

ROJ DILAN DASAR
KZA CENTER STOCKHOLM

ظهور الكوردي في التاريخ



دراسة شاملة عن خلفيّة الأُمّة الكوردية ومهدّها

الدكتور جمال رشيد احمد

الجزء الثاني

الطبعة الثانية



Rej Dilan Dasuk
2007

59

ظهور الكورد في التاريخ
دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية ومهدا

الدكتور جمال رشيد أحمد

الجزء الثاني

ROJ DILAN DASUK
KZA CENTER STOCKHOLM

دار نآراس للطباعة والنشر



السلسلة الثقافية

*

صاحب الإمتياز: شوكت شيخ يزدين

رئيس التحرير: بدران أحمد هببب

العنوان: دار نآراس للطباعة والنشر - حي غازاء - اربيل - كوردستان العراق

ROJ DILAN DASUK
KZA CENTER STOCKHOLM

ظهور الكورد في التاريخ

دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية ومهدتها

الدكتور جمال رشيد أحمد

الجزء الثاني

الطبعة الثانية

اسم الكتاب: ظهور الكورد في التاريخ: دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية ومهدتها
الجزء الثاني

تأليف: الدكتور جمال رشيد أحمد

من منشورات دار آراس - رقم: ٣٦٧

التنضيد والتصحيح والإخراج الفني: المؤلف

الغلاف: آراس أكرم رحمان

خطوط الغلاف: الخطاط محمد زاده

الإشراف على الطبع: عبدالرحمن الحاج محمود

الطبعة الثانية

مطبعة وزارة التربية - أربيل ٥ - ٢٠٠٥

رقم الإيداع في مكتبة المديرية العامة للثقافة والفنون في كوردستان: ٢٠٠٥/٧٨

(٥)

ROJ DILAN DASUK
KZA CENTER STOCKHOLM

الباب الخامس

(٦)



أمير كوردي من القرن التاسع عشر

الباب الخامس

الجدور التاريخية لكنية «الكورد» القومية وخلفية اللغة الكوردية

المصطلحات التاريخية ومشاكلها الفونوتيكية :

وصلتنا أولى نصوص تصويرية بكتوغرافية من نبشيات مدينة أوروك السومرية القديمة تعود لثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد زاد عددها على ألف لوحة طينية تضمنت سجلات مجتمع نشيط بعلاقاته اليومية كما إحتوت على جداول كلمات مُعدّة للتدريس والتدرب على كتابتها ، ثم وصلنا من نبشيات مدينة شوروباك عدد كبير من ألواح الكتابة المدرسية ، مما يشير إلى أن المدارس كانت منتشرة في المدن السومرية في أواسط الألف الثالث قبل الميلاد ، ومن المعروف لدى علماء الآثار والتاريخ أن الخطوط البكتوغرافية *Pictographical Script* التي تطورت من رسم الفكرة *Idogram* وتحولت إلى الرموز ثم إنتقلت إلى مرحلة الخطوط المسمارية كان قد تم بيد السومريين في بلاد وادي الرافدين ، وبدأت هذه

الرموز تُعبّرُ عن معاني الأشياء بتصورات السومريين وأصوات كلامهم الفطري التي أثرت في الفترات اللاحقة على لسان الساميين وغير الساميين الذين توجهوا للعيش في وادي الرافدين^(١) ، وما وصلنا من المفردات تشير إلى أن السومرية كانت لغة بدائية قامت ، من غير تحديد ، بدور الإشارة إلى الشيء أو الفعل المرتبط به ، دون تمييز بينهما ، تاركة مسؤولية التعبير والفهم لقدرة الإيحاء عند المتكلم ولقابلية السامع للحدس والإدراك بقوى الذهن الحيوية .

كتب السومريون عناصر الكلام أو الألفاظ في البداية بأشكال صورية موضوعية نطقوها كما لفظوها عادة ، وكما كانت لغتهم وطرائق تركيبها تعبيراً عن النظرة الموضوعية ، كذلك جاءت الكتابة التصويرية مكتملة لهذه النظرة للعالم وأشياءه وعلاقاتها ، إلا أن الكلمة السومرية بقيت وحدة مستقلة جامدة ليس بسبب كونها مقطعةً واحداً ، بل لأن النزعة الذهنية السومرية التي إكتفت بكلمات ذات مقطع واحد هي التي

(١) راجع S. N , Kramer, *History Begins At Sumer, London, 1961, P. 19* .

إحتفظت بطريقة تركيب الجملة الكلامية على النحو الموضوعي
اللاشخصي الذي كانت عليه منذ بدء الكتابة .

كان هذا الأسلوب من الكتابة تعبيراً عن مرحلة ذهنية تأريخية وليس
مرحلة تطور لفن من الفنون . وهذا يعني أن الكتابة بدأت بنقل صور
الأشياء منقوشة على ألواح الطين بالمبدأ ذاته الذي به بدأ الإنسان بنقل
اللغة عن الطبيعة كحكايات أصوات قابلة للتقليد . ولم يتغير هذا الأسلوب
النسخي التصويري إلا بعد أن تداخلت رموز الموضوعات في ذهن
الإنسان مع المشاعر الذاتية الإنفعالية لديه ، وتكونت عنها حركات ذهنية
، تتطلب رموزاً خاصة بها، تعارفها الناس بعد ذلك بالإصطلاح والإتفاق
عليها . وفي هذه الفترة بدأ السومريون يتركون المكان للأكديين ليورثوا
خبرتهم وليمتلكوا ثقافتهم عن طريق الكتابة المسمارية . لقد إقتبس
الأكديون رموز الكلمات السومرية لإستعمالها كمقاطع في كتاباتهم لم
يجدوا فيها ما يُعبر عن كامل لغتهم ، فإختفت الحروف اللهائية من
كتابتهم كالهاء والحاء والغين وإختلطت حروف أخرى متقاربة اللفظ مثل
(س ، ز ، ذ ، ش ، ص) و (ق ، ك ، گ) .

كانت الرموز السومرية تُعتبر الكلمة كلاً لا يتجزأ ، فإنتقل هذا الإعتبار

إلى الأكديّة المقطعية وغدت الكلمة السومرية مقطوعاً فقط من الكلمة الأكديّة الثلاثية المقاطع غالباً ، وبما أن الكلمات السومرية كانت مُتعددة المعاني ويختلف لفظها حسب قرينة الكلام ، لذلك بقيت تخضع لقرينة الكلام في اللغة الأكديّة ، وهذا يعود لكونها في الأساس السومري رمزاً لفكرة (إيديوغرام) وليس لصوت . وهكذا ، فبالرغم من صعوبة التدوين ، فإن الكتابة المسمارية إنتشرت مع كل صعوباتها في البلاد المجاورة لوادي الرافدين مثل عيلام وسوبارتو والأنضول وسوريا وفلسطين في فترة تركت القبائل الهندية - الآرية موطنها الأصلي في جنوب روسيا (٢) وإستقرت

В, И, Абаев, К Вопросу Древнейших : راجع بالروسية (٢)

О Прародине Миграций Индо-Иранских Народов, Древний Восток и Античный Мир, Москва 1972, Стр. 26-37.

في الواقع أن الموطن الحقيقي للهنود الأوربيين القدماء ، على حد قول المؤرخ *T. Burrow* ، كان يقع بين الأراضي السفلى لوديان نهر الدانوب في الغرب و

بحيرة أورال في الشرق أي مركز روسيا الحالية ، حقل تفاصيل رأ بورو راجع : *Burrow, The Sanskrit Language. London, 1973, P. 31* . وفي الألف

الثالث قبل الميلاد إرتحل عدد كبير من إتحادات القبائل البدوية للهنود الأوربيين نحو شبه جزيرة البلقان ثم عبر قسم منهم البسفور فإنتشروا في آسيا الصغرى وشمال وادي الرافدين . أما القبائل التي كانت تعيش في شرق موطنهم الأصلي فقد

توجهوا نحو أفغانستان والهند . للإستزادة من هذا الموضوع راجع :

في كل من الهند ومرتفعات جبال زاغروس وكوردستان وكذلك في
أواسط الأنضول .

بناءً على الواقع المذكور ، فإن ظاهرة إختلاط المهاجرين بالسكان
المحليين في سوبارتو (كوردستان الحالية) خلقت مجموعات أثنية ذات
سمات ثقافية ولغوية جديدة في الأوساط السوبارية لم يجد الناسخ السامي
طريقاً سهلاً في تسجيلها بالخط المسماري(٣) ، وإن سيادة اللهجات
الآرية على لغة الكاسيين والحوريين وضعت منذ الألف الثاني قبل الميلاد
اللبنة الأولى لولادة اللغة الكوردية في التاريخ ، ثم أن نشوء دولتي
كاردونياش Kar - dun - jaš في بابل وميتانني Mitannni مع عاصمتها
في ببلاد كوردا mat Kurda ki (الجزيرة) تحت إمرة العناصر الآرية
أوجدت الأرضية القوية لظهور البوادر القومية الكوردية ، ونبدأ موضوع

*Charles Burney and David M. Lang, the people of the hills,
London 1971 PP. 87-88.*

(٣) في إحدى الرسائل الموجهة إلى الإله آشور يقول الناسخ نابو شاليم شونو أنه يجد
صعوبات في تسجيل الأسماء الأجنبية بالكتابة الآشورية . حول هذا الموضوع راجع :

*David Daniel Luckenbill, Ancient Records of Assyria and
Babylonia, Chicago, 1929, Vol.II, P. 25 .*

هذا القسم من قضية التمازج الحضاري في كوردستان وهو جزء من علم الكوردولوجيا الذي له علاقة مع الأحداث التاريخية التي جرت في شمال وشرق وادي الرافدين ، ومتابعة هذه الأحداث تقودنا بالطبع نحو موضوعات جوهرية تتعلق بقضية تكامل نشوء المقومات القومية للأمة الكوردية في التاريخ ، وبالأخص الجانب اللغوي منها منذ أن قضى الآريون على التقاليد اللغوية السوبارية . ومن خلال هذه الحقيقة ، فإننا نحاول أن نوضح أقدم جذور المسميات الأثنية وأنماط الأصوات في كلام الأسلاف القدماء لكي نُدوّن مفرداتهم بدقة ونُفسّر المشاكل العديدة المتعلقة بقضايا الصرف والنحو وبناء الجمل في اللغات ذات الجذور المتباينة إستقر أصحابها في وادي الرافدين والمناطق العليا المحيطة بها منذ مطلع التاريخ . فعلى سبيل المثال ، كانت كنية الملك عند الهنود الآريين *Ukšatara* أو *Ewakšatara* (وفي الإغريقية *Xerkes* التي تحولت من خلال *Caesar* في الرومانية إلى قيصر في اللغة العربية) ظهرت هذه الكنية في نصوص بيستون بصيغة *Huwaxšetra* بينما سجلها الأكديون بصيغة *Umakštar* تماماً كما جرت مع الكنية الملكية الميدية *Dahyawuš* (أي حاكم الإقليم) التي أخذت في العربية صيغة «دهاق» وكان الآشوريون

يسجلونها مع لاحقة زاغروسية *-aka* أو *-ukk* فتصبح عندهم بصيغة *Dahyawka* أو *Day(ā)ukku* . ومن دون شك ، فإن صيغة خومورداتو ← خورداتو الأكديّة كانت كنية مركبة ذات منشأ آري وهو خورداتا أو هوارداتا *Hvardata* الذي أخذ صيغة آهوراداتا في اللغات الإيرانية حتى أصبحت في الكوردية آووردات (عطاء إله النور) . وبناءً على ما ذكر ، فإن الإصطلاح الطوبوغرافي *UMA-DA Kar-da* الذي ظهر في لوح سومري ثم شوهدت بصيغة (بيت قردو) في السجلات الآرامية و(بقردى) في المصادر العربية لا تُعبر عن *mat Kurda ki* «أرض بلاد الكورد» التي كانت تقع على نهر الخابور كما شوهدت في السجلات الأكديّة ودونت في المصادر اليونانية واللاتينية بصيغة كوردويني وكوردياي وكوردايوروم . *Korδυνε, Korδυν, Kordyaei, Cordiaei, Cordaeorum* وهكذا ، ففي هذه الحالات يجب الإمعان بالتغيرات التي تحصل على صياغة المسميات التي تحددها الأصوات الفونولوجية في اللغات ذات الخلفيات المتباينة . ومن المعروف ، فإن الفونولوجيا ، بجانب القواعد ، تعتبر عنصراً من عناصر البناء اللغوي والقواعد تتفرع في جميع اللغات إلى كل من السينتاكس والمورفولوجيا حيث تشترك السينتاكس في تحليل

علاقات الكلمات في بناء الجمل ، في حين تدرس المورفولوجيا البناء القواعدي للجمل . وبناءً على هذه الحقيقة علينا أن نبين دور الكلمات في علم الفونولوجيا منذ ظهورها والإعتراف بالقاعدة التي نشأت عليها لغة الكوردية بين السوباريين كجزء من قضية تاريخية وثقافية وإجتماعية من جهة ، ونظام لغوي تقليدي لسكان البلاد العليا التي عرفت في البابلية بـ *Matim Elitim* من جهة أخرى متأثرة بمجمل الأحداث التي جرت في هذه البلاد خلال آلاف السنين ، تلك الأحداث التي إعتقد العالم الروسي كونيك من خلالها أن هناك صلة وثيقة بين الشعوب القديمة المتمدنة التي كانت تقطن آسيا القديمة والشعب الكوردي ، ثم وضّح كل من البروفيسور رينان والبروفيسور درون هذه الفكرة التي أصبحت فيما بعد الأساس لطروحات بيتر ليرخ الذي أشار إلى أن الكورد هم أحفاد خالدبي إيران الذين إحتلوا بلاد بابل في الألف الثالث قبل الميلاد .

الفصل الأول

المفهوم التاريخي لكنية «كوردا Kurda»

تعود أقدم أخبار بلاد سوبارتو المسجلة بالخطوط المسمارية في وادي الرافدين إلى النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد حيث كانت هذه البلاد تتمركز في مناطق الجزيرة وقامشلي وعمودة والحسكة وعلى حوض نهري دجلة والخابور وضمت في تلك الفترة السحيقة من القدم مقاطعة أرض كوردا (١) *mat Kurda ki*.

(١) حول السجلات المسمارية التي تنطرق إلى أحوال بلاد كوردا راجع :

B. Hrozny, *Histoire Et Progrès De Déchiffrement Des Textes. Archiv Orientalni, vol. III, No. 1, Prague 1931, P. 286.*

سُجِلَت هذه الكنية في عدد من الألواح المسمارية مثل :

ku-ur-da ki = Kurda land [cf. Archives Royales de Mari [ARM] 4, 69, 10!].

kur-da ki = Kurda land [cf. AbB 6, 30, 5; ARM 1, 122, 6; 2, 15, 44, 48; 25, 19; 69, 6; 82, 5; 4, 36, 5; 5, 57, 20; 10, 165, 2, 5; ARMT 14,

كان لَكُنْيَة (كوردَا *Kurda*) في الألواح المسمارية مفهوماً طوبونومياً

53, 15; 97, 8; *Rimâh* 18, 5; *Birod RA* 66, 133, 5].

uru kur-da-a ki = the city of Kurda land [cf. *Rimâh* 281, 10].

kur-da-a ki = Kurda land [cf. *Dossin RA* 66, 121, 8. 10].

mât ki kur-[da ki ?] = the territory of Kurda land [cf. *ARM* 2, 23, 11'].

É.GAL kur-da ki = the temple of Kurda land [cf. *ARM* 2, 15, 42].

LUGAL (sa) kur-da ki = the king of Kurda [cf. *ARM* 2, 21, 15; 23, 8. 9. 8'; 50, 5; 62, 9!; 81, 8; 82, 7. 18; 7, 197, 6!; *ARMT* 14, 100, 6].

'LUGAL kur-d-a ki = the king of Kurda land [cf. *Dossin Syria* 20, 109].

Lu kur-da ki = a man of Kurda land [cf. *ARM* 6, 33, 4; 7, 164, 2; 168, 3; 207, 9; *ARMT* 14, 95, 10; 97, 6; 98, 7; 101, 6; 107, 5'; 108, 16; 109, 17].

n Lu kur-da ki = a man of Kurda land [cf. *ARM* 7, 169, 7; 208, 3; 210, 4; 211, 8; 219, 37; 222, 8?].

Lu kur-da-i-i[m ki] [cf. *ARMT* 14, 76, 6].

DUMU meš siprê kur-da-ju ki [*ARM* 3, 55, 9].

للإستزادة من المعلومات المتعلقة حول مدن وشعب وملوك كوردا أنظر إلى

جغرافياً حددت النصوص الأكديّة أراضيها في المناطق القريبة من بلاد

الدراسات الأثرية التالية :

B. Groneberg, *Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes [RGTC] 3*, (Wiesbaden 1980), 145/6 (aB);
H. Kühne, *Ba M II* (1980) 58; Kh. Nashef, *RGTC*, 5 (1982) 173.

وقد درس الأستاذ خالد ناشف السجلات المتعلقة بهذه المقاطعة واستخلص معلوماته على

النحو التالي :

" ¶ Die Beziehung zu aB Qattunan macht es wahrscheinlich, daß aB Kurda im Bereich des Hâbûr gesucht werden muß. Vgl. A. Finet, *ARMT* 15, 122; G. Dossin, *Syria* 19, 116 ; M. Falkner, *AfO* 18, 19 ; M. B. Rowton, *JNES* 32,212. Diese Lokalisierung spricht für eine Identifizierung von aB sowie mA K. mit nA Gurête. Auch hierher gehört das in den Mattiwaza-Verträgen erwähnte Kurta von Mitanni. Nach dem Itinerar des Tn. II. entlang des FN Hâbur lag nA Gurête zwischen Magrisi (al-Hasaka ?) und Tabite, Kahat (Tall Barrî). Demnach scheidet das byzantinische Kordes, in der Nähe von Derek (A. Goetze, *JCS* 7, 59 49), aus. H. Kühne, *BagM* 11, 58 schlägt die Lokalisierung mit Tall Aswad (40°55' öL/36°35'nBr) gegenüber der Mündung des Wâdî cAmûda in den Gaggag vor." . cf. Kh. Nashef, *Die*

كخات *mat Kahat ki* (تل باري المعاصر) وكانت تقع على نهر
 الخابور على بعد يوم واحد من مدينة الحسكة في الجهات الشمالية الشرقية
 من سوريا (٢) ، وقد سجل الملك السنومري إي أناتوم *I Annatûm*

*Orts-und Gewässernamender mittelbabylonischen und
 mittelassyrischen Zeit, RGTC, v, Wiesbaden 1982, s. 173.*

(٢) يحدد كارثاينز كيسلر بالألمانية موقع مقاطعة كخات على النحو التالي :

" *Das als mat KAHAT ki in A 315 umrissen Gebiet durfte territorial gesehen se klein gewesen sein. Zumindest geht die historisch-topograph-isch Furshun von einer großen zahl kleiner Stadstaaten im Haburdreieck aus, die auch bei gelegentlich differierender Lokalisierung wohl nicht mehr als einen Radius von einem halben bis einen ganzen Tagesmarsch (ca.max. 15 - 18 Km?) um Kahat zur Verfügung lassen wurde. Westlich ist es der Bereich um den Tell Sagar Bazar glicherweise mit altbabylonisch Ašnakkum zu identifizieren, der das mat KURDA ki begrenzt haben durfte. Interessanter ist die Region sudli des Tell Barri am Gaggaga. Akzeptieren wir hier die Lokalisierung von neuassyrisch Gurete mit dem wichtigen altbabylonisch und mittelassyrisch belegten Kurda (B. Groneberg, Repertoire*

(٢٤٧٠ - ٢٤٣٠ ق.م.) الملك الثالث في السلالة الأولى لمملكة لغش

Geographique des Textes Cuneiformes, RGTC 3, 1980, 145/6 ; Kh. Nashef, RGTC 5, 1982, 173 mA) aBund wagen wir eine Lokalisierung ca. einen Tagesmarsch nördlich von Haseke am Habur -- vgl, so zuletzt H. Kuhne, (H. Kuhne, BaM 11, 1980, 58) auch zustimmend Kh. Nashef (RGTC 5, 1982, 173), mit dem Tell Aswad, gegenüber der Mündung des Wadi Amuda in den Gaggaga -- so wurde das mat KURDA ki hier direkt an das Territorium von Kahat grenzen Konsequenz dieser Lokalisierung wäre auch daß mat Kurda ki in A 315 entlang des Gaggaga kaum weit über die Stelle des Tell Brak, der nur selbst neun Kilometer von Kahat (Tell Barri) entfernt ligt, hinausreichen können Nördlich grenzte, wenn wir etwa die Rekonstruktion der altbabylonischen Route nach W. W. Hallo (JCS 18, 1964, 74) zugrundelegen, vielleicht die Siedlung Sunâ. die er mit dem Tell Hamidi gleichsetzte, an das Gebiet von Kahat. Am unklarsten ist die Situation östlich von Kahat. راجع كذلك :

Fisher Weltgeschichte, Band II, Die Altorientalischen Reiche, s.103; and Dr. Fawzi Rashid, Translation of Sum. Royal texts, P. 71f.

Lagash السومرية أخبار هذه البلاد بعدما أغار عليها وقتل أعداداً

الدكتور فوزى رشيد . ترجمت لنصوص سومرية ملكية . ص ٧١ .

NILABSINU UND DER ALTORIENTALISCHE NAME DES TELL BRAK von Karlheinz Kessler . *Studi Micenei Ed Egeo - Anatolici*, Rome 1984, P. 21ff. Thus, the term *KURDA* was mentioned as a territory(mat) and as a city (Uru) in the meantime. The people here has been ruled by local kingdom, but the term in each way was recorded including Mesopotamian suffix and prefix as *mât ki kur - da ki* = The Land of Kurda (ARM 2,23,11) ; *URU Kur. da* = The city of Kurda (H. Freydank / C. Saporetti., *Die vorderasiatische Schriftdwnkrmäler der königlichen Museeen zu Berlin* = VS 19, 56, 24, "ik - ka - ri É . *GAL llsa URU Kur - da VS* 19, 47, 51 (H. Freydank / C. Saporetti), (H. Freydank / C. Saporetti); *urukur - da - a ki* ; *fkur - dà - i - tu* (Türk Tarih Kurumu Yayinlari = TTKY 6/19 : Tf.17: A.3184,1) ; Rimah 281,10; " *fkur - da - it - te* (TTKY 6/19, Tf. 19 : A.3188,2 (-t [e]) ; *Keilschrifttexte aus Assur, juristischen Inhalts*, Leipzig 1927 = KAJ 201,2 .; É *GAL kur - da ki* = The temole of Kurda territory (ARM2,15,42); "LUGAL *kur - da - a ki*" = The king of Kurda (Dossin Syria 20, 109; *Lú kur - da ki* = a

كبيرة من سكانها ووضع يده على ثرواتهم قبل سرجون الأكدي (٢٢٨٤ - ٢٣٤٠ ق. م.) (٣). ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن هذه الكنية كانت تُشكّل المقطع الأول لإسم مقاطعة أخرى عُرفت بكوردانوم Kurda-num بقرب بلاد كوردا وكانا يقعان معاً على حوض نهر الخابور (٤) وقد إكتشف عالم الآثار الفرنسي المشهور ثيورو دابجن Thureu Dangin كنية جغرافية ثالثة بصيغة Kar-da-ka سجلت في

man from Kurda (ARM - 7, 169, 7; 208, 3; 210, 4; 211; 8; 219, 37; 222, 8; Lu Kur da - i - i (m ki) = Kurdaian man (ARMT 14,76,6; DUMU messiprê kur - da - ju ki = a tablet from Kurda (ARM 3,55,9).

راجع: Karlheinz Kessler (Studi Micenei Ed Egeo - Anatolici, Rome, 1984, P. 21 - 22)

(٣) تشير قائمة الملوك السومرية إلى أن سرجون Sharû-kin (وهو تحريف لأسم ابن بغية معبد عشتار إعتلى به العرش ومعنى الملك الصادق أو الملك الشرعي) وهو الذي شيّد مدينة أكد ونقل إليها الملكية بعد قهر مدينة الوركاء (مقر أسرة الوركاء الثالثة السومرية) التي كانت تقع بالقرب من مدينة كيش، وربما إختار سرجون هذا المكان بإعتباره من المراكز الرئيسية لعبادة عشتار التي إعتبرها راعيته منذ صغره، وكان معبدها يسمى (بولماش).

(٤) يفسر غرونبيرغ B. Groneberg موضوع الموقع الجغرافي لمقاطعة كوردانوم في الجنوب الشرقي من قطلونان كما يلي:

نصين مسمارين وكتبا على لوحين منفصلين يعودان إلى ٢٠٠٠ ق. م. (٥).
إلا أن قراءة المقطع الأول لهذه الكنية بصيغة *Ka-* هي غير أكيدة وومع

"Aus aB Texten ergibt sich kein sichere Lokalisierung; K. wird aber im Haburgebiet zu suchen sein; vgl. M. B. Rowton, JNES 32, 212 : in der Gegend des oberen Habur ; G. Dossin, Syria 19, 116 : in der Haburgegend; A. Finet, ARMT 15, 122 : sudöstl. von Qattunan (diese Lokalisierung ist abzulehnen < Qattunan). Die Identifizierung mit < mA Gurta : A. Goetze, JCS 7,59, und < nA Gurete : M. Falkner, AfO 18, 19 und 37, ist nachzuprüfen. Zur Bibliographie vgl. M. Fajkner, AfO 18, 19 .

راجع كذلك الصفحة ١٤٦ من دراسة غرونبيرغ المذكورة . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الإصطلاح *Kurda-ân-ûm* الذي يظهر في بعض النصوص المسمارية مع علامة الجمع الهندية - الأرية *-an* تنتهي بالتنوين السومري *-um* .
(٥) كانت عبارة النصين كالتالي :

				
IRI	D.	NANNA	ŠAGIN	Lu - su. ki
				
U	MA - DA	KUR - DA	Ki - KA	

ذلك فنطقه أقرب إلى حرف الكاف -K أكثر من القاف -Q على حد قول درايفر G. R. Driver (٦) .

كان النطق الأصلي لهذه الكنية *UMA - DA - Kar-da-ka* ، كما يقول دابنجين *Th. Danging, Notice Sur la Trois, eme collection de tablettes. Revue d' Assyriologie, Tom v, No. 3, P. 101 (Paris 1902).* والنص يعود حسب قول بارتون إلى أَرَاد نَنَار *Arad - Nannar* حاكم لغش : *G. A. Barton, The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad, (RISA) New Haven, 1929, P. 268, n. 16.*

والمقاطعة لم تقع بالضبط في بلاد كوردا على حد قول أفرام سبايزر مشيراً إلى أن : *«The land under discussion is not definitely established as Karda; the reading Kardaka is also possible, in view of the fact that this text is not consistent in supplying the Sumerian genitive suffix in proper names » .*

E. A. Speiser, Mesop. Orig. P. 115, n. 95 . راجع :

(٦) أشار درايفر معتمداً على قراءة ثيورو دابنجن للنص السومري إلى أنه ليس من البعيد أن نفتش عن الجذور القديمة للكورد من خلال هذا اللوح الطيني :

«It is not unlikely that the earliest trace of the Kurds is to be found on this clay-tablet, of the third millennium B.C., on which "the land of Kar-da" or "Qar-da", as he noted, is mentioned.[cf. also Thureau-Danging, Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften, I, 150 (No. 22, § 2)].»

ومن الجدير بالتوضيح هنا هو أن مقاطعة *Kurdanum* وإن كانت تقع أيضاً على حوض نهر الخابور فإنها لم تكن جزءاً من بلاد كوردا .

وعلى رأي درايفر أن بلاد كردا كانت تتاحم شعب سو الذي عاش جنوب بحيرة وان بكوردستان الشمالية وكانوا في علاقة مع الكورتيين الذين عاشوا في المناطق الجبلية الواقعة على غرب البحيرة المذكورة وهم الذين حاربهم الملك الآشوري تيغلات بلصّر الأول :
«land of Karda" adjoined that of the people of Su, who dwelt on the south of Lake Wân, and seems in all probability to have been connected with the Qur-ti-e, who lived in the mountains to the west of the same lake, and with whome Tiglath-Pileser I fought.»[cf. *Tiglath-Pileser's Cylinder-Inscription, I, ii, 17 ; iii, 50*].

وقد أكد درايفر موافقة كل من وينكلر وكيرت وسحاو وغيرهم على هذا الرأي قائلاً :
«Even this identification was accepted by Winckler [in Schrader's Keilschriftliche Bibliothek, vol. i, s.v. Thiglath-Pileser; Spiegel, Eranische Altertumskunde, i, 356 ; Kiepert, Lehrbuch der Alten Geographie, P. 80 ; Sachau in Zeitschrift für Assyriologie, xii, 52; and Hommel, Geschichte, P. 524; it is rejected by Streek in Z.f. Ass., xiii, 101], the philological identity of these two names, however, uncertain, owing to the doubt about the precise value of the palatals and dentals in Sumerian. [cf. G. R. Driver, The Name Kurd and its Philological Connexions, JRAS 1923, P.393] » .

وبالرغم من الجذر المشترك لهاتين الكنيتين ، فإن هذه المقاطعة كانت طوبوغرافياً منفصلة عن *Kurda* ، ويشير درايفر إلى أن *Karda* كانت تقع على مقربة من موطن السكان المحليين الذين عرفوا بالسو (٧) *Su* عاشوا في جنوب بحيرة وان (٨) . وبناءً على هذا الواقع ، فإن الدلائل الأثرية الحديثة أثبتت وجود مقاطعتين سوبارين وقعتا على حوض نهر الخابور حملتا إسمين متقاربين *Kurda* و *Qarda* وفيهما بدأت تظهر لأول مرة الكنية القومية للأمة الكوردية منذ بداية العصر التاريخي . وزيادة

وهنا يجدر الإشارة إلى أن اللاحقة *-ka* هي أداة توكيدية سومرية أستعملت لمورفيم
الإضافة :

«*In this territorial term, the element -ka, however, is the Sumerian certain article for the genitive morpheme*» .

للإستزادة من هذه المعلومات راجع كتابنا المنهجي الموسوم بإسم (تأريخ الكورد القديم ،
أريل ١٩٩٠م ، ص ٤٠) .

(٧) راجع مجلة الدراسات الآشورية وآثار الشرق الأدنى الألمانية :

Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie (ZA), XXXv, 230 n. 3 .

(٨) كانت هذه المنطقة تضم على أغلب الإحتمال أراضي خوبوشكيا وجنوب شوبريا
التي شملت وديان نهر بوطان بكوردستان .

على ذلك ، فإن العلامة البكتوغرافية (الصورية) السومرية $\Delta\Delta\Delta$ التي كانت ترمز إلى الجبال خلال الألف الرابع ق. م. بدأت تُنطقُ في وقت لاحق بصيغة (كور Kur) ، بينما أصبحت صورة القدم (𒂗) تنطق -tu أو -tum- وكذلك -du- أو -dum- وكانت تعبر عن مفهوم stan, state «الساكن أو المقيم» (٩) . وعلى هذا الأساس ، فإن الكلمة المركبة Kur-tu أو Kur-du كانت تعني في السومرية «الجبلي أو الجبليون» ، في حين كان الحرف الصوتي -a- في كنية Kurd-a هو حرف الجر أو المقصود الذي كان يستعمله الحوريون ومن بعدهم الأورارتيون. ولما قام نارام سن (٢٢٩١ - ٢٢٣٥ ق. م.) بحملاته على بلاد سوبارتو ، فإن سكان مقاطعة كوردا إنتفضوا ضد هذا الملك واندفعوا في وقت لاحق مع جميع السوباريين نحو أواسط وادي الرافدين ليضعوا حداً لإعتداءات الأكديين ، لذلك يبلغنا أحد الكتاب السومريين عن أخبار هذا الإندفاع قائلاً :

𒂗𒄣 - 𒌷𒂗𒄣 - 𒂗𒄣 - 𒂗𒄣 - 𒂗𒄣 - 𒂗𒄣

Lú - SU - ki Elam - ki Lú - Kúr - ra

𒂗𒄣 - 𒂗𒄣 - 𒂗𒄣 - 𒂗𒄣

SA - DU - GÉ - DE

«رجال بلاد سو وعيلام ورجال الجبال قد وصلو» . ومن المعروف أن Kurra (الجبال) كانت تشمل في هذه الفترة كذلك مقاطعتي كوردا وقردا (قردي) حيث أشار شوسين (٢٠٣٦ - ٢٠٢٨ ق. م.) رابع ملك من ملوك السلالة الثالثة لمدينة أور السومرية (٢١١١ - ٢٠٠٣ ق. م.) إليها قائلاً :



 IRI D NANNA ŠAGIN LU-SU KI



 U MA-DA KAR-DAA KI-KA

« إيرى إينانا [هو] حاكم سكان سو وبلاد كُرْدَا » (١٠) .

وفي النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد نلتقي بكنية أثنوغرافية

(٩) راجع دراسات نوح كرامر في نفس المصدر S. N. Kramer, Op. Cit.

REPertoire GEOGRAPHIQUE DAS TEXTES (١٠)

CUNEIFORM, BAND II, WIESBADEN, 1974, S. 91 - 92 .

إشتهرت في السجلات الآشورية بصيغة متميزة هي كورتي أو كوردي (*Kûrti > Kurdi*) حيث وردت في سجلات الملك عدد نيراري الأول (١٣١٠ - ١٢٨١ ق.م. [١٣٠٥ - ١٢٧٤ ق.م.] التي تتحدث عن إنتصاراته على «عساكر كاششو وكوتي ولولومي وسوبارو»^(١١) . وبناء على هذا السجل ، فإن شعوب زاگروس كانوا قد تجمعوا لأجل مقاومة العاهل الآشوري بقيادة الكوتيين الذين ذكرتهم الألواح السومرية والآكديّة قبل ألف سنة من هذا التاريخ ولعبوا دوراً مهماً كذلك في العصر الآشوري منذ أن كان والد عدد نيراري المدعو أريكدينيلو *Arikdenilu* حاكماً على التلول والبلاد الجبلية لشعب *Qûti*^(١٢) . ومن بعد هؤلاء تابع شلمانصر الأول (١٢٧٠ - ١٢٥١ ق.م. [١٢٧٣ - ١٢٤٤ أو ١٢٨٠ - ١٢٦١ ق.م.] إعتداءاته على بلاد أوروئثاتري وخانيگالبات

(١١) راجع :

Keischrifttexte aus Assur Historischen inhalts (KAH), Berlin, 5, 3 - 5, Altorientalisch Bibliothek (AOB) 1, Leipzig, 1926, P. 57f .

KAH 1. c. 21 .

(١٢)

بكورديستان الشمالية . وعند حديثه عن الكوتيين يقول «أولئك الكوتيين الذين يُعدون كنجوم السماء وضليعون في القتال إنفصلو وتمردوا عليّ وأقاموا معي عداوة» (١٣) ويشير إلى أنه إنتصر عليهم في المقاطعات الواقعة بين أوروئاتري حتى كوموخي (أو كوتموخي) وسالت دماء الكوتيين على الجبال كمياه الأنهر على حد زعمه (١٤) . وحسب رأي سبايزر ، فإن هذا النص يبين لنا مدى قوة الكوتيين وكثرة عددهم أيام الحكم الآشوري إضافة إلى البلاد الواسعة التي كانوا يستوطنون فيها بدءاً من سلاسل جبال طور عابدين حتى بحيرة وان في شمال وشمال غرب آشور (١٥) .

(١٣) راجع :

E.F. Weider, AOBI, P. 113, n. 9 ; E. A. Speiser, Mesop. Orig. P. 111 .

ويصيغ إرنست هرتسفيلد هذا النص بالصيغة التالية :

«*The Qûtî "which like stars of heaven" were siting "from the border of Uruatri to (incl.) Kutmuḫi "*». cf. *E. Herzfeld, The Eranian Empire, P. 200*

Wendner, Ibid.

(١٤)

E. A. Speiser, Mesop. Orig., P. 111

(١٥)

ومن جهة أخرى تكلم تيكولتي نينورتا (ينورتا) الأول في لوح من ألواح سجلاته عن شعب *Qûti* حيث كانوا يتخذون كذلك من وديان نهري الزاب موطناً لهم . ثم يضيف في نفس النص أنه وضع يده على موطن هذا الشعب الذي سماه في لوح آخر بـ *Kûr. ti.i* أو *Qûr.di-i* (١٦) . وبكلمة أخرى ، فإن جميع المناطق المركزية لكوردستان ، على حد أقوال ملوك

(١٦) هذا ما يورد في نصوص اللوح الطيني من آشور ، راجع نشرات الدراسات الإستشراقية الألمانية :

So in Kleilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts: Deutsche Orientgesellschaft, wissenschaft. Veröffentlichungen, (KAH), II, No. 60, obv. 27-32,

وفي نص آخر يورد الإسم بصيغة (قوتى) مما يؤكد برأى هرتسفيلد على أن الإسمين هما لمفهوم واحد :

but in the variant I. 23-28 "Qu.ti.i", which proves by the opinion of E. Herzfeld that the two names, often mentioned separately at that period, are two names for the same people, though neither ethnically nor linguistically identical. [cf. E. A. Speiser, Mesop. Origins, PP. 110-114; L. W. King, Records of Tukulti-Ninip I, P. 81; E. Herzfeld, The Persian Empire, P. 200.

آشور ، كانت مسكونة على ما يظهر من قبل *Kûrtii* . وبناءً على هذه الحقيقة ، فإن للكنتين (كوتي و كورتي) الواردتين في نصي تيكولتي نينورتا (١٧) معنى واحد وقد دونهما بجانب أسماء مثل أوقماني و كوتموخي ولكن كنية *Qûrti* تظهر كجزء متميز من بين هذه الأسماء (١٨) . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن العاهل الآشوري تيغلات بلاصر الأول (١١١٥ - ١٠٩٣ ق. م.) الذي أغار أيضاً على البلاد المذكورة فإنه سجل اسم الكوتين كذلك بصيغة *Qûrti* (١٩) ويرى أفرام سبايزر بعض الصعوبة في فهم أساس هذا التباين بين الصيغتين (وإن كانتا قد سُجلتا من قبل نفس الناسخ في النصوص الآشورية *Historical Texts From Assur*) حيث يمكن الاستدلال بالفترة المبكرة لحكم تيكولتي نينورتا الذي يذكر في سجله ما يلي :

السجل الأول : « عندما إعتليت العرش وفي أول عام من حكمي ، إنتصرت على ٢٨٨٠٠ محارباً من الحثيين في الجانب الآخر من نهر الفرات ، وفي أواسط

(١٧) راجع :

KAH I, no. 17. 4, and KAH II, 58, 23; 60. 31; 61. 27 .

KAH I, no. 17. 7-8.

(١٨)

Speiser, Ibid. P.112.

(١٩)

جبال إياورا Iaurā إكتسحت بلاد كورطي وأوقوماني ووصلت حتى شارنيدا

[و] ميهري «(٢٠) .

السجل الثاني : « عندما إعتليت العرش إنتصرت على ٢٨٨٠٠ محارباً حيشياً في

الجانب الآخر من نهر الفرات ، وفي أواسط جبال إياورا إكتسحت الكوتي Qûti

وأوقوماني وشعب إيلهونتسا وشارنيدا وبلاد ميهري «(٢١) .

وكما تورّد القصة في هذين النصين ، ورغم ذكر كنية الكوتيين في

صيغتين مختلفتين وهما إسمان مرادفان أصلاً ، فإن أحداثها وأسماء الأقسام

فيها متشابهة ، ثم أن وصف كُثرتهم تنسب إلى هؤلاء الكورتيين والعلاقة

الفيلولوجية فيما بين الكنيتين ، على حد قول سبايزر ، هي غير واضحة

رغم تشابه أصوات حروفهما (٢٢) ، وكحقيقة تاريخية يمكن قراءة كنية

Kur.ti كذلك بصيغة Kur-hi وهي كلمة مركبة من Kur «الجبل»

والنهاية السوبارية -hi التي كانت تلحق عادة بأسماء الأقسام والبلدان .

وزيادة على ذلك ، فإن ملك لاربوسا في بلاد زاموا (دربندي بازيان بين

كركوك والسليمانية) كان يحمل في سجلات آشور ناصربال لقب

KAH II, 60. PP. 27-32 .

(٢٠)

(٢١) المرجع السابق ، الصفحات ٢٣ - ٢٨ .

E. A. Speiser, Mes. Orig. P. 113

(٢٢)

كيريبارا *Ki-ir-ti-ia-ra* الذي يعني «رجل من الكيرت» (٢٣) . وفي هذه الحالة تعتبر النهاية *ti*- ظاهرة موجودة في اللغات الزاغروسية كـ *Kur. ti* و *Kut. ti* . أما في الفترات التي تلت هذا العصر ، فإن كنية *Bab.hi.i* أو *Pap.hi.i* (الجبلي) المركبة من *Bab* أو *Pap* (الجبلي) ولاحقة الإلتواء الحورية *hi* ، كما يقول هرتسفيلد ، كانت ترادف كنية *Kúr.ti.i* التي ظهرت في سجلات الحِيثيين ببوغاز كوي بصيغة عامة *Babanhi* أي الجبلي (٢٤) وكانت تطلق على سكان جبال طوروس وأمانوس مروراً بأشور ومرتفعات آرسانياس حتى بحيرة وان ، وكانت هذه المناطق تُعرف في السجلات القديمة بإقليم *Gutim Dagala* الذي يُعدُّ سكانه كنجوم السماوات حسب تعبير ملوك آشور حيث شملت عدداً كبيراً من إتحادات قبلية كوتية صغيرة . ومن جهة أخرى فإن بعض الأسماء الأثنية بدأت تعني

(٢٣) حول الكيرتيين *Kurptioi* راجع الفصل الرابع من مؤلفنا الموسوم بعنوان دراسات كردية في بلاد سوبارتو ، بغداد ، ١٩٨٤ م ، الصفحات ٨٩ - ١٠٣ .

(٢٤) كان هذا المقطع تعبير عن الكلمة الحورية *paba > papa* التي تطورت إلى *baba > babana* في الأورارتية حيث ظهرت أخيراً في اللغة الكوردية المعاصرة بصيغة *pop > popa > pop-ka* أي قمة الجبل .

مفهوماً شاملاً مثل قبائل أوومان ماندا *Ummân Mandâ* الذين كان البابليون يعنون بهم مختلف القبائل الهندية - الآرية التي بدأت تستوطن في جبال زاغروس وكوردستان ومن ضمنهم الميديون (مادا *Mâda*) ، وعلى هذا الأساس كان مصطلح *Kúrtî* يفي لنفس الغرض . ومهما يكن من أمر ، فإن صيغتي كوتي وكورطي ذات الجذر المشترك ، كما يقول ذلك سبايزر عام ١٩٣٨ م ، يمكن تأكيد وجودهما في السجلات وشرح الأحداث من خلالهما ، أما كمجموعة أثنية واحدة إنتشرت في بقعة شاسعة من المناطق الجبلية بشمال وادي الرافدين حيث التفاوت بين أصوات الكنيتين الخافتة ينطلق من إختلاف الناس في إستعمالهما بصورة متفاوتة حين حولوا صيغة كوتي إلى كورطي أو كورتي أو أن تكون *Qurtî* كنية مستقلة بحد ذاتها أستعملت في البداية للتعبير عن مجموعة بشرية معينة ضمن الأسرة الكوتية حيث بدأت تنتشر تدريجياً في المناطق المذكورة ، ونفس الظاهرة يمكن أن تنطبق على إصطلاح كورخي *Kur*. *hi* أي الجبلي (٢٥) . وبكلمة أخرى ، فإن تفاصيل هذه القضية لا ترك

(٢٥) تركب هذه الكنية من المقطع *Kur*- المشتق من أصله السومري الذي يعني (بلاد

ورائها أي خلاف حول عدم وحدة المفهوم بين كنييتي كورطي و كورخي اللتان تُعبّران معاً عن الإلتواء الجبلي الكوتي (٢٦) .

الجبلي) وأخذت في العربية صيغة (كورة) وإن إنتهائه بلاحة حورية كانت تعبر عن صفة الإلتواء إلى مجموعة أئنية أو جغرافية وفي الأورارتية كانت هذه اللاحقة تعبر عن الإلتواء الأبوي *Patronymic Adjective* . ومن الطريف في هذه المسألة أن سجل العاهل الآشوري تيغلات بلاصر كان يحوي كذلك أسماء أعلام دخل مع أصحابها ومع قواتهم المشتركة في حروب في بلاد كوتموخي و كوتي ومنهم *Kili Teshup* ابن *Kali Teshup* ويضيف تيغلات بلاصر في سجله قائلاً « وذلك الشخص الذي يعرف بإيروبي وقع بيدي في وسط المعركة » حول هذه الأحداث راجع أقوال سبايزر : *Prism col. 2. P. 25-27. ; Speiser, Ibid., P. 114 .*

إن الإسم كيلبي تيشوب يعبر عن مفهوم ديني لأنه مركب مع إسم الإله الحوري تيشوب *Teshup* و كيلبي هو مقطع من المقاطع الحورية وربما تعني «عبد» . أما *Irrupi* فهو إسم ينتهي بلاحة كوتية وعلى هذا الأساس فإن إيروبي هو الإسم الشخصي للملك الكوتي و كيلبي تيشوب هو لقبه الملكي ، حول تفاصيل هذا الموضوع راجع السير سدني سميث *Sir S. Smith, Early History Of The Assyria, New York, 1927, P. 298* . وفي هذا الصدد يمكننا القول أن الملوك الكوتيين كانوا يستعملون أسماءً يشتقونها من لغتهم الزاگروسية إضافة إلى إستعارتهم للألقاب الحورية .

(٢٦) لا نملك دليلاً تاريخياً حول هذا الموضوع كما يطرحه سبايزر ، لكننا نستطيع أن نوكد حقيقة كون الكوتيين من سكان مملكة *Corduène* التي كتب عن أحوالها بلوتارخ [*Plut. Luccullus*] .

أما ما طرحه المستشرقون من آراء موثوقة حول قراءة إصطلاح *Qûrti* من خلال ربطه بصيغتها اليونانية *Kyrtioi* التي تظهر عند كل من بوليبيوس وليفوس وسترابو وعند *Ptolemoeus* (القرن الثاني الميلادي) بصيغة *Kordi* التي شوهدت في السجلات الأرمنية خلال القرن السابع فإن درايفر مثل نوفيق وهي فضل أن يربطه بالإصطلاحات الشبيهة به لكي يجعل جميعها أساساً لكنية الكورد القومية (٢٧) ، وقد وصل في النهاية إلى نتيجة مفادها هو أن كورتي *Kyrtioi* (٢٨) هو صيغة

(٢٧) راجع بحث درايفر الموسوم بعنوان :

*G. R. Driver, The Name Kurd and Its Philological
Connexion, JRAS, 1923, PP. 393 - 403 .*

وأنظر إلى مقال نوفيق وهي في مجلة كورديكا الموسوم بعنوان :

*Is Kardu Not A Progenitor Of The Name "Kurd", Kurdish
Studies, Part One, KURDICA, "Journal Of The Committee
The Advancement Of Kurdistan - U.K.", April 1968, P. 22 .*

(٢٨) بالإضافة إلى *Qûrti* كأقدم صيغة آشورية لهذه الكنية التي ظلت في البهلوية كـ (كورت *Kurt*) خلال القرون ٣ - ٦ الميلادية شوهدت كذلك في سجلات الكتاب اليونان (*Strabo* المولود عام ٦٣ ق. م .) بصيغة *Kyrti* وعند الرومان *Cyrti*

من صيغ الكنية التي أطلقت على سكان كوردستان قديماً . ثم يضيف
قائلاً :

يرجع زمنها إلى القرن الأول قبل الميلاد (*Polybius* المتوفي عام ١٢٤ ق . م .)
حيث أطلقت على الإتحادات القبلية التي عاشت مع المرديين والكادوسيين في ميديا
أتروباتينا *Media Aturpatêna* (جنوب بحر قزوين) . إن أول من ذكر هذه
الصيغة من الرومان هو بوليبيوس [*Polybius, Istoria, v, 52, 5*] ثم تيتوس
ليفوس (المولود عام ٥٩ ق . م .) في الكتاب ١١ و ١٣ من تأريخ الرومان
Histoire Romaine de Tite Live, XI, II, 42, 58, 13 ; XIII, 58, 13
و سترابو في جغرافيته [*Geography, , XI, 13m 3 ; XV, 3, 1*] . وقد ذكر
محمد أمين زكي خطأ أن عشيرة *Cyrti* ماهي إلا (سيرد) التي عشر عليها السير
مارك سايكس في شمال زاخو (تأريخ الكورد وكوردستان ، ص ٧٣) في حين قرأه
توفيق وهي بصيغة *Kirtioi* (راجع ص ٢٢ من مقاله في مجلة *Kurdica* ١٩٦٨م)
، والواقع إن الرومان قرأوا هذه الكنية بصيغة *Kurti* أو *Cord* وهي غير تلك التي
تشاهد في المدونات السريانية بصيغة كَرْد أو قَرْد أو كَرْد أو كَرْد ، ومن المعروف
أن التحولات فيما بين الحروف الصوتية مثل *-a, -o, -u* كانت من صميم تقاليد
اللغات الإيرانية ولا تزال جارية لحد الآن فيما بين اللغات الإيرانية الشمالية الغربية
كالطاليشية والتاتية والمازندرانية كما نشاهدها فيما بين اللهجتين الكورديتين
الشمالية والجنوبية .

"... the diverse forms - Qarda (or Karda), Kardûchi, Gortochi (and Gordi), Kardakes and Cyrtii, Gordyaei and Cordueni, Qardû and Qardâ , Qardawâyê, Qurdâyê, Kartawâyê and Kurdayyâ, etc. - in spite of the differences have a common descent."

لقد حصل درايفر على هذه الصيغ من السجلات المسمارية والمراجع اليونانية والرومانية والسريانية معتقداً أن هناك سلسلة من المسميات المرادفة التي تربط كذلك تسمية *Kαρδουχοι* التي ذكرها كسينوفون *Xenophon* في كتابه *αναβασις* بكنية الكورد المعاصرة ، ثم حاول أن يربطها بأقدم صيغة وهي *Kar-da-ka* التي ترجع إلى زمن الأسرة الثالثة لمملكة أور السومرية وإعتقد أن الحروف الجوهرية غير الصوتية في كل هذه الأسماء هي *K r d* التي كانت تنتهي حسب مختلف التقاليد اللغوية مع لاحقات متنوعة . وعلى هذا الأساس فليس من الغريب برأيه أن تكون الصيغة الأرمنية الكلاسيكية لهذه الكنية هي *Gorti-kh* أو *Gortai-kh* «الأكراد» التي تتمثل عند اليونان بصيغة *Kαρδουχοι* إستعملها الأرمن في نصوصهم الأدبية القديمة أحياناً ، والبرهان على هذا الترابط عند درايفر

يستند على حقيقتين يُجدهما حسب رأيه عند إسطيغان البيزنطي
: *Stephanus of Byzantium*

(١) لقد أطلق كسينوفون على قوم تاوخي *Taochi* على سبيل المثال كنية
تاوخيوي *Taochoi* (٢٩) وفي الأصل هي *Taoi* أي تاي *Tai* «تاي» (٣٠)
كما سجلها سوفانيتوس .

