێکی دیکەپەیوەندی نێوان زەنگی و لؤلؤ ئاڵۆز بووەوە،زەنگی بەهاوکاری هێزەکانی فەرمانڕەوای هە
ولێر، لؤلؤیش بەپالپشتی سوپای مەلیك ئەشرەفی هاوپەیمانی، ڕوبەڕووی یەك بوونەوەو لەئەنجامدا
توانیان سوپای لؤلؤ بشکێنن و دوایان بکەون تا لەقەلای موسڵ ئابلوقەیان دان، چەند ڕۆژێك لەدەوروبە

---

[1] ساڵی (606ك/1209ز) دوای ئەوەی پەیوەندی نێوان ئەرسەلان شای یەکەم و موزەفەرەدین کەوکەبەری بەرەو باشی هە
نگاوینا، پەیوەندی خزمایەتیش لەنێوانیان دروست بوو، دوو کچی کەوکەبەری لەهەریەکەلە(مەلیك قاهر) و (عیمادەدین زەنگی)
کوڕانی ئەرسەلان شا مارەکرا (ابن الاثیر: 2003: 350/10؛ ابن خلکان، دون تاریخ: 208/5)

ری موسڵ مانەوە، بەڵام سوپاکەی کەوکەبەریگەڕایەوەهەولێر، جارێکی دیکەلۆلۆ شاندی ناردەوەو ئاشتبونەوەیەکی دیکەلەنێوانیان ئەنجامدرا، هەرچەندەئەو ئاشتبونەوەیەکاریگەری نەبوو لەسەر پەیوەندی و پالپشتی کردنی کەوکەبەری بۆ زەنگی، کەوکەبەری بەهۆی ناتەبایی دێرینەی لەگەڵ لۆلۆ هەمیشەهە وڵی نزیکبوونەوەو پەیوەندی دۆستایەتی لەگەڵ نەیارانی لۆلۆ دەدا، لەلایەکی دیکەوەزەنگیش هەر هە ڵێکی بۆ بڕەخسایەهێرشی دەکردەسەر قەڵاکانی سنوری دەسەلاتی موسڵ و هانی سەرداری ئەو قەڵایانە ی دەدا لەدژی لۆلۆ (حسین، 2010: 122-125).

عیمادەدین زەنگی دوای مردنی براکەشی نەیتوانی سەرکەوتوو بێت لەگێرانەوەی تەختی فەرمانڕەوایی بۆ بنەمالەکەیان، لۆلۆیش یەك بەدوای یەك، منداڵەکانی مەلیك قاهیری[1] خستەسەر تەختی فەرمانڕەوایی و پاش ماوەیەك لەناوی بردن(ابن كثير، 1998: 70/17)، وەك لەپێشتر ئاماژەمان پێکرد مەبەستیشی لەم کارەهەم بۆ دوورخستنەوەی عیمادەدین زەنگی و هەمیش بەهۆی سۆز و خۆشەویستی خەڵکی موسڵ بۆ ئەو بنەمالەیەنەیتوانی ڕاستەوخۆ ڕیشەکێشیان بکات، بەڵکو زەنگییەکانی هێشتەوەتا بەتەواوی پێگەو هێزی خۆی لەموسل جێگیر کرد و توانی لەڕێگەی هاوپەیمانی لەگەڵ مەلیك ئەشرەف ڕووبەڕووی نە یارانی ببێتەوە، لەدوا قۆناغدا بەکوشتنی ناسرەدین مەحمودی کوڕی دووەمی مەلیك قاهر لەساڵی (630ك/1233ز)[2] کۆتایی بەفەرمانڕەوای ئەو بنەماڵەیەهێناو توانی دوا ئاستەنگی بەردەمی لەگەیشتنی بەکورسی دەسەڵات لاببات، لەساڵی (631ك/1234ز) بەڕەزامەندی خەلیفەتوانی ببێتەفەرمانڕەوای ئەو شارەو نازناوی (الملك المسعود)ی پێدرا و سکەی دراوی بەناوی خۆی لێدا (ابن العبري، 2007: 249؛ ابن الفوطي، 2003: 73؛ الجميلي، 1970: 238س)[3].

ئەوەی پەیوەندی بەعیمادەدین زەنگییەوەهەیە، تا ئەو کاتەی هاوپەیمانی کەوکەبەری بووە، شەڕ و ململانێی لەگەڵ لۆلۆ بەردەوام بووە، بەلام دوای نائومێد بوونی کەوکەبەری ئەو پەیوەندییەتوند و تولەی نێوانیان نامێنێت، زەنگی فەرمانڕەوایی لەدەست دەدا، بەلام هێشتا کەوکەبەری پشتی لێناکات و ساڵی (622ك/1225ز) دەیکاتەفەرمانڕەوای شارەزور، تا ساڵی (630ك/1233ز) لەوێ کۆچی دوایی دەکات (حوسێن،2010: 122-132)

ڕەفتاری لۆلۆ بەرامبەر ناوچەکوردنشینەکان

ماوەی دەسەڵاتی لۆلۆ لەموسل دوو قۆناغی جیاوازە، مقۆناغی یەکەم دەکەوێتەسنوری چوارچێوەی فە رمانڕەوایەتی زەنگییەکان، کەبریتییەلەدەسەڵاتی ناڕاستەوخۆی لۆلۆ لەدانانی منداڵانی سەرداری زە نگییەکان و سەرپەرشتیکردنیان، کەلەمردنی نورەدین ئەرسەلان شا دەست پێدەکات لەساڵی 607ك/1211ز، کەلەم ماوەیەدا یەك بەدوای یەك منداڵەزەنگییەکانی دەخستەسەر تەخت و بەکوشتنیان یەکێکی دیکەی لەجێگەی دادەنا (ابن كثير،1998: 383/17)، تا شکۆی زەنگییەکانی تێکشکاند و توانی لە ماوەی نزیکەی دوو دەیەپێگەو دەسەڵاتی خۆی جێگیر بکات، ئەم دەستەبەری سیاسییەش دەگەڕێتەوەبۆ کێشکردنی سەرنجی دەسەڵاتی ناوەندی خەلافەت، هەروەها بەنزیك بوونەوەو بەستنی هاوپەیمانێتی لەگە ڵ چەندین هێزی ناوچەکە،بەتایبەتی ئەیوبییەکان، توێژەرێك پێیوایە ئەم هاوپەیمانێتییەی بۆ هەڕەشەی هاوپەیمانێتی نێوان زەنگی و کەوکەبەری دەگەڕێتەوە، چونکەمەترسی ئەوەی هەبوو لەفەرمانڕەوایەتی موسل دووربیخەنەوە، بۆیەپابەندی خۆی بۆ مەلیك ئەشرەف ڕاگەیاند و داوای یارمەتی لێکرد تا بەرە نگاری خواستەکانی زەنگی بێتەوەلەوەرگرتنی فەرمانڕەوایەتی موسل (الجميلي، 1970: 191)، هەرچە

(1) هەریەکەلەنورەدین ئەرسەلان شای دووەم(615-616ك/1218-1219ز) و ناسرەدین مەحمود (616-630ك/1219-1233ز).

(2) سەبارەت بەساڵی کوشتن و شێوازی کوشتنی ئەم فەرمانڕەوایەمێژونووسان زانیاری جیایان تۆمار کردووەو هاوڕانین، ئێمەبە پێویستمان نەزانی وردەکارییەکەی تۆمار بکەین، بۆزانیاری زیاتر بڕوانە: (ابن كثير، 1998: 203/17؛ ابو شامة، 1974: 142؛ الديوجي، 1982: 314؛ حسين، 2010: 133-137؛ الجميلي، 1970: 229).

(3) هەرچەندەبۆچونی جیاواز هەیەسەبارەت بەدیاریکردنی ساڵی دەست بەسەر داگرتنی لۆلۆ لەموسڵ، بەڵام ئێمەپێمانوایەساڵی 631ك/1234ز ڕاستترین بۆچونە، وەك دیوەجی و الجميلي وای بۆچوون، لەدوای مردنی کەوکەبەری لەساڵی 630ك/1233ز، کەدە کاتەباپیرەی ناسرەدین مەحمود لەدایکیەوە، دەرفەت بۆ لۆلۆ ڕەخسا و مەترسی هێزەکانی هەولێری لەسەر نەما، بۆیەهەڵسا بەکوشتنی دوا فەرمانڕەوای ئەتابەکی زەنگی و خۆی بەشێوەیەکی ڕاستەوخۆ دەسەڵاتی گرتەدەست (1982: 314؛ 1970: 229).

ندەلەم ماوەیەدا ڕوکەشیانەدەسەڵاتی زەنگییەکان مابوو بەڵام ڕاییکردنی کاروبارەکان و سیاسەتی وڵات لەلایەن لۆلۆوەئاراستەدەکرا.

قۆناغی دووەم، دەسەڵاتی ڕاستەوخۆی لۆلۆە، کەبەکوشتنی ناسرەدین مەحمودی دوا سەرداری زەنگییە کان توانی کۆتایی بەحوکمی 95ساڵەی ئەو بنەماڵەیەبێنێ و بەجۆرێك دەسەڵاتی خۆی بچەسپێنێت، ببێتە فەرمانڕەوایەکی کارای ناوچەکەو تایبەتمەندی ببەخشێتەئاراستەی سیاسەتی ناوچەکە، بەتایبەتی لەهاتنی مەغۆلەکان.

هەرچەندەلەقۆناغی ناڕاستەوخۆی دەسەڵاتی ئەو کەسایەتییەچەندین ناکۆکی و ململانێ لەگەڵ ناوچە کوردنشینەکان دروستبووە، وەك ئەو ڕوبەڕوو بوونەوانەی‌لەگەڵ قەڵاکانی سنوری وڵاتی هەکاری و ناوچەشاخاوییەکانی سنووری ولاتی موسڵ، بەتایبەتی ئەو ناوچانەی سنوری قەڵەمڕەوی دەسەڵاتی عیمادەدین زەنگی بوون، هەروەها فەرمانڕەوای هەولێریش بەهۆی هاوپەیمانێتی لەگەڵ زەنگی. بەڵام ئە وەی ئێمەمەبەستمانەشیکردنەوەی سیاسەتی ئەوکەسایەتییەلەقۆناغی دووەمیاندا،چونکەدەسەڵاتی ڕاستە وخۆی هەبووەو پیادەی دەسەڵاتی ڕاستەقینەی خۆی کردووە، چونکەهەرچۆنێك بێت پشکێکی سیاسەتی قۆناغی پێشوو دەگەڕێتەوەبۆ زەنگییەکان ئەگەر بەرووکەشیش دەسەڵاتدار بووبن، بۆیەهەولماندا‌وەمە وداى توێژینەوەکەمان لەماوەی حوکمڕانی سەربەخۆی ئەو کەسایەتییەچوارچێوەدار بکەین و لەسنوری ئەو مەودایەدەرنەچین.

بەدرەدین لۆلۆ و تەریقەتی عەدەوی

تەریقەتی عەدەوی یەکێك لەو تەریقەتەئاینییانەیە،دەگەڕێتەوەبۆ کەسایەتی سۆفی ناوداری سەدەی شەشەم (شێخ عەدی کوڕی مسافر)[1]، کەتەریقەتێکی سۆفیگەری سوننیەو پێشواکەیان پەیڕەوکاری مەزهەبی شافعییە، کەلەڕۆژگاری ئەمڕۆدا بە(یەزیدی) ناسراون، زۆر لەسەرچاوەکانیش ئاماژەیان بەخۆشەویستی و پەیوەستەگی ئەم گروپەئاینییەکردووەبۆ بنەماڵەی ئومەوی، تەنانەت لەلای هەندێك توێژەر زیادەڕەوی لەو گوزارشتەکراوەبەوەی بنیاتی ئامانجی ئەم گروپەدروستکردنەوەو نوێکردنەوەی دەسەڵاتی بنەماڵەی ئومەوییە(الرويشدي،1971: 36؛ سمو،2001: 49-50).

بەپێی سەرچاوەمێژووییەکان لۆلۆ سەر بەئایینزای شیعەبووە، هەولیداوەمەزهەبی شیعەگەشەبکات و لە نێو خەلکدا بڵاوی بکاتەوە، دەزگا ئاینییە شیعییەکانی نوێکردۆتەوەو بەشداری مەراسیمەئاینییەکانی کردووە، ابن کەسیر ئاماژەی بەوەکردووەکەهەموو ساڵێك قەندیلێکی زێڕی وەکو دیاری بۆ مەشهەدی ئیمامی عەلی ناردووەلەنەجەف، کەنرخەکەی (1000) هەزار دینار بووە(1998: 383/17)، هەروەها داوای لە فەقیهێك کردووەکتێبێکی لەبارەی کوشتنی حوسێنی کوڕی عەلی و هاوەڵانی لەکەربەلا بۆ بنووسێت، هۆکار و دەرەنجامەکانی بۆ ڕوون بکاتەوە(ابن رجب، 2005: 81/4)، سەرەڕای ئەوەی لەو سەردەمەدا ڕێگەبەشیعەکان دراوەلەموسڵ چالاکی مەزهەبی ئەنجام بدەن و ڕەوایەتی خەلافەتی عەلی کوڕی ئەبوتالب ڕوون بکەنەوە، الرويشدي چەندین بەڵگەی هێناوەتەوەلەبارەی لایەنگری و پەیوەستەگی ئەو کەسایەتییەبۆ مەزهەبی شیعە(1971: 37-44).

پێمانوایەئەم کەسایەتییەهەموو ئامرازێکی بەکارهێناوەبۆ گەیشتن بەدەسەڵات و تەختی فەرمانڕەوایەتی، بەجێگیری سەر بەبیچ ئاینزایەك نەبووە، لایەنگیری بۆ شیعەکانیش بۆ ئەوەدەگەڕێتەوە کەبتوانێت لەگەڵ بارودۆخی ئەو سەردەمەخۆی بگونجێنێت و لەگەڵ دەسەڵاتی ناوەندی خەلافەت و خودی خەلیفەهە لبکات، چونکەسەرچاوەکان ئاماژەبەوەدەکەن خەلیفە(الناصرالدين الله)ی عەباسی (575-622ك/1179-1225ز)، جیاواز لەباوکو باپیرانی مەیلی شیعەی ئیمامی هەبووە(ابن رجب، 2005: 504/2؛

(1) عدي بن مسافر بن اسماعيل بن موسى بن مروان بن الحسن بن مروان بن الحكم،ساڵی (467ك/1074ز)لە گوندی (بيت فار)، لە ناوچەیەك بەناوی (شوف الاكراد) لەدایکبووە، سۆفییەکی دیاری جیهانی ئیسلامی سەدەی شەشەمی کۆچییە، دامەزرێنەری تەریقەتی عەدەوییەلەوڵاتی هەکاری، گوایا موریدەکانی لەدوای مردنی زیادەڕەوییان کردووەلەخۆشویستن و ڕێزگرتنی، ساڵی (557ك/1161ز) لەلالش مردووەو لەتەکیەکەی خۆی نێژراوە(ابن المستوفي، 2011: 106/1؛ ابن الاثير، 2003: 459/9؛ ابن خلكان: دون تاريخ: 254/3)

السيوطي، 2005: 415). لەوسەردەمەدا پێویستی و خواستی لؤلؤ، پشتیوانی و بەدەستهێنانی متمانەی خەلیفەبوو بۆ وەرگرتنی ڕەزامەندی لەدانانی منداڵەپێنەگەیشتووەکانی بنەماڵەی زەنگی، بەتایبەتی لە ساڵانی (615-616ك/1218-1219ز)، هەروەها بەدەستهێنانی دانپیانانی خەلیفەبەدەسەڵاتی سەربەخۆ و وەرگرتنی پۆستی فەرمانڕەوایەتی موسل،

ئەوەی جێگەی سەرنجەململانێ و ناکۆکی نێوان بنەماڵەی ئومەوی و شیعەکانیش ڕیشەیەکی قووڵی هەیە لەمێژووی ئیسلام، ئەم دەستەواژەیەش خۆی دەبینێتەوەلەڕەنگدانەوەی ئەو ناکۆکییەلەنێوان هەردوو لایە نی عەدەوییەکان و لؤلؤ، ئەوەی مەبەستمانەچاڵاکی دیاردەی مەزهەبییانەیەلەو سەردەمە، لەکاتێکدا لؤلؤ وەك فەرمانڕەوایەکی شیعەمەزهەب و عەدەوییەکانیش وەك گروپێکی سوننەمەزهەب، بۆیەبەردەوام ناکۆکی و ئاڵۆزی لەنێوان ئەو دوو ئاراستەجیاوازەهەبووە.

هەرچەندەسەرچاوەکان ئاماژەیەکی ئەوتۆیان نەکردووەبەناکۆکی مەزهەبی نێوان ئەم دوو لایەنە، بەڵکو زۆربەی سەرچاوەکان گرژی نێوان ئەم دوو لایەنەدەگەڕێننەوەبۆ زیادبوونی نفوزی عەدەوییەکان و وەرچەرخانیان لەئاراستەیەکی سۆفیگەری ئاینی بۆ ئاراستەیەکیسیاسی، بەتایبەتی لەسەردەمی پێشەوایەتی شێخ حەسەنی[1] ڕێبەریان، زیادەڕەوییان لەهەندێك لەبنەما شەرعییەکانی ئاینی ئیسلام کردووەو بوونەتەگروپێکی توند ڕەوی ئایینی (الرويشدي، 1971: 33؛ صديقي، 2015: 223)، پێدەچێت بەهۆی فراوانبوونی پانتایی نفوزی عەدەوییەکان لەسەردەمی شێخ حەسەن، ئەو بۆچوونەی دروستکردبێت، کە خواستی دەسەڵاتی سیاسی هەبووە، لەگەڵ ئەوەی عەدەوییەکان چەند هێرشێکیان کردبووە سەر شاری موسڵ و مەترسیان لەسەر دەسەڵاتیلؤلؤدروستکردبوو، بەهۆی ئەوەی لەنێو هۆز و خێڵەکوردییەکانی ولاتی هەکاری دۆست و پەیڕەوکارێکی زۆریان هەبووە، صفدي ئاماژەی بەوەکردووەبەتەنها ئاماژەیەکی شێخ دەتوانن شاری موسل وێران بکەن (الصفدي، 2000: 63/12)، هەرچەندەئەمەپەیوەستییەکی ڕۆحی-ئایینی موریدەکانەبۆ شێخ، بەتایبەتی لەسەردەمی شێخ حەسەن، نەك دەسەڵاتی سیاسییانە، بەڵام لؤلؤ ئەو هێزەی بەمەترسی بۆ سەر میرنشینەکەی زانیوە، چونکەجموجۆل و چاڵاکی هەر هێزێك لەسنوری فەرمانڕەوایی ئەودا مەترسی بووەبۆ سەقامگیر بوونی ئاسایشی دەسەلاتەکەی(صديقي، 2015: 223).

پێدەچێت جیاوازی مەزهەبیش ڕۆڵی بینیبێت لەقوول بوونەوەی کێشەکان، بەتایبەتی لەنێوان ساڵانی 640-652ك/1242-1255ز (الرويشدي، 1971: 31)، کەسەردەمی پێشەوایەتی شێخ حەسەنە، توێژە رێك ڕوداوێکی لەم بارەیەوەتۆمار کردووە، گوایەلەدانیشتنێکدا پرسیار لەشێخ حەسەن کراوە، کەلؤلؤیش ئامادەبووە،ئایایە
زیدبڕوادارەیانکافرە؟لەکاتێکداحسینکوڕیعەلیکوشتووە،ئەویشلەوەڵامدابەئیمامێکبەڕێزوشکۆداروەسفکر دووە،ئەمەشلؤلؤیزۆرتوڕەکردووە (الحمد، 2001: 154).

ئەمەشپەرچەکردارێکبووەلەلایەنلؤلؤیشیعەمەزهەبفەرمانڕەوایموسڵ،لەڕووی ئایینی و هەمیش لە ڕووی سیاسییەوە.هێرشیکردۆتەسەریانوسوکایەتی پێکردوون، ژمارەیەکی زۆری پەیڕەوکاری تەریقەتی عەدەوی کوشتووە (الغساني، 1975: 601؛ الديوجي، 1982: 317/1). لەڕووی ئایینییەوەبۆ ڕاستکردنەوەی ئەو لادانەی عەدەوییەکان تێیکەوتوون، چونکە چەند زاناو فەقیهێك، پەیامێك بۆموفتی (شێخ عماد الدين)[2]دەنوسن و باس لەگوفتارو بیروباوەڕیان دەکەن، گوایەلەڕێبازی دروستی ئیسلام لایانداوە و باوەڕیان بەئەزەلی بوونیڕوخسارو شێوەو خاڵبەندی قورئان(النقط والشكل والأغشار) هەیە، ئەمەش وایکردووە فتوای خراپەکاری و بێبڕوایی و گومڕاییان بەسەردا دەسەپێنێت و بەمەترسیان دادەنێت لەسە

(1)شێخ حەسەن: کوڕی شێخ عەدی دووەم و نەوەی شێخ عەدی کوڕی مسافرە، بەشێخی کوردان ناسراوە، لەلاش لەدایك بووە، توانایەکی بەرزی لەهونەری وتاربێژی و ئامۆژگاری کردن و هۆنینەوەی شیعری سۆفیگەری هەبووە، خاوەنی سێ کتێب بووە، بەساڵ دوای شێخ عەدی کوڕی مسافر پێشەوایەتی تەریقەتی عەدەوی کردووەو لە ناو کوردەکانی هەکاری بووەتەخاوەن شوێن کەوتوویەکی زۆر (الكتبي، 1973: 334/1؛ الذهبي، 1996: 224/23؛ صديقي، 2015: 208).

(2) عمادالدين ابو حامد کوڕی محمد کوڕی یونسی هەولێریە، زانایەکی شەرعناس و بلیمەت و فەقیهێکی شافعیە،لەبواری مەزهەب و گروپەئایینییەکان و یاسا ئایینیاکانی ئەو سەردەمەپرس و ڕاوێژیان پێکردووە، ساڵی (535ك/1140ز) لەهەولێر لەدایکبووەو دواتر چۆتەبەغدا، لەقوتابخانەی نیزامیەخوێندوویەتی، ساڵی (608ك/1211ز) لەشاری موسڵ مردووە(ابن الاثير، 2003: 357/10؛ بن خلكان، دون تاريخ: 253/4؛ الذهبي، 1984: 498/21).

رئایینی ئیسلام(ابن المستوفي، 2011: 109/1)، لؤلؤیشئەم هەڵەلەکیس خۆی نادات بۆ سەرکوتکردنیان، چونکە ڕەوایەتی بەهێرش و پەلاماربلؤلؤ دەدات بۆسەر ئەو گروپەئاینییەبۆ دەرباز بوون لەم مەترسیە .هەروەها لەڕووی سیاسیشەوەسەرچاوەی گرتووەلەمەترسی بوونی پەیوەستییەکی توندی عەدەوییەکان بەشێخ حەسەن، چونکەڕێی تێدەچێ کەوشەنی پانتاییەکۆمەڵایەتییەئایینییەکەتێپەڕێنێ و ببێتەهەژمونێکی سیاسی و ئەو مەترسییەلەسەر دەسەڵاتی لؤلؤ دروست بکات، وەك لەگێڕانەوەیەك دەردەکەوێت ، کاتێك واعیزێك دێتەلای شێخ حەسەن و ئامۆژگاری دەکات لەخواپەرستی و ترسی خوای بیردێنێتەوە، شێخ حەسەن دەست دەکات بەگریان و دەکەوێتەحالەتی نائاگایی، موریدەکان کاتێکئەو دۆخەی شێخەکەیان‌دەبینن گۆشاوگۆش سەری واعیزەکەدەبڕن، کاتێك شێخ بەئاگا دێتەوەدەڵێت ئەوەچییە؟ ئەوانیش دەڵێن چۆن دەبێت ئەو سەگەشێخی ئێمەبگریێنێت، لەبەرامبەر ئەو کارەشێخ حەسەن بێدەنگ دەبێت(الصفدي: 2000، 63/12)،هەروەها شێخ حەسەن پەیوەندییەکی دۆستانەی لەگەڵ هەولێر هەبووەو سەردانی هەولێری کردووە(ابن المستوفي، 2011: 107/1). لەکاتێکدا گرژی دۆخی نێوان وڵاتی هەکاری و موسڵ بۆ سەردەمانی پێشتر دەگەڕێتەوە، بەتایبەتی لەماوەی دانانی منداڵەزەنگییەکان و دورخستنەوەی عمادالدین زەنگی لەتەختی موسل، بۆیەلؤلؤ ترسی ئەوەی هەبووەیاخی بوونی عەدەوییەکان ببێتەهاندەر بۆ ناوچەکانی تریش لەیاخی بوون و شۆڕ ش لەدژی.

هەموو ئەوانەبوونەهۆی ئەوەی شەرعناس و زانا فیقهییەکانی فتوای لادانیان بۆ دەربکەن و بەکافرو بێبڕوایان لەقەلەم بدەن، حوکمی ئەوەشیان بەسەردا سەپێنرا، مال و سامانیان بۆ موسولمانان حەڵالەو نابێت نوێژیان لەسەربکرێت و لەگۆڕستانی موسولمانانیش بنێژرێن (ابن المستوفي، 109/2011:1-110)، ئەمەش زەمینەیەکی لەبار و هەڵێکی گونجاو بوو بۆ لؤلؤ کەخۆی ڕزگار بکات لەو مەترسییە، شێخ حەسەن لەقەڵای موسڵ زیندانی دەکات و لەساڵی (644ك/1246ز) لەتەمەنی (53) ساڵیدا لەسێدارەی دەدات(الذهبي،224/1996:23؛ الصفدي، 2000: 63/12).

توێژەرێك پێیوایە بەهێزی و ژمارەی زۆری عەدەوییەکان و باوەڕبوون و پەیوەستبوونیان بەتەریقەتەکەیان،هەروەها پیرۆزی و خۆشەویستی ڕەهایان بۆ شێخی ڕێبەریان، وایکردووەململانێ و کێشەیان لەگەڵ لؤلؤ بەردەوام بێت،چونکەعەدەوییەکان وەك گروپێکی ئایینی ڕێکخراو و تۆکمەی بەهێز، لەلایەکەوەبۆ تۆڵەکردنەوەی خوێنی پێشەواکەیان، لەلایەکی دیکەوەبەهۆی ناکۆکی و ململانێی دێرینی مەزهەبییان، خۆیان ڕێکخستووەبۆ هێرشکردنەسەر شاری موسڵ و لەناوبردنی دەسەڵاتداریێتی لؤلؤ، دیارەمەترسی ئەوەیان دروستکردووە، بتوانن ئەو پرۆسەیەئەنجام بدەن، وەك لەگێڕانەوەیەك دەردەکەوێت، هێزیان گەیشتۆتەئەو ئاستەی، کەبەتەنها ئاماژەکردنێك دەتوانن ئەوشارەوێران بکەن(الصفدي، 2000: 63/12).

بۆنەهێشتنی ئەو مەترسییە و پاکتاوکردنی عەدەوییەکان، لؤلؤ لەساڵی (652ك/1254ز)،جارێکی دیکەبەسوپایەکی زۆرەوەهێرشی کردووەتەسەر عەدەوییەکان لەلالش، کەمەڵبەندێکی ئاینی – ڕۆحی عەدەوییەکان بووە، بەهۆی ئەوەی مەزارگەی پێشەوای یەکەمی تەریقەتەکەیان بووە، ژمارەیەکیان بەدیل دەگرێت و ژمارەیەکیشیان دەکوژێت، گۆڕی شێخ عەدی هەڵدەداتەوەو ئێسك و پروسکەکەی دەسوتێنێت(ابن الفوطي، 2003، 103: 315؛ الغساني، 1975: 601).

مەبەست لەهەڵدانەوەی گۆڕی شێخ عەدی، کۆتایی هێنان و ڕیشەکێشکردنی ڕۆحی عەدەوییەکانەبۆ نەهێشتنی هەموو ئەو مەترسیانەی لەلایەن ئەو گروپەوە بۆسەر شاری موسڵ و فەرمانڕواکەی دروست بووە، لؤلؤ زانیویەتی عەدەوییەکان پەیوەندیەکی ڕۆحیان بەو مەزارگەوەهەبووە و هێزی پێ بەخشیون، بۆیەداوالیێکردوون لە(تل التوبة)ی شاری موسل خودا بپەرستن و نەچنەوەلالش(ابن المستوفي، 107/1:)،ئەم هێرشەسەربازییەبەگەورەترین و توندوتیژترین هێرشی سەربازی دادەنرێت کەتا ئەوکاتە کرابێتەسەر کوردەعەدەوییەکان و توانی پەرش و بڵاویان بکەنەوە.

لەشکرکێشی مەغۆلەکان و سیاسەتی لؤلؤ

یەکێك لەو سیما سیاسییانەی کەلؤلؤی پێدەناسرێتەوە، هەڵکردن و خۆگونجاندنیەتی لەگەڵ ئاراستەی شەپۆلی پێگەی دەسەڵاتی ناوەندی، وەك لەمەوپێش بۆمان دەرکەوت هەڵکردنی بوو لەگەڵ هێزی بەهێزی دەسەڵاتی ئەیوبییەکان، بەتایبەتی مەلیك ئەشرەف، لەبەرامبەر نەیار و ئەنتی دۆستەکانی، لەگەڵ دەسە

ڵاتی ناوەندیشدا لۆلۆ توانیبووی سەرنجی دەسەڵاتی ناوەندی خەلافەت ڕابکێشێت، بەوەی کەگوێڕایەڵی خەلیفەبکات و خوتبەبەناوی خەلیفەبخوێندرێتەوەو سکەبەناوی ئەو لێبدات، سەرەڕای ئەوەی چەندینجار شاندی ناردووەبۆ بەغدا و دیاری گرانبەهای پێشکەشی خەلیفەکردووە، تەنانەت هەولیداوەخۆی لەکەسایە تییەکانی ناو کۆشك نزیك بکاتەوە، بەتایبەتی لەڕێگەی ژن و ژنخوازی سیاسی و بەشداری کردن لە پرسەو ڕێوڕەسمەکان(الرويشدي، 1971، 54-67؛ الديوجي، 1982: 314-315).

کەوکەبەری وەك نەیارێکی لەمێژینەی لۆلۆ، یەکێك بوو لەو مەترسیانەی هەمیشەلەبەردەم فراوانخوازییە کانی کۆششی دەکرد، نەیار و نەخوازراوەکانی هاندەدا بۆ یاخی بوون و ڕووبەڕوو بوونەوە، بۆیەلۆلۆ هە میشەمەترسی لەپەرەسەندنی دەسەڵات و بەهێزبوونی پێگەی کەوکەبەری هەبوو، دەیویست هەولێر تە ریك بکات لەهێزەکانی ناوچەکە، بەتایبەتیش لەگەڵ دەسەلاتی ناوەندی و خودی خەلیفە، بۆیەکاتێك پەیوە ندی نێوان کەوکەبەری و خەلیفەبەرەوپێش دەچێت، بەتایبەتی لەساڵی (628ك/1230ز) کاتێك کەوکەبە ری پێشوازی لەو میوانداریيەکرد، کەخەلیفەبۆی ڕێکخست و چووەبەغدا، کلیلی هەولێر و هەموو قە لاکانی سەر بەو میرنشینەی پێشکەشی خەلیفەکرد (الذهبي، 1998: 405/45). لۆلۆ هەولی زۆریدا ئەم پەیوەندییەتێکبدات، چەندین نامەی بۆ خەلیفەنوسی تا بیکاتەدوژمنی کەوکەبەری و متمانەی پێ نەمێنێت، لەنامەیەکیدا ئاگاداری خەلیفەی کردووەکەوکەبەری دەستی عەجەمەکانی ڕاکێشاوەبۆ هەولێر و کۆمەکی کردوون، دوژمنەکانی خەلیفەی کۆکردووەتەوەو ئامانجیانەهێرش بکەنەسەر شاری بەغدا، هەرچەندەبە هۆی ئەم زانیارییانەتوانی خەلیفەهەلوەستەیەك بەرامبەر کەوکەبەری بکات، بەڵام نەیتوانی بەتەواوی پە یوەندی نێوانیان تێکبدات (حسين، 2010: 169-170)، پێدەچێت مانەوەی ئەو پەیوەندییەبۆ ئەوەبگەڕێتە وەخەلیفەپێویستی بەهێزەکانی هەولێر و سوپای کەوکەبەری هەبووە، بەتایبەتی لەو سەردەمەدا مەترسی هێرشی مەغۆلەکان بۆ بەغدا زیاد ببوو، سەرەڕای چەندین کێشەو گرفتی ناوخۆیی لەتەواوی سنوری دە ولەتی ئیسلامی.

خەلافەتی عەباسیش لەو سەردەمەدا لەبارودۆخێکی ناسەقامگیری سیاسی و ئاژاوەو سنورەکانی کە وتبوونەبەر هەڕەشەی هێزەجیاوازەکان، ڕووبەڕووی چەندین هێرش ببوەوە، دەسەڵاتی خەلیفەش جگەلە پێگەیەکی ئایینی و ڕۆحی، هەیمەنەیەکی ئەوتۆی بەسەر ناوچەدوورەکانی وڵات نەمابوو، یەکێتی جیهانی ئیسلامی پشێوی تێکەوتبوو، ناکۆکی لەنێوان میرنشینەئیسلامییەکان لەپەرەسەندندا بوو.

لەلای ڕۆژهەڵات هێرشی سەربازی جەلالەدین مەنکەبەرتی(618-628ك/1220-1230ز)، دوا سولتانی خوارزمییەکان بۆ سەر شار و ناوچەگەلێکی وڵات نائارامی دروستکردبوو، لای ڕۆژئاوا و باکوریشی هەلمەتی خاچییەیەك بەدوای یەکەکان، مەترسی لەسەر ناوچەکانی هەرێمی جەزیرەو وڵاتی شام و میسر دروستکردبوو، سەرەڕای جموجۆلی مەغۆلەکان و هێرشەکانیان بۆ سەر ناوچەجیاوازەکانی ئەم وڵاتە، هەموو ئەمانەهەڵوێستی خەلیفەیان لاواز کردبوو لەپاراستنی ئاسایش و سەقامگیری یەکێتی جیهانی ئیسلامی (الرويشدي، 1971: 54-55)، بۆیەدەسەڵاتی ناوەندی ئامادەیی هەبوو لەداواکاری هەر دۆستایەتییەك لەگەڵ ولات و ناوچەکانی سنوری دەولەتی ئیسلامی، لەم چوارچێوەیەشدا خۆنزیك کردنە وەی لۆلۆی قبولکردووە، چونکەکەسایەتییەکی سیاسی و فێڵباز بووەوفەرمانڕەوای ناوچەیەکی ستراتیژی و گرنگی وەك موسلیش بوو، ئەمەش وای لەخەلیفەکردووەپێشوازی لەهەموو داواکارییەکانی ئەم کەسایە تییەبکات.

لەلایەکی دیکەوەلۆلۆ لەدوای مردنی کەوکەبەری لەساڵی 630ك/ز خزمەتێکی گەورەی خەلیفەی کرد، چونکەهەریەکەلەمەلیك کامل و مەلیك ئەشرەف دەیانویست هەولێر بخەسەر فەرمانڕەوایەتی خۆیان، بە هۆی ئەوەی میران و کاربەدەستانی هەولێر هاودەنگ نەبوون و هەڵوێستی جیاوازیان هەبوو لەڕادە ستکردنی شارەکەبەهەریەکەلەم دوو هێزەو سوپای خەلیفە، وەك پێشتر ئاماژەکراوەکەوکەبەری بەر لە مردنی پەیمانی بەخەلیفەدابوو شارەکەی ڕادەست بکات و کلیلی قەلاکانی پێشکەشی خەلیفەکردبوو، لەهە مانکاتدا سوێندی سەرکردەو میرەکانی هەولێریدابوو کەگوێڕایەڵی خەلیفەبکەن و پەیمانەکەی ببەنەسەر، بەڵام دەسەلاتدارانی هەولێر پابەندی ئەو سوێند و پەیمانەنەبوون لەگەڵکەوکەبەری و هەندێکیان

بانگێشتی مەلیك كامل و هەندیكیشیان بانگێشتی مەلیك ئەشرەفیان كرد، لەئەنجامدا شەڕ و گرژی كەوتە نێوانیان، لۆلۆیش توانی بەلێهاتویی خۆی قەناعەت بەهەردوو لایان بێنێت كەدەسبەرداری هێرشی سەر هەولێر بن، بەم شێوەیەش توانی گەورەترین خزمەت بەسوپای خەلیفەبكات، چونكەبەم كردارەی توانی دوو هێزی گەورەلەپێش هێزەكانی خەلیفەلاببات، دوای ڕوبەڕوو بونەوەیەكی توند سوپای خەلیفەتوانیان هەولێر داگیر بكەن (تۆفیق، 2010: 295-300). ئەم هەڵوێستەی لۆلۆ خۆ دوور خستنەوەبوو لەمەترسی دراوسێیەتی ئەیوبییەكان، چونكەمەترسی بوون بۆ سەر دەسەڵاتی ئەو لەموسڵ، لەلایەكی دیكەخۆنزیك كردنەوەبوو لەخەلیفەتا بیسەلمێنێت تاكەدلسۆز و وەفاداری دەسەڵاتی ناوەندی بەغدایە. جگەلەمەش بە هێز بوونی پێگەی خەلیفەلەهەولێر، دامەزراندنی فەرمانڕەوایەتییەك بوو، كەپشتیوان و دۆستێكی نزیكی خۆی بوو.

هێرشی مەغۆلەكان لەچارەكی یەكەمی سەدەی حەوتەمی كۆچی، هاوكێشەی هێزی لەناوچەكوردنشینە كانی چوارچێوەی سنوری دەولەتی ئیسلامی گۆڕی، دەتوانین بڵێین قۆناغێكی نوێ بوو لەبنیاتنانەوەو داڕشتنەوەی سەرلەنوێی پەیوەندییەكان لەنێوان هێز و دەسەلاتدارێتی ناوچەكە، ئەگەرچی بۆ زۆربەی میرنشین و فەرمانڕەوایەتییەكان نەهامەتی و وێرانكارییەكی چاوەڕوان نەكراو بوو، یان هۆكاری دروستبوونی كەشێكی نائارامی ئەوتۆ بوو، كەئاسایشی سیاسی لەناوچەكەهەلوەشاندەوە، بەڵام هێزی ئە وتۆ هەبوو توانی خۆی لەگەڵ ئەو بارەبگونجێنێت و تەنانەت پێگەو هێزی خۆی زیاتر سەقامگیر بكات و لەبەرژەوەندی سیاسی و سەربازی خۆی بیشكێنێتەوە، یەكێك لەو سەركردەسیاسییانەش لۆلۆ بوو، كە گوێڕایەلی و ملكەچی بۆ مەغۆلەكان ڕاگەیاند و پارێزگاری لەمانەوەو شكۆی فەرمانڕەوایەتییەكەی كرد، ئەگەرچی لەدەیەی یەكەمی فەرمانڕەوایەتیدا دژایەتی هێزیمەغۆلەكانی كرد (الرويشدي، 1971: 9).

دوای ئەو قۆناغەتوانی متمانەیان دەستەبەر بكات و لەگەڵ مەغۆلەكان ئاشتبێتەوەوفەرمانڕەوایەتییەكەی بپارێزێت لەهێرشی وێرانكەرانەیان، بەو مانایەی ویستویەتی بەهەمان شێوەی ڕابردوو، لەگەڵ ئەو هێزە نوێیەش بگونجێ و هاوسەنگی مانەوەی خۆی ڕابگرێت، توێژەرێك پشتراستی ئەوەدەكاتەوە، پێیوایە دوای ئەوەی لۆلۆ دڵنیا بوو مەغۆلەكان دەست بەسەر بەشێكی زۆری ڕۆژهەڵاتی ئیسلامی دادەگرن و دە بنەهەڕەشەیەكی مەترسیدار لەسەر دەولەتی ئیسلامی، هیچ هیوایەكی نەما كەبتوانێت بەرگری لەخەلیفە بكات، بۆیەچووەپاڵ مەغۆلەكان و بەتەواوی پەیوەستبوونی خۆی ڕاگەیان (الديوجي، 1982: 318)، ئە مەدەریدەخات چەمكی ئاگایی و وشیاری سیاسی، بەشێكی دانەبڕاوەلەستراتیژییەتی لۆلۆ و بەرپرسیارانە ش لەبەرامبەر سەركێشییەدبلۆماسییەكان مامەلەی كردووە، چونكەئەگەر هاوكاریكردن و پاڵپشتیكردنی هێزێكی وێرانكەری وەك مەغۆلەكانیش بێت، دواجار خۆدوور گرتنەلەشەڕ و پارێزگاریكردنەلەبەرژەوە ندییەسیاسی و سەربازییەكانی فەرمانڕەوایەتییەكەی.

ئاشكرایەهێرشی مەغۆلەكان لەمێژووی دەولەتی ئیسلامیدا، یەكێكەلەبەهێزترین و ترسناكترین ئەو هێرشانەی ڕوبەڕووی دەولەتی ئیسلامی بووەتەوە، دەسپێكی جوولەی ئەم نەتەوەیەلەڕۆژهەڵاتی ئیسلامی بۆ سەر دەولەتی خوارزمی دەستپێكرد و بەرەو ناوچەكانی هەولێر و موسل و چەقی دەسەڵات هەلكشا.

لۆلۆ لەسەرەتای لەشكركێشی مەغۆلەكان بۆ ناوچەكانی دەولەتی ئیسلامی، هاوشێوەی هێزەكانی دیكەبە رامبەر ئەو سوپایەوەستاوەو پشتیوانی سوپای نەیاری مەغۆلەكانی كردووە، چونكەپەیوەندییەكی پتەوی بەناوەندی دەسەڵات و خودی خەلیفەوەهەبووە، بۆیەدەبینین سەرەڕای ئەوەی بەدرێژایی ماوەی دەسە ڵاتی حوكمڕانی لەگەڵ كەوكەبەری سەرداری هەولێرپەیوەندی نێوانیان تەنگژەو پڕ لەئاشوب بووە، بە ڵام بەهۆی مەترسی مەغۆلەكان ناكۆكی نێوانیان كاڵ بووەتەوەو هاوكاری یەكتریان كردووەلەڕوبەڕوو بوونەوەی ئەو هێرشانە، ناردنی سوپای موسل بۆ هەولێر لەساڵی (617ك/1220ز) نمونەی ئەم ڕاستییە ن، بۆ ئەوەی لەپاڵ سوپای كەوكەبەری ڕوبەڕووی سوپای مەغۆل بوەستنەوە، كاتێك ئەو سوپایەویستیان هەولێر داگیر بكەن (الذهبي، 1997: 44/44)، لەهێرشێكی دیكەی مەغۆلەكان لەساڵی

(618ك/1221ز) بۆ سەر شاری هەولێر، کەوکەبەری داوای هاوکاری و پشتیوانی لەلۆلۆ کرد بۆ ڕه وانەکردنی سوپا، لۆلۆ سەربازەشایستەکانی کۆکردەوەو بۆ پاڵپشتی کەوکەبەری ڕەوانەی کرد (ابن الاثير، الكامل، 2003: 412/10؛ الغساني، 1975: 384).

لەساڵی (628ك/1230ز) کۆمەڵێکی دیکەی مەغۆل لەئازربایجانەوەگەیشتنەشارەزوور، کەناوچەیەکی فراوانی سەر بەمیرنشینی هەولێر بوو(ابن الاثير، 2003: 494/10)، ساڵی (632ك/1234ز) جارێکی دیکەمەغۆلەکان گوشاریان خستەوەسەر هەولێر و ناچاری پاشەکشەکران ڕووەو موسل (الرويشدي،1971: 245)، ساڵی (633ك/1235ز) هێزێکی دیکەی مەغۆلەکان لەچیاکان شۆڕ بوونەوە و هێرشیانکردەسەر هەولێر، دیسان ڕوبەڕووی بەرگری بوونەوەو بەرەو موسل و شەنگار هەلکشان (الذهبي، 1999: 144/2؛ ابن العبري، 2007: 249؛ توفيق، 2010: 351)، توێژەرێك پێیوایەهەموو ئه و هێرش و فشارانەی مەغۆلەکان، پێدەچێت لۆلۆی بێ هیوا کردبێت لەڕوبەڕوو بوونەوەو بەرگری، به تایبەتی مەترسی هەبوو ئەو لەشکرکێشیانەشاری موسلیش بگرێتەوە(الرويشدي، 1971: 224-225). له گەڵ ئەوەشدا تا ئەو کاتەدەردەکەوێت لۆلۆ پەیوەندییەکی ئەوتۆی بەمەغۆلەکانەوەنەبووە، چونکەلەو ڕوداوەی کۆتایی خەلیفەفەرمان دەکات سوپا لەهەموو هێزەکانی ناوچەکە کۆبکرێتەوەبۆ بەرەنگار بوونه وەی مەغۆلەکان (ابن الفوطي، 2003: 80)، پێدەچێت موسلیش بەشداری ئەو سوپایەی کردبێت، چونکه هەواڵی بەشداری نەکردنی موسل لەهیچ سەرچاوەیەك باس نەکراوە، پێمانوایەئەگەر لۆلۆ سەرپێچی ئەو فەرمانەی خەلیفەی کردبێت، مێژونووسان هەواڵێکی گرنگی وایان پشتگوێ نەدەخست، بەتایبەتی لەو ساڵەشدا کوڕێکی لۆلۆ چووەتەبەغدا بۆ سەردانی خەلیفە(ابن العبري، 1991: 282).

ئەگەرچی هێرشەکانی مەغۆل لەدەسپێکدا بێ بەرنامەو هەڕەمەکی بووە، تەنها مەبەستیان تاقیکردنەوەی وزەو شیانی خۆیان بووەبۆ چاوترساندنی هێزەکانی بەرامبەریان، دەیانویست بزانن تا چەند هێزەکانی سنوری دەولەتی ئیسلامی توانای بەرەنگار بوونەوەیان هەیە، لەنێو ناوچەکوردنشینەکانیشدا هەولێر گرنگی ستراتیژی هەبوو بۆیان، بۆیەبەردەوام دەستبەرداری پەلاماری ئەو شارەنەدەبوون، هەرکاتێك سوپایەکیان ڕێگای کەوتبێتەئەو ناوچەیە، هێرشیان کردووەتەسەر ئەو شارە، لەلایەك دەیانویست پارچه یەکی بەرفراوان و گرنگی جەستەی خەلافەت داببڕن، لەلایەکی دیکەبۆ نزیك بوونەوەبوو لەبەغدا (توفيق، 2010: 351-352)، بۆیەساڵی (634ك/1236ز)جارێکی دیکەهێرشیان کردەوەسەر ئەم شارەو گەمارۆیاندا، ئیبن عیبری لەگێرانەوەی ئەم ڕوداوەدا ئاماژەی بەوەکردووە گەمارۆکە(40) ڕۆژی خایاندووەو زەرەر و زیانێکی زۆری مالی و گیانی بەر ئەو شارەکەوتووە(2007: 250). هەرچەندەله کتێبی (كتاب الحوادث) دا هاتووەلۆلۆ بەخواردن و چەك و ئامێری جەنگی هاوکاری مەغۆلەکانی کردووەلەو شالاوەدا (ابن الفوطي، 2003: 89)، بەڵام پێدەچێت نووسەری ئەو کتێبەزانیارییەکانی ساڵانی دواتری لەگەڵ ئەو ڕووداوەتێکەڵ کردبێت، چونکەتاکو ساڵی (642ك/1244ز) پرسی ئەو پەیوه ندییەی نێوان مەغۆلەکان و لۆلۆ نادیارەو لەسەرچاوەکانی دیکەئاماژەی پێنەدراوە، بەڵام دوای ئەو قۆناغەزۆر لەسەرچاوەکان باس لەپیادەکردنی سیاسەتی ملکەچکردن و گوێڕایەڵی و ڕازیکردنی لۆلۆ بۆ مەغۆلەکان کراوە، تەنانەت لەم قۆناغەدا پەیوەندییەکانیان گەیشتووەتەئەو ئاستەی لەهەندێك پرسی گرنگدا مەغۆلەکان ڕاوێژیشی پێدەکەن (الرويشدي، 1971: 248).

لۆلۆ دوای ئەو هێرشانەی هەولێر، تەواو هەستی بەمەترسی مەغۆلەکان کردووە، دڵنیا بوو ئەگەر هه ڵوێستی بەرەی نەیارانی مەغۆل هەڵبژێرێت، چارەنووسی لەو ناوچانەباشتر نابێت کەکەوتبوونەبەر شاڵاو و پەلاماریان، بەتایبەتی لەدوای مردنی مەلیك ئەشرەفی هاوپەیمانی لەساڵی (635ك/1237ز) (ابن خلكان، دون تاريخ: 333/5؛ الذهبي، 1999: 146/2)، چونکەپشتیوانییەکی بەهێزی بوو لەناوچه کەو بەو مردنەگەورەترین پاڵپشتی لەدەستداوە، بۆیەپێمانوایەلەم قۆناغەدا لۆلۆ هەولی نزیکبوونەوەو گوێڕایەڵی مەغۆلەکانی هەڵبژاردووەبەهەر شێوەیەك بێت، پێویستەئاماژەبەوەش بکەین هەر لەم ساڵەدا سوپای مەغۆلەکان پەلاماری پانتاییەکی فراوانی ناوچەکانی عێراق دەدەن، تا دەگەنەشاری سامەڕا و سنوری بەغدا، هەرچەندەسوپای خەلیفەدووریان دەخەنەوە، بەڵام لەکۆتایی ئەمساڵەدا لەهێرشێکی دیکەدا

دێنەوەنزیك بەغدا و دەگەنە شاری خانەقین (ابن العبري، 2007: 251)، بۆیەپێدەچێت لەدوای مردنی مه لیك ئەشرەف هەڵوێستی لؤلؤ گۆڕابێت و هەوڵی خۆنزیك کردنەوەی دابێت لەگەڵ مەغۆلەکان،

ئەوەی جێگەی سەرنجە، ڕووی ڕاستەقینەی لؤلؤ لەدوای ساڵی (642ك/1242ز) دەردەکەوێت بەهەموو شێوەیەك هەولیداوەدەسەلاتی بپارێزێت، لەبەرامبەر هێرش و تالانکارییەکانی مەغۆل بۆسەر جیهانی ئیسلامی، تەنانەت لەیارمەتیدانیشیان سڵی نەکردووە، بەتایبەتی بۆسەر ئەو میرنشینانەی پێشتر سەرداره کانیان ڕکابەر و نەیاری بوون، یان خواستی دەست بەسەرداگرتنی میرنشینەکانی هەبوو، وەك هێرشی مەغۆلەکان بۆ هەولێر لەکۆتاییەکانی دەولەتی عەباسی، چونکەلؤلؤ هەولێری بەنەیاری هەمیشەیی دە زانی و دەیویست بیخاتەسەر میرنشینی موسل، بۆیەهاوکاری مەغۆلەکان دەکات لەگرتنی ئەو شارەدا. چونکەلەکۆی هێرش و پەلامارەکانیان بۆسەر ئەو شارە، لەساڵەکانی (617- 629- 632- 633- 634- 635- 655ك)، نەیانتوانی قەڵای ئەو شارەداگیر بکەن، تا لەکۆتاییەکانی دەولەتی عەباسی، هاوکات لەگە ڵ کەوتنی بەغدا، هێزێکی مەغۆل پەلاماری شارەکەیاندا و چەند کۆشان نەیانتوانی بچنەنێو قەلا، بۆیەکە وتنەڕاوێژ لەگەڵ لؤلؤ، ئەویش پێشنیاری کرد لەئێستادا بەهۆی لەباری کەش و هەوا و پاشەکەوت کردنی خۆراك و کەلوپەل و پێداویستییەکان لەلایەن خەلکی شارەکە، ناتوانرێت بچنەناو قەڵا و داگیری بکەن، پێویستەلەوەرزی هاوین هێرش بکرێتەسەریان، چونکەکوردەکان بەرگەی گەرما ناگرن و بەرەو چیاکان هەلدەکشێن، لەئەنجامدا پێشنیاری لؤلؤ بووەهۆی ئەوەی مەغۆلەکان توانیان بچنەناو قەڵا و ڕاده ستی لؤلؤیان کرد، ئەویش شوراکانی قەڵای ڕوخاند (الهمداني، دون تاريخ: 2/298-299).

لەگێڕانەوەیەکی ئیبن عیبری، لؤلؤ بەرامبەر بەدینار قەڵاکەی لەمەغۆلەکان وەرگرتووەو میر و پارێزگاری خۆی لێداناوە، بەڵام دوای دوورکەوتنەوەی مەغۆلەکان، شرف الدين جەلالی، کەنەیاری لؤلؤ بووە، بەڕەزامەندی هۆلاکۆ، دەست و پێوەندەکانی لؤلؤی لەشارەکەدەرکردووەو خۆی فەرمانڕەوایه تی هەولێری گرتەدەست (2010: 308-309)، لؤلؤ لەم هەڵوێستەی بێ دەنگ نەبوو، کاتێك شەرەفەدین جەلالی هاوکاری هێزی مەغۆلەکانی دەکرد بۆ هێرشکردنەسەر شاری جولەمێرگ، لؤلؤ لەڕێگەی کوردێکی کرێگرتەی، لەنێو ڕەشمالەکەی خۆیدا توانی بیکوژێت (ابن العبري، 1991: 309).

لەهەمانکاتدا (تاج الدين ابن صلايا العلوي) (مر656ك/1258ز) والی هەولێر، کەلەدوای هێرشەکەی ساڵی (634ك/1236ز) لەلایەن خەلیفەوەکرابووەوالی هەولێر و ڕاسپێردرابوو شورای شارەکەنۆژەن بکاتەوە، کەلەلایەن مەغۆلەکان بەشی زۆری شوراکان ڕوخێنرابوون، لەدوا هێرشی سەر شاری هەولێر خۆی ڕادەستی مەغۆلەکان کرد بەو هیوایەی شارەکەلەکاولکاری و خوێن ڕشتن بپارێزێت, کاتێك لەمه راغەهێنایانەلای هۆلاکۆ، هەرچەندەالهمدانی تاوانباری دەکات (دون تاريخ: 2/298)، بەڵام بەپێی گێرانەوەی مێژونووسانی دیکە، گوایا هۆلاکۆ ویستویەتی لێیخۆش بێت، بەڵام بەهۆی ئەوەی نەیاری لؤلؤ بووە، هۆلاکۆی هانداوەئەم کەسایەتییەشەریفی مەککەیەو لەماڵباتی پێغەمبەرە، لەوانەیەلە دوارۆژدا هەوڵبدات ببێتەخەلیفەو موسولمانان لەدەوری خۆی کۆبکاتەوە، دەبێتەمەترسی و کێشەبۆ دەسەڵاتی، ئه ویش باوەڕی هێناوەو فرمانی کوشتنیداوە(الصفدي، 2000: 5/88؛ الذهبي، 1999: 48/40؛ تۆفیق، 2010: 270).

لؤلؤ لەداگیرکردنی شاری میافارقینیش هەمان هەلوێستی نواند لەهاوکاری کردنی مەغۆلەکان، بەهێزێکه وەپالپشتی ئەو هێرشەکرد و مەنجەنیقی بەرزی جێگیر کرد لەبەرامبەر مەنجەنیقی شارەکە، کەخودی خۆی لەمەنجەنیق هاویشتندا زۆر کارامەبووە(ابن شداد، 1978: 3/489-490؛ تۆفیق، 2010: 377)،هەمەدانی ئاماژەی بەوەکردووەشەرەکەئەوەندەبەهێز بووەو مەنجەنیقەکانی هەردوولا ئەوەندەبەخه ستی بۆردومانی یەکتریان کردووەهەندێکجار بەردەکان لەئاسمان بەریەك دەکەوتن(الهمداني، دون تاريخ: 2/320).

ئیبن شەدادخۆی شایەدحالی ڕووداوەکەبووە، لەشاری دیمەشقەوەبەنوێنەرایەتی مەلیك ناسرچووەتەشاری میافارقین، بۆ هێور کردنەوەی مەغۆلەکان و دەستهەڵگرتن لەئابلوقەدانی شارەکەنامەی پیرۆزبایی سه رکەوتن و چەندین دیاری بەنرخی لەگەڵ خۆی هێنابوو بۆیان، توانی مەغۆلەکان ڕازیبکات بەپێدانی سه

157

د هەزار دیناری سولتانی و شەش هەزار نیودیناری، لەبەرامبەر دەستهەڵگرتن لەئابلوقەدانی شارەکە، ئە و کاتەی مەغۆلەکان خەریکی کشانەوەی هێزەکانیان بوون، لۆلۆ بەپەلەنامەیەکی بۆ ناردن و بارودۆخی مەلیك ناسری بۆ ڕوون کردنەوە، کەگوایەچەند میرێکی ژێر دەسەڵاتی هەڵگەڕاونەوەو مەلیك ناسریش بەنیازەوڵاتی شام جێبهێڵێت، بەمەش توانی مەغۆلەکان پەشیمان بکاتەوەلەدەستهەڵگرتن لەئابلوقەدانی شارەکە(ابن شداد، الاعلاق، 1978: 3/497-500؛ تۆفیق، 2010: 377-378).

ئەم هەڵوێستەی لۆلۆ بەرامبەر شاری میافارقین بۆ ئەوەدەگەڕێتەوە، لۆلۆ ویستبووی شاری ئامەد بگرێت، کاتێك سەلجوقیەڕۆمەکان دەستیان بەسەردا گرتبوو، بەنهێنی پەیوەندی بەیەکێك لەگەورەبە رپرسەکانی شارەکەکردبوو بەڵێنی دەسکەوت و پاداشتی باشی پێدابوو ئەگەر هاوکاری بکات. مەلیك کاملی سەرداری میافارقین کاتێك بەو پلانەی زانی، دەسپێشخەری کرد و ئامەدی گرت، میرێکی کوردی وەك جێگری خۆی لەم شارەدامەزراند، چونکەپێشتر ئامەد لەسنوری دەسەڵاتداریێتی باوکی بوو، مەلیك کامل لەوەترسابوو لۆلۆ دەست بەسەر ئەو شارەدا بگرێت و بەهاوکاری مەغۆلەکان پشتی لێبگرن، دەرە نجامی ئەوەش لۆلۆ ویستی تۆڵەی خۆی لەمەلیك کامل بکاتەوەو هاوکاری مەغۆل بکات لەداگیر کردنی شاری میافارقین (ابن شداد، 1978: 3/525؛ تۆفیق، 2010: 373).

ئەوەی جێگەی سەرنجە، لەگەڵ هەموو ئەو هاوکارییانەی لۆلۆ بۆ مەغۆلەکان و پشتیوانی کردنی سیاسە تی داگیرکەرانەیان، الرویشدي پاساوی بۆ دێنێتەوەو بارودۆخی نالەباری جیهانی ئیسلامی دەکاتە هۆکارێك بۆ لۆلۆ، کەسیاسەتی ملکەچی هەڵبژێرێت، تەنانەت ئاماژەبەوەدەکات گوایەڕۆڵی ناوەندگیری گێڕاوەلەنێوان مەغۆلەکان و فەرمانڕەواکانی ناوچەکەبۆ کەمکردنەوەی سیاسەتی شەڕانگێزی و کاولکارییانەی مەغۆلەکان (الرویشدي، 1971: 250)، بەڵام سیاسەتی خۆپەرستانەی لۆلۆ لەو هاوکارییەی بۆ مەغۆلەکان دەردەکەوێت، کەهێرشیان کردەسەر شاری بەغدا و کوڕەکەی بەهەزار سوارەوەنارد بۆ پشتیوانی هۆلاکۆ لەگرتنی ئەو شارەدا (ابن کثیر، 1998: 17/356؛ ابن العبري، 1991: 314)، لەکاتێکدا بەدرێژایی ماوەی فەرمانڕەوایەتی لۆلۆ ناوەندی دەسەڵات و کۆی خەلیفەکان پالپشت و هۆکار بوون بۆ بەردەوام بوونی دەسەڵاتی لۆلۆ و پاراستن و جێگیر بوونی.

لۆلۆ تا کۆتایی تەمەنی سڵی لەهاوکاری و پشتیوانی و ملکەچی مەغۆلەکان نەکردەوە، زیاتر هەولی خۆنزیك کردنەوەی مەغۆلەکانیدا و پەیوەندی نێوانیان لەگەشەسەندن بوو، تەنانەت لەدوای گرتنی شارە کانی هەولێر و بەغدا و...هتد و گەڕانەوەی هۆلاکۆ بۆ ئازربایجان، لۆلۆ بەدیاری گرانبەهاوەچووەخزمە تی هۆلاکۆ و پێشوازی کرا (الهمداني، دون تاریخ: 2/300).

دوای گەڕانەوەی لۆلۆ بۆ شاری موسل، ساڵی(657ك/1258ز) کاتێك هۆلاکۆ ویستی هێرش بکاتەسەر وڵاتی شام و میسر، نامەیەك بۆ لۆلۆ دەنێرێت و پێی ڕادەگەیەنێت تەمەنی تۆ لەساڵ تێپەڕیوەو لەهاتنی تۆ دەبوورین، بەڵام پێویستەمەلیك صالحی کوڕت یاوەری هێزەکانمان بکات بۆ گرتنی ولاتی شام و میسر، لەئەنجامی ئەو لەشکرکێشییەی بەپاڵپشتی هێزەکانی موسل و شام ئەنجامدرا، ناوچەکوردنشینە کانیش کەوتنەبەر شالاوی ئەو پەلامارە، چیاکانی هەکاری و شاری خەڵات کەوتنەبەر لێشاوی شەپۆلی ئەو داگیرکارییە، همدانی لە ناساندنی ئەو شاخانە، ئاماژەی بەوەکردووەکەبنکەو بارەگای کوردەگومڕا و یاخی بووەکانە، مەغۆلەکان هەموو ئەو کەسانەیان کوشت کەلەوێ بوون، هەروەها شارەکانی میافارقین و ئامەد و نصیبین و حەرانیش بەر ئەو شالاوەکەوتن و زەرەر و زیانێکی زۆری گیانی و مالیان بەرکە وت (الهمداني، دون تاریخ: 2/305-306).

لۆلۆ سەرکەوتوو دەبێت لەسیاسەتی پاوانخوازی و پاراستنی فەرمانڕەواییەکەی، دەتوانێت میرنشینەکەی بپارێزێت لەشالاوی بەردەوامی مەغۆلەکان بۆ سەر جیهانی ئیسلامی و ئەو کاولکاری و ڕەشەکوژییەی ڕوبەڕووی بەشی زۆری شارو ناوچەکانی دەولەتی ئیسلامی بووەوە، توانی پەیوەندییەکانی لەگەڵ ئەو هێزەدا بەزیندویی بهێڵێتەوەو موسل و فەرمانڕەواییەکەی بپارێزێت لەهەموو ئەو هێرش و پەلامارو کاولکارییانەی قۆناغی هێرشی مەغۆلەکانی پێدەناسرێتەوە.

لەساڵی (657ك/1258ز)[1] لؤلؤ بەهۆی نەخۆشیەوە، لەتەمەنی هەشتا ساڵیدالەموسڵ کۆچی دوایی دە کات، مەلیك سالح اسماعیل شوێنی دەگرێتەوەو کچێکی هۆلاکۆ دەخوازێت، بەڵام ئەو ناتوانێت بەردە وامی بەپەیوەندییەکانی بدات لەگەڵ مەغۆلەکان، تا لەساڵی (660ك/1261ز) مەغۆلەکان هێرش دەکەنە سەر شاری موسل و داگیری دەکەن، مەلیك سالحیش لەو ساڵەدا دەکوژن (الذهبي، 1996: 357/23)

ئەنجام

دوای گەڕان بەنێو ئەو سەرچاوەمێژوییانەی کەبەهۆی زانیارییەکانیان توانیمان ئەو توێژینەوەیەبەرهەم بێنین، گەیشتینەچەند دەرەنجامێك، لەوانە:

1- لؤلؤ وەك کۆیلەیەك خزمەتی بنەماڵەی ئەتابەکی زەنگی کردووەلەموسل، توانیویەتی بە لێهاتویی خۆی ببێتەکاریزمایەکی بەهێز کاریگەری لەسەر سیاسەتی زەنگییەکان دروست بکات، وەك کەسایەتییەکی سیاسیش، لەسەرەتاوەخواستی قۆرخکردنی دەسەڵاتی هەبووەو جیاوازی خستۆتەنێو بنەماڵەی زەنگییەکان، بۆئەوەی دەرفەت لەلاوازیان وەربگرێت و ئاسانتر بتوانێت دەسەڵاتی خۆی بچەسپێنێت و دەستبەسەر میرنشینەکەیاندا بگرێت، دانانی منداڵەکەم تەمەنەکانی بنەماڵەی زەنگیش پلانێکی داڕێژراو بووەلەلایەن ئەو کەسایەتییەو دواتر کوشتنیان، بۆ بەهێز بوونی پێگەی خۆی.

2- لەنێو هاوکێشەسیاسییەکاندا توانیویەتی پێگەی سیاسی خۆی بچەسپێنێت و پەیوەندییەکانی لەسە ر بنەمای هێز دابڕێژێت، بەجۆرێك کەزۆربەی کات پەیوەندییەدبلۆماسیەکانی هۆکارێك بووە بۆ دەستەبەرکردنی سەرکەوتن، بەهۆی ئەزمونی سیاسی واقعبینانەی مژارەکان، جۆرەها شێوازی بەکار هێناوەبۆ خۆ گونجاندن و هەڵکردن لەگەڵ پرسەهەنوکەییەکاندا، تەنانەت هێزێکی وەك مەغۆلەکان، کەسەرچاوەی هەڕەشەو تۆقاندن و وێرانکاری بووەبۆ زۆربەی هێزەکانی ناوچەکە، بەڵام ئەو توانیویەتی لەبەرژەوەندی خۆی بیانقۆزێتەوەو بەکاریان بێنێت بۆ پاراستنی دەسەڵاتی خۆی، پەیوەندیەکی بەهێزی لەگەڵ دروست کردوون و هاوکاری سە ربازی و دارایی پێشکەش کردوون لەپێناوی پاراستنی دەسەڵاتی و سەقامگیر بوونی ئاسایشی میرنشینەکەی.

3- لەڕووی مەزهەبیشەوە، بەپێی سەرچاوەمێژوییەکان ئەوەمان بۆ دەرکەوت کەسایەتییەك بووە هیچ گرنگییەکی بەبیروباوەڕی ئاینی نەداوە، بەڵکو هەولیداوەخۆی لەگەڵ دۆخی ئایینی سە ردەمەکەبگونجێنێت، وەك دەبینین ئەو سەردەمەلەلایەن خەلیفەوەگرنگی بەمەزهەبی شیعە دراوە، ئەویش خزمەتی ئەو ئاینزایەی کردووە.

4- هەموو ئامرازێکی بەکارهێناوەبۆ گەیشتن بەدەسەڵات، وەك کوشتنی منداڵی زەنگییەکان کەئە رکی سەرپەرشتی کردنیانی لەئەستۆ گرتبوو، هەڵگەڕانەوەش لەو هێزانەی کەڕۆژگارێك یارمەتیان دابوو.

5- ناکۆکیشی لەگەڵ کوردەعەدەوییەکان لەسەر بنەمای هێز بووە و زیاد بوونی لایەنگرانی ئەو گروپەئاینییەمەترسی دروستکردووەلەسەر ئاسایشی میرنشینەکەی، بۆیەفتوای هەندێك لە زانایانی پێش خۆی کردووەتەبیانوو بۆ هێرش کردنەسەریان.

سەرچاوەکان

سەرچاوەڕەسەنەکان

[1] سەرچاوەکان جیاوازن لەتۆمارکردنی ساڵی مردنی لؤلؤ لەنێوان ساڵەکانی (656-657-658ك)، بەڵام پێمانوایەساڵی (657ك/1258ز) ڕاستترین بۆچونە، چونکەسەرچاوەکان ئاماژەبەوەدەکەن دوای گرتنی بەغدا و گەڕانەوەی هۆلاکۆ بۆ ئازربایجان، لؤلؤ سەردانی کردووەلەشاری مەراغە، گەڕاوەتەوەو لەشاری موسڵ مردووە(بڕوانە: ابن العبري، 2007: 279؛ ابو الفدا، 1997: 307/2؛ الذهبي، دول الاسلام، 1999: 176/2)، زۆر لەسەرچاوەمێژوییەکانیتر جەخت لەمردنی لؤلؤ دەکەنەوەلەم ساڵەدا.