(٢) لذلك فشعب *Gordiaea* كان يعرف عند بعض كتاب اليونان بـ
Gordi أو *Gordochi* (٣١) والحالتان هما ترجمتان يونانيتان للصيغة
الأرمنية في حالة الجمع *Taikh* و *Gortuch* وظهرتا واضحتين في عدد
من المصادر بصيغتي *Táoi* و *Γορδοί* (أو ماتشابهما من

فكلمة *dost* «يد» الطاليشية تلفظ في الكوردية بصيغة *dast* بينما كلمة *sal*
الكوردية تلفظ *sul* في الطاليشية ، لذلك فإسم طهران يأخذ صيغة طيهرن في
المازندرانية .

(٢٩) راجع كتاب كسينوفون الموسوم بعنوان (رحلة إلى الداخل) :

Xen., Anab., IV, iv, 18; vi, 5; viii, 1; V, v, 17

Steph. Byz., Ethnica (Meineke), s.v. Taocoi, i, 211; see (٣٠)
also his note Καρδουχοι, i, 358

Id. ib., i, 211.

(٣١)

الصيغ) (٣٢) .

ومنذ أن إحتوت أقدم النصوص التاريخية في وادي الرافدين أخباراً عن بلاد كَرْدَا (المناطق المحيطة بجبل جودي) مع ما لحقتها من الإشارة المسمارية للمواقع *-ki* ، فكُتِّبَ سومر وأكد ، على حد قول درايفر ، كانوا يقصدون بهذا الموقع المناطق الواقعة جنوب نهر بوتان التي وقعت تحت تأثير الحضارة السوبارية وإنتشرت فيها ناطقوا اللغة الحورية . وفي العصر الإخميني أطلق كسينوفون *Xenophon* (٤٣٠ - ٣٥٤ ق. م.) على هذه المناطق إصطلاح *τα Καρδουχεια ορη* «جبال كاردوخيا» وهو صيغة يونانية تنتهي بلاحقة حورية للإنتماء أو النسب *-oux* ، وقد إستمر عدد من الكُتَّاب الهلليينيين في إستعمال هذه الصيغة عندما حددوا مواقعها مثل كسينوفون جنوب نهر كينتريتيس *Κεντριτες* (جزيرة بوتان

(٣٢) أنظر كذلك إلى :

Meillet, Esquisse d'une Grammaire comparée de l' Arménien classique, PP. 40-3, and Hübschmann, Armenische Grammatik, PP. 404, 518-20.

الحالي) وشرق دجلة . ومنذ هذه الفترة نستطيع أن نجد هذا الموقع عند الكتاب الكلاسيكيين اليونان والرومان على يسار مجرى نهر دجلة قرب جبل جودي ، إلا أن هيرودوت لم يتطرق قبل هؤلاء إلى هذه الكنية ، وإنما تحدث في الفصل التاسع من كتابه الثالث (III, 9) عن الساتراب الثالث عشر للإمبراطورية الإخمينية حيث ضمّ بلاد پختويكى *Παχτυικη* التي قابله كل من ثيودور نولدكه *Th. Nöldeke* وكبيرت *H. Kiepert* مع بوتان (٣٣) ، المنطقة التي ظلت في العصر المسيحي وحتى العصر الإسلامي تُعرف ببلاد قردى . إعتقد نولدكه أن إسم *Pakhtuikh* عُرف أيضاً بصيغة *Paktyes* وأحياناً بصيغة *Pakhtu* أو *Puscht* التي أطلقت بمفهوم أثني على أولئك الكورد الذين تقبلوا الديانة المسيحية قبل ظهور الإسلام عاشوا في هذا الإقليم واتبعوا المذهبين النسطوري واليعقوبي وسمت العرب موطنهم في العصر الإسلامي بجزيرة إبن عمر (أي

(٣٣) راجع :

Grammatik der Neusyrischen Sprache Am Urmia-See und in Kurdistan, Leipzig 1868, s. xvIII ; H. Kiepert . Alt. Geogr., § 81 .

(Bôchtan) (٣٤) ، وبهذا الواقع ذكرهم كل من المسعودي والدمشقي وماركو بولو على أنهم كوردٌ مسيحيون من الجورقان واليعاقبة . ومع الأسف ، فإن محمد أمين زكي إعتد حول تاريخ الكرد وخيبن على نظريتين خاطئتين ، الأولى تجعل من تسميتهم تحريفاً لإسم (كوتي) ، والثانية تجعلهم قوماً قدموا إلى كوردستان وأقاموا فيها (تاريخ الكورد و كوردستان ص ٧٢) .

وفي الفترات اللاحقة ، كما يقول درايفر ، بدأ كل واحد يفسر مفاهيم ومعاني الأسماء الأثنية بناءً على إعتقاده الشخصي . فشرف خان البدليسي مثلاً [*Sharaf-nāma* (i, 158)] جعل كل الكورد من نسل قبيلتي (بجنوي وبختي) المنحدرتان من بجان وبوخت ، وبهذه المناسبة إعتقد مينورسكي أن بجان مشتق من بَشَنو *Başn-āw* الذين سكنوا على نهر دجلة (٣٥) ، أما الثانية *Πακτική* الذي ذكرهم هيرودوت فقد

(٣٤) أن هذه التسمية الطوبونوميكية سُجلت في النصوص السريانية الحديثة بصيغة *Bôtān* التي تستعملها الكورد لحد اليوم بينما سجلها المبعوثون الكنسيون الأمريكان بصيغة *Bootan* .

(٣٥) كذلك راجع دراسة أندرياس :

E. I. Andreas, in Hartmann, Bohtan, in Mitt. d. Vorderasiat. Gesell., 1897, P. 131 .

ظهر بينهم ملكٌ شهيرٌ باسم هفتان بوخت أو *dragon-king* الذي قتله أردشير ابن بابكان (٣٦) .

لقد جاءت أخبار هؤلاء الكورد ، بلسان كل من شرف خان البدليسي وابن العبري بصيغة (البُخْتِيَّة) (٣٧) على حد قول نولدكه كسادة قلعة أتييل في الزوزن ، وكظاهرة تاريخية ذكرها كل من ياقوت الحموي في معجمه وابن الأثير في تاريخه (٣٨) . وفي فترة متأخرة أصبحت هذه المنطقة التي جمعت سكاناً من الكورد والمسيحيين بلاداً واسعة . وبناء على قول ابن الأثير (وأنظر كذلك إلى ياقوت *Yaqût, ii, 257*) فإن الزوزان [وصيغتها الكوردية زَوْزَان «الجبال»] كانت مشياً على بعد يومين من الموصل وحدودها تصل لحد مدينة خيلاط ، وفي جبهة أذربيجان كانت

(٣٦) راجع تاريخ الفرس والعرب لثيودور نولدكه :

Th. Nöldeke, Gesch. der Perser und Araber, II.

Ass. b.or. III, h, 14 ff.

(٣٧) أنظر إلى

(٣٨) إن إصطلاح الزوزان (وفي الكوردية *Zozân*) الذي لم يعين البلدانيون المسلمون موقعه بالتحديد كان يقع في أواسط كوردستان ويعني في الكوردية (المراعي الصيفية) . وبناءً على أقوال ابن حوقل [*Ibn Hawqal, 250*] ، فإن ملك الزوزان كان يعرف بالدَيْرَانِي (وإشتهر كنية *Dêranik* عند الأرمن كملك لواسبوراقان *Vasporakân* ، بينما يقول المقدسي [*Muqaddasî, 137*] أن الزوزان ناحية من نواحي جزيرة ابن عمر .

هذه المنطقة الجبلية تختلط بسهل سلماس وكان رجال البشنيوه والبختية يمتلكون أراضي عاصية قوية في الزوزان . وعلى هذا الأساس، فإن الكورد في هذه المناطق لا يزالون يشعرون أنهم منحدرين من البوخت والبجان . وعلى كل حال ، وبالإضافة إلى المصادر اليونانية والرومانية ، فقد ظهرت كنية *Karda* بصيغة (بيث قَرْدو) في السجلات الآرامية أو كما ذُكرت في مدونات أربيل (ببلاد العليا لقردو) (٣٩) مع مدينتها المعروفة بجزيرة قَرْدو (وفي العربية جزيرة ابن عمر) التي أصبحت قبل ظهور الإسلام جزءاً من بلاد كوردويني *Corduênê* (وبالأرمنية كوردوخ *Kordukh*) التي تركزت في مدينة أميد (ديار بكر الحالية) كما يخبرنا بذلك الجندي الروماني أميانوس مركلينيوس الذي أقام فيها لمدة غير قصيرة خلال القرن الخامس الميلادي في الفصل السادس من كتابه الثامن عشر [Ammianus Marcellinus, XVIII, 6, 20ff] ، بينما لم تُعتبر كوردويني *Corduênê* يوماً من الأيام جزءاً من بلاد قَرْدو . وخلال بداية

(٣٩) راجع بالألمانية ترجمة وتحقيق مدونات أربيل من قبل سخاو :

Einzelausgabe Die Chronik Von Eduard Shachau, Berlin 1915, s. 46.

العصر الإسلامي ظهرت كنية (الأكراد) بدلاً من *Cord* أو *Corduênê* في المراجع العربية للتعبير عن سكان هذه الأقاليم ، بينما ظلت الكنية الجغرافية (قردو) منفصلة عن مقاطعة ديار بكر حيث أخذت تُستعملُ بصيغة (بقردي أو قرداي) من قبل البلدانين المسلمين الأوائل مثل البلاذري والطبري [*Tabarî, III, 610* ; *Baladhûrî, 176*] . وبناءً على أقوال ياقوت الحموي [*Yaqût, IV, 58*] الذي إعتد على ابن الأثير فإن مقاطعة بقردي شكلت جزءاً من جزيرة ابن عمر وكانت تشمل على ٢٠٠ قرية تقع كلها على الجانب الأيسر من نهر دجلة قبالة بازبدا على الجانب الأيمن منها بينما ظلت مقاطعة *Corduênê* تعتبر جزءاً من أرمينية ، الكنية الإدارية التي أطلقها ملوك الهخامنشيين لأول مرة على ساتراب من ساتراباتهم في شمال شرق وادي الرافدين وظلت تستعمل بنفس المفهوم حتى في العصر الإسلامي . وتدرجياً إختفت كنية (قردى) في المؤلفات العربية وأخذت كنية (جزيرة ابن عمر) محلها وعرفت محلياً عند الكورد بجزيرة بوتان أو بوطان التي كانت بالنسبة للأرمن والعرب أهمية كبيرة . وإعتماداً على أقوال سبزابو ، فإن الجهات الجنوبية من مقاطعة *Gorduênê* (*Corduênê*) كانت في إتصال مع مقاطعة حذيب *Adiabênê* وأن مدنها

الثلاثة شيرش وساتالكا وفينيك *Sareisa (Šiereiš), Stalka, Pinaka* (=Finik) كانت تقع على نهر دجلة ، لكن بعض الملاحظات عند سترابو [Strabo, IX, 12, 4] ليست دقيقة ، فهو يجعل جبال كوردواي *Γορδουαία ορη* فيما بين آميد وموش .

ومن خلال الحقائق المذكورة أعلاه ، فإن اللاحقة *-χοι* التي ظهرت في الصيغة اليونانية لكنية كَرِدُوخوي *Καρδουχοι* كانت تعبر عن التقاليد اللغوية الأورارتية واليونانية معاً ، وعلى حد قول المؤرخ كسينوفون [Xenophon, VI, 3, 1] فإن الكَرِدُوخيين لم يتبعوا سلطة الملك الإخميني أرتكُسِيرس ولا أرمينيا . وعندما غزا الملك الأرميني تيغران بلاد كوردويني كان يحكمها الملك زاربيونوس الذي راح ضحية أطماع هذا الغازي بصحبة صهره ميثراداتيس السادس ملك البنطس (١٣٢ - ٦٣ ق.م) . وفي عام ١١٥ ق.م. أصبح مانيساروس ملكاً على كوردويني ، وإعتماداً على دراسات هوبشمان *Hübschmann* ، فإن بلاد كورديني خضعت للسيادة الأرمينية لفترة من الزمن (٤٠) .

(٤٠) راجع *Hübschmann, Die altarmenische Ortsnamen, 239, and Armenische Grammatik, I/II (1897), s. 518-520* .

في الوقت الذي كان المستشرقون لا يملكون في بداية القرن العشرين مواداً جيدة حول تاريخ الميتانيين في الجزيرة ومناطقها الشمالية ؛ إستطاع درايفر آتخذ أن يشير إلى أنه ليس من الغريب أن تكون قبيلة إيرانية كانت قد سكنت خلال حملة كسينوفون في الجهة الشمالية من نهر دجلة وأنه لم يملك أي مصدر يؤكد هذا الحدث إلا تلك الحالة الأثنولوجية التي سجلها هذا القائد اليوناني في كتابه أناباسيس حول الكرذوخيين . وبرأيه أن لكلمة (قَرَدو) السامية معانٍ ومشتقات عديدة مثل قَرَدو التي تعني في كل من الأكديّة والآشورية «القوي أو البطل» وقَرَادو «يكون قوياً» (٤١) .

ومن جهة أخرى حاول درايفر أن يجد علاقة بين صيغتي كَرَدوخي و كُورْدوخي وبين كَرْداكيس *Kardakes* الذين عُرفوا كقواتٍ قبلية آسيوية غير نظامية إستخدمتهم الإمبراطورية الإخمينية في حروبها وجنّدتهم من بين سكان مختلف الأقاليم ومن ضمنها الإقليم الذي كان يعيش فيه الكرذوخيون ، لذلك فليس من البعيد أن كنية هذا الفصيل من المحاربين

(٤١) راجع بحث ولاديمير مينورسكي في الموسوعة الإسلامية ، مادة الكورد :

V. Minorsky, Kurd, *The Encycl. of Islam*.

مشتقة من التسمية الأثنية لهؤلاء الكرذوخيين (٤٢) . والواقع فإن كنية *Kardakes* اليونانية مُشتقة من صيغة كَرْدَكْ (قَرَطَقْ) التي كانت تعني في اللغات الإيرانية (القوة العاملة) وهي إصطلاح مركب من كَرْت «العمل» مع لاحقة الحالة الفاعلية (ك) في اللغات الإيرانية القديمة وهو بالطبع لا يُعبّر عن مفهوم أثني لشعب ما (٤٣) . ورغم تشابه صياغة هذا الإصطلاح مع التسمية الطوبوغرافية كَرْدَاكَا التي قرأها ثيورو دابنجن في لوحة الملك

(٤٢) عن كَرْدَاكيس راجع المصادر اليونانية والرومانية التالية :

Polyb., Hist., v, 79, 11, 82, 11 ; Corn. Nep., Datames, viii, 2 ; Arr., Anab., ii, 8, 5-6, and Plut. Sec. Epic., xiii ; see also Steph. Byz., s.v. Kardakes ; Hesych., Lex. (Schow), P. 403, (Alberti), ii, 147 ; Phot, Lex. Synag. (Porson), i, 131 .

وعلى حد قول حسن بيرنيا ، فإن الكَرْدَاك كانوا من الفرسان الإيرانيين تعلموا العيش في العراء وفي الطبيعة . حول هذا الرأي راجع الجزء الثاني من كتابه الموسوم بعنوان « تاريخ إيران باستان » وراجع أيضاً كتاب رشيد ياسمي بالفارسية « كَرْدِيوسْتَكِي شَرَادِي وَتَارِيحِي أَوْ ، طهران ١٩٤٠ ، ص ١٠٧ . » .

(٤٣) من المعروف إن كلمة (كَرْت - ت) تعني في الجهلوية (العمل) ، بينما تعني (كَرْتَك) عملية العمل *action of the work* أو حتى مفهوم (البيت) ، وفي العربية تعني صيغة قرطق نوعاً من المعاطف القصيرة وتصاغ هذه الكلمة في الكوردية بصيغة كورْتَك بالروسية كورْتكا *куртка* وفي الجيورجية كورْتَكِي ..

السومري شوسين (٢٠٣٦ - ٢٠٢٨ ق . م .) ، إلا أنهما لا يرجعان إلى مصدر واحد . فحذر إصطلاح كَرْدَاكُ الإيراني هو كاران *Kârân* «العامل ، الخادم ، الأجنبي ، الحرب» وصيغته الفاعلية هي كارَبان وسجل الآشوريون هذا الإصطلاح بصيغة (كارَاكا) . أما صيغة الفعل من كارَبان (كارَوَان ، كارفان *Caravan* «القافلة») فكان (كارا أو كار) المشتقة من المصدر (كَرْتَن) . وهكذا ، فإن كاردাকা لا يمتُ بصلة بكنية الكورد القومية التي إشتهرت عند الإيرانيين بـ(كورتيك أو كورديك) ، صيغة المفرد اليهلوية لكنية (كورتان أو كورتيغان) «الأكراد» . فكنية (كورتيك أو حتى قورتيك أو قَرطُق) أستعملت ككنية أثنية من قبل الساسانيين لمدة طويلة ثم أستعملت بصيغة قورتيك أو قَرطُق كإسم عَلَمٍ كالتي إشتهر بها زعيم الإنتفاضة في جزيرة بوطان وقُتِل بيد شابور الثاني عام ٣٥٩ الميلادي ثم سجّل أخبارها مشيحا زخا في مدونات أربيل الكنسية ، كما كان والد شدّاد مؤسس السلالة الكوردية التي حكمت أَران وبعض أرمينيا بين أعوام ٩٤٨م - ١٠٨٦م يسمى قرطقاً ، بينما إستمر إصطلاح كَرْدَا السومري مستعملاً في اللغات السامية بمفهوم طوبوغرافي ؛ مرةً بصيغة قَردا عند الآراميين ومرةً أخرى بصيغة قَرْدَى عند العرب .

وبناءً على هذه الحقيقة يجب عدم خلط كنية كارداكيس ؛ الذين وصفهم
 سترابو كلكوص [Strabo, Geography, XV, 734] وإعتمد على قوله
 عدد من المؤرخين الأوربيين ؛ وبين الكلمة السامية للرجولة (قَرَادو) التي
 يعتز بعض الكورد أن يوصفوا بها ، وما إفتراض درايفر المتعلق يجعل
 كارداكيس في هذه الحالة رجالاً للقبائل الكوردية الذين عاشوا أحياناً في
 كسب مواردهم على قطع الطرق أوخدموا كمحاربين أجيرين في القوات
 الأجنبية إلا إنزلاق في خطأ تأريخي من خلال إنخداع هذا النوع من
 الأوربيين بتشابه صياغة الألفاظ والمسميات في التأريخ . وزيادة على ذلك
 فقد إعتقد درايفر أن الصياغة الخاطئة للاحققات مثل *ouχοι* - أو *οχοι* -
 أصبحت واضحة لديه تغيرت من خلال *αιοι* - أو *ηνοι* - أو ما شابهتها
 من نهايات رغم أن *ουχοι* - ظلت مستعملة لتشير إلى حالة الصفة على
 حد قوله . ومن جهة أخرى فقد تطرق بليني *Pliny* إلى «أوناس قيل لهم
 كاردوخي ويقال لهم الآن كوردويني *Corduêni* (٤٤) يجاورون
Adiabênê (حذيب) ويسيل نهر دجلة في بلادهم عبر جبال *Gordyaei* -

(٤٤) راجع تأريخ الطبيعة لبليني : *Pilyn. Hist. Nat. VI, 15, 44* . كانت مملكة

ويستمر مجراه بعدما يفصل عرب أورو *Orro* (أورفه أو ما يعرف عند السريان بأورهاي) من بلاد حذيب«(٤٥)» وأعاد هذا القول في فترة لاحقة الجغرافي اليوناني سترابو مشيراً إلى «الكَوردِيائي Gordyaei هم أولئك الذين سماهم الأسلاف القدماء بكَردوخي *Karduchi*»(٤٦). فباعتقاد درايفر أن هذين الإصطلاحين مرادفان لمفهوم واحد ويؤكد على عدم إهمالهما في كل الأحوال ، لأن الكتاب اليونان والرومان المتأخرين إستنسحوهما وأسُتعمِلا بصورة مشوهة في كتابات الآباء المسيحيين على حد قوله . وبناءً على هذا الإعتقاد صنّف درايفر كل الصيغ المتشابهة لكنية الكورد على النحو التالي :

كوردوبيني تجاور مملكة حذيب (حزه) التي كانت تتمركز في أربيل وترأسها أسرة سكسية . للإستزادة من هذه المعلومات راجع مجلة سومر ، الجزء ٢٥ ، بغداد ، ١٩٦٩م ، ص ٢٢٠ وما بعدها .

(٤٥) *Id. id., VI, 31, 129* . يسجل بليبي هذه الأخبار باللاتينية كما يلي :

« *adiabenis conectuntur Carduchi quondam dicti nunc Cordueni praefluence Tigri...etc* » [cf. n. h. VI, 44]

(٤٦) *Strabo., Op. Cit., xvi, 747* . وحول كاردوخي راجع كل من :

Strab., Geogr., xvi, 747 ; Epit., P. 148 (Karduchia) ; Diod. Sic., Hist. Gr., xiv, 127 ; Plin., Hist. Nat., vi, 44 ; Ptol. Geogr., vi, 2 ; Agath., Hist., iv, 29 ; Theophyl. Simoc., ii, 10, 2.

في القرن الأول قبل الميلاد : —

- Cordueni**(Sall., *Hist. Fragm.*, iv, 72).(47)
Gordyene(Diod. Sic., *Hist. Gr.*, x1, 4 ; Strab.,
Geogr., xi, 527 ; xvi, 747).
Gordyaeus and Gordyaea ... (Strab., *Geogr.*, xi, 522, 529,
 532; xvi, 739, 746, 747, 750).

في القرن الأول الميلادي : —

- Gordyeni and Gordyene**....(Plut., *Luc.* Xxi, 505 ; xxvi, 508,
 509 ; xxix, 512 ; xxx, 512 ; xxxiv, 515;
 Pomp., xxxvi, 638).
Cordueni(Plin., *Nat. Hist.*, vi, 44).
Gordyaeus(Plut., *Alex.*, xxxi, 683)(48)

(٤٧) لقد سجل الكاتب اليهودي يوسف الفلاوي بصورة خاطئة إصطلاحات *Kαρδων* « كَرْدُون » رغم تطابق كَرْدُونِي *Kαρδοι* مع كُورْدُونِي *Γορδοι*. راجع مخطوطات يوسف *Josephus (Archoeol., xx, 2 2-§ 34) the MSS*

(٤٨) أما الكتاب الآخرين الذين دونوا قصة حياة أليكساندر الكبير فقد نظروا إلى *Gordiai, Gordyaei* مثل كورتسي روف *[Curt. Ruf., Hist. Alex. IV, 10, 8 ; V, 1, 4, 14 - 15]* حيث سجل هذا الاسم في مكان آخر من مخطوطته بصيغة *Cordei* [راجع نفس المصدر *IV, 10, 8*] بينما دونت أيضاً بصيغة *Cordiaei* [راجع *Epit. Rer. Gest. Alex. Magn., XXIX*]

- Kordyaei**(Josephus, *Archoel.*, i, 3, 6, § 93).
Cordiaei (?).....(Plin., *Nat. Hist.*, vi, 118, where the MSS.
 have *Condiaei* or *Gurdiaei*, and vi, 129, where
 they read " *Coridaeorum* " or " *Choridiorum* ").

في القرن الثاني الميلادي : -

- Gordyene**(Ptol., *Gegr.*, v, 12; xi, 527; App., de Bell.
 Mihr. cv).
Gordyaeus(Ptol. *Geogr.*, v, 13; Arr., *Anab. Alex.* iii, 77).
Korduène(Dio Cassius, *Hist. Rom.*, xxxvii, 5, 3).
Kardynus..(Dio Cass., *Epit.* 1xviii, 26, 2 : το Καρδυνον ορος).

في القرن الرابع الميلادي : -

- Kardüēni**.....(Petr. Patr., *Hist.*, in Müller's *Fragm. Hist.*
Graec., iv, 187).
Cardueni.....(Sext. Ruf., *Brev.*, iii, xx, which is copied
 from the *Historia Miscella*, x, 3 ; Eutrop.,
Hist. Rom., viii, 3, 1).
Kordyaei(Euseb., *Praep. Ev.*, ix, 11 ; Onom., 208;
Chron. Armen., P. 23).

في القرن الخامس الميلادي : -

- Cardueni**(Not. *Dign.*, Or. xxxvi, 34, and *Oce.* vii, 209)
 or **Corduēni** (Not. *Dign.*, Or. xviii, 6, 19, and
Oce. vi, 40, 83).

- Corduena**(Amm. Marc., *Res Gest.*, xviii, 6, 20; xxiii, 3, 5; xxiv, 8, 4, 8, 5; xxv, 7, 8, 7, 9).
Cordyena(Jul. Honor. in *Reise's Geogr. Lat. Min.*, xxx, 5, and Aethicus, *ib.*, 1xxvi, 21).
Kardûēni(Zosimus, *Hist. Nov.*, iii, 31).

في مدونات الآباء : —

In the patristic writings : —

- Kardyeus**(Epiphan., *adv. Haeret.*, i, 1, 4 ; ii, 66, 83).
Cordulia(Ohilostorg. *Hist.*, iii, 7 ; *Lib. Generat.* (Reise), § 24, P. 116, where the editor conjectures that *l* is an error for *a* and that *Cordyaia* should be read ; see also *Excerpt. Lat. Barb.* (Frick), P. 208, where some MSS. read *Cordyna* ; *Monum. Germ.* (Mommsen), *Saec.* iv-vii, vil. i, P. 106).
Codryalia(Syncellus, edited by Goar, P. 47, where some MSS. have altered the reading to *Cordulia*).

وإضافة إلى ما ذكر ، فإن درايفر لا يرى هناك حاجة للإهتمام بالمرادفات المشوهة الأخرى التي سُجلت في المخطوطات الكلاسيكية ككلمة *Gordyas* التي جاء عند فاوستوس البيزنطي كصيغة أخرى لإسم

بلاد *Gordyaei* (٤٩). وفي فقرة من فقرات مخطوطته يشير فاستوس إلى أن الكورتيين *Cyrtii* عُرِفوا أيضاً عند الكتاب الكلاسيكيين كقبيلة آسيوية مشابهة للكردوخي وكرداكيس (٥٠) (?) الذين اشتهروا كمحاربين سكنوا

Steph. Byz... sv. Gordyaea

(٤٩)

(٥٠) إن الحياة في بلاد الكردوخيين على حد قول كسينوفون لم تكن قبلية ، وسكان هذه البلاد كانوا مستقرين في قرى عامرة تحيطها مزارع الكروم إستحسنها اليونانيون ، وعند مقارنة كسينوفون الفن المعماري لبيوت الكردوخيين مع بيوت الأرمن ، فإنه إمتدح الصنف الأول وأشار إلى أن شروط الحياة في مساكن الكردوخيين كان أفضل من تلك التي شاهدها في القرى الأرمنية وكانت مليئة بالأواني النحاسية كما كان الكردوخيون يحفظون أفضل الشراب في قبو مساكنهم . ثم أن كرداكيس لم يمثلوا مجموعة أثنية قبلية مستقلة كما ذكرنا ، وإنما كانوا طبقة مسودة في المجتمعات الإيرانية ، لذلك فالمستشرق الألماني فرانتس هيندرليك وابسباخ *F. H. Weissbach* وإعتماداً كذلك على آراء هارتمان ونولده *Th. Nöldeke* و *M. Hartmann* لا يوافق في بحثه الموسوم بعنوان *Καρδουχοι* (كَرْدُوخوي) الذي نشره بالألمانية في *Real Encyclopadis*, *Pauly Wissowa* x, 2, Stuttgart 1919, col. 1933-1948 على هذا النوع من النظرية . وعلى هذا الأساس يرفض وجود العلاقة بين كنية الكورد والكردوخ ، وإنما تلك العلاقة موجودة بينها وبين تسمية الكورتيين *Κυρτιοι* ويضيف قائلاً :

«Obwohl die Karduchischen Berg heutzutage auch von Kurden bewohnt sind, is Nöldeke Fesschr. f.H.Kiepert 1898,73ff. Hübschmann Indog.Forsch. XVI doch die früher allgemein

على حد قول سترابو وجاوروا المردين (٥١) الذين إعتمدوا في عيشتهم على النهب والسلب (٥٢) كما أكد ذلك كل من بوليبيوس (٥٣) وليفي (٥٤) .
ويضيف درايفر قائلاً « أن موقع وعادات هؤلاء متشابهة مع الكرديين

beliebte Gleichsetzung der K. und Kurden durch M. Hartmanns (1904) und Nöldekes Ausführungen stark erschütter worden ; aller Wahrscheinlichkeit nach wird man sie aufgeben müssen. Die Vorfahren der Kurden waren die Kyprioi. Vgl. Hartmann Mitt. Vorderas. Ges. II (1897) 30ff. 207. 218f. 234ff. 333f. u. ö".

(٥١) وكما يذكر درايفر ، فإن سترابو سجل أسماء الكورت والمرد والتوريين والكادوسيين معاً ويقول :

« Compare the note, quoted below, in Land's Anecd. Syr., iii, P. 332. Strabo mentions these tribal unions as Curtii, Amardi, Tapuri and Cadusii. Cf. also Herodotus, Hist. I, 84, 125 where described them as nomads » .

حول هذه الإتحادات القبلية وعلاقتها بالأمة الكوردية ، راجع كتابنا الموسوم بعنوان «دراسات كوردية في بلاد سوبارتو ، بغداد ، ١٩٨٤ م» .

(٥٢) راجع جغرافية سترابو. *Strabo., Geogr., xii, 13, 533 ; xv, 3, 727.*

(٥٣) راجع تاريخ بوليبيوس. *Polyb., Hist., v, 52.*

(٥٤) راجع كتاب تيتوس ليفيوس *Livius, ab Urb. Cond., xxxvii, 40, 9*

الذي ذكرهم بصيغة *Cyrtaei* وراجع كذلك في نفس المصدر الفصل *xlii, 58, 13* .

، ولما دونوا إسمهم سبق الصوت القصير اللَّفْظَ الذي أطاله الكُتَابُ قصداً
 في صيغة *Cyrtaei* كشكل آخر للكنية وهي مرادفة كذلك لـ :
Qarda, Qurtî-e, Kardû-ochi = Kardûchi, Kardakes, Gordy-
aei, Cordû-eni وغيرها من المسميات الأثنية والطوبونوميكية .

ولأجل تفسير كل هذه الملاحظات عند المستشرقين ، علينا أن نشير
 إلى التبدلات الفونوتيكية التي تحدث في اللغات الإيرانية وتأثرت بها
 اللهجات الكوردية وخاصة الجنوبية منها . فبجانب الإبدال الحاصل بين
 صوتي اللام والراء ، فإن كل من حرفي التاء والبدال (*-t, -d*) إنقلبا إلى
 حرف الهاء (*-h*) أثناء تطور اللغة الكوردية . وحتى أن هذا الهاء بدأ يختلفي
 تدريجياً . فعلى سبيل المثال ، فإن كلمة *mareta* الآفسستية «رجل» التي
 تحولت إلى *mart* في الپهلوية وإلى *merd* في الطاليشية صارت تلفظ
 بصيغة مير *Mêr* في الكوردية ، كما أختزلت في الكوردية حرف الدال
 الملصق بواو العطف *'uta* الميذية و *'ud* الپهلوية (٥٥) حيث إقتصرت

(٥٥) تهمل الكورد استعمال حرفي الدال والتاء حتى في كنية كوردستان فتلفظها بصيغة
 (كورسان) .

يأستعماله في صيغة 'u' فقط ، كما إحتفى حرف الدال من فعل الكينونة في حالة الماضي *bûd > bût* وأصبح أخيراً بصيغة *bû* . وعلى هذا الأساس تُلفظ الكورد العدد ١٥ (بَنَج ده) بصيغة (بانزه) ، وكنية بغداد تأخذ عندهم صيغة بَغا ، بينما تأخذ الكلمة الإيرانية بَلَو أو بَلَوَت «البلوط» عند الكورد صيغة بَرَو .

وبناءً على قاعدة إختفاء الدال ، فإن الزازا (الظاظا) الذين يعيشون في أواسط كوردستان يستعملون كنيتهم القومية بصيغة الـ(كور) وليس الـ(كورد) ، أما الكنية التاريخية للميديين (ماد) (٥٦) فأخذت عند الكورد صيغة (ماه ← ما) وإشتهرت قبائلهم بتأثير العامل الفونولوجي الكوردي بـ(ماهي دَشْت «ماديو السهول») و (ماهي كوه «ماديو الجبل») ، وقد أستعملت هذه الكنية بصيغة الجمع أحياناً وأصبحت (ماهان «الميديون»). وهكذا فالجملة الكوردية *Az Kurd im* كان في الأصل *az Kurd ham* «أنا أكون كوردياً» (وفعل الكينونة هذا مشتق من الصيغة الإيرانية القديمة

(٥٦) أخذت كنية (ماد) في اللغة الأرمنية صيغة (مار) وذلك عن طريق اللغة الأذرية المندثرة .

(to have = *hya*) ، بينما ينقلب هذا الفعل في لهجة الظاظا (الزازا) إلى *ye* مثل *Turkonê Anadolıye* «أتراك الأنضول» وفي اللهجة الشمالية إلى *ya*- مثل *zın a min* ← *zın ya min* «زوجي» . وعلى هذا الأساس فالسؤال *Ya ças, aya çasa ?* في اللورية والكلهورية يعني «ما هذا...؟» كانت في الأصل *Ya çi hasta ? (a ya çi hasta* ، وعلى نفس القاعدة تنقلب كنية المعبود ميهرًا إلى مير (الأمير) . ومن جهة أخرى ، أضافت الكوردية الحرف نون *n*- . بمرور الزمن على بعض الكلمات الإيرانية . فالكلمة البهلوية *Tag* «تاج» تلفظ في الكوردية بصيغة (تاج) وكلمة ماه «القمر» تغدو بصيغة (مانگ) والكلمة الفارسية تازي (تاجي) «كلب السلوقي» تصبح بصيغة (تاجي) والكنية القومية كورماج «الكورد» في اللهجات الشمالية الإيرانية تستعمل بصيغة (كورمانج) في الكوردية . أما الكلمات الإيرانية التي كانت تحوي في الأصل على هذا الحرف مثل آهنگ «تحديد أو تنبيه» أو نيرنگ «تعويذة» ، فإن نهاياتها تتحول في الكوردية من نگ *ing* إلى نج *indj* ، وإن لاحقة الإنتماء أو علامة صفة القرابة في اللهجات الإيرانية الشمالية (ـاج ، ـناج ، انج - *adj, -nadj, -andj*) يمكن أن تشاهد في نهايات الأسماء الأثنية والجغرافية



مثل گیلانج أو گیلانج (= گیل + انج) بمعنى شخص من جیلان
«الگیلانی» و کوهاج بمعنى «الجبلی» (۵۷) المركبة من کوه «جبل» و
اج «لاحقة الإنماء» ، وهكذا فالإنماء إلى الماء (الماد) أصبح بشكل
(ماهنج) ، وبإبدال الدال إلى هاء أو حتى بإختفاء الهاء حوّلت الكورد
تسميتهم القومية من صیغتها الإيرانية کورت ماج *Kurtmadj* «الكورد
المیدیون» إلى (کورت مانج ← کورمانج) وأستعملت في حالتی المفرد
والجمع بصیغ عديدة مثل :

Kurt-mad, Kurt-madan ← Kurt-mahan ← Kurt-mahandj,

Kurt-mandj ← Kurmandj

ترکبت هذه الكنية أصلاً حسب قاعدة اللغات الإيرانية الشمالية ، لذلك
فالمقطع الأول هي الكنية الأثنية الكوردية كما یلفظها الدملیة (الزازا) کور
(الكورت الذين شكلوا عدداً من الإتحادات القبلیة المیدیة في

(۵۷) راجع بالفارسیة کتاب علی عبلی ، تالیسی هاکیستند؟ تابستان ۱۳۶۹ ، ص ۴۳ .

ویمکن أن نرى هذه التقالید اللغویة في طحات إيرانية أخرى مثل الطالیشیة والتاتیة ، حول

هذا الموضوع راجع كذلك کتاب :

زبانهای باستانی آذربایجان ، نوشته دکتر حسینقلی کاتبی ، تهران ۱۳۶۹

أذربيجان) (٥٨) ، والثانية (مانج) ؛ الصيغة الآذرية لكنية الماديين . فكنية (كورمانج) فَقَدَتْ حسب القاعدة المذكورة أعلاه حركتي الدال والهاء ثم أضيف عليه حرفي النون والجيم . ولإثبات هذه الحقيقة ، نرى بجانب التبدلات اللفظية بعض الدلائل التاريخية لكون الكورت فصيلة من فصائل القبائل المادية . ففي كتاب سيرة أعمال أردشير بابكان سُجِّل كنية الكورت في صيغة الجمع (كورتان) كإسم مرادف للماد الذين سُجِّل إسمهم كذلك في حالة الجمع (ماديگان) ، فعندما إنتهى أمر أردوان الخامس دخل أردشير عام ٢٢٦ ق. م. في حرب مع الكورد في شهرزور دَوْن الناسخ الساساني إسمهم بـ (كورتي ماديگان «الكورت الميديون») (٥٩) ، وهؤلاء ماهم إلا الكورتيون *Kurtooi* الذين تعرف

(٥٨) حول إبدال الصوت من التاء إلى الراء في اللغات الإيرانية الشمالية كالأذرية راجع كتاب كارون كسروي ، مجموعته ٧٨ رسالة وفتاوى احمد كسروي ، به كوشش محيي ذكاء ، طهران ٢٥٣٤ (١٩٧٢) ، ص ٣٥٥ . ومن الجدير بالذكر هنا هو أن كنية (كرمانج) سُجِّلَت في مخطوطة خُسْرُو ابن محمد بني أردلان (١٢٤٩ هـ / ١٨٣٣-١٨٣٤ م) بصيغة (كرماج) . أنظر إلى هذه الحقيقة بالروسية الصفحة ١٠٠ من كتاب تاريخ إمارة بني أردلان الكوردية :

Хусрав ибн Мухаммад Банм Ардалан, Хроника (История Курдского Княжесуого Дома Бани Ардалан), Факсимиле Рукописи. Издание Текста, Перевод с Персидского, введение и Примечания Е. И. Васильевой. Москва 1984, Стр. 100.

(٥٩) راجع بالألمانية الصفحة ٤٩ من كتاب سيرة أعمال أردشير بابكان ، طبعة

بهم الكتاب الكلاسيكيون اليونان والرومان عندما كانوا يسكنون أيام
السلطة الإخمينية مع المرديين والكادوشيين في ميديا الكبرى (كوردستان
وأذربيجان) على حد أقوالهم . وفي كتابه (مع الأكراد ، ص ٢٠ من
ترجمة آواز زنكنه ، بغداد ١٩٧٥م) أشار توما بوا إلى أن المقطع *man* في
Kurd+man+dj يدل على إسم الميدين . وهكذا ، يمكن التأكيد على أن
كورطي (قورطي) الذين سجل الآشوريون كنيتهم بهذه الصيغة
ووصفهم كسكان الأراضي الواقعة بين طور عابدين وبلاد أرمينية ، هم
على الأرجح من أقدم القبائل الميديّة التي إستقرت في أواسط كوردستان ،
وهنا يمكننا تمييز الكنية الأثنية كورتي *Kurti* التي تطورت بمرو الزمان
إلى صيغة الكورد عن الكنية الطوبوغرافية قردو *Qardu* بوضوح تام حيث
أخذت صيغة قردى في المدونات العربية . وفي هذا الصدد يتساءل
مينورسكي قائلاً :

« *how the " Kurt"s came to colonise land west of the Zagros, the
country of ancient Qardu, and the mountain of Anti - Taurus as
far as northern Syria ?* »

Th. Nöldeke, *Geschichte des Artachsir i Papakan,*

گوتنگن

Göttingen 1879, P. 49.

« كيف جاء الكورتيون للإستيطان في الأراضى الواقعة غرب زاغروس
 والبلاد القديمة لقرودو وجبال أنتي طوروس وحتى شمال سوريا ؟ » (٦٠) .
 والجواب الصحيح لحيرة مينورسكي هو أن الكورتيين الإيرانيين إمتزجوا
 في هذه المناطق بسكان إتنموا إلى نفس فصيلة الآريين (الميتانيين) الذين
 صهّروا الثقافة الحورية في بوتقتهم قبل هذه الفترة ، وإذا كان الثقل
 السياسي للميتانيين قد ظلّ في فترة تعاضم شأن الآشوريين في خانينغلبات
 (طور عابدين) وعلى وديان نهر الخابور وبلاد كوردا *mat Kurda ki* ، فإن
 المركز الذي نشأ فيه أولى بوادر القومية الكوردية كان بالضبط هذه المواقع
 المذكورة التي توجه إليها الكورتيون .

لقد جلبت الفتوحات الميديّة ثم الإخمينية في غربي إيران وشمال
 وادي الرافدين معها حركة إستيطان كبيرة للقبائل الكوردية ، وكما يذكر
 مينورسكي ، فإن قبائل أسگرتيا *Asagartiya* (سگرتيا) تركوا سيستان
 وتوجهوا نحو الغرب حيث تذكرهم السجلات الآشورية (٧١٩ ق. م.)

(٦٠) راجع البحث المنشور لمينورسكي في دار المعارف الإسلامية ، مادة (الكورد) .

(٦١) *Streck, in Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie (ZA), xiv [1899], P. 146.*

في كوردستان الشرقية بكنية زيگورتو (زاكروتى) (٦١) ، وفي زمن داريوس الأول (٥٢٢ - ٤٨٦ ق. م.) (٦٢) أصبحت جنوب كوردستان المركز الرئيسي لموطنهم الجديد وتبين من لوحة بيستون هذه الحقيقة حينما نرى فيها دارا يحاكم تسعة من زعماء أقاليم إمبراطوريته ومن بينهم جيتران تاخما *Citrantahma* ملك الزاكروتين في أربيل الذي يرى مينورسكي في هيأته كل السمات القومية الكوردية (٦٣) . وفي الفترة الواقعة فيما بين الأعوام ٢٢٠ - ١٧١ ق. م. نجد المحاربين الكورتيين يتحالفون مع القوات الرومانية ويدخلون في الحروب التي وقعت فيما بين الروم والسلوقيين وملك پيرغامون *Pergamon* (٦٤) . وفي فترة لاحقة ، وعندما

(٦٢) أنظر إلى كتابات بيستون . *Bihistûn inscr. 2, 90* .

(٦٣) راجع *L. W. King, The sculptures of Behistan, London 1907* .

(٦٤) راجع سجلات تيتوس لسفسوس وبوليبيوس وأنظر أيضاً إلى كل من بحث وايسباخ

حول الكردوخيين ورايناخ حول حروب بيرغامون :

Livy, xlii, 58, 13 ; xxxvii, 40, 9 ; Polybius, v, 52, 5 ; cf: F. H. Weissbach in Pauly-Wissowa2, s.v. Cyrtii, and A. J. Reinach, Les mercenaires de Pergame, in Revue Archéologique (1909), pp. 115-119.

دخل القائد الروماني لوكولوس في حروب مع كل من ميثرادات ملك بنطس وتيگران الأرمني كان زاريونوس لا يزال ملكاً على الكورد (الكورتيين) في بلاد *Corduênê* التي تمركزت قواعدها في أميد (ديار بكر) حليفاً لروما . وبعد وقوع مدينة تيگرانو كرتا بيد لوكولوس ، يخبرنا المؤرخ الروماني بلوتارخوس *Plutarch* عن إنتشار الكورد في هذه الأجزاء من الجهات الشرقية لآسيا الصغرى ويضيف قائلاً « أن لوكولوس وصل إلى تيگرانو كرتا وحاصرها حينما كانت مليئة باليونانيين وأهل حذيب والآشوريين والكورد والكبدوكيين الذين خربّ تيگران مدنهم وأسكنهم في هذه المدينة » التي سماها بإسمه ، وقد نجح لوكولوس في الإستيلاء على هذه المدينة بمساعدة البرابرة (٦٥) .

(٦٥) راجع موضوع لوكولوس في كتاب بلوتارخوس :

Plutarch The Life of The Noble Grecians and Romans, «Luc.»

21, 2, 29, 9.

عن تفاصيل الموضوع ذاته راجع الفصل الخامس من كتابنا الموسوم (لقاء الأسلاف) طبعة المملكة المتحدة ١٩٩٤م ، ص ١٨٩ وما بعدها . يضيف بلوتارخ على أقواله أخباراً طريفة مشيراً إلى أن :

« عدداً كبيراً من الأرمن وجميع قوات الميديين وأهل حذيب تحت قيادة ملوكهم أتوا إلى لوكولوس في حين وصلت العرب إلى مقر قيادته من جهات البحر الواقعة فيما وراء بابل ومن جهات بحر قزوين جاء الألبان والإيسيريون (الداغستانيون والجيورجيون .. ج . ر)

يتطرق بلوتارخ إلى مسيرة لوكوللوس بصحبة القوات الآسيوية ومن ضمنهم الكورد عبر جبال طوروس ونزوحهم إلى سهول البلاد الميتانية القديمة ويتحدث عن كيفية إنتشار القبائل المرديّة *Mardioi* في المناطق الكوردية حوالي مدينة ماردين التي سميت المدينة بإسمهم ، وأخيراً وصلوا إلى البلاد المشمسة المعروفة بمكدونيا *Mygdonia* التي إشتهرت بمدينتها

وما يجاورهم من الأقوام المستقلة التي تعيش على وديان نهر أراكس دون ملوكهم وتوسلوا أن يستخدمهم كمرتزقة « ويضيف بلوتارخوس قائلاً أن الكورد «فضلوا ترك مواطنهم مع نسائهم وأطفالهم ليتبعوا لوكوللوس ، وكان صير ملك الكورد قد نفذ من شدة ظلم وطغيان الملك الأرمني تيكران ، لذلك إتصل سراً بـ (أبيوس *Apius*) لكي يتحالف مع لوكوللوس ، إلا أن أمره أكتشف عند تيكران فقضى هذا عليه وعلى زوجته وأطفاله قبل وصول الرومان إلى أرمينية . وهكذا لم ينس لوكوللوس هذا الحدث ، فأقام بين الكورد إحتفالاً مهيباً على شرف مراسم دفن الملك الكوردي زاربيون وزين المأتم بأكداس من الألبسة والكسوة الملكية والذهب والفضة وأسلاب تيكران ، وقد أوقد نار الإحتفال بنفسه ، وشوهد في القصر الملكي الكوردي كنوزاً هائلة من الذهب والفضة وغللال لايقبل عن ثلاثة ملايين وزنة من الحنطة والشعير من غير أن يكون زاربيون قد ضغط على شعبه في خزن هذه الأموال» . وإضافة إلى ما ذكر ، فإن لوكوللوس أمر أخيراً بنصب تمثال للملك الكوردي في مدينة آميد (ديار بكر الحالية) عاصمته العتيقة . راجع الصفحات ٤٠٩ ، ٤١٢ ، ٤١٤ من الترجمة الإنجليزية لكتاب بلوتارخوس المطبوع بدعم دائرة المعارف البريطانية : *Encyclopaedia Britanica, Inc. P. 409, 412, 414* .

العاصمة المعروفة بمكدونيا أنتيوخوس *Antioch of Mygdonia* أو بنيسييس *Nisibis* (نُصَيِّين) من قبل سكانه المحليين . وعلى كل حال فقد إستلم *Pompey* بؤمپيى بعد لو كوللوس قيادة الجيش الروماني في هذه الأنحاء فقرر أن يُسَلِّمَ الحكم في بلاد الكورد *Gorduênê (Corduênê)* إلى ابن تيگران الأرمني «*τησ εωφηνησ και Γορδουνηων*» لكنه غير رأيه فسلمه إلى آريوبارزان *Ariobarzan* حاكم كبدوكيا (٦٦) ، ثم أغار عليها إمبراطور الفرث فرهاد الثالث *Phrahat III* كما يقول ذلك ديويوروس أيضاً (٦٧) وبدأ يحكمها الملك الكوردي أفران الذي هادن بؤمپيى في هذه الفترة . نرى نفس القصة عند كاسيوس ديون (٦٨) الذي يسمي هذه المناطق ببلاد الكورد (تينن كوردوننى *την κορδουνηην*) وفي وقت لاحق أصبحت هذه المقاطعة حسب قوله جزءاً من مملكة حذيب التي سلّم فيها الملك مؤنوباز *Monobazus* الحكم في بلاد كردون *καρδων* إلى ابنه عزة الثاني *Izates II* الذي حكمها بين الأعوام

(٦٦) راجع أيان ، حروب ميثرادات . *Appian. Mithr. 105* ومن المفيد الإشارة

إلى أن آريوبارزان لقب ميدي ويعني (صاحب الجلالة *his excellency*) .

(٦٧) راجع كتاب ديودوروس الصقلي *Diod., XL, 4* .

(٦٨) الكتاب السابع والثلاثون لكاسيوس ديون *Cass. Dio., XXXVII, 5* .

٣٥ - ٥٩ الميلادية . وفي سنة ١١٦ الميلادية عبر الإمبراطور الروماني ترايان Traianus نهر دجلة في بلاد كَرْدُونُون *καρδουνων* قرب جزيرة قَرْدُو (٦٩) . وفي وقت لاحق أصبحت بلاد كُورْدُوِيْنِي *Corduēnos* مقاطعة من المقاطعات الرومانية (٧٠) ، وعندما أبرم الإمبراطور الروماني *Galerius Diocletianus* معاهدة مع الملك الساساني نَرسِي *Narsios* (عام ٢٩٧ الميلادي) ترك الساسانيون الحكم على كُورْدُوِيْنُوْس *Corduēnos* بيد السلطات الرومانية التي إعتبرتها الإقليم الستراتيجي لها « *Ἀρ εανηνην μετα καρδουηνων* » وأصبحت نهر دجلة يشكل الحدود بينهم وبين الساسانيين (٧١) . لقد رافق المؤرخ الأرميني *Agathangelos* القائد الروماني *Gregorios* إلى مدينة القيصرية في الأنضول حينما عُيِّنَ حاكماً على المقاطعة الجبلية كُورْدُوِيْتُون *Kordouitwn* « *αρχων ο της κορδουιτων χωρας* » . ومنذ عام ٣٥٩ م غدت كوردويني مقاطعة إيرانية « *obtemperabat potestati Persarum* »

Cass. Dio. LXVIII, 26, 2.

(٦٩)

Eutrop, VIII, 3, 1 ; Sextus Rufus brev. 20, Historia miscellax, 3.

(٧٠)

Petr. Patrik. fra. 14.

(٧١)

وبدأ يحكمها ساتراب كوردي إشتهر بلقب *Jovianus* الذي كان سرّاً في علاقة طيبة مع الرومان ، وبناءً على هذه العلاقة أرسل الرومان وكيلهم العسكري المؤرخ *Ammianus Marcellinus* إلى كوردوينيّ ليراقب من هناك حركات القوات الساسانية (٧٢) . وفي بداية القرن الرابع ، عندما أغار على وادي الرافدين ، إحتل فلافيوس كلاوديوس يوليانوس *Flavius Claudius Julianus* مقاطعة كوردوينيّ *Cordûênê* ، وبعد موته ترك *Iuvianus* عام ٣٦٤م خمس مقاطعات على نهر دجلة للملك شابور الثاني الساساني *Shahpûr II* وكانت من بينها مقاطعة *quinque regiones Transtigritanas, darunter Corduenam* «كوردوينام» . وقد أطلق كل من أميانوس مركلينيوس وزوسيموس *Zosimos* على سكان هذه المقاطعة كَرْدُونُون *καρδουνηνων* (٧٣) وفي النص *Notita dignitatum steht or. 36, 34* وكذلك في الوثيقة *occ. 7, 209* سُجِّلَ إسم المقاطعة كـ *Carduene* وفي *occ. 6, 40, 83*

(٧٢) *Amm. Marc. XVIII, 6, 20ff.*

(٧٣) *Amm. Marc. XXV, 7, 9 ; Zosimos III, 31.*

جاء هذا الإسم بصيغة *Cordueni* . وفي فترة لاحقة سُجّلت هذه الكنية في الترجمة الأرمنية لقصة الغزوات الرومانية من قبل أوزاييوس *Eusebios* بصيغة *Korduoacuoc* ثم أطلق الكاتب الأرمني *Agathangilus* على هذه البلاد مرة كنية كوردفويينون *κορδοιτων* ومرة أخرى كوردوخ *Kordoukh* ذات الأخبار المعرفة في بلاده . و بين أعوام ٥٣٦م - ٥٨٢م سجّل *Agathias* أخباراً عن بلاد كَرْدوخيا *Καρδουχια* وأعاد ذكرها ثيوفيلكت سيموكاتيس *Theophilakit Simocates* في بداية القرن السابع « *τα καρδουχια ορη* » (٧٤) .

إن هذه الشذرات من أخبار الكورد التي إحتوتها سجلات اليونان والرومان تساعدنا في تتبع التبدلات الفونولوجية لكنية الكورد القومية وإن كانت تفتقر إلى الحوادث التفصيلية لتأريخ الأمة الكوردية . ولإغناء معلوماتنا عن تطور هذه الظاهرة علينا أن نتصفح سجلات الأرمن ، الجيران المباشرين للكورد بصيغة *Gortu-h* أو *Gortai-h* . ولعل أهم مرجع في هذا الصدد هو الجغرافية الأرمنية للقرن السابع الميلادي . ففي

هذه الجوغرافيا نجد بعض الإشارات تتعلق بموطن الكورد المعروف
 أرمنياً بإسم *Korčē kh* المشتق برأي أدونتس *Adonts, Armenia, 418*
 من صيغة *Kortičaikh* وهي في الأصل *Kortič* الذي يعني الكورد
 مثلما يعني *atrpatic* سكان أذربيجان . وفي زمن فاوستوس البيزنطي
 (القرن الرابع الميلادي) كانت *Korčē kh* ولاية قرب سلماس ، وكانت
 تمتد من جولميرك إلى جزيرة إبن عمر وتشمل الأقاليم التالية : كوردوخ
Kordukh وثلاثة أقاليم حملن إسم كوردريخ أو كوردريخ ، آيتوناخ ،
Aigarkh ، موثولاوخ (*Otholaukh*) ، أورسيراوخ *Motholaukh* ،
Orsiraukh (Orisankh) كاراثونيك (سارابونيك *Saraponikh*) ،
 چاهوك *Čahuk* وألباك الصغيرة (٧٥) حيث جرت تغيرات على هذه
 الأسماء تدريجياً . ففي الوقت الذي اعتبرت الأقاليم الثلاثة كوردوخ
 وكوردريخ وكذلك تموريخ ، على حد قول فاوستوس البيزنطي ، من ضمن
 بلاد كوردويننن *Cordûênê* ، فإن كوردوخ غدا مجرد مقاطعة في إقليم

Hartmann, Bohtan, 93 ; Hübschmann, Die altarmenische Ortsnamen, s. 239 . (٧٥)

Korčākh ، أما تموريخ فإختفت من هذه الجغرافيا لتحل محلها مقاطعات كوردبخ العليا والوسطى والسفلى التي أصبحت متميزة من بين هذه الأقاليم .

أما في كوردستان ، وكجزء من الحقائق التاريخية ، فإن الكتاب السريان من المسيحيين مَيَّزوا بدورهم الإسم الطوبوغرافي (قردو) عن الكنية الأثنية للكورد الذين صاغوها بصيغة قورذايه أي كورتي *Kurrti* اليونان و *Kyrtii* الرومان وكوُرت *Kort* الإيرانيين وقرتاوية العرب [للتأكد من هذا راجع على سبيل المثال دراسات هوفمان *G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Martyren, Leipzig 1880, 207, n. 1639*] وإن هذه الكنية الأثنية هي التي سجلها ملوك آشور بصيغة (قورطي *Qûrtî*) ذات الجذر المشترك مع إصطلاح *mat Kurda ki* المسجل في ألواح الألف الثالث قبل الميلاد من قبل الأكديين حيث إمتزج مفهومه الطوبوغرافي مع المفهوم الأثني منذ العصر الآشوري القديم وأخذت تُعبّر عن أمة قائمة بذاتها منذ العصر الهلليستي .

وهكذا ، فقد ظهرت الكنية البدوية (قَرْتَاوِيه) ، بشقيه ، قرتاوية الكورد وقرتاوية العرب ، في السجلات السريانية حيث سكن قبائل الشق

الأول في أعالي نهر الزاب الكبير شمال أربيل ووصف الأسقف توماس مَرْگه *Tomã d' Marga* عام ٨٥٠ م طبع رجالها بالصُّلب والخشونة وأشار إلى «أن الكرتاوايه لصوص لا يعيقون الناس فحسب ، بل يتظاهرون بالقسوة أمام موظفي المملكة الذين يحاولون جمع الضرائب منهم ... فقد نهبوا بيت عبهي وسلبوا أديرتها وساقوا المواشي من بيت باغيش» . وبالرغم من وجود موقع (بيت قرداگ) في إقليم مَرْگه ترأس مطرانيته المدعو شهرگان (٧٦) ، إلا أن ابن العبري يسجل إصطلاح قَرْدَا بصيغة كَرْدَا ويميزها بوضوح عن كوردانايه ، الصيغة المركبة للكنية القومية (كورد) مع علامة الجمع الإيرانية (ان) ثم اللاحقة السريانية (ايه) التي

(٧٦) راجع التأريخ الكنسي لتوماس مرگه ، دراسة وتحقيق أرنست واليس بوج :

The Historia Monastica of Thomas Bishop of Marga A.B. 840, Edited By Ernest A. Wallis Budge Litt.D. London 1893, vol. II, P. 69, 225, 386, 523-524, 649

كانت كنيسة بيت عبهي تقع على نهر الزاب الكبير بناها في القرن السادس الميلادي الراهب الكوردي يعقوب أسقف لاشوم (لاسين الحالية جنوب كركوك) ، بينما كان توماس يعقوب إنحدر من قبيلة الشيروانيين (شارونايه) وخدم مدة في موطنه قرب رواندز ثم أصبح مطران كنيسة بيت كرمي (كركوك) . راجع :

Hoffmann, Auszüge, P.220.

ترجم إل (الأكراد) في العربية ، ويشير إلى أن «الكوردانايه (الأكراد) تحرروا من سيادة العرب عندما ظهر بينهم ملكٌ جمع الناس حوله وعسكر في جبال كَرْدَاوايه» أي قردو (٧٧) . ففي هذه المدونات يذكر ابن العبري كذلك موقع كَرْدَاوايه في أرض (قَرْدو) التي ملكها سام ابن نوح بعد حادثة الطوفان (٧٨) . وزيادة على ذلك ، فإن ابن العبري يتطرق إلى الكورد بصيغة (كورداناي) فيمناسبات سياسية عديدة ويقول مرة «أن زعيم كوردانايه (الأكراد) إنتفض ضد الخليفة العباسي المعتصم (٨٤٢م)

(٧٧) راجع الترجمة الإنجليزية لمدونات ابن العبري :

The Chronography of Gregory Abū'l Faraj the son of Arron, The Hebrew Physician Bar Hebraeus. Being The First Part of his Political History of the World, By E. A. Wallis Budge, vol. I, P. 131,

(٧٨) نفس المصدر ، ص ١٤٠ ويقول درايفر إعتماًداً على مدونات الكنائس الكوردية :

Driver [apud Barhebraeus, Nomocanon (Hunt MSS. 1), 36 v., Ascensus Mentis (ib., 540), 83 v. ; Patr. Or., Sim'on bar Sabba'e, cp. 23 (and 25) ; Wright, Catal. of Syr. MSS. in the B.M., iii, 1136a-b ; al.]

« أن إصطلاح قَرْدو الذي نشأه في المدونات السريانية ظل مُستعملاً حتى في كتاب أوليا جلي سياحتنامسي في القرن السابع عشر الميلادي [راجع الصفحات ٦٢ ، ٧٤ من الجزء الرابع] معتبراً كورديسم أو كوردوم من سلالة نوح وملوك جبل جودي الذين حكموا كوردستان فإن سكانها لم يتكلموا بالفارسية أو العربية لأنهم كانوا ينتمون إلى شعب قديم ... واليوم يتكلمون بالكوردية » حيث يقول بالنص :

في بلاد كَرْدُو [قَرْدُو ... ج. ر] فهاجمهم الفرس الذين قُتل منهم ١٥ ألفاً ، في حين لم يمس الكورد أحداً من المسيحيين بأذى ، بينما حملت العرب الصليبان لحماية أنفسهم» (٧٩) . وكما يذكر درايفر ، فإن إسم قَرْدُو ظل مستعملاً في النصوص السريانية كبلاد تقع بين طور عابدين في الغرب ومرتفعات زاغروس في الشرق والجزيرة جنوباً محتوية على هذا الأساس أراضي الكَرْدُوحيين ، وهي مسكونة الآن من قبل الكورد ، ثم يحاول درايفر أن يدلنا على سبب إنتهاء هذه الكنية بحرف صوتي قصير كتقليد من التقاليد اللغوية السامية ، ويرى أنها على هذا الأساس إنقلبت من

« حضرت نوح زماننده بوراسى شهر معظم اولوب غايت عمار اولدى . حاكمى امت نوحدن (كورديم) نام ملك ايدى . بو جبل جودى اوزرنده كورديم ملك اوزون مدت معمر اولوب اولاد و أحفادى منتشر اولمش و بر لسان عندى تأليف ايلمشدر كه نه فارسى نه عربيدر . او اسكى اقوامدن قالمشدر ... "أما شهر جودى صاحبي حضرت نوح امتندن (ملك كوردوم) آلتى يوز سنه معمر اوله رق كوردستان ديارلرپنى كشت وكذار ايدوب بو مفارقينه كلوب آب وهواسندن حظ ايدرك بو زمينده ساكن اولوب اولاد وأنسابى غايت ثوق اولوب لسان عبرى وعجميدن عنديات بر غيرى لسان ضندا ايتلر كه نه عبرى ، نه عربى ، نه ضارسى ونه ده ديدر ، اكا حالا (لسان كوردى) دير لر كه بو ديارلرده استعمال اولنور » .

الصيغة الأرمينية *Gortu-kh* إلى الصيغة السريانية *Qardu-w* وأخذت العرب يستعملونها بهذا النمط ، وهذا لا يمكن الإقرار به في الواقع . فدرايفر يقول أن هذا الحرف الصوتي هو *a*-(٨٠) كما نراها في كنية كَرْدَاكيس وهذا ماجعل النطق أن يكون بصيغة *Qarda-y* التي صارت في النهاية قَرْدَى *Qardā*(٨١) إستعملتها العرب بشكل قَرْدوه *Qardūh*(٨٢) وهي ظاهرة إستثنائية في اللغات السامية ، إلا أن قردى تطابق قردو(٨٣) في

(٨٠) أن هذه الظاهرة تتعلق في العربية بتصريف المفردات مثل تحول غدو إلى غدا وشذو إلى شذى وهو من الأمور المتبادلة لدى الساميين ، لذلك يقول درايفر أن النساطرة يلفظون قردو بصيغة قردا متأثرين في ذلك بالتعبير العربي :

The Nestorians pronounced Qardū as Qardā, which without doubt contributed to the Arabic Qarda (Acts of Marī, 23, 2). Avri (Gismondi), P. 80 ; Maris, de et Slibā, de Patr. Nest. Comm. Patr. Nest. Comm. (Gismondi), PP. 2, 3, 10 ; Balādhurī, 176, 5 ; Aḫ-ḫabarī, iii, 610, 3 ; Ibn Faqīh, 132, 8 ; 136, 2 ; Ibn Rustah, 106, 14 ; 195, 12 ; Ibn Khurdādhbih, 76, 12 ; 245, 15 ; Mas'ūdī, Tanbih, 53, 12 ; Ibn ḥauqal, 145, 13, Yāqūt (i, 476) has Qardā,
حيث يقول أن إسم قَرْدَى يتطابق مع قَرْدَى ، راجع : (Aḫ-ḫab., iii, 610, 1)

M'art d' Gazê (Bezold), Syr., P. 98 = Ar., P. 99. (٨٢)

Elias of Nisibis (Baethgen) in Abhandl. f. d. Kunde des Morgenl., viii, 3, P. 17. [cf. G.R.Driver, Ibid., P.398] . (٨٣)

كل الأحوال . ففي النصوص السريانية نجد كنية مدينة جزيرة ابن عمر
عاصمة قردو بشتى الصيغ المشتقة في الأصل من صفة ترجع إلى الجذر
نفسه ويذكرها درايفر بالشكل التالي :

Gāzartā d' Qardū [Wright, *Catal. of Syr. MSS. in the Libr. of Cambridge Univ.*, ii, P. 746 ; Forshall and Rosen, *Catal. MSS. Or. in M. Brit.*, PP. 102a, 104b ; Assemanni, *Bibl. Or.*, ii, PP. 251b, 256b ; Barhebr., *Chron.* (Bruns and Kirsch), P. 329].

Gāzartā d' Qardwithā [Forshall and Rosen, *op. cit.*, P. 102a ; cp. Assemanni, *Cat. MSS. Bibl. Apost. Vat.*, iii, P. 355].

Gāzartā d' Qardawāyē [Wright, *Catal. of the Syr. MSS. in the Brit. Mus.*, iii, PP. 1181a, 1182b].

يحاول درايفر في هذه المناسبة أن يفسر الكنية الأخيرة كصفة تتعلق
بالکردوخيين وبنگوردياي *Gordiaei* وغيرهم التي لحقتها علامة الجمع
الشائعة (ايه) في المدونات السريانية (٨٤) . وبجانب هذا الرأي ، يشير
إعتماداً على ملاحظة رآها في حكاية سريانية مسيحية عرفت بعنوان

(٨٤) راجع المكتبة الشرقية لآسماني *Assemanni, Bibl. Or., vol. i, PP. 204a, 352a ; Chabot, Nest. Synods in Netices et Extraits (Paris), x, P.*

وماروندايه (أي الكرتيين والمرديين) عاشوا معاً في بلاد آشور . وفي صيغة لاحقة تحول حرف القاف في هذه الكنية إلى كاف وأصبحت بشكل كرتاوايه (٨٥) أو كرتاوايه التي طابقتها الكاتب الكنسي مار يهالاها مع كنية قوردايه ، الصيغة العبرية والكلدانية لكنية الكورد الذين كانوا يعيشون ، حسب رأي هذا الكاتب ، في جبال قردو (٨٦) ، وهذه الحقيقة تدعم رأي ثيودور نولدكه الذي طابق تل الكورد بالتل الوارد بإسم (تيلا د قوردايه *Tellâ d' Qurdayê* في النصوص السريانية) (٨٧) أي «التل

Chabot, op. cit., x, P. 423 (Syr., P. 165) ; Tûmâ d' Margâ, (٨٥) Governors (Budge), P. 98, al. ; Bedjan, Acta Martyrum, ii, P. 673 ; Wright, Catal. of Syr. MSS. in the Brit. Mus., iii, P. 1207a .

(٨٦) راجع مخطوطات مار يهالاها (بيجان) *Mâr Yabhalâha (Bedjan), chap. xiv, P. 121.*

كان سكان إقليم قردى في هذه الفترة هم من القوردايه (الكورد) الذين إشتهروا عند السريان بإسمه (قردوايه) مثل قوردايه الذين حملوا إسم شارونايه وكان توماس مرکه أحدهم .

(٨٧) أنظر إلى البحث المنشور لنولدكه في المرجع التالي :

Th. Nöldeke in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG), Wiesbaden, xxix, PP. 419 ff.

الكردي» الوارد في المؤلفات العربية ، ولكن في هذه الحالة خلط الكتاب
 السريان القاف بالكاف والقوردايه بالقرداوايه رغم إنخداع درايفر لهذا
 الخلط الذي قام به ابن العبري وغيره على النحو التالي :
 الصيغ التي دونها ابن العبري

FORMS FOUND IN EDITIONS OF BARHEBRAEUS

Qardū	(regularly, as stated above).
Kardū	(a variant reading in Chron., P. 522).
Qardawāyē	(Chron., P. 81, and Chron. Eccl., Abbeloos and Lamy, § ii, P. 75).
Qûrdāyē	(Chron., P. 306, and Chron. Eccl., P. 73 Kûrdāyē (Chron., PP. 329, 398, 459, 554, 575 ; see also derivations from this form in Chron., PP. 153, 151, 238 ; Chron. Eccl., P. 569). ⁽⁸⁸⁾

(٨٨) قارن صيغة (كوردايا) عند يوحنا النصيبيني في القرن الثاني عشر الميلادي مع الصيغ
 المذكورة أعلاه :

Johannes of Nisibis, in Assemani's Bibl. Or., ii, PP. 221-2

أن الأشكال المتباينة في النصوص الآرامية لا تعيقنا في إيجاد الصيغة الحقيقية لكنية الكورد ، ففي الكتب السريانية ، كما يرى ذلك درايفر أيضاً ، تحريفات كثيرة في هذا المجال ، إلا أن محتويات الفقرات يمكن أن تساعدنا في حل هذه المسألة . فعندما تابع الكاتب المعروف بـ(أونكيلوس *Onqelos*) في دراسة التراجم السريانية أشار إلى أن جبل آارات الذي إستوى عليه فلك نوح حسب ما جاء في العهد القديم (سفر التكوين ٨ ، ٤) كان في بلاد قردو(٨٩) وفي الترجمة العربية للسعدية وُرد الاسم بنفس الصيغة ، بينما جاء في ترجمة أورسليم *Targûm of Jerusalem* بصيغة قَرْدُون(٩٠) وهي إعادة لصيغة *Kardynos* التي دونها كاسيوس ديون . وفي ترجمة أخرى للعهد القديم (سفر الملوك ١٩ وعيسايا ٣٧ وإرميا ٢٧

(٨٩) في الصفحة ١٣ من الترجمة العربية لمدونات ابن العبري إشارة إلى أن جبل القورد يسمى الجودي :

The Arabic account of Abu-'l Faraj (Pocoeke), P. 13, has "the mountain of the Qurd which is called Al-Jûdî".

(٩٠) وردت كذلك بصيغة قَرْدُون سجلت بها في الكتاب الكبير للمندائيين الصبة : *Midr. Breshîth Rabbâ and in the Manaic Great Book (i, 380, 21) in reference to the same passage.*

نفس المكان بـ(قَرْدو) وسكانها بـ(قوردوايا *Qurdawayyā*) . وقد استعملت التسمية عند حاخامات اليهود بصيغة الجمع (قوردوايين *Qurdewāyîn*) (٩١) . وبالإضافة على ما ذكر ، فإن صيغة كَرْدو مقبسة من مرادفتها قَرْدو (٩٢) ، ولكن لا أهمية لهذه الظاهرة الموجودة في الإملاء اليهودي والتهجئة العبرية .

وهكذا فبجانب الاختلاف في الصيغ وطرق التهجئة لـ«قَرْدو و كَرْدا و قردى و كَرْدوخي و كُورْتُوخي (و كُورد) و كَرْدا كاكيس و كورتى و كُوردياي و كوردويين و قَرْدوايه و كَرْتوايه و قوردايه و كوردايه» ، فإن درايفر حاول أن يُقنع قُرَاءَ زمانه بوجود جذر مشترك لكل هذه الإصطلاحات ، وإن المشكلة ، برأيه ، حصلت نتيجة صعوبة التلفظ بالحلق والأسنان قائلاً :
«The weakening both of the palatal and of the dental, is a phenomenon common to the Semitic languages in their hastened in this case by the foreign tongues which the original name has been transmitted, where the short vowel following the dental and preceding the termination has been preserved almost without exception and thus establishes beyond a doubt the case for their identity» (93) .

Ye'bbamôth, 3b, 16a.

(٩١)

Rabbinowitz on Bābâ Bathrâ, 91a.

(٩٢)

ولكن السؤال الرئيسي الذي يطرحه درايفر في هذا المجال هو كيف ظلت الصيغة الحقيقية (كورد) في كل من اللغتين الفارسية والعربية طوال هذه المدة الطويلة بدون كل هذه اللاحقات ومن غير تحوير الكاف إلى قاف (٩٤) ؟ وهل أن الناس الذين عُرفوا بكل هذه الصيغ من الأسماء هم أولئك الذين أطلق عليهم كتاب الفرس والعرب كنية كورتان أو الأكراد ؟ يجب هو على السؤال الثاني فقط بالإيجاب لأسباب عديدة ومنها ، أن بلاد قَرْدَا الواقعة على جنوب بحيرة وان والمذكورة في اللوحين السومريين وأولئك القورطيين *Qurfi* الذين حاربهم الآشوريون في جبال آزو (وهي بلا شك جبال حَزُو) التي إستوطنها الكردوخيون وإصطدم بهم القائد اليوناني كسينوفون عام ٤٠١ ق. م. حيث عُرفت بلادهم في العصر

G.R. Driver, *Ibid.*, P. 400. (٩٣)

(٩٤) أن صيغة الجمع في العربية هي (أكراد) وشوهد هذا الإسم كذلك بصيغة (أكاريد)،

راجع :

'Abdu-'l-Bâsiḡ, *Dāris in the Journal Asiatique*, IX, iv, PP. 252-3) as a variant in one MS, for the regular form.

الإسلامي بكوردستان إنطلق توسعها من *Gordyaea* أو *Corduênê* (٩٥) ، ثم أن طبيعة السكان في هذه المواقع كناس جليون كانت متشابهة يصفها درايفر بالحشونة ، القوة ، البدائية والتسرع وهم قبليون يطيعون أوامر زعمائهم بدون نقاش (٩٦) :

a people hardly, strong, savage, impatient of the yoke, addicted to rapine, and tenacious of the government of their national chiefs.

(٩٥) راجع درايفر ، نفس المصدر . وفي الواقع ، فإن كنية كردوكي للتعبير عن إتحاد قبلي كوردي وحزرو كمناطق جغرافية يتعلقان بقبيلة **روژكي** وموطنهم الذي إستولى عليه الملك الجيورجي داود الثاني في القرن الثاني عشر الميلادي كما أخبرنا بذلك المؤرخ الكوردي شرف خان البدليسي في كتابه شرفنامه على النحو التالي :

« منقول است که در آن عصر حاکم بدلیس و حزرو تاوایت نام شخصی از حکام کرجهستان بود روژکی ولایت بدلیس و حزرو را مستقل کردانیده و بروایتی بدلیس را از عشرت کردکی و حزورا از کرجهی گرفته اند و بقول بعضی بدلیس را از عشرت توژیسی استخراج نمودند...» راجع :

Sherefname, edit. W. Zirnoff, St. Peterburg, P. 358. کتاب شرفنامه -

تأليف شرف خان بن شمس الدين بدليسي ، که باهتتام اکل عباد ولادعمر ملقب ولياميتوف زرنوف . در محروسه ، بطربروخ ، در دار الطبع آکادمييه ، لکهر لاطوريه . مطابقت سنه ١٣٧٦ هجري ، مطبوع کرديه .

(٩٦) راجع كتاب غيبون «إنحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية :

Gibbon, Decline and Fall of the Roman Empire, Chap. Iix .

ومن جهة أخرى يُبْهِنُها درايفر بأن لا ننسى محاولات الكتاب القدماء لتوضيح هذه المسألة عندما ربطوا كارداكيس سترابو بكردا الفرس وبعدهم أشار ألياس النصيبي (٩٧) في فترة لاحقة وفي فقرة من مدوناته إلى أولئك الذين سَمَّاهم اليعاقبة بكَرْتَوَايه وتدعوهم العرب أكراداً ، بينما كان هذا الموضوع عند مُفَسِّر سيرة حياة مار يَبْهالاها أوضح وأشمل عندما عرّف الكورد (الأكراد) بـ(قوردايه) الذين تحدث عنهم ابن العبري في مدوناته (٩٨) . وبالمقابل ، فإن الروابط الفليلولوجية يمكن أن تبقى هي الأساس في هذا الموضوع رغم المشابهات السطحية بين المسميات التي أستعملت بمفاهيم متوازية حيث يشير درايفر في هذا المجال إلى حالات

(٩٧) راجع : *Baethgen in Abhandl. f. d. Kunde des Morgenl.*, vii, viii, 3, P. 17

لإستزادة من المعلومات المتعلقة بالمسيحيين الكورد (اليعقوبية والجورقان) راجع كل من ياقوت الحموي (معجم البلدان) والمسعودي (مروج الذهب ومعادن الجوهر) وكتاب رحلة ماركو بولو :

Marco Polo Venetiano, Delle Merauiglie Del Mondo Per lui Vedute. Trevige 1640.

Assemanni, Bibl. Or., ii, P. 366.

(٩٨)

عديدة في إنخفاض صوت الحرف (ق) السامي وتحوله في الفارسية مثلاً إلى (ك) أو (ك) (٩٩) ، وبالأخص عندما كانت للكلمة خلفية أو جذوراً أجنبية صِيغَتْ من قبل الأرمن أو اليونان بناءً على أنماط أصواتهم المنطوقة ، ومع ذلك فالمماثلة تظل بين الكورد وقردي وما تشابههما من التسميات قائمة عند درايفر . ومن غير الممكن أن نبقى ملتزمين بفقدان الضروريات التي تخص حرف الجر القصير في كنية كهذه حيث يُعتبر جذراً أو أساساً لها بإستثناء الصيغ الفارسية والعربية . وفي هذه الحالة يتفق درايفر مع نولدكه إلى حد بعيد ، لكنه لا يؤيدُ رأيه المتعلق بإنحدار الكورد من

(٩٩) فيرى درايفر أن صيغة كوردو أو قَرْدو الآشورية تحولت في الفارسية إلى كورد أو كورد «باسل ، شجاع» ، وبالمقابل تغيرت صيغة كرمان الفارسية إلى قَرْمَان في السريانية. وفي الحقيقة لم يحصل أي تبدل على كلمة (كورد) ، لأنها في الأصل هندية - أوربية أصيلة ، ففي اللغة الكوردية تستعمل هذه الكلمة بنفس الصيغة [كالمثل الشائع *Kurd Guird a, Natawa y Marda* «الكورديُّ باسلٌ ومن سلالة المرّدين» كما تُلفظ في اللغات السلافية بصيغة كورد *Горб* حيث لا يمكن في هذه الحالة أن تكون مشتقة من كنية *Gorduênê* المرادفة لـ *Corduênê* ، لذلك ليس من الصدفة أن نقرأ أنساب الكورد في كتابي التنبيه ومروج الذهب (ص ٨٨ - ٩١) للمسعودي على أنها «كورد بن مرّد بن صعصعه بن حرب بن هوازن» أو مثلما يقول إسبن حَوْقَل (ص ١٨٦ - ١٨٧) «كورد بن مرّد بن عمّر» .

الكورتيين (١٠٠). ويقول :

«أن الموضوع الذي إستطاع نولدكه أن يستحدثه من خلال مطابقة المسميات المتشابهة جاء عن طريق ربط قَرْدو بالمفهوم الطوبوغرافي للأرض التي إستوطنها الكورد بشكل واسع ، وعليه فهو لا يشتقُ كنية الـ(كورد) من قَرْدو وإنما من كورطي *Kurṭi* الذين عاشوا أصلاً في ميديا وإيران (١٠١) . وفي الحقيقة ؛ لا يمكن جعل صيغة (كورطي *Kurṭi*) جذراً لَقَرْدو إلا أن المسميات المذكورة أعلاه وتحديد *Gortu-kh* في أرض جزيرة إبن عمر على هذا الأساس مُبَرَّرٌ عند درايفر على كون مياه وينابيع هذه المنطقة الزراعية هي التي جلبت أنظار القبائل الكوردية منذ فجر التاريخ

(١٠٠) راجع رأي نولدكه في :

Th. Nöldeke, Kardu und Kurden in Beiträge zur Altenb Geschichte und Geographie :Festschrift für H. Kiepert, PP. 71-82 ; see also Hartmann, Bohtan, PP. 90 ff.

(١٠١) من الجدير بالإشارة هنا إلى أن الحرف (*y*) كان يُقرأ في اللاتينية واواً مثل الحرف (*u*) وليس ياءاً كما هو الآن في الإنجليزية ، لذلك فكنية *Kyrtii* تُقرأ (كورتسي) وليس (كيرتي) كما سُجِّلَ أحياناً بصيغة *Curtii* . راجع دراستنا حول الكردوخيين في مجلة المجمع العلمي العراقي (الهيئة الكوردية) ، المجلد العاشر ،

للإستيطان في ربوعها . فجزيرة إبن عمر كانت مدينة تمركزت فيها الكورد ، إلا أن قبائل كوردية أخرى فضّلت العيش في المرتفعات الجبلية شمال وشمال شرق الجزيرة ، المناطق التي أعتبرت عند بعض المستشرقين مهد سلالتهم . وفي نهاية الحديث عن هذه المعضلة التاريخية يسأل درايفر نفسه مرةً أخرى «إذا لم تكن كنية الكورد في علاقة فيلولوجية مع قورطي وغيرها ، فما هو منشأها إذن ؟ » ويجب بنفسه على هذا السؤال بربط كَرْدا كِيس بكَرْدا الإيرانية والگورد بالكورد ، ثم يستند على صفات الكورد الحربية ومن خلالها يربط كنيتهم القومية بالكلمة البابلية قَرْدو أو گردو التي تعني (الشجاع) ويعتقد أن هذه الكنية دخلت من الفارسية إلى العربية ومنها إنتشرت في اللغات الأوربية .

«Kardakes with the Persian word Karda. Herein lies the solution of the problem ; for what is more natural than that the Persians, hearing of and perhaps dealing with these Qurti, should apply to them, a Persian word which not only closely resembled their proper name but also admirably described their character ? » .

بالرغم من كَوْن المناطق التي عاش فيها جميع أولئك الذين وردت أسمائهم في السجلات التاريخية موطناً حالياً للأمة الكوردية ، إلا أن الغرابة

في أقوال درايفر ، كما يراها أفرام سبايزر (١٠٢) ، هي إفتقارها إلى تبريرات تتعلق بسبب إحتفاء اللاحقات التاريخية لكنية الكورد القومية في الفارسية والعربية ؛ فظلت لحد اليوم عند العرب بصيغة (كرد أو الأكراد) . وفي الواقع أن هذه المشكلة اللغوية لا تزال قائمة لدى المتخصصين في موضوع نشأة كنية الكورد القومية حيث يُرجع درايفر أسبابها إلى تنوع الصياغة لدى ألسنة اليونان والرومان والأرمن والشعوب الإيرانية والسامية . أما سبايزر فيُفسرُ هذا القول بـ(تصنيف الشعر) بدلاً من التدقيق العلمي المجرد . وهكذا ، لم يجد درايفر ، برأي سبايزر ، مخرجاً في تفسير سر التحولات التي تحصل مع الصيغ القديمة لكنية الكورد القومية وإن ظلت (الكورد أو الأكراد) صيغة معاصرة في العالم . وزيادة على ذلك يمزج درايفر من الناحية الأثنية جميع الذين حملوا هذه المسميات في سلالة واحدة .. ! ومع ذلك يعترف بوجود صعوبات فيلولوجية واضحة في هذا المنحى ، ثم يرى الحقائق من خلال كون الأسماء القديمة قد إنتهت

(١٠٢) راجع الصفحة ١١٥ وما بعدها من كتاب :

E. A. Speiser, Mes. Orig. P.115 ff.

بلاحقات أو بحروف جر لا تُرى في صيغها العربية والفارسية ، بينما يرى سبايزر في هذا الرأي مبالغة مكشوفة أكثر مما أن تكون هذه الأسماء متطابقة بعضها مع البعض الآخر حيث يحاول درايفر تأكيد صحتها مع عدم المبالاة إلى نتائجها السلبية التي تؤدي بالناس إلى إلترام جانب الخطأ . وعندما طرح درايفر رأيه حول علاقة الكنية المعاصرة للكورد مع كورد أو كورد الفارسية ، وحاول أن يجد بواسطتها طريقاً يوصله إلى المفردات البابلية من نمط كزْدو أو قَرْدو التي تعني «البطل أو الباسل» ، إعتقد أنه وجد شرحاً ممتازاً يجلب نظر المهتمين بالموضوع . وبهذه الطريقة بدأ يُقنع نفسه على أساس ربط هذه الكنية بمرادفتها القديمة في الأكديّة بمجرد الشعور بالإقتناع في وقت حاول أن يجد أيضاً بعض العلاقة بين كُنيتي قورطي و كوتي في فترة لم تكن حوليات الملك الآشوري توكولتي نينورتا الأول قد نشرت بعد أيام كتابة بحثه (١٠٣)

في الواقع ، يمكن الحصول على الصيغة التاريخية لكنية الـ(كورد) في علاقة مع التسمية التي ذكرت في الكتب اليونانية منتهية بعلامة الجمع

(١٠٣) راجع درايفر نفس المصدر .

(oi) فأت بصيغة *Kurpi-oi* «كورتى» (١٠٤) وهي بلا شك تلك التي سجلها الآشوريون بصيغة «قورتى *Qurfi*» وإنقلب عند الإيرانيين إلى كورتان *Curtan* أو *Kort-an*. أما صياغة الموقع الجغرافي لموطن هؤلاء فتمثلت بنهاية أورارتية للمواقع (*uênê*) فُعرفت بلادهم بكوردوينى *Corduênê*. ومثلما يعتقد سبايزر، فإن فصل تأريخ الكورتى عن تأريخ الكوتيين القدماء لا تعني فصل هذا التأريخ من حوادث بلاد الكورد، الكلام الذي يحتاج في الواقع إلى تحليل أكثر (١٠٥). فعندما يقول سبايزر أن القبائل القديمة التي أُعتبرت فيما بعد كوردية عاشت قريبة من حدود العالم القفقاسي وتميزت من الناحية الفيزيكية (البنية الجسمية) بعضها عن البعض الآخر، فإن هذا القول إنما هو إشارة إلى العلاقة العرقية بين الكورد وبين العالم الحوري - الأورارتي الذي إمتزج بالآريين. وبالرغم من كون سبايزر مستشرق ضليع، إلا أنه كان يجهل اللغة الكوردية، بينما سمح

(١٠٤) سبايزر، نفس المصدر، ص ١١٦. يمكن أن تنطبق هذا الرأي على الكورد الشرقيين والجنوبيين، وخاصة في منطقة شهرزور عندما نجد مزاد هذه الكنية في الفهلوية بصيغة (كورتان) في كارنامج أردشير بن بابك *Th. Nöldeke, Geschichte des Ardachšir i Pâpakan, Göttingen, 1879, s. 48*

(١٠٥) نفس المصدر

لنفسه أن يشير إلى أن كوردياً من السلیمانیة لا يستطيع فهم كوردي
 ينحدر من منطقة بوطان ، أما من الناحية الأنثروبولوجية فرأى أن قسماً
 من الكورد يحتفظون بالمميزات العرقية الأرمنية والسامية والآرية معاً (۱۰۶).

(۱۰۶) بالإضافة إلى البحث القيم الذي نشره مينورسكي في دائرة المعارف الإسلامية عام
 ۱۹۲۷م الذي لم يؤكد فيه شيئاً عس بأصل الأمة الكوردية ، إلا أنه حدد موقفه من هذا
 الموضوع عام ۱۹۳۵م عندما أرسل خطاباً شخصياً باللغة الفارسية إلى المرحوم حسين
 حزني الموكرياني ذاكراً فيها «صعوبة تحديد أصل الكورد» لأنهم برأيه «نتاج أو بقايا
 طوائف وقبائل متعددة مختلفة» ويشير إلى أن هذه الظاهرة «يمكن أن نجدها عند الروس
 والإنجليز والفرنسيين». وفي خلف الرسالة أضاف مينورسكي رأياً خاصاً حول الكنية
 القومية للكورد ومدلولاتها في التاريخ وكيف كانت الفرس يطلقونها على رعاياهم
 والقبائل الرُحل عندهم، زاعماً على أن هؤلاء لا يشكلون أصل الكورد الحاليين ، وإنما
 هذه الكنية لم تكن إلا كلمة فارسية للتعبير عن القبائل التي عاشت في بيوت من الشعر
 ولم تستقر في مكان معين وإليكم النقطة الثامنة لهذا الخطاب :

« ۸) اصل كرهارا هيچ كس نمیتواند تشخیص بدهد در میان آنها البته بقایای خیلی ملل
 هست وور نیست باهلسان طوایف مختلف بود ظاهرأ هم كرهاری خالیه در
 سلیمانی یا در نزدیکی ارومیه یا در اطراف وان خیلی فرق دارند ماده، وحدت كراو زبانسان
 است ان مقلها در میان كراو میشتند چه شدند ؟ البته نك كرهو كرفتند و كرهوی یاد كرفتند
 ونظر بزبان تانه كرهو محسوب شدند این ماجری نه فقط در كرستان بلکه در تمام عالم
 معروفست هم روس هم انگلیس وهم فرانسه ایچ ار چندین ملل مختلف ممنزوج شده اند

وفي الواقع ، فإن الطرح الصحيح لهذه المسألة^(١٠٧) يكون على أساس ربط الكورد من الناحية العرقية بسكان جبال زاغروس القدماء الذين حاول المشرقون الجيورجيون والأرمن والروس إعتبارهم من الشعوب القفقاسية غلبت على لسانهم سمات اللهجات الهندية - الإيرانية ثم السامية منذ العصر الميتاني من خلال السيادة السياسية والمعتقدات الدينية . فإذا كان عددٌ من طلاب المدرسة القفقاسية مصممون اليوم على ربط الكورد من ناحية تشابه كنيتهم بالكوتيين وبالكورتيين وهؤلاء بالعالم القفقاسي ، فإن العرق الكوردي ينطلق من أرضية هندية - آرية .

وعلى كل حال ، فإن المصادر التاريخية التي تشير إلى أن الكورتيين *Qur-ti-e* الذين حاربوا الملك تيغلات بلاصر الأول كانوا يعيشون في منطقة جبلية تقع غرب بحيرة وان وكانت المنطقة الجنوبية منها تشمل بلاد كَرْدَا (أو قردى) التي إلتقى فيها كسينوفون الكردوخيين ، وقد وقع درايفر في خطأ واضح عندما ربط كنية هؤلاء الكورتيين بتسمية

وعلامت سهر بكنكى مليت ايشان زبانت وعدادت وحس دوستانه جماعتى وشركت در ضرر ومنتعت» . ومع ذلك فقد غير مينورسكي رأيه هذا في البحث الذي قدمه

في مؤتمر بروكسل للإستشراق عام ١٩٣٨ م وحدد الميدين أسلافاً للكورد .



مواقع اللغات القفقاسية والزاكروسية

قردى الطوبوغرافية معتبرا *Gortu* صيغة يونانية لها^(١٠٨) ، سجلها بلوتارخ بصيغة *Gordyeni* ثم إنقلب إلى القالب الأورارتي - الأرميني *گورتوخ* *Gortu-kh* في القرن الخامس الميلادي وذلك بزيادة لاحقة الإلتماء الخلدي (الأورارتي) التي أدخلها اليونانيون إلى نهاية هذه الكنية مع اللاحقة *-ouxos*^(١٠٩) . وحقيقة الأمر هو أن اللاحقات والنهيات الصوتية لهذه المسميات كـ *-yaea, -yaei, -yene, -uene, ueni, -û, -a* التي تشاهد في تسمية بلاد كوردا *Kurda^{ki} mat* ، وأواخر الكنيتين (كورد وقردو) ترجع إلى التركيبية السيتناكسية لكل من اللغتين الحورية والأورارتية حيث كان في زمن درايفر (قبل ٨٠ عاما) غير واضحة المعلم ، واليوم نحن متأكدون من أن الكنية *Karda* التي سجلها الملك السومري

(١٠٨) درايفر ، نفس المصدر ، ص 393 .

لقد وافق وينكلر أيضا على ربط كنية الكورتيين بكردا ، راجع

Winckler in Schrader's Keilschriftliche Bibliothek, vol. i, s. v. Tiglath-Pileser. Spiegel, Eranische Altertumskunde, i, 356 ; Kiepert, Lehrbuch der Alten Geographie, - P. 80 ; Sachau in Zeitschrift für Assyriologie, xii, 52 ; and Hommel, Geschichte, P. 524 ; it is rejected by Streck in Z. f. Ass., xiii, P. 101.

(١٠٩) درايفر ، نفس المصدر .

شوسين في الألف الثالث قبل الميلاد لا علاقة لها بالكنية الأثنية لشعب كورت أو كورتي الذين وقفوا بوجه كل من شالمانصر وتوكولتي نينورتا في الألف الثاني قبل الميلاد وعرفوا عند اليونان كقبائل إيرانية بإسم *Kurtri* الصيغة التي سجلها كل من سترابو وبوليبيوس وتيتوس ليفيوس ، في حين يحشر درايفر على كل هذه الرابطة كذلك الكردوخيين ثم يقول :
« from Armen. Kordukc, Aram. Bêth Qardu, Gr. Gordyênê (mod. Bohtan) to the west as far as the Euphrates » .

ومن دون شك ، فإن الصيغة الجغرافية القديمة قَرْدَا التي دونها كسينوفون بصيغة كَرْدُوخوي *Kαρδουχοι* ، ظلت مستعملة حتى في الغزوات التركية بمفهوم طوبوغرافي ، حيث فصل الكتاب المسلمون هذه التسمية عن الكنية القومية (الأكراد) (١١٠) . وبالتأكيد ، فإن (الأكراد) هي الصيغة

(١١٠) لقد إستعمل ابن الأثير هاتين الكنيتين على النحو التالي :
 « فأتاها فقاتله أهل نينوى فأخذ حصنها وهو الشرقي عنوةً وعبر دجلة فصالحه أهل الحصن وقيل أن عمر بن الخطاب إستعمل عنبه بن فرقد على قصد الموصل وفتحها سنة عشرين الغربي وهو الموصل على الجزية ثم فتح المرج وبانهذرا وباعذرا وحتون وداسن وجميع معاقل الأكراد وقردي وبازيدى وجميع أعمال الموصل فصارت للمسلمين » .
 راجع كتاب (الكامل في التاريخ) ، طبعة ليدن ١٨٦٦م ، الجزء الأول ، ص ٤٠٨ .

العربية لـ (كورتان) الفارسية (١١١) وأصبحت بصيغة كِرْدان في لهجة ديرسيم وأرزنجان وخربوط الكوردية حيث صاغها السريان كـ (قوردنايه ومفردها قوردايه) (١١٢) ، وسجلها يوسف الفلاوي في القرن الأول الميلادي بصيغة *Kordyaei* . فمحاولات درايفر في ربط هذه الصيغة بإصطلاح قردى ومن خلالها بكنية (الكورد) هي غير واقعية على أية حال (١١٣) . إن *Cardûchus* صيغة مصطنعة مستنبطة من كَرْدوخي كسينوفون [Xen. Cyr. VI, 3, 30] ، بينما كانت النهايات *-ch (i. e. -hi)* في هذه الصيغة هي مجرد لواحق وأدوات نحوية أورارتية (حورية قديمة) تتعلق بالأسماء الموصولة كـ (*Ian, ean, of* في الإنجليزية مثل اللغات الإيرانية *Iran-ean Languages*) ، وقد سجلها كسينوفون بلا حقة

- (١١١) راجع *Kârnâmak i Ardašir i Papakân, Ed. Th. Nöldeke* كارنامك ي أردشير بابكان ، تحقيق ثيودور نولدكه ، وأنظر كذلك إلى كتاب (المسالك والممالك) لابن الحوقل ، ترجمه من الفارسية إلى الإنجليزية سير ولينم أوسلي . *Sir William Ousely (1800)* وقد سجل كنية الكورد بصيغة كِرْدان *Curdan* .
- (١١٢) راجع هذين الإصطلاحين في مدونات ابن العبري .
- (١١٣) *Xen., Anab., III, v, 15, 17 ; IV, i, 2-4, 8-11 ; iii, 1-2, 7, 26, (١١٣) 30 ; v, 5, 17 ; viii, 25.*

الصفة السوبارية المحلية (*τα καρδουχεια ορη* = جبال كَرْدو) (١١٤) ومن الممكن أن تتبين الحالة الإسمية في اللغة الحورية بالمرادفات التي تقوم بنفس الوظيفة وتصبح جزءاً من الكلام السامي أو الهندي - الآري الذي تتميز أجزائه مورفولوجياً بشكل واضح . وهكذا ، فإن هذه الأداة كانت تلحق الأسماء والصفات والضمائر والأعداد وحالات الجر وكانت تُرَكَّبُ الجملة الحورية أو الأورارتية على أساسها ، وكانت وظيفة الصفات تتم بإلحاق اللاحقة *-he* أو *-hhe* في أكثر من حالة وذلك من أجل دقة الوصف كجملة *Hur-ru-u-he kur u-u-mi-i-ni* «أرض الجورين» . أن هذا النوع من اللاحقات الحورية التي تلحق الصفات كانت تتباين مع بعضها البعض حسب قول بوش المتخصص في اللغة الحورية وذلك بإطالة

(١١٤) حول إستعمالات اللاحقة *-h*, *-he* - راجع رسالة بوش المقدمة لكلية الآداب والعلوم في ميشيغان :

F. Bush, A Grammar Of The Hurrian Language. A Dissertation Presented To The Faculty Of The Graduate School Of Arts and Sciences, Brandeis University, Department Of Mediterranean Studies. Ann Arbor, Michigan 1964, P. 163.

A. Melikišvili, Die Urartäische Sprache, راجع كذلك بالألمانية :
Rome 1971, s. 31.

أصواتها(١١٥) . فالصوت (خ *-he*) كان يُكتب دائماً بصيغة (غ *g*) في نصوص الألفباء الأوغاريتية ، بينما (*-hhe*) كان يلفظ عادة حاءاً (*-h*) في هذه النصوص دليلاً على ثنائية هذا الصوت بإحتكاك الأسنان بالشفيتين وعلى كل حال ، فإن هذه اللاحقة كانت تُلصقُ كذلك بحروف العلة مثل *Hurrohe* «حوري» و *Halbahe* «حلبى» و *Lubtohe* «لوبتى» و *Alaḡiyahe* «أليشى» و *Kardouhe* «كردوى» . وعندما كانت هذه اللاحقة توضع في نهاية حرف ساكن ، فإن إستعمال حرف العلة في هذه الحالة لم يكن ضرورياً مثل *URU Tukriḡhe ewr-ne* «مَلِكُ مدينة توكريش» . في الواقع إن نظام الكتابة المسمارية لم يكن يسمح للقارئ أن يميز أسلوب تلفظ هذه اللاحقة بدقة . ففي الكلمات التي كانت تنتهي

(١١٥) يقول بوش في هذا الصدد ما يلي :

The Hurrian compound forms -ha /-hha seem to produce adverbial phrasal words expressing a state characterized by such and such a condition. [cf. Bush, P. 146]. It follows naturally from the force of the two suffixes, -a expressing a state and -h/-hh- expressing a qualitative adjectival force.

بحرف ي *e/i* فإن هذا الحرف كان يتحول إلى *o* أو إلى *u* عندما تلحقه
 اللاحقة *-he*, *-hhe* مثل: *aṯti* → *aṯtohhe* ; *Hurri* → *Hurrohe* ;
 «حوري ← حوريّ وأشّي ← أشّيّ». وفي حالة إضافة *Stative Suffix*
 اللاحقة الثابتة *-ha*, *-hha* على نهاية هذا النوع من الكلمات فإن حرف
 الجر *e* كان يختفي من نهايتها ، وإن تحول اللاحقة الثابتة إلى صيغة *-he* ،
 كما يقول بوش ، كان تعبيراً على كون الإصطلاح أما أئشيّ أو جغرافي .
 ومن جهة أخرى فإن اللاحقة *-hhe* كانت تستعمل لصياغة الصفة
 النوعية *qualitative adjectives* المستخرجة من جذور أخرى .

بناءً على ما ذكر ، يمكننا مشاهدة اللاحقة *-hi* / *-he* في النصوص
 الأورارتية بصيغة *-uhi* كانت تلحق أسماء المدن والقصبات والأماكن
 الجغرافية مثل : *kur Urmeuhi* «بلاد أورمي أو أورمي» أو كجملة تشير
 إلى وصاية مينوا إبن إشيپويني على عرش مدينة توشيا (العاصمة)
Menuani Išpuihe aluše URU Tušpa URU وكانت هذه اللاحقة
 تتحول أحياناً إلى *suhi / e* في الجمل الإسمية التي تتعلق بإملاك الأسلحة
 والأراضي . وفي النصوص الأورارتية المتأخرة ظهرت اللاحقة *(ni) / e* *-hi*
 في كثير من المناسبات حيث سماها ملكشفيلي بـ *Zugehörigkeits - Suffix*

ويمكن إستعمالها في حالات الإضافة *Possesive Case* مثل
 «لمينوا أو يرجع لمينوا» ويشير إلى أن هذه اللاحقة
 (النهاية) التي سماها بـ *ungeformten formlosen Kasus* أستعملت في
 ثمان حالات وإستطاع تصنيفها في الحالة الصوتية *Stammkasus* والإسمية
Nominativ (حالة *-ni*) واللازم والمتعدي *Ergative* والإضافة *Genitive*
 وحالة المفعول غير المباشر *Dativ* والأداة التي تستخدم لإحداث الفعل
Instrumental والحالة المباشرة (*Richtungs-Kasus*) *Direktiv* والحالة
 المكانية *Lokative* (١١٦). وأثناء إلحاق كنية مدينة ما بإسم بانيتها كانت
 تلحقه اللاحقة *-hinili* مثل *Imenuahinili* «مدينة الملك مينوا». وفي
 حالة تركيب هذه اللاحقة مع اللاحقة الثابتة *-a*، فإن لاحقات الصفة -
he, -hhe من بين كل المجموعة كانت تعني (بـ *by*) أو تتحول إلى معنى (لـ
of). لقد دَوّن سبايزر هذه اللاحقة بصيغة *-i, -æ, -ai* التي إستنبطها من

(١١٦) أنظر إلى :

«Die Kasusendungen werden als Suffixe an den Stamm gefügt
 Wir unterscheiden im Urart. acht Kasus : ungeformten formlosen
 Kasus=Stammkasus, Nominativ(oderni-Kasus), Ergative, Genitive,
 Dativ, Instrumental, Direktiv (Richtungs-Kasus) und Lokative"
 A. Melikišvili, Die Urartäische Sprache, Rome 1971, s. 33 راجع

نصوص بوغاز كويي (١١٧) . فاللاحقة *-ai* في بوغاز كويي يمكن قرائتها بنفس التهجئة البسيطة لللاحقة السابقة ، لأنها في الواقع لم تُسجَل من قبل الحوريون أنفسهم في حتوشًا عاصمة الحثيين . أما في المفردات الرباعية التي شوهدت في النصوص الأوغاريتية بصيغة *-æ* فكانت من أجل ترجمة الصفات الأكديّة أو السومرية إلى الحورية أو إلى الأوغاريتية مثل الجملتين التاليتين : *Gu.LA equals telam-æ* و *qannunu equals hišl-æ ...* إلخ . ومن جهة أخرى ، فإن حالة المفرد الإسمية في الأورارتية كانت تنتهي بنهاية *-ni* الشبيهة بضمير الإشارة *-ini* المعروف بـ

Demonstrativepronoun كما تشاهد في الجمل التالية (١١٨) :

« الإله حَلْدِي موجودٌ سلفاً (منذ الأزل) » *ULUštaibi dHaldini*

IMenuani LUGAL DANU « مينوا الملك العظيم » .