159

ابن الاثير: عزالدين بن علي بن ابي الكرم الشيباني (ت630ه/1232م)
الكامل في التاريخ، راجعه وصححه: الدكتورمحمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
التاريخ الباهر في الدولة الاتابكية، تحقيق: عبدالقادر احمد طليمات، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1963.
ابن العماد: الامام شهاب الدين ابي الفلاح عبدالحي الحنبلي الدمشقي(ت1089ه/1678م)،
شذرات الذهب في اخبار من الذهب، دار الميصرة، بيروت، 1979/5.
ابن خلكان:ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد الاربلي (ت681ه/1282م)
وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، حققه: احسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
الذهبي: شمس الدين ابي عبدالله محمد بن احمد بن عثمان (ت748ه/1347م)
تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربى، بيروت، ج1998/45، ج1999/48،ج1992/23، ج44، 1997 .
سير اعلام النبلاء، تحقيق: بشار عواد معروف و محيي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1996/23، ج1984/21.
العبر في خبر من غبر، حققه: ابو هاجر محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985/3.
دول الاسلام، حققه: حسن اسماعيل مروة، دار صادر، بيروت، 1999.
ابن رجب: الامام الحافظ عبدالله احمد بن احمد بن رجب(ت795ه/1392م)
الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق: عبدالله احمد بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكات، مكة المكرمة، 2005.
السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر (ت911ه/1505م)
تاريخ الخلفاء، دار الفكر، بيروت، 2005.
الصفدي: صلاح الدين خليل ايبك (ت764ه/1362م)الوافي بالوفيات، تحقيق: احمد الارناؤوط و تركى مصطفى، دار أحياء التراث العربي، بيروت، 2000.
ابو شامة: شهاب الدين ابو محمد بن عبدالرحمن المقدسي الدمشقي (ت665ه/1266م)
تراجم رجال القرنين السادس والسابع المعروف بالذيل على الروضتين، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، دار الجيل، بيروت، 1974.
ابن العبري: غريغوريوس ابو الفرج جمال الدين (ت685ه/1286م)
تاريخ الزمان، نقلهالى العربية: الاب اسحق أرملة، قدم له: جان موريس فييه، دار المشرق، بيروت، 1991.
تاريخ مختصر الدول، وضع حواشيه: الاب انطوان صلحافي اليسوعي، دار المشرق، بيروت، 2007.
الغساني: الملك الاشرف اسماعيل بن العباس (ت803ه/1400م)
العسجد المسبوك والجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك، تح: شاكر محمود عبدالمنعم، دار التراث الاسلامي، بيروت، 1975.
ابو الفداء: الملك المؤيد عمادالدين اسماعيل بن علي (ت732ه/1331م)
المختصر في اخبار البشر(تاريخ ابو الفداء)، علق عليهووضع عواشيه: محمد ديوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.
ابن الفوطي: كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد بن محمد الصابوني (723ه/1323م)
لحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تح: مهدي النجم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
الكتبي: محمد بن شاكر بن احمد(ت764ه/1363م)
فوات الوفيات، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت، 1973.
ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر (ت774ه/1372م)
البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله بن عبدالحسن التركي، دار هجر، 1998.
ابن المستوفي: شرف الدين ابو البركات المبارك بن احمد اللخمي الاربلي(ت637ه/1239م)

تاريخ اربل المسمى نباهة البلد الخامل بذكر بمن وردەمن الاماثل، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011.
الهمداني: رشيدالدين فضل الله (ت718ه/1318م)
جامع التواريخ، نقلهالى العربية: محمد صادق نشأت و محمد موسى هنداوي، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، دون تاريخ.
ابن واصل: جمال الدين محمد بن سالم(ت697ه/1297م)
مفرج الكروب من اخبار بني ايوب، تحقيق: جمال الدين الشيال، د.م، 1960.

سەرچاوەعەرەبیەنوێیەکان

الجميلي: رشيد
دولة الاتابكة في الموصل بعد عمادالدين زنكي (541-631ه)، دار النهضة العربية، بيروت، 1970.
الحسيني: محمد باقر
العملة الاسلامية في عهد الاتابكي، دار الجاحظ، بغداد، 1966.
الحمد: محمد عبدالحميد
الديانة اليزيدية بين الاسلام والمانوية، الرقة، 2001.
الديوجي: سعيد
تاريخ الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر جامعة الموصل،1982.
سمو: ازاد سعيد
اليزيدية من خلال نصوصها المقدسة، المكتب الاسلامي، بيروت، 2001.
صديقي: محمد الناصر
تاريخ اليزيدية النشأة - الفكر والمعتقدات – العادات والطقوس، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، 2015.

سەرچاوە کوردییەکان

حسين: محسن محمد
هەولێر لەسەردەمی ئەتابەگییاندا، و: على قادر، لەبلاوکراوەکانی ئەکادیمیای کوردی، هەولێر، 2010.
تۆفيق: زرار صديق
کورد و کوردستان لەسایەی خیلافەی ئیسلامیدا، چاپخانەی ڕۆژهەڵات، هەولێر، 2010.

سەرچاوەئینگلیزییەکان

32- Patton: Douglas, Badr al-din lulu and the Establishment of amamluk Government in Mosul, Studia Islamica, No. 74 (1991), pp.79-10

Seçilmiş Kaynakça:

İbnu'l-Esir: İzu'd-Din bin Ali bin Ebi'l-Bekr eş-Şeybani (h. 630/ m. 1232)
El-Kamil fi't-Tarih, raciuhu we sehhehehu: ed-Doktor Muhemmed Yusuf ed-Dikak, Daru'l-Kitabu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
Et-Tarihu'l-Bahir fi'd-Devleti'l-Atabekiyye, tahkik: Abdulkadir Ahmed Telimat, Darul'l-Kutub, 1963
İbnu'l-İmad: el-İmam Şihabu'd-Din Ebi'l-Felah Abdu'l-Hay el-Hanbeli ed-Dımeşki (h. 1089/ m. 1678),
Şezeratu'z-Zeheb fi Ahbari mine'z-Zeheb, Daru'l-Meysere, Beyrut, 1979/5

İbni Hallıkan: Ebu'l-Abbas Şemsu'd-Din Ahmed bin Muhemmed el-Erbili (h. 681/ m. 1282)

Vefeyatu'l-Ayan ve Enbau'z-Zeman, Hekekehu: İhsan Abbas, Daru Sadır, Beyrut, D. T. Ez-Zehebi: Şemsu'd-Din Ebi Abdullah Muhemmed bin Ahmed bin Osman (h. 748/ m. 1347)

Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahir ve'l-Alam, Ömer Abdusselam Tedmiri, Daru'l-Kitabi'l-Arabiyye, Beyrut, c. 45/1998, c. 48/1999, c. 23/1992, c. 44/1997

Seyru A'lami Nubela, tahkik: Beşşar İvad Maruf ve Muhyiddin Hilal es-Serhani, Müessesetu'-Risale, Beyrut, c. 23/1996, c. 21/1984

El-İber fi Haberin min ğeber, : hekekehu, Ebu Hacir Muhemmed es-Said Zeğlul, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1985/3

Duvelu'l-İslam, hekekehu: Hasan İsmail Muruvet, Daru'-Sadır, Beyrut, 1999

İbni Receb: el-İmam el-Hafız Abdullah Ahmed bin Ahmed bin Receb (h. 795/ m. 1392)

Ez-Zeylu Ala Tabakati'l-Henabile, tehkik: Abdullah Ahmed bin Süleyman el-Asimin, Mektebetu'l-Ubeykat, Mekketu'l-Mukerreme, 2005

Es-Suyuti: Celalu'd-Din Abdurrahman bin Ebibekr (h. 911/ m. 1505)

Tarihu'l-Hulefa, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2005

The Journal of Mesopotamian Studies
د.إبراهيم الديبو;
"صفة التكوين عند الماتريدية - معناها وعلاقتها بالصفات الذاتية",
The Journal of Mesopotamian Studies, 3/1 Wİnter, 2018, r. 173-188

Makale Geliş Tarihi: 13.12.2017

Makale Kabul Tarihi: 13.02.2018

صفة التكوين عند الماتريدية ـ معناها وعلاقتها بالصفات الذاتية

د.إبراهيم الديبو[*]ـ

İbrahim al-Dibo

الملخص

يتناول بحثي موضوع صفة التكوين عند الماتريدية، وذلك من خلال توضيح مفهومها وتعلقاتها وعلاقتها بالصفات الذاتية لله تعالى.

وقد أوضحت في هذا البحث أن صفة التكوين عند الماتريدية صفة واحدة قديمة لله تعالى، فالله تعالى فاعل بفعل واحد ،كما هو قادر بقدرة واحدة، عالم بعلم واحد، واختلاف الأسامي على فعله يكون لاختلاف آثاره ومفعولاته، لا لاختلافه في ذاته.

وقد فصلت ذلك في مباحث أربعة، توضح موقف الماتريدية وردودهم على المخالفين:

المبحث الأول: الصفات الذاتية والصفات الفعلية بين الماتريدية وغيرهم

المبحث الثاني: الرد على القائلين بأنَّ التكوين هو القدرة

المبحث الثالث: هل المكوَّن والتكوين واحد

المبحث الرابع: إثبات قدم التكوين عند الماتريدية والرد على المخالفين

الكلمات المفتاحية:

الماتريدية, صفات الله, التكوين, الصفات الذاتية, الصفات الفعلية

ABSTRACT

Maturidism's Token Creation – Its Meaning And Its Relationship With The Personal Adjectives

My research handles the idea of Maturidism's Token creation clarifying throughout its concept, meaning and relationship with Allah's subjective traits. I have clarified in this research that the idea of Maturidism's token creation is the one old attribute of Allah. Allah is a subject capable of one deed, one ability and one knowledge. So the difference in names of his action is due to the difference of effects and works and not the difference of its object. I have explained that in

[*]أستاذ مشارك في كلية العلوم الإسلامية-جامعة آرتقلو –ماردين

four sections illustrate the position of Maturidism and their responses to opposing views.

The first section: the subjective and objective attributes between the Maturidism and the ones who disagree with them.

The second section: replying to the ones who said that formation is the ability.

The third section: Are the created and the creation one?

The fourth section: proving the old of creation in the Maturidism and replying to the people who don't agree with them.

Key Words: Maturidism, Allah's attributes, Creation, The Subjective Traits, The Objective Traits

ÖZ

Mâtûrîdiyye'de Tekvîn Sıfatı –Anlamı ve Zâtî Sıfatlarla İlişkisi

Makalem, Mâtûrîdiyye'de, anlam içerikleri ve bağlantılarıyla birlikte Tekvîn sıfatını Allah'ın zâtî sıfatlarıyla ilişkisi çerçevesinde ele almaktadır. Bu makalede, Mâtürîdiyye'de tekvin sıfatının müstakil kadîm bir sıfat olduğunu, Allah'ın tek bir kudretle kâdir ve tek bir ilimle âlim olması gibi tek bir fiille fâil olduğunu, ayrıca O'nun fiilindeki bu ismî ayrılığın, yapılanlar ve etkiler/eserlerinden kaynaklandığını, Allah'ın zatından kaynaklanmadığını açıklamaya çalıştım. Konuyu Mâtûrîdiyye'nin yaklaşımı ve muhaliflerine yönelik eleştirilerini açıklamak üzere dört madde halinde ayrıntılarıyla ele aldık. Bunlar,

1. Mâtûrîdiyye ve diğerlerine göre zâtî sıfatlar ve fiîlî sıfatlar
2. Tekvîn'in "kudret" anlamına geldiğini iddia edenleri red
3. "Mükevven" ve "Tekvîn" bir ve aynı mıdır?
4. Mâtûrîdiyye'de Tekvîn sıfatının kıdeminin ispatı ve muhalifleri red
5. Konuyu, Mâtûrîdiyye'ye göre Tekvîn sıfatının Allah için kadîm olduğunu, tekvînin (yaratma sıfatı) kıdeminin mükevvenin (yaratılan şey) kıdemini zorunlu kılmadığını, sıfatın kadîm fakat bütün bir kainatın (mükevvenât) sonradan yaratılmış olduğunu (hâdis) söyleyerek neticelendirdik.

Anahtar Kelimeler: Maturidilik, Allah'ın Sıfatları, Yaratma, Öznel Özellikler, Nesnel Özellikler

مقدمة

يعدُّ الخلافُ بين الماتريدية وجمهور المتكلّمين حولَ صفةِ التكوين لله تعالى أساساً لخلافات تبنى على قواعد كلّ مدرسة كلامية، وفهمها لعلاقة الصفات الإلهية بذات الله تعالى وأفعاله من جهة، وأفعال الإنسان واختلاف مسمياتها وأشكالها من جهة أخرى، وقد تفرَّد الماتريدية بالقول بأنَّ صفة التكوين لله تعالى صفة قديمة، وأنَّ الأحكام المرتبطة بها لا تختلف عن الأحكام المرتبطة بصفات الذات، فالخلق والترزيق والإفضال والإنعام والإحسان والرحمة والمغفرة والهداية عندهم مسمّيات لصفة واحدة هي التكوين، وهي قديمة لله تعالى مثلها مثل صفات القدرة والإرادة والعلم والحياة، وقد أفرزَ ذلك عدَّة إشكالات وأسئلة حول موقف الماتريدية من صفات الذات وصفات الفعل، وعلاقة التكوين بالقدرة الإلهية، وكيف يمكن فهم قِدَمِ التكوين مع القول بحدوث المكوَّنات، لذلك تناول الماتريدية صفة التكوين ومتعلقاتها بشيء من التفصيل، يتضمن موقفهم من حقيقة الصفةِ وارتباطها بالذات الإلهية والفعل الإنساني، ثم الردّ على خصومهم المخالفين لهم الذين شنَّعوا عليهم وبالغوا في نقدهم والرد عليهم، وقد تناولتُ ذلك في بحثي هذا الذي أسميته (صفة التكوين عند الماتريدية- معناها وعلاقتها بالصفات الذاتية) وقد حاولتُ من خلال مباحثه عرض موقف الماتريدية من كتبهم الأصلية، ثم بينتُ أبرزَ الشبهاتِ التي أثيرتْ حول موقفهم ، ثم بينت ردّ الماتريدية عليها، وحرصتُ على تناول ذلك بمنهج علمي وصفي تحليلي بالإضافة إلى المقارنة التي اقتضتها طبيعة الخلاف حول مدلول التكوين والأحكام المترتبة عليه، وقد جاء البحث في مقدمة وأربعة مباحث.

وقد تبين من خلال البحث أنَّ حقيقة الخلاف بين جمهور المتكلمين، وبين الماتريدية، حول صفة التكوين، يرجع إلى اختلافهم حولَ علاقةِ الصفاتِ الإلهيةِ بكثرةِ الأفعالِ الحاصلة واختلاف أساميها وتنوع آثارها، فالأفعال الحاصلة هي مفعولات الله تعالى، فما كان الحاصل به حياة يسمَّى إحياء وما كان الحاصل به موتاً يسمَّى إماتة، وما كان الحاصل به حركة يسمَّى تحريكاً، وهكذا الأمر في سائر المفعولاتِ فهي إيلام وكسر وقطع وقتل وجرح وإطعام وإشراب وإكرام ومنع وإعطاء وترزيق وتصوير ...إلخ، ومنشأ الخلاف بين المتكلمين أولاً يتعلق بحقيقة تلك الصفات وعلاقتها بذات الله تعالى، وثانياً يتعلق بحقيقة ارتباط الأفعال الحادثة بصفة القدرة والإردة والتكوين، وثالثاً يتعلق بالإشكالات التي أثارها المتكلمون حول صفة التكوين وعلاقتها بالحوادث. .

إنَّ صفة التكوين عند الماتريدية صفة واحدة قديمة لله تعالى، فالله تعالى فاعل بفعل واحد ،كما هو قادر بقدرة واحدة، عالم بعلم واحد، واختلاف الأسامي على فعله يكون لاختلاف آثاره ومفعولاته، لا لاختلافه في ذاته، وتعدّد أساميه وكثرتها لتعدد مفعولاته وكثرتها لا لتعدّد ذاته وكثرته[1]، قال أبو المعين النسفي" اعلم أنَّ التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود فنخص استعمال لفظة التكوين اقتفاء لآثار أسلافنا رحمهم الله في ذلك" [2].

وقد أفرد الماتريدية لهذه الصفة في كتبهم مساحاتٍ واسعةً من العرضِ والمناقشة والردّ على المخالفين لهم، وسبب ذلك كما قال النسفي: لأنهم تفرَّدوا بها عن سائر المتكلمين، وأنَّ من خالفهم بذلك أراد التشغيب عليهم والتشنيع، فأرادَ الماتريديةُ تبيينَ حقيقة الصفة وقدمها، وأنَّ ماقالوه هو الحق، وأنَّ الحقَّ لا يضعف بقلَّة أعوانه، والباطل لا يقوى بكثرة حزبه وأنصاره[3].

165

([1]) راجع: النسفي(أبو المعين ميمون بن محمد): تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: أ.د. حسين آتاي، نشر رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة سنة 2004م، 489/1، البياضي(الشيخ كمال الدين، أحمد بن حسن) : إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 2007م، ص 181.

([2]) النسفي: تبصرة الأدلة في أصول الدين 400/1. راجع: Taftazânî, Şerhu'l-Akaid, İstanbul 1982, s. 174; Tevfik Yücedoğru, "Ehl-i Sünnet Kelamcılarında Tekvin Tartışması", *UÜİFD*, 1987, c.2, sy:2, ss. 256-260; Galip Türcan, "Kelamda İnsan Fillerinin Yaratılması Problemi: Yaratma Kavramı Bağlamında Bir Değerlendirme", SDÜİFD, 2005/2, sy: 15, ss. 147-148; Veysi Ünverdi, "Eş'arî ve Ebû Muîn en-Nesefî'de Kesb Teorisi", *Diyanet İlmi Dergi*, 2015, sy:1, s. 82.

([3]) راجع: تبصرة الأدلة 489/1.

وسأتناول تفصيل ذلك في مباحث أربعة، توضح موقف الماتريدية وردودهم على المخالفين لهم:

المبحث الأول: الصفات الذاتية والصفات الفعلية بين الماتريدية وغيرهم

لعلَّ تقسيم الصفات الإلهية والتفريق بين أحكامها من أهم أسباب الخلافِ بين الماتريدية وجمهور المتكلمين، فكلّهم يتفقون على تقسيم الصفات إلى قسمين رئيسيين: صفات الذات، وصفات الفعل، ولكنهم اختلفوا في مضمون كل قسم وما يترتب عليه من أحكام، كما سنوضح ذلك بالتفصيل.

أولاً: صفات الذات والفعل عند الماتريدية:

لا يفرق الماتريدية بين صفات الذات وصفات الفعل، فكلها صفات أزلية للذات، كما قرَّر ذلك إمامهم أبو منصور الماتريدي فقال: "صفته التي هي الفعل هي صفة ذاته"[4]، وقد تابعه على ذلك أتباعه، واتفقوا على تقسيم الصفاتِ إلى قسمين ثم سووا بين أحكامها، فقال أبو المعين النسفي في بحر الكلام، إنما الصفات على وجهين: صفات ذات وصفات الفعل:

- **صفات الذات:** كالحياةِ والقدرةِ والسمعِ والبصرِ والعلمِ والكلام والمشيئة والإرادة.

- **صفات الفعل:** كالخلق والترزيق والإفضال والإنعام والإحسان والرحمة والمغفرة والهداية.

والله تعالى بجميع صفاته وأسمائه واحد[5]، بجميع صفاته وأسمائه قديم أزلي[6]، فصفات الذات والفعل كلها أزلية[7]، لذلك خلص الماتريدية إلى أنَّ التكوين وسائر الصفات الفعلية ليست صفات اعتبارية؛ بل هي صفات حقيقية أزلية[8]، بها التأثير والإيجاب عند تعلقِ الإرادة والاختيار.

كما إنَّ صفات الأفعال عندهم ليست هي الأفعال؛ بل هي منشؤها، فالصفات الفعلية قديمة والأفعال حادثة، وهي صفة واحدة في ذاتها، تختلف أسماؤها لاختلاف تعلقاتها[9].

ثانياً: صفات الذاتِ وصفات الفعل عند المعتزلة:

إنَّ أخصَّ وصف لله تعالى عند المعتزلة هو القِدمُ، لذلك نفوا أيَّ صفة تخالف القدم، وقالوا بأنَّ إثبات قدم أي صفة معنى أو فعل يؤدي إلى التعدد في الذوات، ويعارض التوحيد الذي جعلوه من أهمِّ أصولهم؛ لهذا نجد أنَّهم يقولون بأنَّ الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير لذاته، أي لا لمعنى زائد على الذات؛ وبذلك نفوا العلم والقدرة والسمع والبصر، أمَّا الكلام فهو عندهم فعل من أفعال الله تعالى يحدثه ويخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق، فهو محدث مخلوق، قال ابن المرتضى:" فقد أجمعت المعتزلة على أنَّ للعالم محدثًا قديمًا، قادرًا عالمًا حيًا لا لمعانٍ "[10]، وقال صاحب ديوان الأصول: " والله تعالى قادر لا بقدرة" [11]،

([4]) أبو منصور الماتريدي : التوحيد، تحقيق: د.فتح الله خليف، دار الجامعة المصرية- الإسكندرية، ص 51. Hulusi Arslan-Mustafa Bozkurt, Sistematik Kelam, Malatya 2015, ss. 183-184.

([5]) هذا رأي أبي منصور الماتريدي وأكثر أصحابه، وقد خالف في ذلك بعض علماء ماوراء النهر، فزعموا أن كلاً من الترزيق والإحياء والإماتة والتصوير وغيرها صفات حقيقية ولكن ليست واحدة، أي كل واحدة منها صفة قديمة، وهو رأي مهجور بين الماتريدية ويذكر تنبيها على شذوذه وعدم قبوله (راجع: شرح الخيالي على النونية للمولى خضر بن جلال الدين، تحقيق: عبد النصير ناتور أحمد المليباري، مكتبة وهبة، ط1، 2008م، ص 210)

([6]) أبو المعين النسفي: بحر الكلام ، تحقيق محمد السيد البرسيجي، دار الفتح، الطبعة الأولى 2014م، ص 104.

([7]) تبصرة الأدلة 1/ 405.

([8]) راجع: القاسم ابن قطلوبغا الحنفي: حاشية على المسامرة على المسايرة ، ص 91.

([9]) إشارات المرام ص181، 183،182، 187.

([10]) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص7 ، تحقيق: سوسنة ديفلد – فلزر، الطبعة الثانية 1988م، دار المنتظر، بيروت. وراجع: القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين ، تحقيق: الدكتور محمد عمارة، دار الهلال، (مع رسائل العدل والتوحيد) 1|182، 193، 195، والمحيط بالتكليف 172- 195، وأحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص 151 وما بعدها . Mahmut Ay, "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", *Eskiyeni*, sayı: 31, 2015, s. 30; Hasan Türkmen, ''Söylemin Belirleyiciliği Bağlamında Tenzihî Söylemin İzdüşümü'', *Artuklu Akademi*, c. 3, sayı: 1, 2016, s. 62; Veysi Ünverdi, "Mutezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş Esas ve Arka Planı", Artuklu Akademi, 2017/4 (2), ss. 5-6; Hüseyin Aydın, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal, Malatya 2003, ss. 217-229; Hikmet Yağlı Mavil, " Kelami Bir problem Olarak Fiili Sıfatlar", *AİBÜİFD,* Bahar 2015, c. 3, sy: 5, ss. 179-181.

والإرادة عندهم في ذلك كالكلام حادثة، ولا يمكن أن تكون قديمة كما يقول القاضي عبد الجبار[12]، بل هي من صفات الأفعال[13]، والإحياء والإماتة والتكوين والتصوير والترزيق كلها صفات فعل حادثة.

ولكن ما هي القاعدة التي يستند إليها المعتزلة في التفريق بين الحادث والقديم وبين صفات الذات وصفات الفعل؟:

ذكرَ المعتزلةُ في التفريق بين صفات الذات والفعل تعريفين:

1/ كل ما يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل، وما لايدخل تحت القدرة فهو صفة ذات.

وقد ردّ عليهم الماتريدية لنقض تعريفهم فقالوا: هل يوصف الله تعالى بالقدرة على أن لا يخلق الخلق، فإن قالوا: لا، ثبت أنَّ الخلق والتكوين صفة ذات، وإن قالوا: نعم يوصف بالقدرة على أن لا يخلق، قيل لهم: أتجعلون ترك التخليق فعلاً أم لا؟ فإن قالوا : نعم ، لزم وجود الفعل في الأزل، إذ ترك خلق العالم في الأزل وهو فعل، فكان الفعل قديماً، وإن قالوا: لا، فقد أثبتوا القدرة على ما ليس بفعل؛ فبطلَ قولهم إنَّ ما يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل.

2- قال المعتزلة في التعريف الثاني: إنَّ ما ينفى ويُثبت فهو صفة فعل وما يثبت ولا ينفى فهو صفة ذات، فإنه يقال: يعلم كذا، ولا يقال لا يعلم كذا، ويقال: يقدر على كذا، ولا يقال: لا يقدر على كذا، ويقال يبصر فلاناً ولا يقال: لا يبصر فلاناً وكذا يسمع صوت فلان ولا يقال: لا يسمع صوتَ فلان، ثم يقال: إنَّه تعالى خلق لزيد ولداً ولم يخلق لعمرو، ورزق عبدَ الله مالاً ولم يرزق خالداً ، فدلَّ على أنَّ الفرق هذا هو، ثم يصح أن يقال إنه تعالى كلَّم موسى عليه السلام ولم يكلّم فرعون دلَّ أنه من قبيل صفاتِ الفعل، فلم يكن الله موصوفاً به في الأزل[14].

167

وقد ردّ عليهم الماتريدية بأننا عندما نقول لم يرزق فلاناً مالاً فالمراد نفي المال وليس نفي الصفة، وكذا في قولنا لم يخلق لفلان ولداً فالمراد منه نفي الولد لا نفي الصفة عن ذاته[15]، وهكذا يقال في سائر الصفات الفعلية الأخرى.

ثالثاً: صفات الذات والفعل عند الأشاعرة:

من خلال استقراء موقف الأشاعرة من الصفات الإلهية نجد أنهم يثبتون صفات الذات والفعل، إلا أنهم يفرقون بينهما تفريقاً يجعل الأساس في ذلك هو صفات الذات فهي صفات حقيقية قائمة بالذات، وتكون الصفات الفعلية صفات اعتبارية، أي: متعلقات لصفات الذات، وليس صفات حقيقية، وتوضيح ذلك يحتاج لشيء من البسط والشرح.

فالصفاتِ الذاتيةَ أو صفاتِ المعاني عند الأشاعرة – والماتريدية يوافقونهم[16]- هي الصفات السبْع: " العلم – القدرة – الحياة - الإرادة – السمع – البصر– الكلام " ، وهي صفاتٌ قديمةٌ قائمة بذاته تعالى[17]،

---

(11) أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري: ديوان الاصول ص63، تحقيق: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية.

(12) راجع : القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف 1/ 274- 276.

(13) راجع: القاضي عبد الجبار: المغني: الجزء السادس 4/2 ، تحقيق: الأب ج. ش . قنواتي، مطبعة مصر، القاهرة.

(14) راجع: الماتريدي: التوحيد ص 50، النسفي: تبصرة الأدلة 1/ 403-404.

(15) راجع: تبصرة الأدلة 484/1.

(16) راجع: البياضي: إشارات المرام ص 118 ، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، الطبعة الأولى 1949م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر،.

(17) راجع تفصيلات تلك الصفات وأدلتها عند الأشعرية في: الأشعري: رسالة أهل الثغر ص 67. الباقلاني: الإنصاف ص23، الإسفراييني: التبصير في الدين ص99 ، الجويني: النظامية ص 24 وما بعدها، الغزالي: إحياء علوم الدين 143/1-145 ، الشهرستاني: نهاية الأقدام ص181 ، الآمدي: أبكار الأفكار 192/1 ، الدسوقي: حاشية على أم البراهين ص 96 ، الباجوري: تحفة المريد ص40 وما بعدها، الدردير: شرح الخريدة ص241 – 250 .

ويلحق بهذه الصفات ما يلزم عنها من كونه تعالى عالمًا قادرًا مريدًا حيًا سميعًا بصيرًا متكلمًا، وتسمَّى بالصفات المعنوية[18].

فهذه صفات متفق عليها بين الأشاعرة ، والماتريدية أيضاً؛ إلا أنَّ الماتريدية زادوا عليها صفةً ثامنة وهي "صفة التكوين " فألحقوها بالصفاتِ السبع وأعطوها أحكامها [19]، بخلاف الأشاعرة الذين لم يعدّوها من الصفات الذاتية، بل أرجعوها إلى صفات الأفعال، فالله تعالى خالق رازق معطي محيي مميت، بمعنى أنه يفعل ذلك، فالخلق والرزق والإحياء والإماتة كلها أفعال مخلوقة لله تعالى، وهي متعلقات الصفات الذاتية القديمة.

ولكن كيف يفرّق الأشاعرة بين صفات الذات وصفات الفعل؟

إنَّ صفات الذات عند الأشاعرة هي الصفات القديمة القائمة بذات الله تعالى كالعلم والقدرة والحياة...وغيرها من الصفات السبع، وأنَّ صفاتِ الفعل هي الصفات الحادثة غير القائمة بذات الله تعالى كالتكوين والإحياء والإماتة، فهي حادثة من خلال النظر إلى آثارها وتقلباتها في المخلوقات، فهي بالنسبة لله تعالى صفات اعتبارية غير حقيقية، لأنها متعلّقات الصفات القديمة وليست مثلها [20] ، وقد اعتمدوا على قاعدة للتفريق بينهما:

- ما يلزم بنفيه نقص فهو من صفاتِ الذات، فإنك لو نفيت الحياة تلزم نقيصة الموت، ولو نفيت القدرة تلزم نقيصة العجز، وكذا هذا في العلم مع الجهل، والبصر مع العمى، والسمع مع الصمم.

-وما لا يلزم بنفيه نقيصة فهو من صفات الفعل؛ فإنك لو نفيتَ عنه الإحياء أو الإماتة أو التحريك أو التسكين، لم تلزم نقيصة العجز، لأنها من الصفات الفعلية الحادثة، بخلاف صفات الذات التي لو نفيت للزم النقص والعجز، فلو نفي عنه الكلام للزمته نقيصة الآفة كالعجز والخرس فكان من صفات الذات[21].

وبالطبع لم يقبل الماتريدية هذا التفريق واعترضوا عليه بإيراد الأمثلة التي تنقضه، فقالوا: يقال للأشاعرة: هل يجوز أن يقال: إنَّ الله تعالى ليس بعادل ولا متفضل، فإن قالوا: نعم، تسارع الناس إلى إكفارهم، وإن قالوا: لا، قيل لهم: ما تقولون إنَّ الفضل والعدل من صفات الذات أم من صفات الفعل ؟ فإن قالوا : من صفات الذات تركوا مذهبهم ولزمهم أن يصفوه بالأزل بالعدل والفضل، وإن قالوا: من قبيل صفات الفعل أبطلوا التفريق الذي ذكروه، لكَ أن تقول إنَّ الله تعالى كان في الأزل خالقاً لقيام صفة الخلق به، كما نقول كان عالماً قادراً مريداً ولا نقول كان العالم في الأزل مخلوقاً، لأنَّ العدمَ لا يكون مخلوقاً؛ لأنه يصير مخلوقاً بقبوله أثر التخليق، فقبل تعلّق الخلق به لا يكون مخلوقاً ، وما لم يصر مخلوقاً لا يضاف الخالق إليه، فلا يقالُ كان خالقاً للعالم؛ لأنَّ الإضافة تثبت بتعلق الخلق بالمخلوق، فكانت الإضافة من مقتضيات التعلق، لا من مقتضياتِ وجودِ صفةِ الخلق.

وكذلك الإرادة فإن الله تعالى كان في الأزل مريداً ، ولا يقال كان في الأزل مريداً وجود العالم ، ووجود العالم مراده في الأزل[22].

المبحث الثاني: الردّ على القائلين بأنَّ التكوين هو القدرة

([18]) سمّيت هذه الصفات بالمعنوية ؛ لأنَّ الاتصاف بها فرع الاتصاف بالسبع الأولى التي هي المعاني؛ فإنَّ اتصاف محل من المحال بكونه عالماً أو مريداً مثلاً لا يصحُّ إلا إذا قام به العلم والإرادة، وهذه الصفاتُ هي صفاتٌ حقيقية ثبوتية إن قلنا بثبوت الأحوال - وهي صفات ثبوتية ليست بموجودة ولا معدومة تقوم بموجود- أمَّا على القول بنفي الأحوال وأنَّه لا واسطة بين الوجود والعدم - كما هو مذهب الأشعري - فالثابت من الصفات التي تقوم بالذات إنَّما هو السبع الأولى وهي صفات المعاني، أمَّا هذه فعبارة عن قيام المعاني بالذات لا أنَّ لها ثبوتاً في الخارج عن الذهن.(راجع: السنوسي: شرح أم البراهين مع حاشية للدسوقي ص 118، 119، الطبعة الأخيرة 1939م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر) .

([19]) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد 169/4-170.

([20]) أبو البركات النسفي: شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة، الطبعة الأولى 2011م، ص 196

([21]) تبصرة الأدلة 1/ 404-405.

([22]) راجع: تبصرة الأدلة 4476/1-487.

بعد أن أوضحنا تقسيمَ الصفاتِ عند المتكلِّمين، والقاعدةَ التي اعتمدت عليها كل مدرسة، لابدَّ من توضيحِ ارتباط الصفاتِ الفعليةِ بالصفاتِ الذاتية، فالأشاعرةُ القائلون بأنَّ الصفاتِ الفعلية اعتبارية وليست حقيقية، قالوا بأنَّ الصفاتِ الحقيقيةَ هي صفاتُ الذات وإليها ترجع كل الصفات الفعلية أي أنَّ الصفات الفعلية متعلقات لصفات الذات، فالأفعال حادثة بالقدرة وليست بصفة مستقلة هي التكوين، وهذا ما سنوضحه ثم نبين رأي الماتريدية وأجوبتهم.

قال جمهورُ المتكلمين بأنَّ إخراج الشيء من العدم إلى الوجود ليس غير القدرة المتعلقة بأحد طرفي الفعل والترك المقترنة بالإرادة، فإنَّ القدرة تؤثر على وفق الإرادة، أي: إنما تؤثر في الفعل ويجب صدور الأثر عند انضمام الإرادة، وقالوا بأنَّ القدرة والإرادة تكفيان في وجود الأشياء فلا حاجة لوجود صفة أخرى هي التكوين أو التخليق[23].

وقد فصَّلَ الماتريديةُ الإجابةَ على ذلك في عدَّةِ نقاط، كما سنوضح:

1- قوله تعالى: {**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون**}[يس:82] وبيانه أنه تعالى وصف ذاته بأنه فعال لما يريد وعبر عن تكوينه الأشياء بأن يقول(كن) وهو مجاز عن سرعة الإيجاد[24] ، ودال على إيجاده تعالى الأشياء وتكوينه عند تعلق إرادته بلا تراخ ولا تعذر ، ودال على أنَّ الإرادة غير الفعل؛ لأنَّ المعلق غير المعلق به، ودال على الوجود والتأثير في الأزل، ودال على أنَّ تعلق القدرة غير تعلق التكوين[25].

2- إنَّ التخليق والتكوين غير القدرة والإرادة، فإنَّ التخليقَ يتوقفُ على القدرة، والقدرة لا تتوقف على التخليق[26]، والتكوين صفة قائمة بذات الله تعالى تتعلق بتكوين العالم وكل جزء منه لوقت وجوده[27].

3- إنَّ وصفَ الله تعالى بالتكوين في الأزل وتقييد ذلك بتعلق الإرادة، يدل على أن الإيجاد يكون في الوقت المراد، وبذلك يكون تعلّقُ التخليقِ غير تعلّقِ القدرةِ المقارنةِ بالإرادة.

4-إنَّ صفة الفعل لو لم تكن مستقلة وكانت راجعة إلى تعلق القدرة والإرادة، للزمَ إخلاء المشتقِ عن الدلالةِ على ثبوت المبدأ، والخلو عن صفة الكمال [28].

5- العالمُ وما فيه مخلوق لله تعالى لدخوله تحت التكوين ، فالتكوين صفة أزلية فعلية، يتصف بها الإله في الأزل، وهي غير الترك، لأن الفاعلَ يفعلُ مع قدرته على الترك، فتميز الفعلُ عن الترك، إذ هي لا توجب الجزم تميزاً لا يلزم منه الإيجاب بالذات لتوسطِ الفعلِ الاختياري وهو الإيجادُ في وقتِ كذا[29]، لا فرق في ذلك بينها وبين الصفات الذاتية الأخرى كالقدرة والإرادة، فإرادتهُ تتعلقُ بها المراداتُ لوقتِ وجودها على الترتيب والتوالي، وكذا قدرته الأزلية مع مقدوراتها، وكذلك الأمر في التكوين [30].