إضافة على ما ذكر ، فإن اللاحقة الأورارتية لحالة الإضافة *-ue* كانت تتركب كذلك مع تسميات مكانية وتنتهي بنهاية *-ni* المذكورة .

أعلاه مثال ذلك تسمية بلاد الكورد التي سجلها سالستوس بصيغة
 [Sall., *Hist. Fragm.*, IV, 72] *Cord-ueni* (كما أعيد تسجيلها
 أيضاً في *Not. Dign., Or. XVIII, 6, 19 & Occ. VI, 40, 83*) وبلاد قردي
 التي شوهدت كـ (كردويني *Card-ueni*) عند كل من سيكتوس روفوس
 [Sext. Ruf., *Brev.*, III, XX] وأوتروبوس [Eutrop., *Hist. Rom.*,
 VIII, 3, 1] وديودور الصقلي [Diod. Sic., *Hist. Gr.*, XI, 4] وكذلك
 عند الجغرافي اليوناني سترابو [Strabo, *Geogr.* XI, 527 ; XVI, 747]
 وفي *Not. Dign., Or. XXXVI, 34, & Occ. VII, 209* ، بينما أستعمل
 شكل آخر من اللاحقة المكانية الحورية المعروفة في الإنجليزية بـ
Suffix of Locative Case بصيغة *(y)a-* كانت تلتصق بـ *-ni* أو *-ne*
 وظهرت عند كل من بلوتارخ وبومي وبليني وبطليموس وأبيفانوس في
 كنية *Gordyeni* أو *Gordyene* (منطقة آميد أو ديار بكر الحالية) :
 [Plut. *Luc.*, XXI, 505 ; XXVI, 508, 509 ; XXIX, 512 ; XXX, 512 ;
 XXXIV, 515 ; Pomp., XXXVI, 638 ; Plin. *Nat. Hist.*, VI, 44 ;
 Ptol., *Geogr.*, V, 12 ; XI, 527 ; App., *de Bell. Mithr.* cv] .
 ، كما نشاهد هذه اللاحقة أيضاً بصيغة *-uène* في كنية *Cord-uène* التي

سجلها ديو كاسيوس في كتابه عن تاريخ الرومان *Dio Cassius, Hist. Rom., XXXVII, 5, 3* وبصيغة *uêni*- التي إنتصفت بنهاية كنية *Kardûêni* [في تاريخ بيتر *Petr. Patr., Hist.*] وفي قطعة تاريخ اليونان لمولر وكتاب زوسيموس. [*Müllerr's Fragm. Hist. Graec., IV, 187*].

. [; *Zosimus., Hist. Nov., III, 31*]

وبناءً على ما ذكرت من حقائق ، فإن المُسميات الأثنية والجغرافية الكوردية التي سجلها اليونان والرومان كانت تستند في صياغتها على التقاليد اللغوية المحلية لما قبل الكوردية *Proto-Kurdic* التي إنطلقت في الأساس من الحورية - الأورارتية . فالأسماء المحلية المنتهية بفونيم *-a* كانت عادة تختفي فيها الحروف الصوتية التي تقع قبل اللاحقة المحددة *-ne* (أو من المحتمل *-na*) : وفي بعض الحالات النادرة كانت هذه اللاحقة تلحق النهاية *-i / -e* أو *-u* التي لم تكن تفقد صوتها إلا في حالة إنتهائها بحروف الراء واللام أو النون . وفي بعض الحالات كان صوت *-e / -i* يتحول إلى *u / o* قبل إستعمال لاحقات الصفة *-he / -hhe* - مثال ذلك *Hurrohe* بدلاً من *Hurri-* . وكان الفونيم *-o-* (إشارة صنف اللازم *The intransitive class marker*) يسقط عادة قبل موقع *-en-* / *e-*

(لاحقة الطلب *jussive suffix*) عندما كانت الجملة تخلو من لاحقة العزم *voluntative suffix* .

يُمكن تفسير اللاحقات الدائمة الوجود في الجمل الحورية والأورارتية كـ *-ne* و *-na* بأشكال متباينة على ما يبدو . فعالم المسامريات الفرنسي ثيورو دابنجن شرحها كأداة تحدد حالات المفرد والجمع (١١٩) ، وفي هذه الحالة فإنه أعاد رأي *A. Goetze* الذي نشره في مجلة الدراسات الحثية [Revue hittite et asianique, 5 fasc. 39 (1940), P. 200ff.] حيث أشار إلى أن هذه اللاحقة تعقب تطابق الأوضاع المتعلقة بنهايات الضمائر. وفي مجلة الدراسات الشرقية *Analecta Orientalia*, 12 (1935), PP. 127 - 128 يطابق المستشرق *J. Friedrich* اللاحقة الحورية *-ne* مع مثلتها الأورارتية *-ni* التي سماها بجزء من اللاحقة *suffix - joining* . وقد

Syria, 12 (1931), PP. 254 - 256

(١١٩) راجع مجلة سوريا

في اللغة الكوردية المعاصرة (وخاصة في اللهجة الشمالية منها) نرى اللاحقة *-en* تلصق الأسماء في حالة الجمع مثل *Kurden Bakûr* «الكورد الشماليين» ، بينما نرى في لهجة الظاظا (الدوملية) عدداً من هذه اللاحقات مثل :

-ene, -ey, -yayeni, -ayen, -iyayene ... etc.

إنشغل في هذا الموضوع كذلك سبازير في مدخله إلى اللغة الحورية [Introduction to Hurrian, PP. 36 - 141]. فهو بعكس أسلافه من متبعي هذه الدراسات رأى أن هذه النهاية تدل على علاقة الكلمات المركبة للصفات التي تبين علاقة النعت أو الصفة النعتية بالأسماء الرئيسة ، لكن بوش (في الصفحة ١٤٨ من رسالته) يرفض هذا الرأي مستندا على ما يورد في الصفحة ٣٥ وما بعدها من «رسائل ميتتاني» التي أكتشفت في تل العمارنة بمصر . وفي الحقيقة ، فإن اللاحقة *-ni* كانت تستعمل كلاحقة عائدة للربط في العبارة الإسمية *anaphoric suffix-connective* وكانت العبارة الإسمية في اللغة الحورية تتميز بدلالاتها المستقبلية التي تسمى بـ *suffix-duplication* المشيرة إلى حقيقة الحالة للاحقات الأسماء الرئيسة للعبارات التي يمكن إضافتها على الأعضاء الواصفة فيها . وبناءً على هذه التقاليد اللغوية السوبارية صيغت الأسماء من نمط كورد و كورد وكورد وكورد *Kurd, Kard, Cord, Gord ... etc.* على أساس إضافة اللاحقات المذكورة عليها حسبما كانت تقتضيها الضرورات النحوية الحورية والأورارتية . ومن خلال هذا المنحى ، فإن هذه التدقيقات اللغوية يمكن أن تحدد لنا بالتالي ثلاث صيغٍ أثنية وجغرافية رئيسية تتصل بتاريخ

الكنية القومية للكورد الحاليين وهي كل من :

Kurda (< *Kurd, Curd*) (١)

Kurt (< *Curt, Cort* < *Kart*) (٢)

Qardā (< *Qardû*) (٣)

فالمجموعة الأولى ظهرت في السجلات التاريخية للتعبير عن منطقة جغيفة وتل الأسود على حوض نهر الخابور مع سكانها الحوريين وبالتدريج أخذت تُعبّر عن جماعة أئنية إثر التغيرات اللغوية وسيادة اللهجات الآرية فيها بعد قيام الدولة الميثانية ، في حين كانت المجموعة الثانية تمثل الكنية الأئنية لقسم من الإتحادات القبلية الميدية التي توغلت إلى عمق مرتفعات زاغروس وحتى مناطق المجموعة الأولى في شمال شرق سوريا . أما المجموعة الثالثة ، فكانت مجرد كنية طوبوغرافية محلية لجنوب نهر بوطان إتخذها الكورتيون والمرديون موطناً لهم وإختفت صياغتها تدريجياً من كتب التاريخ . فعندما سَجَل كسينوفون تسمية *Kαρδουχοι* فإنه كان يعني بها سكان منطقة قَرْدُو (أو الكَرْدَوِيون) كما سماهم ابن العبري (١٢٢٦م - ١٢٨٦م) بصيغة *Qardawâyê* وهي تشبه كنية البارزانيين نسبة إلى قرية بارزان في عصرنا الحالي . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن ظاهرة

التكريد اللغوي التي بدأت بسيادة اللهجات الآرية (١٢٠) في أواسط كوردستان خلال الألف الثاني قبل الميلاد رافقت إندماج صيغتي كورت و كوردا بعد أن إرتضى السكان المحليون لكوردا بالكنية القبلية للكورتيين ، فأصبح الجميع يُعرفون محلياً بقورطي *Qurfi* كما سجلها الملك الآشوري تيغلات بلاصر (١١١٥ - ١٠٩٣ ق. م.) أو بكورتسي → كورتتي *Corti < Korti < Kurti* كما لفظها الإيرانيون واليونان والرومان ، الصيغة التي تشبه صيغة (كوردا) في سجل شونسين في الألف الثالث قبل الميلاد لكنها بالتأكيد غير مشتقة منها ، في حين أصبحتنا بعد إستيطان الكورتيين في أرض كوردا ، الجذر الحقيقي لتسمية الكورد تماماً كما أصبحت تسمية أرض *Parsu* قرب كرمشاه الكنية القومية للفرس في التاريخ .

ومن خلال كل ما ذكر ، يمكننا القول بإن كورت (كورت و

(١٢٠) يقول أورانسكي أن هجرة القبائل الإيرانية إلى مرتفعات إيران الغربية بدأت في نهاية الألف الثاني قبل الميلاد ، راجع :

И.М.Оранский, Иранские Язык, Москва 1963, Стр. 20

كَرْت) (١٢١) كانت الصيغة الحقيقية لكنية القبائل البدوية الميدية الذين تعرف بهم الآشوريون في النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد بصيغة قورطي وسجلها اليونانيون بصيغة *Kyrtii* والرومان بصيغة *Kyrtii* إلى أن اتخذت أخيراً صيغة (الكُرْد) في العربية بينما ظلت تستعمل في السريانية لحد اليوم بصيغة (كوردايه أو قورذايه « الكورد ») حيث اشتهرت بإسمهم مناطق ومقاطعات كردستان الشمالية في كل الأحوال ببلاد *Kurduênê, Curduene, Gorduene* التي أستعملت من قبل كتبة ومؤرخي أليكساندر بنفس المعنى (١٢٢) ، وعندما صاغ سترابو رأيه

(١٢١) سَجَل السائح البندقي ماركو بولو (١٢٥٤م - ١٣٢٣م) هذه الكنية بصيغة

Card راجع :

Marco Polo Venetiano, Delle Merauiglie del Mondo Per lui Vedute. Trevice 1640. P. 11 .

ولعله سمع هذه الكنية بهذه الصيغة في كردستان الشمالية أثناء نزوحه من ديار بكر إلى الموصل عن طريق نهر دجلة لأن صوت الواو *u-* أو *o-* يتحول في اللهجات الكوردية المحلية هناك إلى صوت *a-* كصياغة كلمة *Most* «اللبس» بصيغة ماست أو نون في الدملية «حيز» بشكل نان في اللهجات الكوردية الأخرى أو مؤسبي «السمك» الذي يتحول إلى ماسي ، وعلى هذه القاعدة فالكورد *Cord* كانت تلفظ كَرْد *Card* .

(١٢٢) راجع كتاب أرنست هرتسفيلد الموسوم بـ :

E. Herzfeld, The Persian Empire, P. 200

حول تطابق گوردیان مع الكرذوخيين الذين تحدث عنهم القدماء (١٢٣)
On the Tigris the places of the Gordyaeans which the Ancient called Kardouchoi

رأى أرنت هرتسفيلد أن هؤلاء القدماء ما هم إلا رجال اليونان من أمثال كسينوفون (١٢٤) . وإستناداً على إيراتوسثينيس يقول سترابو أن نهر دجلة يُمّر ببخيرة ثوبيتيس ثم يغوص في الأرض ويجري داخلها ثم ينبع من جوف الأرض بالقرب من گوردياي حيث لا تعيش فيه الأسماك (١٢٥) :

(١٢٣) هناك فروع عديدة لنهر دجلة في مجراه العلوي بكوردستان ، منها نهر أرغانه الذي يأتي من قرب بحيرة گؤلچك ونهر زيسانه أو ييلقان (وفي الكوردية آوى ذو القرنين) ، ثم دجلة الشرقية أو نهر بوطان الذي سماه كسينوفون بكنترتيس حيث يأتي من جبل جودي والجبال العالية الواقعة في جنوب بحيرة وان .

(١٢٤) للإستزادة عن هذا الموضوع راجع كل من :

Markwart, Südarmerien. ; G. R. Driver, JRAS, 1923, PP. 393 - 403 ; Th. Nöldeke's Kardu und Kurden, in Festschrift für H. Kiepert.

(١٢٥) كان إيراتوسثينيس (٢٧٥ - ١٩ ؟ أو ٢٧٦ - ١٩٤ ق. م.) علامةً وحساب يوناني ولد في قورينة ودرس في الإسكندرية على كاليماخوس ولوسانيس ، ثم تابع دراسته في أثينا حتى ٢٤٦ ق. م. عندما إستدعاه بطليموس الثالث ليخلف أبولونيوس الرودسي في منصب أمين المكتبة الكبرى في الإسكندرية ، نظم الشعر وكتب في الفلسفة

« The Tigris flows right across the lake θωπιτις ... at its far end it plunges under the earth ... after considerable length ... it again springs forth not far above Gordyaea. It rushes through lake is salty and has no fish » .

وهنا ، يجدر الإشارة إلى التحولات التي جرت على حرفي الدال والتاء في نهايتي (الكورد والكورت) التي إستعصى على درايفر فهمه .
فالفونيم (د) الأكدي القديم لكنية (كوردا) ظلّ بصورة طبيعية مستعملاً في اللغات السامية ومنها العربية وإستوعبت الفارسية هذا الفونيم في العصر الإسلامي بدلاً من الفونيم (ت) الذي كان يظهر في كنية (كورتان)

وقه اللغة وقواعدها وهو أول من قاس إنحراف مدار الشمس وتنسب إليه أول طريقة علمية لقياس محيط الأرض بين أسوان والإسكندرية . وأخيراً نشر أطلساً جديداً للبلدان وإخترع ما يسمى (غربال إراتوستينيس) لمعرفة الأعداد الأساسية وكتب كذلك في التأريخ والجغرافية .

وجدير بالإشارة إلى أن ما يقوله سترابو حول وجود نفق تحت الأرض يمر به نهر دجلة هو من ضميم الواقع وباقي أقواله ينبع من بعض الحكايات الأسطورية التي تشير إلى إلتقاء دجلة بنهر أرغني داخل النفق ، والبحيرة في الواقع هي كؤلجك ، حول مناقشة هذا الموضوع راجع أرنست هرتسفيلد ، نفس المرجع ، ص ١٤٠ . إن المصادر التي إعتمد إيراتوستينيس عليها في تكوين الفكرة حول مجرى نهر دجلة كانوا على الأرجح كنية أليكساندر الأكبر الثساليين من أمثال كيرسيلوس و ميديوس *Kyrtilios & Medeios* .

الجهلوية وظل مستعملاً عند الأرمن والأتراك بصيغة *Kürt* حتى يومنا هذا وظل أيضاً مستعملاً من قبل الكورد أنفسهم في كنية كورتمانج ← كورمانج ، إلا أن الفونغين أستعملا في السريانية للتفريق بين الكورد كشعب والـ(كُرت)اويه كإتحاد قبلي ميدي كان يُشكّلُ أبنائه بدو الكورد ، لذلك سماهم توماس المرجى وابن العبري بـ(الكرتاويه الكورد) بعد إستكمال كل مقومات القومية الكوردية في العصر المسيحي . وعلى هذا الأساس فالتسمية القبلية كُرت ← كُورت (وصيغتها اليونانية والرومانية *Kyrti, Cort, & Cyrtii*) هي صيغة لا تزال الكورد في مناطق پيران ، جيان *Jayan* ، جيمجيم *Gimgim* ، بينگؤل ومناطق أخرى يستعملونها بصيغة *Kirdi ; Kirdki* منذ فترة إنتقال هؤلاء من أذربيجان وتمازجهم بالكورد المستقرين في كوردستان قبل ظهور المسيحية .

وبهذه الصورة ، فإن لكنية الأمة الكوردية مصدران تأريخيان هما الـ(الكورد) المشتق من صيغة (كورد) التي إحتواها لوح أكدي من الألف الثالث قبل الميلاد و الـ (كورت) المشتق من إسم إتحاد قبلي ميدي إستوطن أصحابه بكوردستان خلال الألف الثاني قبل الميلاد حسبما ورد في سجلات الآشوريين . ففي المناطق التي أطلق عليها اليونانيون صيغة

آميد وبوطان وطور عابدين وقره داغ والجزيرة تجسدت الكنية القومية الكوردية فيها بوصول الكورت إلى أرض كوردا بعدما إنتشرت بين سكانها لهجة الكورت الميضية في القرون التي سبقت العصر الهلينيستي . وفي فترة لاحقة ، وبناءً على أقوال أدونتز (١٢٦) ، فإن هذه الكنية أخذت شكل *Kort* عند الأرمن فاشتقوا منه صيغة *Kortiç* بمعنى المستوطنون الكورت على غرار *Atrpatiç* أي المستوطنون الآذريون (١٢٧) . وفي زمن فوستوس البيزنطي (القرن الرابع الميلادي) عُرفت بلاد الـ *Kort* — *Kortiç - aikh* ← *Korçëkh* (أي كوردستان) وكانت تقع جنوب أرمينية وتصل في الشرق لحد سهل سلماش وفي الغرب إمتدت من كُولِيمِيرْغ إلى جزيرة ابن عمر وإحتوت مقاطعات *Kordûkh* وثلاثة مناطق من *Kordrikh* ، آيتوانخ ، آيغارخ ، موثولاوخ (أوثولاوخ) ،

(١٢٦) راجع تاريخ أرمينية لأدونتز *Adontz, Armenia, P. 418*

(١٢٧) راجع بحث ف . مينورسكي في دائرة المعارف الإسلامية تحت عنوان الكورد

Encyclopaedia des Islam, Kurd, 1927.

أورد سيراوخ (أوردسانخ) ، كاراثونيك ، جاهوك وألباك الصغيرة (١٢٨) .
 ومن بين المقاطعات الثلاثة *Kordukh, Kordikh, Timurikh* التي سجلها
 فاوستوس البيزنطي في مكان *Cordûênê* ، فإن صيغة *Kordukh* كانت
 فقط مشتقة من الصيغة الأرمنية *Korçêkh* التي إنقلبت إلى (كوردستان)
 في العصر السلجوقي في حين نجد بعد فاوستوس وأثناء الغزوات العربية في
 شمال وادي الرافدين كنية الكورتان بصيغة (الأكراد) على نمط الأعراب
 اللتان تعنيان لحد هذه الفترة مفهوم البدو في كل من الفارسية والعربية
 نجده عند الطبري وابن الأثير وحمزة الأصفهاني (١٢٩) . وبالرغم من

(١٢٨) راجع دراسات كل من هارتمان وهوشمان :

*Hartmann, Bohtan, 93 ; Hübschmann, Die altarmenische
 Ortsnamen, 255 - 9*

في الواقع أن الظاها (الدملية) يعرفون عند الكورمانج الذين يعيشون في مناطق بيران
 وجاياته بالـ(كيردكي) وإضافة اللاحقة الكوردية *-ok* على نهاية أسماء من نمط
Kurdok, Zarok, Gulok هي من أجل التعظيم أو التحجب .

(١٢٩) حول المفهوم البدوي لكنية (كورت) في العصرين الفرثي والساساني راجع
 الرسالة الجوابية للملك الفرثي أردوان الخامس إلى غريمه الساساني أردشير بن بابك الذي
 وصفه فيها سلباً لبدو الكورت كما يورد في سيرة أردشير من تحقيق نيودور نولدكه :

*Th. Nöldeke, Gesschichte des Ardachšir i Papakan, Göttingen
 1879 .*

إنتشار كنية الكورت (ومزادها كورتان أو كوردان) بهذا المفهوم حتى عند المجموعات الكوردية المعاصرة مثل الجاف والزنگنه والفيلية في وقت أخذت كلمة گۆران (Goran) تعني عندهم الكوردي المدني مقابل أهل الريف من الكورمانج (Kurmandj) ، إلا أن صيغة (الكورد) إنتشرت بمفهوم الأمة كالعرب والفرس والترك والروس منذ القرن العاشر يشهد عليه ابن مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد) عندما يتحدث عنهم في كتابه (تجارب الأمم) (١٣٠) .

حيث يورد فيها بالفهلوية ما يلي :

« *Sasan šubân Pâpak bût u hemwâr guspendân bût u az tukhm'kî Dârâ y i Dârâyân bût u ander duskhutâye y Alixander Arumîk u nihânrusnih îstât u apâk KORTIYAN šubânân refî* »

راجع الترجمة الفارسية لهذا النص بقلم أحمد كسروي ، كارتانك أردشير بابكان ، بمن ماه ١٣٤٢ . وجاءت الترجمة العربية لهذا النص عند الطبري في القرن العاشر الميلادي

وحققها دي غويه M. J. De Goeje عام ١٨٧٩م حيث يقول « فبينما هو كذلك إذ ورد عليه رسول الأردوان بكتاب منه فجمع أردشير الناس وقرأ الكتاب بحضرتهم فإذا فيه : أنك عدوت طورك وإجتلبت حتفك أيها الكردي المربي في خيام الأكراد من أذن لك بالنتاج الذي لبسته والبلاد التي إحتويت عليها وغلبت ملوكها ... » راجع الجزء الثاني من كتاب الطبري « تأريخ الرسل والملوك » .

(١٣٠) راجع الصفحات ١٣٩ ، ١٤٠ ، ٢٧٠ ، ٢٨٣ ، ٤١٠ من كتاب ابن مسكويه ، تجارب الأمم ، طبعة فرج الله زكي الكردي ، مصر ١٩١٥ .

وهكذا ، فإذا كانت صيغة (الكورت) الپهلوية قد تمازجت
 بـ(الكورد) في العربية وظلت على حالها في الأرمنية والتركية ، فإن هذه
 الظاهرة رافقت مرحلة تكامل اللغة الكوردية في الفرثي وشكلا معاً
 القاعدة الأساسية لظهور القومية الكوردية في التأريخ ، إلا أنّ الأوربيين ،
 ومع الأسف ، فضلوا أن يفهموا من الكورد *The Kurds* أولئك المحاربين
 الجبلين الذين إنخرطوا في القوات غير النظامية للإمبراطوريات القديمة ، وفي
 فترة لاحقة أخذوا يعيقون التجار والسواح عند مرورهم ببلادهم على حد
 إدعاء ماركو بولو . والحقائق التاريخية تشير إلى أن القومية الكوردية
 ليست ظاهرة حديثة كما تورّد في دائرة المعارف البريطانية وهي لا تعبر
 عن مجموعة من اللصوص وقطاع الطرق ، الفكرة التي إنتشرت بأوربا في
 العصور الوسطى ، وهي في الوقت نفسه ليست من إختراعات البريطانيين
 كما يشتهي القوميون المعاصرون من الترك والعرب أن يفسروها ، وإنما
 هي نتيجة من نتائج الأحداث التاريخية التي شهدتها مرتفعات جبال
 زاغروس وشمال وادي الرافدين توفرت فيها أسبابها اللغوية والدينية
 والنفسية في إطار كنية عامة وأرض مشتركة ومشاعر خاصة بالإنتماء التي
 إشتدت أثناء فترة الغزوات العربية والتركية مثلما عبّر عنها الشاعر أحمددي

خاني في القرن السابع عشر ووصلت إلى أوجها عام ١٨٠٦م عندما
إنتفض عبد الرحمن باشا بابان بوجه العثمانيين من أجل تحقيق الإستقلال
القومي على حد قول ميجر سون (١٣١) .

(١٣١) راجع سون :

*E. B. Soane, To Mesopotamia and Kurdistan In Disguise, London
1912, PP. 171 - 174 .*

الفصل الثاني اللغة الكوردية ومنبها

تُعتبر الكوردية (وتشتهر محلياً بالكورمانجية) إحدى اللغات الحية الرئيسة التي نشأت جُذورها الأولى في مُرتفعات جبال زاغروس وشمال وادي الرافدين بغربي قارة آسيا وفي محيط لهجات سوبارية محلية كالحورية والكاشية التي سادت عليهما اللهجات الهندية - الآرية. بمرور الزمن بعد أن إستوعبت هذه اللهجات من السومرية مفردات كانت تلائم الحياة المادية والأفكار الميثولوجية والدينية للمجتمعات القديمة في المناطق المذكورة . وكنية (الكوردية) ترجع بالتأكيد كذلك إلى التسمية القومية التي دُونت في السجلات التاريخية بصيغ كوردا *Kurda* ، كوردوثايا *Corduaea* ، كورديا *Kurdya* ، كوردانيا *Kurdania* ، كوردوينسى *Corduênê* وكوردستان (١) ، أما (الكورمانجية) وهي أحدث من الكنية السابقة فقد

(١) تعتبر (أرض بلاد كوردا *mat Kurda ki*) أقدم صيغة طوبوغرافية سميت

انتشرت بين الكورد أنفسهم كما ذكرنا من خلال المفهوم القبلي لتسمية إتحادات عشائر الكورتان الميذية *Kurtan Mad* يتكلم بها الآن أبناء الأمة الكوردية التي يقرب عدد نفوسها من ٣٠ مليون نسمة . وفي العصر الذي سبق ظهور الإسلام كانت الكورتية لهجة القبائل التي إحتفظت بتقاليدھا القديمة ، أما البهلية (الفيلية) فأعتبرت لهجة الدولة الرسمية ولهجة سكان المدن الكبيرة في الإمبراطورية الساسانية ، لكنها إنحسرت بمرور الزمن وأصبحت فرعاً من الكوردية .

تتفرع الكوردية الآن عموماً إلى لهجتين ، شمالية وجنوبية . فاللهجة الأولى تسود في مناطق آميد (ديار بكر) وأزريك وبتليس وأرضروم وأرزنجان ووان ومرعش وماردين وشرقي سيواس وجنوب

بها أعالي نهر الخابور والجزيرة بغربي كوردستان دونت أول مرة بخط مسماري يرجع تاريخه إلى العصر البابلي القديم وهي كلمة سومرية على أغلب الاحتمال مركبة من *Kur-da* (سكان الكورة أو جليون) . أما كوردويني فهي الصيغة الحورية - الأورارتية لهذه الكنية سجلها اليونانيون كـ (كوردوثايا ، كورديا و كوردانيا) ، بينما أخذت صيغة (كوردستان) عند كل من المؤرخ الكنسي الأرمني ماثيوس الأورفلي في القرن الثاني عشر الميلادي والمستوفي القزويني في القرن الثالث عشر الميلادي . ومن المعروف أن المقطع الثاني لهذه الكنية (*State > Stad* >

Stan, Staan) تعني في أغلب اللغات الهندية - الأوربية "الموطن" .

أماسية . وعلى إثر التشريد والنفي نقل الأتراك مئات الآلاف من ناطقي هذه اللهجة إلى قير شهر وقونية وجنوب أنقرة (مناطق أمير داغي وهيماني وكوچ حيساري) بأواسط الأنضول ، كما يعيش أكثر من مليونين منهم في مدينة إستنبول . وتمتد خط هذه اللهجة من ناحية الشرق إلى داخل إيران حيث ينطق بها سكان المناطق الغربية والشمالية لبحيرة أورميه متوجهاً نحو مدينتي خوي وماكو ومناطق كلييجار ، لاجين ، كوباتلين وزنغيلان بأذربيجان ، كما يمتد إلى أجيادزين ، أشتار ومناطق أوكتمبريانسكي ، تالين وأراغاتسي بأرمينيا . وفي سوريا ، يتكلم بهذه اللهجة سكان قامشلي والحسكة بأرض الجزيرة وكذلك سكان أعزاز وقطنة وعفرين بشمال حلب . وفي كوردستان الجنوبية تسود هذه اللهجة في مناطق زاخو وسرسنك وأميدي (العمادية) ودهوك وبارزان ، الزبيار ، بله ، ميرغه سور ، آكرى (عقرة) ، شيخان ، شنغار (سنجار) وزمار . أما اللهجة الجنوبية ، فبالإضافة إلى مدن كركوك ، چمچمال ، أربيل ، السليمانية ، طوزخورماتو ، كفرى بكوردستان الجنوبية ، فإنها تنتشر في كل من مناطق مهاباد ، سنندج (سنه) ، كرمنشاه ، ماهيدشت ، سقز ، بانه وعلى ضفاف نهري سفيد رود وشاهرود وضاف بحيرة

أورميه الجنوبية بكوردستان الشرقية ، كما تتداخل في جنوب كل من كرمناشاه ، خانقين وقصر شيرين باللورية التي إعتبرها الكتاب المسلمون الأوائل لهجة من لهجات الكورد التي إحتوت الپهلية بعد سقوط الدولة الساسانية ينطق بها الآن الپهليون (الفيلليون) الكورد في كل من مدن خرم آباد ، بدره ، حصان ، علي الغربي ، العزيزية ، الزرباطية وبغداد وغيرها .

وفي خارج كوردستان ، يتوزع أصحاب اللهجة الشمالية منذ القرن السادس عشر في كل من بلوچستان وأقاليم نيشابور ، بوجنورد ، شيروان وقوچان بخراسان وكذلك في مقاطعة فيروز بجنوب أشخاباد (عشق آباد) عاصمة جمهورية تركمانيا . وقد شرّدت السلطة السوفيتية أيام كل من ستالين وغورباتشوف آلاف العوائل الكوردية من ديارها بقفقاسيا ووزعتهم في الجمهوريات السوفيتية بآسيا الوسطى . وفي الواقع فقد إستوطن الميديون في جنوب و جنوب غرب بحر قزوين (قفقاسيا) في مطلع الألف الأول ق.م. وفي مطلع العصر الإسلامي كانت تعرف هذه المناطق ببلاد الثغور حيث أصبح أحفادهم الكورد منذ القرن التاسع والعاشر الميلاديين سادة عليها وتوسعت رقعة موطنهم هناك في عهد الحكم

الشداذي الكوردي الذي تمركز في كنجه (جنزه) ، فترسروا بعد إنحسار سلطتهم خلال القرن الحادي عشر في المدن الأرمنية والجيورجية الرئيسية مثل يريوان وتبليسي ، كما توزع الأيوبيون بعد هذه الفترة في كل من سوريا ولبنان ومصر .

وفي القرن العشرين إنتقل من تركيا عدد كبير من ناطقي اللهجة الشمالية إلي أوروبا وخاصة إلى ألمانيا، كما إنتجأ ، لأسباب سياسية ، عشرات الآلاف من أصحاب اللهجة الجنوبية إلى مختلف دول العالم ، وهم في إحتكاك دائم مع المطبوعات التي تنشر بلهجاتهم ومع كل الأحداث التي تشهدها بلادهم .

ومن البديهي ، فإن اللغات تظهر في التأريخ إستناداً على ثلاثة ظروف متباينة . ففي الظرف الأول تنحدر اللغات من جذر مشترك واحد ، وبعامل الإنفصال القبلي والهجرة وتباعد الأسلاف عن الأخلاف تغدو لهجاتهم بمرور الزمن لغاتاً مستقلة تخضع كل واحدة منها لظروف موضوعية يحدد معالمها شروط الإستيطان في عالمهم الجديد . وفي الظرف الثاني تنشأ اللغات كنتيجة لتجمع مجموعة من اللهجات التي تنتمي في الأصل إلى أسرة واحدة . أما في الظرف الثالث فتطغي بعض

اللهجات المنتمة إلى أسرة معينة على لغات من غير أسرتها فتستوعبُ أغلب مفرداتها . وفي كل هذه الأحوال تحدد اللغة سمات التجمعات البشرية وتأريخها القومي ، كما تُعبّر في نفس الوقت عن نمط ثقافة هذه التجمعات . والتبدلات التي تشهدها هذه اللغات ما هي إلا نتيجة لتلك التعديلات التي تسري على معالم هذه الثقافات نتعرف عليها عن طريق التدوين . فمنذ الألف الثالث قبل الميلاد دوّن سكان كوردستان ، على سبيل المثال ، أخبار بلادهم بمختلف الخطوط الكتابية . وبالإضافة إلى بعض الرموز الخاصة التي إستعملها المانيون بكوردستان الشرقية خلال العصر الآشوري المتأخر ، نرى أن الحوريين والميتانيين والكاشيين إستعملوا الخط المسماري (٢) ، ثم أهمل الكوردستانيون هذا الخط بعد سقوط

(٢) إختراع السومريون الخط المسماري في أواخر الألف الرابع قبل الميلاد على حد قول عالم السومريات نوح كرامر (راجع : *S. N. Kramer, History Begins At Sumer, London, 1961, P. 19*) وأن أقدم نص بهذا الخط جاءنا من مدينة الوركاء ، الطبقة الرابعة آ حيث أستعمل في البداية من الأعلى إلى الأسفل ثم جرى تغيير على هذا الأسلوب حين بدأ السومريون يسجلون نصوصهم من اليسار إلى اليمين وقد مرّ هذا الخط منذ تلك الفترة بعدة مراحل نوجزها كما يلي :

- ١ - المرحلة الصورية : وهي المرحلة التي كانت العلامة المسمارية خلالها تمثل صورة الشيء المراد كتابته وعليه فإن كل صورة كانت كلمة بحد ذاتها .
- ٢ - المرحلة الرمزية : في هذه المرحلة حاول السومريون أن يجعلوا من الخطوط المسمارية رموزا تعبر عن المعاني المعنوية التي لها علاقة بالصورة المكونة للعلامة المسمارية .

الإمبراطورية الإخمينية في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد

٣١ - المرحلة المقطعية : أخذ السومريون في هذه المرحلة يهتمون بأصوات العلامات المسماة دون معانيها التي تعبر عن الصور في الأصل ليكتبوا بواسطة الأصوات كلماتهم . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الكتابات التي عثر عليها في مدينة برسيبوليس (عاصمة الإمبراطورية الإخمينية ٥٣٨ - ٣٣٠ ق.م. التي تقع على بعد ٥٠ كم إلى الشمال من مدينة شيراز الحالية) هي التي حفز العلماء لأول مرة على حل رموز الخط المسماي . وإن أول شخص أولى الإهتمام بهذا الخط هو الرحالة الإيطالي بييرو ديلا فاللي *Pietro Della Valle* إذ زار هذا الرحالة برسيبوليس واستنسخ من كتاباتها خمسة رموز فقط وعاد بها إلى أوروبا عام ١٦٢١ م . وفي عام ١٧٦٥م استطاع الرحالة الألماني نيبور *C. Niebuhr* أن يستنسخ كتابات برسيبوليس استنساخاً مطبوعاً . وفي عام ١٧٧٨م نشر نيبور تلك الاستنساخات مشيراً إلى أنها تتألف من ثلاثة أنواع من الخطوط المسماية وأن أحد هذه الأنواع الثلاثة يتألف من ٤٢ علامة ، وبهذا العمل استطاع نيبور أن يقدم للمهتمين بهذا الموضوع قاعدة لحل الرموز المسماية . ففي عام ١٧٩٨م تمكن العالم *O. Tychsen* أن يثبت بأن المسامير المائل المستخدم في النوع الذي يتألف من ٤٢ علامة هو عبارة عن فاصل بين كل كلمة وأخرى . ومن بعده استطاع *F. Münder* في عام ١٨٠٢ م ، إستناداً إلى المعلومات التاريخية المتوفرة آنذاك أن يثبت أن هذه الكتابات هي من صنع الملوك الإخمينيين ولغتها مقاربة إلى اللغة المكشوب بها الـ « زند لأفيستا » الكتاب المقدس للشعوب الإيرانية ، وهو الذي إنتبه كذلك إلى أن هذه الأنواع الثلاثة من الخطوط المسماية تضم نصاً واحداً وليس ثلاثة نصوص مختلفة وقد تمكن أيضاً من تعيين مجموعة العلامات السبعة التي تتألف منها كلمة «الملك» . وأخيراً تمكن *Georg Friedrich Grotefend* في مدينة غوتينغن *Göttingen* عام ١٨٠٢م أن يتوصل إلى

وأحلوا محله الخط اليوناني الذي إستمر إستعماله طوال العصر الهليني ثم إنتشر خلال فترة حكم الأرشاكين الفرث والساسانيين الخط الآرامي في كوردستان . وأخيراً دوّن الفيليون أمثال ابن خوردادبه وابن المقفع بالخط العربي المتطور من الآرامية وألف أبناء الكورد من أمثال ابن الأثير وأبو الفدا وابن المستوفي والفارقي الأزرق كتبهم بالعربية بعد أن طغت الثقافة العربية على الشعوب التي آمنت بالإسلام ، وإذا كان الأدباء والشعراء الكورد بدأوا منذ القرن العاشر يدونون نتاج أفكارهم بالخط العربي ، فإن

العلامات ٤٢ وفي ٤ أيلول من نفس العام ألقى محاضرة حول نتائج عمله أمام جمعية العلوم لتلك المدينة الألمانية .

وفي الوقت الذي كان فيه العلماء في أوروبا يحرزون النجاح الباهر في حل رموز الخط المسماري إستطاع هنري راولنسون *Henry Rowlinson* الضابط الإنجليزي في الجيش الإيراني أن يصل إلى حل رموز النوع الأول من الكتابات المسمارية عام ١٩٣٥ م . والأسلوب الذي إتبعه في حل الرموز هو نفس الأسلوب الذي سار عليه غروتفند . وكان من أهم أعماله هو عثوره على كتابات بهستون التي نشرها عام ١٨٤٦ م .

لقد إستمر إستعمال الخط المسماري إلى فترة ميلاد المسيح أي حوالي أكثر من ٣٠٠٠ سنة وآخر رقيم طيني وصل إلينا مؤرخاً بسنة ٥٠ ميلادية غير أن ما تجدر الإشارة إليه هو أن ظهور الخط الآرامي الهجائي في النصف الأول من القرن الأول قبل الميلاد وظهور الخط الإغريقي في العصر الهلنستي قد أدى إلى التقليل من قيمة الخط المسماري المقطعي بحيث إقتصر إستعماله على الفلكيين البابليين في تدوين ملاحظاتهم عن النجوم .

هذا الخط لم يكن يلائم فونيمات اللغة الكوردية . وبعد الحرب العالمية الأولى ، وعلى إثر قيام الدول الحديثة في غربي آسيا وروسيا القيصريّة فإن أنظمتها المتباينة أجبرت الكورد بتغيير خط الكتابة المألوفة لديهم ، ففي تركيا الكمالية أصبحت الحروف اللاتينية الخط الرسمي للكتابة . وفي روسيا أجبر ثوار أكتوبر الشيوعيون جميع شعوب الإتحاد السوفياتي ، ومنهم الكورد ، بإستعمال الخط الكيريلي . وفي كل من العراق وإيران ظلّ الخط العربي هو السائد ، وقد أثرت هذه الظاهرة سلباً على تطور الأدب الكوردي ووحدة تراثه الفكري . وللتأكيد على تطور فن الكتابة بكوردستان يمكن للمتتبع أن يعود إلى مشاهدة سجلات الكاشيين ومسلة أنوبانيي في سربول زهاو والنصوص الحورية المكتشفة في كركوك ونوزي و كوروخاني وبيتواته ورسائل ملوك ميتاني المكتشفة في تل العمارنة بمصر ومجموعات نصوص كيككولى التي شوهدت بين وثائق أرشيف بوغاز كويي جنوب أنقرة وكتابات دارا الإهميني في بهستون ولوحات ملوك أورارتو في كل من طوبزاوه وكيله شين ومهر قابوسي وغيرها من الأماكن . ولو إعتبرنا وثائق هورامان المدونة بالآرامية واليونانية في القرن الأول قبل الميلاد والمحفوظة في المتحف البريطاني من أقدم الإشارات على

طغيان اللهجات الهندية - الإيرانية على اللغات المحلية في كردستان خلال العصر الهلنستي ، فإن تلك الأسماء المقدسة للآلهة والملوك والإصطلاحات الهندية - الآرية التي تحويها سجلات الألف الثاني قبل الميلاد عند الكاشيين والميتانيين تؤكد حقيقة رسوخ هذا النوع من اللهجات في المناطق العليا لـ جبال زاغروس وشمال وادي الرافدين منذ زمن أقدم من العصر الهلنستي . وزيادة على ذلك ، فإن البهلية (لهجة التمدن الساسانية) خلفت من الفترة الواقعة بين القرن الثالث والقرن السابع الميلاديين كتباً وسجلات مثل زند آفيستا وأردفيران نامگ ودينكرد وبيوندهيشن ويندنامگي زراتوشت ومينوكي خزد وغيرها كافية للتعرف على إحدى اللغات الإيرانية التي تعرف الآن بالفيلية (الفهلية) الكوردية . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن أغلب القصص التي ترجمت إلى العربية في العصر العباسي مثل السندباد البحري وألف ليلة وليلة وكتب مثل الخدائنامه والكارنامه والآينامه وكرتکه ودمنکه (كليلة ودمنة) التي نسبت خطأ إلى الفارسية دونت جميعها بهذه اللهجة الكوردية .

وعلى كل حال ، فإن دراسة تأريخ اللغة الكوردية وإكتشاف علاقاتها الفونولوجية والمورفولوجية مع لغات كردستان البائدة هي من

أهم المواضيع في مجال علم الكوردولوجيا الذي لم يتخصص فيه أحد بعد. كما أن مستلزمات تلك المواضيع والعلوم المساعدة لها كالأركيولوجيا والأنثروبولوجيا والفيلولوجيا لم تستغل من قبل الكورد أنفسهم لكتابة تاريخ أمتهم بصورة كاملة . وقلما توصل المستشرقون ، وكانوا يجهلون الكوردية بالطبع ، إلى نتائج إيجابية في هذا المضمار ، وإتجه بعض كتاب الكورد من جانبهم صوب الخطأ في هذا الحقل . لذلك فإن أغلب طروحاتهم لا يتفق في الواقع مع الحقائق التاريخية (٣) . ومن جهة أخرى ،

(٣) حاول أصحاب الفكر القفقاسي منذ القرن التاسع عشر أن يجرؤوا كل ما يتعلق بثقافات ولغات كوردستان القديمة نحو قفقاسيا . فبعد أن حاول العلامة المشهور نيكولاي مار أن يربط العرق الكوردي بالعالم الكرغالي (الجيورجي) مدعياً أن اللغة الكوردية تبدلت في الأصل من اليافنية إلى الإيرانية (راجع آرائه في بحثه الموسوم :

Н. И. Марр, Еще Раз О Слово Чалади وراجع مناقشة هذا الرأي في كتاب "الكورد" لفلجيفسكي . *О. Вилчевски, Курды, М-А, 1961, Стр. 142*) إعتبر عدد من كتاب الأرمن والجيورجيين الوطن الكوردي جزءاً من أرمينيا أو جيورجيا وجعلوا سكانها القدماء أجدادا لهم ، ثم جاءنا ميخائيل إيغوروفيتش دياكونوف وملكشيلي وستاروستين لكي يجرؤوا هذا الوطن حتى من لغاتها وثقافتها البائدة ويجعلوا تاريخه جزءاً من تاريخ بلادهم . راجع نتائج هذه المحاولات في المراجع التالية :

И. М. Дьяконов, Древней Азии, Москва, 1967, Стр. 165 .

И. М. Дьяконов, Язык Азии и Африки, III , Москва, 1979, Стр. 52 - 53 .

فإن كل من يدرس اللغات البائدة ، عليه أن يدقق النصوص المسماة

И. М. Дьяконов, Хурро - Урартский и Встречно - Кавказские Языки, Ъхил Аоевелк - Древний Восток, III , Ереван, 1978, Стр. 35 - 38 .

I. M. D'jakonoff, Hurrisch und Urartäisch, München, 1971 (MSS, Beiheft 6), s. 157 - 171 .

فبذل دياكونوف في دراساته المذكورة أعلاه جهداً في تصنيف اللغات الزاغروسية كالحورية والأورارتية ضمن المجموعة القفقاسية الشمالية ودعى أنه إستطاع إثبات صحة نظريته التي ترجمت مع الأسف إلى لغات أخرى كالألمانية والإنجليزية ، بينما صنف الكوتية بمساعدة ستاروستين ضمن لغات قفقاسيا الشرقية ، راجع :

I. M. Diakonoff and S. A. Starostin, Hurro - Urartian As An Eastern Caucasian Language, München, 1986, P. 1

من س . أ . ستاروسيان وس . ي . نيكولايف *S. A. Starosian & S. I. Nikolaev*

المفردات وطريقة تنظيم الأصوات في القفاسية الشمالية الشرقية مع المجموعة القفقاسية الشمالية وإدعيا أن ٤٠٪ من المفردات الأورارتية و ٣٠٪ من المفردات الحورية يمكن أن نجدها في هذه اللغات المعاصرة . وبناءً على هذا الإدعاء جعلوا الحورية - الأورارتية من ضمن لغات قفقاسيا الشمالية الشرقية . وبشكل مغاير تماماً طرحت الدكتور باكره رفيق حلمي في أواسط الثمانينات من القرن الماضي رأياً غير مستنداً على الأدلة التاريخية واللغوية جعلت بناءً عليه اللغات الزاغروسية (الكوتية والحورية والكاسية التي تدعى أنها أول من تسميها بالزاغروسية دون إعطاء هذا الحق إلى أفرام سبايزر وكذلك السومرية) أصلاً لمجموعة اللغات الهندو - الآرية ، حيث جعلت لسبب أو لآخر كوردستان مهبطاً لهذه المجموعة (راجع أقوالها بالكوردية في : باكره رفيق حلمي ، زانيارى زمان وزمانى كوردى

وترتيب كلماتها عند كتابتها ، إذ أن العلامة المسمارية لم تكن تعبر بشكل

، گوڤاری رؤشنبیری نوي، ژماره ١١٢، بهغدا ١٩٨٦، لاپه ره (١٠١) . وقد سبقها بالفارسية في نشر هذا النوع من الإدعاء ، ولكن بتطرف أكثر ، المرحوم إحسان نوري الذي جعل « الكوردية متداولة من يوم الحشر والنشر » (راجع رأيه في تأريخ ريشه نژادی كرد، تهرآن ١٩٥٥، ص ٤ وبعدها) بينما جعل هادي رشيد الجاوشلي ، إعتقاداً على آراء محمد أمين زكي ، الكوتية والكاسية واللولية والسوبارية لهجات ميديه التي هي أصل اللغة الكوردية حسب قوله (راجع : هادي رشيد الجاوشلي ، القومية الكوردية وتراثها التاريخي ، بغداد ١٩٦٧م ، ص ٣٣ ، ٣٤) . ومن دون أي مبسر ، أرجع عبد العزيز ياملكي في كراسه التي نشره بالتركية العثمانية (كوردستان و كورد اختلاللری : جلد اول : تهرآن ١٩٤٦ : ص ١٩) اللغة الكوردية بجانب الفارسية إلى أصل غير معروف ، في حين كان الدكتور فريج قد نشر كراسه بالعثمانية أيضاً في أواخر القرن التاسع عشر مؤشراً فيه عدم شكوكه في إنتماء الكوردية إلى العالم الآري ، لكن مفردات قد دخلتها من لغات أخرى عبر التأريخ (راجع : دوكتور فريج ، كردلر ، تأريخي واجتماعي تدقيقات ، استنبول ١٣٣٤ ، ص ٦) . وفي بداية القرن العشرين ، ومن دون الإعتقاد على أي مرجع معمول به ، أشار جياووك الكردي (القضية الكردية ، بغداد ١٩٢٥ ، ص ٥٠) إلى أن الكورد ينحدرون مباشرة من العرق الآري وأشتهروا في التأريخ بمختلف الأسماء مثل الميدين الذين أسسوا الإمبراطورية الميديه . ومن جهة أخرى ، ومن دون أن يميز بين الآريين والإيرانيين ، إدعى المرحوم أنور المائي أن الكوردية لغة آرية نقيه وهي أقدم من الفارسية (راجع: أنور المائي ، الأكراد في بهدينان ، بحث تأريخي

جيد عن أصوات كل اللغات وبناءً على هذه الحقيقة ، فإن طريقة التدوين

وإجتماعي عن منشأ الأكراد وعقائدهم وعاداتهم وطبائعهم وآدابهم ، الموصل ١٩٦٠ ، ص ٤٨) . وزيادة على ما ذكر ، فإن بعض المؤرخين الإيرانيين ولأسباب شتى ، حاولوا تأكيد نظرية إنتماء الكورد إلى العالم الإيراني [راجع مثلاً كل من : رشيد ياسمي ، كرو هيوستكي وثابتي أو ، طهران ١٣١٩ (١٩٤١م - ١٩٤٢م) ، ص ٣ ، ١٠٠ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، مظفر زنگنه ، ورومان ايراني - كروكرستان - جلد اول ، ص ٣٠ ، ٥٠ ، م . اورنگ ، كروشناسي ، طهران ١٣٤٦ ، ص ٢٤] . راجع مناقشتنا لهذه الطروحات التي نشرناها بالكوردية في مجلة روشنيزي نوي العدد ١٢٠ (١٩٨٨م) والعدد ١٢٢ (١٩٨٩م) . وبالمقابل وتمشياً مع الظروف أيام الحرب العراقية - الإيرانية بدأ مهندس النفط صلاح سعد الله يرفض العلاقة بين الكوردية وعالم اللغات الهندية - الآرية ، ولأجل تمجيد الإنتماء العراقي للكورد يطرح بدلاً من ذلك رأياً غير مقبولاً في الأوساط العلمية إذ يجعل حتى اللغة السومرية كوردية أساساً وكان الأب يولد من الإبن (راجع كراسه : حول اللغة الكردية ، بغداد ١٩٨٥م) . ومع الأسف فإن هناك في يومنا من يردد آراء القرون الوسطى حول الموضوع ذاته ، فيشير أحمد داود الذي يجهل الكوردية تماماً في كتابه (تاريخ سوريا الحضاري القديم ، دمشق ١٩٩٤م ، ص ٦٧٥) إلى أن « المصادر العربية تجمع على أن الأكراد أشتات من القبائل العربية الرعوية التي إلتجأت إلى الجبال الشمالية الشرقية وابتعدت عن المركز . ولما كانت تلك العشائر قد حافظت على وضعها وغط عيشها الرعوي المنعزل في الجبال النائية أمداً طويلاً ، فقد بقى كلامها

عند مختلف الشعوب لم تكن على شاكلة واحدة ، إضافة إلى أن عدداً من الأصوات بمرور الزمن قد إندثرت من بعض اللغات ، ثم أن بعض الكلمات الدخيلة من لغة إلى أخرى لم تكن تعنى الشيء ذاته . وتعلق هذه الملاحظات بطريقة إستعمال أصوات الكلام حيث يمكن مراجعتها فيلولوجياً ، والفيلولوجيا تعتبر دائماً جزءاً من البناء اللغوي ، بينما الأقسام الأخرى تشمل قواعد اللغة التي تدرس موضوعين أساسيين هما *Syntax* (السينتاكس أو علم تركيب الكلام وتكوين الجمل) و *morphology* (المورفولوجيا أو علم الصرف وتكوين الكلمات وتركيبها) . فالأول يتعامل مع وظيفة الكلمات في بنيان الجملة والثاني مع البنيان القواعدي لهذه الكلمات .