6- لو كانَ الفعلُ والتكوينُ راجعاً إلى القدرةِ المقارنة بالإرادة ؛ فإنهما قديمتان قد أوجبهما الذات فهما معاً لو كانتا كافيتين لوجود المقدور بلا احتياج إلى إيجاد اختياري لزم قدم الحوادث[31].

وبذلكَ تكون ُكلٌّ من صفة القدرةِ والإرادةِ والتكوينِ صفات مستقلة، كل منها صفة ذاتية قديمة، أما التميز بينها فيكون في تعلق كل منها، لأنَّ تعلُّق القدرة والإرادة بصحة التأثير والترك، أمّا تعلق التكوين فيكون بالتأثير والإيجاد في الوقتِ المحدد، أي: تعلق القدرة والإرادة بصحةِ وجود المقدور واختياره، وتعلق التكوين بوجوده في الوقت المحدَّد[32].

---

(23) راجع: أبو البركات النسفي: شرح العمدة ص 202.
(24) تأويلات أهل السنة 4548/1.
(25) إشارات المرام 184
(26) إشارات المرام ص 182، 184
(27) أبو البركات النسفي: شرح العمدة ص 195.
(28) إشارات المرام ص 185.
(29) إشارات المرام ص 185.
(30) أبو البركات النسفي: شرح العمدة ص 195.
(31) إشارات المرام ص 186.
(32) إشارات المرام 184

المبحث الثالث: هل المكوَّن والتكوين واحد

المطلب الأول: موقف جمهور المتكلمين من علاقة المكون بالتكوين:

قال جمهور المعتزلة والأشاعرة إنَّ التكوين والمكوَّن واحد[33]، وذلك من أبرزِ الإشكالاتِ التي أثيرتْ حولَ صفة التكوين، فخصوم الماتريدية يقولون: لو كان التكوين ثابتاً في الأزل وكان الله تعالى مكوّناً خالقاً للعالم لكان المكوَّن موجوداً مخلوقاً في الأزل، واستدلّوا على قولهم بأدلة سمعية عقلية، نذكرها ثم نبين ردَّ الماتريدية عليها:

أولاً- الأدلة السمعية:

1- الله تعالى:**{فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ}**[البروج:16] والفعَّال للمبالغة والتكثير ثم علَّق به الإرادة على أنَّ الإرادةَ متناولة لأفعاله، وما تناولتهُ الإرادة فهو حادثٌ مخلوق[34].

2-قوله تعالى: **{هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ}**[لقمان:11] فاستدلَّ سبحانه وتعالى على توحده بالألوهية -دون غيره- بأفعاله التي أوجدها بقدرته بعد العدم.

3- {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} [آل عمران:190-191].

> *فالله تعالى جعل في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات وعلامات على وحدانيته لذوي العقول؛ ليستدلوا بما فيها من علامات الحدوث على أنَّ له محدثاً أحدثه وإنما يستدل على ذلك بمفعولاته لا بصفاته التي هي غير مرئية، ثم إنَّ التفكر يكون في خلق السماوات والأرض فهي مخلوقاته ومفعولاته، وذلك يدل على أنها ليست صفاته؛ بل هي من مخلوقاته، ثم إنَّ الآيات بدأت(إن في خلق) وانتهت(ما خلقت هذا باطلاً) فلا يمكن أن يكون هناك مجاز؛ بل هو تأكيد على أنَّ المراد بذلك المخلوقات وليس صفة الخالق، فلو كان مجازاً لما كرَّر هذا الاسم عليه[35].*

4-قوله تعالى: {يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُون}[الزُّمَر:6]فجعل خلقاً من بعد خلق، والقديم لا يجوز أن يتأخر في الوجود حتى يكون قبله.

5-{ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّار}[الرعد:16] يعني خالق كل خلق.

6- {أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ }[النمل:64]فجعل للخلق ابتداء وإعادة وكل واحد منهما دليل الحدوث.

7- {لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ }[غافر:57] فما وصف بالقدم لا يوصف بالأصغر والأكبر.

8- قوله تعالى عن إبليس: **{ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ الله }**[النساء:119]فما جاز عليه التغير كان مخلوقاً[36].

ثانياً- أدلة المعقول:

استدل خصوم الماتريدية على أنَّ المكون والتكوين واحد بأدلة عقلية نجملها في الآتي:

1- إذا كانت قدرة الباري شاملة لجميع المقدورات استغني عن الخلق والإيجاد.

---

(33) أبو البركات النسفي: شرح العمدة ص 197.
(34) تبصرة الأدلة 1/ 409.
(35) تبصرة الأدلة 1/ 406 - 407.
(36) تبصرة الأدلة 1/ 408.

2- لا يجوزُ إثباتُ صفةٍ لله تعالى لا فائدة فيها؛ لأنَّ ما لا فائدةَ فيه وجودهُ وعدمهُ سواء [37].

3- إنَّ وجودَ الضربِ ولا مضروبَ ووجودَ الكسرِ ولا مكسورَ، ووجودَ الجرحِ ولا مجروحَ محالٌ؛ لأنَّ الفعلَ مع المفعول متلازمَين، لا يتصور ثبوت أحدهما بدون الآخر، فكانَ القولُ بوجودِ التكوين ولا مكوَّن كالقول بوجود المكوَّن ولا تكوين وذلك محال، فكذا هذا[38].

المطلب الثاني: موقف الماتريدية من علاقة التكوين بالمكون:

قال الماتريدية إنَّ القول بأن التكوين عين المكوَّن قول باطل، والصحيح إنَّ التكوين غير المكوَّن، لذلك سلكوا في إثبات ذلك طريقين، الأول الرد على أدلة خصومهم، ثم إثبات أنَّ التكوين غير المكونِ بالأدلةِ السمعيةِ والعقليةِ [39]:

أولاً: الرد على أدلة الخصوم:

1-الردّ على استدلالهم بقوله تعالى:**{هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ}**[لقمان:11] إن المراد بالخلق هنا مخلوق الله تعالى ، وهو من باب إقامة المصدر مقام المفعول في اللغة، كما في العلم والقدرة إذ هما يذكران ويراد بهما ما يتعلقان به من المعلوم والمقدور.

2- أما استدلالهم بقوله تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَاب، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} [آل عمران:190-191]. فقالوا إنما يستدل على الصانع بمفعولاته لا بصفاته غير المرئية ، والرد على ذلك لما كان المفعول المرئي دالاً على فاعل فعله كان دالاً على فعله، فيصير فعله معلوماً بدلالة مفعوله، ثم فعله يدلُّ على الفاعل إذ لا فعل يتصور بدون الفاعل، فكانت دلالة المخلوق على صنع الصانع.

وقولهم ما دلَّ على الصانع فهو مصنوعه، هذا ممنوع، بل ما دلَّ على الصانع فهو صنعه، وما دل على الصنع فهو المصنوع، فكانت دلالة المصنوع على الصانع بواسطة دلالته على الصنع.

3-وكذلك الجواب على استدلالهم بالآيات الأخرى، ثم إنَّ قوله تعالى:**{لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ }**[غافر:57] من أدل الدلائل على بطلان مذهبهم؛ لأن الأمر لو كان على ما زعموا لكان تقدير الكلام: السماوات والأرض أكبر من الناس ولا فائدة فيه، إذ كل أحد يعرف هذا بالمشاهدة وليس مراد الباري جلَّ وعلا من الآية هذا؛ بل مراده أنَّ خلقهما في تقدير عقولكم أكبر من خلق الناس، إذ في الشاهد كلما كان المفعول أكبر كان الفعل أكبر، فيستدل بخلق السماوات والأرض على قدرته على خلق الناس عند الإعادة، فأما لو كان الخلق والمخلوق واحداً فلا تحصل هذه الفائدة[40].

4- أما استدلالهم بقوله تعالى:**{فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ}**[البروج:16] فالفعال يدل على كثرة مفعولاته دون كثرة فعله، كما أنَّ العلاَّم يدلّ على كثرةِ معلوماته دون علمهِ، وكذا القدير يدلُّ على كثرةِ مقدوراتهِ دونَ قدرته[41].

5- قال الماتريدي في تفسير قوله تعالى: **{بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ}**[البقرة:117] "الآية ترد على من يقول: بأنَّ خلق الشيء هو ذلك الشيء نفسه؛ لأنه قال: (وَإِذَا قَضَى أَمْرًا) ذكر " قَضى " وذكر " أَمْراً "، وذكر " كُنْ فَيَكُونُ"ولو كان التكوينُ والمكوَّنُ واحدًا لم يحتج إلى ذكر (كن) في موضعِ العبارةِ عن التكوين فالـ " كن " تكوينه، فيكون المكوَّن؛ فيدل أنه غيره"[42].

([37]) تبصرة الأدلة 1/ 410.

([38]) تبصرة الأدلة 1/ 405.

([39]) أبو البركات النسفي: شرح العمدة ص 197. Tevfik Yücedoğru, “Ehl-i Sünnet Kelamcılarında Tekvin Tartışması”, *UÜİFD*, 1987, c.2, sy:2, 256-258.

([40]) تبصرة الأدلة 1/419-420.

([41]) تبصرة الأدلة 1/422.

([42]) تأويلات أهل السنة 1/4548.

6- والقول بأنَّ التكوين عين المكوَّن باطل يؤدي إلى تعطيل الصانع[43]، وهو قول فاسد؛ لأن القول باتحاد الفعل والمفعول يؤدي إلى القول باتحاد الضرب والمضروب والأكل والمأكول والقتل والمقتول وجميع الأفعال مع مفعولاتها، والقول بذلك مما يعرف فساده بديهة[44]، لأن الفعل علاقة بين الفاعل والمفعول ، لا يكون الفاعل فاعلاً إلا باعتبار قيامه به كما لا يكون المفعول مفعولاً إلا بوقوعه عليه[45].

ثانياً: الأدلة السمعية والعقلية للماتريدية على أنَّ التكوين غير المكون:

استدل الماتريدية بأدلة سمعية وعقلية على أن التكوين غير المكون:

1- الأدلة السمعية:

من أظهر الأدلة التي استدل بها الماتريدية على أن التكوين غير المكون قوله تعالى: {**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن** فَيَكُون}[النحل:40]

فالله تعالى عبَّر عن التكوين بـ (كن)وعن المكوَّن بقوله (فيكون) ، فكلام الله تعالى صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى، والمكونات جواهر وأعراض حادثة غير قائمة بذات الله تعالى، ولا شك في ثبوت التغاير بين الأزلي والحادث، وبين ما هو صفة قائمة بذات الله تعالى ،وبين ما ليس بصفة قائمة بات الله تعالى، والتكوين ما يتعلق به التكون، والإيجاد ما يتعلق به الوجود بخطاب (كن) فكان هو إيجاداً وتكويناً وخلقاً، وهو غير المكوَّن الموجد المخلوق، وقوله (كن) عبارة عن سرعةِ الإيجادِ من غير تعذّر[46].

ثم إنَّ الأشاعرة أنفسهم –كما يقول الماتريدية- استدلوا بهذه الآية على إثبات أزلية كلام الله تعالى، وقالوا بأنَّ الله تعالى أخبر بأنه خلقَ المخلوقات بخطاب(كن) فلو كانَ خطابُ كن مخلوقاً لاحتاج إلى خطاب آخر، وكذا الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى فدل على أن الكلام غير مخلوق، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أنهم أثبتوا لله تعالى صفة أزلية يتعلق بها حدوث العالم ، وهذا هو التكوين والإيجاد والخلق[47]، فالأشياء الموجودة نعلل وجودها بخلق الله تعالى لها، أي أن الله تعالى خلقها[48].

2- الأدلة العقلية:

إنَّ خالق العالم هو الله تعالى، ولا شكَّ أنَّ الخالق وصفٌ منا لله تعالى،و لا بدَّ من وجود معنى يكون به خالقاً، ثم عند المخالفين للماتريدية من المعتزلة والأشعرية لم يكن من الله تعالى إلى العالم معنى يتصف هو بكونه خالقاً والعالم بكونه مخلوقاً إذ المعنى لو كان لكان هو الخلق والإيجاد وذلك هو عين الموجَد المخلوق لا معنى قائم بذات الله تعالى، فإذن كان وجود العالم بالعالم لا بالله تعالى؛ إذ لم يكن منه إليه معنى سوى أنه أقدم من العالم ووجود شيء ما لا يجعل من أقدم منه خالقاً له إذا لم يكن منه معنى إليه يكون به خالقاً كتكون زيد بعد عمرو، لا يجعل عمراً خالقاً لزيد، وإن كان أقدم منه إذا لم يكن منه صنع، وكذا القدرة لا توجب كون القادر فاعلاً قادرا إذا لم يتصل به الفعل ألا ترى أنه تعالى في الأزل كان قادراً ولم يكن خالقاً عندهم ولم يثبت مخلوق وكذا العلم لا يوجب وجوده.

وقد مثل لذلك الماتريدي بصفات السمع والبصر والكرم والجود والعلم والقدرة فهو موصوف بها في الأزل، وإن كان ما يسمع أو يبصر وما يعلم أو يكرم حادثاً[49].

وإذا تقرَّر هذا ثبتَ أولاً: أنَّ عند هؤلاء الخصوم لم يكن وجودُ العالم بالبارئ جل وعلا؛ بل كان وجوده بنفسه[50]، وما كان وجوده بنفسه لا بغيره فهو قديم، فكان القول بهذا موجباً القول بقدم العالم، فكانوا هم القائلين بقدم العالم لا نحن-الماتريدية- والثاني: أنَّ وجوده لو كان بنفسه أو بمعنى راجع إلى ذاته لا إلى

---

(43) أبو البركات النسفي: شرح العمدة ص 197.
(44) تبصرة الأدلة 434/1.
(45) تبصرة الأدلة 429/1.
(46) تبصرة الأدلة 1/ 413-314.
(47) تبصرة الأدلة 1/ 414-415
(48) إشارات المرام 185.
(49) راجع: التوحيد ص 47
(50) تبصرة الأدلة 428/1

غيره لكان حادثاً لا بغيره، فلم يدل على غير أوجده، فكان القول به قولاً بنفي الصانع جلَّ وعلا، يحققه أنَّ الخالق اسم مشتق من الخلق كالآكل من الأكل والضارب من الضرب وكذا الموجد من الإيجاد[51]. ثم عند الماتريدية الاسم المشتق من معنى يكون وصفاً لمن قام به المعنى أو لمن له المعنى[52]، قال الماتريدي" والأصل أن الله تعالى إذا أطلق الوصف له وصف بما يوصف من الفعل والعلم ونحوه، يلزم الوصف به في الأزل"[53].

- الخلقُ لو كان هو المخلوق لكان خلق السماء هو السماء وخلق الأرض هو الأرض وكذا هذا في جميع أجسام العالم، فالله تعالى كان خالقاً لها في ابتداء أحوال وجودها لوجود هذا الذات الذي هو خلقهُ، وهذا الذاتُ بعينهِ في الزمان الثاني والثالث فصاعداً موجود، فيكون خلقاً، فيكون الله تعالى خالقاً لها في كل حال[54].

المبحث الرابع: إثبات قدم التكوين عند الماتريدية والرد على المخالفين

إنّ الخلاف بين الماتريدية وغيرهم يرجع إلى تفردِ الماتريدية بالقول بقدم التكوين، وهو أمر أكد عليه الماتريدي وغيره من شيوخ الماتريدية ، واستدلوا لذلك بأدلة كثيرة، قال الماتريدي: "ثبت أَن الإحداث والتكوين ليس بحادث، وأَن اللَّه تعالى موصوف في الأَزل أَنه محدث، مكون؛ ليكون كل شيء في الوقت الذي أراد كونه فيه" [55]، فالتكوين صفة قائمة بذاته تعالى في الأزل لأنها لو لم تكن قائمة بذات الله تعالى في الأزل لكانت ذات الباري محلاً للحوادث[56]، قد استدلَّ الماتريدية على إثبات قِدَم التكوين بدليل سمعي وأدلة عقلية، ثم إنهم ردوا على المخالفين لهم في ذلك، لذلك سأتناول ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: أدلة إثبات قدم التكوين عند الماتريدية من السمع والعقل:

أولاً: الدليل السمعي:

استدل الماتريدية على قدم التكوين بقوله تعالى: {هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمِ}[الحشر:24] فالله تعالى وصف نفسه في الأزل بأنه الخالق البارئ المصور إذ كلامه أزلي ووصفه نفسه بما ليس له من المحامد استهزاء بنفسه[57]، كما أن الله تعالى تمدح نفسه في كلامه الأزلي بالأسماء التي يشتق منها صفات الأفعال كما تمدح نفسه بالأسماء التي يشتق منها صفات الذات [58].

ثانياً: الأدلة العقلية:

فصَّل الماتريدية في الدليل العقلي على قدم التكوين فقالوا: إذا ثبتَ أنَّ التكوين غير المكون فهو إما أزلي أو محدثٌ، ولا وجه لكونه محدثاً لأنه:

1-إما أنه حدث في محل سوى ذات الله تعالى

2- إما حدث لا في محل.

3- أو حدث في ذات الله تعالى

---

(51) تبصرة الأدلة 429/1.
(52) تبصرة الأدلة 429/1.
(53) راجع: التوحيد ص 47
(54) تبصرة الأدلة 429/1.
(55) تأويلات أهل السنة 4548/1.
(56) راجع: النسفي: بحر الكلام ص 106
(57) تبصرة الأدلة 487/1.
(58) راجع: إشارات المرام 186 وراجع: شرح الخيالي على النونية للمولى خضر بن جلال الدين، تحقيق: عبد النصير ناتور أحمد المليباري، مكتبة وهبة، ط1، 2008م، ص 205. القاسم ابن قطلوبغا الحنفي(ت 778هـ): حاشية على المسامرة على المسايرة ، ص 95.

وكل قسمٍ ينقسم إلى قسمين: إما حدثَ بنفسه، أو بإحداثِ الله تعالى، ولا وجهَ للقول بأنه حدثَ بإحداث الله تعالى؛ لأنَّ الكلام في التكوين الثاني كالأول فيؤدي إلى إحداث التكوين الثاني بالثالث والثالث برابع إلا ما لا يتناهى وهو باطل، إذ القول بتعلق حدوث العالم بما لا يتناهى من الأسباب يمنع من حدوثه ووجوده، وهو موجود بالحس، محدث بالدليل الضروري، فكان ذلك دليلاً على بطلان هذه المقالة، والقول بصحته قول بقدم العالم والقول بقدم العالم يوجب بطلان التكوين[59]، وقد لخص ذلك الماتريدي بقوله: " ثم لا يخلو التكوين: إما أن لم يكن فحدث، أو كان في الأزل، فإن لم يكن فحدث، فإما أن يحدث بنفسه -ولو جاز ذلك في شيء لجاز في كل شيء- أو بإحداث آخَر، فيكون إحداث بإحداث، إلى ما لا نهاية له. وذلك فاسد"[60].

ولا وجهَ إلى القول بحدوثه لا بإحداث أحد؛ لأنه لو جاز هذا في التكوين لجاز في العالم وهو باطل بأدلة إثبات الصانع.

فإذا بطلَ القسمان، وكل قسم من الأقسام الثلاثة ينقسم إلى أحد هذين القسمين بطلت الأقسام كلها[61].

كما أنَّ القول بأنه حدث لا في محل ففاسد من وجهين:

أحدها أن التكوين الحادث عرض ووجود العرض قائما بنفسه محال كما في سائر الأعراض كالسواد والبياض والحركة والسكون.

الثاني أن التكوين لو كان قائما لا في محل لم يكن لله تعالى به اختصاص فلم يكن هو به مكوناً، ولو جاز أن يوصف الله تعالى به وإن لم يقم التكوين به لجاز أن يوصف به غير الله وفساد هذا لا يخفى[62].

أمَّا القولُ بحدوثِ التكوين في ذات الباري -كما يذهب إليه الكرَّامية- فمحال، فهم يقولون بأنَّ كل ما يريد الله إحداثه في العالم يحدث في ذاته إحداثه وتكوينه ويحدث أيضاً إرادة حدوثه فيريد بإرادات حادثة ويتكلم بكلام حادث في ذاته من جنس الحروف، فيحدث بقوله (كن) كاف ونون[63]، فالتكوين –عندهم- حادث قائم بذات الله تعالى وإنَّ ذاته تعالى محل الحوادث[64].

وفي الرد على الكرامية قالوا: إنَّ المعنى الحادث في ذاته، إما أن يكون جائز العدم، أو يكون ممتنع العدم، فإن كان جائز العدم أدى ذلك إلى القول بتعاقب الحوادث عليه وهو من أمارات الحدث، وإن كان ممتنع العدم فهو أزلي؛ لأنه إن كان ممتنع العدم كان واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو أزلي ، وبذلك يثبت القول بقدم التكوين وباستحالة كون واجب الوجود حادثاً وبذلك ثبت بطلان حدوث التكوين في ذاته[65].

المطلب الثاني: ردُّ الماتريدية على لوازم القول بقدم التكوين

إن إثبات قدم التكوين أثار شبهتين، الأولى بأن قدم التكوين يؤدي إلى قدم المكونات وقد تقدم تفصيل ذلك لكن نلخص رد الماتريدية هنا لارتباطه بالموضوع، والثانية: إن إثبات قدم التكوين ولا مكونات يلزم منه العجز، وسنبين موقف الماتريدية من ذلك.

أولاً: هل القول بقدم التكوين يؤدي إلى القول بقدم المكونات:

المخالفون للماتريدية قالوا: إن القول بقدم التكوين يؤدي إلى القول بقدم العالم، وقد قامت الدلالة على حدوثه فكان القول بما يؤدي إلى قدمه باطلاً فكان القول بقدم التكوين باطلاً[66] .

(59) راجع: القاسم ابن قطلوبغا الحنفي(ت 778هـ): حاشية على المسامرة على المسايرة ، ص 95. تبصرة الأدلة 454/1-456.
(60) تأويلات أهل السنة 4548/1.
(61) تبصرة الأدلة 454/1-456.
(62) السابق.
(63) تبصرة الأدلة 460/1.
(64) راجع: تبصرة الأدلة 400/1-401
(65) راجع: تبصرة الأدلة 463/1.
(66) راجع: تبصرة الأدلة 400/1

قال الماتريدية في الرد عليه:

- إنَّ العالم حادث وليس بقديم، لأن ما تعلَّق وجوده بسبب من الأسباب هو المحدث لا القديم، لأنَّ القديم هو المستغني في وجوده عن غيره، فما لم يستغن عن غيره وتعلق وجوده به كان محدثاً ضرورة، والمكوَّن وجوده بالتكوين فكيف يكون قديماً.

- القول بقدم العالم تناقض، لأن القول بقدم العالم يعني أن لا يكون له صانع، والقول بوجود الصانع ينفي أن يكون قديماً، وبذلك يكون العالم حادثاً وغير مستغن في وجوده عن غيره .

- إن القدرة الأزلية لم توجب قدم ما تعلق وجوده بها[67]، وقد قيدت تلك المتعلقات بأوقات لئلا يتوهم قدم تلك الأشياء[68].قال النسفي: " وقال أهل الحق نصرهم الله إنَّ التكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى كصفة العلم والقدرة والسمع والبصر فكان التكوين أزلياً والمكون حادثاً كالقدرة كانت أزلية والمقدور حادثا وكذلك الإرادة والمراد" [69].

ثانياً: الجواب على قولهم إن وجود التكوين ولا مكون عجز:

قال خصوم الماتريدية إنَّ وجود التكوين ولا مكون يؤدي للعجز، وقد أجاب عن ذلك الماتريدية بقولهم:

- إنما يكون كذلك لو وجد التكوين ليكون المكون في القدم فلم يكن، وما كان التكوين لهذا؛ بل ليوجد في وقته، ألا ترى أنه لا يقال وجود الإرادة ولا مراد عجز واضطرار، لأنه إنما يكون كذلك أن لو كانت الإرادة ليكون المراد في الأزل فلم يكن، فأمَّا إذا كانت ليكون المراد في وقته لم يلزم بعدم المراد في الأزل ضرورة وعجز فكذا هذا[70].

وبذلك يظهر موقف الماتريدية من قدمِ التكوين دون أن يلزم منه قدم المكونات، كما أنَّ القول بوجود التكوين صفة قديمة لله تعالى لا يلزم منه القول بعجز الإله، لأن المكوَّنات متعلقاتُ الصفة القديمة، فكما أنَّ القول بقدمِ الإرادة لا يلزم منه قدم المراد وقدم القدرة لا يلزم منه قدم المخلوقات وكذلك الأمر في صفة التكوين، فإن قدمَ الصفة لا يلزم منه قدم المتعلقات، ولعل ذلك من أبرز وأقوى أدلة الماتريدية في إثبات صفة مستقلة لله تعالى اسمها التكوين.

(67) راجع: تبصرة الأدلة 477/1.
(68) راجع: الماتريدي: التوحيد ص 47.
(69) راجع: تبصرة الأدلة 402/1
(70) راجع: تبصرة الأدلة 480/1.

الخاتمة

بعد أن أوضحتُ مفهوم صفة التكوين عند الماتريدية وعلاقتها بالصفات الذاتية، أسجل أهم النتائج التي خلصتُ إليها من بحثي:

-إنَّ صفة التكوين عند الماتريدية صفة واحدة قديمة لله تعالى، فالله تعالى فاعل بفعل واحد ،كما هو قادر بقدرة واحدة، عالم بعلم واحد، واختلاف الأسامي على فعله يكون لاختلاف آثاره ومفعولاته، لا لاختلافه في ذاته.

-إن صفة التكوين صفة قديمة لله تعالى، وإنَّ قدمِ التكوين لا يلزم منه قدم المكونات، فالتكوين قديم والمكونات حادثة.

- لا يفرق الماتريدية بين صفات الذات وصفات الفعل، فكلها صفات أزلية للذات، كما قرَّر ذلك إمامهم أبو منصور الماتريدي وتابعه على ذلك أتباع مدرسته، لأنهم يرون أنه لا فرق بين التكوين وبين القدرة أو الإرادة أو العلم، فكلها صفات أزلية لله تعالى.

-إستدلَّ الماتريدية بالأدلة السمعية والعقلية على التفريق بين صفة الفعل(التكوين) وبين المفعول بها، كما ردوا على جمهور المتكلمين المخالفين لهم، ومن أشهر أدلة الماتريدية ما جاء في قوله تعالى:{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون}[يس:82] وبيان وجه الدلالة فيها أنه تعالى وصف ذاته بأنه فعال لما يريد وعبر عن تكوينه الأشياء بأن يقول(كن) وهو مجاز عن سرعة الإيجاد، ودال على إيجاده تعالى الأشياء وتكوينه عند تعلق إرادته بلا تراخ ولا تعذر ، ودال على أنَّ الإرادة غير الفعل؛ لأنَّ المعلق غير المعلق به، ودال على الوجود والتأثير في الأزل، ودال على أنَّ تعلق القدرة غير تعلق فالله تعالى عبَّر عن التكوين بـ (كن)وعن المكوَّن بقوله (فيكون) ، فالمخلوقات والمكونات هي من آثار الصفة القديمة وهي التكوين.

-إن القول بوجود التكوين صفة قديمة لله تعالى لا يلزم منه القول بعجز الإله، لأن المكوَّنات متعلقاتُ الصفة القديمة، فكما أنَّ القول بقدمِ الإرادة لا يلزم منه قدم المراد وقدم القدرة لا يلزم منه قدم المخلوقات وكذلك الأمر في صفة التكوين، فإن قدمَ الصفة لا يلزم منه قدم المتعلقات.

المصادر والمراجع

الآمدي (علي بن أبي علي، المتوفى 631 ﻫ): أبكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق: الدكتور أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة 2002م.

الإسفراييني (أبو المظفر، عماد الدين المتوفى 471 ﻫ) : التبصير في الدين، خرج أحاديثه الشيخ زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى 1359 ﻫ .

الأشعري(أبو الحسن علي بن إسماعيل 324ه): رسالة أهل الثغر، تحقيق: الدكتور محمد السيد الجليند، مطبعة التقدم 1987م

الباجوري (إبراهيم بن محمد بن أحمد المتوفى 1277 ﻫ) :تحفة المريد على جوهرة التوحيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة 1358 ﻫ.

1- الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب المتوفى 403 ﻫ): الإنصاف، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثالثة 1980م

البياضي(الشيخ كمال الدين، أحمد بن حسن ت 1097هـ) : إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 2007م.

التفتازاني(سعد الدين مسعود بن عمر المتوفى 793 ﻫ): شرح المقاصد ، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى 1989م، منشورات الشريف الرضي.

الجويني: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: الشيخ زاهد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، 1992م.

خضر بن جلال الدين: شرح الخيالي على النونية للمولى خضر بن جلال الدين، تحقيق: عبد النصير ناتور أحمد المليباري، مكتبة وهبة، ط1، 2008م.

الدردير(أحمد بن محمد الدردير العدوي ، المتوفى 1201 ه):شرح الخريدة البهية ، تحقيق: السيد علي بن السيد عبد الرحمن الهاشم، الطبعة الأولى 1414 ه.

الدسوقي (محمد بن عرفة): حاشية على شرح أم البراهين للسنوسي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخير1939م.

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم 548 ه): نهاية الأقدام في علم الكلام، حرَّره وصححه الفردجيوم.

عبد الجبار الهمذاني(القاضي): المختصر في أصول الدين(مع رسائل العدل والتوحيد)، تحقيق: الدكتور محمد عمارة، دار الهلال، مصر، د.ت.

عبد الجبار(القاضي):المحيط بالتكليف، جمعه الشيخ الحسن بن أحمد بن متوية ، تحقيق: عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، مصر ، د.ت.

عبد الجبار(القاضي): المغني: الجزء السادس ، تحقيق: الأب ج. ش . قنواتي، مطبعة مصر، القاهرة، د.ت.

الغزالي (محمد بن محمد المتوفى 505 ه): إحياء علوم الدين ، الناشر: مكتبة مصر- القاهرة 1998م.

ابن قطلوبغا الحنفي(القاسم ت 778هـ): حاشية على المسامرة على المسايرة ، الطبعة الأولى 1317 ه المطبعة الأميرية ببولاق مصر.

الماتريدي(أبو منصور ت 333هـ): التوحيد، تحقيق: د.فتح الله خليف، دار الجامعة المصرية- الإسكندرية، د. ت.

- الماتريدي (أبو منصور، محمد بن محمد المتوفى 333 ه): تأويلات أهل السنة ، تحقيق: الدكتور إبراهيم عوضين، والسيدعوضين، الطبعة الثانية 1994م، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في القاهرة.

ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفلد – فلزر، الطبعة الثانية 1988م، دار المنتظر، بيروت.

النسفي(أبو البركات 710ه): شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، الطبعة الأولى 2011م

النسفي(أبو المعين ميمون بن محمد ت 508هـ): تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: أ.د. حسين آتاي، نشر رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة سنة 2004م.

النسفي (أبو المعين): بحر الكلام، تحقيق محمد السيد البرسيجي، دار الفتح، الطبعة الأولى 2014م.

النيسابوري(أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري): ديوان الأصول ، تحقيق: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية- القاهرة، 1969م.

ابن أبي هاشم(أحمد بن الحسين) شرح الأصول الخمسة ، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان ، الطبعة الثالثة 1996م، الناشر: مكتبة وهبة- القاهرة.

Türkçe Kaynaklar

Ay, Mahmut, “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, *Eskiyeni*, sayı: 31, 2015, ss. 25-50.

Aydın, Hüseyin, Ebu’l-Hasen el-Eş’arî’de Nazar ve İstidlal, Malatya 2003.

Hulusi Arslan-Mustafa Bozkurt, Sistematik Kelam, Malatya 2015, ss. 183-184.

Mavil, Hikmet Yağlı, “ Kelami Bir problem Olarak Fiili Sıfatlar”, AİBÜİFD, Bahar 2015, c. 3, sy: 5, ss. 175-193.

Türcan, Galip, “Kelamda İnsan Fillerinin Yaratılması Problemi: Yaratma Kavramı Bağlamında Bir Değerlendirme”, *SDÜİFD*, 2005/2, sy: 15, ss. 139-158.

Türkmen, Hasan, ‘‘Söylemin Belirleyiciliği Bağlamında Tenzihî Söylemin İzdüşümü’’, *Artuklu Akademi*, c. 3, sayı: 1, 2016, ss. 55-80.

Ünverdi, Veysi, “Eş’arî ve Ebû Muîn en-Nesefî’de Kesb Teorisi”, *Diyanet İlmi Dergi*, 2015, sy:1, ss. 71-100.

Ünverdi, Veysi, “Mutezile’nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş Esas ve Arka Planı”, Artuklu Akademi, 2017/4 (2), ss. 1-28.

Yücedoğru, Tevfik, “Ehl-i Sünnet Kelamcılarında Tekvin Tartışması”, *UÜİFD*, 1987, c.2, sy:2, ss. 253-262.

Çeviri | Translation

The Journal of Mesopotamian Studies
Herman G.B. Teule; "İslam Kültürünün Süryani Hristiyan Dünyasına Aktarımı : İbn Sînâ'nın El-İşârât Ve't-Tenbîhât Eseri'nin Bar ʿEbroyo Tarafından Yapılan Çevirisi İlk Tespitler ", The Journal of Mesopotamian Studies
C: 3/1, Winter 2018, r. 181-195

İSLAM KÜLTÜRÜNÜN SÜRYANİ HRİSTİYAN DÜNYASINA AKTARIMI : *İbn Sînâ'nın el-İşârât ve't-Tenbîhât Eseri'nin Bar ʿEbroyo Tarafından Yapılan Çevirisi İlk Tespitler*

Yazar: Herman G.B. Teule
Çev: M. Nesim Doru[*]

Giriş

Arapça[1] ya da[2] Farsçadan Süryaniceye çeviriler son derece azdır. Bu, elbette şaşırtıcı değildir. Süryaniler Arapça metinleri kendi dillerine çevirmeye neden ihtiyaç duysunlar, daha doğrusu kendi kaynaklarından ekseriya farklı, hem kültürel hem de dinsel bakış açısına göre ikinci derecede önemli yabancı bir dinin metinlerini neden çevirmeliydiler? Böyle kendini üstün gören bir tavır, en açık biçimde Doğu Süryani Piskoposu Nusaybinli İliya (978-1046) tarafından sergilenmiştir. Bir siyaset adamı ama aynı zamanda lengüistik konulara hem de Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında dinler arası diyaloga ilgi duyan bir bilgin olan Arap vezir Ebu'l-Kasım el-Mağribî ile girilen uzun bir tartışmada, Süryanicenin Arapçaya üstünlüğü meselesi şu şekilde ele alınmıştır:

> (Ebu'l-Kasım) bana şöyle dedi:
>
> –Müslümanların sahip olduğu gibi bilimlere sahip misiniz?
>
> –Evet, hatta çok daha fazlasına.
>
> –Buna dair kanıtın nedir?
>
> –Kanıtım şudur: Müslümanların kullandığı Süryanilerden alınmış birçok bilim varken Süryanilerin Müslümanlardan alınmış bir bilimi yoktur.[3]

---

[*] Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü/Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü, nesimdoru@artuklu.edu.tr

[1] Bu tercüme şuradan yapılmıştır: Herman G.B. Teule, "The Transmission of Islamic Culture to the World of Syriac Christianity: Barhebreaus' Translation of Avicenna's kitâb al-išârât wa l-tanbîhât. First Soundings", Redefining Christian Identity: Cultural Interaction *in the Middle East since the Rise of Islam*, Ed: Van Ginkel vd., Orientalia Lovaniensia Analecta 134, Leuven: Peeters, 2005, ss.167-184.

[2] Dr. Jules Janssens (Louvain-la-Neuve) ve Dr. A. Mengozzi (Leiden)'ye bazı bibliyografik önerileri için ve Hidemi Takahashi Bey'e (Artium Magister/Master derecesi) Florence Pal. Med. Or. 185 el-yazması hakkında bilgi gönderdiği için teşekkür etmek istiyorum.

[3] Bu tartışma, İliya'nın henüz tamamı edite edilmeyen *Kitabu'l-Mecalis* eserinin altıncı oturumunda ele alınır. Tartışma ile ilgili fragman Samir Halil tarafından edite edildi ve çevrildi, "Deux cultures qui s'affrontent: une controverse sur l'i'rab au XI siècle entre Elie de Nisibe et le vizir Abû l-Qâsim" *Mêlanges Henri Fleisch*, MUSJ 48-49 (1974-5), 619-649 içinde, (S.Khalil, *Foi et culture en Iraq,*

İliya için bunun anlamı şudur: Bilim ve kültür aktarımı hareketi hala Hristiyanlardan Müslümanlara doğruydu, haliyle Süryaniceye çevrilecek Arapça metinlere ihtiyaç duymadı. İki yüz yıl sonra, durum tersine döndü. Gregory Bar ʿEbroyo (öl.1286) *Devletler Tarihi* eserini yazarken bu değişimden şöyle bahseder:

> Araplar bilgeliği hepsi Süryani olan çevirmenler aracılığıyla elde ettiler, biz şimdi bilgeliği onlara sormak zorundayız.[4]

Fakat bir tür acı olan bu son, Süryaniceye çevirilerin gerekli olduğunu mu ima ediyor? Bize intikal eden söz konusu çevirilerin sayısına göre yargıda bulunulduğunda, cevap negatif olmalı; görünüşte bu dönemde çok sayıda Süryani kendi kendilerine Arapça okumayı zaten öğrenmişlerdi ve çevirilere ihtiyaçları yoktu.

Ancak, İliya'nın bu iddiasına rağmen Arapçadan Süryaniceye çeviriler tamamen yok değildi. A.Baumstark[5] onuncu ya da on birinci yüzyılda[6] Süryaniceye tercüme edilen *Kelile ve Dimne*, *Sindbân*, *Filozoflarının Hikâyesi* ve *On Vezir ve Kral Azadbuht'un Oğlunun Hikayesi*'nin iyi bilinen örneklerinden bahseder, fakat bu çalışmaların hepsi kolay okunan sıradan kitaplar türüne aittir ve İliya'nın esas ilgisi olan bilimlere dair bir şey içermemektedir. Bununla birlikte, bu alanda Baumstark'ın göz ardı etmesine rağmen, çeviriler vardır. Huneyn b. İshak, Halife Mütevekkil (öl.861)'in kâtibi Ali b. Yahya el-Müneccim'e gönderdiği ünlü risalesinde bu durumu şöyle açıklar: Galen'in üç çalışması bilinen yöntemle Süryaniceden veya Yunancadan Arapçaya çevrilmiş olmayıp, istisnai bir şekilde, tam aksi bir yolla çevrilmişti. İlkin Yunancadan Arapçaya sonra Bağdat'ta çalışan Cündişapurlu bir Hristiyan doktor olan Yuhanna b. Maseveyh'in isteğiyle Arapçadan Süryaniceye çevrilmişti.[7] Fakat bu açıklama İliya'nın kanıtını geçersiz kılmamaktadır, çünkü bu çeviriler Arapların ve Müslümanların değil, Greklerin bilimiyle ilişkilidirler.

Attitudes Nestoriennes vis-â-vis de l'Islam[Collected Studies Series CS 544, Variorum Reprint] Aldershot 1996, nr XI içinde tekrar basıldı). İliyya hakkında bkz: B. Landron, *Chrêtiens et musulmans en Irak, Attitudes Nestoriennes vis-â-vis de l'Islam*[Etudes Chrêtiens Arabes], Paris 1994, 112ff. ve 57 ve ayrıca bkz: Khalil Samir, "Bibliographie du dialogue islamo-chrêtien 22.4. Elie de Nisibe (975-1046)", *Islamochristiana* 3 (1977), 257-286.

4 *The Chronography of Barhebraeus*, St. Ephrem the Syrian Monastery 1987 (Bu baskı P. Bedjan ve E.A.W. Budge'nin önceki baskılarına dayanır), 90, col. 2.

5 A. Baumstark, *Geschichte der Syrischen Literatur*, Bonn 1922, 283f. Şu kesin ki söz konusu makale sadece İslam dünyasındaki kültürel ve dinsel kökenli Arapça metinlerin çevirileriyle ilgilidir. Oysa Baumstark aslında Hristiyan Arapça metinleri ile ilgilenir.

6 W. Wright (Ed.), *The Book of Kalîla and Dimna*, Arapçadan Süryaniceye çeviri, Londra, 1884.

7 G. Bergstrasser (Ed.), "Hunain Ibn Ishâq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen", *Abhandlungen fûr die Kunde des Morgenlandes* XVII. Bnd 2, Leipzig 1925 (repr. 1966), 24 (*the Book on the Movements of the Breast and the Lung and the Book on the Voice*) and 49, *a kitâb fi l-ahlaq*. Üç örnekte de mütercim, Huneyn'in öğrencisi Hubeyş'ti. Huneyn (Krş: Bergstrasser, 8) İbn Maseveyh'in sürekli açık ve dikkatli bir çeviri yaptığını söyler. bununla beraber kendisi bizzat Arapça bilen İbn Maseveyh'in Arapçadan Süryaniceye bu çevirileri neden istediği açık değildir. İbn Maseveyh hakkında bkz: G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur, II, Die schifsteller bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts*, Città del Vaticano 1947, 113. Arapçadan Süryaniceye çevirilere genel bir bkş için bkz: H. Teule, "Translations from Arabic into Syriac", (R. Ebied (ed.), *VIII Symposium Syriacum, University of Sydney, Eastern Christian Studies* 56, Louvain 2004 içinde).

Arapçadan Süryaniceye çevirinin son örneği İslam'ın ana kitabı Kur'an çevirisidir. Büyük ihtimalle bu çeviri, Amida (şimdiki Diyarbakır) Doğu Süryani Metropoliti Dionysius Barsalibi (öl.1171) zamanından önce kısmen veya yekpare olarak vardı ya da bu çeviri kendisi tarafından yapılmıştı, gerçi son ihtimal bu Süryanice versiyonu yayınlayan A. Mingana tarafından işaret edildiği gibi çok olası görünmemektedir.[8] Bu durumda da kesin olan şudur: Burada Arapça kültürün Hristiyanlara aktarımında bir belirsizlik yoktur, çeviri açıkça İslam'ı çürütme[9] ve kutsal kitabının[Kur'an'ın] tutarsızlığını gösterme niyetiyle Hristiyanlar tarafından yapılmıştı.[10]

Arap bilimi veya felsefesinin aktarımı anlamında, Arapçadan yapılan çeviriler sadece Bar ʿEbroyo ile beraber ortaya çıkıyor. Burada Arapçaya Farsçayı da eklemeliyiz. Tahmin edileceği gibi onun çevirilerini çalışmak çok popüler görünmüyor. Son zamanlarda yapılan araştırmalar onun orijinal çalışmalarının gerçekte onun teliflerinden daha çok çeviriler olduğunu ispatlamasına rağmen, araştırmacılar oldukça anlaşılır biçimde onun orijinal çalışmalarıyla daha fazla ilgili görünüyorlar. *Hikmet'in Özü (Hewat Hekmto)* eserinde pratik felsefeye bilhassa Ekonomi konusuna ayrılan bölümlerde güzel örnekler, Nasıreddin et-Tûsî tarafından Farsça yazılan *Ahlak-ı Nasıri -Ahlak Kitabı-* den alınmış önemli literal ödünç bilgileri göstermektedir.[11]*Ahlak Nasıri Kitabı'*ndan kısa bir pasaj, Bar ʿEbroyo'nun *İtikon* olarak bilinen Ahlak kitabında da bulunabilir.[12]

Bar ʿEbroyo'nun kullandığı ve çevirdiği İslami metinlerin bariz bir diğer örneği, bir meslektaşının (*ʾaḥē*) ricası ile yazdığı, felsefenin esaslarına giriş olmasını arzuladığı *Swâd Sufyâ* [Hikmet'in Sözü] adlı eserdir.[13] Bu ilkeler, onun *Kitâbu'n-Necât* veya *Şîfâ* adlı eserlerde bulduğu İbn Sînâ'nın teorilerinin yardımıyla açıklanmıştır. Onun *Güldürücü Hikâyeler* diye bilinen eseri de anılmayı hak ediyor. Bu çalışma, *Kitabu'n-Nesr ed-Durr* gibi bilinen *âdâb* türüne ait olup meşhur kişilere atfedilen Arapça hikmetli sözlerin bir koleksiyonunun kısmi bir çevirisidir. Eserin yazarı 11. yüzyıl Fars bilgini olan

---

[8] A. Mingana, "An ancient Syriac translation of the Kur'an exhibiting new verses and variants", *Bulletin of the John Rylands Library* 9 (1925), 188-235 ve 240'tan sonrası Barsalîbi'nin Süryanice metni ilavesiyle.

[9] En azından Barsalîbî onu çürütmek için Süryanice metni kullanır: "Biz onları (Müslümanları) kendi kitaplarındaki bir çok noktada çürüttük; bundan sonra Kur'an'ın sistematik bölümlerinden birini düzenledik ve aşağıdaki makalede kısaca çürüttük.", *Mingana, a.c.,* 232 (ilave kısımdaki pasajın Süryanice metni okunaksızdır).

[10] Krş: S. Griffith, "Dionysius b. Salibi on the Muslims", H. Drijvers a.o. (ed.), *IVth Symposium Syriacum* 1984 [OCA 229], Roma 1987, 353-356 içinde.

[11] Krş: Mauro Zonta, "Fonti Greche e orientali dell'economia di bar-Hebraeus nell'opera 'la crema della scienza", Supplemento n. 70 agli annali, 52 (1992), fasc. 1, Napoli 1992, 49-90. Yine krş: M. Zonta, "Structure and sources of Bar-Hebraeus 'Practical Philosophy' in The Cream of Science, R. Lavenant (ed.), *Symposium Syriacum VII. Upsala University, Department of Asian and African Languages, 11-14 August* 1996 [OCA 256], Roma 1999, 279-292 içinde.

[12] Bkz: H. Teule, "'La critique du Prince'. Quelques aspects d'une philosophie politique dans l'oeuvre de Barhebraeus", G.J.Reinink ve A.C.Klugkist (ed.), *After Bardaisan: Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J.W. Drijvers*[OLA 89], Louvain 1999 içinde.

[13] Bkz: H. Janssens, *L'entretien de la sagesse: Introduction aux oeuvres philosophiques de Barhebraeus*, Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège LXXV, Liège 1937.

Ebu Sa'd Mansur'du, onun kaba saba mizah anlayışı görünüşte Ebu Sa'd'in bazı anekdotlarının sansürsüz versiyonlarını okurlarına sunmaktan çekinmeyen Bar ʿEbroyo'yu cezp etmişti.[14] Bu örnek bize Bar ʿEbroyo'nun dönemin İslami muhitinin kural ve tarzları tarafından ne kadar etkilendiğini hatırlatır. Nihayet, onun *İtikon* ve *Güvercin Kitabı* isimli maneviyat üzerine olan iki kitabı da Gazâlî ve diğer İslami yazarlardan en literal yolla[kelimesi kelimesine çeviri] ödünç alınmış birçok pasaj içerir.[15]

Bu eserleri çevirilerden ayıran şey tam olarak şudur: Yazar, İslami çalışmalardan pasajlar seçtiğinde ve onları kendi düşünce sistemine kattığında kaynaklarının kimliğini belli etmek için hazır değildir. Burada sadece dolaylı olarak İbn Sînâ'dan bahsedilir, Tûsî, Gazâlî ya da diğerlerinin herhangi bir şekilde adları zikredilmez. Bu sessizlik, döneminin normal uygulaması gibi bir gerçeğe atıfta bulunularak açıklanabilir. Biz burada kaynaklarının aslını söylemeksizin seleflerinden yoğun bir biçimde aktarma yapan Gazâlî'yi zikredebiliriz.[16] Fakat İslami metinleri kullanan Hristiyan yazarlar için farklı bir tehlike yani bazı özel düşüncelerin İslami kaynağını göstermek için belli bir isteksizlik olabilir.

Bar ʿEbroyo için şu kesindir: O, açıkça okuyucularını bu İslami etkiler hakkında karanlıkta tutmaya çalışmıştır. O, bunu bariz İslami göndermelerin yerine Hristiyan örneklerini koyarak, Kur'an'dan alıntıları İncil'den alıntıların içine koyup değiştirerek ve önemli İslami şahsiyetleri anmayarak ya da onları Hristiyan otoritelerin isimleri ile yer değiştirerek yapmıştır. Birkaç örnek verecek olursak: Ünlü muhaddis Ebu Hureyre'nin ismi zikredilmez ve "*malfono noşʾomar"*(bir öğretmen diyor ki) şeklinde tanıtılır. Aynı şey, adıyla anılan bir fıkıh okulunun kurucusu olan ve tasavvufa dair görüşlerinden dolayı Bar ʿEbroyo tarafından ele alınan İmam Şafii için de geçerlidir. Kendisinden aynı anonim statüde, *malfono* olarak bahsedilir. Mevkidaşı Ahmed b. Hanbel ise Hristiyan diye tanıtılır ve kendisi hakkında daha fazla ayrıntıya girilmeden "Mor Yakup" adıyla bahsedilir. Kur'an'dan alıntılara gelince; "Allah sizi topraktan yarattı…" şeklindeki 40. surenin 67. ayeti, İncil'in "siz topraksınız…" şeklindeki Yaratılış kitabının 3. bölümünün 19. ayeti ile yer değiştirilmiştir. Son olarak dini pratik alanından bir örnek de şöyledir: Tanrı'dan öğüt isteme duasını tanımlayan, bilinen İslami bir teknik terim olan *istihare* duası, nötrleşmiş ve Hristiyanlara uygun "yolculuk duası"na dönüşmüştür.[17]

Farklı türden bir örnek *Hikmet'in Özü* eserinde bulunabilir. Bu felsefi çalışmada Bar ʿEbroyo, kadınları boşama ile ilgili görüşleri -görünen o ki o da bu görüşü paylaşıyor (!)- salt İslami kökenini kabul etmekten çok, Yeni-Pisagorcu filozof

[14] U. Marzolph, "Die Quelle der Ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus" *OC* 69 (1985), 81-125.

[15] Bkz: A. Wensinck, "Bar Hebraeus's Book of the Dove together with some chapters from his Ethicon, Leiden 1919. H. Teule, Gregory Barhebraeus Ethicon Memra I, CSCO 534/5, Louvain 1993.

[16] Krş: H. Lazarus-Yafeh, *Studies in Al-Ghazzali*, Jerusalem 1975, 18f.

[17] Örneklerin çoğu *Ethicon, memra I* (Teule çevirisi)'dan, 117, 123, 126, 139; Ahmed b. Hanbel örneği *Laughable Stories*'ten alınmıştır (krş: Marzolph, "Die Quelle", 108).

Bryson'un "bilge" vukûfiyetine atfetmeyi tercih eder.[18] Görünen o ki, İslam'ın etkisi –İslami doktrinler ya da kişiler-özellikle Hristiyan inancının özünü etkileyen teoloji veya dini çalışmalarda gizli kalması gereken bir şeydir.[19] Doğrusu onun *İtikon*'da bulunan şekliyle yaptığı Kudüs ziyareti betimlemesinin Hacc kılavuzundan uyarlama olduğunu ya da –yine *İtikon*'da geçtiği gibi- İsa'nın dua tekniği ile ilgili görüşlerinin tamamen çağdaşı sûfilere dayandığını söylemek açıkça haddini aşmak olur.[20]

Çevirilere gelince, burada mesele farklı görünüyor. Bu alanda Bar ʿEbroyo Süryaniceye tercüme edilmeye uygun olarak düşündüğü çalışmaların İslami kaynaklarını kesin olarak zikrediyor. Kesin olarak onların çoğu tabiri caizse rengi belli olmayan nötr çalışmalardı. Onlar, İbn Sînâ'nın *Tıp Kanunu* ve çağdaşı Esirüddin el-Ebheri (öl. 1262) tarafından yazılmış felsefi bir risale ya da bir takvim örneklerinde olduğu gibi dinden daha çok bilim ve kültürle ilişkiliydi. Ama bununla beraber bu makalenin konusu olan, önemli dini ve mistik bölümleri içeren İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât* eserinde, mütercim, eserin İslami menşeini *Şobo Rişono Abu Ali Husayn Buhoroyo -Buharalı Şeyhu'r-Reis*'-e açıkça atıfta bulunarak bütünüyle tanıtır. *Dünya Tarihi (Maktbanut zabne)* eserinde de bunu zikreder ve kendisini gururla İbn Sînâ'nın "en mükemmel kitabı *el-İşârât ve't-Tenbîhât*'ın Arapçadan Süryaniceye mütercimi" olarak tanıtır.[21]

1- Sabık Literatür

Konumuza ilişkin tek çalışma savaştan [II. Dünya savaşı] kısa bir süre sonra Giuseppe Furlani tarafından yayınlanmış bir makaledir.[22] İki düzeltme ve bazı ilaveler önermek istiyorum.

İlkin; İtalyan araştırmacıya göre, Bar ʿEbroyo'nun çalışması sadece bir el yazmada korunmakta olup şu an Vatikan kütüphanesinde tutulmaktadır. Şöyle düzenlenmeli: Baumstark tarafından zikredildiği üzere üç başka el yazmasında İbni Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât* eseriyle aynı başlığı taşıyan Bar ʿEbroyo tarafından yazılmış bir eser bulunduğu söylenmektedir. Benim bilgilerime göre ise, Bar ʿEbroyo'nun böyle bir çalışması yoktur. Onun küçük kardeşi Barsavma, ağabeyinin ölümünden sonra oluşturduğu Bar ʿEbroyo'nun çalışmaları listesinde bu eseri zikretmemiştir.[23]Aynı şey, birçok el yazmada bulunan, Bar ʿEbroyo'nun

---

[18] Zonta, "Fonti greche", 17

[19] Başka dikkat çeken örnek C. Nallino tarafından kanıtlandığı gibi fıkıhtan ödünç alınmış birçok buyruk/tavsiye içeren *Nomocanon* olarak bilinen "kilise hukuku (İng. canon law)" eseridir, "ll diritto musulmano nel Nomocanone siriaco cristiano di Barhebreo", *Riv. degli studi orientali IX (1921-23), 512-580* (yen. bas., *Raccolta di scritti editi e inediti a cura di Maria Nallino, IV, Diritto musulmano, Diritti cristiani,* Roma 1942, 214-290.

[20] H. Teule, "Al-Ghazâli et Bar ʿEbroyo. Spiritualités comparées", *Patrimoine Syriaque VI* (1999), 211-227 içinde.

[21] *The Chronography of Barhebraeus*, St. Ephrem the Syrian Monastery 1987, 204, col.2.

[22] G. Furlani, "La versione siriaca del *kitâb al İşârât wat-tanbîhât* di Avicenna", *Rivista degli Studi orientali XXI* (1946) 89-101 içinde.

[23] J. Abbeloos ve Th. Lamy, *Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum III*, Louvain 1877, 475-481.

çalışmaları ile ilgili araştırmalar[24] ya da Bar ʿEbroyo tarafından yazılan tüm eserlerin dikkatli dökümünü yapan Cizreli Dioskoros tarafından oluşturulan Bar ʿEbroyo biyografisi için de geçerlidir.[25]

Üstelik Furlani tarafından dikkate alınmamış elyazmaları ilgili kataloglar aracılığıyla incelendiklerinde onların Vatikan yazmasıyla aynı metne sahip oldukları kolaylıkla görülebilir. Bu şu anlama gelir; *İşârât*'ın Süryanice çevirisi, daha önce Baumstark tarafından verilen en azından dört el yazmasında korunmuştur. Bu sayıya üç ya da belki dört kopya daha ilave edebiliriz ki, bunun açıklaması gelecek paragrafta sunulacaktır.

İkincisi; Furlani,[26]Bar ʿEbroyo'nun sadece *İşârât*'ın ilk bölümünü, yani mantık ile ilgili olan kısmını çevirdiğini zikreder. Bu görüş, Furlani tarafından kullanılan Vatikan elyazması için doğru olabilir, fakat diğer çalışmalardan Mafiryan'ın[27][yani Bar ʿEbroyo] sadece mantık ile ilgili giriş kısmını değil, tüm çalışmayı Süryaniceye çevirdiği anlaşılmaktadır. Bu, *Maktbanut Zabne'nin* yukarıda alıntılanan pasajı tarafından doğrulanmıştır. Öyle ki bu, sadece mantık kısmının bir çevirisi hakkında değildir.

2. Yazmalar

İşârât'ın Süryanice çevirisi en az aşağıdaki yazmalarda korunmuştur. 4 no'lu yazmanın mikrofilmini şahsen çalışma fırsatı buldum. 1 no'lu yazma için, H. Takahashi'den bilgi edindim.

1. Pal.Med.Or.185 (Floransa) Elyazması. Assemani[28] tarafından verilen oldukça kısa açıklamaya göre bu yazma, mütercimin hayatta olduğu 1278 yılında Bartelli'den Bakkhos oğlu Yuhanna tarafından kopyalanmıştı. Buna yazmanın Bartelli köyünün kendisinde kopyalandığı bilgisini ilave edebiliriz. (132v). Yazmanın orta kısmı (61r-80v) farklı bir el yazısıyladır. Süryanice versiyona ilaveten yazma, Forget edisyonunun 17. Sayfası 7. Satırından *(terkib fi hakikatihi)* başlayarak neredeyse tümü orijinal Arapça olan (geç yazmalar örneğinde olduğu gibi Gerşuni değil, Arapça el yazısı) bir metin de verir.[29]
2. Vat.Syr.191 Elyazması.[30] Furlani tarafından elde tutulmuş ve onun tarafından 15. yüzyıl sonuna tarihlendirilmiş tek yazmadır. Müstensih, Maruni kilisesine mensuptur. Bu yazma da Arapça orjinalini (Gerşunice) verir, fakat tamamlanmamıştır. (Başlangıcı, Forget'nin edisyonuna (17.

[24] Krş J.S. Assemanus, *Bibliotheca orientalis II*, Roma 1721, 267-268.
[25] Dioscorus of Gâzartâ, *Mêmra 'al qaddîşa Grigurius Mapryânâ d-hu Bar 'Ebrâyâ*, ed. Y. Çiçek, Glane-Losser 1995.
[26] Furlani, "*versione syriaca*", 92.
[27] Mafiryan, Süryani kilisesinde Patrik ve metropolit arasında bulunan dini bir ünvandır. (ç.n.)
[28] S.E. Assemani, Bibliotheca Mediaceae Laurentianae et Palatinae manuscriptorum orientalium catalogus, Floransa 1742, 327f.
[29] J. Forget, İbn Sînâ Le livre des théorèmes et des avertissements, Leiden 1892.
[30] S.E. ve J.S. Assemani, Bibl. Apos. Vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus III, 408-409

sayfa, 7. satır) tekabül eder; daha fazla ayrıntılar Furlani tarafından verilmektedir (s.91).

3. Qandanât, Malabar Elyazması. Bu yazma hakkında bilgi Mingana'nın Süryanice Yazmalar Kataloğunda bulunmaktadır.[31] 1808 (Yunanlıların yılı) tarihli bu yazma, (Miladi, 14 Mart 1497), Mardin'in güneyindeki Qastra d-Kalibin köyünden Rahip Gewargis'in oğlu Diyakoz Murad'ın oğlu Rahip-papaz Toma tarafından Deyrü'l-Zafaran manastırında yazılmıştır.[32] Yazma, Qandanat kilisesi yetki alanına episkopos *(efisqufo)* olarak atanan Hintli diyakoz Eugenius tarafından 1927 yılında Hindistan'a getirildi.[33]
4. Charfeh 744 Elyazması.[34]1909 yılında (24 Mart) Bartelli köyünde Mor Şmuni kilisesinde Bartelli'li Diyakoz Yakup b. Petrus tarafından yazıldı.[35] Müstensih, künyede zikredilen piskoposların isimlerinden çıkarılabileceği gibi Süryani Ortodoks Kilisesi'ne mensuptur (108v). 8. Varağın arka yüzünden itibaren yazma, Süryanice metin yanında Forget edisyonunun s.18, 1.1 *(vehm ve't-tenbih ve iza kânet)* bölümünden başlamak suretiyle tamamlanmamış Gerşuni metni de ihtiva eder. Onun örneği-taslağı, 1497 yılında (14 Mart) Deyrü'l-Zafaran manastırında Kastra d-Kalibin'li Murat'ın oğlu papaz-rahip Thomas tarafından yazılan yazma,[36] yani yukarıda bahsedilen Qandanat yazması. Bu yazmada Qandanat yazmasının künyesi de 108. varağın önyüzünde korunmuştur.
5. "Barsaum" Elyazması. *Süryani Yazın Tarihi* eserinde, Patrik Efrem Barsaum 1907 tarihli kişisel bir kopyadan bahseder.[37]Bu nüshayı kendisi Deyrü'l-Zafaran'da rahip olduğu sıralarda yapmıştı. Bu da, Qandanat yazmasından istinsah edilmişti.

---

[31] Krş: A. Mingana, Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham, vol.1, Syriac and Garshûnî manuscripts, Cambridge 1933, 1033-34. Ayrıca bkz: Ephrem I Baesaum, Al-lu'lu' l manṯûr fi târiẖal-'ulûm wa l-adab al-suryâniyyah, Glane-Losser 1987, 420, nr 9 ve özellikle 5 ve 6 dipnotlar.

Qandanât kolleksiyonu J. van der Ploeg tarafından T*he Christians of St Thomas in South India and their Syriac Manuscripts*, Harman Publications, Bangalor 1983 adlı eserinde zikredilmez. Ancak o Qandanât'taki bir Meryem Ana kilisesini zikreder (180).

[32] Kalibin için bkz: Barsaum, *Al-lu'lu'*, 519.

[33] Bu elyazma şu an muhtemelen Damascus/Ma'arret-Sednâyâ'dadır. G.B. Behnâm*, Hayât al-Batriark Afrâm*, (Mosul 1959)'da Süryani Ortodoks Patrikhanesinin el yazma kolleksiyonu ile ilgili kısa bilgide 1947 tarihinde Deyrü'l-Zafaran'da Thomas al-Kalibînî tarafından yazılan "Damascus 6-4" el yazması bulunabilir (150).

[34] B. Sony, *Le catalogue des manuscrits du Patriarcat au couvent de Charfet-Liban* (Arapça), Beyrouth 1993, 263 (Sony bu el yazmayı Gerşuni al yazmaları bölümünün içinde ifade eder; onun ifadesinden her varakın ilk sütununun Bar ʿEbroyo'nun çevirisinin Süyanice metnini içerip içermediği açık değildir.

[35] Müstensihin adı, el yazmanın sonunda 108v ve 44v (mantıkla ilgili birinci bölümün sonu)'ta bulunabilir. P. Sherwood onun ismini yanlış bir şekilde Abdu'l-Aziz b. Ghiwarghîs olarak verir ("Le fonds patriarcal de la bibliothêque de Charfet" *OS* 2 (1957), 93-107, özellikle 98)

[36] Sherwood, "Le fonds patriarchal" 98:1̲597[**]

[37] Barsaum, *Al-lu'lu'*, 420

6. Mingana 558,[38] 3 Ekim 1930 tarihli ve Severiyus Efrem Barsaum'un emriyle Mardinli Gewargis oğlu Jaʾ oğlu papaz Mikhael tarafından Humus'ta istinsah edildi. Yazma, 1907'de yazılan ve yukarıda "Barsaum" nüshası diye belirtilmiş metinden kopya edildi. ("Barsaum" nüshası *supra* olarak anılır) Hem Qandanat yazmasının künyesini hem de "Barsaum" nüshasının künyesini verir.
7. 1633 tarihli, Paris 249 elyazması.[39] Müstensih, Maruni bilgin Abraham Echellensis idi. Diğer Maruni elyazması Vat. Syr. 191'de olduğu gibi sadece mantık ile ilgili ilk kısmı verir. Zotenberg'in açıklamasından bu yazmanın muhtemelen (Gerşuni usulde yazılmış) Arapça orijinali de içerip içermediği açıkça anlaşılmamaktadır.
8. Vat Syr. Borgia 54 Elyazması, 1654 yılında yazılmıştır.[40] Müstensih, yine sadece mantık kısmını istinsah eden aynı Abraham Echellensis idi. Bu yazmanın da İbn Sînâ'nın Arapça orijinal (Gerşuni) metni ihtiva edip etmediğini bilmiyoruz.
9. Charfeh 743 Elyazması.[41] Sony'nin özlü betimlemesine göre, Süryanice yazılan künye (fol.384) bu yazmanın Arapçadan "Süryaniceye, Gerşuni gibi" çevrildiğini ifade eder; bu durum yazmanın sadece Gerşuni metni verdiği anlamını mı taşır? Fakat neden, bu durumda bir künye Süryanice olur? Her halükarda müstensih, Deyrü'l-Zafaran manastırında bir rahip olan, Curcur (Malatya civarında) bölgesinde Qastra ʿOrbis köyünden Bilatos b. Mihtar idi. Künyede verilen tarih Sony tarafından okunamamıştır ancak Efrem Barsaum'a göre[42] müstensihin dönemi, 16. yüzyıldı.

Yukarıda verilen bilgilerden ortaya çıkan şey şudur; bilinmeyen bazı sebeplerden ötürü Maroniler tarafından çevrilen yazmalar *İşârât*'ın ilk kısmını veriyor. İkincisi, Süryanice çeviri Arapça orijinali gölgede bırakmamıştır ki, Süryaniler onu daha çok Gerşuni metninden okumayı sürdürdüler. Tuhaf bir biçimde Gerşuni metnin başlangıcı, farklı yazmalarla aynı değildir.

3. İşârât'ın Süryanice Çevirisinin Sebepleri

Bar ʿEbroyo'nun bu kadar zor bir çalışma olan *İşârât*'ın Süryanice bir çevirisini yapmayı neden üstlendiği, cevap bulmaya çalışmak zorunda olduğumuz bir sorudur. İlk sebep, *el-İşârât*'ın onun gözde yazarları arasındaki ve bir ev olarak gördüğü bilimsel çevrelerdeki popüleritesinde bulunabilir. Şöyle ki, Bar

[38] Mingana, *Catalogue*, 1031.
[39] H. Zotenberg, Manuscripts orientaux. Catalogue des manusrits syriaques et sabéens (mandaïtes) de la Bibliothèque Nationale, Paris 1874, 207f.
[40] A. Scher, "Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia aujourd'hui à laBibliothèque Vaticane", JA 10e sêrie (1909) 249-287.
[41] Sony, *Catalogue*, 263.
[42] Barsaum, Al-lu'lu', 494.

ʿEbroyo’nun teolojik bir çalışma olan *Mâbedin Çerağı*’nda[43] eserlerinden alıntı yaptığı Fahreddin Râzî, *İşârât*’a güçlü bir ilgi gösterdi.[44]Râzî, eserin bölümlerine bir şerh yazdı ve bir özet meydana getirdi. Bu şerh, yaşamının çoğunda *İşârât*’ı çalışmakla meşgul olan ve şerhinin bölümlerini defalarca gözden geçiren Nasıreddin et-Tûsî tarafından tekrar şerh edildi.[45] Bar ʿEbroyo, hem Süryanice hem de Arapça Vakayinamelerde[46] hakkında güzel şeyler yazdığı Tûsî’den haberdardı ve onunla, meşhur rasathanesinin başkanı olduğu ve BarʿEbroyo’nun bir mafiryan olarak en gözde ikametgâhı olan Merağa’da karşılaşmış olmalıydı. İki yazarın eserlerinin başlıkları karşılaştırıldığında, kaçınılmaz olarak, Tûsî’nin bilimsel kariyerinin Bar ʿEbroyo’nun bilimsel faaliyetlerine tabiri caizse bir model olduğu izlenimi doğar.[47] Bu yüzden, Tûsî’nin *İşârât*’a olan ilgisi Mafiryan’ın bir çeviri yapma kararında rol oynamış olabilir. Bar ʿEbroyo’nun genç bir çağdaşı olan ve yine Merağa’da çalışan Kutbu’d-din Şirâzî (1236-1311) *İşârât*’a olan bu ilgiyi sürdürdü ve Tûsî ile Râzî’nin bazen birbirine aykırı düşen görülerini uzlaştırmaya çalıştı.[48] Son olarak Bar ʿEbroyo tarafından kullanılan ve çok değer verilen Ebu Hamid el-Gazâli’nin şaheseri olan *İhyâu ‘Ulumi’d-Dîn* eserini de zikretmek yararlı olabilir. Ki bu eser, *İşârât*’tan bazı pasajlar içerir. Bu alıntıları ortaya çıkarmak, Bar ʿEbroyo’nun İbn Sînâ’nın bu büyük eserine olan ilgisini belirginleştirebilir.[49]

Bununla beraber Bar ʿEbroyo’yu bu çeviriyi yapmaya iten özel bir sebep de vardı. Birçok yazmanın girişinde bu şöyle zikredilir: “Dünya Krallarının Kralı’nın başdoktoru olan zamanımızın parlayan güneşi ve ışıldayan yıldızı Qal’ah Romayta’dan papaz Yeşu’nun oğlu Simeon,”Bar ʿEbroyo’dan *İşârât* ile meşgul olmasını istedi. Bir parça şansla, bu Simeon iyi bilinen bir kişidir ve onun adı bizi Hülagü’nün maiyetinde kendisine yıllık muazzam bir gelir getiren sağlık personeli yöneticiliği yaptığı Merağa’nın bilimsel muhitine geri götürür.[50] Bar ʿEbroyo onun rolünü Hristiyanların ve Yakubi Kilisesinin koruyucusu olarak addeder. Bir tıp adamı olduğu için haliyle bilime karşı ilgiliydi ve Bar ʿEbroyo’yu *Aklın Yükselişi (suloqo d-hawno)* olarak bilinen astronomiye dair eserini oluşturması için davet etmişti. Bu eser tamamen Grek teorileri –özellikle Batlamyus- üzerine kurulmuştur. Fakat bu eserin editörü François Nau, Bar

[43] Krş: *The Candelabra of the Sanctuary,* part IV, *On the Incarnation*, ed. J.Khouey, PO XXXI, 1 (1904), 118, burada yazar istisnai olarak kaynağının kimliğini açıklamaktadır: Fahreddin Razi’nin *Muhassal*ı.