وهكذا ، ففي القرن الماضي سادت في الأوساط العلمية رأيٌ مفاده أن الكوردية تنتمي إلى مجموعة اللغات الإيرانية الشمالية الغربية ، لكن

شفوياً ، وإختلطت مع القبائل الرعوية المتاخمة الأخرى ، مما أكسب كلامها الشفوي عناصر لغوية غريبة ، وأفقدتها عناصر أصيلة من اللغة العربية الأم ، فصار الأكراد ، من ناحية اللغة ، عرباً في المركز ، أو في الأرض العربية ، وكلما أوغلوا عمقاً في الجبال الشمالية والشمالية الشرقية ، كلما إبتعدوا عن اللغة الأم حتى كانت أطراف عشائرتهم تفقد أية صلة معها . ولما كانت مجاوراتهم ومناطق تماسهم يجعلهم يتعاملون مع قبائل رعوية شتى ما بين المغولية والقفقازية فقد تكونت لديهم في تلك المناطق عدة لهجات مختلفة تكاد تكون كل منها لغة شفوية خاصة بهذه العشيرة أو تلك ضمن السلالة الكردية نفسها .»

سجلات الألف الثاني قبل الميلاد تؤكد على أنّ صنفاً من الهنود - الآريين (وخاصة أفراد الطبقة الأرستقراطية للمجتمع الكاشي الذين أقاموا دولة كاردونياش في بابل وأولئك الذين أنشأوا الإمبراطورية الميتانية في الأوساط الحورية كانوا مستقرين في مرتفعات زاغروس وشمال وادي الرافدين قبل ظهور الإيرانيين فيها بأكثر من ألف سنة تقريباً ولعبوا بين سكانها المحليين دوراً مهماً في تجسيد الجذور التاريخية للهجات آرية تعتبر المرحلة الأولى من حياة لسان الكورد المعاصرين (٤) قبل إجتياح مورشيلي بلاد بابل عام ١٥٩٥ ق.م. وبالرغم من إنتشار الحوريين في رقعة واسعة من بلاد سوبارتو ووادي الرافدين ، كما تشهد على ذلك الأسماء

(٤) حول إعتبار الكورديّة من إحدى لغات المجموعة الإيرانية الشمالية الغربية راجع آراء ولاديمير مينورسكي وتوما بوا في دائرة المعارف الإسلامية ، الجزء الثاني (مادة *Kurd*) ، طبعة ليدن ، راجع أيضاً دراسات المتخصص الروسي في اللغة الكوردية تسوكرمان : *И. И. Цукерман, Очерки Грамматика Курдского Языка, Том. VI M. 1956* وكذلك أنظر إلى دراسات المتخصصين الألمان كأوسكار مان (*OSKAR MANN*) حول اللهجة اللورية (الكوردية الجنوبية) في جنوب غرب إيران و كارل هدنك حول لهجة الزازا : *Die Mundarten Der Lur-stämme im Südwestlichen Persien, Berlin, 1910.*

الخورية التي إحتوتها الصكوك الإدارية والألواح المسمارية التي تعود إلى حقبة تسبق زمن حمورابي (نعني بها فترة حكم السلالة الثالثة السومرية لمدينة أور) ، وإضافة إلى ما شوهدت في نوزي جنوب كركوك من رقيعات قانونية وتجارية وما وجدت في أرشيف مدينة ماري من نصوص ذات معان دينية كتبت باللغة الخورية تعود إلى عصر زيميرليم خصم حمورابي^(٥) ، نقول بالرغم من ذلك فإن موطن الخوريين في كوردستان

K. Hadank, Mundarten Der Zaza, Hauptsachlid aus Siwerek und Kok, Berlin, 1932

وفي الواقع فإن إنتشار الهنود الآريين في وادي الرافدين كان نتيجة نزوح مورشيلي الأول الملك الحثي من آسيا الصغرى إلى بلاد بابل عام ١٥٩٥ ق. م. ووضع نهاية لسلالة بابل العمورية التي أنشأها حمورابي ورجوعه المفاجئ إلى حتوشا حيث أبقى كل ذلك فراغاً سياسياً وإدارياً في جنوب وادي الرافدين بجانب مجموعة من المشاكل التي يمكن إعتبارها نقطة إنطلاق لتغير شامل في بلاد ما بين النهرين والمرتفعات المحيطة بها إذ إستغلته الطبقات الأرستقراطية الهندية الآرية التي ساد أفرادها على السكان المحليين من الكاسيين والخوريين فأسسوا معهم مملكتي كاردونياش في بابل وميتاني في منطقة الجزيرة بشمال سوريا ، راجع :

Ch. Burrey; D. Marshal Lang, The Peoples Of The Hills, London, 1971, P. 48.

(٥) راجع أنطوان مورتكارت ، تأريخ الشرق الأدنى القديم ، دمشق ، ١٩٦٧ ، ص

أصبح منذ تلك المرحلة وسطاً مناسباً لإنتشار الهنود الآريين فيه (٦) . ففي هذه الفترة قاد هؤلاء الكاشيين نحو المناطق الوسطى والسفلى من

١٧٩ ، الترجمة العربية وبناءً على ما جاء في الموسوعة البريطانية (مادة *Hurrians*) ، فإن أول ذكر للأسماء الحورية ترجع إلى أواخر الألف الثالث قبل الميلاد ، وقد عاش الحوريون كذلك على سواحل البحر الأبيض المتوسط وبالأخص في المدن الفينيقية كأرواد التي حافظت على إسمها الحوري لقرون عديدة .، ثم سكنوا على الساحل الشمال الشرقي لهذا البحر في بلاد كيزواتنا (كيليكيا جنوب الأنضول) ، ولكن على الأغلب أكتشفت الأسماء الحورية في لوحات إستخرجت في المستوطنات الكوردية التي تشتهر بشهر بازار على نهر الخابور وكذلك في تل براك . *C. J. Gadd, Tablets From Chager* . *Bazar and Tall Brak, 1937, P. 8ff* وتشير الآثار المستخرجة في شمال غرب كوردستان إلى أنهم إستوطنوا أيضاً في مناطق أزيك (مأمورية العزيز) وكانت تعرف عند الحثيين ببلاد إيسوا (راجع بورني ولانك ، المرجع السابق ، ص ٤٩) ، وقد وقفوا هنا أمام جحافل مورشيلي الأول عند رجوعه من بابل وأكدت حفريات كوروجوتبه أن المدينة التي إحتوى التل خرابتها بأنها عاصرت حملة مورشيلي نحو بابل وفنونها تشير إلى المعالم الميتانية التي ترجع إلى ما بين ١٥٠٠-١٣٥٠ ق. م. (المصدر السابق ، ص ٩٨) .

(٦) إحتل مورشيلي الأول عام ١٥٩٥ (١٦٥٠ ق. م. ٢) مدينة بابل وأنهى حكم السلالة العمورية فيها (راجع الموسوعة البريطانية ، مادة الحثيين) ، وأبقى هذا الإحتلال المفاجئ لبابل فراغاً سياسياً في المناطق السفلى لوادي الرافدين إستغلته أفراد الطبقة العليا الآرية للمجتمع الكاشي فإنتشروا في سهول هذا الوادي التي سموها كاردونياش (أرض الآلهة المقدسة) حيث أقاموا فيها دولتهم التي دامت لأكثر من خمسة قرون . أنظر الصفحة

وادي الرافدين وملؤا الفراغ السياسي الذي كان قد تركه مورشيلي بعد موت سمسو ديتانا وريث حمورابي في جنوب العراق ، في حين إصطدم مورشيلي بالخوريين أثناء رجوعه إلى بلاده ، فقاد الزعماء الآريون في المناطق الكوردية حوالي ألزيك (مأمورية العزيز) معارك ضارية مع الإمبراطور الحثي ، وتشير هذه الحقيقة إلى وجود نظام سياسي ميثاني في تلك الأنحاء خلال القرن السابع عشر قبل الميلاد إذ إمتدت نفوذه فيما بعد من خلال وادي نهر الخابور نحو سهول أرابخا ونوزي (٧) ، كما تمتعت المملكة الميثانية منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد بشهرة عالمية بتبوئها لقرابة قرن من الزمن مركز قيادة الشرق الأدنى بزعامة ناس كانوا غرباء عن سكانها بالأصل إنفصلوا عن أصولهم بجنوب روسيا منذ الألف الثالث قبل الميلاد .

وعلى كل حال ، فإن الصيغة التي تحدد موضوع إنتماء اللغة

(٧) أنظر إلى الموسوعة البريطانية (مادة *Mitanni*) . ويشير الدكتور أنطوان مورتكارت إلى أن الحدود الجنوبية للنفوذ الميثاني يجب أن تكون قد إمتدت حتى سهول بابل (راجع تاريخ الشرق الأدنى القديم ، ص ٢٥٥) .

الكوردية إلى أسرة اللغات المعروفة بالهندية - الأوربية ودراسة مفرداتها يجب أن لا تبدأ من فترة إنتشار القبائل الإيرانية في مرتفعات زاغروس ، وإنما تتصل هذه الصيغة ببداية عصر التدوين عند السومريين حيث يُعتبر هذا العصر مرحلة إبتدائية للترباط الحضاري واللغوي بين سكان وادي الرافدين والسوباريين القدماء الذين خلفوا جميعاً لدى الشعوب المعاصرة في كوردستان وإيران والبلاد العربية ، بجانب المعالم العرقية ، مجموعة من المفردات اللغوية التي إستوعبتها اللغات الكوردية والفارسية والعربية . ومن الأمور البديهية الجالبة للنظر خلال الحوادث الكبرى في التاريخ هي مسألة إنتخاب المستوطنات والمدن التي تحدد الأهمية الثقافية واللغوية لسكانها ؛ إذ من أدق المناهج الضرورية للتعرف على هذه الظاهرة هي دراسة البنية الذهنية لقوم من الأقوام التي تستلزم بالطبع إستقراء الإنجازات الحضارية والتجارب التاريخية ومختلف المقومات الثقافية لأبنائه ؛ لأن هذه جميعاً ليست سوى تعبيرات عن تركيب ذهني قد تجمعت أجزاءه خلال ظروف ومراحل تسبق عصر التدوين ، بحيث قد يكون بعضها جاء من أكثر من مصدر ليشترك في تراث ثقافي يعبر عن تركيبه اللغة والدين وقصص الملاحم والتقاليد

والمثل عبر التاريخ . واليوم هناك أوصاف وتعريفات عديدة حول اللغة ، فالعالم اللغوي الإنجليزي وأستاذ علم الأصوات هنري سويت Henry Sweet يوضح اللغة « على أنها تعبير للأفكار عن طريق إستعمال أصوات الكلام تتجمع ضمن كلمات ، وهذه الكلمات تشكل مع بعضها البعض جملاً ، والأفكار الموجودة في هذا الخليط من الجمل تعبر عن بنية ذهنية محددة » . أما علماء اللغة الأمريكيين أمثال برنارد بلوتش Bernard Bloch و جورج تراغر George L. Trager فيقولون « أن اللغة هي طريقة تنظيم الأصوات الإعتباطية بحيث يستوعبها ويفهمها أفراد المجتمع » . ومهما يكن من أمر ، فإن كل تعريف مختصر للكلام يضع أمامنا مجموعة من الافتراضات والأسئلة منها "موضوع الذهن" ثم "الأصوات" المستعملة المشروعة (٨) . وعند دراسة اللغات بشكل عام ، كما يقول العالم الأمريكي نعوم تشومسكي ، فإننا ندخل في "جوهر الإنسان" ونتعرف على كيفية أو خاصية ذهنه كفرد أو

(٨) راجع تفاصيل هذه التعريفات في الموسوعة البريطانية ، ماد "اللغة" :

كجماعة لازمتها منذ نشأته على الأرض (٩) . وهكذا ، فكلما عَبَّرَ الناس عن مآربهم بالنطق والكلام ، بدأت البنية الذهنية عندهم تتكامل عبر العصور وتغدو مركزاً لتنظيم السلوك اليومي للفرد داخل مجتمعه ، وكانت طريقة هذا التنظيم تعبر عادة عن الميزة الثقافية عند هؤلاء الناس . لذلك فهناك علاقة قوية بين اللغة والثقافة ، لأن اللغة تظهر في التاريخ كظاهرة تحدد سمة ثقافة البشر ووردت أصولها من مصدر محدد ثم إمتزجت بثقافات الشعوب المجاورة أو تسربت إلى ثقافات الشعوب الأخرى وإختفت معالمها وظهرت فيما بعد بميزات مختلفة عن الثقافة السابقة .

وبناءً على ما ذكر ، فاللغة ، أية لغة ، هي أداة فعل يتسع الوجود الذهني في الإنسان بإتساع فعلها وإنتظامه . فهي حين ترتبط بمدلول مفرداتها في العالم الخارجي ، حيث تكون كل مفردة رمزا للمدلول ما ، إنما تكون بذلك لبنات لبناء عالم ذهني يوازي بوجوده العالم الواقعي الذي

(٩) راجع كتاب نعوم تشومسكي :

N. Chomsky, Language and Mind, Massachusetts Institute of Technology, 1972, P. 100ff

يعيش فيه الإنسان ويمارس علاقاته معه وبين موجوداته . ومن هنا يكون إدراكنا لظاهرة ما في الطبيعة أو في المجتمع لا يتم دون ربطه بتسمية تعيين سماته في عالم الذهن ؛ لأن عملية الإدراك هي نتيجة لنشاط معقد تسهم فيه جميع وظائف الذهن الأساسية (١٠) . ولم يتم تطور اللغات القديمة بعمليات تقنية منفصلة عن الإنسان ؛ بل هو كان بفعل تحولات ذهنية أصبحت معها فعاليات تاريخية حضارية ؛ كانت تحكم علاقات الأفراد وتوجه مشاعر المجتمعات وتعبير عن نهج حياتها وميولها الطبيعية تعبيرا جوهريا وليس عارضا وصفيا كما هي الحالة مع بعض اللغات الحديثة التي إنتشر إستعمالها في غير بيئاتها الأصلية وبين غير أبنائها .

يتعلق الموضوع الأساسي في هذا الفصل من كتابنا بالتعبير الجوهري الذي نشأ عن تجمع بشري تاريخي في المرتفعات الشرقية والشمالية لوادي الرافدين تأثرت أصول ثقافته بثقافات متباينة تبادل أصحابها النتاج الفكري والحضاري تحت تأثير عوالم لغوية عديدة منها لصقية كالسومرية ومحلية زاغروسية كالحورية والأورارتية (١١) وإشتقاقية سامية كالأكدية

(١٠) يوسف الحوراني ، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٥١ .

(١١) تعتبر السومرية والحورية ثم الأورارتية من أقدم اللغات المحلية لوادي الرافدين ومرتفعات كوردستان التي لا ترتبط أصلا بالأسر اللغوية المعروفة بالسامية أو الهندية الأوربية ، وقد خلفت لنا هذه اللغات تراثا غنيا من النصوص المدونة بالخطوط المسماة . وإذا كانت الكوردية قد قضت كليا على الحورية والأورارتية فإن

بشقيها الآشوري والبابلي التي إستوعبت العربية مفرداتها (١٢) وهندية -

السومرية ظلت تستعمل منذ نهاية الألف الرابع قبل الميلاد حتى بداية العصر المسيحي وإستوعبت العربية من خلال الأكديّة مئات من مفرداتها المتعلقة بالدين والثقافة .

(١٢) كانت اللغات السامية قسمان ، شمالي وجنوبي ، أما الشمالي فيقسم إلى شعبتين شرقية إشتملت على اللغة الأكديّة بقسميها البابليّة والآشورية ، وغربية إشتملت بجانب الفينيقيّة والعبريّة والآراميّة اللغة الأوغاريتيّة في شمال غرب سوريا . أما القسم الجنوبي فكان يضم اللغة العربيّة ولغة نقوش بلاد العرب الجنوبيّة واللغات السامية الموجودة في بلاد الحبشة . فبعد سقوط دولة الميتانيين حوالي ١٣٠٠ ق . م تغلغل الآراميون إلى ما بين النهرين والمناطق الشماليّة من سوريا وكونوا فيها عدة دويلات بين حلب وجمال طوروس منها إمارة سموأل التي نشأت في إنحرلي بين أنطاكية ومرعش ، وقد فرضت لغتهم نفسها على سائر اللغات السامية الأخرى فأبادت الأكديّة والكنعانيّة وكانت قوتها كامنة في بساطة أبجديتها وسهولة نحوها وصرفها وأن ظاهرة إنتشارها خارج الجزيرة العربيّة ووادي الرافدين ترجع لسببين أساسيين هما تطور أبجديّة كتابتها ثم كونها اللغة الرسميّة للديانة المسيحيّة إلا أن العربيّة مع ظهور الإسلام طغت بدورها على كل اللهجات السامية وإنتشرت

آرية نشأت الكوردية في إطارها (١٣) ، وكان لكل لغة من هذه اللغات

لهجة قريش التي دونت بها نصوص الآيات القرآنية كلغة الدين والثقافة فيما بين
 الأسر اللغوية الأخرى في العالم . راجع د. مراد كامل و د. محمد حمدي البكري ،
 تأريخ الأدب السرياني من نشأته إلى الفتح الإسلامي ، مطبعة المقتطف . بمصر
 ١٩٤٩ ، ص ٣ وما بعدها .

(١٣) كانت اللغات الهندية - الآرية من أقدم فروع الشعبة الشرقية للغات الهندية
 - الأوربية التي تركت وراثتها نصوصا مدونة حيث يمكن أن تصنف ضمن ثلاثة
 مراحل تاريخية ، القديمة ، الوسطى والحديثة ، فمن المرحلة القديمة أبتت الميتانية
 ولهجة أولياء أمور الكاشيين في بابل بعض المفردات وأسماء أعلام وألهة يرجع
 أزمانها إلى أواسط الألف الثاني قبل الميلاد . أما السنسكريتية في الهند فقد خلفت
 من عام ١٢٠٠ ق . م . بعض الأناشيد الدينية المقدسة عرفت لهجتها بالفيدية

Vedic التي كونت في المرحلة الوسطى قاعدة لظهور البراكرتية ولغة *Apabhramsa*
 وهي الحالة التي نجد مثلتها في تأريخ اللغات الهندية الإيرانية التي أصبحت الميتانية
 والفارسية القديمة والسكسية فيها أساسا لظهور الفرتية والساسانية . فإذا كانت
 الهندية والبنغالية الآن تمثلان المرحلة الحديثة للهندية - الآرية في شبه القارة الهندية ،
 فإن الكوردية والفارسية ثم التاتية والظالشية تدخل ضمن المرحلة الحديثة لهذه
 الأسرة اللغوية . وبالرغم من أن الآريين القدماء تركوا في المرحلة القديمة جزءا

بداياتها البسيطة (أي مرحلة ظهورها) التي نشأت خلالها سماتها الفونوتيكية والنحوية ثم شهدت مراحل تطورها خلال العصور الحجرية وفي المستوطنات الزراعية الأولى حيث كانت تتفرع بمرور الزمن إلى لهجات إثر تطور مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية لناطقها ، ثم إندجت هذه اللهجات تدريجياً باللغات التي كانت أكثر ملائمة للتعبير . وبالرغم من هذه الظاهرة ؛ فقد حافظت هذه اللهجات على سماتها المورفولوجية رغم إستيعابها لعدد كبير من مفردات اللغات البائدة . فالكلمات السومرية ذات المقطع الواحد التي تركت في الكوردية بعض آثارها كانت تُعبّر عن النظرة الموضوعية للعالم تسربت أغلب تلك الكلمات المتعلقة بالدين والاقتصاد وإدارة شؤون المدن والسياسة إلى الأكديّة ؛ وهذا ما أدى إلى زوالها عندما إلتقت بطريقة الإشتقاق عند الساميين . أما النهج الذاتي المختلف في إستعمال المفردات الذي كان يتعامل به الساميون حيث لا نزال نعثر على عدد كبير منها في العربية دخلتها من خلال الأكديّة والآرامية مثل زلزل وطنطن وهلهل وغيرها .

يسيرا من النصوص أكتشفت آثارها في وادي الرافدين ، إلا أن آفيستا (الكتاب المقدس للزرادشتيين) ونصوص لوحات دارا الأول وأردشير الأول كافية لكي نتعرف على أقدم اللغات الإيرانية . عن تفاصيل موضوع "اللغات الهندية -

وفي كوردستان ، تدلنا نتائج المكتشفات الأثرية إلى أن أقدم السكان عُرفوا في مطلع العصر التاريخي بالكوتيين واللولوبين والكاسيين وكانوا سليلي سكان العصر النيوليثي على أغلب الإحتمال حيث نطقوا بلهجات محلية أطلق عليها عالم الآثار الأمريكي أفرام سبايزر تسمية «اللغات الزاگروسية» (١٤) ، لكنها تداخلت بمرور الزمن بفصائل أخرى من لغات الأقوام التي هاجرت إلى شمال وادي الرافدين ومرتفعات زاگروس أو هيمنت عليها دينيا أو سياسيا وكانت تنتمي إلى أصول متباينة يختلف بعضها عن البعض الآخر من ناحية الصوت والصرف وكان من أبرزها الحورية والسومرية اللتان إنتشرتا خاصة في مقاطعة أرابخا خلال مرحلة سيادة الكوتيين على مدن جنوب العراق وكذلك عندما هيمنت سلالة أور الثالثة على مناطق في كوردستان الجنوبية ووديان نهر الزاب الصغير في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد ، أما الأكديّة فقد ظهرت في الرسائل المرسلة إلى حكام مقاطعة پژدر بـكوردستان الجنوبية مثل كوارى ورائما ولاشوب عدد وناويرام شارور في القرن ١٨ ق. م. الذين حكموا منطقة شمشاره (*Shu-shar-ra-aki* في الوثائق المسمارية) وكانت متأثرة جداً

(١٤) د. جمال رشيد ، دراسات كردية في بلاد سوبارتو ، بغداد ، ١٩٨٤ م ، ص ٣٠

؛ تاريخ الكرد القديم ، أبريل ١٩٩٠ م ، ص ٥١ .

بالحورية وقد غدت في هذه الفترة لغة الدبلوماسية خارج حدود وادي الرافدين إستعملها كذلك الملوك الحثيون والكاشيون والمصريون في مراسلاتهم ، وأخيراً وصل إلى هذه المناطق فرسان الهنود الأوربيون الذين إختلطوا بالأقوام الزاگروسية بمرور الزمن .

وما عدا بعض الأسماء الجغرافية للكوتيين وألقاب ملوكهم الذين حكموا بلاد سومر وأكد فيما بين القرن ٢٣ - ٢٢ ق. م. ، فإن المفردات الكوتية المكتشفة لحد الآن غير كافية للتعرف على البناء القواعدي لأقدم لغة سادت في كوردستان . والجدير بالإشارة هنا إلى أن هذه اللغة أستعملت شفاهياً حتى خلال العصر الإخميني عندما رافق الكوتيون كورش الإخميني في حملته على مدينة بابل عام ٥٣٩ ق. م. (١٥). وبالرغم من هذا الواقع ، وبالإضافة إلى نصوص كركوك ، فقد زودت مدونات نوزي وكوروخاني وشمشاره علماء الحورولوجيا بمجموعة من دلائل ساندت دراسة اللغة الحورية المعاصرة للسومرية والكوتية إنتشرت في شمال وادي الرافدين بين أغلبية السكان الذين أطلق عليهم

كنية خوروا *hurwā* في مطلع العصر التاريخي (١٦) .

وبناء على الحقائق التاريخية يمكن إعتبار اللغة الحورية المحلية التي خلفت ورائها الخلدية أو كما سماها الآشوريون بالأورارتية لغة تسبق الكوردية « Proto - Kurdic » في كوردستان وأن تأثر اللهجات الكوردية بالمفردات السومرية جاءت من إحتوائها للغات زاغروسية إستوعبتها أثناء تطورها عبر الزمن .

(١٦) راجع البحث التالي لسبايزر :

E. A. Speiser, "Ethnic Movement In The Near East In The Second Millennium B.C.", AASOR 13 (1931 - 32) P. 13 .

يعتقد كل من دياكونوف وستاروستين بأن مصطلح حوري *hurwā* ينحدر من حوروي *hurwe* أو *hwurā* ويعني (الصباح أو الشروق) ، راجع :

M. Diakonoff & S. A. Starostin, *Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian Language*, München, 1986, P. 63

المبحث الأول

اللغة الحورية



كانت الحورية في مطلع عصر التدوين ؛ لغة تنتشر في جميع المناطق الكوردية الواقعة فيما بين جبال زاغروس والبحر الأبيض المتوسط وتمر كزت في مستوطنات مثل كركوك ونوزي وكوروخاني وشمشارة على منابع نهر الزاب الصغير بسهل بتوين وكذلك في الأقاليم الواقعة على نهر الخابور وقرقيش وحلب حتى كيزواتنا (أطنه وحواليها) التي كانت تقع على ساحل البحر المتوسط جنوب الأنضول(١٠) ، وقد خلفت هذه اللغة

(١٠) د. جمال رشيد ، د . فوزي رشيد ، تأريخ الكرد القديم ، أبريل ١٩٩٠ م ، ص ٦٧ . وإن آخر ما تُرجم من مدونات أرابخا ونوزي كان نصن لعقدين ميرمين بين عدد من الحوريين في المدينتين نشرهما أرنست لخماني في مجلة سومر عام ١٩٨٦ م :

Ernest R. Lacheman, Tablets From Arraphe and Nuzi In The Iraq Museum, Sumer, vol. XLII, Baghdad 1986, P. 113ff

آثاراً ظهرت في النصوص الكتابية التي أستخرجت من هذه المستوطنات وأقدمها هي تلك التي تعود إلى الملك تيش أتل (٢٠٤٥ - ٢٠٣٧ ق. م.) حيث يتحدث فيها عن بناء معبد خاص للإله Nerg قائلاً :

وجاء في نص كركوك المؤشر تحت رقم IM 5650 المعلومات التالية :

[um-ma diš.mu]-uš-te-[šup] . 1 [هكذا (يقول) موش تي [شوب]

[...] من النحاس لـ [x x x] ša erî.meš a-na diš.t[a-e addin] . 2

[تي أعطيت]

[إذا] نقض تاي العقد (و) [šum-mā diš.ta-e i-ba-la-ka-at] . 3

[aš-šu]m erî,meš i-na arki(ki) diš.mu-uš-te-šup . 4

[عليه] بعد شكوى موش-تيشوب

إقامة دعوى ، ثم النحاس i-ša-as-si ù erû.meš . 5

a-na ši-na-mu-na a-na diš.mu-uš-te-ia umalla.meš . 6

يُرجعه ضِعْفاً لموش تيا

šum-ma še' u.meš diš.mu-uš-te-e-[ia] . 7 إذا كان شعير موش تيا

لا يُعطي إلى تاي ، عندئذ (سوف) a-na diš.ta-e la inandin ù i-na . 8

يكون قرضاً عنده لأجل الإستزراع muhhi-šu zêru.meš . 9

الشهود : حاشيب تيبلا ابن حويا ، شوكرنا ابن تبحيبابو ، حانيو ابن أورحيا ، كيبالبني أحوشو ،

نيمكيا ابن ماتتيا ، شينو ابن أوليبا ، زونزو تويشار ابن إنتيا ، كُتب اللوح في أموننا

بمدينة الآلهة (أرابخا) .

«*Ti-ša-a-ri en-da-an UR . KÉŠki pu-ur-li dPIRIG. GAL ba-'àš-tum pu-ru-li a-ti 'à-al-li d Lu-ba-da-ga-áš ša-ag-ru-in e-me-ni da-ás-pi 'à-al-li dLu-ba-da-ga-áš-pu-in AN ha-wu-'à-a ha-su-e-in dNIN.NA.GARki dUTU-ga-an dIŠKUR e-me-ni da-áš-pi 'à-al-li in-u-be i-na-u-be si-di-in*» .

«بنی تیشاری ملک أورکیش معبد الإله نرگال ، المعبد المحفوظ من قبل الإله لوباداگا ، (و) کل من یدمره سیمحوه لوباداگا ولا یسمع الإله آن دعائه (لذلك) کل من یدمره سیلعنه الآلهة نینا گاروشیمیگا وتیشوب ألف ألف مرة » . وهناك رقیمات تشير إلى کل من ملحمة کلغامیش وقصة الصیاد کشی(١١) ونصوص فی صیغة رسائل أرسلها ملوک میتانسی ،

وقد ورد فی کل من لوحی کرکوک ونوزی بمجموعة من أسماء علم مثل : أوناب تاي ، موش تیشوب ، تاي ، شیلوا توري (أنشی) ، شاکوتو (أنشی) ، أكيا ، إيهلي تیشوب ، هاشوار ، شیماکاري ، وردیا ، زیکایا ، أریب أبني ، کاي تبالا ، زویا ، أكیب تشینی ، إیلانو ، شوم سین .. إلخ وبمجموعة أخرى من أسماء الأماكن مثل : أمونسا ، أنزوکاللي ، متیها ، أرابخا ، زالموي ومفردات أكديّة مثل أخو (الأخ) وعال (قلعة) وأبو (أب) بجانب المفردات الحورية الأصلية مثل : أوما (هكذا) ، إير (نحاس) ، توبي (لوح) ، مرث (إبنة) ، مینوم (کل) ، مینومي منحتیا (جميع أرباحي) وجميع هذه المفردات لا تتصل بعالم اللغات الهندو - الآرية .

(١١) إعتمدنا فی الترجمة علی النص الروسي الذي نشره دياكونوف فی الصفحة ٤٤٣ من

کتابه الموسوم بعنوان *И.М.Дьяконов, Язык Древны и Передней*



وبالأخص تلك المجموعة التي أرسلها توشراتا (والد تادو خيبا «نفرتيتي») إلى فراعنة المملكة الحديثة في مصر واكتشفت جميعها أثناء الحفريات في موقع تل العمارنة دُرست مضمونها منذ بداية القرن الماضي ونشرت حولها دراسات بعنوان (رسائل ميتاني) حيث يقول توشراتا في إحداها :

« ... Še-e-ni-iw-wu-ta-a-ma-an ti-we šuk-ku kul-le še-e-ni-iw-wu-uš-ša-an ha-ši-en še-e-ni-iw-we-e-en at-ta-ar-ti-iw-wu-ta-an mMa-né-e-na-an še-e-ni-iw-wu-ú-e pa-aš-ši-id-hi ú-ú-na in-na-ma-a-ni-i-in ni-ha-a-ri a-k [u]-u-u- [ša-ú]... še-e-ni-iw-wu-uš ma-ka-a-an-ni-iw-wa [-a-an (?)] gi-pa-nu-u-ša-aš-še in-na-ma-a-ni-i-in mMa-né-eš a-k [i-e-en] (?) pu-ug-lu-ša-a-un-na-a-an... i-i-al-le-e-ni-i-in- se-e-ni- se-e-ni-iw-wu-us du-be- [na-a-ma-a-an] su-ú-al-la-ma-an gi-pa-nu-u-sa-as-se-na... [a-i-ma-a-ni-i-in se-e-ni-iw-wu-us (?)] ma-ka-a-an-ni-iw-wu-ú-un-na gi-pa-né-e-ta an-du-ú-at-ta-à- [an] te-u-u-na-e tis-sa-an ti-is <-sa>-sa-an pí-su-us-te-e-wa ti-si-iw-wa-an ma-a-an su-e-né a-nam-mil-la-a-an un-du se-e-ni-iw-wa-ta gu-lu-sa-ú pa-li-i... »

Азии, Москва, 1961, Стн. 443 وحول قصة الصياد كشي التي تعتر من أقدم

القصص العالمية دونت بكوردستان راجع بالألمانية كتاب ويلهلم :



تادو حيسا (نفرتيقي)

كرمة الملك الميتاني توشراثا

«... وفي النهاية ليسمح لي أخي لأقول الكلمة لكي ($a > an$ = هكذا) يسمعه أخي ، فما يتعلق بمناسبة مصاريف الزفاف التي أرسلت من قبل أخي (لي) بيد ماني قد وصلت ... وهكذا أرسلت حقاً تمنياتي (إخلاصي) ، لأن أخي قد أرسل لي الهدية التي أوصيت به ماني ... وتلك الرسائل التي بعثها أخي [فيما لو يرسل أخي هدايا لي] سأكون بناءً على ذلك فرحاً جداً جداً من كل قلبي ، وبهذه الطريقة يا أخي هو هذا كل الصدق الذي قلته» (١٢) .

G. Wilhelm, Grundzüge Der Deschichte und Kultur Der Hurriter, Darmstadt, 1982 .

(١٢) راجع كل من :

Petrie, Tell-Amarna; Knudtzon, Die El-Amarna Tafeln

وراجع أيضاً :

« *Mittani-Briwf* » ; Kopie: *O. Schroeder, Die Tontafeln non El-Amarna, 2. Teil (Vorderasiatische Schriftdenkmäler 12) Leipzig 1915, Nr. 200. Umschrift: J. Friedrich, Kleinasiatische Sprachdenkmäler (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen No. 163, ed. H. Lietzmann) Berlin 1932, 9-32 .*

وفي الرسالة المرقمة برقم ٢٥ ، العمود الثالث (Col. III 66-) 25
 107) التي كتب عنها كيزنوت ويلهلم دراسة قيمة ونشرها في مجلة
 الدراسات المكنية والإيجو الأنضولية :

*Gernot Wilhelm, Die Inschrift Auf Der Statue Der Tatu-
 Hepa Und Die Hurritischen Deiktischen Pronomina, Studi
 Micenei Ed Egeo- Anatolici, Rome 1984, s. 215.*

نرى أن توشراتا قد إستلم هدية تزويج إبنته ويستمر في رسالة خاصة
 بهذه المناسبة قائلاً :

1) III 102-107 : « *anni-n salamiži hiaro]hhe nakk-a-š(š)e Tādu-
 hēba-n mān-i Tušrattā-ve Mittān-ne-ve evr-i-ve Šala Immōria-
 ve Mizir-rē-ve-nē ve evr-i-ve ašti-(y)i-ma ar-ōž-ā-šše
 Immōria-šš-an salamzi tān-ōž-a hiarohh-a nakk-a-šš-a
 Tušratta-va-mān keb-ān-ōž-a tad-ar-ašae* »

« أن هذا التمثال الذهبي الصب هو تادو-خيبا ابنة توشراتا ، ملك ميتاني
 التي أصبحت زوجاً لإموريا ملك مصر ، وصنع إموريا تمثالاً لها من الذهب
 ومنحه لتوشراتا مع كل المحبة » .

كما شوهدت بين مخلفات كل من بوغاز كويي (خرائب مدينة

حتوششا عاصمة الحثيين جنوب أنقره) وتل براك وشهربازار وحوض نهر خابور وأوغاريت (رأس شمرا) وألاخ (تل عطشانة) وماري (قرب آلبو كمال) بشمال وشرق سوريا وألواح شمشاره (شوشاره القديمة في سهل بيتواته) وكذلك رقيمت خمسة أجيال لأسرة وولو بكر كوك التي تعتبر تراثا غنيا لا تضاهيها مخلفات حورية أخرى غير بقايا أرشيف مدينة نوزي (يورغان تبه) (١٣) .

لقد خلفت الحورية في كردستان بمرور الزمن بعض اللهجات المحلية منها الخلدية والكردوخية والتاوخية وكانت من أهمها اللهجة الرسمية لدولة أورارتو التي دون بها ملوك مثل روسا وإشپويني ومينوا وأرگيشتي أخبارا عن أعمالهم وحروبهم ؛ وأكتشف علماء الآثار ٤٠٠ نصا من نصوص هذه اللهجة في الأقاليم الواقعة بين نهر آراس في شمال كردستان ومدينة ملاطية في غربها ونهر الزاب الكبير في جنوبها ومن ضمنها مسلتي كيله شين وطوبزاه في منطقة رواندز (١٤) . وعلى أساس هذا الانتشار

(١٣) راجع كتاب المؤرخة الدانماركية كاتارزينا غروس :

K. Grosz, The Archive of The Wullu Family, Copenhagen, 1988 .

الواسع للحوريين وإحتكاكهم بأقوام عديدة ، فقد إستعار هؤلاء ، بجانب نقلهم للمفاهيم الدينية والأدبية فيما بين عيلام ومروراً بوادي الرافدين وسوريا وحتى الأنضول ، مجموعة من المفردات السومرية والأكدية واللاحقات الأركنتيقية (اللازمة - المتعدية) العيلامية ك-*es*- (كما نراها في أسماء الأقاليم الحورية مثل أوركيش وتوكريش) حيث أخذت في الكاسية صيغة *Jaš < as-* التي غالباً ما نشاهدها ملحقة بأسماء الأرباب (بورياش ، سورياش ، بوگاش) والملوك (كاشتلياش ، كراينداس) والبلدان (كاردونياش ، سيماش ، كيماش) . وبالرغم من أن الحورية إستعارت أحرفاً صوتية من مختلف اللغات وزودتها بأصوات أخرى ، إلا أنها كلغة قائمة في حد ذاتها حافظت على سماتها الشخصية المستقلة ، وأشار أفرام سبايزر في الصفحة ١٣٧ من مؤلفه *Mesopotamian Origins* إلى أن أصل اللاحقة *-es* هي حورية وليست عيلامية مشتق من *-šin* (معنى الأخ) كما نراها في أسماء الملوك الحوريين لبلاد توكريش ونوار مثل آري

(١٤) راجع كتاب العالم الجيورجي ملكشفيلي :

G. A. Melikišvili, Die Urartäische Sprache, Rome, 1971

- شيني و بوهي - شيني واكيب - شيني ، وحتى أن الحالة الفاعلية لكنية الحورين القومية (حوركيش *Hurkiš*) كانت تنتهي بهذه اللاحقة . وعلى العموم ، فإن التشابه في أصوات اللغات الزاكروسية وأقل من ذلك في الجانب المورفولوجي والآيتولوجي كان من الأمور الشائعة في بداية ظهور هذه اللغات على مسرح التاريخ ، ولا نملك أدلة تؤكد على الأصل المشترك للحورية مع العيلامية أو الكاسية بأي حال من الأحوال كما نستطيع أن نؤكد على عدم إنتماء الكوردية المعاصرة مع الحورية إلى فصيلة واحدة من فصائل اللغات العالمية رغم وجود بعض التشابه في إستعمال اللاحقات والأصوات وتبديلها بأصوات أخرى مثل تحول اللام إلى الراء في كلتا اللغتين وإستعمال اللاحقة *-ari* التي كانت تُعين قضية الإنتماء المكاني عند الحورين مثل *Arrapha-ari, Nawar-ari* «أررايخي و نواري» وفي الكوردية مثل *Kurdaw-ari, Koçaw-ari* «شيء منتمي إلى الكورد أو شيء منتمي إلى الحياة البدوية» ، أو اللاحقة *-h ; hi / e* الحورية التي تعين إنتساب الفرد إلى قوم مثل *Kina-hi, Hurru-he, Kardu-hi* «كنعاني» ، حوري ، كرْدوي» أو اللاحقة *-ati* التي كانت تعين قضايا متصلة بحياة مجموعة أثنية مثل *Lullu-ba-ti* قديماً و *Kurd-ati, Hoshnaw-ati* حديثاً.



عدد من النقوش والأعمال الفنية في بلاد الميتانيين

الحالة الفونولوجية في اللغة الحورية :

كانت اللغة الحورية تملك فونيم (مجموعة أصوات متشابهة) لم تستطع رموز الخط المسماري ذات النمط الأكدي أن تعبر عن هذه الأصوات بصورة دقيقة (١٥) ، كما أستعملت في الحورية أحيانا حروف غير متحركة بجانب بعضها البعض ضمن الكلمة الواحدة ، هادئة ورنانة وثقيلة حيث بدأت تختفي تدريجيا في الأورارتية مثل بهبه ، بهبه < بهبه *pappa* < *baba, babba* (الجبلي) . وعلى العموم فالنظام الفونولوجي الحوري كان كالاتي : *a, i, e, o, u, ə* وكانت هذه الحروف الصوتية المتحركة تتغير عند وقوعها بعد حرف خافت مثل *γ* و *lla, tta* أو كانت تختفي أحيانا في حالة الإضافة أو عندما كان يتقدمها - *ne* مثلما نرى ذلك في الجمل التالية :

Nuza > *Nuz - we* (مدينة نوزي) ، *tanoziuf* > *tan - oz - i wa - af* (لم أعمل) ، *pabne* > *paba* (الجبلي) . وغالبا ما كان الجرف *a* يختفي في حالات الكلمات التامة مثل *Galgamiz - us - lla* (كلغاميش) ويتحول أحيانا إلى صيغة *Galgamiz - ull* .

كان الحرف *e* يلفظ في الحورية أما (ي) أو (ي) الذي دخل إلى الأورارتية مباشرة ، لكن الحرف *o* يشاهد في الرسائل الميتانية التي أكتشفت في تل العمارنة بصيغة *u* والحروف المتقلبة السائدة في الحورية كانت من النمط التالي :

$b > p$
 $m, w, f > m, u, w, ww$
 $n, z, \check{c}, zz, s > z // \check{s}, s$
 $L > L, LL$
 $rh > r$
 $J > J, i$
 $g, k > g, k$
 $h, k, kh > \underline{h}, \underline{hh}, kk, hu // k$
 $h > \underline{h}$

لم يستعمل الحوريون حرف - *r* (الراء) في بداية الكلمات ، أما في أواسط وأواخر الكلمات فكانت الحروف الصوتية تزول بعدما كانت تتبع حرف الراء (١٦) .

(١٦) راجع دراسي كل من بيندكت ودياكونوف :

W. C. Benedict, "Urartians and Hurrians," JAOS 8c (1960), P. 100 - 104. -- I. M. Diakonoff, Hurrisch und Urartäsch, München, 1971 . s. 198 .

مشكلة تدوين أصوات اللغة الحورية :

كانت مشكلة التدوين عند الحورين تتعلق بالأسباب التالية :

- ١) طريقة التدوين المزدوج ، صورية وأخرى بالخطوط المسمارية السامية .
 - ٢) التأثير بالكتابة الأكديّة في الشرق وبالأوغاريتية في الغرب وإختلافهما عن تلك التي سادت في الوطن الحوري بكوردستان .
 - ٣) ظهور تباين في إستعمال الحروف الصوتية مثل *a, e, i* .
 - ٤) تداخل أصوات الحروف أثناء اللفظ .
 - ٥) تداخل الحروف الصوتية الحورية *a, e, i* مع بعض الحروف الأكديّة مثل *u* - كما تُشاهد في الرسائل الميتاننية .
 - ٦) ظهور أصوات سامية في الكتابات الحورية مثل *y, w* .
 - ٧) كتابة أسماء الأعلام على الطريقة الأكديّة .
 - ٨) وجود إشارات الغونيم على الوقفات .
 - ٩) ظهور حروف صفيّرية ومزجية في الكلمات الحورية .
- وبالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كان هناك ٢٥ حالة للتغيرات الفونولوجية منها ترخيم أو مزج أصوات الأسماء وترخيم صوت الحرف *a* - عندما كان يقع قبل اللاحقة *-ne* وترخيم الحرف الذي كان يقع في كلمات منتهية بأصوات الراء أو النون .

الكلمات الحورية الأصيلة والمصاغة :

كانت الكلمات الحورية من الناحية المورفولوجية ثلاثة أصناف ،
 أسماء وأفعال وأدوات وتلحقها لاحقات ، وكان بالإضافة إلى هذه
 الأصناف صنف مورفولوجي آخر أستعمل كعنصر سينتاكسي ظهر في
 مستوى الجملة سماه فريدريك ويليام بوش في رسالته المتعلقة بالدراسات
 الحورية بالصوت الإقتزائي *F. Bush, A Grammar Of The] associative Hurian Language, Xerox, University Microfilms, Ann Arbor, Michigan,*
[1976, P. 7. ومع ذلك فقد كان هناك مشكلة ربط اللاحقات وتنظيم
 أسس وقواعد هذه اللغة. فالمفردات الحورية ؛ سواء الأسماء منها أو
 الصفات ، كانت تتركب من جذر ولاحقة كـ (ae -) الكوردي .
 فالكلمة *nir - ae* كانت تعني (ae) *xêr* الكوردية « السرعة » و - *Ubad*
ae (ae) *zor* الكوردية « كثير » . أما الأفعال فكانت تلحقها حروف
 صوتية رنانة . فكما نسمع في الكوردية المعاصرة أسماء الأقارب بصيغة
daya, kaka, mama, lala (الأم ، الأخ ، العم ، الخال) ، فإن الحرف -
a لعب دورا مهما في صياغة أسماء الأقارب والأماكن الجغرافية في الحورية
 مثل *amma, žena, ela, sala, šeia, qewra, alga* (الأم ، الأخ ،

الأخت ، الإبنة ، المياه أو الأنهار ، الأرض والحدود المدورة) ونادرا ما نجد في الحورية كلمتين مركبتين وإن ٢٠٪ من الكلمات صاغها الأورارتيون اعتماداً على الكلمات الحورية الأصيلة ، أما إذا أضفنا على هذا العدد مفردات تتعلق بالدين والثقافة فإنها تصل إلى ٢٥٪ . وقد إستعار الحوريون من السومرية ألفاظا صاغوها بما تلائم إمكانياتهم الصوتية ، فكلمة *zu - luma* (التمر) إستعملها الحوريون بصيغة *zilumpa* كما لفظوا الكلمة السومرية *dam - gar* (النجار) بصيغة *tamgar* المشتقة من لفظها الأكدي *tamkarum* وتحولت كلمة *šaru* (الملك) إلى *žarra* و *dub* (الرقيم) إلى *tuppi* وذلك من خلال الصيغة الأكديّة *tuppum* ، وقد إستعار الحوريون كذلك مفردات هندية آرية من الميثانيين مثل *marrianni* (النبيل أو الفارس الشريف) حيث ظلت في الكوردية بصيغة *mêrinni* .

الأسماء : إستعمل الحوريون الأسماء في حالات المعرفة والنكرة ، وبإضافة اللاحقة *a* - أو *az* - كانت تتحول هذه الأسماء إلى حالة الجمع . أما بالنسبة للإعداد الحورية فقد تعرف المؤرخون بالمجموعة التالية : *Gin* أو

šin (إنسان) ، *kika* أو *kig* (ثلاثة) ، *tumni* (أربعة) ، أو *šitta* أو *šinta* (سبعة) ، *niza* (تسعة) ، *eman* (عشرة) ، *kize* (ثلاثون) ، *(i)nulobe* أو *nope* (عشرة آلاف) . وكان هناك نوعٌ من التغيرات الصوتية *Phonological Changes* تصيب الأسماء على النحو التالي :

(١) ترخيم وإمتزاج الأصوات .

(٢) ترخيم الصوت *-a* عند وقوعه قبل اللاحقة *-ne* وكان يختفي فيما لو كان الإسم منتهياً به بعد إلتصاقه بهذه اللاحقة .

(٣) ترخيم الصوت النهائي للإسم فيما لو إلتحقت به حروف من نمط *n, l, r* .

(٤) فإسم مثل *šawala-* «سنة» كان يتحول إلى صيغة *šawalla* أو *šawl(a)-na* . بمعنى «إحدى السنين» .

(٥) عند إضافة كنية *-ene* «الإله» على الأسماء كان الصوت *e/i* يتحول إلى *-a* وتضاع بصيغة *en-na* أو *in-na* .

(٦) عندما كانت لاحقة الصفة *-he, -hhe* تلحق الأسماء ، فإن الصوت *e/i* كان يتبدل إلى *u/o* مثل *ašti-* «إمرأة» و *ašti-ohhe* «الأنوثة» .

(٧) إمتزاج الصوت *e/i* مع *-a* مثل *tiwa* «كلمة» و *ti-w(a)al-la-a-n*

- ٨) إمتزاج إشارة الطبقة بعد علامة النفي *kk* مع *a* .
 ٩) ترخيم الأصوات التي تقع قبل اللاحقة *-onni* .
 ١٠) ترخيم إشارة التعدي *-i* الواقعة قبل الحرف *-l* .
 ١١) ترخيم إشارة اللزوم *-o* التي تقع قبل اللاحقة *-ene / -e* .
 ١٢) ترخيم لاحقة الحالة الفاعلية *9* فيما لو وقعت قبل الرابطة الضميرية
 ومزج الصوت الشفوي الإحتكاكي *(f)* *the labial ficate* .
 ١٣) ترخيم الصوت الشفوي الإحتكاكي *(f)* بعد الإحتكاك السني .
 ١٤) إمتزاج الصوت الشفوي لحالة المضاف إليه *(f)* مع لاحقة المفعول به
 غير المباشر للمخاطب *(fa)* .
 ١٥) إمتزاج الأصوات *r, l, n* .