[44] Krş: diğer Fakhr al-Dîn al-Râzî, EI[2,] II 753 (G. Anawati).

[45] Tûsî’nin şerhinin metni S. Donyâ’nın İşârât baskısında bulunabilir, 4 cilt., *Dahâ’ir al-’Arab* 22 içinde, Kahire (Daru’l-Maarif), n.d.[2].

[46] Krş: *Chronography* (19 nolu dipnot), 478,2 ve 479,1 ve *Muhtasar târih al-duwal*, ed. A. Sâlihânî, Beirouth 1890, 501.

[47] Krş: H. Koffler, Die Lehre des Barhebräus von der Auferstehung der Leiber[OCA 28] Rome 1932, 30f.

[48] EI[2] V 547-8 (E. Wiedemann). Bar ʿEbroyo gibi Kutbuddin de Tûsî’nin bir öğrencisiydi, İbn Sinâ’nın *Kânun*’u ile ilgilenmişti.

[49] Krş: S. Pines, “Quelques notes sur les rapports de l’Ihyâ’ ‘ulûm al-dîn d’al-Ghazzalî avec la pensée d’Ibn Sînâ” *Ghazâlî. La raison et le miracle (Islam d’hier et aujourd’hui)* içinde, Paris 1967, 11-16.

[50] Bar ʿEbroyo’nun Suloqo d-hawno eseri hakkında bkz: F. Nau çevirisi, le Livre d’ascension de l’esprit sur la forme du ciel et de la terre. Cours d’astronomie...par...Barhebraeus, 2^0 partie, Paris 1900, 1-2.

ʿEbroyo'nun bu teorilerle Arap gökbilimcileri aracılığıyla sadece tanışık olduğunu kanıtlamıştır.

Kilise Tarihi eserinden Bar ʿEbroyo'nun Merağa kentinde iken bir grup öğrenciye Batlamyus'a dair ders verdiğini biliyoruz.[51] Nau, *Aklın Yükselişi*'nin bu derslerin sonucu olduğuna kanaat getirir. Bu durum belki *İşârât* için de geçerlidir. Çalışma, Süryani öğrenciler için İbn Sînâ felsefesi hakkında bir dersin konusu olmuş olmalı. Bu, eserin Süryanice çevirisinin neden gerekli olduğunu açıklayabilir. Merağa'da yaşayan Hülagü'nün başhekiminin Arapça bilmediğini farz etmek zordur ama bu ihtimali tamamen yok sayamayız. Çünkü o, Qal'ah Romayta ve Malatya'dandı ve orada Arapça, Süryani Hristiyanların normal dili değildi. Fakat gerçek şu ki Bar ʿEbroyo'nun yaşadığı dönemde çoğaltılan en eski kopyayı ve Süryanice versiyonu yanında Arapça orjinali de içeren bazı el yazmaları, bir eğitim ve etüt çevresinin olduğuna delalet etmektedir.

4. Süryanice Çevirinin Özelliği

Şimdi, Bar ʿEbroyo'nun kaynak metni nasıl ele aldığını inceleme zamanıdır. O, metni diğer eserlerinde olduğu gibi yaratıcı bir biçimde, kendine özgü bir yöntemle, pasajları atlayarak ve çıkararak mı ele alıyordu, yoksa zor olan bu Arapça metni Süryaniceye mümkün olduğu kadarıyla aslına sadık bir biçimde çevirmeyi deneyerek kendini aracı ve çevirmen rolünde katı bir biçimde sınırlandırıyor muydu?

4.1. Arapça Orijinal

Bazı elyazmaların, Süryanice versiyonun yanında, Süryanice alfabeyle, Arapça orijinal metni vermesinin anlamı bu metnin Bar ʿEbroyo'nun çevirisine kaynak olduğu anlamına mı geliyor, yoksa yukarıda açıklandığı üzere örneğin öğrencilerin eğitimi gibi farklı bir amaç için mi eklendi? Forget ve Donya'nın edisyon kritiklerinde Arapça ve Gerşuni metin arasındaki farklılıklar çok az görünüyor ve onlar çoğunlukla önemsiz atlamalar veya değiştirmelerdir.[52] Daha kesin bir hüküm ancak Gerşuni metni içeren farklı yazmaların baştanbaşa mukayesesinden sonra verilebilse de Süryanice her zaman açık bir biçimde Gerşuni metnin farklılıklarını izlemez. Bununla beraber burada önemli bir nokta beni Süryanice versiyonundaki kaynak metin Arapçası Gerşuni metne yakın olmalı diye düşündürüyor. Forget ve Donya'nın edisyonlarına göre *İşârât*'ın 2. ve 4. bölümleri, on *enmât'a* ayrılmıştır. *Enmât* metod veya yol anlamına gelen *nemât*'ın çoğuludur ki Süryanice tam karşılığı *šbilā*'dır. Bununla beraber bu bağlamda Bar ʿEbroyo ikinci terimi sadece bir defa kullanır[53] ve çevirisini on *mawtbē*'ye ayırır. Bu; yer, konak anlamına gelen *markaz* teriminin çoğulu

[51] Chron. Ecclesiasticum II, 444.

[52] Bazı örnekler Furlani tarafında verilmiştir, versione syriaca", 100.

[53] Altıncı *namat* için (krş: Charfeh 744 elyazması, 74v). Bar ʿEbroyo mantık kısmının alt bölümlerini gösteren *nahj* terimini çevirmek için *şbilo* terimini kullanır.

merakiz terimine az çok uygun düşer ki bu terim gerçekten Gerşuni metinde bulunur.

4.2. İslami Etkiler

İşârât, temel olarak bir felsefe ve genel mistik teoriler kitabı olup bunun gibi birçok benzer metin, Grek felsefi eserlerde bulunabilir. Mistisizm hakkındaki dördüncü bölüm Hristiyan mistik çalışmalara uygun gelebilecek belirli pasajlar içerir. Fakat *İşârât* tabii ki öncelikle birçok *örtük* imlemelerle de olsa, *açık seçik* İslami dinsel dünyaya göndermelerde bulunan İslami bir kitaptır. Mevcut bölümün konusunu göz önünde bulundurursak, İslam hakkındaki bu vurgunun Hristiyan okur için tasarlanan bir çeviride problem meydana getirip getirmediğini tahkik etmek uygun düşüyor.

Daha önce Bar ʿEbroyo'nun diğer çalışmalarında bu İslami arka planı gizlediğini zikrettim, ancak *İşârât*'ta gizlenen bir şey yok. Kur'an orijinal ismi ile *Ktobo Alohoyo*, Allah'ın Kitabı, olarak anılır; Kur'an'dan bir pasaj "Yüce Allah'ın ayeti" (*...qavlihi te'ala=memreh d-haw m'alay b-kul*) olarak refere edilir. Kur'an'daki göndermeleri ve iktibasları dikkatlice çevirir, sadece *İşârât*'ın girişinde [Hz] Muhammed'e yapılan bir atıf çevrilmemiştir. Kur'anî iktibaslar göz önüne alındığında Barʿ Ebroyo'nun yeni, kişisel bir çeviri mi yaptığına yok savar olan bir Süryanice çeviriyi mi kullandığına karar vermek zordur. Bu alıntıları Diyonisiyos Barsalibi'nin Müslümanlara karşı yazdığı risalesinde verilen iktibaslarla karşılaştırma olanağı olduğunda kayda değer bir farklılık bulunur (Q. VI,76 aşağıya bkz), fakat karşılaştırma malzemesi oldukça sınırlıdır çünkü hem Barsalibi'nin hem de Bar ʿEbroyo'nun çevirilerinde sadece birkaç iktibas bulunur.

Bar ʿEbroyo'nun *İşârât* çevirisinde Kur'an'dan alıntılar:

-*Bismillahirrahmanirrahim: bşem Alohomraḥmonomraḥfono* (Diyonisiyos Bar Salibi'de aynı)

-Kur'an II 257 (*el-'Urvetu'l-Vuska*): *şarbuqito ḥlimto*

-Kur'an VI, 76 (*la uhibbu'l afilin*: ben batan şeyleri sevmem): *lo roḥem(')na l-hennon d-ʿorbin* (Diyonisyos BarSalibi : *la rahem (') na l hennon d-'âzlîn*)

-Kur'an. XLI 53 (*senurihim ayatina fi'l-afak*: onlara ayetlerimizi ufuklarda göstereceğiz): *ho, nhawwê'l-hon otwotan b-urizontihs.*

Görünen o ki, Bar ʿEbroyo İslami bir çalışmayı onun İslami dinsel arka planını iyice tanıyarak çevirmede zorluklar olmadığını düşünmektedir.

Bununla beraber daha çok İslam'ın genel ve kültürel dünyasıyla alakalı birkaç yerde daha serbest çeviride bulunmuştur. İbn Sînâ tarafından sadece bir örnek ve bir başka yer ismi ile kolayca değiştirilebilen bir yer olarak zikredilen *Mekke* şehri, Bar ʿEbroyo tarafından özel pasajdaki anlamı değiştirilmeksizin

Medine'nin İslam öncesi adı olan *Yesrib* olarak çevrilir.[54] İbn Sînâ, İslam öncesi dönemden "olağanüstü şair" İmru'l-Kays hakkında konuşurken[55] Bar ʿEbroyo sürpriz bir biçimde onu Süryani okuyucularına daha ünlü olduğundan yola çıkarak *"Homeros powitā",*"Şair Homeros", olarak sunar.

Bundan daha fazla dikkat çekici örnek, İbn Sînâ'nın sufizmle ilgili dördüncü bölümün başlangıcında remiz yaptığı meşhur *Salaman ve Absal* hikâyesidir.[56] Bu hikâyenin iki farklı versiyonunun var olduğu biliniyor. Bu makale, İbn Sînâ hakkında değil, Barhebraeus hakkında olduğu için burası bu hikâyelerin sembolik anlamlarının zor izahlarına uzun uzadıya girme yeri değildir. Ama Bar ʿEbroyo'nun çevirisini anlamak için iki versiyon hakkında birkaç şey söylemek gerekir.[57] Yunancadan Arapçaya olan çevirinin sahibi olduğu düşünülen Huneyn İbn İshak'a atfedilen birinci versiyona göre, bir kralın oğlu olan Salaman ve onun sütninesi Absal, umutsuz âşıklardı. Bu hikâyede Salaman rasyonel ruhu temsil ederken; Absal, bedeni güçleri sembolize eder. İkisi de birbirine sıkıca sarılırlar fakat Salaman'ın son hedefine yani yaratılma maksadı olan krallık mevkiine ulaşabilmesi için eninde sonunda ayrılırlar. Nasıreddin et-Tûsî tarafından verilen bir özetten bildiğimiz ikinci versiyonda ki, o bunun yazarının İbn Sînâ olduğuna inanır, Salaman ve Absal iki üvey kardeşi temsil ediyorlar. Tûsî'nin şerhine göre Salaman, rasyonel ruhu (en-nefsu'n-natık), Absal ise teorik akılı (el-aklu'n-nazari) sembolize ederler. Böylece birbirinden oldukça farklı iki yorumla karşı karşıyayız, bir taraftan birbirini tamamlayan entelektüel melekeler olarak görünen iki kardeş, diğer taraftan birbiriyle çatışan özlemleri sembolize eden bir erkek ve bir kadın, ruh ve beden. Bar ʿEbroyo şaşırtıcı bir çeviri ortaya koyar. Onun elinde İmru'l-Kays ve Homeros durumu gibi Yunanca isimleri Arapça isimlerin yerine koyarak Salaman ve Absal, Solumun ve Basiliya olmuştur. İlk bakışta, Bar ʿEbroyo'nun yukarıda geçen Yunancadan çevrilen ve Yunanca kökenli birçok ismi ihtiva eden ve iki kişinin gerçekten bir erkek ve bir kadın olduğu, Huneyn'e isnat edilen versiyonu kastettiği düşünülebilir. Bununla beraber Huneyn'in ortaya oyduğu gibi hikâye, kesin olarak Salaman ve Absal isimlerini kullanmakta ve bu varsayımı şüpheli kılmaktadır.[58] Diğer çözüm, elden ele dolaşan birçok hikâyeyle ilişkili efsaneler etrafında "Solumun ve Basiliya"nın kral Süleyman'a ve Sebe'nin destansı kraliçesine isnad edilmesidir. Kraliçe'nin Süleyman'a sorduğu soruların Süryanice bir versiyonu muhtemelen Bar ʿEbroyo'nun yaşadığı dönemde Batı

[54] Forget, *Ibn Sînâ*, 57.
[55] Forget, *Ibn Sînâ*, 88.
[56] Forget, *Ibn Sînâ*, 199.
[57] Krş: H. Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital* (204-241: Ch. V: The Recital of Salâman and Absâl), London 1960; N. Peter Joosse, "An example of Medieval Arabic Pseudo-Hermetism: the Tale of Salâmân and Absâl" *Journal of Semitic Studies* XXXVIII/2 (1993) içinde, 279-293.
[58] Huneyn'in metni şurada bulunabilir: Ibn Sînâ, *Tis' rasâ'il fi l-hikmah wa t-tabî'iyyât*, Kahire Hicri 1326, 157-180.

Süryanilerinin geleneğinde biliniyordu.[59]Fakat yine de Bar ʿEbroyo'nun verdiği isimlerin bu apokrif metinden alıntı olması imkân dâhilinde değildir, orada Solomon adı doğrudan Şlimun olarak okunur ve Sebe Kraliçesi, Basiliya değil, *Malkat Şeba*olarak okunur. İbn Sînâ, kendisi Salaman ve Absal hikayesini bir muamma olarak sunar ve Bar ʿEbroyo çevirisinde bu sorunu çözmez, muhtemelen bu metnin gizemli karakterini bilerek devam ettirir.

4.3. Kaynak Metne Bağlılık

Süryanice çevirinin başlığı *Ktobod-remzē wa-mʿironuto*'dur. Arapça orijinal başlığı tercüme etme çabasında olan çağdaş araştırmacıların farklı metotları biliniyor. *Livre des théorèmes et des avertissements* (Forget), *Livre des directives et des remarques* (A.M. Goichon[60]) veya *Book of Remarks and Admonitions* (Shams Inati[61]) örneklerinde olduğu gibi literal anlamı 'işaretler' olan *işârât* için Bar ʿEbroyo *remzē, işaretler* kelimesini seçer. Bu seçimin, *işârât*'ın Arapça metnine dayandığı tahmin edilebilir. Orada İbn Sînâ belli bir pasajın sembolik ve müphem karakterini ifade etmek için *remz* kelimesini kullanır. Öyle görünüyor ki Bar ʿEbroyo tüm çalışmasında[62] *tenbîh* kelimesini bu kelimenin *İşârât*'taki bağlamının fonksiyonuna ve semantik anlamına (nabbaha min an-navm/uykudan uyandırdı) uygun olarak, "uyanık olmak" "dikkat çeken şey" anlamına gelen *ʿor* kelimesinden türemiş *mʿironuto* diye tercüme etmiştir.

İbn Sînâ'nın çalışması felsefeden ve tasavvuf dünyasından ödünç alınan terimler ve ifadelerle beraber çok dikkatli bir teknik terminoloji ile nitelendirilir. Felsefi terminolojiye dikkat etmekle beraber Bar ʿEbroyo'nun sistematik olarak İbn Sînâ tarafından kullanılan Arapça terimler için Yunanca karşılıklarını kullanması dikkat çekicidir. Benzer olay, *Necât* veya *Şîfâ*'nın parçalarını *Hikmet'in Özü* adlı eserine uyarlarken ya da Nasıreddin et-Tûsî'nin Ahlak felsefesini çevirirken de gözlemlenebilir.[63]Mantık girişinden alınan aşağıdaki örneklerle kendimi sınırlandırdım:

Arapça	**Süryanice**
ālah	*Organon*
muselles	*trigonon*
şekl	*eskimo*
kaziyye	*protasis*
hâl	*katastasis*

---

[59] Cf. S. Brock, "The Queen of Sheba's Questions to Solomon: A Syriac Version", *Le Muséon* 92 (1979), 331-345.

[60] Beyrut-Paris 1951.

[61] Krş: Shams C. Inati, *Ibn Sînâ Remarks and Admonitions* Part One:Logic. Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1984; Part IV: *Ibn Sina and Mysticism*, Kegan Paul Int., Londra-New York, 1996.

[62] Salman ve Absal pasajı, Forget, *Ibn Sînâ*, 199.

[63] Krş: H. Janssens. *Entretien de la sagesse*, 33 (ve sözlükte (Lexicon) 333ff.) ve Zonta, "*Fonti greche*", 83ff.

cumle *katastasis*
nisbe *anulugiā*

Bu şu anlama gelir: Teknik vokabolarite için Bar ʿEbroyo, Yunan felsefi metinlerin Süryanice çevirilerinde mevcut ve genel olarak Süryani felsefi okullarda kabul edilen klasik felsefi terminolojiye atıfta bulunmaktadır.

Genel anlamda, Bar ʿEbroyo'nun çevirisi çok literaldir. Bu, sadece İbn Sînâ'nın cümlelerindeki her bir unsura uygun bir karşılık bulmaya çalışması anlamında değil, aynı zamanda Arap filozofu tarafından kullanılan özel bir terimin bağlamını da göz önünde bulundurma anlamındadır. Olağan ifadesi, sûfî çevrelerde gizli ilimler veya hikmette aydınlanmayı dileyen acemi çırak için kullanılan *murîd* kelimesi bunun güzel bir örneğidir. Bunun gibi, Bar ʿEbroyo oldukça uygun bir biçimde bu terimi *İtikon* veya *Güvercin Kitabı* gibi manevi eserlerinde *şarwoyo* kelimesi ile tercüme eder. Bu, manastır hayatı için aday olanları ifade eden olağan teknik bir terimdir. *İşârât* eserinde *murîd* terimi irade ile ilişkili olduğundan, -mistik yolda hareketin temeli olarak- Barhebreus *mürîd*'i, irade -*ṣebyono*- ile hareket eden kişi olan *meṣtabyono* ile tercüme etmiştir.[64]

-literal metne değil fakat onun niyetine olan -bu sadakatin başka bir örneği, tercüme ettiği *Hakk* terimidir. İbn Sînâ için *Hakk*, felsefi anlamda gerçek, İlk Gerçek (el-Hakku'l-Evvel) veya Tanrı'dır. Bu, bir özel pasajda hâkim olan anlamın gölgesinde her zaman açık değildir. *Hakk*'ı sürekli aynı Süryanice ifadeyle tercüme etmek yerine, Mafiryan dikkatlice bir ayırıma gider. Şöyle ki; *Hakk*, felsefi soyut anlamın baskın olduğu bir terim olduğunda onu *şroro*, yani "doğruluk" terimi ile tercüme eder, Tanrı için isim olduğunda ise onu *şarriro*, yani "inanılan", "güvenilen" terimi ile tercüme eder. Aşağıdaki pasaj, güzel bir örnektir, fakat şurası kesindir ki, Bar ʿEbroyo'nun hangi durumda *şarriro*ya da *şroro* kullandığını tam olarak tespit etmek için titiz bir Süryanice edisyon gerekir.

> IX,3 (Forget, s.199, Charfeh elyazması 744, 96v; krş: İnati çevirisi, kısmen uyarlanmış, s.82):
>
> Riyazet (*zuhd, nziruto*), arif (*'arif, yaddu'tan*) olmayan için ticari bir iş çeşididir… Arif için ise, kişiyi Gerçek'i (*Hakk, Şarriro*) en derin düşünmekten alıkoyan şeyden kaçınma çeşididir.

İbadet (*'İbada, ʿonyowuto*) arif olmayan kişi için bir tür ticarettir. Arif olan kişi için ise, bir tür düşünce ve fiziksel güçlerin idmanıdır.....onlara ulaşmak için.....bir taraftan hata diğer taraftan doğru (*haqq, şroro*)....

İbn Sînâ'nın çalışmasında bir başka önemli bağlam, onun aralarındaki farklılıkları kesin bir biçimde belirtmeyip farklı terimler kullandığı bilgi

[64] Örneğin, Forget, *Ibn Sînâ*, 201.

düşüncesidir.Bar ʿEbroyo dikkatli bir biçimde her Arapça terim için farklı bir Süryanice karşılık seçer.

Ma'rifa (gnosis)
idaʿto
Mu'arafa (? derûnî bilgi)
ʿrimuto
'irfan (krş:'arif=yaddu 'tânâ, diğer çalışmalarda da bulunur) *yaduʿtonuto*

Sonuç

Kuşkusuz Bar ʿEbroyo'nun *İşârât* çevirisinin niteliği hakkında kesin bir sonuç ifade etmek için oldukça erkendir. Bununla birlikte Bar ʿEbroyo'nun çok dikkatli bir yöntem içinde İbn Sînâ metninin farklı tüm nüanslarını, orijinal metnin katı çevirisinden çok kişisel bir yorumlama teklifinde bulunarak Süryaniceye çevirmeye çalıştığı da açıktır. Onun çevirisi aynı zamanda 13.yüzyıl Hristiyanlarının en azından felsefi zevklerini ve tercihlerini Müslüman komşularıyla paylaştıklarının ve İslam dünyasında ortaya çıkan ilmi eserleri çalışmaktan korkmadıklarının güzel bir örneğidir.

Giriş olarak burada Süryanice versiyondan bir örnek veriyorum. Bu örnek, mantık girişinden alınmıştır ve Bar ʿEbroyo'nun ele aldığı kaynak metne olan sadakatini göstermektedir. O, Arapça ve Farsçadan ödünç alınan İbn Sînâ'nın örneklerine saygı duymuş ve onları Süryanice tabire kısmen uyarlamıştır.[65]

> Bilinmelidir ki, yüklemli her cümle iki şey arasındaki birlik düşüncesidir. Buna ilaveten konu ve yüklem düşüncesine de sahip olmalıdır (Süryanicesinde "yüklem ve konu"). Bu, diğer ikisine ilave edilmiş üçüncü bir düşüncedir. Şayet biri bu terimlerin sayıca düşünceye tekabül ettiğini ve bu üçüncünün (düşünce) ona delalet eden bir üçüncü kelimeye sahip olması gerektiğini farz ederse; bazı dillerden bu kelime çıkarılabilir. Özgün Arap dilinde bazen görüldüğü gibi. Bunun bir örneği "Zeyd kâtib"[Süryanicesi *Sokrates kotubo*], ifadesi "Zeyd huwe kâtib" [Süryanicesi *Sokrates itaw kotubo*] olmalıdır. Fakat bazı dillerden bu durum çıkarılamaz. Örneğin özgün Farsçada "Zeyd [Sokrates] dâbirest" dediğimizde "est" (çıkarılamaz). Bu kelime "bağ" olarak isimlendirilir.[66]

[65] Arapça metin Forget'in baskısından alınmıştır (27/8); Ben parantezlerin içine Charfeh 744 elyazmasındaki Gerşuni metnin içinde geçtiği gibi varyantları ilave ettim; Bar ʿEbroyo'nun Süryanice çevirisi bu ikinci el yazmada verilmişti.
[66] Çeviri: Inati, I, 84 (krş: 61 nolu dipnot).

The Journal of Mesopotamian Studies
Scalbert Yücel, Clémence; "Perspektîfek Dîrokî ji bo Lêkolînên li ser Kurdan: Hevpeyvîn Li gel Joyce Blau", The Journal of Mesopotamian Studies, C: 3/1, Winter 2018, r. 197-208

PERSPEKTÎFEK DÎROKÎ JI BO LÊKOLÎNÊN LI SER KURDAN: HEVPEYVÎN LI GEL JOYCE BLAU

Kürt Çalışmaları İçin Tarihsel Bir Perspektif : Joyce Blau ile Söyleşi

Çavdêra Hevpeyivînê : Clémence Scalbert Yücel
Wergera ji Frensî : Yılmaz Özdil[2]

EJTS: Pêşiyê ez dixwazim ji te bipirsim ka eleqeya te ji bo Pirsgirêka Kurd çawa dest pê kir? Bo cara yekem te çawa Kurd nasîn? Te li zaningehê çawa dest bi karkirina li ser Pirsgirêka Kurd kir?

[2] Joyce Blau: Di jîyanê de tesaduf gelek caran karên baş dike. Min di sala 1959an de li Parîsê Mîr Kamuran Alî Bedirxan nasî. Wê çaxê ez xwendekar bûm û min li *Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes* (Ekola Neteweyî ya Zimanên Zindî yên Rojahilatî) xwendina zimanê Erebî dikir. Mîr (Kamuran Alî Bedirxan) jî li heman ekolê mamoste bû. Bes nasîna min ligel Mîr Kamuran Alî Bedirxan di nav çarçoveyê aktîvîteyên wî yên polîtîk de çêbû. Wê demê Mîr ji bo haydarkirina raya giştî li ser rewşa kurdan, bi taybet kurdên Îraqê, li Frensayê li alîkariyê digeriya. Li Îraqê salek berê, di sala 1958an de, piştî têkçûna Monarşiyê bi rêya derbeya leşkerî ya ji aliyê "Serbazên Azad" ve hatibû organîzekirin, di wateya nasîna yêkbûna kurdan de rewş hinek hatibû guhertin. Di dîroka kurdan de ev tiştekî nû bû.

[3] Vêca ez girêdayî komeke milîtanên çepgir bûm ku dixwastin alîkariya Mîr bikin: em bi mîzanpaja Bultena Enformasyonê ya Nawenda Lêkolînên Li Ser Kurdan û bi weşana Agahiyên derheqê Kurdistanê *(Bulletin d'Information du Centre d'Etudes Kurdes et de la diffusion des Nouvelles du Kurdistan)* ve mijûl dibûn. Me, tekstên ku Mîr digehandin destên me, li ser qaliban dinivîsîn, bi makîneya çapê çap dikir û paşî jî ew belav dikirin. Alîkariya me ji bo Mîr bi taybet di warê propagandeyê de bû. Min Prensê kurd Kamuran Alî Bedirxanê ku

[1]Ev hevpeyvîn cara ewil bi zimanê frensî di European Journal of Turkish Studies (EJTS) de hatiye weşandin. Ref : **Joyce** Blau, « Une perspective historique sur les études kurdes. Entretien avec Joyce Blau », *European Journal of Turkish Studies*, 5 | 2006

[2] Alk. Doç. Zanîngeha Mardîn Artuklu, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkiyeyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî
E-mail: yilmazozdil@artuklu.edu.tr

bo min behsa kurdan û Pirsgirêka Kurd dikir bi wî awayî nasî û bi xêra wî yekem peywendiya min li gel cîhana kurd çêbû.

[4] EJTS : Bawer dikim ew koma milîtanan girêdayî Henri Curiel bû ?

[5] JB : Belê, serokê komê Henri Curiel bu û ez jî endameke wê komê bum.

[6] EJTS : Gelo vê yekê tu ber bi Pirsgirêka Kurd ve birî ?

[7] JB : Erê. Wê komê di bin serkêşiya Henri Curiel de piştevaniya hinek bizavên neteweyî dikir û min di nav çarçoveyê wan kiryarên polîtîk de Mîr Kamuran nasî.

[8] EJTS : Tu çawa ji Misrê hatî Fransayê? Û Ekola Zimanên Rojhilatî ?

[9] JB : Ez di sala 1955an de hatim Fransayê û di sala 1956an de jî min qeyda xwe li Ekola Zimanên Rojhilatî çêkir. Sê sal paşî min dîplomaya zimanê erebî bi dest xist. Dîsa li heman ekolê min dîplomaya zimanên kurdî û farisî jî wergirt.

[10] EJTS : Gelo piştî tu giheştî Fransayê…

[11] JB : Ez di nav şert û mercên zahmet de giheştim Fransayê. Berî ez bêm bo Fransayê, ez ji Misrê hatibûm derxistin, gava giheştim Fransayê jî li cem hevalên xwe bi cih bûm. Pêvîst bû ku ez bilez rêya debara xwe peyda bikim û jiyana xwe ji nû ve ava bikim; Henri Curiel piştevaniya min kir ku ez dest bi xwendinê bikim.

[12] EJTS : Te yekser dest bi xwendina zimanî kir ?

[13] JB : Belê, min li Ekola Zimanên Rojhilatî yek ser dest bi xwendina erebî kir, dema ez li wê xwendekar bûm ji bo karkirinê jî wext dima, wekî gelek xwendekarên din min jî karên biçûk dikirin: di weşanxaneyan de sekreteriya nîv rojî, di şerîkeyek biçûk de defterdarî…

[14] EJTS : Li Misrê zimanê te yê zikmakî çi bû ?

[15] JB : Frensî. Bê guman fransiya ku li Misrê dihat axaftin. Belê dîsa jî frensî bû. Ez di malbatekî frankofon de hatim dinyayê ku bi erebî nediaxaftin. Her çiqas min li Misrê zimanê erebî nezanîbe jî, ez ne biyaniyê wî zimanî bûm. Min tenê herfên erebî dinasîn, nezêdetir. Bes ev perçeyê jiyana min di nav cîhanekî misilman de derbas bû û ji wê tecrubeya xwe min gelek sûd wergirt.

[16] EJTS: Mirov dikare bêje ku sedemê biryara te ji bo fêrbûna zimanê erebî ew tecrube bû?

[17] JB : Rast e. Ew tecrubeyeke girîng bû. Piştî xwendina erebî, li cihê ku ez li ser zimanên semîtîk xwendina xwe berdewam bikim, min berê xwe da lêkolînên îranî û zimanê kurdî. Mîr Kamuran bi dil û can palpiştiya min kir. Ji bo vê yekê ez minetdarê Mîr im. Di bin şêvirmendiya Profesor Gilbert Lazard de ku îranînasekî mezin ê binyad frensî ye, min dest bi teza doktorayê kir û wek mijar "şayesandina lînguîstîk ya devokên kurdî li Îraqê" hilbijart. Di vê mijarê de jî gelek alîkarî li min hat kirin. Wek hûn dibînin di destpêka wî karî de her tim xêr

derketiye pêşiya min. Min dest bi xwendina zimanên kevin û modern ên îranî kir û ez bi giştî bi lînguîstîkê ve eleqedar bûm. Di heman demê de ji bo debara xwe min kar dikir û tekoşîna xwe ya polîtîk jî berdewam dikir.

[18] EJTS : Bes karên te yên akademîk û micadeleya te ya polîtîk hevdu digirtin?

[19] JB : Belê. Hevdu digirtin ji ber ku me xwe wisa organîze kiribû.

[20] EJTS : Te di sala 1956an de li Ekola Zimanên Rojhilatî, di beşa erebî de qeyda xwe çêkir. Piştre, berî ku tu di destpêka salên 1960an de li Bruxellesê dest bi xwendinê bikî te di heman ekolê de xwendina zimanê kurdî kir ?

[21] JB : Min li Zanîngeha Azad ya Bruxellesê lîsans û mastira xwe li ser zimanê erebî amade dikir. Min dixwast li ser Pirsgirêka Kurd lêkolînê bikim. Kurd perçeyekî Îraqa ereb bûn û şêvermendê min pêşniyaza min qebûl kir ku ez li ser wê mijarê bixebitim. Lêkolîna min ya li ser meseleya kurdî bi wî awayî çêbû. Zêdetir ji sih sal wir ve ez dibûm yekem kes ku di wî warî de lêkolînekî akademîk pêşkêşî zanîngehekî ewropî dikir. Xebata herî dawî di salên 1930an de hatibû kirin. Ji bo pêşketina wî karî ez û Mîr Kamuran bi berdewamî diciviyan. Bîra min tê ku ew carekê bi xanima xwe Natacha re ji bo dîtina min hatibû Bruxellesê.

[22] EJTS : Gelo serpereştiya lêkolîna te wî dikir?

[23] JB : Erê, bi her awayî gelek keda wî di xebata min de heye. Min bi rêya Mîr Kamuran kurdnasê bê hempa Thomas Bois nasî ku keşeyekî domînîkî bû û li Beyrudê dijî, li gel wî min pêwendiyekî dûr û dirêj danî. Di hezîran/tîrmeha 1962yan de li Zaningeha Azad ya Bruxellesê [Fakulteya Felsefe û Edebiyatê, Enstituya Fîlolojî û Dîroka Zimanên Îranî û Silav, beşa Zanistên Îslamî] min xebata xwe pêşkêş kir.

[24] EJTS : Wê demê tu girêdayî Ekola Zimanên Rojhilatî bûyî?

[25] JB : Belê. Ji bo fêrbûna zimanê kurdî û farisî, di destpêka 1962yan de min li Ekola Zimanên Rojhilatî careke din qeyda xwe nûvekir.

26] EJTS : Wê demê fêrbûna her du zimanan mecbûrî bû?

[27] JB : Na, mecbûrî nebû. Armanca min fêrbûna zimanê kurdî bû, ne tenê ji bo axaftinê, her wisa ji bo nivîsîna bi wî zimanî jî. Ji ber vê yekê pêwîst bû ku ez xwendina xwe peşvetir bibem. Ji bo min fêrbûna zimanê farisî ku girîngtirîn û moderîntirîn zimanê dinyaya îranî ye şertê sereke bû, her wisa nasîna kevne-zimanên îranî yên wekî pehlevî, farisiya kevin û zimanê avestayî jî pêvîst bû.

[28] Şerê di navbera kurdan û hikumeta merkezî ya Îraqê de daxa xwe li serdema duyem ya salên 1960an dida. Medyayê bi çakî behsa kurdan dikir; dema min pêşniyaza amadekirina tezeke doktorayê li ser zimanê kurdî bo Profesor Gilbert Lazard kir ku ev bixwe li Fransayê ustadê lêkolînên îranî bû; di gavê de şêwirmendiya min qebûl kir. Ez yekem kes bûm ku bo wî pêşniyaza

xebateke akademîk li ser Kurdan kirî; ev mijarekî dest-lê-nedayî û balkêş bû. Gav bi gav eşkere bû ku Gilbert Lazard baştirîn şêwirmend bû ji bo min.

[29] Di 1967an de dema min biryara çûyîna Kurdistanê da ji bo berhevkirina materyalên lînguîstîk ji bo teza xwe, şer û pevçûnên di navbera serhildêrên kurd û hikumeta Îraqê berdewam bûn lê dîsa jî derdora min piştevaniya min kir. Jixwe ez ne yekem kes bûm. Ji bo lêkolîneke li ser muzîka Êzidiyan, muzîknasekî xort ê frensî, Georges Drion û hevjîna wî derbasî Kurdistana Îraqê bibûn, lê desthilatdarên wî welatî bi hatina wan aciz bibûn û ew ji Îraqê hatibûn derxistin. Çend xortên din yên frensî jî ketibûn nav macerayên wisa. Ger ez navê çend kesekan vebêjim; François-Xavier Lovat (wênekêş û berhevkarê gelek albûmên wêneyî li ser Kurdistana Îraqê), Jean Bertolino (derhêner û çêkerê gelek belge-fîlmên li ser kurdan), Jean Pradier (çend sal paşî bû profesor li Sorbonneê), Bernard Dorin (çend sal paşî bû balyozê Fransayê), her wisa rojnamevan û pisporê mezin yê Rojhilata Navîn, Eric Rouleau û xanima wî Rosy û çend kesên dî...