وفي الواقع هناك *The Nominats* (وهو إسم وظيفي يسد مسد الإسم من ناحية وظيفية ولو لم يكن إسماً من ناحية صرفيته) يمكن إطلاقه على ذلك الصنف من الكلمات الحورية التي كانت تتصل بالأسماء ومتحانساته وإستعمله الحوريون بتركيبه مع العبارات الإسمية والصفات والضمائر والأعداد وأدوات الجر ، إلا أن الجملة كانت تستند بالدرجة الأولى على الجذور مثل *9ena* التي كانت تعنى «الأخ» وضمير

المخاطب *fe*- «أنت» وأداة الجر *eti*- «الشخص» كلها معا كانت تعني «من أجل شقيقي» وفي حالة ربط الإسم بصفة كانت اللاحقة *he*- تلحق الإسم مثل *Hur-ru-u-he KURu-u-mi-i-ni* بلاد الحورين .

لعبت جذور الأسماء دوراً رئيسياً في الجملة بالإستناد على بعض الأصوات التي كانت تلصق بنهايتها مثل :

(١) الصوت *a*- كما نجده في أسماء كـ *ḡala* «الإبنة» و *ela*- «الأخت» و *ḡena*- «الأخ» و *tiḡa*- «القلب» و *papa*- «الجبل» و *ḡeya*- «ماء أو النهر» .

(٢) الصوت *e / -i* مثل *arte*- «مدينة» و *aḡte*- «إمرأة» و *ene*- «إله»
 (٣) الصوت *u*- ظهر على الأغلب في النصوص الأوغاريتية مثل *aḡhu*
 «عال» و *uliweru*- «مسافة» و *uthuru*- «جانب» .

(٤) الصوت *ay*- الذي أستعمل نادراً في نهاية أسماء مثل *attay* «الأب» و *allay*- «السيدة»

ومن جهة أخرى ، فقد كانت هناك جذور متممة التي تُعرف بالإنجليزية *The root-complement* تلحق الأسماء وتؤثر على معنى الإسم في الجملة مثل :

(١) *-ar-* شوهد هذا الجذر على الأغلب في نصوص الألاخ مثل *he 9tar-uhuli* «صانع مادة الخثت» و *hawar* «نوع من الصوف» .

(٢) *-arti-* وكان يعني «المهدية» .

(٣) *-arp-* ظهر على الأغلب في نصوص نوزي وأسعمل مع جذور الأعداد المتعلقة بأسماء الحيوانات مثل *9in-arpu* «عمره ستان» و *tumnarpu* «عمره أربع سنوات» .

(٤) *-k-* أستعمل هذا الجذر مع الصوت *-o-* .

(٥) *-i-* كما في كلمة *te-on-ae / i* «كثير أو عظيم» .

(٦) وجذور أخرى مثل *-uhl-*, *-o-*, *-p-*, *-t-* .

أما لاحقات الحالة الفاعلية للأسماء فكانت متعددة منها :

(١) *9, u9* كانت هذه اللاحقة تظهر بصيغة (ش 9) في الأبجدية المقطعية وبصيغة (ت) في الألفباء الأوغاريتي وسُجلت أحياناً مرتين (شش) وجمعها هو *9u9* وأستعملت مع الأفعال المتعدية مثل *mImmuriya-99+an* *zalam 9i tan-o9* «وصنع إيموريا التمثال» .

(٢) *(a) ; -fe-* وكانت تتحولان إلى صيغة *-w9-* وظهرتا غالباً في نصوص بوغاز كويي .

(٤) *-ta* ; *-uta* - وهي من صنف لاحقات مباشرة .

(٥) *-ra* ; *-ura* - لاحقة المصاحبة .

(٦) *-ya* - لاحقة ظرف مكان .

(٧) *urh-a* لاحقة ثباتية .

(٨) *-na* ; *-ne* - لاحقة عائدة *anaphric suffixes* كما في الجملة التالية :

mTuḡrat[ta+an] KURHurwohe ewer-ne [...] mImmuriya-an
KUR Maḡri [yan]ne ewer-ne

«توشراتتا ملك بلاد الحوريين وإيموريا ملك بلاد مصر» . ومن الجدير

بالإشارة هنا إلى أن مصطلح (بيلو *bêlu*) في الأكديّة و(بَعْلُ) في

الأوغاريتية كان يقابل *ewri* في الحورية بمعنى «السيد» ويأضافة اللاحقة

-ne على نهايته كان يتحول إلى صيغة *ewir-ne* . بمعنى *šarru* في الأكديّة

و(مَلِكُ *malku*) في الأوغاريتية بمعنى «المَلِكُ» . أما اللاحقة *-na* فكانت

تستعمل لحالة الجمع مثل *ḡen-iff-ue-na-ḡe* «أحد أشقائي» .

وبالإضافة إلى اللاحقات المذكورة كان الحوريون يلصقون لاحقات

أخرى بنهاية الأسماء في الجملة منها علي سبيل المثال :

(١) *-aḡ* - التي كانت تحول ضمير التملك *-iff* - «ي *my*» إلى صيغة الجمع -

١. *iffa* «نا» مثل *omin-iff* «بلدي» و *omin-iffa* «بلدنا» .

٢. *-u* لاحقة العلاقة مثل *ewre-(n)na-gu* «عند الملوك» .

٣. *-ne, -na* كما في جملة *e-e-en-ni-ib-dan* «من إلهك» .

٤. *ge* وكانت تلفظ بصيغة *si* / *se* في الخطوط الأكديّة و *-t* في

النصوص الأوغاريتية مثل *ewre_{ge}* «الملكيّة» و *atta_{ge}* «الأبوة» و

u_{ge}ta_{ge} «حياة الصبا» .

أما المسند الإسمي *nominal predicate* فقد ظهر غالباً في رسائل

الملك الميتاني توشراتنا المرسلّة إلى الفرعون آمنونخوتب الثالث مثل

ala_{ge}+me+nin nihari tea «إذا + حقاً (?) المهر كبير» أو كما في

unto+n^mMane+nn+man_{gen-iff-ue} pa_{ge}geithe «الآن ماني هو

مبعوث أخي» ، فأستعمل هذا المسند في الجملة أما مع فعل لازم مثل :

unto+man inna-me+nin_{gen-iff-ue} a_{ge}ti un-ett-a «والآن زوجة

أخي ستأتي» و *mMane+n+an_{gen-iff-ue} pa_{ge}geithe un-a* «ويأتي

ماني مبعوث أخي» أو مع فعل متعدي مثل *h]jenni_{gen-iff} po_{ge}ge-o_{ge}*

«في هذا الوقت كان أخي يرسل سفيراً» وكذلك في جملة مثل :

ya-an_{uur-i-kki} ... Hurohe_{KUR}omini ya-an_{uur-i-kki} ... KUR

Mašrivarnni_{KUR}omini

«نسبة لبلاد حوري لا يحتاج ولببلاد مصر لا يحتاج» .

الصفة :

لم تكن تتصل بالصفة أية إشارة نحوية لكي تُميّزها عن الإسم وبمهمة السيتناكس كان من المستطاع تمييزهما معاً ، وإستعمل الحوريون مع الصفة بعض إشارات ولاحقات الخصائص المورفولوجية مثل :

(١) لاحقة الإنتماء القومي (خ *he*) مثل : *Lulla - he, Hurru - he* :

Kardu - he (لولاي و حوري و كَرْدوي) وقد ألحق توشراتتا في رسالة من رسائله هذه الإشارة (خي) بنهاية إسم الحوريين ليقول *mTu9rat[ta+an] Hurwohe ewerne* «توشراتتا ملكُ الحوريين» ، في حين كانت هذه اللاحقة مع التشديد *-hhe* تحول الإسم إلى صفة مثل *a9ti* «أنثى» و *a9tohhe* «الأنثة» .

(٢) اللاحقة (*ri*) كانت تلحق الأسماء الجغرافية مثل *ninwa - ri* «من مدينة نينوى» (ومثيلتها في الكوردية *Kurdewa - ri*) .

(٣) الإشارة النسبية *- ne* كما نشاهدها في جملة مثل *ewer - ne* *Lullue - ne - we* أي «ملك اللولو» .

(٤) لاحقة الظرف *-ae* كما نشاهدها في جملتين أوردتهما توشراتتا في رسالة من رسائله :

«وأنا *gen-iff-ta+lla+an nir-o9-ae ti99an pa99-o9-au* أرسلتهم إلى أخي بشرط ممتاز» و *mImmuriya+99+an zalam 9i* و *tan-o9-a hiyarohh-a nakka-99-a mTu9ratta-fa+man kepan-* إلى «صنع إيموريا نصباً (تمثالاً) من الذهب وأهداه إلى توشراتنا مع المودة» .

٥) اللاحقة المصدرية *-99e* - مثل كلمة *atta99e* «الأبوة» المشتقة من *ewre* «الملك» .
 ٦) لاحقة التجريد *-umme* التي إستندت على تصورات فعلية مثل *tat-ukar-umme* «أن يجب الواحد الآخر» وصيغة الكلمة في الأصل هي *tat-ukar* «عجة الآخرين» . كما أن هذه اللاحقة كانت تصيغ في نفس الوقت صيغ المصادر مثل *aru[mma]* «عطاء» و *ehlumme* «حفظ» .

الضمائر :

كان الضمير المنفصل للمتكلم في الحورية هو *i9 a* (- *i9*) لكنه لم يستعمل بمفرده أبدا ؛ وإنما إرتبطت بها إشارات الحالات مثل *da* ، *wa* ، *sh* ، *te* ، *-s* ، *-we* ، *-wa* ، *-da* - أما الضمير المتصل فكان يمكن

إستعماله ، كما في الكوردية المعاصرة ، مع الأفعال أو مع مفردات أخرى مثل *fas - i - b - (يرسله)* و *un - a - ia - an (يأتون)* .
وكانت الإشارات الضمائية الملتصقة بالمفردات على النحو التالي :

الأشخاص	حالة المفرد	حالة الجمع
المتكلم	<i>-iff (-iw-wə)</i>	<i>-iffaə (-iw-wa-</i>
<i>aš)</i>		
المخاطب	<i>-f (-ib / i-wə)</i>	<i>[-faə]</i>
الغائب	<i>-i (y) / - (iy) a</i>	<i>-iyaə (-i - aš)</i>

مثال ذلك : *ena-ə* «الأخ» و *əna-iff* «أخي» و *əna-wə-ša-an* «أخوك» .

وعلى حد قول ميخائيل دياكونوف فإن الضمير المنفصل لعب كذلك دور المفعولية مثل *hazozav -n-a-an* (أعلمني) و *kuloza - ta - an* (سمعته) و كما يؤكد على أن الألفاظ التالية كانت هي الضمائر المعروفة في اللغة الجوربية : *iwə (if)* للشخص المتكلم المفرد و *hww - az* للمتكلمين و *w / - u* للشخص المخاطب المفرد و *i / a - i* للشخص الثالث المفرد و *i / - az* للشخص الثالث الجمع . أما ضمائر الإشارة

فكانت *andi* - (هذا) و *anni* - (ذاك) وضمير الإستفهام *awe* (من ...؟) ،
بينما نَظَمَ فريدريك وليام بوش هذه الضمائر في جدول خاص على
النحو التالي :

- الضمير المنفصل للمتكلم في حالة الفاعلية *agentive* كان *iʒa* .
- الضمير المنفصل للمتكلم في شكل فاعل *the subject form* كان *iʒte-* .
- الضمير المنفصل للمتكلم في حالة غير مباشرة *the obliqu form* كان *ʒo / u-* .
- الضمير المنفصل للمخاطب كان *fe-* وظهر غالباً بصيغة *we-* .
- ضمائر الإشارة كانت *anti-* «هذا ، هذه» مثل *ti-wə-an-ti* «هذه الكلمة» و *anni* «ذاك» و *anti-lla* «هؤلاء ، هذه للجمع» و *akku-* «أحد من الإثنين» .
- الضمير التبادلي *reciprocal pronoun* كان *iʒ tani* مثال ذلك *iʒ* *tan-iffaʒ-a* «بتبادلنا» .
- ضمير النكرة *indefinit pronoun* كان *ole-* «الآخر» مثال ذلك *u-* *u-li ti-wə* «الكلمة الأخرى» وبإضافة اللاحقة *na-* إستطاع الحوريون

من نقل الجملة إلى حالة الجمع مثل *u-u-ul-la-an KURu-u-mi-i-i-in-* «البلدان الأخرى» *nā* .

- ضمير شامل *inelusive* كان *heyarunna* «كل *every*» .

الأدوات : كانت الأدوات في الحورية تنقسم إلى صنفين :

١ - منفصلة - *ai* مثال ذلك :

ai - manin sênif uz anam tanoziwal âne « فيما لو لم يتصرف

أخي بهذه الصورة » ٢ - متصلة *an* - مثال ذلك :

Kelija - n mane - nn - an « هذا هو كيليا وهذا هو ماني » .

وكانت هذه الأدوات تستطيع أن تجمع فعلين في جملة واحدة أو حتى أن تجمع جملتين معا .

وبالإضافة إلى هذين الصنفين كانت هناك أداتان من أدوات عائلة

anaphoric particle (*-ne, na*) كانا يجعلان الكلمة تشير إلى كلمة

سابقة وتعمل كبديل مطابق لها ، مثل الضمير الذي يشير إلى إسم سابق

وَيَسُدُّ مَسَدَهُ . فالأولى يعطى معنى أحد أو مُفرد (فَدُّ بِاللَهْجَةِ الْبَغْدَادِيَّةِ أَوْ

-êk في الكوردية) مثل *Hurwohe ewer-ne* *KUR mTušrattan*

«توشراتنا ملك حوري وصيغتها الكوردية توشراتنا پادشاهيكي خوريه
Tusratta padišah-êk-î Hûrî-ya. أما الثانية فكانت تعني أحد من
 مجموعة مثل *Ŷen-iff-ue-na-Ŷe* «من أحد إخواني» .

أسماء الأفعال :

كانت في اللغة الحورية ثلاثة أنواع من الأسماء في صيغة الفاعل وثلاثة
 أخرى في صيغة المفعول وتلحقهن اللاحقات *a* - *i* - *u/o* - وهن لا
 يُشرن إلى حالة الفاعلية أو المفعولية وإنما إلى حالات التعدي واللازم .
 وكان الحرف القديم جدا *b* - يستعمل أحيانا في حالات الفاعلية
 والمفعولية مثل : *Ag - i - b Tessub* « تيشوب الملهم أو الملهم تيشوب »
 أما العنصر الصوتي لأسماء *abstract* «غير رنيني» الذي لعب دوراً كبيراً
 ومتنوعاً في الجمل فكان *šē / i (š)* مثل : *erwi // ewri* « رئيس، الملك »
 \ll *ewri - šše* (الرئاسة) ، *tamgar* (النجار) \ll *tamgar - š* (النجارة)

الأفعال :

كانت الأفعال في الحورية (سواء منها التام بمساعدة *u / oz* -

أوغير التام وبمساعدة *-ed* تُعبّر عن حالة اللازم والمتعدي والمثبت والنفي والشخص وعدد الفاعلين والمفعولين بهم ، وكانت تتركب عادة من القاعدة ومن مجموعة من اللاحقات التي لعبت الدور الرئيسي في تجسيد سيمانتيك جذر الفعل . وكان أفعال التعدي صنفان ، أحدهما هو ذلك الذي كان يحتوي على الفاعل المنطقي (يسمى قواعدياً القائم بالفعل *the agent*) والآخر كان يحتوي على المفعول المنطقي (ويسمى قواعدياً *the gual*) ويظهر عادة بصيغة المجهول ، فكانت لاحقة الفاعلية *agentive suffix* تلتصق بالصنف الأول ، أما الثاني فكان ينتهي باللاحقة الصفرية *zero-suffix* مثال ذلك *tih-an* «يُعرّف ، يُبين» و *kep-an* «يُقَدِّم» مع اللاحقة *(-an)* و *pis-ant* «الفرح حول» مع اللاحقة *(anti)* «هذا» وكانت اللاحقة *as) a9* تلتصق بنهاية *has* لتعني الكلمة *hasas* مفهوم «سمع» . وبالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كانت في اللغة الجوربية مجموعة من الجذور المتممة للأفعال لا نرى حاجة من إعطاء أمثلة حولها ومنها - / -o-
ull, -ul(l), -ill, -om-, -p-, -t-, ešt-, -ukar- ... etc.

كانت علامة التعدي في الجمل هي *-u-* ؛ *-i-* مثل *-ed - nips*
u - l - i / e - ne " كان عليه أن يقتله " . أما إشارات أو علامات الفعل

اللازم فكانت *dda / tta* (للشخص الأول المفرد) و *t / dilla* (للشخص الأول في حالة الجمع) ، و كان الحرف *a* - يتحول في حالة اللازم إلى حرف *o* - وخاصة عندما كانت تلتصق به إشارة نفي الفعل *k* - مثل : *un - a* «هو يأتي» و - *un o - k - o* «هو لا يأتي» . أما علامة الجمع *idu / o* - فكانت تستعمل في حالة التعدي واللازم معاً مثل الجملة التالية : - *pis - ist - idu / o - in / e* - *n* «كان عليهم أن يأتوا» .

علامة الفعل الماضي :

كان زمن الفعل الماضي يتبين في اللغة الحورية بإستعمال لاحقتين تختلف الواحدة عن الأخرى وهما *-t* و *-o9* أو *t o9* - كما في الجملة التالية : *ya+lla-nin ammat-iff-u9 attay-iff-u9 attay-if-fa fe-fa* : «الهدايا التي قُدِّمَتْ من قِبَلِ جَدِّي ووالدي إلى أبيك وإليك» . أما *t o9* - فمن المحتمل جرى إستعمالها مع الأفعال المتعدية لتركيب حالة فاعلية *agenative construction* في الجملة . أما إذا شوهدت في كلمة مثل *kepan-ol-o9 t* فإنها تعتبر جذراً

متمماً أكثر منها أدواتاً يُغيّر حالة الفعل (لازماً كان أو متعدياً) إلى الماضي فعند ذلك تتغير صيغتها إلى *o9* .

علامة فعل المستقبل :

كان الفعل في اللغة الحورية يستطيع أن يشير إلى حدث مستقبلي وذلك بإستعمال اللاحقات من نمط *-ett, -et, -t* ، فالصيغة *et*- شوهدت ملتصقة بكلمة *pa99-et-i+tan* في رسالة توشراتتا ، أما *ett*- فقد أستعملت ثلاث مرات مع أفعال لازمة مثل *un-ett-a* و *pete9 t+ett-a* وأربع مرات مع أفعال متعدية مثل *kat-ill-ett-a, 9ar-ill-ett-a, tihan-* وجميعها كانت في حالة الفاعلية . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن اللاحقة *et*- لم تكن تستعمل في حالة الفاعلية *agent construction* فحسب ، وإنما في حالة المبتدأ أو المسند إليه *subject action* مع فعل متعدي ، أما *ett*- فكانت تظهر مع الأفعال ومع المبتدأ أو المسند إليه اللازمة ، وأثناء إستعمال اللاحقتين مع المبتدأ أو المسند إليه ومع فعل متعدي كان دورهما يختلفان عن بعضهما البعض . ففي حالة المفرد كانت الأداة *-i-* تضاف على اللاحقة *et*- بينما الصوت *-a*

إلتصقت بنهاية *-ett* في الأمثلة الأربعة المذكورة أعلاه . وبهذه الطريقة كانت الأداة *-i* تلعب دور علامة الأفعال المتعدية ، أما الأداة *-a* فكانت علامة الأفعال اللازمة ، وفي حالة النفي كانت تلتصق بالأداة *-o* وكانت تقع في نهاية أسماء الأفعال مثل *kat-* «تسجيل» و *kul-* «كلام» إلى صيغة *kat-ill-ett-a* و *kul-ett-a* . وبالإضافة إلى هذه الحالات ، فإن اللاحقة *-ett-* كانت تُستعمل مع الأفعال المتعدية كإشارة للمستقبل واللاحقة *-ett-* مع الأفعال اللازمة كإشارة للمستقبل أيضاً . وكانت العلامة *-i* تمثل أداة الأفعال المتعدية كما في الكلمات التالية *tatukar-i* , *tan-oʒ-i-kk(i)* والعلامات *-a* , *-u* / *o* مثلن أدوات الأفعال اللازمة مثل كلمة *un-a* أما علامة النفي في حالة الفاعلية فكانت *-w(a)* كما نراها في الجملة التالية :

ʒen-iff-enn+an hill-o-l-ewa et-a+la+n paʒʒith-iff koz-oʒo oya+man koz-oʒ -i-uff-a+lla+n

«ربما يقول أخي أنك إعتقلت مبعوثي كلاً أنا لم أعتقلهم» .

وكانت هناك علامة نفي حورية أخرى بصيغة *-kk-* أستعملت في حالة *subject action* وكانت ترادف علامة *'nu* السومرية و *la* الأكديّة

وأخرى بصيغة *ma-* كانت تلحق الفاعل في حالة الشخص الثالث المفرد

مثل :

*ay+ma+nin mMane+n ʒen-iff-uʒ paʒʒ -i-ya-ma oli+man
paʒʒ -et-a uʒ-i-uff-u+nna+an*

«إذا لم يرسل أخي ماني ويرسل آخراً فأنا لا أريده». ومهما كان الأمر ،
فإن الحالة الفاعلية كانت تتحدد بالكلمات التالية :

au - (*uw-wo*) للمتكلم و *auʒa* - للمتكلمين و *o* - للمخاطب و
a > *ya* - للغائب .

الصياغة النحوية : كانت الجملة في اللغة الحورية (بإستثناء حالة التعبير
عن وضعية الكلمة في الجملة) تبدأ عادة بالفاعل كما تصاغ الجملة
العادية الآن في الكوردية وكانت تتقدمها كلمات مساعدة أو أدوات
مستقلة أو صفات . ومن الظواهر الملفتة للنظر في هذا النوع من الجمل
هي كثرة الأدوات الملصقة بالألفاظ . فعند لصق اللاحقة *an* - على نهاية
الفعل الثاني في الجملة كان الفعل يعبر عن نتيجة الفعل الأول مثل :

hijuruhha-tta-n te-u/on-ae zen(a) - ff - us keb - an - u / o - en

(الذهب - أنا - موجود - كثير ، أخ - ي - يرسل - كي - أعرف
«ليرسل أخي ذهباً كثيراً وسأكون على دراية بالأمر» . وعند جمع
فعلين أو أسماء الأفعال بدون إستعمال الأدوات المساعدة كانت هذه
الأفعال المركبة تعتبر صفاتاً بالنسبة للكلمة الثانية كما نرى هذه الحالة في
الجملة التالية :

tiwe-na-Zen (a)-iff- us kad - u / oz - a - šše - na ur - i - a - šše - na
(الأشياء يأخني «التي» بـجـث «التي» تطلب «ها») ، وتصاغ هذه
الجملة في العربية كما يلي :

« أخني أن الأشياء التي تطلبها فقد نوقشت في السابق » . أما إذا
أستعملت الأفعال بواسطة أدوات الربط فإنها كانت توضح المقاصد في
الجملة .

من أجل الدقة في التعبير والحفاظ على وضعية الأسماء والصفات في
الجملة ، ألحق الحوريون عددا من اللاحقات على هذه الأسماء والصفات
مثل : - u - he = ahe ; - u - nne = nni ; - u - zzi ; - aye ; - ka ; -
ale ; - ane ; - are ; - band ; - baz ; - dar ; - gar ; - kar ; - mand ;
- saz ; - ati ; - ati ; - ayati ; - eti

وكل هذه اللاحقات لا تزال تقوم بنفس الدور في اللغة الكوردية ، كما إستعمل الحوريون في الجملة أدوات إسمية مثل *da / edi* - إحتاجت إلى حالة الإضافة وإستوعبتها الكوردية كما نراها في الجملة التالية : *en (e) - if - wa - ai - da* (أمام ربي) وفي الكوردية (له ينش خودا- م - دا «*la pêš Xudā - m - da*» .

بعد أن قضت المفردات الهندية - الآرية والهندية - الإيرانية على معظم الإصطلاحات الزاغروسية ، حفظت الخلدية فقط التقاليد اللغوية الحورية كما يشهد على ذلك عدد من الباحثين وحتى بلغ الأمر بينيديكت *Warren C: Benedict* عام ١٩٦٠م إلى حد أن يرى ظهور الدولة الأورارتية عام ٨٥٠ ق. م. ما هي إلا إستمرار للنظام السياسي الحوري الذي أفلَّ نجمه في القرن الرابع عشر ق. م. (١٦) ويشير مليكشفيلي من

(١٦) ومن هؤلاء *H. A. Rigg, Jr., The Kingdom Of Van (Urartu), Its Origins in Relation to the Hurrian problem (Harvard Univ. Diss., 1936, unpubl.), PP. 155 - 204 ; N. Adontz Hisrorire d' Armenia (1946), P. 26 ; K. Bittel, Grundzüge der Vor-und Frühgeschichte Kleinasien (1950), PP. 78-81, esp. 79 ; Louis Delaporte, Les*

جهة أخرى (١٧) إلى أن الحورية بجانب *kasusendungen* (نهاية المفردات) أبتت في الخلدية كلمات عديدة مثل :

peuples de l'Orient Méditerranéen I: Le Proche-Orient Asiatique (1948), 237 ; P. Jouguet (Ed), *Les Premières Civilisation* (1950), P. 352 ; A. Morgart, *Ägypten und Vorderasien im Altertum* (1950), P. 432 ; И. М. Дьялонов, *История Милли* (1956),
: وقد أشار A. Goetze ال أن : Cmp. 98-99.

«Aus einer Zusammenfassung der vielen Nairi-Länder entsteht zu Beginn des I. Jahrtausends das urartäische Reich, das seinen Mittelpunkt in Tuspa-d. i. das heutige Van-hat. Traditionen, die sich bis in die Zeit der höchsten Blüte der Hurriter zurückführen lassen, und finde in diesem Zusammenhang ein weiteres Argument für die These, das Vansee-Gebiet atlas Hurriter-Gebiet ist.»

A. Goets Hethiter, Churriter und Assyrer (HCA), Institutur : راجع

J. Friedrich, أيضاً وراجع für Sammenlighede Kultur für serie, s. 104.

Kleine Beiträge zur Churritischen Grammatik (BChG), Mitteilungen der Vorderasiatische-Aegyptischen Gesellschaft (MVA e G 42. 2), 1939, s. 44, 45 .

G. A. Melikišvili, *Die Urartäische Sprache*, Rome, 1971, P. (١٧) 5ff.

العربية	الخلدية	العربية	الهورية
تبيان الطريق	<i>ag(u)-</i>	قاد	<i>ak-</i>
سيد ، الأمر	<i>alau / e</i>	عريق النسب	<i>allai</i>
عطاء	<i>ar(u)-</i>	عطاء	<i>ar-</i>
غضب	<i>durba</i>	أربك	<i>durupi</i>
نقل	<i>huradi</i>	نقل	<i>hurati</i>
طري	<i>hari</i>	طريق	<i>hari</i>
سماع	<i>hašu</i>	سماع	<i>haš</i>
إستلام	<i>hau</i>	إستلام	<i>hau</i>
سيد ، ملك	<i>euri</i>	سيد ، ملك	<i>ibiri (ewri)</i>
كون ، وجود	<i>manu-</i>	كوت ، وجود	<i>mann</i>
قنال	<i>pili</i>	قنال	<i>pala</i>
جبل	<i>baba</i>	جبل	<i>papa</i>
فَرَح	<i>pišuše</i>	فرحان	<i>pis-</i>
عبد	<i>bura</i>	عبد	<i>purame</i>
إبنة	<i>silā</i>	إبنة	<i>šale</i>

حديقة	<i>sare</i>	حديقة	<i>şara</i>
سنة	<i>şali</i>	سنة	<i>şauala</i>
حياة ، حركة	<i>şehiri</i>	حياة	<i>şahuri</i>
عمل ، فعل	<i>tanu-</i>	عمل ، فعل	<i>tan-</i>
قفزة	<i>taramana(li)</i>	قفزة	<i>tarmani</i>
الإنسانية	<i>tarşuani</i>	الإنسانية	<i>tarşu(u)ann</i>
هدية	<i>tase</i>	هدية	<i>taşe</i>
قلب	<i>tişnu</i>	قلب	<i>tiža / tiži</i>
إسم (كلام) <i>tiau</i>	<i>tini</i>	كلمة	<i>tñui</i>
الأخر	<i>uli-</i>	الأخر	<i>uli-</i>
قربان ، ضحية	<i>urpu</i>	ذبح	<i>urpumma</i>
بلد	<i>ebani</i>	بلد	<i>umini</i>
حق صواب	<i>andani</i>	حق ، صواب	<i>wandon(n)i-</i>

ومهما يكن الأمر ، فإن اللغة الكوردية ، بالإضافة إلى حفاظها

للسابقات واللاحقات الهندية - الإيرانية مثل *band* - (*Paş-band*)

«اللاحقة») و *ser-baz* - *baz* «جندي ، محارب» و *dil-dar* («العاشق») و *krê-kar* - *kar* «العامل ، الأجير») و *mand* - (هوشمند «واعي ، ذكي») فقد ورثت مجموعة من اللاحقات الحورية - الأورارتية *HU* التي لا بد من الإشارة هنا إلى أدوارها في صياغة الكلمات الكوردية :

(١) *a* - أستعمل ويُستعمل هذا الصوت الساقى *thematic sound* في حالات عديدة منها :

أ - مع أسماء الأعلام والحيوانات مثل «الأخ» *sena* ، «الأخت» *êla* ، «الإبنة» الحورية و «إمراة» *we-dayâ* ، «عبد» *pora* ، الأورارتية و «إمراة» *žinek-a* ، «الإبنة» الكوردية . *kanišk-a* ، *çenek-a* .

ب - مع أسماء المعبودات مثل *Lubadag-a* ، الحورية و *šawuška* ، الأورارتية و *Xud-a* الكوردية . *Teyšeb-a* ، *Ay-a* ، *Sily-a* ، *Quer-a* .

ت - مع أسماء الأعلام مثل *Rus-a* ، *Menu-a* ، *Urzan-a* الأورارتية و *Dil-a* ، *žil-a* ، *dilnaw-a* ، *Pêšaw-a* الكوردية .

(٢) *a* / *ê* تشكل حالة الحدث مثل *nir-iz-ê* ، «سريع» *niroz-ae* ، *te-*

hušk-ae ، «ظلام» *tarik-ae* في الحورية و «كثير» *on-ae, te-ol-ae* «جفاف» في الكوردية .

(٣) *tev-ag* - ظهرت هذه اللاحقة الحورية في النصوص الخلدية بصيغة - *áh* كما في كلمة «تدجين» *ná-p-áh* وفي الكوردية بصيغة *-ag, -ak* - مثل *kut-ag (-ak)* «مطرقة» و *bir-ag (-ak)* «قليلاً» .

(٤) *-ae, -aje* - إستعمل الخلديون هذه اللاحقة الحورية بصيغة - *-ai, -ae* وظلت في الكوردية بنفس الصيغة *-ae* وكانت من اللاحقات الشائعة في نصوص القاموس المكتشف في بوغاز كوي كما في كلمة *ela-ae* «القَسَم» وأستعملت على الأغلب لوحدها مع الظرف والصفة والمصدر والحالة الفاعلية والمفعولية أو مع لاحقات أخرى مثل الكلمة الحورية *tad-ae* «المحبة» و *all-ae* «السيدة» وفي الخلدية مثل *tu-aje* «نظيف» و *ard-aye* «أمر إلهي» وفي الكوردية *sā wā-ae* «البساطة» و *tabā-ae* «الإتفاق» .

(٥) *-al-el-* وكانت تعني «الجانب» كما في الكلمة الحورية *šaphala* «الجانب الأيسر» والخلدية *burg-ala, burg-ally* «تخصين» وظلت في اللهجة الشمالية الكوردية بصيغة *-âl-* مثل *âl-i ya dužmin* «جانب العدو» .

٦) *(a)le* - أستعملت في كلمات حورية من نمط *šer(a)le* «نقي» ، صاف» وظلت بنفس الصيغة في اللغة الكوردية (*-ale, -ola*) تستعمل في كلمات من نمط *kuz-ale* «كوز صغير» و *gul-ale* «وردي» .

٧) *-an* لحقت كلمات حورية من نمط *zug-an* «قليل» و *tišan* «كثير» وفي الكوردية مثل *harz-an* «رخيص» و *tal-an* «نهب» .

٨) *-an / -am* أستعملت هاتين اللاحقتين في اللغة الحورية مع حالات التحوّل والسببية *causative / factive cases* ، فكلمة *hev-* / *k* «وضع» كانت تتحول مع إستعمال هذه اللاحقة إلى صيغة *hev-an* / *k* بمعنى «جلب» ، وكل من *anz-an, tiγ-an-* ، *sur-am* كانت تعني في الحورية «الوعد وتقديم والإسراع» . أما في النصوص الخلدية فنرى كلمات من هذا النمط مثل *ked-an* «إرسال» و *h-an* «عطاء» ، وفي الكوردية مثل *kêlan* «حرت» و *sut-an* «حرق» .

٩) *-ānə* كما في الكلمة الحورية *tarmānə* «أصيل» و الكلمة الأورارتية *burg-ānə* «تحصين» و *eb-ane* «بلد» وفي الكوردية *raš-ānə* «باللون الأسود» و *zor-anə* «بالقوة» .

١٠) *-(a)nə / -anu* كما في الكلمة الحورية *tiš-nu* والخلدية *tiš-nə* ،

«القلب» وكلمة *tarm-ana* الحورية «نبع» التي تقابلها *tarm-analə* الخلدية وتقابلها في الكوردية *-äne* مثل الكلمات *haft-ane, mang-ane, sal-ane* «أسبوعية ، شهرية ، سنوية» .

(١١) *-ar-* كانت تظهر في الحورية في حالة التكرار المعروفة بالإنجليزية بـ *iterative aspect* مثل *fas-ar-i-wa-il e-n* «دَعْ (بشكل عام وأبداً)» و *urb-ar-in .ə* «متعدد الألوان» ولكن في الخلدية تشير هذه اللاحقة إلى الحالة السببية *causative case* مثل *tub-ar-* «بالقوة أو بالطاقة» ، أما في الكوردية فنراها في كلمات مثل *bin-ar* «قدم الجبل» و *çin-ar* «نوع من الشجر» .

(١٢) *-arə* كما نراها في الكلمة الحورية *(h)ij-arə* «الذهب» أو *awih-areə* «محراث» وفي الكلمة الخلدية *har-arə* «سلام» وفي الكوردية *kurd-a-w-an* «صفة تتعلق بالكورد»

(١٣) *-ga (-ka)* أداة التصغير (أستعملت في الحورية عادة مع الصفات) مثل *ašta-ga* و *ša'uš-ka* وتستعمل في الكوردية بصيغة *(-ka)* مثل *çin-a-ka* «ذقن» و *kani-š-ka* «صبية» و *mil-wan-ka* «قلادة» .

(١٤) *-hə* كما في الكلمة الحورية *lula-heə* «غريب ، أجنبي»

وإستعملها الأورارتيون بصيغة *-u / oħa* كما في كلمة *šū / oħa* «حديث» التي ظلت في الكوردية كـ *ahe, he* مثل *run-ahe* «بيان» ، وضوح ، تنور» أو *ala-he Kurd* «راية الكورد» .

١٥) *(i)bə* - أستعملت هذه النهاية على الأغلب كلاحقة جمع *collective suffix* وهي معروفة من خلال بعض الأمثلة ككلمة *(i)nu/o* الحورية «كثير جداً» و *nir-(i)bə* الخلدية «تملك» و *at-ibə* «مائة ألف» .

١٦) *-ēr* كما في الأسماء الكوردية مثل *jūt-ēr* «حرّاث ، فلاح» و *kir-ēr* «مشتري» ، فإن هذه اللاحقة كانت تحول الإسم في الحورية إلى حالة الفاعلية مثل *maz-i-er* «مُساعد» وفي الخلدية مثل كلمة *seh / γ -era* «حياة» .

١٧) *-ik-* من ناحية المعنى تشبه اللاحقة *-ar* وكانت تُستعمل في حالة *alternative case* «حالة بديلة» كما في الكلمة الحورية *amum-ik* «عائلي» والكلمة الخلدية *urb-ik-a(y)* «ضحية ، قربان» والكلمة الكوردية *pat-ik* «حبل قصير» و *kat-ik* «قط» .

١٨) *-il-* كما نجدتها في الكلمات الحورية مثل *kad-il-* «إشعار» ،

إحطار» المشتقة من *kad-* «يتكلم» و *tuw-il-an-* «تطهير» (واللاحقة - *an-* هنا هي إشارة *causative* «لازم - متعدي») وفي الكلمة الخلدية *aB-il* «توحيد»، أما في الكوردية فنرى هذه اللاحقة في حالة التصغير *diminutive case* مثل *gard-il* «جيد أو رقبة صغيرة» و *wurd-il* «قزم» و *hindj-il* «خلاب، فاتن» .

(١٩) *-iž-*, *-ož-* ولعلها كانت تشير إلى الحالة التوكيدية *intensive case* كما في الكلمات الحورية *nir-ož-aə* «سريع جداً» و *ašh-ož-ik-onə* «تضحية كبيرة» وفي الكلمة الخلدية *qapq-ar-* «الدوران». أما في الكوردية فنجد هذه اللاحقة مع بعض الكلمات الغريبة مثل *kirn-ož/oš* «إنبطاح» و *hir-oš* «تخريض» .

(٢٠) *-nə* وفي الخلدية *-nu / o* أستعملت في نهاية الأشياء وكانت تظهر في الجمل بدون تبدلات دلالية *semantic changes* كما في كلمة حورية مثل *kargar-nə* «درع» ومثلتها في الخلدية *qarqara* أو *tiža* أو *tiž-* *nə* «القلب» ومثلتها في الخلدية *tiš-nu* . نجد هذه اللاحقة في كلمات كوردية مثل *ber-hal-bê-ne*, *bira-no*, *djan-o* .

(٢١) *-nnə* وفي الكوردية *-nni* لاحقة تربط الصفات بالحالات الإسمية

وتوضح أوضاعها كما في كلمة حورية مثل *mari-anna* «رجولة ، شجاعة» ومثيلتها الكوردية *mêri-nni* .

(٢٢) *-nda* كما نراها في الكلمة الحورية *san-da* «مكان العبادة» و *nura-nda* «رُمان» وفي الكوردية *bal-nda* «ذو أجنحة ، طير» و *fri-nda* «طيار» و *diri-nda* «شرس» و *kuši-nda* «قتال ، مميت» .

(٢٣) *-nzə, -lza* ظهرت في كلمات حورية مثل *Al.a-nzə* «إسم إلهة» و *huda-lza* «إسم شهر من الشهور السنوية في أرابخا (كر كوك)» وفي الخلدية *sa-lza* «عميق ، واطيء» ، أما في الكوردية فنجدها في كلمات مثل *bar-zə* «فقدان» و *her-zə* «صبا كما في كلمة *harzə-kar* شاب» .

(٢٤) *-ti-* كانت تستعمل في الحورية مع الأسماء المجردة *abstract nouns* مثل *šəš-ti-le* «باب» و *šE.BAL-ti-* «عاقبة ، نتيجة» وفي الكوردية تلفظ بصيغة *-êti* مثل *raš-êti* «مظهر أسود» و *mirov-êti* «الإنسانية» .

(٢٥) *-zzi-* لاحقة الصفات كما كانت تشير في الحورية إلى المستقبل مثل *asu-zzi* «الأنوثة» و *targum-azzi* «مستعد للترجمة» ونراها في نهاية الكلمات الكوردية مثل *kima-ssi* «أقلية» و *kurd-assi* «ما يتعلق بالكورد» .

٢٦) *-u / ol-* كانت تعطي في الحورية صفة الوسطية للأفعال مثل *elam-* *ol-* «قسَم» و *ash-ol-* «تضحية ، قربان» وفي الخلدية مثل *par-ol-* «سحب ، إقتناء» ، أما في الكوردية فهي تشير إلى الصفة التابعة أو نعت ملاصق لأسماء الحيوانات مثل *Asik-ol* «غزال» و *Narm-ol* «ناعم» و *Biçuk-ol* «صغير» .

٢٧) *-ug* وهي تستعمل بنفس الصيغة في اللغة الكوردية كما في كلمة *dand-ug/ -uk* «منقار» و *çalt-ug / -uk* «تبين» ، وكانت أحياناً تستعمل في الحورية والخلدية مع الأداة *-ar* و *-ugar-* مثل الكلمة الحورية *tad-ug-ar* «الصداقة ، محبة البعض للبعض الآخر» و *pit-ug-ar* «مصالحة أو التوفيق بين خصمين» أو مثل الكلمة الخلدية *bid-uy-a(r)* *se* «مُضاد ، معاكس» .

وفي نهاية هذا الموضوع ، وبجانب كل هذه اللاحقات المشتركة بين الحورية والخلدية والكوردية ، يجدر الإشارة هنا إلى كلمات كوردية ذات جذور حورية وخلدية رتبناها مع ترجمتها الإنجليزية في الجدول التالي :

Hurrian	Urartian	Kurdish	English
al-a ₃	al-us ₃	ala (mîr-ala)	lord, ruler, king
alg	alg - à	alqa removed to Arabic حلقه	boundary, ring, mountain ridge
amurt -	amurd - inne	mort	briar
ard -	ardi - ne	ard, ardî ← Arab. أرض	town, country, earth
ars arse	harza - ←	young boy (harza kar	
asi -	asj	ahsir → ← Arab. أسير	to capture
	awja	awya, awê	there
awar - space,	awarà		awarà (un- field,
		setteld life	open
aw-iy-are	?	bê-gar-i, wê-gar-i	subjugated work
bawr -	pawr -	bowr ← Indo - Iran. babhru	brown
borg	burg - ana	burg → Arab. Arabic برج	castlê, fortress
çari [sari(y) - anne	çül	šal	shawl

çir	çir - ab	çir	thick
çûl (-)ud	çûl	çöl	uninhabited
dad -	tad -	tad > tadar >	to love
		tadarak	
dada dada		dada > daya	mother, elt
			sister
edi	edi -	edi (Mukri)	thing, thus
es	ese	esp. esu	horse
esua	ese	esu Indo-Ar.	horse
eša	eza	asa-man	sky
ewra	ewra	gewra	master, king
gaz -	gaz -uli	gazali	beautiful, looks
		Arab. غزال	like gazell
hau	hau	hua, root of huāstin "search"	
halu/o - la		halua, haluw	festal sweet
		→ Arab. حلوى	
halû / ôla	halu / ola	halhalə	hallelujah, alle-
			lujah(h) ↙
			Hebrew
har	har - har-	har - u - haš	to demolish
	š-		
hena	hena	hene	now
hiç	hiz	hêç	to roll, to bind

hic	hic	haç	to damage
harə (road)	hârə	harə	to hurry
haž	haš	haž, haš	to hear noise
Hudena (goddess)	Hutu / oin	Hudan Hudana Zaza dialect	Lord Lady
hur	hur	hur (stem of water)	to drink (stem of water)
huš	huž	haž	stem of waterfall
in.a-	in	no, na, ney Zaza dialect	this
ka	gē	ka (ka-dan)	strawstack
kešhi	kešhi	kešha	crown, crowned
kew (k/geb)	hew	kew (root of kew-t-in)	to put, to fell
kuru / o		kerre	once
măn /māna	mā-na	-mān	pers. pronoun
măn -	măn -	măn -	to be, to stay
mêro		miro	man
Indo. Ar. ↑			charioteer
maryanu		mēriini	rider, warrior

marianni	mari,	mērani,	virility
mariyannə	marə	mēri, mīranni	aristocracy
nās - (nāz - arde)	nās -	nāz, nāz-dār	concubines, delicate, slim
nih	nig-ari	nigari	dowry
papa	baba	popa (top)	mountain
pīl	pīle	pīr, pīl (bridg)	canal
sarmə	şar	şara (grain storageroom)	thicket
şaphal	saphale	çaphal (left point)	left
sauala	sali	şal	year
şeja		šeh	wetness
šīr		žīr	good, vlever
sit		sitī → ← Arab. ست	maid
šum - (šumr?)	šumme	šamra → ← Arab. شمره	out of the hand
šuri - ja	šure	šor (arm), šīr (sword)	arm, sword
tarmani	taraman a(li)	tar-ayi	moist
tuBuə	tuBard	naBard	firmly, undismayed
uli-	uli-	ualə, walə	other, another

المبحث الثاني اللغة الخلدية

كانت الخلدية (أو الوانية) لغة سكان كردستان الوسطى والشمالية وقسم من أرمنية سبقت ظهور الكورمانجية في التاريخ حيث غدت في الفترة الواقعة بين القرنين التاسع ونهاية القرن السابع قبل الميلاد اللغة الرسمية للدولة الأورارتية . لم تكن الخلدية لغة هندية - أوربية ، بل إنحدرت أصولها من اللغة الحورية وكانت بينهما صلة قرابة ، ورغم الاختلافات الطفيفة بين اللغتين ، فإن اللغة الحورية تمثل مرحلة متقدمة للغة الخلدية ، وتشير النصوص التي دُوت بهذه اللغة على أن ناطقيها إستعملوا الكتابة المسمارية التي إستندت على الخط الآشوري الحديث ، ويعود إكتشاف رموزها إلى الألواح المدونة باللغتين الأورارتية والآشورية . وإستناداً على النصوص الآشورية تمكن العلماء من فهم النصوص الأورارتية في هذه الألواح وإستطاع المستشرق الألماني يوهانس فريدريك *Johannes Friedrich* من نشر أول دراسة جدية حول قواعد اللغة الخلدية عام ١٩٣٣م بعنوان :

J. Friedrich, Einführung ins Urartäshe, Leipzig, 1933 .

يتبين من خلال العلاقة القوية بين اللغتين الحورية والخلدية بأن ناطقيهما كانوا منحدرين من سلالة عرقية زاغروسية واحدة عاشوا في كوردستان خلال الألف الثالث قبل الميلاد أو قبله ، وبالرغم من هذه الحقيقة ، فإن الخلديين إقتبسوا مظاهر الحياة السياسية والعسكرية وفن الكتابة وحفظ الوثائق والأعمال الأدبية إلى حد كبير من الآشوريين الذين أطلقوا على موطن هؤلاء إسم (أورارتو أو أوروثاتري) ، كما جاء ذكره بصيغة (آارات) في سفر التكوين من العهد القديم للكتاب المقدس . أما الخلديون أنفسهم فقد سمو بلادهم (بيابنيلي) التي تمركزت في مدينة توشيا *Tušpa* (أو توروشيا) الواقعة قرب مدينة وان الحالية ، لكن أغلبهم كانوا يعيشون بين أربع بحيرات معروفة في كوردستان وأرمينية (چيلدر ، وان ، أورميه وسيفان) ، وانتقل بعضهم فيما بعد للعيش في وديان نهر الفرات .

ظهور دولة الخلديين في التاريخ :

بعد أن تأسست الدولة الخلدية (١) على يد الملك سَرْدور الأول ظهر

(١) تستغرب مارغريت ريمشنايدر من تفضيل العلماء كنية (خلدي) على أورارتو وتعتقد أن هذه الظاهرة ظهرت عن رغبتهم في تسهيل التسميات الكثيرة لدولة «أورارتو» وجعلها أقرب منلاً وفهماً ، فعوضاً عن نسبهم إلى «بيائيلي» و «نائيري» ، رأى هولاء حلاً لهذا الشعب الذي قد يضل الباحث ويقوده إلى متاهات مضنية ، عمدوا إلى تسمية الشعب «الأورارتي» بالخلدي نسبة إلى إله المملكة ، فأضافوا إلى المتاهات متاهة أخرى . (راجع الطبعة العربية لكتاب ريمشنايدر الموسوم بعنوان «أورارتو» ترجمة محمد وحيد خياطة ، حلب ١٩٩٣ م . ص ١٢) . وفي الواقع فإن هذه الباحثة الألمانية هي التي أضافت متاهة أخرى على هذا الموضوع ، لأن كنية خلدي كانت تجاري كنية آشور المعاصرة لها وظهرت في التاريخ على نفس الأساس أي عبرت عن مفهوم السكان الآمنين بمعبودهم القومي ، أما نائيري فكانت كنية الوطن الذي عاش عليه الخلديون ، لكن تسمية أورارتو عبرت عن مفهوم الوحدة السياسية لسكان بلاد نائيري عُرفت في السجلات الآشورية بدولة أورارتو . ومن الغريب أن ريمشنايدر تحدد زمن تدوين كنية «أورواتي» في القرن الثامن عشر قبل الميلاد حين كتبها شلمانصر الأول في سجلاته كما تدعي (راجع ص ٩ من الكتاب المذكور أعلاه) . ويظهر من بعض الملاحظات التي تبديها هذه الباحثة أنها لا تملك معلومات كافية عن الوثائق المدونة باللغة الحورية ؛ فتقول « أن الحوريين لم يتسن لهم الوقت الكافي ، نظراً لإنشغالهم بالفتوحات ، ليرتكبوا لنا شيئاً يذكر ، يساعدنا في إلقاء الضوء على حضارتهم ومدنيتهم ولو حدث هذا فعلاً ، وحلّفوا لنا شيئاً من بصماتهم كالأختام الإسطوانية على سبيل المثال ، فسيسقط في يدنا وتعثّر في إختيار الإسم المناسب لهذا الفن ، فهل ننسبه إلى الشعب الحوري أم إلى إسم الدولة الميتانية ؟ ... وكل ما نملك

إسم (أورارتو) لأول مرة في سجل الملك الآشوري آشور ناصربال الثاني (٨٨٣ - ٨٥٩ ق. م.) الذي حكم في مدينة كلخو (نمرود) حيث ذكر في بلاغاته الحربية أنه غزا بلاد نائيري وكرخي وشوباري ونيرب وأورارتو ثم رجع زاحفاً على بلاد بابل فساد في الممر الجبلي كروري فبلاد كيلزان وإلتف منحدرأ من وراء الزاب الصغير إلى بلاد زابان(٢) ، ومع ذلك لم تعد بلاد نائيري مناطق نفوذ للإمبراطورية الآشورية كما كانت على أيام جده الأعلى الظالم تغلات بلاصر الأول (١١١٢ - ١٠٧٤ ق. م.) وحكمه القاسي(٣) . وعندما مات آشور ناصربال ثار

من وثائق وأسانيد من ذلك العصر لا يفيدنا في شئٍ للتعرف على طبيعة الشعب الحوري القديم (راجع ص ١٥) . وبناءً على جهل هذه الباحثة بموضوع اللغة الحورية والوثائق المدونة بها تطلب منا أن نقر بالحقيقة المرة (١) «وهي أن الحوريين لم يتركوا لنا شيئاً يذكر ، رغم أنهم حكموا البلاد مايقرب من مئة وخمسين عاماً (راجع ص ١٥ من الكتاب المذكور) ، وهذا ما لا نقره نحن بالطبع .

(٢) راجع لوكينيل :

Luckenbill, Ancient Records of Assyria, I. P. 487, 552

(٣) فسح ضعف الإمبراطورية الحثية في نهاية القرن الثالث عشر ق. م. طريقاً إلى تحرك شعوب البحر وإتحادات القبائل اليونانية القديمة في الغرب نحو الأنضول وإلى تعاضم شأن الدولة الآشورية ثم الأورارتية في الشرق فوقعت دويلات محلية بكورديستان الشمالية والغربية وشمال سوريا كعمالك كوموخي وكوموخي وبانخي ومَلْتيني (ملاطيه) وتابال

الخلديون على الولاة الآشوريين في كل مكان وبدأت القوات الأورارتية

وكر كميّش تحت تأثير الصراع الآشوري والأورارتي الذي أدى بمرور الزمن إلى أفول خطر الحثيين في هذه المناطق ، وكان من نتائج هذا الوضع ظهور ممالك جديدة متفرقة في آسيا الصغرى بدل الحكم المركزي الحثي الذي كان يقوده ملوك حتوششا في وسط الأنضول سابقاً ، ومن بين هذه الممالك كانت أدانيا (أطنه) وفريجيا وليديا وليكيا وبسيدا وغيرها . وبناءً على هذا الواقع إستغل ملوك آشور ومن بعدهم ملوك أورارتو ضعف وعدم وحدة هذه الممالك في التوغّل إلى عمق الأراضي التي كانت تابعة للإمبراطورة الحثية ومنها مناطق تقع غرب ملاطيه وسلبوا منها غنائم كثيرة وأسلاباً لا يحصى ولا يعد ، لذلك حاول الآشوريون تصفية حساباتهم مع الأورارتيين ليتفردوا في نهب ثروات شعوب كوردستان والأنضول وشمال سوريا ، ولم يربو القرن الحادي عشر ق. م. من نهايته حتى إعتلى عرش آشور ملك طموح ، صعب المراس وشديد البأس ، ألا وهو تغلات بلاصر الأول (١١١٢ - ١٠٧٤ ق. م.) . فقد شنّ هذا الملك في العام الأول من حكمه حملة عنيفة ضد الموشكي والقبائل الحديثة العهد في المنطقة وإنتزع منهم مملكة «كوتموخي» وكان ملوكها يحملون أسماءً حورية مثل كيلبي تيشوب بن كالي تيشوب وشادي تيشوب بن شاتوني أمير بابخي الذي كان متمركزاً في أورآخينا وحمل معه ستمائة أسير ساقهم إلى آشور ثم قام يثمان وعشرين حملة عسكرية ضد القبائل الآرامية في سوريا حيث أصبحت هذه الحملات سبباً مباشراً لتمرد زعماء بلاد سوبارتو بالإجماع . لذلك كان دُثب تغلات

المنظمة تهاجم الحاميات الآشورية وتنتزع منها المقاطعات الواحدة بعد

بلاصر الدائب في أواخر حكمه هو إخضاع الولايات النائرة التي كانت تسعى جاهدة إلى الإستقلال والإنفصال عن جسم الإمبراطورية الآشورية ، وقد إستغل هذا الآشوري مرة حملة تأديبية كانت موجهة إلى دولة «بايخي» ليخضع بها دولاً وبلاداً ، لم تطأ أرضها جيوش آشورية من قبل ، فإعتلى جبلاً لم يصل إليها حاكم آشوري سابقاً كما ذكر ذلك في مدوناته ، والمثير في الأمر أن جيشه إستولى على خمسة وعشرين موقعاً وعَمِل فيها نهياً وسلباً . وفي الواقع كان تيغلات بلاصر يعد خططاً من أجل الإستيلاء على بلاد خاني كليات (منطقة طور عابدين الكوردية) التي كانت مسرحاً لوقائع مشهودة للدولة الميتانية. وقد ساعدت الإضطرابات الداخلية في إمارة «إيزوا» الصغيرة تغلات بلاصر في الإستيلاء عليها حيث إقترب عن طريقها من مملكة ملاطيه التي كانت من إحدى الممالك الحثية . وكان هذا الملك يعترز أن يسجل أجماده ضد البشرية بالزهو والفخر في وقت كانت الشعوب المغلوبة على أمرها تجهل اللغة الآشورية . وعلى العموم ، فإننا يجب أن لا ننظر إلى مدونات أخبار ملوك آشور على أنها حقائق مسلم بها ، فهي كثيراً ما تجانب الواقع وتطمس الحقائق ، والدليل على ذلك أن الملوك الثلاثة والعشرين الذين ذكر أسماءهم تيغلات بلاصر في مدوناته أصبح عددهم ستين ملكاً في موقع آخر من النص . ومهما يكن الأمر لقد ترجم الأستاذ جرجى أفندي عام ١٨٩٧م في عددٍ من مجلة (المقتطف) ، وبصورة دقيقة إلى اللغة العربية ، أعمدة عديدة من نصوص ألواح تغلات بلاصر ، وهنا بدورنا إعتدنا على هذه الترجمة التي وجدناها في مكتبة ليدن بهولندا عام ١٩٧٧م ،

الأخرى فإضطر الملك الآشوري الجديد شلمانصار الثالث الذي تسلم

حيث تبين فيها مدى قسوة هذا الملك الآشوري تجاه سكان البلاد التي كان يستولي عليها حيث يقص لنا عن بطولاته الشيعية كما يلي :

السطور ٧٠ - ٩٤ من العمود الأول :

« فإتكالاً على أسور ربي ، جمعت مركباتي وجيوشي ، ولذلك ما تمهلْتُ ، وجبل كاسيارا (جبل ماسوس أو طور عابدين ... ج . ر) صقع حزينٍ اجتزتهُ ، فالعشرين ألفاً محارباً منهم وملوكهم الخمسة في أرض كموخ حاربتُ وهلاكهم فعلتُ ، وجثت كمتهم في الممعة المهلكة كالطاغي ريمون بددت وبعثت الأشلاء ، وفي الوديان وعلى ذروات الجبال قطعت رؤوسهم وعند جوانب مدنهم كومت (الرؤوس) ركاماً ، غنيمتهم وقنيثهم وعروضهم إستحضرتها عديداً لا يحصى ، ستة آلاف (رجل) ، بقية جيوشهم الذي من أمام سلاحي هربوا فأخذوا قدمي فقبضت عليهم وأحصيتهم بين رجال بلادتي . في تلك الأيام ضد كموخ العاصية التي أمسكت عن الجزري والأتاوة لربي أسور زحفت وأرض كموخ غلبت على دائرتها وأسلايها وقنيثها وعروضها استجلبت ومدنها بالنار »

السطور ١ - ١٦ من العمود الثاني :

أحرقْتُ ودككتُ وإحتقرتُ وبقية (رجال) كموخ الذين من أمام سلاحي هربوا إلى مدينة سيريس (مدينة في كوردوين حسب قول سترابو) على أقصى عدوة دجلة عبروا وحصناً لهم اتخذوها فمركباتي وكمتاتي أخذت والجبال الصعبة والوعر من طرفها بمعاول من صفر فتحتُ وجسراً نقالاً لمرور مركباتي وعساكري اتخذت فاجتزت دجلة ومدينة

عرش الإمبراطورية الآشورية عقب وفاة والده سنة ٨٥٩ ق. م. أن يجهز حملة عسكرية على بلاد نائيري في السنة الثالثة من حكمه (٨٥٥ ق. م.) وذلك من خلال خوبوشكيا ، المنطقة الجبلية الممتدة من زاخو حتى بحاري

سيرس بلدتهم المنبعا فتحتُ كماتهم في وسط الجبال القيتهم على الأرض كحجارة المقلاع وجثتهم فوق دجلة وذروات الجبال بعثتُ وفي تلك الأيام جيوش بلاد كورخه الذين لبقاء ونصرة ارض كموخه قد اتوا مع عساكر كموخه فاسقطهم كحجارة القمر وجثت كماتهم كوماً ملأت بها أحاديذ الجبال وأجساد عساكرهم نهر نام حملها إلى دجلة ، كيلو انزو ابن كالي انزو (سليلى) سارو بن سيوسوني ملكهم في وسط المعمة يدي أسرتُ وامراته واولاده نتاج قلبه وعسكره وإناءً من صفر وحمس جامات من نحاس مع أربابهم والذهب والفضة وأطايب قيتهم نقلتُ واخذتُ سلبهم وعروضهم والمدينة ذاتها وقصرها بالنار احرقتُ ودككتُ واحتقرتُ ، أما مدينة اورا خيتاس حصنهم التي كانت قائمة على جبل باناري فالخوف الذي تجنّب مجد آسور ربي قد سطا عليها ولكي ينحو بجياتهم نقلوا أربابهم على كهوف الجبال الشامخة وهربوا كالعصفور ، فمركباتي وجيوشي أخذتُ وعبرت دجلة فسادى انزو ابن احا توخي ملك اورا خيناس لكي لا يُغلب أخذ رجلى في تلك البلاد ، فالأولاد نتاج قلبه وعائلته اخذتُ رهائن وستين إناءً وجاماً من نحاس وطبقاً من النحاس الثقيل مع مئة وعشرين رجلاً وثوراً وغنماً كجزية واتاة مما جاء به اقبلتُ واشفقتُ عليه ، فانعمتُ عليه بالحياة والنير الثقيل ، وضعتُ عليه لمستقبل الأيام كأنى طغيان ريمون ، فعلتُ وجثت كماتهم في السهول وذروات الجبال وعلى أسوار مدنهم كحجارة المقلاع قذفتهم إلى الأرض ومئة وعشرين من مركباتهم

الزباب الكبير فيما بين مدينتي وان في الشمال ورواندرز في الجنوب(٤) ،
قادها بنفسه فتغلغل في المناطق الجبلية الوعرة بقلب كوردستان حتى وصل

ذات النير وسط المعمة امتلكتُ ، ستون ملكاً من بلاد نايري زيادةً عن الذين ذهبوا
لمعوتهم تبعتهم بعمودي حتى البحر الأعلى وفتحت حصنهم الأكبر» .

وفي العمود الخامس وبنفس الأسلوب ، يوصف تغلات بلاصر جرائمه في بلاد
النائيرين ويشرح طريقة السلب والنهب وسرقة أسراباً من الخيول والبغال والعجول
ومحتويات البيوت مدعياً أنه أسر جميع ملوكهم وحوّلهم إلى عبيد وبعثر أبنائهم في مختلف
الأصقاع من إمبراطوريته ويستمر في حديثه قائلاً :

« سيني ملك دايباني الذي لم يخضع لربي آسور أسيراً مصقلاً لمدينتي آسور استحضرته
والعفو بسطته له ومن مدينتي آسور ترفيعاً للأرباب العظام إلى أعلى الذرى حياً تركه
يذهب وبلاد نايري الفسيحة الأرجاء أخضعتُ على مدى سعتها وكل ملوكها أخضعت
تحت قدمي » . وفي الأعمدة الأخرى يوصف تغلات بلاصر نفسه بالملك السريع الحركة
الغضوب طوفان القتال ... الدابس على الأرض الذابح العاصي والذي يضعف القوي
تماماً ، ثم يبدأ بالتحدث عن زحفه نحو بلاد الآراميين في شمال سوريا . راجع الجزء الثاني
من السنة الحادية والعشرين مجلة المقتطف ، أغسطس (آب) ١٨٩٧م الموافق ربيع الأول
١٣١٥ هـ ، وأنظر كذلك إلى الجزء التاسع من السنة الحادية والعشرين مجلة المقتطف ،
سبتمبر (أيلول) ١٨٩٧م الموافق ٤ ربيع الثاني ١٣١٥ هـ .

(٤) أنظر إلى المراجع التالية : *Sreck, ZA, 14, s. 156; Norris, Dictionary, P. 403 ; Sachan, ZA, XII, P. 53 ; Belek, Verhandlang d. Berl. Antrop. Ges. 1894, s. 483 .*

إلى منابع النهرين دجلة والفرات فقدم هناك القرابين للآلهة كما فعل جده الأعلى تغلات بلاصر الأول ، وقد دون ذلك في بلاغات إنتصاراته الحربية وصورها على الباب البرونزي لقصره الذي عثر عليه هرمز رسام في الموقع الأثري المعروف اليوم بتل بلاوات القريب من كلخو . ولكن بالرغم من هذه الحملات التدميرية العديدة والأضرار الجسام التي ألحقها شلمانصر الثالث بمملكة أورارتو ، فإن ذلك لم يقوضها تقويضاً تاماً بسبب موقعها المنيع فكانت تستعيد دائماً قوتها إثر كل إندحار عسكري ، ثم أخذ سلطان الأورارتيين يستفحل ويتفاقم وإمتد نفوذهم إلى حدود الدولة الآشورية وصاروا ينتزعون من أراضيها جزءاً بعد آخر حتى أصبحت المقاطعات الآشورية الشمالية الممتدة من غربها في شمال سوريا إلى شرقها عند نهر آراكس تحت نفوذ الدولة الخلدية خاصة عندما تسلم الحكم في آشور ملوك ضعفاء أمثال شلمانصر الرابع (٧٨١ - ٧٧٢ ق.م.) وآشور دان الثالث (٧٧١ - ٧٥٤ ق.م.) وآشور نيراري الخامس (٧٥٣ - ٧٤٦ ق.م.) . وعندما ظهر تغلات بلاصر الثالث (٧٤٥ - ٧٢٧ ق.م.) على إثر إنقلاب عسكري قام به في مدينة كلخو بدأ يخطط بدقة لكي يقضي على قوة الملك الخلدي سَرْدور الثاني ولكن في بلاد يكره فيها عدوه على الإلتحام ، لذلك هاجم حلفاء سردور الأقوياء في بلاد كموخ وميليتينه وماتي إيلو ملك آغوس والذين كانوا يشكلون قوة كبيرة في شمال

سوريا ، فأسرع سردور لنجدة حلفائه . وفي سنة ٧٤٣ ق. م. إلتحمت قوات تغلات بلاصر بقوات سردور الثاني بمعركة حامية كانت الحاسمة ودارت الدائرة على سردور فيانتصر عليه تغلات بلاصر ومناه بإندحار فظيع وإنسحب سردور إلى عاصمة ملكه توشبا حيث إستطاع مرة أخرى من جمع شمل قواته . وفي الفيزة التي واجه الآشوريون مخاطر الوجود السياسي الميدي في كوردستان الشرقية ، قضى الملك الخلدي روسا الثاني على آزا حاكم منطقة موكریان الحالية جنوب بحيرة أورميه الموالي للآشوريين ثم تغلغل إلى كوردستان الجنوبية على حساب عملاء الآشوريين وأقام نصباً لتخليد إنتصاراته في مكان يدعى طوبزاهو قرب بلدة موساسير (قرية مجيسر الحالية) مقر معبد الإله خلدي ، فإضطر سرجون الثاني على تجريد عدة حملات على بلاد أورارتو وكانت أهمها حملته الثامنة التي قادها بنفسه سنة ٧١٤ ق. م. وإنتهت بسحق قوات روسا الثاني وتدمير مدينة موساسير وإحتلال العاصمة توشبا ثم حرقها وأسر كل أفراد العائلة المالكة ومئات من خواصهم ، وإثر إبلاغ روسا بهذه الأخبار أنهى حياته بخنجره نتيجة هذا الإندحار الشنيع(٥) ، إلا أن الوثام ساد بين الطرفين الآشوري والخلدي عندما جلس سردور الثالث على العرش

(٥) حملة سرجون الثالثة *Th. Danguin, Une Relation de la Huitième Campaign de Sargon II, Sumer, II, Bd. V (1949), P. 215ff.*

الخلدي في توشبا ، وكما تشير سجلات آشور بانيبال ، فإن سردور زار نينوى وحيى هناك آشور بانيبال « كما يحيى الإبن أباه » على حد زعم العاهل الآشوري (٦) . ويظهر من قائمة الملوك الخلديين أن سردور الثالث هذا كان آخر ملك للدولة الأورارتية التي زالت بيد الإسكيث ، ثم أصبحت مع بلاد آشور بعد سقوط نينوى عام ٦١٢ ق. م. جزءاً من الإمبراطورية الميدية .

ترجع فترة الإهتمام الأولي لعاديات الخلديين إلى القرن التاسع عشر الميلادي عندما إنشغل علماء الآثار الإنجليز والألمان في حفر المواقع الآشورية ، لكن الدراسة الأولية في هذا المضمار بدأت من خلال المسلات والكتل الصخرية المتروكة حوالي مدينة وان الحالية (٧) .

(٦) راجع مقال ليهمان هاوبت في : *Lehmann, ZA, IX, P> 345*

(٧) حول هذه الاستكشافات أنظر إلى المراجع التالية :

R. D. Barnett, The Cambridge Ancient History, Vol. III, Part 1, ch. 8, 1982, P. 314 ff. ; D. D. Luckenbill, Ancient records of Assyria and Babylonia, Chicago, 1926 I, PP. 487 - 552 ; Streck, ZA, 14, S. 156 ; Norris, Dictionary, P. 403 ; E. Sachau, ZA XII, P. 53. ; W. Belck, Verhandlaug d. Berl. Antrop. Ges. 1894, S. 483.

د. محمود الأمين ، مسلتا طوبزواوه وكيلاه شين ، مجاة سومر ، الجزء الثامن ، العدد ١

(١٩٥١) . راجع كذلك بالروسية مقال مليكيشفيلي :

في القرن الثالث عشر قبل الميلاد (١٢٧٣ - ١٢٤٤ ق. م.) عندما

*Г. Л. Муликишвили, Наири - Урарту, Урартские
Клинописные Надписи. Москва, 1960 .*

ذكر بارنيت *R. D. Barnett* إلى أن أول من بدأ بالعمل في حقل الدراسات الخلدية كان المستشرق الفرنسي *J. St. Martin* الذي زار مدينة وان عام ١٨٢٣ م ، وقد حاول خلال عام ١٨٢٨ م أن يقارن بعض النصوص الخلدية مع القصص الذي أوردها المؤرخ الأرمني موسى الخوريني (موسى خوراناتسي) الذي عاش في القرن الثامن الميلادي على أغلب الإحتمال وأشار في حكاياته إلى أن القوات الآشورية أغارت زمن الملكة سميراميس على هذه البلاد وأمرت ببناء معبورة كبيرة قوية وحصناً متيناً وعدداً من القصور بالقرب من البحيرة داخل مدينة وان . وبعد موت كل من المستشرقين المتخصصين في الدراسات الآشورية بيلينو وكلاوديوس جيمس ريج *Charles Bellino & Claudius James Rich* جُمعت نتائج مجهوداتهما من قبل المؤسسات العلمية الفرنسية والبريطانية ووضعت أمام العلماء للتعرف على أخبار الأورارتيين التي إحتوتها السجلات التي جمعها من الترات الآشوري . وفي عام ١٨٢٦ م أوكلت وزارة الخارجية الفرنسية ، ويقترح من جمعية الدراسات الآسيوية في بارس *Société Asiatique of Paris* المشرق الألماني الشاب الموهوب شولتز *F. E. Schulz* الأستاذ في جامعة *Giessen* برأس بعثة خاصة لمدة أربع سنوات للقيام برحلة دراسية «*literary journey*» في المناطق الواقعة بين الإمبراطوريتين الإيرانية والعثمانية (أي كوردستان) ، وكان الغرض (في الظاهر !..!) هو دراسة منطقة وان وعاداتها والنصوص السامرية فيها التي لاحظها الرحالون في حيطان سلسلة من القلاع والكهوف على ضوء المعلومات التي سجلها موسى الخوريني في كتابه عن تأريخ الأرمن وإرسال

أغار الملك الآشوري شالمانصر الأول على مركز كوردستان الحالية

التقارير حول هذه المواضيع إلى الجمعية في باريس . وعلى هذا الأساس وصل شولتز إلى وان في ٢٤ تموز عام ١٨٢٧م وإستطاع في شهر مارت من العام التالي أن يخبر مسؤوليه على أنه أعدّ قائمة بنتائج أعماله وبين يديه ٤٢ نصاً أورارياً مستسخاً جاهزاً للإرسال إلى باريس . وفي عام ١٩٢٩م قُتل شولتز في المنطقة الكوردية كُولِيمِينرْكَ (راجع تفصيلات مقتله في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية ، العدد ١٦ ، ١٨٣٤م) . ومن حسن الحظ فقد حُفِظت أعمال شولتز وأُرسلت إلى الجهة المقصودة في باريس ونشرت تفاصيلها عام ١٨٤٠م . وفي فصل الصيف من عام ١٩٥٠م ، وعندما كان عالم الدراسات الآشورية هنري لايارد *A. H. Layard* يعمل في موقع نمرود ، إستطاع القيام بزيارة خاطفة إلى مدينة وان حيث بذل فيها جهداً مضمياً لتسجيل النصوص بصورة دقيقة ، منها ٢٥ كانت مدونة في الحيطان المائلة لمدينة وان نفسها ، أما الباقي فكان بجوار المدينة . كان لايارد على ما يظهر غير مدركاً بأعمال شولتز المنشورة ، وحتى لو كان على إطلاع بما قام به شولتز ، فإن جهد لايارد كان أفضل من سابقه وهو درس أيضاً النصوص الوانية وآيد نتائج ملاحظات راولينسون حول إختلاف هذه الكتابات نصاً ولفاً عن تلك التي أكتشفت في كل من آشور وبابل ، راجع مجلة الجمعية الملكية الجغرافية *[Journal of the Royal Geographic Society of London X, 1841, P. 1-64]* وواجه هؤلاء العلماء موضوع خلفية هذه الكتابات ومن هم أولئك الذين دونوها ؟ . إعتقد راولينسون أنها دونت بلغة إيرانية فسمها بالميدو - الآشورية *Medo - Assyrian* . أما لينورمانت *Lenormant* فظنّ عام ١٨٧١م أنها جيورجية ، وبعده جاء موردمان *Mordtmann* ليقول عام ١٨٧٢م أنها أرمنية ، ثم قال روبرت عام ١٨٧٦م أنها إحدى اللغات السامية . وفي فترة لاحقة أكتشفت أعداداً أخرى من هذه الكتابات وأخيراً

(جنوب موش ، شوبريا ، شمال وان وغربي بحيرة أورميه) سَجَّل كنية هذه

بدأ سايك *A. H. Sayce* في ١٨٨٢م ينشر بحثاً عن أعمال كل من شولتز ولايارد (راجع مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية *JRAS, 1894, P. 700*) ضمن دراسة لا تزال تشهد في المتحف البريطاني وهي أحسن مما قام به شولتز نفسه وخاصة ما يتعلق بمقارنة لغة النصوص الوانية التي أكتشفت في مسلات كل من موقعي كيله شين وطوبزواه بكوردستان الجنوبية مع مثيلاتها الآشورية وإستطاع قليلاً أو كثيراً من حل المشاكل اللغوية في هذه المسلات وشرح مفرداتها وقواعد جملها وترجمة نصوصها ، وقد وصل عدد هذه النصوص إلى ٥٨ نصاً حيث أدى في النهاية إلى جلب أنظار المهتمين بتأريخ الشرق الأوسط بصورة خاصة .

ألقت الدراسات المذكورة ضوئاً ساطعاً على تأريخ «المملكة الوانية أو يباينيلي» التي عُرفت عند الآشوريين بمملكة أورارتو وفتحت باباً واسعاً أمام التعرف بشعوب بلاد كوردستان وأرمينية البائدة ، إلا أن هذا الموضوع يعكس تأريخ ما بين النهرين أهمل من قبل العالم عندما أدار الأوروبيون ظهر الجن من قضية قيام دولتي كوردستان وأرمينية بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولى ، فإنشغل المتخصصون أمثال بوتسا *Botta* وهنري لايارد وهرمز رسام جورج سميث بعاديات نينوى وإستكشاف قصورها الملكية التي أدهشت العالم فيما بين أعوام ١٨٤٢م - ١٨٧٦م . ونتيجة لذلك فقد وضع بعض الناس يدهم على الآثار الأورارتية الموجودة في محيط ولاية وان بدون منهج معين وسرقوا كميات كبيرة منها . وفي ضريح صخري على نهر آراس شوهدت عن طريق الصدفة عام ١٨٥٩م بعض الأعمال البرونزية درسها جنرال روسي في أليشار قرب يريفان وإعتقد خطأ أنها من أعمال الساسانيين ، لذلك فقدت أهميتها تماماً . وفي فترة لاحقة إستمرت الحفريات بتويرك قلعة شمال بحيرة وان منذ عام ١٨٧٧م وإغتتم اللصوص وأصحاب التجارة غير

البلاد لأول مرة في التاريخ بصيغة (أوروثاتري) التي تطورت فيما بعد إلى

المشروعة هذه الفرصة فتلاعبوا بمقدرات تاريخ الكورد والأرمن وباعوا مخلفات الخلددين في الأسواق العالمية مما جلب أنظار علماء من أمثال لايارد وهرمز رسام ودبلوماسيين كالسفير البريطاني بإستنبول والكابتن أميلوس كلايتون القنصل البريطاني في مدينة وان . ورغم أن هرمز رسام كلف مسؤول المتحف البريطاني في توبراك قلعة الدكتور رينولدز أن يقوم بحفاظة هذا التراث ، إلا أن اللصوص الأمريكيان إستمروا في نهب هذه العاديات ، وخاصة ما كان يحويها معبد خلدي ، الإله القومي للأورارتيين ، من تروس وقدرور وأعمال عاجية وبقايا من عرش برونزي عظيم لهذا الإله كان قد دُمر بأمر الملك الآشوري سرجون الذي أغار على مدينة موصاصير (قرب رواندز بكوردستان الجنوبية) وأشعل النار فيها كما تشاهد في لوحة نصره . بمدينة خورساباد .

أما في الجانب الروسي ، فقد بدأ عالم الآشوريات نيكولسكي V. Nicolsky مع رفيقة عالم الآثار A. A. Ivanovsky عام ١٨٩٣م يتأس بعثة إستكشافية في موسكو لكي يستمر في البحث عن الألواح المدونة والعاديات الأورارتية فقرروا العمل في تاش برون على السفوح الشمالية لجبل آارات وظهر لهم الموقع بقايا لحصن مينواخينيلي (مدينة الملك مينوا) . وفي عام ١٨٩٣م أرسلت أكاديمية بروسيا بالمانيا كل من العالين F. Lahmann (عرف فيما بعد بليهمان هابت Lehmann Haupt وبيلك W. Belck) للتحقيب في المواقع الأورارتية بكوردستان وأرمنية ، راجع دراسات ليهمان هاوبت في مجلة الدراسات الشرقية ، Haupt - Lehmann Orientalistische Studen, I, S. 129 ff.; Verhandlungen der Berliner Anthropologische Gesellschaft, Sitzung, 28 October, 1893

كانت تحريات هؤلاء بصورة تمهيدية مثمرة وإن كانت جزئية إستندت على مساعدة كل

صبيغة (أورارتو) وأخذت تعبر عن مفهوم سياسي لدولة قامت في الجهات

من *D. Devey* والقنصل البريطاني *Clayton* الذي جمع ببعض الضغوطات كمية من النصوص محفوظة الآن في المتحف البريطاني . وفي نفس الفترة قامت بعثة ألمانية بالتحريات في توبراك قلعة ووجدت كمية كبيرة من هذه الآثار ، إلا أن نتائج هذه الأعمال لم تنشر لحد الآن . وفي السنين التالية نشر ليهمان هاوبت ما إكتشفه من العاديات الأورارتية في *Armenien Einst und jetzt, I, I I* وكان له تأثير ظاهر في مجال الدراسات التاريخية ، ولسنين عديدة ركّز ليهمان هاوبت على تثبيت كنية *Haldi* (الخلدي *Chaldians*) لإطلاقها على سكان أورارتو نسبة إلى كنية معبودهم الكبير ، واليوم فقد ترك إستعمالها من قبل المؤرخين . وقبل قيام الحرب العالمية الأولى جرت محاولات حثيثة من قبل عالم الآثار الفرنسي ثيورو دانجن عام ١٩١٢م للمساهمة في دراسة ألواح سرجون الآشوري المتعلقة بغاراته على بلاد الأورارتين ، (حول هذا الموضوع أنظر إلى المرجع التالي : *Thureau-Dangin, Une Relation de la Huitième Campaign de Sargon II, XVI ff*) وعندما وقعت منطقة وان بيد القوات الروسية أثناء الحرب العالمية الأولى ، قام نيكولاي مار *N. Y. Marr* بالتحريات في تلال توبراك قلعة ، لكن الحظ حالف العالم الجيورجي أوربيلي *I. A. Orbeli* أكثر منه في إستكشاف كمية جيدة من آثار الأورارتين وخاصة النصوص المسجلة من قبل الملك سردور الثاني التي أكتشفت في مخزينة قابوسي بحصن وان ، وكان شولتز قبل هذا قد شاهد نصوص الملك أرغيشتي في نفس المكان ، وأول ترجمة لهذه النصوص تمت بيد تسييريلي عام ١٩٢٨م ونشرت في هايدلبيرغ بألمانيا ، راجع :

[*Die neuen haldischen Inschriften König Sardurs von Urartu, Heidelberg 1928*] .

الشمالية لبلاد آشور ، بينما أطلق السكان على أنفسهم إسم خاليتي *Halitu [ni]* « أي شعب الإله خَلدي أو آلدي» (٨) ، وإدعى شلمانصر الأول أن سكان هذه البلاد تمردوا عليه ولم يمثلوا لأوامره وأورد في سجله أسماء ثمان ممالك للخلديين (٩) على النحو التالي :

وبعد إنتهاء الحرب ورجوع السلام إلى ربوع المنطقة بدأ المختصون يدرسون مرة أخرى موضوع الخلديين . وأول دراسة جدية في هذا المضمار نشرت بالإنجليزية عام ١٩٢٥م من قبل العجوز سايك *A. H. Sayce* الذي سُميَ بأب الدراسات الخلدية .
(٨) راجع المصدر نفسه ، ص ٣٢٩ وأنظر بالروسية إلى مقال ملكشفيلي المعنون بإسم (نايري - أورارتو) :

Г. А. Меликишвили., Наيري - Урарту, Урартские Клинописные Надписи, Москва 1960, Стр. 13.

ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الكورد المعاصرين في المناطق المذكورة يطلقون على أنفسهم (خاليتي) معتقدين خطأ على أنهم ينحدرون من سلالة الصحابي خالد ابن الوليد (٩) إختفت كنية (أوروثاتري) لمدة ٢٥٠ سنة حتي القرن الحادي عشر قبل الميلاد عندما إدعى شلمانصر في سجلاته المليئة بأساليب الدعاية أنه أحرق ٥١ مدينة أورارتية (وهي في الواقع قرى صغيرة) خلال ثلاثة أيام وكان من أشهر المدن التي دامت الحياة فيها فيما بعد هي خيمي و لوخا الواقعتان على جهة الشرق من خابخو التي كانت تشكل جزءاً من منطقة *Sugu* الواقعة على حوض نهر الزاب الكبير ، إلا أن تغلات بلاصر أغار عليها عام ١١١٤ ق. م. حيث سجل في سجل آخر أخباراً عن سالوا مع قومانو (أو أوقومقنو)

Khimme, Uatqun, Bargun, Salua, Khalila, Lukha, Nilipakhru, Zingun.

وفي فترة لاحقة إمتدت سلطة الملك الآشوري شالمانصر الأول نحو المناطق الشمالية الغربية بعد أن هاجم على إحدى معاقل الميتانيين والحوريين في خانينغالبات ودخل في حرب مع ملكها شاتتوارا الثاني ثم إكتسح هذه المعقل ذات الموقع الاستراتيجي في شمال وادي الرافدين لكي يضمها إلى إمبراطوريته .

عرفت البلاد التي إتخذها الخلديون موطناً لهم في وسط كوردستان بنيري *Nēri* (تمركزت في منطقة شمدينان الكوردية المعاصرة) وهي كنية ذات خلفية غير واضحة ، إلا أن لها أهمية في تأريخ دولة أورارتو، وكان الآشوريون يهددون دوماً سكان هذه المناطق ، وإستناداً على ما سَجَّل توكولتي نينورتا (١٢٤٣-١٢٠٧ ق.م.) خليف شلمانصر ، أنه

وكدموخو وألزي كجزء من بلاد لوللومي أو لوللوسو التي كانت تقع فيما بين نهري الزاب الصغير وديالى . وجاءت في سجلات شالمانصر الأول أخبار خيممي ومناطق أخرى مثل *Uatqun, Salua, Khalila, Lukha, Nilipakhru, Zingun* وقد إعتبر

آشور بيل كالا (١٠٧٣ - ١٠٥٦ ق.م.) كل هذه المناطق جزءاً من

بلاد أوروثاتري ، لكننا لا نسمع عن هذا الإدعاء في سجلات الفترات اللاحقة .

دخل مع مطلع العام الأول من حكمه في حربٍ مع الكوتيين وأوقمانو وملوك شوبارو الآخرين الذين بلغ عددهم ، على حد قوله ، أربعين ملكاً نائبرياً ناهباً مدنهم وواضعاً يده على ممتلكاتهم منطلقاً من هذه النواحي نحو الشمال حيث وصل إلى البحر الأعلى للنايري (بحيرة وان) وأكمل هناك حربه مع آخر ملك من ملوك خلدي الأربعين .

لقد إستمرت الغارات الآشورية على المناطق الخلدية بعد إنقضاء حكم هؤلاء الملوك القساة ، ففي القرن العاشر قبل الميلاد سجّل تغلات بلاصر الثاني (٩٢٦ - ٩٣٥ ق. م.) في نفق من أنفاق مصادر مياه نهر دجلة أخبار حملاته الثلاثة على بلاد نايري وتحدث عن إحتلاله للمناطق الواقعة فيما بين البحر العظيم لأمورو والبحر العظيم لنايري . وفي زمن عدد نيراري الثاني (٩١١ - ٨٩١ ق. م.) أغارت القوات الآشورية مرة واحدة على بلاد نايري وجاء في سجل هذا الملك ذكر لبلاد أوراتري مرة واحدة بدل أوروثاتري (١٠) .

(١٠) ومنذ هذه الفترة بدأ الأورارتيون يسجلون أخبار الحملات الآشورية كما تظهر في النص التالي :

karuni ¹*Aššurnirarini* ¹*Adadinirarehi* *LUGAL KUR* ¹*Aššurni* *KUR-*
ne "he (Haldi)

« أغار آشور نيراري ابن عدد نيراري ملك بلاد آشور » .

وعلى العموم ، يمكننا تقسيم فترة التسلط الآشوري في أورارتو على مرحلتين ، الأولى شملت الفترة الواقعة فيما بين ١٢٧٥ ق. م. - ٨٤٠ ق. م. عندما أغارت القوات الآشورية الأراضي الأورارتية إلتقت خلالها بسكان مستقرين متشتتين في قرى نائية . أما في المرحلة الثانية الواقعة في الفترة بين أعوام ٨٤٠ ق. م. - ٦١٢ ق. م. فقد إصطدم الآشوريون بقوات مملكة أورارتو المنظمة يقودها ملوك محاربون . فساد النفوذ الآشوري في بلاد نايري خلال المرحلة الأولى بواسطة السلب والنهب والظلم والقتل العام والطغيان والحكم المباشر وظهر لدى النايريين بالطبع تجربة كافية للتخلص من حكم أعدائهم الغزاة فبدأ زعماء القبائل الخلدية ينظمون أنفسهم تحت لواء نظام سياسي ملكي ويتحدون المحتلين ، ومن حسن حظ الأورارتيين وقع ملوك آشور خلال هذه المرحلة في ورطة سياسية وعسكرية في الداخل وفي كل الجبهات الشرقية الميدية والغربية الآرامية والشمالية الأورارتية .

لقد ظهر على رأس مملكة أورارتو ملوك عظام أمثال سردور الأول (حوالي ٨٤٦ - ٨٣٠ ق. م .) الذي ترك سجلاً في وان تحدث فيه عن تحرير بعض المناطق قائلاً :

[I d Sarduriše ale ali LUUKUMEŠ GIŠšurginikaini kuluaršibi šatuni KURUškiani KURBamni badgulubi zašgubi alipi kuluaršibi dIM-še GIBiL-bi].

أما الفتوحات التي قام بها إبنه إشيوييني (حوالي ٨٣٠ ق.م. - ٨١٠ ق.م.) وأكثر منها ما قام بها حفيدته مينوا (حوالي ٨١٠ ق.م. - ٧٨١ ق.م.) فكانت إعادة لهيبة الشعب الخلدي ، وتبين من خلال المسلات والنصوص التي تركها إشيوييني ومينوا في المناطق الواقعة فيما بين حوض نهر مراد الأسفل (قرب المدينة الكوردية أليزيك) في الغرب وحتى نهر آراس (آراكس) في الشرق أي من أرضروم لحد بحيرة أورميه في الشرق ومن جبل آارات شمالاً لحد رواندز في الجنوب أن الدولة الأورارتية استطاعت أن تبني مجدها السياسي والعسكري بجهد هؤلاء الملوك الثلاثة . وهكذا ، ففي زمن حكم مينوا أصبحت مساحة المملكة الأورارتية في أواسط القرن الثامن قبل الميلاد تشمل كل المناطق الواقعة بين بحيرات وان وأورميه وسيقان وچلدر وكانت تتخللها الجبال العالية والأنهار الطويلة ، وأحاطت جبهاتها مرتفعات شاهقة كما توسعت من ناحية الجنوب الشرقي حتى شملت كوردستان الشرقية ، وفي الشمال وصلت إلى (أريا

چاي) شمال غرب جبل آارات (أكري داغ) على التحوم القفقاسية ، وفي
 الجبهة الغربية وصلت حدودها حتى الأنضول مروراً بوادي نهر قره صو
 حتى منطقة أرزنجان وأرضروم وربما نهر Çoroh ثم إتجهت نحو نهر
 الفرات لتلتقي بخط الجبال المعروفة الآن بـ Qaraoğlan, Haçreş
 وهيكاري وسلاسل طور عابدين التي شكلت الحدود الجنوبية المواجهة
 لآشور ، ومع ذلك ظلت مركز المملكة الخلدية دوماً مدينة توشيا في
 المنطقة البركانية لبحيرة وان(١١) .

(١١) أن كنية توشيا *Tushpa* هي أقدم صيغة لإسم العاصمة الأورارتية ، وقد سجلها
 كتاب اليونان والرومان الكلاسيكيون بصيغة *Thoshpitis* وكانوا يعنون بها بحيرة وان
 . وكما نرى في لوحة *Oskebak* قرب مدينة وان توضيحات على أن إشبوييني هو ابن
 الملك سردوري :

Iš-pu-ú-i-ni-i-še I dSar-du-ú-ri-e-hi-ni-e-še i-ni É-e za-a-du-
 ú-ni

« إشبوييني ابن سردوري بنى هذا البيت »

لمعرفة تفصيلات هذا النوع من النصوص راجع بحوث مليكشفييلي :

G.A.Melikisvili, Die Urartäische Sprache, Rome 1971, s.77.; G.A. Мелекишвили, Урартские Клинообразные Надписи, Москва 1960. No. 13.

سجلات ملوك أورارتو :

تعتبر موصاصير التي بُنيت فيها معبد الإله خلدي ، ومحلياً عرف هذا المعبودُ بصيغة آلدي) ترافقه زوجته أروباني(?) التي إتخذت فيما بعد الكنية الإيرانية بگبارتو ، من أقدم مراكز سكنى الخلديين وعُرف أيضاً بـ(أرديني)(١٢) حيث كانت اللهجة السائدة فيها تختلف نوعاً ما عن اللهجات الخلدية الأخرى ، وقد ترك كل من الملكين إشيپيني وإبنة مينوا المعاصرين لفترة حكم شمسي عدد الخامس الآشوري خبيراً عن زيارتهما لهذا المكان المقدس :

[iu dHaldikai URUArdinidi nunali I Išpuini I dSardurehe I Menua
I Išpuinihe]

(١٢) لقد أغار تغلات بلاصر الأول على أرديني أو موصاصير حوالي عام ١١٠٠ ق.م. ، لكنها رجعت وأصبحت تابعة لأورارتو ، وكان معبد خلدي في هذه المدينة مليئاً بالهبات والعطايا من قبل ملوك أورارتو وقد أقحم فيه الآشوريون أصنام معبوداتهم أيضاً . وتتطابق قرية مجيسر على بعد ١٨ كم شمال رواندز مع موقع موصاصير القديمة .

«للإمتثال أمام خلدي زار إشبوييني ابن سَرْدوري ، مينوا ابن إشبوييني
مدينة أرديني» .

لقد بدأ التوسع السياسي للأورارتيين مع حكم إشبوييني الذي كان
الآشوريون يسمونه (أوشيينا) حين أشرك ولده مينوا بين أعوام ٨٢٨ -
٧٨٥ ق. م. في هذا الحكم ويظهر أن حفيده أينوشبوا كان كذلك شريكاً
لهما في الحكم لفترة قصيرة ، إلا أنه لاقى حتفه قبل أبيه ولم يستطع إرتقاء
عرش أورارتو بعد وفاة والده . كان صراع هؤلاء الملوك مع الآشوريين
على وديان نهر الزاب الأعلى وجنوب بحيرة أورميه بكوردستان الجنوبية
والشرقية وكانت تربض هنا ممالك محلية كموصاصير وخوبوشكيا وماننا
حيث كانت هذه الممالك دائماً عرضة للشواب والعقاب ، للإستعمار
والإستغلال من قبل طرفي الصراع ولكن لم تفقد إي واحدة منها إستقلالها
في يوم من الأيام لفترة طويلة .

أصبح المشرفون على كعبة الأورارتيين في موصاصير التي ضمت معبد
الإله خلدي حلفاءً للحكم الأورارتي تشهد على ذلك مسلة كل من
إشبوييني ومينوا في كيله شين وطوبزاوه التي دَوَّنا نصهما باللغتين الخلدية



جنود تيغلات بلاصر الأول الآشوري

يحرقون ويدمرون وينهبون معبد مدينة أوردني عام ١١٠٠ ق . م .

والآشورية (١٣) وكانت الأولى منصوبة على الحدود الإيرانية - العراقية لحد النصف الثاني من القرن الماضي وأقتلعت من مكانها من قبل الإيرانيين وتركت على باب متحف أورمييه كما رأيناها شخصياً عام ١٩٧٥ م .

(١٣) إن أول من زار موقع كيله شين لدراسته كان البروفيسور شولتز *F. E. Shulz* عام ١٨٢٧م (حول هذه الزيارة راجع العدد ١٦ من مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطاني *JRAS, XVI, 1834*) وحول دراسة مسلة كيله شين فأنظر إلى البحث الذي كتبه المؤرخ الجيورجي تسيرشيلي بالفرنسية عام ١٩٣٣

M. De Tseretheli, études Ourartéennes, La Stèle Kèlichine. RA, Vol. XXX, 1933, I. 1 ff.

تتضمن سجلات إشبوييني نصوصاً ذات صبغة دينية وتحدث عن ولاية عهد مينوا ، ويظهر أن تجسيد الديانة الخلدية قد تم بيد هذين الملكين وكانت نفوذ الآله في المجتمع الإلهي الأورارتي تتحدد بحجم القرابين التي كانت تُقدم لكل معبود من هذه المعبودات . و إن أول إشارة إلى مشروع هندسي لغرض رفع معدل الإنتاج الزراعي والصناعي في بلاد أورارتو مرتبط بإسم مينوا . فقد أنشأ هذا الملك قنلاً سماه بإسمه (قنال مينوا) وإستورد مائها من العيون الواقعة على حافة بحيرة وان روى بواسطتها قطعاً من الأراضي بطول ٤٦ ميلاً . ومنذ فترة حكم أركشني ابن مينوا (حوالي ٧٨٠ - ٧٥٦ ق. م.) ، وحفيده سردوري الثاني (حوالي ٧٥٥ - ٧٣٥ ق. م.) هناك بجانب النصوص الكتابية ، مصادر تاريخية مباشرة على شكل حوليات منقوشة على الصخور في منطقة وان ومسلات نقلت في أزمنة لاحقة إلى مناطق قريبة من مواقعها الأصلية .

وفيها يوصف إشيوييني نفسه بالملك العظيم [Išpuini LUGAL al-su-i-ni] وملك العالم [LUGAL DANNU] وملك نائيري (وفي النص الخلدي بباينا و « حاكم مدينة توشيا » . ومنذ هذه الفترة بدأ الأورارتيون يقصدون بكنية بباينا في السجلات الرسمية الشعب الأورارتي (١٤) . وقد أراد إشيوييني في كتابته على النصب أن يظهر بمظهر الفاضل الورع ، فهو قد بنى معبداً رائعاً في مدينة أرديني بموصاير وغمره بالعطايا والآنية النذرية والهدايا والنفائس الثمينة والتروس والأسلحة ومنحوتات كبيرة للحيوانات وتمثال الملوك ومنها تمثال الملك سردوري وهو في وضعية الصلاة ، وقد دمر الملك الآشوري سرجون هذا المعبد بعد مائة عام ونهب محتوياته . وعلى الرغم من ذلك ، فإن نصب كيله شين ظلّ سالمًا وإن كان نصوصه قد خربت بفعل الزمن حيث نقرأ فيها ما يلي :

« عندما حطوا الرحال في أرديني مدينة الإله آلدني (خلدي) وعلى رأسهم إشيوييني بن سردور ، الملك العظيم ، ملك سورا وبباينا ، سيد توشيا

(١٤) راجع بالروسية كتاب ملكشغلي (نائيري - أورارتو ، موسكو ١٩٦٠م)

ومينوا بن إشبوييني ، شيدا معبداً للإله آلدي ، شيداه فوق منصة عالية وأقاموا داخله نصاً مكتوباً وجلبا أسلحة جميلة وتمائيل حيوانات رائعة ، رايات وآنية نحاسية وفضية ، جلبا حيوانات كثيرة (للتضحية) ووضعوا أشياء أخرى في قاعة الإله آلدي الأمامية ومنحا الإله آلدي من أجل حياته البهية ١١١٢ ثوراً و ٩١٢٠ حملاً وجدياً و ١٢٤٨ خروفاً ، وعندما ألقى إشبوييني عصا الترحال في مدينة أرديني مدينة الإله آلدي ، شيد إشبوييني بن سردور ، الملك العظيم ، ملك سورا وبيانسا ، سيد توشبا هذا الحي إكراماً للإله آلدي ، وبعد أن ألقى بالأشياء كلها فوق المنصة أمام بوابات الإله آلدي ساق حيوانات الذبائح خارج بوابات الإله آلدي في أرديني من أجل القربان . وعندما حطوا الرحال في مدينة أرديني ، مدينة الإله آلدي وعلى رأسهم إشبوييني بن سردور ومينوا بن إشبوييني ، قدموا الذبائح إلى آلدي وقالوا إن كل من يُخرج تمائيل الحيوانات من بوابات الإله آلدي ، كل من يحترقها ، وكل من يساعد الآخرين على سرقتها ولا يُخبر عنها وتخرج الحيوانات بعيداً عن أرديني ، كل من يفعل ذلك سيقضي الإله آلدي على ذريته على الأرض وكل من يزيع هذا النصب عن موضعه وكل من يخربه وكل من يساعد الآخرين على فعل ذلك

ستقضي الآلهة على ذريته في الأرض ، الإله آلدي وإله الطقس وإله الشمس وكل آلهة أرديني .

وفي وقت لاحق أنشأ مينوا قنلاً في منطقة أرميدا (١٥) *Ardamed* وأشار في النصب الذي أقامه هناك إلى أنه :

^dHal - di - ni - ni uš -m [a - ši]-ni ^lM [e] -n [u] - [a] - [še]
 [^l] Iš-pu-u-i-ni- [- hi]-ni - še i-ni [p] i - i - [l] i a - [gu] -ni
^lMe-nu-a-i pi - i - li ti-i-ni ^dHal - di-ni-ni al-su-i-ši - ni
^lMe - nu-a-ni LUGAL DAN. [NU] LUGAL al-su-i-ni LUGAL
 KUR Bi - i - a - i - - [n] a-e a - lu - si URU Tu -uš-pa -a-e URU
^lMe -nu - a -še a - li - e a - lu -še i -ni DUB - te tú - li - i - e
 a - lu -še pi - tú - li - e [a] - lu -še a - i - ni - e - i i - ni - li
 du - li - e a - lu -še u - li - še ti - i - ú - li - e i - e - še i - ni
 pi - i - li a - gu - bi [t] ú - ri - ni - ni ^dHal-di-se ^dIM-še ^d[U]TU-še
 DINGER ^{MEŠ}-še ma-a-ni ^dUTU-ni pi-e-i-ni

ترجمة النص

« بركة الإله خلدي بنى مينوا بن إشيوييني هذا القنال وسماه قنال مينوا ، وبعظمة خلدي أصبح مينوا ملكاً مقتدراً ، ملكاً عظيماً ، ملكاً على بلاد بياينيلي ، سيداً على مدينة توشيا يقول مينوا : كل من يُخَرَّبُ ، كل من يَكْسِرُ ، أي شخص يقتلع هذا العمل أو يدعي أنه صنع هذا القنال ليفنيه خلدي وتيشيا وشيفيني وجميع الأرباب من تحت الشمس» (١٦) .

وفي الواقع ، وكما يظهر من خلال نصوص مسلة كيله شين ، أن كل من إشيوييني ومينوا ثبتتا أعمالهما في أواسط كوردستان بعد تحقيق الخطوة الأولى لتوسيع السلطة الأورارتية خارج حدود منطقة بحيرة وان وذلك بقصد إدارة حوض نهر الزاب الكبير وبحيرة أورميه (كوردستان الجنوبية والشرقية) . وفي هذا النص المهم سجلاً كذلك معتقداتهما الدينية *dHaldia ištine inanili arniušinili I MU zadubi* «خلدي أنهيت هذا العمل خلال سنة واحدة» ، وفي مواصير ، وكما يظهر في النص ، بنياً مركزاً جديداً للعبادة وزيناه برموز وصور حيوانات وأعمدة وأواني :

(١٦) لقد حاولنا أن نترجم هذه النصوص حرفياً من دون التلاعب بجمليها ، وإستنادنا على الترجمات الروسية والألمانية والإنجليزية ، ومع الأسف الشديد فقد أخذ هذا العمل من وقتنا سنياً من دون مساعدة أحد ،

|| Išpuiniše | dSardurehiniše ini É-e zaduni

« إشبويني ابن سَرْدوري بنى هذا البيت »

ثم أقام إشبويني في كيله شين *burganani* «حدائقاً معلقة» على الجبال

||špuinis | dSardurhiniše burganani šidištuni

وبعد ذلك بفترة وجيزة حوّل إشبويني مركز عبادة الإله خلدي بإسمه

وإسّم ابنه وحفيده إينوشبوا *Inushpua* إلى العاصمة في منطقة وان ليحل

محل إله الشمس شيفيني الذي كان سابقاً يشرف على توشبوا (١٧) :

||špuiniše ale | dSardurehiniše ieše | Menuaše ||špuinehiniše

||Inušpuaše | Menuahiniše dHalde suse šidištušem

وهكذا أعطى خلدي مكانة الألوهة القومية وأصبح رئيساً للمجمع الإلهي

(١٧) عُرض في معرض ميونيخ عام ١٩٧٦م بعض النصوص الأوارية التي اكتشفت بين

أعوام ١٩٧٤م - ١٩٧٦م في جلدبان وقلعة گاه بكوردستان الشرقية ومنها دلو أو

سطل فضي لسكب النبيذ إكراماً للآلهة كان قد نذره كل من إشبويني وحفيده إينشباوا ،

كما كان هناك طاسة برونزية عليها نصوص إشبويني . للإستزادة من هذا الموضوع

راجع : *M. Sevin, Andolu Arastermalari, 7 (1979, publ. 1981) 1 ff.*

(١٨) هذا هو إله الأرض على أغلب الإحتمال ، بينما التطابق القديم بين آردي ورب

B 314, 56 n. 16.