[30] EJTS : Tu bi çi awayî derbasî cîhê lêkolîna xwe bûyî ? Te çawa biryara çûyina Amêdiyê da?

31] JB : Xebata li ser Kurdan ne henek bû, îro jî wisa ye. Bêyî ku bêm derxistin, li kîjan welatî min dikarî lêkolîna xwe bikim? Li Tirkiyê? Na, ewrekî ji hesin li ser Kurdistanê bû û çûyina biyaniyan bi her awayî qedexe bû. Li Îranê jî heman rewş hebû. Tekane welatê ku mirovî dikarî li ser kurdan lêkolînê bike Îraq bû. Bi rêya Mîr Kamuran, min li Parîsê çend xwendekarên kurd nasîbûn û navbera min li gel yêkî ji wan gelek baş bû: Nacî Kîttanî kîmyagerekî xort bû û teza xwe ya doktorayê li ser petrolê amade dikir. Nacî navnîşana malbata xwe ya Bexdayê da min. Apê wî Sadiq Bahadîn Amêdî, şarezayê zimanî bû û di nav xebata amadekirina rêzimaneke kurdî de bû ji bo Kurmancî. Malbata Nacî, Behdînî bûn û bi eslê xwe binyad Amêdî bûn, ji xwe min jî dixwast anketên xwe yên lînguîstîk li wê herêmê çêbikim. Di havîna 1967an de, li gel daxwaznameyeke Zanîngeha Sorbonneê û yêk jî ya Zanîngeha Neuchâtelê ku di nav çarçoveyê amadekirina atlaseke lînguîstîk ya girîng de daxwaza çêkirina çend anketan ji min kiribûn, ez gihiştim Bexdayê.

[32] EJTS : Te ji ber çi dixwast li ser zimanê kurdî kar bikî ?

[33] JB : Ji ber ku ew tekane mijar bû ku min dikarî li ser kar bikim bêyî ku otoriteyên ereb tûşî min bibin. Ger min li ser dîrokê kar kiriba ew dibû polîtîk. Hêsantir bû ku ez bibêjim: “Xeman nexwin ez ê tenê di warê lînguîstîk de kar bikim. Ez ê fêrî kurdî bibim û qeyda çend berhemên folklorîk û kilamên kurdî bigirim”. Ew hêsantir bû, min nedikarî bibêjim: ”Ez hatim ca li ser dîrokê kar bikim”, wan dikarî wê yekê wekî desttêwerdana kar û barên navxweyî yên welatê xwe fêm bikin.

[34] EJTS : Xuya ye ku te ji ber wê têkiliyê li ser ziman kar kiriye?

[35] JB : Belê. Lê Gilbert Lazard jî ev dixwast. Konteksta polîtîk li Rojhilata Navîn zahmet bû. Sal 1967 bû, kurdan daxwaza mafên xwe yên neteweyî dikirin û ji ber têkçûna di şerê li hemberî Îsraîlê de dinyaya ereb rûreş bibû. Fransaya Charles De Gaulle piştevaniya ereban dikir û Îsraîl şermizar kiribû. Û min îstîfade ji wê yekê kir. Min digote otoriteyên îraqî: "Ez ji Sorbonnea Paris ê têm, Sorbonnea Charles De Gaulleê alîgirê ereban".

[36] Ji bo birêvebirina lêkolîna xwe li Amêdiyê min daxwaza destûrnameyê kir, min dizanî ku malbata hevalê min Nacî Kîttanî dê li wir min bihewîne û alîkariya min bike ji bo anketan. Ew yek ji girîngtirîn malbatên bazirgan ên herêma xwe bûn. Wan dikarî, ne tenê min biparêzin her wisa di peydakirina çavkaniyan de jî ji bo anketên min yên lînguîstîk alîkariya min bikin. Lê ya ji hemûyê girîngtir ev bû ku ez bikarim xwe bigihînim Kurdistanê, ev yek jî qet ne hêsan bû. Ez di bin çavdêriya Balyozxaneya fransî ya Bexdayê de bûm. Digotine min: "Şer berdevam e… General Barzanî li hemberî desthilatê serî rakiriye, bombe li ser bombe dikevin Kurdistanê". Min wisa bawer dikir ku "bomba nakevin ser serê min". Ez piştrast bûm ku min dê karîba bêyî serêşiyeke mezin bigihim Kurdistanê. Bes berpirsên balyozxaneyê di gumanê de mabûn ji bo min: jinek bi serê xwe li welatekî dûr û biyanî... Min her bi ya xwe dikir û min ji wan re digot: "Xeman nexwin, li wir malbatek li benda min e, ew ê min bihewînin û biparêzin. Hevalên min yên kurd wê min biparêzin". Min dawiya dawiyê ew îkna kirin. Ji bo wergirtina wê wîzeya meşhûr ku ez pê çûyîme Kurdistanê otoriteyên frensî alîkariya min kirin.

[37] Piştî ku wîze gihişt destê min, mi texsiyek girt û ez ketim li ser rêya Musilê, wek Keşe Thomas Bois ji min re gotî, ez yekser çom Manastira domînîkîyan, xebatkarên manastirê bi hatina keçeke ciwan heyirî man. Min armanca hatina xwe ya Kurdistanê ji wan re got. Piştî me bi hev re xwarin xwar, wan xeber dan şifêrê texsiyekî kolektîf ku min bigihîne Amêdiyê, şifêrê texsiyê malbata Nacî Kîttanî dinasî. Ez bi wî awayî gihiştim cem malbata Nacî Kîttanî ku heta dawiya sefera min ez li mala xwe û li bajarê xwe yê ciwan mêvan kirim.

[38] Di roja yekê de polîs ji hatina min haydar bûn û hatin malê û dest bi lêkolînê kirin: "Kî ye ew jin? Bi çi armanc hatiye vira?" Min wîze û destûrnameya xwe ya kar nîşanî wan da. Ez mecbûr mam biçim komîseryayê, polîsên herêmî, polîsên siyasî û polîsên neteweyî di heman awahî de bi hev re diman. Wan her sê ofîsên polîsan ji min dixwastin ku ez her roj biçim wan bibînim û ji mala Kîttaniyan qet nederkevim. Şansê min hebû ku min rêya qeydkirina gelek çîrok, sitran û efsaneyan peyda kir ku hemû niha li Elmanya li Zanîngeha Göttingenê tên parastin. Ez pir dilşad bûm û min baş kar dikir. Bes hemû bajariyan dizanî ku ez li wir dijîm. Di mala Kîttaniyan de tenê zarok û jin mabûn. Zilam hemû li çiya bûn û di nav refên alîgirên Mustafa Barzanî de bûn. Dema zanîn ku ez li mala wan dimînim, bi mebesta şahiyekê xeber şandin ku ez biçim wan li çiya bibînim. Min dizanî ku ev karekî xeter e, sedemê bêdengiya polîsan ev bû ku min bi gotina wan dikir û ez ji bajar dernedikeftim. Lê malxwê

malê israr dikir min bibîne da ku xêrhatina min bike. Di dema şahiyê de hevalên min rêya çûyina çiya peyda kir. Min 'ebayek û çarşefek reş li xwe kir û li gel keçeke ji malê ez ketim ser rêya çiya. Kurte-demek piştî hevdîtina me li gel malxwê malê ez û hevala xwe ji çiya daketin. Ji ber ku ez ne şareza bûm wegera me gelek berbelav bû û xelk bi me hesiyan. Roja paştir, polîsan ji min re got ku ez li dijî qaideyan hatime û di nav wan şert û mercan de êdî nikarim li Amêdiyê bimînim; ji min dixastin ku di demek kurt de ez wegerim Bexdayê.

[39] EJTS : Ew çend wext bû ku tu li wir?

[40] JB : Panzdeh rojek bûn û min derfeta lêkolîna di cih de peyda kiribû. Li gel ferdên heman malbatê min hem lêkolîna xwe li Bexdayê berdewam kir û hem jî not û nivîsên xwe sererast kirin. Ji wê tecrûbeya balkêş ez gelek tiştan fêr bûm û di dema mamostetiya xwe de min fayde jê girt. Havîna sala paştir, di dema navbirê de, ez careke din çûm Bexdayê. Ji bo wergirtina wîza û destûrnameya karê xwe yê lêkolîna lînguîstîk min dîsa daxwaza alîkariyê ji Balyozxaneya frensî kir, bes vê carê ji bo Cebel Sincarê.

[41] Li Sîncarê, ez ji aliyê malbata Samî Ebdul Rehman ve hatim mêvankirin û bi rêya wan min karî di nav Êzîdiyan de kar bikim, li wê herêmê Êzîdî boş (pirr) bûn. Di destên min de mekineya deng qeydkirinê, li seranserê herêmê heta sînorê Suriye ez geriyam û xoşbextane rastî gelek çîrokbêjên bêhempa hatim. Qeydên min wê demê girtî, hemû niha li Zanîngeha Göttingenê ne. Hevalên min yên kurd ku bi merdane alîkariya min dikirin, bo min pêşniyaza gera Kurdistanê bi rêya seyarê kirin. Bi dizî ve ez li hemû Kurdistanê geriyam, gelek caran li ser min eba hebû çimkî min destûra geryanê nebû. Min bajarê Hewlêrê, Erbil, ziyaret kir û pişt re jî em çûne Silêmaniyê û min li wir wextekî gelek xweş derbas kir. Min gelek şexsiyetên baş û balkêş nasîn, mixabin gelek ji wan niha najîn, me bi dûr û dirêjî sohbet dikir. Di bin parazvaniya hevalên kurd de, ez li pirtûkxaneyên bajar digeriyam û min pirtûk, kovar, antolojî dikirîn. Bawer bikim jinbûna min gelek tişt hêsan kirin. Min dikarî wekî ferdê malbateke kurd tevbigerim û bi veşartî bêm û biçim.

[42] Paşî, ez carekê di sala 1970yan de, carekê jî di sala 1973yan de, berî bûyerên xemgîn yên 1975ê, vegeriyam Kurdistanê. Sala 1970yê, min li Bexdayê, bo cara yekem, tevlêbûna zanayên kurd ji bo 24emîn û 25emîn Kongreya Navneteweyî ya Oryantalîstan ku dê li Sorbonneê, li Fransa, hatiba damezirandin organîze kir. Ew şexsiyet dê ji Îraqê hatiban. Li Îran û li Tirkiyê, pisporên kurd nedikarîn wekî kurdnas tev li konferansên navneteweyî bibin. Bi minasebeta Kongreya Oryantalîstan û di bin rêveberiya Keşe Thomas Bois de saziyek lêkolînên li ser kurdan ava bû. Profesor Gilbert Lazard û Profesor David Neil MacKenzie jî bûn alîkarên rêveber.

43] EJTS : Tu dikarî ji me re behsa lêkolînên derheqê Kurdan de li Ekola Zimanên Rojhilatî bikî?

[44] JB : Kursiya zimanê kurdî di sala 1945an de ji aliyê Roger Lescot (1914-1975) ve hate avakirin. Di sala 1947an de Mîr Kamuran Bedir Xan (1895-1978) bû serokê Kursiyê. Wî heta sala 1970yan serokatiya Kursiya zimanê kurdî kir. Paşî ji sala 1970yan heta dema teqawutbûna xwe ya di sala 2000an de min serokatî kir. Niha kursî ji aliyê du mamosteyên kurmancî û soranî ve tê rêvebirin.

[45] EJTS : Te di heman demê de qursên ziman û şaristaniyê jî didan?

[46] JB : Piştî hilbijartina min wek seroka kursiyê di sala 1970yan de, min qursa zimanê kurdî da. Ev dibû salek ku Jean-Pierre Viennot, dîroknasekî xort ku teza xwe li ser bizava neteweyî ya kurd çêkiribû dersa Dîroka Kurd û Kurdistanê dida û Thomas Bois jî derheqê edebiyat, foklor û jiyana ciwakî ya kurdan de ders dida.

[47] EJTS : Gava tu dibêjî ziman, tu behsa soranî an jî kurmancî dikî, wê serdemê kîjan bû ?

[48] JB : Piştî min dest bi kar kir min dersa kurmancî da, Mîr Kamuran tradisyoneke wisa ava kiribû. Bes di sala 1973yan de, piştî çend pêşveçûnên di warê edebiyata kurdî de li Kurdistana Îraqê, me bo xwendakarên xwe perwerdeya bi soranî û bi kurmancî pêşniyaz kir.

[49] EJTS : Hatina mamosteyan ji bo pratîka devkî ya ziman, dîsa di salên 1970yan de bû?

[50] JB : Rast e, dersên pratîka devkî ji bo kurmancî û soranî ji aliyê mamosteyên kurd ve dihate dayîn û hejmara wan kesan zêde bû.

[51] EJTS : Kî bûn ew ? We bi çi awayî ew peyda dikirin?

[52] JB : Piraniya mamosteyên pratîka devkî (répétiteurs) ji xwendekarên kurd ên ji bo xwendina bilind hatibûn Fransayê pêk dihat. Hinek ji wan jî şexsiyetên kurd bûn ku li Fransa wek penaberên polîtîk dijîn.

[53] EJTS : Di wê demê de komeke kurd hebû, çimkî Enstîtuya Kurdî hêj nehatibû damezirandin?

[54] JB : Enstîtuya Kurdî ya Parîsê di sala 1983yan de vebû. Beriya wê hinek xortên kurd li hev kombibûn û saziyek bi navê Mala Kurdan vekiribûn. Piraniya xwendekarên kurd bursiyerên hikumeta Îraqê bûn.

[55EJTS: Xwendekarên Ekola Zimanên Rojhilatî kî bûn?

[56] JB : Ji wan kesên hemdemê min ku min dûvre jî peywendiya xwe pê re berdewam kir, ez dikarim navê Josée Bertolino bidim ku pişt re ferhengeke kurdî jî amade kir. Ew bi Jean Bertolino re zewicî. Dîsa dikarim navê nivîskar, rojnamevan û yêk ji baştirîn pisporê Pirsgirêka Kurd Gérard Chaliand bidim. Navê François-Xavier Lovat, wênekêş û xwediyê gelek albumên li ser Kurdên Îraqê… Kesên din jî hebûn.

[57] EJTS : Gelo xwendekarên we, profîla wan hatibû guhertin?

[58] JB : Di nav sih salên kariyera min de gelek xwendekarên min çêbûn. Piştî ku Ekola Zimanên Rojhilatî bi Sorbonneê ve hate girêdan (1970) min perwerdeya zimanê kurdî bi taybet bi armanca adaptekirina dîplomayên neteweyî– lîsans, mastir û doktora – bi rêve dibir. Kursiya zimanê kurdî ji zimanên tirkî, farisî û erebî veqetiya û me di warê lînguîstîk, edebiyat, sosyolojî û dîrokê de bi awayekî serbixwe xwendekarên xwe digihandin asta doktorayê.

[59] EJTS : Gelo di nav çarçoveyê Ekola Zimanên Rojhilatî de û berî wê ekolê, we qet rêberên fêrkirina ziman yan jî ferheng amade kiribûn?

[60] JB : Belê, ji 1964ê vir ve, min li gel Mîr Kamuran Bedir Xan li ser çêkirina ferhengeke kurdî-frensî-îngîlîzî kar kir. Bi alîkariya materyalê lînguîstîk yê di destên Mîr de di sala 1965an de, li Bruxellesê, cîhê ku min lê kar dikir, min ferhengeke kurdî-frensî-îngîlîzî nivîsî ku gelek baş deng veda. Min li ser gramera kurdî ya kurmancî û soranî, di dema mamostetiya xwe ya li Ekola Zimanên Rojhilatî de hêdî hêdî dest bi kar kiribû. Mîna mamosteyên zimanên kêmpeyda (langues rares), bi gotinek din zimanên ku li Fransa perwerdeya wan kêm dihate dîtin, min jî dest bi belavkirina polîkopiyan kir ku di nav wext de bûn pirtûkên gramerê. Di destpêkê de min li ser wan polîkopiyan kar kir û rêbaza xwe li ser xwendekarên xwe ceriband. Gava wan ji min re digot: ‘Em tênagehin’, min ji nû ve dest pê dikir. Hebûna xwendekarên baş, cesaretê dide mamoste... Pişt re, min ji hevalên xwe yên kurd dixwast ku rêbaza min kontrol bikin.

[61] EJTS : Ferhengeke te li Tirkiyê bo tirkî hat wergêrandin? Tu dikarî behs bikî? Wergera wê çawa çêbû?

[62] JB : Sala 1991an, ez bo serdanê çûbûm Enstîtuya kurdî ya Parîsê û hevalekî min li ser rojnameyeke tirkî îlana weşana ferhengeke kurdî-frensî-îngîlîzî-tirkî ku ji *Weşanxaneya Sosyal* derketibû nîşanî min da, lê navê nivîskar eşkere nebû. Min daxwaza wê ferhengê kir û piştî ew gihişt destên min ez piştrast bûm ku bi rastî jî ew ferhenga min bû. Min ji bo weşanxaneyê nameyek nivîsî û di nameya xwe de bi dilgermî edîtor pîroz kir û ji ber weşana vê ferhengê li Îstanbulê, şanaziya xwe pêşkêş kir. Çend roj paşî, rêveberê weşanxanê bersîva min da û bi spasdarî xeber dida min ku wan sed kopyayên ferhengê şandine Enstituya Kurdî û her wusa ez vexwendime Stembolê. Min jî teklîfa wan qebul kir û heyamek paşî ez çûme wir. Ew sefereke gelek xweş bû ku xatirayên wê qet ji bîra min naçin. Min piraniya wan ferhengan diyarî Enstîtuya Kurdî ya Parîsê kir û di demeke kin de ew hatin firotin.

[63] Edîtorên feqîr kopyayekî xerap ya ferhenga min bi dest xistibûn û ev ji nû ve lêk dabûn. Pişt re jî wergera tirkî lê zêde kiribûn. Ya min yekem ferheng bû ku piştî derketina qanuna betalkirina qedexeya weşana bi zimanê kurdî di sala 1991an de, li Stembolê hatiye weşandin. Ew ferheng baş hate firotin… Gava min ew li ser dezgeyên peyarên Stembolê dît ez pirr kêf xweş bûm. Piştî ev qas

salên bi qedexe, mirov ji hebûna pirtukên kurdî li ser rêyên Stembolê bawer nedikir.

[64] Min peywendiya xwe li gel wan edîtorên kurd yên bi qîmet ku bi salan bi ciwanmerdane mîlîtaniya dewaya kurdan kiribûn ne qedand. Ez û hevalê xwe yê parêzer Mehmet Ali Aslanê bi çalakvaniya xwe ya ji bo mafên neteweyî yê gelê xwe tê nasîn em çûn serdana wan. Ev qet ji bîra min naçe.

[65] EJTS : Ger em careke din vegerin ser pêywendiyên te bi Tirkiyê re, gelo îro li gel kesên ku di zanîngehên wî welatî de dixebitin çi têkiliyên te hene?

[66] JB : Na, çi peywendiyên min bi akademisyenên kurd yên li Tirkiyê kar dikin re nema. Min li gel akademisyenên kurd ên Îraqê peywendiyên xwe parastin.

[67] EJTS : Wextê te lêkolîna xwe dikir di salên 1960-1970yan de, peywendiya te li gel zanîngehan hebû?

[68] JB: Yekem zanîngeha kurdî di sala 1968an de li Silêmaniyê hat vekirin.

[69] EJTS : Bes li Bexdayê zanîngehek hebû.

[70] JB : Bêguman zanîngehek hebû, ger ez xelet nebim beşa lêkolînên li ser kurdan jî li wê zanîngehê hebû.

[71] EJTS : Têkiliya te li gel mamosteyên kurd hebû?

[72] JB : Erê, min hinek ji wan nas dikirin. Bi qasî bîra min lê tê hinek ji wan ev bûn: Dr. Kemal Mezher Ehmad, Dr. Kemal Fuad, Dr. Îhsan Fuad, Dr. Nesrîn Fexrî, Dr. Kurdistan Mukriyanî, Dr. Fexriye Resul, Dr. Ma'ruf Xeznedar, Dr. Izzedin Mustafa Resul û çend kesên din… Ji wan mamosteyan hinek min li Lenîngradê, li Sovyeta berê nasî bûn dema ku wan tezên xwe yên doktorayê amade dikirin.

[73] EJTS : Kîjan salê tu çûyî Sovyeta Sosyalîst?

[74] JB : Bo cara yekê di sala 1966ê de, ez çûm Moskowayê û Lenîngradê…

[75] EJTS : Berî ku tu biçî Îraqê?

[76] JB : Belê, di nav çarçoveyê programekî veguhertina xwendekaran de û ji bo fêrbuna zimanê rusî, ez çom Moskova û Lenîngradê. Bi xêra wê seyahetê min karî li Kurdskii Kabinet li gel Qanatê Kurdoev kar bikim. Min gelek lêkolînerên kurd ên qedirbilind nasîn û li gel wan kar kir. Di dema seyahetek din li Sovyeta sosyalîst de ji bo dîtina malbata Celîlan ez çûm Êrîwanê. Helbestvanê mezin Casimê Celîl, babê wî Ordîxan, xwîşk û birayên wî Celîl û Cemîla heta dawiya gera min ya Ermenistanê ez mêvan kirim.

[77] EJTS : Li wan her du bajaran perwerdeya bi kurdî hebû.

[78] JB : Erê! Sovyeta Sosyalîst navenda herî girîng ya kurdolojiyê bû. Di cîhanê de bi çi cihî dî re nayê miqayese kirin. Di dawiya salên 1960an de nêzî

pêncî profesor, pispor û lêkolîneran li Lenîngradê, li Moskovayê, li Êrivanê, li Taşkentê, li Alma Atayê û li Bakuyê di warê kurdolojiyê de kar dikirin.

[79] EJTS : Mebesta te bi gotina karkirina di warê kurdolojiyê de çî ye, tu dikarî zelaltir bibêjî?

[80] JB : Gramer li gel Qanatê Kurdoev, Isaac Tsukerman, Zarê Yusupova, Yu.Yu Avaliani, Tch. Kh. Bakaev, R.L Cobolov; folklor li gel Margaret Rudenko, birayên Ordîxan û Celilê Celîl; muzîk li gel Cemîla Celîl, zanistên ciwakî li gel T. F. Aristova xanimê, li Êriwanê dîrok li gel Evgenia Vassilieva, Celîle Celîl, Xudo Mhoi, li Moskowayê Khalfin, Olga Jigalina, Gasratian. Mirov dikare navê Jakline Musaelian û gelek kesên din jî lê zêde bike.

[81] EJTS : Gelo çi beşên ku rasterast wekî kurdolojiyê hatine binavkirin mewcut bûn?

[82] JB : Belê, li Leningradê li Akademiya Zanistan, Kurdskii Kabinet di warê lêkolînên li ser kurdan de pispor bû.

[83] EJTS : Kesên te navên wan gotî, hemûyan di bin banê wê kabînê de kar dikirin ?

[84] JB : Pişkek ji wan girêdayî wê kabînê bûn, yên din jî li Moskova, Lenîngrad û Êrîvanê li zanîngehan û di cihên din de kar dikirin…

[85] EJTS : Mirov çawa dikare kurdolojiyê pênase bike?

[86] JB : Kurdolojî tewahiya lêkolînên li ser kurd û Kurdistanê di nav xwe de kom dike.

[87] EJTS : Tu demeke dirêj li Rusyayê mayî?

[88] JB : Na. Her cara ez diçûm, di nav çarçoveyê fêrbûna zimanê rusî de ez demekî kurt – çar heta pênc heftî – dimam.

[89] EJTS : Sedemê te ya sereke yê fêrbûna zimanê rusî çi bû?

[90] JB : Şopandina lêkolînên dewlemend yên li ser kurdan bû ku li Sovyeta Sosyalîst zana û şareza jê çêdibûn. Bîstek berê min ji we re got; di Cîhanê de Sovyeta Sosyalîst navenda sereke ya kurdolojiyê bû û haydarbûna ji encam û hejmara lêkolînên di wî welatî de dihatin rêvebirin, pêwîstiyek bû.

[91] EJTS : Xebatên kurdolojîyê îro jî li Rusyayê berdewam in?

[92] JB : Nexêr, mixabin. Piştî têkçûna Yekîtiya Sovyetê, lêkolînên li ser Kurdan car bo carê kêm bûn.

[93] EJTS : Lê li Êrîwanê niha jî lêkolîn li ser kurdan tên kirin...

[94] JB : Rast e, li Êrîwanê ji destpêka Sovyeta Sosyalîst, ji salên 1920an heta îro, lêkolînên li ser Kurdan berdewam in… Dîsa li Saint Petersbourgê, li Kurdskii Kabinet ku di nav rewşekî zor de ye û car bo carê pisporên wê kêm dibin, lêkolîn li ser Kurdan berdewam in. Li Moskovayê Olga Gigalina (Kurdên

Îranê), Lazarev (Dîroka Kurdan), Gasratian (Kurdên Tirkiyê), li Êrîvanê, Xamoyan û Serdaryan xebatê li ser dîroka kurdan dikin, bes hejmara pispor û şarezayên ku dixwazin lêkolînê li ser kurdan bikin roj bo rojê kêmtir dibe.

[95] EJTS : Dema Enstîtuya Kurdî ya Parîsê hatiye damezirandin tu li Ekola Zimanên Rojhilatî mamoste bûyi, gelo te jî di damezirandina enstîtuyê de cih girt?

[96] JB : Belê, bêguman! Ez yek ji damezirînerên Enstîtuya Kurdî me. Dema pêwîstiya kirîna awahiya biçûk, ku niha Enstîtu tê de ye, derketiye pêşiya me, me şîrketek ava kir û em gelek kes ketin nav hevildanên peydakirina pereyan.

[97] EJTS : Û di dema damezirandina Enstîtuyê de te wek mamosteya zimanê kurdî cih girt? Gelo wê yekê çi tesîr li te kir?

[98] JB : Li Fransa û li derve piştevaniya akademisyenên kurdolog ji bo kiryarên rewşenbîrî û zanistî yên Enstîtuyê pirr girîng e.

[99] EJTS : Îro di Enstîtuyê de rola te çî ye?

[100] JB : Bi taybet ez bi xwendekaran ve mijûl im. Her wisa ez di organîzasyona kongre û konferansên Enstîtuyê yên li Fransa û li Kurdistanê de jî cih digirim.

[101] EJTS : Tu şêwirmendiya xwendekaran dikî?

[102] JB : Na, pêwîst nabe. Piraniya xwendekarên me yên tên Fransayê jixwe xwedî mastir in û baş dizanin ka dê çi bixwînin. Em ji bo entegrebûna wan a li Fransayê; di dema peydakirina zanîngehan de û di warê formasyona doktorayê de alîkariya wan dikin. Xwendekarên me cîdî ne, xebatkar in û gelek dilêr in.

[103] EJTS : Gelo xwendekarên we piranî li ser kurdan dixebitin ?

[104] JB : Na. Di gelek waran de xwedî tercîh in. Hinek ji wan zanistên pozîtîf hildibijêrin: matematîk, fîzîk, kîmya, enformatîk, mîmarî, hinek ji wan jî berê xwe didin zanistên civakî: sosyolojî, psîkolojî, sînema, yan jî hiqûq û felsefe. Ev xwendekar dê bibin perçeyekî elîta kurd û dê di awakirina civaka sivîl de cih bigirin. Em her tim bi wan serbilind in.

[105] EJTS : Tu di heman demê de redaktora kovara Etudes Kurdes î ku ji aliyê Enstîtuya Kurdî ya Parîsê ve tê weşandin ?

[106] JB : Ji bo Etudes Kurdes ku salê du car tê weşandin ekîbeke me heye. Em hejmarên taybet û balkêş yên Etudes Kurdes jî diweşînin. Xwîner ji kovara me razî ne.

[107] EJTS : Gelo projeyên te yên din hene, projeyên şexsî, wekî nîvîsînê bo nimûne?

[108] JB : Erê. Ji min tê xwestin ku ez bi formeke nû gramerekî kurmancî amade bikim. Daxwaza wergera îngîlîzî ya *Methode de kurde -Sorani* ji min hatiye kirin û ev pirr bala min dikêşe. Ez bi gotarên xwe beşdarî Ansîklopediyên

navneteweyî dibim. Gotarên min yên dawî li ser Melayê Cizîrî, Hacî Qadirê Koyî, Mustafa Beg Kurdî, Qanatê Kurdoev in.

Pirtukên Joyce Blau

Blau, Joyce (1965) Dictionnaire kurde-français-anglais, Bruxelles, Centre pour l'étude des problèmes du monde musulman contemporain.

Blau, Joyce (1976) Le Kurde de ʻAmadiya et de Djabal Sindjar, Paris, Klincksiek, Travaux de l'Institut d'études iraniennes de l'Université de la Sorbonne nouvelle.

Blau, Joyce (1980) Manuel de kurde : dialecte Sorani : grammaire, textes de lecture, vocabulaire kurde-français et français-kurde, Paris, Klincksiek.

Blau, Joyce (1984) Mémoires du Kurdistan, Paris, Findakly.

Blau, Joyce (1989) Les Kurdes et le Kurdistan. Bibliographie critique 1978-1987, Téhéran, Paris, IFRI, Abstracta Iranica, n°5.

Blau, Joyce (1991) Kürtçe-Türkçe, Kürtçe-Fransizca, Kürtçe-Ingilizce Sözlük, Istanbul, Sosyal Yayınları.

Blau, Joyce (2000) Manuel de kurde sorani, Paris, L'Harmattan.

Blau, Joyce ; Barak, Veysi (2001) Manuel de Kurde - Kurmanji, Paris, L'Harmattan.

Referans

Blau, Joyce (1962) Le fait national kurde, Bruxelles, mémoire de licence, Université libre de Bruxelles, Faculté de philosophie et de lettres, Institut de philologie et d'histoire orientale et slave, section islamique.

Blau, Joyce (1973) Le Kurde de Amadiya et de Djabal Sindjar, Paris, Thèse de Linguistique, Paris III, sous la direction de Gilbert Lazard.

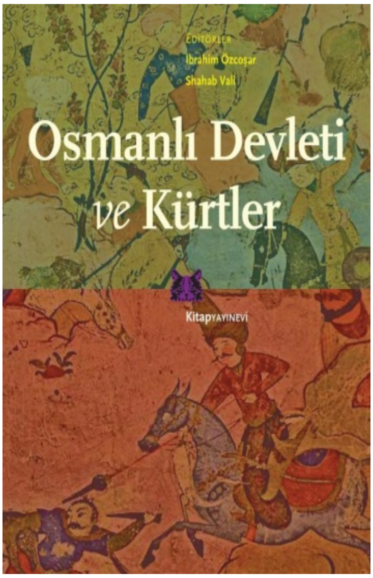
Viennot, Jean-Pierre (1969) Contribution à l'étude du mouvement national kurde, Paris, thèse de doctorat d'histoire, Université de la Sorbonne

Kitap Değerlendirmesi | Book Review

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ

OSMANLI DEVLETİ VE KÜRTLER

İstanbul: Kitap, 2017. (340 sayfa)



İbrahim Özcoşar ve Shahab Vali editörlüğünde hazırlanan kitap genel itibariyle Osmanlı-Kürt ilşikilerini konu alan ve farklı yazarlarca kaleme alınmış on iki makaleden oluşmaktadır. Eserin önsözünde editörler, Osmanlı-Kürt ilişkilerini tanımlarken modern indirgemeci yaklaşımların ve politik baskıların hapsettiği şablonları aşarak, *özne-nesne*, *merkez-çevre*, *ben-öteki* gibi anakronik yaklaşımların yanılsamalarından kurtulmaya çalışıldığını ve Osmanlı Devleti ve Kürtler odaklarından herhangi birini politik bağımlılıklarla merkeze alan çalışmaların bu derlemenin dışında bırakıldığını ifade etmişlerdir. Eserin bütünü dikkate alındığında taraflardan birini işgalci/emperyal, diğerini eşkıya olarak tanımlama kolaycılığıyla günümüz politikalarına argüman sunma gayreti içinde olan çalışmaların eserde yer bulamadığını söylemek mümkün. Dolayısıyla kitabın, kendi döneminin özelliklerini yansıtan bir dizi doğal kavrama sahip Osmanlı-Kürt ilişki ağını bu günün büyüsünden kurtularak ele aldığını ve tektipleştirmelere karşı tepkisel bir içerik de taşıdığı söylenebilir.

Eserde yer alan makaleler sırasıyla şunlar:

1. İbrahim Özcoşar / Sultan ve Mir: Osmanlı Kürt İlişkilerine Giriş

2. Mustafa Dehqan-Vural Genç / Şeref b. Şah Muhammed'ten Fatih Sultan Mehmed'e Mektup

3.Ercan Çağlayan / 16.yüzyılda Süveydi ve Hoy Zaza / Dumbeli Emirlikleri

4.Keyhan Muşir Penahi / Erdelan Kürt Beyliği'nin Osmanlı ve Safevi Devletleriyle İlişkileri (16 ve 17. yüzyıllar)

5. Fasih Dinç / Osmanlı-İran Sınır Boyunda Sadakat Sağlama Biçimi Olarak Rehine Siyaseti

6. Uğur Bahadır Bayraktar / Erken 19.Yüzyılda Kürt-Osmanlı İlişkileri: Zirki Beyleri ve Hazro'da Yerel Siyaset

7. Erdal Çiftçi / Bir Hamidiye Aşiret Alayı Örneği: II.Abdulhamid Devrinde Haydaran Aşireti

8. Yaşar Kaplan / Osmanlı Arşiv Belgelerinde Şeyh Abdüsselam Barzani (1908-1914)

9. Nezahat Başçı / Osmanlı- Safevi İlişkileri Bağlamında "Selimnameler"de Kürtler

10. M.Nesim Doru / Osmanlı-Kürt İlişkileri Bağlamında Kürt Medrese ve Tekkelerinde İlmi Faaliyetler

11. Shahab Vali / Kaçar-Osmanlı Savaşlarında Guran Kürtleri Üzerine Manzum Bir Belge: Mîrzayê Kerendî'nin Ceng-Name'si

12. Mustafa Öztürk / Mela Mehmûd-î Bazidî ve Adat û Rüsûmatname-yi Ekradiye Adlı Çalışması

Eserde yer alan ilk makalede yazar, Osmanlı Kürt ilişkilerini tanımlarken karşılaşılan kavram karmaşasına işaret ediyor ve Kürtleri tanımlamak için kullanılan "aşiret" kavramının oryantalist bir bakış açısı yansıttığını, bu bakış açısının aşireti siyasi iradeden yoksun, sömürülmeye hazır sosyal bir yapı olarak sunduğunu ifade ediyor. Bunun yerine aşiret ile devlet arasında bir tür "ara politik form" olarak nitelendirilebilecek "emirlik" kavramını kullanmayı uygun görüyor. Aynı şekilde Osmanlı-Kürt ilişkileri bağlamında, Osmanlı Devleti'ni modern sömürge politikalarıyla özdeşleştiren veya İslami baskıcılıkla nitelendiren indirgemeci yaklaşımları eleştiriyor ve özellikle 16.yüzyılda Osmanlı-Kürt ilişkilerini kendi döneminin gerçekliği içinde "İmparatorluk ve Emirlik" ilişkileri bağlamında ele alıyor.

Mustafa Dehqan-Vural Genç ortak çalışmasıyla kaleme alınan ikinci makalede 15.yüzyılda Bitlis Emiri Şeref b. Şah Muhammed'in Osmanlı Sultanı Fatih Sultan Mehmed'e yazdığı ve sultana tebrik ve bağlılığını bildirdiği farsça kaleme alınmış mektup dil ve üslup özellikleri açısından inceleniyor ve erken dönem Kürt- Osmanlı ilişkileri hakkında fikir veren önemli bir belge olarak karşımıza çıkıyor. İlk defa 1977 yılında Lajos Feteke tarafından Almanca çevirisiyle yayınlanan mektup Latinize edilmiş Farsça metninin yanısıra Türkçe tercümesiyle de veriliyor.

Eserde yer alan üçüncü makalede Ercan Çağlayan, klasik dönem Osmanlı resmi yazışmalarına ilave olarak *Şerefname*, *Seyahatname* ve *Tacu't-Tevarih* gibi kaynak eserleri referans alarak 16.yüzyılda Osmanlı ve Safevi hakimiyetinde bulunan Zaza emirliklerinden Süveydi ve Hoy Dumbeli emirliklerini ele alıyor.

Bu bağlamda sözkonusu kaynaklar esas alınarak Zaza mirlerinin hüküm sürdüğü coğrafya ile Zaza mirliklerinin Osmanlı ve Safevi idari yapısındaki yerleri ve Zazalar'ın coğrafi dağılılmları gibi hususlar açıklığa kavuşturulmaya çalışılıyor.

İran Kürdistan Üniversitesinden Keyhan Müşir Penahi imzasını taşıyan dördüncü makale Erdelan Kürt Beyliği'nin Osmanlı ve Safevi Devletleriyle ilişkilerini konu alıyor. Erdelan Emirliği'nin tarihi ve coğrafi özellikleriyle ilgili bilgiler veren yazar, Osmanlı ve Safevi Devletlerinin müşterek sınır hattında yer alan emirliğin oynadığı tarihsel role/öneme işaret ediyor. İlk dönem Erdelan mirlerinin Osmanlı Devleti ile ilişkilerine yer verdikten sonra kronolojik bir sırayla, Şah İsmail, Şah Hüdabende, I.Şah Abbas, Şah Safi ve nihayet Safeviler'in yıkılışına kadarki süreçte Erdelan Emirliği'nin iki rakip imparatorlukla olan ilişkilerini mercek altına alıyor ve Erdelan emirlik sisteminin siyasi gelişim ve dönüşümünün iki rakip imparatorluğun bölgedeki güç ve pozisyonlarına bağlı olarak şekillendiği sonucuna varıyor.

Beşinci makale *Osmanlı-İran Sınır Boyunda Sadakat Sağlama Biçimi Olarak Rehine Siyaseti* adını alıyor. Yazar, Osmanlı-İran sınır boyundaki Kürt hanedanlarından rehin alma uygulamasını (Genellikle yönetimde bulunan veya yönetime aday olanların çocukları alınıyor) Hemedan ve Erbil arasında geniş bir coğrafi alanı kapsayan Şehrizor bölgesindeki Baban ve Erdelan emirlik idareleri örneği üzerinden farklı boyutlarıyla inceliyor. Osmanlı İran siyasi otoritelerinin rehine alma yöntemleri ile ilgili örnekler veren yazar, rehine alma uygulamasının söz konusu siyasi güçlere Kürt emirlikleri üzerinde bir tür idari, mali ve ideolojik/mezhebi denetim mekanizması kurma imkanı verdiğine işaret ediyor. Kürt toplumsal yapısı ve idari mekanizması üzerinde bir baskı unsuru olan rehine siyasetinin yerel hanedanların imparatorluk seçkinleriyle birlikte eğitim almalarından dolayı onlara kendi mahalli sınırlarını aşan bir dünya kazandırdığına da işaret ediyor.

Kitapta yer alan altıncı makalede yazar, 19.yüzyıl başlarında Hazro, Atak ve Hani'de hakim olan Zirkî mirlerinin kendi topraklarında giriştikleri iktidar mücadelelerine, bu uğurda başka mirlerle yaptıkları savaşlara, şehirlerdeki eşrafla kurdukları ittifaklara ve Osmanlı merkezi hükümetiyle geliştirdikleri pek de istikrarlı olmayan ilişki ağlarına değiniyor. Makalenin bütününden, Osmanlı hükümet yetkilileri, Kürt mirleri ve mire tabi olan aşiretler arasındaki ilişkilerin tarafların kendi siyasi, iktisadi ve toplumsal çıkarını gözeten bir düzlemde seyrettiği ve sürekli olarak bir uzlaşma zemini etrafında şekillendiği sonucunu çıkarmak mümkün.

Yedinci makalede Erdal Çiftçi büyük ölçüde Başbakanlık Osmanlı Arşivlerini referans alarak II. Abdülhamid devrinde merkezi Osmanlı hükümeti tarafından kurulan Hamidiye Alaylarına ve özellikle Van'ın kuzeyindeki sınır bölgesinde konuşlanan Heyderan Aşiretine yer veriyor. Bölgedeki Ermeni komitacıların hareketlerini belli bir düzeyde kontrol altında tutmak amacıyla devletin

desteklediği Heyderan Aşiretinin tarihte ilk kez doğrudan devlet aygıtı niteliği kazandığını iddia eden yazar, aşireti araçsallaştıran Osmanlı merkezi hükümetinin aşirete kazandırdığı gücün Hüseyin Paşa gibi liderlerce kendi politik çıkarları için nasıl araçsallaştırıldığını örnekleriyle ortaya koyuyor.

Osmanlı Arşiv Belgelerinde Şeyh Abdüsselam Barzani adlı sekizinci makalede Yaşar Kaplan, Birinci Dünya Savaşı öncesinde Kürdistan'da sahadaki en önemli dini ve siyasi figürlerden biri olan ve sahip olduğu örgütlü toplum ve silahlı kuvvetlerle ön plana çıkan Şeyh Abdüsselam Barzani'nin hayatı ve mücadelesini inceliyor. Sahip olduğu siyasi ve dini nüfuz sayesinde çeşitli aşiretlerden meydana gelen ve Barzaniler ismi etrafında birleşen oluşumu kuran Şeyh Abdüsselam aynı zamanda Irak Kürtlerinin uzun süren mücadelelerinin de temelini atan kişi olarak karşımıza çıkıyor.

Bir diğer makale *Osmanlı-Safevi İlişkileri Bağlamında Selimnameler'de Kürtler.* Yavuz Sultan Selim'in kardeşleriyle yaptığı saltanat mücadelesini, Safeviler ve Memluklularla yaptığı savaşları konu edinen manzum veya manzum-nesir karışık yazılmış eserler olarak tanımlanabilecek olan Selimnamelerden özellikle Kürt tarihi için oldukça önemli sayılabilecek Bitlisli üç isme ait Selimnameler (İdris-i Bidlisî'nin Selim-Şahnamesi, oğlu Ebul Fazl Muhammed Efendi'nin Selimnamesi ve Şükri Bidlisî'ye ait olan el-Fütûhatü'-s Selimiyye) üzerinde duruyor yazar. Bunlardan özellikle İdris-i Bitlisî'nin *Selim-Şahnamesi*'ne geniş yer veren yazar, sözkonusu eserin Kürtlerle ilgili kısmını Farsça metinleriyle beraber veriyor makalesinde.

Kitapta yer alan bir diğer makalede M. Nesim Doru, Osmanlı-Kürt ilişkileri bağlamında Kürt medrese ve tekkelerinde ilmi faaliyetleri tahlil ediyor. Safevilere karşı kurulan Osmanlı-Kürt ittifakı sonucunda yarı-otonom bir idari sisteme kavuşan Kürtlerin siyasi, entelektüel ve ilmi faaliyetler için uygun bir zemin elde ettiklerini belirten yazar, Kürt coğrafyasında ümera, ulema ve evliya şeklindeki üçlü aktörlerin bu zaman diliminde gösterdikleri etkiye dikkatleri çekiyor. Özellikle Diyarbakır, Bitlis ve Cizre medreselerine yoğunlaşan yazar, Kürt emirlikleri döneminde Kürt edebiyatının gelişimiyle ilgili de bilgiler paylaşıyor.

Eserde yer alan ve *Kaçar-Osmanlı Savaşlarında Guran Kürtleri Üzerine Manzum Bir Belge: Mîrzayê Kerendî'nin Ceng-Name'si* adını taşıyan makale Shahab Vali tarafından kaleme alınmış. İran'ın Kirmanşah Eyaleti'nin batısında bulunan Guran bölgesinde yaşayan ve Osmanlı-İran savaşlarına dahil olan Guran Kürtlerinin oynadıkları rolün Guran edebiyatında manzum eserler şeklinde ortaya çıktığına işaret eden yazar, bu eserlerden özellikle yakın döneme ait örneklerden biri sayılan *Mîrzayê Kerendî'nin Ceng-Name'*sini analiz ediyor. Eserle ilgili bilgiler paylaşan yazar, orjinal Kürtçe beyitleri Türkçe tercümeleriyle veriyor ve aynı zamanda söz konusu beyitleri tefsir ederek okuyucuya özgün bir perspektif sunuyor.

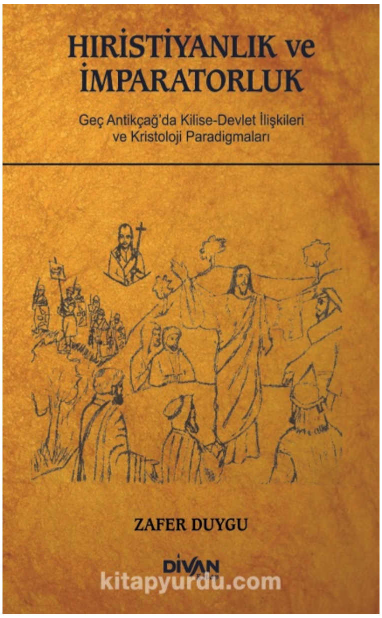
Kitapta yer alan on ikinci ve son makale Mustafa Öztürk imzasıyla kaleme alınan, *Mela Mehmûd-î Bazidî ve Adat û Rüsûmatname-yi Ekradiye Adlı Çalışması* isimli makale. Mela Mehmûd-î Bazidî'nin Kürtlerin dili, edebiyatı, sosyal yaşamları, gelenek ve görenekleri, sosyolojik ve etnolojik özellikleri hakkında önemli bilgileri muhtevi eserini irdeleyen Öztürk, sözkonusu eserden pasajlar vererek ve ilgili pasajları tartışarak yüz elli yıl öncesine ait tesbit ve tanımlamaların günümüzdeki karşılıklarının, benzerlik ve farklılıklarının izlerini sürüyor, Kürt toplumunun sosyolojik dokusuna ilmi bir zemin kazandırmaya gayret ediyor.

Tanıtmaya çalıştığımız eser, bir çok parçası kayıp Kürt tarihinin büyük resmini görebilmeye katkı sunacak, önemli bir boşluğu doldurmaya hizmet edecek bir eser.

Cafer AÇAR
Yüksek Lisans Öğrencisi,
Mardin Artuklu Üniversitesi
Tarih Bölümü

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ

Zafer Duygu, Hıristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antikçağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları, İstanbul: Divan Yayınları, 2017.



Mezopotamya, medeniyetlerin beşiği sayılmasının yanı sıra, medeniyetlerin çatıştığı bir bölge olarak da tanınmıştır. Monoteist dinlerin pagan karakterli inanışlar üzerine inşa edildiği zemin burasıdır ve kuşkusuz dinler tarihinin en can alıcı gelişmeleri burada yaşanmıştır. Her üç semavi dinin de kutsal kabul ettiği bu topraklar, maalesef tam da bu nedenden dolayı egemenlik iddiasında bulunan birçok kavmin ve devletin iştahını kabartmıştır. Meselenin güncelliğini hiçbir zaman yitirmediği muhakkak. ABD başkanı Trump'ın Kudüs çıkışı ile tüm dünyanın gözleri tekrar buraya çekilmişken, modern bir siyasi okuma yapmak, hiçbir zaman olmadığı kadar tarih okuması yapmayı da zaruri kılıyor. Sadece İslami perspektiften yapılan okumaların sosyokültürel gerçekleri değerlendirmede yetersiz kalacağı kanaatindeyim. Günceli kavramak gibi pragmatik bir amacın yanı sıra bütün bir Batı düşünce sisteminin kılcal damarlarına işlemiş Hristiyanlık teolojisini ondan ayırarak düşünmek ne kadar mümkün? Sanatçılara konu bakımından inanılmaz bir kaynak teşkil etmiş Hristiyan literatürü olmasaydı Michalengelo ne çizerdi, Bach ne bestelerdi diye düşünmekten insan kendini alamıyor. Öte yandan Batı toplumunun başarısı burada yatıyor sanıyorum: Teolojiden beslenerek, bilim, felsefe ve sanat yaratmak.

İşte bu noktada Hristiyanlık inancına aşina olabilmek için Zafer Duygu'nun kitabı adım atabileceğimiz sağlam bir zemin sağlıyor bize. Zafer Duygu'nun kitabı yazmaktaki çıkış noktası Hristiyanlığın Türkiye'de hak ettiği ilgide çalışılmamış olduğu inancı. Örneğin; Batı bilim dünyasında J. J. Griesbach'tan

(ö.1812) bu yana İsa araştırmaları için başlıca bilimsel yöntemlerden birisi olarak kullanılan ''Sinoptik Problem ve Karşılaştırma'' konusunda Türkiye'de ve İslam dünyasında bugüne kadar yapılmış tek bir ciddi çalışma bile bulunmadığını kaydediyor.

Kitabın iki ana hareket ekseni bulunuyor. Birincisi Hristiyanlığın oluşumu ve gelişimi, ikincisi ise Geç Antikçağ olarak adlandırılan 3-8'inci yüzyıllar arasında yaşanan gelişmeler. Hristiyanlığın belki küçük bir cemaatten sistematik bir dine geçişi, akabinde bunun getirdiği kristoloji (Mesih'in tabiatı ve yapısını araştıran bilim dalı) tartışmaları ekseninde yaşanan kiliseler arası rekabet, Romalıların bu dönemde yaşadığı krizler, Hristiyanlığa bakış açıları ve bu bakış açısının evrildiği nokta ve nihayet Türkler'in İslam ile olan ayrılmaz birlikteliğine benzer şekilde Roma'nın kaderinin Hristiyanlıkla nasıl iç içe geçtiği anlatılıyor.

Eser beş bölümden müteşekkil. İlk bölümde Hristiyanlık öncesi dönemde dini yapılar anlatıldıktan sonra, Hristiyanlığın doğuşu ve yayılışı, daha sonra da Roma yönetimiyle ilişkileri tartışılmaktadır. Yazar, İncil metinlerinin İsa hakkında tutarsız bilgiler verdiklerini söylerken, İsa'ya ulaşabilmenin en iyi yolunun da yine bu metinleri bilimsel olarak tahlil etmekten geçtiğini belirtmektedir. Ayrıca ortaya çıktığı günden itibaren Hristiyanlığın karakteri ve hatta kaderinin, "ayrılık" veya "bölünme'' kavramları etrafında şekillendiği ve Hristiyanlığın bizzat "ayrılıkçı'' bir din hareketi olarak tarih sahnesine çıkmış olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda İsa'nın kim olduğu sorusunun ilk andan itibaren tartışılıyor olması ve bugün ismine ''Hristiyanlık'' dediğimiz inanç sisteminin, bu konu hakkında farklı açıklamalara sahip Hristiyan cemaatlerin arasında diğer görüşleri galebe ederek ortodokslaşan teolojik yorum ve açıklamaların ta kendisi olduğu fikri konuya farklı bir açılım getirmektedir. Diğer yandan yaygın kanı, İncillerin İsa'ya ilişkin biyografik öykülerden oluştuğudur. Oysa "kurtarıcı'' ilah figürünün kurtuluşa vesile teşkil eden ''çarmıha gerilişinin öyküsü''nü özetlemişlerdi. İleride göreceğimiz üzere Hristiyanlığın kutsal kitabının odak noktasına çarmıha geriliş öyküsünü yerleştirmek kendi kendini havari ilan etmiş olan Paulos'un öncülüğünde gerçekleşecektir. Bu ise Hristiyanlık ideolojisinin sonsuza kadar farklı bir yönde ilerlemesine neden olacaktır. Paulos kendisinin henüz doğumundan itibaren seçilmiş bir havari olduğu söylemiyle meşruluğunu kanıtlamak zorundadır. Aksi takdirde söylediklerinin bir kıymeti kalmayacaktır. Öte yandan zannımca Paulos'un başarısındaki ikinci önemli nokta Hristiyanlığı *gentiles* (Yahudi kökenli olmayanlar) toplumların arasında yaymak olmuştur. Böylece fikirleri daha geniş bir kesim tarafından kabul edilme imkânını bulmuştur. Özetle yazar, ortaya çıkan İsa-Mesih rüzgârını arkasına alan Paulos'un, orijinal bağlamından kopartarak Hristiyanlık inancının temeline kendi paradigmalarını koyduğu ve böylece Kilisenin bu temel üzerine inşa edildiğini bildirmektedir.

Eserin ikinci bölümünde Hristiyanlığın 4'üncü yüzyılın ilk yarısında geçirdiği merhaleler tasvir edilmiştir. Yazar 4'üncü yüzyılın ilk yarısının Hristiyanlık

tarihinin en önemli kırılma dönemi olduğunu söylerken haklıdır. Bu dönemde Diocletianus'un hükümdarlığındaki Hristiyan literatüründe ''Büyük Zulüm'' olarak adlandırılan dönemden sonra artık Hristiyanlığın resmen tanındığını ve hatta I. Constantinus ile birlikte devletin resmi dini haline geldiği görülüyor. Burada değinilmesi gereken önemli bir nokta, yazarın T. D. Barnes'ten alıntıladığı gibi, Hristiyanlığın bazıları tarafından savunulduğu gibi 4'üncü yüzyılda değil, fakat Gallienus tarafından 260 yılında meşrulaştırıldığı (*Religio licita*) söylemidir. Bu yüzyılın ilk yarısında Hristiyanlığın tanınması adına imparatorluğun girişimleri, Galerius'un yayınladığı (M.S. 311) Tolerans Fermanı ile Constantinus ve Licinius'un ortaklaşa düzenledikleri Milano Fermanı'dır. Hristiyanlara daha fazla tolerans gösterilmesini sağlayan bu fermanlardan sonra *tetrarkhia* sistemini fiilen lağveden Constantinus kendi tek başına yönetimini kurarak Hristiyanlığa olan bu yeni hoşgörü havasını bir adım ileriye götürmüştür. Öyle ki kilisenin vergi muafiyeti, Hristiyanlara sivil mahkemeler yerine kilise mahkemelerinde yargılanabilme hakkı ve İmparatorluk makamında önemli makamlara getirilen ruhbanlar gibi birçok konu Hristiyanlara bariz imtiyazlar sağlamıştır. Yazarın belirttiği üzere bunun sebebi, Constantinus'un, Hristiyanlıkta halkı birleştirici olarak gördüğü bir unsur ve politik olarak kiliseyi destek olarak arkasına alması olabilir. Bu gelişmelerle Hristiyanlık devlet sistemine entegre olmaya başlamış ve imparatorun danışmanı olarak başpiskoposluk makamı oluşturulmuştur. Son olarak büyük önem taşıyan Nikaia (İznik) Konsili (325) sırasında iyice ayyuka çıkan Kristoloji zemininde sürdürülen kiliseler arası rekabet bu döneme damgasını vurmuş, Ariusçuluk gibi daha sonra sapkın ilan edilen birçok mezhepler arası kavga yazar tarafından etraflıca tartışılmıştır.

Üçüncü bölümde Hristiyanlığın 4'üncü yüzyılın ikinci bölümündeki durumuna değinilmiştir. Constantinus'un ölümüyle ve imparatorluğun üç oğlu arasında paylaşmasıyla yeni bir politik dönem başlamıştı. Bu döneme ait öne çıkan en önemli olay yazarın belirttiği üzere Roma İmparatorluğu'nun seküler yöneticilerinin Hristiyanlığın tehlikelerle dolu teoloji dünyasına şu veya bu şekilde bulaşmaya başlaması olmuştur. Bu ise kilise meselelerinin aynı zamanda devlet meseleleri haline geldiği anlamına gelir. Bu teolojik tartışmaların önüne geçilmesi için inisiyatifi, tek çarenin belli bir görüşü seçerek artık ondan başka bir yol takip edilmeden devletin resmi dini haline gelmesini sağlamak olduğunu düşünen Theodosius alacaktır. Bu dönemde teslisçi düşüncenin ve İsa'nın tanrısallığının ortodoks düşünce olarak belirlenmesi, Nikaia Konsili sonuçlarının yeniden onaylanması ve Ariusçulukla beraber diğer mezheplerin kesin mağlubiyetine yol açmıştır.

Dördüncü bölümde 5'inci yüzyıldan itibaren olan süreç anlatılmıştır. Theodosius'un 381'de Constantinopolis Kilisesi'ni patrikhane statüsüne yükseltmesi, diğer büyük kiliselerin arasında sonu gelmez tartışmaların oluşmasına yol açmıştır. Bu tartışmaların hemen hepsi de kristolojik tartışmalar

gibi gözükürken aslında Roma, Constantinopolis, Aleksandreia ve Antiokheia kiliseleri arasında bir üstünlük yarışının neticeleridir. Yazar bu dönemi İmparator Herakleios saltanatı ve Müslümanların doğu eyaletlerini ele geçirmesi ile sonlandırırken İmparatorların her zamanki kilise birliği ülküsü ile çıkardıkları fermanları anlatmıştır. Roma Kilisesi, Germenlerin İtalya'yı işgali ile ülke sınırları dışında kalmış, Romalılar mecburen doğu kilisesi doktrinlerine yönelmek zorunda kalmış ancak hiçbir zaman için bütün grupları ortak bir paydada buluşturmayı başaramamışlardır. Artık Sasani ve daha sonrasında Müslüman egemen sahasında bulunan Mezopotamya bölgesindeki Hristiyanlarının Batı'yla bütün ilişkisi kopmuştur. Bu gelişmeler dâhilinde beşinci bölümde 224'ten önce Part daha sonrasında Sasanilerin egemenliği altındaki İran sahasındaki Doğu Kilisesi ve Theodoros kristolojisi ile olan bağlılığına giden gelişmeler yer almaktadır. Yazar bu bölümde Roma topraklarında yaşanan gelişmelerin İran sahasında olan yansımalarını anlatarak konuyu tamamlayıcı olarak anlamamıza olanak sağlamaktadır. Sonuç bölümünde ise 7'nci yüzyılda İslam'ın Suriye, Mezopotamya, Mısır ve Anadolu'nun doğusu ve güney-doğusu gibi alanlarda hâkimiyet sağlaması ve Hristiyan dünyasının tepkileri mevzu bahis edilmiştir. Hristiyanların birçoğu hatta bizzat dönemin imparatoru Herakleios bile bunu tanrısal bir cezalandırma veya tanrının kozmik planı doğrultusunda gerçekleşen bir durum olarak görmüşlerdir. Doğu Hristiyanlarının Miafizit görüşlü bilginleri Müslümanları kurtarıcılar olarak görürken, Khalkedon Konsil yanlıları ise Romalıların geri dönüp bu topraklarda yeniden hâkimiyet kuracağı umuduyla beklemişlerdir.

Sonuçta günümüz, Akdeniz havzası, Ortadoğu ve Yakındoğu topraklarında yaşanan karışıklıkların kökeni görüldüğü üzere eski zamanlara yayılmaktadır. Zafer Duygu'nun doktora tezini oldukça genişleterek hazırladığı bu kitap, Hristiyanlığın ortaya çıkması, yayılması, kilise teşkilatının kurulması ve Roma'nın kilise ile ilişkilerinin geniş bir özetini vererek konunun iyi bir şekilde kavranmasına olanak sağlıyor. Yazar tarafından önsözünde de belirttiği gibi, Türkçe literatürde Hristiyanlık araştırmaları açısından önemli bir boşluk bulunduğu ve bu eserin bu boşluğu bir ölçüde kapatacağı kanaatindeyim. İslam yönetimin tahsisi sonrasında Hristiyanlık ve İslamiyet arasında yaşanan gelişmelere bu eserde yer verilmemiş olsa da, bu belki kitabın konu sınırlarını aşarak başka bir kitabın konusunu oluşturmaktadır. Eser, bu haliyle Hristiyanlık paradigmalarına ve Roma Devletinin Kilise ile olan ilişkilerine aşina olmak isteyen okuyucuları tatmin edecektir.

Arş. Gör. Salih Kavuncu
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Plastik, Rekonstrüktif ve Estetik Cerrahi Anabilim Dalı

Yayım İlkeleri

Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü tarafından çıkarılan JMS (The Journal of Mesopotamian Studies), Kürt, Arap ve Süryani dili kültürü ve edebiyatları alanlarındaki bilimsel nitelikli çalışmalara yer veren hakemli bir dergidir. Bahar ve Yaz sayıları olmak üzere yılda iki defa yayımlanır. Yayımlanacak yazılarda bilimsel araştırma ölçütlerine uygunluk, alana bir yenilik getirme ve başka yerde yayımlanmamış olma şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, yayımlanmamış olmak şartıyla kabul edilebilir.

Yazıların Değerlendirilmesi

- Dergimize gönderilen yazılar, öncelikli olarak yayın kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir. İlkelere uygun bulunanlar, iki hakeme gönderilir. Yazarlar, hakemlerin önerilerini dikkate alıp gerekli düzeltmeleri yaparlar; fakat katılmadıkları noktalara itiraz etme hakkına sahiptirler.
- Gönderilen telif makaleler, Editör Kurulu tarafından incelendikten sonra değerlendirilmek üzere "kör hakem" yöntemiyle konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. İki hakemin görüş ayrılığı durumunda, üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulur. Makale, en az iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yayımlanır. Hakem raporları yazara gönderilerek karar bildirilir.
- Hakemlerden biri veya her ikisi, "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtirse, gerekli düzeltmelerin yapılması için makale yazara gönderilir. Düzeltme yapıldıktan sonra hakemlerin uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı hakem veya Editör Kurulu tarafından değerlendirilir. Ayrıca yazarların, hakemler tarafından belirtilen görüşlere itiraz etme hakkı bulunmaktadır. Yapılan itirazlar editör kurulu tarafından görüşülüp uygun bir karar alınır.
- Yayımlanmasına karar verilen yazılar, sayfa düzenlemesi yapıldıktan sonra pdf formatında yazarlara gönderilir. Yazar son okumayı yapar ve gerekli düzeltmeleri metin üzerinde işaretleyerek dergiye geri gönderir.
- Yayımlanmayan yazılar iade edilmez ve yazılardaki görüşlerin yasal sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yayımlanan yazılar için yazardan dergiye veya dergiden yazara herhangi bir ücret ödenmez.
- Yayın aşamasında yazılar üzerinde esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler Editör Kurulu tarafından yapılabilir.
- Yayımlanan yazıların yayım hakları MAÜ Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü'ne devredilmiş sayılır. Bu devir, sanal ortamı da kapsar.

Yayım Dili

- JMS'nin yayım dili Türkçe, Kürtçe, Arapça, İngilizce ve Süryanicedir. Ancak her sayıda, dergide yer alan çalışmaların en az yarısının Kürtçe ve onun çeşitli lehçelerinde yazılmış olması ilke olarak benimsenmiştir. Dergiye gönderilecek yazıların akademik dil kullanımıyla ilgili her türlü kusurdan arınmış olması gerekir.

Yazım Kuralları ve Sayfa Düzeni

- Yazılar A4 boyutunda kâğıda, MS Word veya uyumlu programlarla yazılmalıdır. Yazı karakteri olarak Times New Roman kullanılmalıdır. Yazılar 12 punto ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalı, sayfalar numaralandırılmalıdır. Makalelerin uzunluğu 5.0008.000- sözcük arasında olmalıdır. Özel yazı karakterleri kullanılmamalı, transkripsiyon işaretleri varsa bununla ilgili dokumanlar ulaştırılmalıdır.
- Yazarın adı, soyadı, unvanı, görev yaptığı kurum ve e-posta adresi mutlaka belirtilmelidir.
- Makalenin başlığı içerikle uyumlu olup koyu harflerle yazılmalı ve 15 sözcüğü geçmemelidir.
- Makalenin başında, en fazla 200 ila 250 sözcükten oluşan bir özet yer almalıdır. Özet, hem makalenin orijinal dilinde hem de İngilizce olarak yazılmalıdır. İngilizce özet kısmında makalenin ismine de yer verilmelidir. Özetlerin altında genelden özele doğru sıralanmış 5 ila 8 sözcükten oluşan anahtar sözcükler bulunmalıdır.
- Başlıklar koyu harflerle yazılmalıdır. Uzun yazılarda ara başlıkların kullanılması okuyucu açısından yararlıdır. Ana başlıkların, 1., 2., ara başlıklarınsa, 1.1., 1.2., 2.1., 2.2 şeklinde numaralandırılması tavsiye edilir. Ana ve ara başlıkların tümü (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) koyu harflerle yazılmalıdır.
- Metin içindeki vurgulanması gereken ifadeler, "tırnak içinde" gösterilir, eğik veya koyu karakter kullanılmaz. Hem "tırnak içinde" hem eğik veya hem koyu hem eğik yazmak gibi çifte vurgulama yapılmaz.
- Bölüm ve paragraf başlarında girinti uygulanmaz.
- Yazılarda kullanılan çizim, grafik, resim ve benzeri malzemeler JPEG ya da GIF formatında olmalıdır. Görsel malzeme ve ekler gerektiğinde e-posta yoluyla ayrıca ulaştırılmalıdır.

Kaynak Gösterimi

- Dipnot ve kaynakların yazımı konusunda, yöntem bakımından kendi içinde tutarlılık şarttır. Uzun yapıt (kitap, dergi, gazete vb.) adları eğik, kısa yapıt (makale, öykü, şiir vb.) adları ise "tırnak içinde" yazılır. Ayrıca dipnotların yalnızca metne alınamayan ek bilgiler için kullanılması önerilir:
- Bir yapıtın derleyeni, çevireni, yayıma hazırlayanı, editörü varsa künyede mutlaka gösterilmelidir.
- Elektronik ortamdaki metinlerin kaynak olarak gösterilmesinde, yazarı, başlığı ve yayım tarihi belirtilmiş olanlar kullanılır. Ayrıca künye bilgilerinde parantez içinde erişim tarihi belirtilmelidir.
- Ulaşılabilir kaynaklarda ikincil kaynak kullanımından kaçınılmalıdır.
- Atıf yapılmayan çalışmalara Kaynaklar kısmında kesinlikle yer verilmemelidir.
- Kaynaklar metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak yazılmalıdır. Eserlerin yayınevleri açık şekilde ve makalelerin bulunduğu sayfa aralıkları belirtilmelidir.
- Alıntı yapma ve kaynak göstermede Apa 6 yöntemi kabul edilmektedir.

The Journal of
Mesopotamian Studies

Publication Principles

The Journal of Mesopotamia Studies (JMS) is publication of The Institute of Living Language of Mardin Artuklu University. The JMS is a peer-reviewed journal which gives places to scientific researches on Kurdish, Arabic and Syriac culture, language and literature. It is published semi-annually (Spring and Summer Issues). The articles to be published should bear criteria of scientific researches, be innovative, and also should not be published anywhere else before. If an article has been presented in a scientific meeting, it will be accepted on the condition that it has not been published anywhere before.

The Evaluation of Articles

- Articles submitted for publication are firstly examined by editorial board in accordance with the publication principles of the journal. The endorsed ones are sent to two reviewers. The authors corrected the article according to the notes by reviewers; however they have right to object to the points where they do not agree with.
- Articles submitted for publication are sent to two experts of the field via methed of "blind review" afte they examined by Editorial Board. In the case of split in opinon of these two reviewers, the the article is sent to another reviewer. The article is published if at least two reviewers express positive opinion. The reports by reviewers are sent to the authors to pronounce the evaluation result.
- If one or both reviewers express "it could be published after certain revisions", the article is sent to the author for the required revisions. After revisions are done, they are checked by reviewers or the Editorial Board to evaluate whether they are done in accordance with the remarks. Besides, the authors have right to object to the reviewers opinions. The objections are evaluated and resulted by the editorial board.
- The articles that decided to be published are sent to the author in PDF formatted after page adjustment. The author makes the last reading and shows necessary revisions on the text and sent it back.
- The unpublished articles are not return back to the rightful owner, furthermore the authors are responsible for the opinions of the articles.
- The journal does not demand any fees to publish their articles, and likewise does not pay any fees for publishing articles.
- The Editorial Board may make small adjustments those are not on the main stage.
- It is accepted that the copyright of the published articles are transferred to The Institute of Living Language of Mardin Artuklu University. This transfer includes virtual platforms.

Language(s) of Publication

- •The JMS gives places to articles in Turkish, Kurdish, Arabic, English and Syriac. However, it accepted as a principle that at least half of the studies in the journal shouldbe in Kurdish and its various dialects. The articles sent to the journal must be free from all kinds of defects related to the use of academic language.

Writing Rules and Page Layout

- The articles must be written on MS Word or compatiple programs. Times New Roman should be used as typeface. The articles should be written in 12 font size in1.5 ink line spacing and the pages should bear numbers. The articles should be as londg as 5.0008.000-words. The custom typefaces should not be used and if there are transcription signs, their documents shuld be sent with the article.
- The name, surname, title, place of work and e-mail address must be stated.
- The title of the article must be in accordance with the content and written in bold face, and also must not be longer than 15 words.
- There must be a summary of 200 or 250 word at the start of the article. The summary must be written both in the original language of the article and in English. The title of the article must be stated before the summary as well. There must be key words that ranked from general to specific at the bottom of the summary.
- The title must be written in bold face. There should de be intermediate titles in the long articles. It is recommended that the main titles numbered as 1., 2., and intermediate titles as 1.1, 1.2., 2.1., 2.2. All the main and intermediate titles (main sections, sources and appendices) should be written in bold face.
- Expressions that should be highlighted in the text, must be «in quotes», bold or italic faces must not be used. There must not be double highlighting as «in quotes» and bold or italic.
- There must not be intents at the start of section and paragraphs.
- Illustrations, graphics, images and other materials those used in text must be in JPEG or GIF format. Visual material and attachments must be delivered also via e-mail if required.

References

- Methodically consistency is essential for writing the footnotes and sources. Names of long works (books, magazines, newspapers etc.) should be written in italic face, names of short works (articles, stories, poems and so on) «in quotes». Also, it recommended that to use footnotes only for the additional information that cannot be given in the text.
- The compilator, translator, preparer for publication, editor must be shown in the tag if exist.
- In case of the citation of the text of electronic media, the name of author, title and date of publication which are specified are used. The date of access should also be noted in parentheses in catalog information.
- The secondary sources should be avoided if the primary resources are available.
- The works those have not been cited must not be shown in the sources.
- The sources should be given at the end of the text in alphabetical order. The publishing houses should be given clearly and the pages ranges of the articles should be stated.
- Apa 6 is acceptes for citation and referrances.