الشمس فقد رُفض في المرجع :

الأورارتي حيث شُيِّدَتْ له عدداً من المعابد التي سميت بالبوابات في أرياو (إشتهرت فيما بعد بأربو) جنوب وجنوب شرق بحيرة وان وفي أماكن أخرى . وبهذه الطريقة أصبح شيفيني (١٨) تابعاً لخلدي ومثّل تيشيا الشخصية الثالثة في المجمع :

mei dHaldiš dIM-še, dUTU-še DINGIR MEŠ -še URU
ardinini zilbi qiraedi kulituni

وفي الوقت نفسه نشاهد على صخرة مهر قابوسي بزمزم داغ إشارات تتعلق بإعتراف إشبويي وابنه مينوا لـ ٦٩ إلهاً كانوا أعضاءً في المجمع الإلهي الأورارتي . وفي أزناور تبه الواقعة في شمال وان وعلى طريق پتنوس - قره قوش قرب مدينة الأديري أقام هذان الملكان معبداً لخلدي وبنيًا حصناً بقربه وسجلا فيه النص التالي :

ini É Menuaše Išpuinihīniše baduše e'a É. GAL šidištuni

«لقد بنى مينوا بن إشبويي هذا البيت الكبير (المعبد)»

وفي الواقع ، فإن وجهة نظر وسياسة هذين العاهلين تبين من خلال تشييدهما لقلاع خارج بيانا كانا يبنيانها من أجود الأحجار والمواد . وفي أطراف بحيرة وان ولأجل الدفاع عن توشيا العاصمة بنى مينوا

حصنين ، أحدهما في زقستان (١٩) قرب البحيرة جنوب شرق مدينة وان
والآخر في أنزف على بُعد ١٦ كيلومتراً شمال شرق نفس المدينة وعلى
الطريق المؤدي إلى مدينة خوي شمال بحيرة أورمية خَلدَهما بقوله
Menuaše Išpuihiniše dHalde eure ini suse šidištuni « بنى
الملك مينوا بن الملك إشبويني هذا المكان المقدس » .

ومن جهة أخرى ، فإن سياسة إشبويني ومينوا كانت تتركز في إنزال
ضربات مفاجئة على قوات الممالك المجاورة بدل التقوقع داخل حدود
بباينا ، وقد أغارا معاً على القوات المتحالفة لبلاد إتيوخي في شرق
آسيا الصغرى Etiu(khi) [LUGAL-lili KUREtiuhinili التي كان سكانها
يتمركزون بصورة عامة في سهل قره قوش شمال بحيرة وان حيث أكتشفت
فيه مسلاتهما . ومن بين الجهات التي إهتما بإحتلالها كانت كوردستان
الشرقية وخاصة مناطق جلديان وقلعة گاه التي ظهرت فيهما أثناء
الحفريات ، بجانب مواد معدنية مختلفة ، آثار حصن يعود زمنه إلى النصف
الثاني من القرن التاسع قبل الميلاد . وفي كل من قره گوندوز وأرچك شرق

(١٩) غيّر الأتراك إسم زقستان الكوردي إلى Elmalik .

وان أكتشفت مسلات سَجَلَ فيها كل من إشبوييني ومينوا قصة حملاتهما على مَيْشتا في بلاد پارسوا جنوب بحيرة أورميه ، وقد خضعت مدينة مَيْشتا [URU Meista hauni] وكوا وشاريتو وإنگيبي لسلطة الأورارتيين حيث سلبوا من سكانها الخيول الأصيلة والممتلكات الثمينة وقطعان الماشية ، وإذا كان مينوا قد أقام نصب النصر في مَيْشتا بعد أن أنهى فيها بناء الحصن ، فإن إشبوييني أشار في نصب آخر أقامه في العاصمة توشبا إلى عدد فرقه العسكرية وفرق أعدائه في الحروب التي دارت رحاها في هذه المناطق . ومن المعروف ، فإن موقع مَيْشتا يتطابق مع موقع طاش تبه الحالي قرب مياندواو بكوردستان الشرقية حيث أكتشف فيه مسلة من مسلات مينوا . ومهما كان الأمر ، فإن الهجوم على هذه المناطق من كوردستان الشرقية كان لغرض قطع الطريق كلياً عن الآشوريين وتحريمهم من الوصول إلى ضفة بحيرة أورميه الغربية ، وهكذا سقطت في أيدي الأورارتيين كل السهول الشمالية المجاورة ، بما في ذلك گیلزان وسوي ، المدينتان المعروفتان بتربية الخيول المطهمة ، دون مقاومة تذكر . ويتضح لنا ضخامة الحملات الأولى على بلاد ماننا من عدد الفرق العسكرية الأورارتية الكبيرة . فعندما كانت هذه الفرق موجهة ضد المناطق الواقعة

شمال نهر آراس كانت مجهزة بـ ٦٦ عربية قتالية و ١٤٦٠ فارساً و ١٥٧٦٠ راجلاً ، أصبح عددها في الحملة على ماننا التي أعقبت تلك الحملة بوقت قصير ١٠٦ عربية و ٩٣٧٤ فارساً و ٢٢٧٠٤ راجلاً ، وذلك لأن أغلب محاربي مملكة ماننا كالميديين كانوا من الفرسان . وهكذا ، لو حاولنا أن نرسم حدود مملكة أورارتو في عهد مينوا ، لتشكل لدينا مثلث يبدأ خطه من ملاطيه في الغرب ويسير نحو بحيرة جلدر في الشرق ومن هناك يستمر هذا الخط بمحاذاة بحيرة سيفقان إلى أن يصل إلى الضفة الجنوبية من بحيرة أورميه . ومع كل هذه الأعمال لا يمكننا تحديد زمن غزوات مينوا في هذه المناطق بالضبط ، لكنها على الأغلب تتعلق بغزوات الملك الآشوري شمشي عدد الخامس فيما بين سنين ٨٢٢ - ٨٢١ ق. م. عندما كان هو بدوره ينهب الخيول والقطعان في منطقة ماننا وبارسوا . وهناك بعض الأعمال الفخارية الأورارتية في قلاع الأورارتيين تشير إلى أن الملوك الخلديين ركزوا إهتمامهم في القرن التاسع قبل الميلاد بأربع نقاط في غرب إيران وهي دانالو و دوجگاگي و قلعه أوغلو و قيز قلعه (ثيو أوغلو) ، ومن بين هذه النقاط الأربعة تقع ثلاثة منها بين نهر آراس وفرعه آق جاي ، والرابعة تقع على آق جاي نفسه .

لقد خضعت مدينة مِيثتا في پارسوا لمنبوا ، وتوضح هذه الحقيقة في نص أكتشف بأزناور تبه (ولعله يرجع إلى فترة إرتقائه العرش) حينما قمع التمرد في شاريتو متقدماً بعد ذلك نحو بوشرو ومالمالي حتى إستولى على مدينة خوراديناكو ، المكان الذي لم يصله أي ملك أورارتي من قبل . وبدون شك ، فإن مينوا شدد قبضته على عدد من المقاطعات وبنى فيها الحصون ثم ترك فيها الحاميات الأورارتية الكافية للدفاع عنها وكتب على حيطانها :

1. *dHal-di-ni-ni uš-ma-ši-ni*
2. *Me-nu-a-ni Iš-pu-u-i-hi*
3. *LUGAL DAN.NU LUGAL al-su-li-ni*
4. *LUGAL KURBi-i-a-i-na-u-e*
5. *a-lu-si URUTu-uš-pa-e URU*
6. *Me-nu-a-še i-ni-li*
7. *ta-ra-ma-ni-li te-ši-u-ni*

«بركة الإله خلدي مينوا ابن إشبويني ، الملك العظيم ، الملك القوي ،

ملك بلاد بباينا ، سيد مدينة توشبا ، أنشأ هذا البناء»

وما أبقى في جلديان وقلعة گاه وغيرها من الأماكن غير المكتشفة لحد الآن شاهد على خطط هذا العاهل . ومن سوء الحظ فإن القلاع والمدن الأخرى التي بناها في مختلف البلاد الكوردية والأرمنية ؛ أما لم تُدرس تماماً أو لم تكتشف بعدُ وفي نفس الوقت نرى تمييزاً بين البنايات التي أقيمت بمواد فخارية وتلك التي بُنيت بصخور شجع مينوا إستعمالها في البناء . وعلى الرغم من أن عدد هذه البنايات لم يزد عن ٦٩ أو ٧٧ حصناً مع المراكز التي بنيت لأغراض عسكرية أو إدارية ، فإن زمن إقامتها جميعها يعود إلى « القرن الثامن قبل الميلاد والفضل في دراستها يعود إلى العالم الأثاري كلايس *W. Kleiss* ورفاقه الذين عملوا في إستكشاف المواقع الأثرية بكوردستان الشرقية . أن أقدم موقع في هذه المنطقة هو عقرب تبه جنوب حسانلو ، وتشير الآثار الأورارتية في كوردستان الشرقية إلى أن المواقع كحسانلو (الطبقة الرابعة) وكقلعة گاه (الطبقة الأولى) كانت تخضع لسلطة مينوا . وفي نفس الفترة ، فإن الموقع هفتوان تبه قرب مدينة شاهپور في شمال بحيرة أورميه كان قد أُحْتل من قبل الأورارتيين وحوّل إلى مركز إداري ، كما وضع هؤلاء يدهم على قلعة إسماعيل آغا بصعوبة وظهر مينوا مرة أخرى في جوار هذا الموقع يؤكدها النص المدون

المكتشف على طريق شنؤ (أشنويه) قرب الينابيع الجنوبية لبحيرة أورميه
ويورد فيه الخبر التالي :

Ime-i-nu-u-še Iš-pu-u-i-ni-hi--še

a-li-e pi-li-e a-gu-u-bi-e

KURe-ba-a-ni-i-e

URUa-li-a be-di-ni Dqu-era-a-i-n[a] ta-ra-ma-na

*be-di-n[i] ku-tu-u-be pa-ri-e da-i-na-li-ti-i-ni ka-am-na-a-
hi-e*

pa-a-ni-it-hi-ma-nu

«يقول مينوا ابن إشبويني (أنه) أنشأ في مدينة ألبايدي ببلاد إبانني قنلاً

«...إلخ»

وعلى ما يظهر من آثار هذه المواقع أن مينوا كان قد نزح إلى كوردستان
الشرقية الجنوبية من السواحل الغربية لبحيرة أورميه ووضع خطاً دفاعياً
بين كيله شين وحسانلو حتى طاش تبه ضم سهل سلدوز ومرتفعات
شنؤ .

وفي أواخر القرن التاسع وبداية القرن الثامن قبل الميلاد نظم مينوا
خطة إستراتيجية بقصد الوصول إلى وادي نهر آراس في الشمال . فتقدم



من آسكي دوغو بايزيد عَبْر الطريق المؤدي إلى السفوح الجنوبية لجبل
 آارات حيث وصل إلى ضفاف النهر وأنشأ فيه مركزاً عظيماً يشتهر في
 زماننا بإسم (فيراهارام) الواقع قرب النهر مقابل إلتقائه برافده فيدي چاي .
 ثم بدأ مينوا يفكر في إحتلال المناطق الشمالية ، فبعد إغارة ناجحة على
 البلاد القوية مثل إيريكواخي التي كانت تقع في السفوح الجنوبية لجبل
 آارات ، يُبْلِغُنا في سجلاته أنه بعد إحتلال مقر الملك في لوخيوييني
 الواقعة في الجهة الشمالية لجبل آارات بنى بقربها مجموعة من القلاع
 والحصون . ومن الأمور التي تجلب النظر في هذه الفترة أنه بنى في هذه
 المنطقة معبداً للإله لخلدي URUšebeteria dHaldi iarani šidištuni ،
 وبعد ذلك غزا خوزانا و سويبا (عُرف في وقت لاحق بسوفييني *Sophênê*)
 على الضفة الشرقية من نهر الفرات مقابل ملاطيه الحالية (٢١) حيث

(٢١) حول هذه الغزوات يقول مينوا ما يلي :

dHal-di-ni uš-ma-ši-ni uš-ta-a-be
 lMe-nu-a-ni lIs-pu-ú-i-ni-e-hé
 ha-ú-ni URUše-be-te-ri-a-ni KURe-ba-ni-e
 ha-ú-ni URUHu-za-a-na-ni KURe-ba-ni-e

كتب عن هذه الحملة وصفاً عن إحتلال مدينتي شيبثيريا وخورانا ببلاد
إيباني وخواو في شوبا وكوتو في بلاد خاتي (الحيثيين) وكذلك مدينة
ملاطيه :

DHal-di-ni-nj uš-ma-š-ni uš-ta-a be lMe-nu-a-ni lš-pu-u-i-ni-e-he
ha-u-ni URU še-be-te-ri-a-ni KURe-ba-ni-e ha-u-ni URUHuz-a-
na-ni KURe-ba-ni-e ha-uni KURšu-
u-pa-a-ni ku-tu-ni pa-a-ri-e KURHa-a-ti-i-na-a[...] DHal-di-e i-ni
NApu-lu-si ku-gu-u-ni URUše-be-te-ri-a DHal-di-i i-a-ra-ni š-di-iš-
tu-ni URUše-be-te-ri-a a-su-ni [...] -su-li-e ha-a-u-a-li LUGAL
URUMe-li-tê-i-a-al-he 'a-al-dume-[š-ni pi]-i ...

وبذلك وصل النفوذ العسكري والسياسي لمينوا إلى حدود بلاد الحيثيين

[VI LIM VI ME Lú MEš gunušini eršidubi ištini KURHate
KURsupani]

ha-ú-ni KURšu-ú-pa-a-ni ku-ṭu-ni
pa-a-ri-e KURHa-a-ti-i-na-a [...]
dHal-di-e i-ni NApu-lu-si ku-gu-u-ni
URUše-be-te-ri-a dHal-di-i i-a-ra-ni
ši-di-iš-tú-ni URUše-be-te-ri-a a-su-ni
[...] -su-li-e ha-a-ú-a-li
LUGAL URUMe-li-ṭè-i-a-al-hé a-al-du-
-ú-ni
me-[ši-ni pi]-i...

وعندما بدأ يحكم وادي نهر *Izolu* الذي بنى فيه عدداً من الحصون بايعه وكرّمه ملكا كل من ميليد *Melid* (ملاطيه) و سوليوخوالي *Sulekhauali* وكانت ملاطية تعتبر بوابة البلاد الحثية . وفي سجل آخر لمينوا إشارات تحدث عن إحتلال مدن مثل شوريشيل (يني) و [٠٠٠] -تو-را-اني الواقعتان على تخوم البلاد الحثية وعن دخول الأورارتيين إلى ألزي . وفي نفس الوقت قاد مينوا قواته إلى الجهات الجنوبية الشرقية فإحتل كالييليا (ني) و Arpui(ini) فياوسوسوا(ني) و خولميرو (ني) أو قولميرو (ني) الكنية التي سجلها الآشوريون بصيغة كوليميري في شوباريا وإيرو(ني) و Kirpunu(ni) و أوليبا(ني) التي نراها بصيغة أوللوبا في السجلات الآشورية و Dirgu وإيشالا (إزالا عند الآشوريين) حتى كومينو في حدود الدولة الآشورية . ومن وجهة نظر عسكرية أصبح مينوا أكثر من أيه من ناحية غزو البلدان المجاورة ملتزماً خططاً منظمة وسياسة حكيمة من ناحية إقامة المدن والقلاع والمعسكرات الدائمة من أجل إدامة النفوذ الخلدي في البلدان المفتوحة ، وهي السياسة الاستراتيجية التي أعادها الرومان عند إحتلالهم لهذه المناطق في وقت لاحق . ورغم أن الآشوريين أعادوا تنظيم قواتهم ، فإنهم لم يتمكنوا من مواجهة مينوا . لقد أدى بناء المدن والقلاع

الخلدية في كل مكان إلى ظهور مجتمعات زراعية مدنية كانت تلتزم بمحافظة مصالحها الزراعية في بلادها والدفاع عن أرضها طوعاً حيث أصبح أبناؤها صفوة طبقة الفرسان الذين بدأوا يدافعون عن الأراضي المزروعة وحقول الكروم الخصبة . ومع الأسف لا نملك وثائق كافية تدلنا على واقع تلك المجتمعات الخليفة المنظمة للمدن الخلدية الجديدة ذات البنية المتطورة والإقتصاد المنظم . فحركة البناء العظيمة أيام الملك مينوا أدت إلى ظهور أعمال متنوعة داخل المدن منها إقامة الصهاريج الضخمة لتأمين مياه الشرب وحفر عنابر وسرايب لحفظ الغلال وتنظيم أحواض لحفظ شراب العنب في هذه السرايب . ومن دون شك ، فإن عدداً من المهندسين كانوا يرافقون مينوا أثناء حملاته لكي يشاركوا في تعمير البلاد المفتوحة على هذا المنوال ، ومنهم أولئك الذين إستخدمهم في فتح قنال مينوا (شمرام صو الذي عُرف في العهد التركي نسبة إلى سميراميس) الذي إمتد ٧٥ كيلومتراً لجلب المياه من وادي خوْشاب إلى مدينة وان حيث كان يمر من خلال قنوات زينت بـ ١٧ نقش كتابي ، وقد شيد مينوا قنوات أخرى في البلاد المفتوحة إضافة إلى أنه كان مولعاً بالفن ، وبالأخص في مجال الأعمال البرونزية . ومن الجدير بالإشارة إلى أن بداية سلطة مينوا

كأمر ثان أيام حكم أبيه تكتنفها بعض الغموض (وحتى في قضية موت أبيه إشبويني) ، وفي نفس الوقت لا يمكننا تثبيت نهاية هذه الأحداث غير الواضحة بعد تسلم مينوا السلطة ، فمنذ أن كان قد تخطى حدود الآشورين ، يظهر أن مينوا تفرد بالحكم في الفترة الواقعة فيما بين ٨١٠ - ٧٨٦ ق. م. أو من المحتمل فيما بين ٨٠٤ - ٧٩٠ ق. م. وإستمر في إتباع سياسة أبيه عندما أشرك ابنه إينوشپوا في حكم البلاد ، وقد ظهر إينوشپوا على مسرح الأحداث عندما شارك أبيه وجده في بناء معبد سوسي بمدينة توشبا العاصمة وتقديم القرابين والهبات إلى الآلهة ، ولكن لسبب غير معروف لم يستطع إستلام الحكم فيما بعد (٢١) . وبعد وفاة

(٢١) راجع مضمون النص الذي سجله مينوا في المعبد بمدينة وان حيث يقول :

^dHal-di-i-e e-ú-ri-i-e !Me-nu-a-še !š-pu-ú-i-ni-hi-ni-
še i-ni ^{NA}pu-lu--si ku-gu-ú-ni ma-a-ni-ni ^dHal-di-ni
bi-e-di-ni !Me-nu-a !s-pu-ú-i-ni-e-hi-ni-e !l-nu-uš-pu-
ú-a !Me-nu-a-hi-ni-e ul-gu-ú-še pi-šu-ú-še al-su-i-še-e

لرب خلدي السيد أنشأ مينوا ابن إشبويني هذا النقش (؟) مرغوباً من قبل خلدي ،
مينوا الحياة ، البهاء والعظمة » . راجع :

UKN No. 93 ; G. A. Melikišvili, Die urartäische Sprache, P. 78.

مينوا؛ ورثه ابنه وحفيده . فأرگشتي الذي جاء إلى الحكم حوالي عام ٧٨٦ ق. م. إثر أزمة داخلية واجه مسؤولية ضخمة ، وخاصة في الأقاليم الجبلية الشمالية الشرقية (تخوم قفقاسيا) يوصفها في نص من نصوصه قائلاً *Argištiše ale inani MÜ.MU ui abi* ومن حسن الحظ فقد ظلت حولياته حية كاملة ، وقصص الحوادث التي جرت في أيامه سجلت مفصلاً وبنصوص طويلة حيث تعطينا هذه النصوص وصفاً كاملاً عن المناطق الجغرافية التي قام بغزوها وأحياناً نلتقي ببعض المقاطع لا نستطيع فهم تفصيلاتها .

تُعزى أولى حملة من حملات أرگشتي إلى عام ٧٨٦ ق. م. ولكن اللوح الذي يحوي الحديث عن هذه الحملة مكسور من جوانبه ، وعلى الأغلب فإنه يتعلق بأخبار المناطق الشمالية والشمالية الغربية لبلاد أورارتو صرف عامين في تنظيم أمورها . وفي عام ٧٨٥ ق. م. قام بحملة علي جيرانه في المناطق الشمالية الغربية وخاصة المملكة الغنية التي أشتهرت بإسم دياوخي (*Diaue(khi)* وكانت أراضيها تقع حوالي مدينة أرضروم ووادي *Çoroh* وكانت قد إبتعدت عن ولائها للعرش الأورارتي بعد ظهور مشكلة وراثية العرش بعد وفاة مينوا الذي كان قد دمرها في حينه

« يقول مينوا *Me-nu-a-še a-li-e haú-bi Di-a-ú-e-hi KUR-ni-i-e* دمّرت بلاد دياوخي ». وعلى كل حال فإن أرگشتي حصل في حملته هذه على أسلاب ضخمة منها ٤١ میناس (٢٠٤٥ كيلوغراماً) من الذهب و ٣٧ میناس (١٨٤٥ كيلوغراماً) من الفضة و ١٠٠٠٠ میناس (أكثر من خمسة أطنان) من النحاس و ١٠٠٠ حصان و ٣٠٠ رأساً من الماشية وفرض على الدياوخين شروطاً تتعلق بتزويد مملكة أورارتو سنوياً بالنحاس والذهب والخيول والمواشي . وبذلك أمّن حدوده الغربية ، ثم توجه نحو زابا(خحي) في الجهات الشمالية الشرقية ومنها نزع على ماكالتو وأراضي *Iga* في حوض بحيرة جلدرد . وعلى بُعد ثمان كيلومترات من *Gümrü* وفي الموقع المسمى بـ *Ganlidja* نقش صخرة ودون عليها قصة مسيرته إلى إيريا(خحي) مستولياً على إردنيو(ني) في *Ishkigulu* وهي أقصى نقطة في الجهات الشمالية التي وصلتها القوات الأورارتية في التأريخ . وبعد ذلك توجه إلى الجنوب متسلقاً جبال *Alagöz* وشقّ طريقه نحو إيريا(خحي) ولوشا وكاتارزا [*Argištiše ale haubi KUREtiunini*] مسجلاً أخبار هذا التقدم في كتابة أخرى مشيراً إلى إحتلاله لإيتيوني من خلال أودورو - أويتيرو(خحي) [*burgalali LUGAL MEš KUREtiuhineli arnuiali*] ووصل

حتى أوريو(ني) في مقاطعة *Apu(ni)* ، المدينة الملكية لـ *Uiteru(khi)* واضعاً يده فيها على آلاف الأسرى والمواشي . ومثلما نقرأ في نص آخر لأرگشتي ، فإن إيتوني كانت قد توسعت شرقاً حتي وصلت إلى الساحل الغربي لبحيرة سيفان وجنوباً حتى يريفان ، وقد سجل خبر إنتصاره على إيتوني في مسلة نصبها على طريق قارص في موقع يسمى الآن بصاري قاميش وفي عام ٧٨٤ ق. م. نزل في أبلاني(خي) على الحدود الجنوبية الغربية لإيريا(خي) وإحتل مناطق *Anishtirga ; Kuarazani ; Ultuza* وفي هذا الموسم رجع إلى إيتوني ودخل أودوري - إيتيوخخي ، ثم صرف نشاطه خلال هذا العام في الجبهات الشرقية لإحتلال كل من رازيا في بلاد إيريا(ني) وتيرتوبي وإيروكيو(ني) وأرتامو على طريق بحيرة أورمييه حيث حصل فيها على غنائم هائلة ون الأسرى والمواشي .

أما في حملته الرابعة (عام ٧٨٣ ق. م.) ، فقد بدأ أرگشتي يتحرك بعكس الإتجاه الذي سلكه والده قبلاً . فدخلت قواته هذه المرة إلى أراضي *Tuate* (أو فريجيا *Phrygia*) شمال ملاطيه ووصل حتى *Piteira* على نهر ميليا وإحتل مقاطعة نيريا قرب أراضي خيلروادا ملك ملاطيه وإستولى في هذه المناطق على مدينتين هما *urmani* [...] و *adani* [...]

وحصل فيهما على عدد كبير من الأسرى والمواشي ، إلا أنه لم يدون تفصيلات عن هذه الحملة .

وفي عامه الخامس (٧٨٢ ق. م.) حقق مآربه الرئيسية . ففي مقربة من *Verahram* عبر نهر آراس بواسطة جسر بناه على هذا النهر ولا تزال بقاياه تشاهد لحد اليوم . وهنا بالإضافة إلى إكتشاف بعض الآثار البرونزية التي نُقِش على قطعة منها إسم أرگشتي شوهد عام ١٨٥٩ م ضريحاً على الضفة الغربية من النهر يعود إلى زمن الإحتلال الأورارتي للمنطقة . ومروراً عبر آراس سار أرگشتي نحو بحيرة سيفان وإستولى على مدينة كيخ (ني) التي كانت تقع على الساحل الغربي لهذه البحيرة حيث سجل فيها خبر إنتصاره . ومن هنا هاجم مقاطعة أوبوردا وإستولى على عاصمتها إيردوا ، ثم أغار على خا(خي) ، وأقام في كل هذه المواقع عدداً من القلاع المبنية بالصخور ، وخاصة في الجنوب الغربي من البحيرة وذلك لمحافظة الخطوط الجديدة للجهة . وأخيراً بنى في *Ganli Tepe* (وتسميتها الكوردية آرين-بَرْد) قرب يريفان سلسلة من الحصون إشتهرت بكنية *Irepuni (Erebuni)* وهي الجذر القديم لإسم مدينة يريفان وأسكن فيها ٦٦٠٠ أسيراً من بلاد *Khate* و *şupani* .

وأخيراً جاء ردُّ الفعل من قبل ملوك آشور حينما أحسّوا بالتهديد
الخلدي في الجهات الشمالية لمملكتهم بتأثير توسع حدود أورارتو كثيراً
بيد أركشني . وفي السنة السادسة من حكمه (٧٨١ ق. م.) أدرج أركشني
في سجل فتوحاته بلاد بوشو وبابلو وپارسوا وكانت هذه الخطة مبهمة
بالنسبة لآشور [uš-ta-a-di KURBa-bi-lu-ni-e KURe-ba-ni-gi-di] ففي
سجلات ضباط (ليمو) شالمنصر الرابع التي دونت عام ٧٨٢ ق. م.
إشارات موجزة عن قيام معركة بينهم وبين الأورارتيين ، أما المعارك
الأخرى فكانت خلال أعوام ٧٨١ ، ٧٨٠ ، ٧٧٩ ، ٧٧٧ ، و ٧٧٥ ق.
م. وقد قادها ، على أغلب الاحتمال ، تورتانو شمسي إلو الذي كان في
نفس الوقت حاكماً على كل من حران وأرابخا وضابطاً (ليمو) في
٧٨١ ق. م. حيث تخبرنا سجلات تل برسيب بأنه وجّه ضربة لأركشني
وهزمه في معركة ضارية وإستطاع أن يحتل معسكره بعد أن كان قد غزا
الكوتيين (في منطقة ماننا بكوردستان الشرقية) :

[qiuraidi URUMeištaedi KURManaidi napahiaidi KURBaršuaidi]

وفي الواقع فإن هذه الأخبار غير أكيدة ، لأن أركشني كان قد جلب معه
بعد إنتصارات عام ٧٧٧ ق. م. عدداً كبيراً من الغنائم وأسرى قبض

عليهم في مدن ماننا وبوشتو في شينو ، وأعاد غزواته الأخرى على مانن
 خلال عامي ٧٧٦ و ٧٧٥ ق. م. في حين كان لرجوعه في عام ٧٧٤ ق.
 م. شأن كبير بالنسبة لإنتصاراته . أما ما جاء في سجل تورتانو شمسي إيلو
 فيتعلق بمناوشات جانبية ، وحقيقة الأمر هو ما يتعلق ببلاد ماننا التي
 جعلها الطرفان لقمة سائغة تصارعا من أجلها بضراوة ، إلا أن الأورارتيين
 كانوا عادة يتجنبون المواجهات العسكرية مع الآشوريين ، ومع ذلك فقد
 إنشغل أرگشتي منذ عام ٧٧٨ ق. م. في الجبهات الشمالية ببناء حصن
 قوي ثاني في أرماور بلور الحالية على نهر آراس سماه بإسمه (أرگشتي
 خينيلي) وكان المدعو آزا يحكم في هذه الفترة منطقة ميتسامور الغنية
 بالمعادن . ولكي يؤمن الرزق لشعبه ، أنشأ أرگشتي عدداً من القنوات التي
 لا تزال تفيد السكان فيما بين نهر آراس وفرعه كاساخ .

ومن أجل دعم سكان الحصنين المذكورين ، بنى أرگشتي كذلك سلسلة
 من المستوطنات في وادي نهر آراس وحواليه بمنطقة أبوقيان شمال شرق
 يريفان . وعلى ما يظهر ، ومن خلال أقوال الملك سرجون الآشوري ،
 فإن أرگشتي بنى مدينة ثانية على بحيرة وان سماها بإسمه (أرگشتي خينيلي) .

وفي العام الرابع عشر من حكمه (٧٧٢ ق. م.) حَرَّب بلاد تاريو(ني) في الشمال قرب زاباخ غازياً فيها ١١ مدينة أخرى حيث نصب في سهولها لوحة من كتاباته . وفي الجنوب الشرقي دَمَّر بلاد أورمي للمرة الثالثة ، إلا أننا نلتقي في سجلاته بفجوة واسعة تتعلق بمجرى الأحداث لمدة أربع سنوات ، وبعد ذلك أخذ قواته ليعاقب *Utupurshi* ملك دياو(خبي) حيث سلب من هذه البلاد غنائم كثيرة ، ثم دخل إلى بلاد أبوليا(ني) .

وصلت المملكة الأورارتية في عهد الملك أركشني الأول إلى قمة مجدها وعظمتها ، فمن عاصمته في وان وضع هذا العاهل الأورارتي يده لا على الطرق التجارية المهمة المارة بين وادي الرافدين وإيران فحسب ، وإنما إستولى على مصادر المعادن في كولخاي (كولخيس) ووادي نهر آراس ، وكان هذا المحور يمتد أيضاً نحو كل من الأنضول في الغرب والسهول الواسعة بشمال سوريا في الجنوب . يرجع الفضل في زيادة الإنتاج الزراعي وتحسن الأحوال الاقتصادية إلى فتح قنوات الري وإلى شبكة من الأعمال الجلييلة والتنظيمات الدائمة لملوك أورارتو ، كما إزداد نمو الفواكه وأشجار العنب الذي حوّل الأورارتيون أثمارها إلى خمور حفظوها داخل جرار فخارية وفي مخازن وسرايب ضخمة مطمورة تحت الأرض لأجل

التصريف المحلي أو لتصديرها إلى بلاد أخرى . كان العقل المفكر ومهندس الحصون والقنوات والجسور وجميع أعمال التنظيم في هذه الفترة هو الملك أرگشتي الذي مات في عاصمته ودُفن في مدفن عظيم أمام صخرة بقلعة وان قرب لوحة سجل فيها حولياته . ومع كل ذلك فإننا لا نملك معلومات كافية عن ميكانيكية الآلة العسكرية لأرگشتي(٢٢) . فجيسته ، أو بالأحرى إتحادات محاربيه كانت تتركب من جنود المشاة وفرسان ومجموعة من المركبات . وكالسابق فإن هؤلاء جميعاً كانوا نصف عراة ثم بدأوا

(٢٢) حول سجل أرگشتي راجع ما خلفه سايك 37-44 Sayce وأنظر كذلك إلى :

Corpus Inscriptionum Chaldicarum (CICH) Tafelband, in Verbindung with F. Bagel; F. Schachermeyer hgg. von C. F. Lehmann-Haupt (Berlin-Leipzig 1928-35) under No. 112 (tablet XXVI-XXVI)

أما حول سجلات ابنه سَرْدوري فراجع دراسات العالم الجيورجي تسيرثيلي :

M. vonTseretheli, Die neuen haldischen Inschriften mitgeteilten Text (=CICH 132, 132A, 132B, Tablet XXXII-XXXVII

وأنظر كذلك إلى :

(CICH 129, Tablet XXX and XXXI). By Sayce 50 and 51.

يلبسون نوعاً من بدلات عسكرية يشدون به بأحزمة على الخواصر مع وضع غطاء على الرأس . لقد تسلح الأورارتيون بالسيوف والتروس الصغيرة ، إلا أن نوعية هذه الأسلحة تحسنت بالتدريج فأضيفت عليها الرماح ذات الرؤوس المدببة المصنوعة من الحديد ، كما ظهرت السيوف والأقواس والسهام ذات الرؤوس المصنوعة من المعدن ذاته . ومع ذلك فقد ظلت تنظيمات الوحدات ومظاهر الواقع العسكري والأسلحة المصنوعة من البرونز وخاصة الدروع كما هي حيث تشاهد في الصور المنقوشة على الصخور . وإستعمل كل من إشبوييني ومينوا في معاركهما مع مِيثتا قواتاً متنقلة تعدادها ١٠٦ مركبة و ٩١٧٤ فارس و ٢٧٠٤ جندي من المشاة . أما مع لوشا وكاتارزا فإستعملا ٦٦ مركبة و ٤٦٠ فارس و ١٥٧٦٠ جندي مشاة ، وإعتمدا في نفس الوقت على قوات غير نظامية كان يقودها رؤساء القبائل . وعلى كل حال ، فإن قوات الأعداء ، ما عدا الآشوريين ، لم تكن بمستوى القوات الأورارتية من ناحية التنظيم والتسليح .

أبقى سردوري الأول (٧٦٤ - ٧٣٥ ق. م.) ابن أركشتي حولياته على مسلة لا تزال قائمة على صخرة منحوتة في وان وهي غير كاملة

*IdSar-du-ri LUGAL DAN.NU LUGAL al-su-u-i-e LUGAL
KUR.KUR^{MEŠ}LUGAL KURBi-a-i-na-u-e-a-lu-si URUTu-us-pa
URU*

ولعل بقايا أحجار هذه المسلة نجدها في إيزولو وعلى قطع حفظت في كنيسة *Surp Pogos* بيريغان . ومهما يكن من أمر ، فإن وقائع هذه الحوليات تتحدث عن تتبع هذا الملك خطوات أيه في الحملات العدوانية على خيلاروادا إبن شاخو ملك ميليدي (ملاطيه) . فبعد عبوره نهر الفرات قرب مدينة *Turneish(ki)* التي تسمى الآن بالتركية *Kömürhan* نقش هناك نصاً من نصوصه ، ثم إستمر خلف ملاطيه وهاجم على كل من كارنيشي وموساني (ولعلها هي *Korne* العصر البيزنطي التي كانت تقع شرق ملاطيه ومياسينا على غربها) . فإستولى على ساسي المدينة الملكية لخيلاروادا ناهباً منها الأموال والأسلاب كالذهب والفضة والمواشي ، وأكثر من هذا فإنه إستولى على مقرات وقصور ك :

*Khaza(ni), Gaura(khi), Tumeish(ki), Asini, Maniniu,
Arushi, Qulbitarri(ni), Tashe (Kueraitashe), Meluiani*

فإذا كانت توميشنكي هي *Tomisa* الرومانية ، فمدينة أسيني لا بد من أن تكون سينيس الواقعة شمال ملاطيه . حيث كانت هذه المدن تقع على خط

طريق ستراتيجي حيوي يحاذي الضفة الغربية لنهر الفرات . وإذا طابقنا قوليتاري مع *Cholmedara* شمال *Samosata* ، فإن سردوري في هذه الحالة كان يتعد خطوة واحدة من سوريا قرب حران . وفي نفس هذه الفترة ؛ توجه نحو قفقاسيا فدخل في الجهات الشمالية الغربية إلى أرض العدو لأويليكو(خحي) كما نخبرنا بذلك في نص من نصوصه كما يلي :

uš-ta-a-di (5) KUR ú-e-li-ku-hi-ni-ni-e (6) KUR e-ba-ni-i-e-di (7)
 ħa-ú--bi KUR KUR e-ba-ni-i (8) sú-si-ni UDME-ni àš-gu-bi (9) É.
 GALMEŠ ħar-ħar-šú-bi (10) [URUJ]MEŠ a-ma-àš-tú-bi

« قمت بحملة على بلاد أويليكوخي ، أخضعتها على الفور ، إحتليت تلك البلاد المعادية ، في خلال يوم واحد حولت قلاعها إلى أرض مستوية وأحرقت المدينة » (٢٣)

(٢٣) *J. Friedrich, Die Inschrift Des Urartäischen König* راجع *Rusa I, Aus Nor-Bajazet, Archiv Orientalni, Vol III, April 1931 (No. 1), P. 258 ; M. De Tseretheli, Die neuen haldischen inschriften könig Sardurs von Urartu. Sitz-Br. der Heidelberger Tser. F 15-21* وراجع *AK. d. Wiss. phil-hist. KL. 1927 / 28, 5 A.*

وبمناسبة فتوحاته في أويليكوخي ، أقام سردوري ثلاثة أنصاب كتب عليها كنية هذه

البلاد بالصيغتين التاليتين *ú-e-li-ku-hi* و *ú-e-li-ku-ni*

ثم إلتقى موريني ملك أبيلياني(خي) وأويليكو(خي) على الضفة الغربية من بحيرة سيفان قرب المدينة الحديثة *Kamo* في شمال بايزيد(٢٤). ثم دَحَر سيناليي ملك تولي(خو) في بلاد لوي(خي)، وكانت تقع على الساحل الجنوب الغربي من البحيرة :

- (3) ka-ru-ni I¹Mu-ri-nu-ni
- (4) LUGAL KUR ú-e-li-ku-hi KUR-ni-e
- (5) ka-ru-ni I¹Si-na-li-bi-ni
- (6) I¹Lu-e-hu-ú-hi-e
- (7) LUGAL URU¹Tú-li-hu-i KUR-ni-e
- (8) ka-ru-ni I¹As-sur-ni-ra-ri-ni
- (9) I¹A-da-di-ni-ra-ri-e-hi
- (10) LUGAL KUR As-sur-ni-i KUR-ni-e
- (11) ka-ru-ni KUR Ar-me-e
- (12) ka-ru-ni URU¹Ni-hi-ri-a-ni
- (13) URU LUGAL-nu-ú-si KUR-ni-e

(٢٤) حول الحفريات في هذه المواقع راجع دراسات ليهمان هاوبت :

Lehmann-Haupt in ZA 3 (1921), s. 27 ff.

« حارب مورينو ملك أوليكونخي ، حارب صيناليي ابن لويخو ملك بلاد
توليخو ، حارب أسسوميراري ابن عدد نيراري ملك بلاد أسيريا ، حارب
بلاد أرمي ، حارب بلاد نيهيريا البلدة الملكية لهذه البلاد » (٢٥) .

وفي نفس العام (٧٥٤ أو ٧٥٣ ق. م.) أي بعد خمسين عاماً من
الإبتعاد عن خط المواجهة نقرأ عن لقاء الأورارتيين مع الآشوريين .
فحوليات سردوري تتحدث عن مناوشات مع الجيش الآشوري زمن
آشور نيراري الخامس وذلك في مناطق أرمي وأورمي ، ومن المحتمل

(٢٤) ويضيف سردوري بعد هذه الأقوال ما يلي :

" (15)... i-e-še (16).....uš-ta-di Lúú-e-li šú-si-ni-e (17) KUR ú-e-li-ku-ni-
gi-di ha-ú-bi KUR ú-e-li-ku-ni-ni KUR-ni-e 22 É. GALMEš a-gu-nu-ni
ma-nu (18) gu-nu-šà-a ha-ú-bi É. GALMEš har-har-sú-bi URUMEš
GIBIL-bi KUR e-ba-a-ni a-tú-bi 'a-še SALlu-túMEš (19) pa-ru-bi KUR
Bi-a-i-na-i-di ^{ld}Sar-du-ri-i-še a-li-e nu-na-bi ka-ú-ki ^lNi-di-i-ni (20)
LUGAL KUR ú-e-li-ku-hi su-lu-uš-ti-bi Lúbu-ra-àš^ltú-ú-bi me-šī-ni
pi-e-i 'a-al-du-bi (21) me-še ^{ld}Sar-du-ri-e a-ri-dè " .

« أنا ... إنتصرت ... إلى بلاد أوليكوني ، أنا إستوليت على بلاد أوليكوني ، ٢٢ حصناً
دُمرت (؟) ثم (؟) حولت هذه الحصون إلى أرض مستوية ، أحرقت المدينة ، أنا جلبت
الرجال والنساء إلى بيانيا . يقول سردوري : جاء نيدي ملك أوليكوعي إليّ ضعيفاً جداً
فجعلته خاضعاً وذليلاً ليعطي المغنم لسردوري » .

كذلك في شوبريا التي إستولى فيها على مدينة إنخيريا . وبعد سنة (٧٥٢ ق. م.) توجه سردوري إلى بايلو وبرواتا [uš-ta-a-di KURBa-bi-lu-ni-e] في الجهات الجنوبية الشرقية مغيراً أيضاً على أورمي لثالث مرة جالباً منها المغام والأسرى وخاصة من المناطق الجبلية في إتيوخى وغيرها من المناطق . وفي عام ٧٥٠ ق. م. رجع إلى الشمال حيث وصل [من خلال دياو(خى) وأيليانى(خى)] وعلى طريق قارص وأردهان إلى كوخاي التي كان يحكمها خخاني ملك خوشال(خى) . لم تصب منطقة كوخاي (عُرفت عند اليونان بكولخيس) الغنية بأذى هذه المرة وكانت سبيلاً جيداً بالنسبة للأورارتيين في الوصول إلى البحر الأسود حيث كانت ثمر منها الطرق التجارية . وفي العام التالي (٧٤٩ ؟) رجع لكي يصفى حسابه مع أبيليا(نى) وإيريا(خى) وفي هذه المرة أبدى موريني خضوعه ووصف سردوري هذه الحالة في إيرياخي كما يلي :

" dSar-du-ri-še a-li-e i-ku-ka-ni ša-a-li-[e] ši-išti-ni uš-ta-a-di KURE-ri-a-hi-ni-e-d[i] KURE-ba-ni ha-ú-bi URUMEŠ GIBIL-bi har-har-šú-ú-[bi] KURE-ba-ni a-tú-ú-bi 'a-še MI|u-túMEŠ pa-ru-[bi] KURbi-a-na-i-di É.GALMEŠiš-ti-ni ši-di-iš-tú-[bi] KURE-ba-ni KURE-ba-ni-ú-ki-e-di a-bi-li-du-b[i] "

« يقول سَرْدُوري : وفي نفس العام وللمرة الثالثة توجهت نحو بلاد إيرياخي ، تلك البلاد (التي) قمت بحملة عليها ، أحرقتها ودمرت المدينة ، تلك البلاد (التي) إحتلتها (و) سلبت الرجال والنساء (السكان) ونقلتهم إلى بيانا ، هناك بنيت الحصون ، تلك البلاد صفتُ أعمالها معها » (٢٦).

وفي عام ٧٤٨ ق. م. غزا سردوري مرة أخرى بلاد إتيوخي [وأشتهرت كذلك بصيغة إتيو(ني)] وحارب هناك كل من رَشو(ني) حاكم منطقة رَويشيا(ني) وديوسي(ني) ملك إيگا قرب بحيرة جلدرد . ، ولكن تفاصيل الموضوع في السجل تالفة ولعلنا نراها على صخرة طاش كيربي *Dash Kerpi* حيث خلد عليها ذكرى غاراته على ماكالتو(ني) في بلاد إيگا . ويمكننا مشاهدة هذا النص على بعد كيلومترين غربى بحيرة *öildir* على طريق أردهان القريب من محور جيورجيا ، وقد حصل سردوري من هذه المناطق على ١١٥ جملاً كان يستعملها التجار في نقل بضائعهم فيما بين الأنضول وسهول روسيا الجنوبية . وفي عام ٧٤٧ ق . م . قام بحملة كبيرة على *Puluadi* في الجهات الشرقية وأغار على

البلدة الملكية لوييليو(ني) وأبقى ورائه في المدينة لوحة مدونة ، وهذه المدينة تتطابق مع سيقنديل الحالية التي تبعد مسافة خمس كيلومترات شمالاً من ورزكان في آذربيجان الحالية التي تشاهد فيها آثار مدينة كبيرة وحصون أورارتية . رجع سردوري مع الغنائم من خلال إيرياخي يصاحبه عدد كبير من الأسرى . وفي الفترات اللاحقة توجه هذا الغازي نحو الجنوب الغربي وعبونه منصبة على أموال مملكة قوموخا(كالي) [وهي كموخ في النصوص الآشورية] ، وقد وصف مدن أويتا وخليا (هلفيتي المعاصرة الواقعة على الضفة الشرقية لنهر الفرات) كمقرات ملكية قرب البحيرة وسقطت *Parala(ni)* بيده وقبض على ملك كموخ المدعو *Kushtashpi* (وهي كنية كوردية كوشتة نه سب دونها الآشوريون مراراً) فدفع له غرامة مالية قدرت بـ ٤٠ میناس من الذهب الخالص و ٨٠٠ میناس من الفضة و ٣٠٠ قطعة من الأقمشة و ٢٠٠٠ درع من النحاس و ١٥٣٥ كؤوساً نحاسياً مع فرض شروط سياسية على كوشت أسبیا الذي أجبر أن يلعب دور المناهض لحلفاء الآشوريين في شمال سوريا والإتحاد الذي تَشَكَّلَ فيما بين أرياد وميليد وگورگوم . وبعد عام يخبرنا سردوري أنه إستولى على مدينة دَرْدَانِي في بلاد ماننا ، إلا أن نشاطه المَرَكز كان

محصوراً في الشمال ينقل منها إلى بلاده بقدر ما يستطيع من الأسرى والخيول والمواشي لسكان إيريا (خحي) المغلوبين على أمرهم نتيجة جشع ملوك أورارتو ثم نرى سردوري في عام ٧٤٤ أو ٧٤٣ ق. م. يغير على كوخاي ويحرق مدينتها الملكية إلاموشا ويترك فيها نصب إنتصاره ثم يحتل أويتزو (خحي) التي دمر فيها حصن إيريا (ني) بعد أن سلب منها ما أراد .

وفي عام ٧٤٥ ق. م. إرتقى تغلات بلاصر الثالث عرش المملكة الآشورية وإنشغل بحل مشاكله في جبهات دولته الغربية ، فإستطاع بعد ثلاث سنوات (٧٤٢) أن يقضي على قوات سردوري فيما بين كيشتان (لعلها هي كيزولو المعاصرة على الضفة الغربية من نهر الفرات) وخالبي *Khalpi* (وفي نص سردوري جاء الإسم بصيغة *Khalpa*) . وفي معركة قرب نهر سينزي (سينغاز القديم) إستولى تغلات بلاصر على معسكر أورارتي ودفع سردوري متراجعاً إلى جبهته السابقة بعد أن ترك ورائه سريه وخاتمه الملكي . وبعد ثمان سنوات ، وفي حملته الحادية عشر (٧٣٤ ق. م.) إستطاع تغلات بلاصر أن يخضع كل الممالك الصغيرة في شمال سوريا ، ثم هاجم قلب مملكة أورارتو فتوجه نحو توشبا العاصمة

وكان في نيته القبض على سردوري الذي إلتجأ إلى الجبال فإستطاع من نقل أعدادا كبيرة من الأورارتيين كأسرى إلى آشور ، لكننا لا نرى في نصوص سردوري إشارة حول هذ الحوادث ، بينما يخبرنا عن أعماله العمرانية وبناء مدينة سماها بإسمه (سردوري خينيلي) بقرب Çavuştepe الحالي جنوب شرق وان وعلى طريق باشقلا (باش قلعة) ، وبعد موته دُفن في المدفن الكبير قرب قبر أبيه .

ومنذ هذه الفترة تختفي حوليات ملوك أورارتو ، فمن أجل متابعة تأريخهم علينا أن نرجع إلى النصوص الآشورية المختصرة المتعلقة التي تتحدث عن حوادث هذه الفترة . وتشير بعض الدلائل المزعومة إلى أن روسا ابن سردوري (٧٣٤ ؟ - ٧١٤ ق. م.) لم يستلم العرش مباشرة (٢٧) ، وإنما بإنقلاب قضى به على خصومه المتمردين كما

R. D. Barnett, *Urartu, The Cambridge Ancient History* (٢٧) راجع :

History Vol. III, Paet 1, Ch. 8 (1982), P.351 .

بينما يحدد يوهانس فردريك هذه الفترة فيما بين ٧٣٣ ؟ - ٧١٤ ق. م. :

Johannes Friedrich, Die Inschrift Des Urartäischen Königs Rusa I. Aus Nor-Bajazet. Archiv Orientalni, Vol. III, April 1931, No. 1, s. 257

نتحسس بذلك من كتابات سرجون الثاني عندما غزا موصاصير ووقف
بوجهه روسا . وعلى كل حال فإن الحوادث المتعلقة بفترة حكم روسا غير
واضحة تماماً ، وأبعد حملة قام بها كانت في المنطقة الشمالية التي طاف
فيها والده عام ٧٤٢ ق. م. وسجل أسمائها كأداخو(ني) وأويليكو(خي)
ولويرو(ني) وأرقوقي(ني) وعلى النحو التالي :

" dHal-di-ni-ni uš-ma-ši-ni lRu-sa-še

ldSar-du-ri-hi-ni-še a-li LUGAL KUR ú-e-li-ku-hi
Ka-ru-bi iR-àš - tú--bi KUR-ni e-di-ni ta-am-hu-bi
LUEn. NAM e-di-a tw-ru-bi dHal-di-ni-li KAMEŠ
É . GAL ba-du-si-e ši-di-iš-tú-bi te-ru-bi ti-i-ni
dHal-di-e-i URU KUR Bi-a-i-na-ú-e is-ma-a-še
KUR KÚR na-a-pa-hi-a-i-di lRu-sa-ni ldSar-du-ri-hi
LUGAL DAN . NU a-lu-še KUR Bi-a-i-ni-li nu-ul-du-a-li "

«بركة (بقوة) الإله خلدي يقول روسا ابن سردوري : حاربت ملك بلاد

أويليكوني مدمراً قواته وطرده من البلاد وعينت آخراً في مكانه وبنيت باباً جديداً

لخلدي في مدخل المدينة فسميتها مدينة خلدي لبيانا لكي تقف ضد الأعداء

والبلاد المنخفضة (؟) ، روسا ابن سردوري ، الملك القوي ، موسع بلاد بيانا

. (؟) «(٢٨) .

كانت بلاد أوليكوني تقع مباشرة حول بحيرة سيفقان مُشكّلة قسماً من البحيرة والجبال العالية التي إنتصر فيها روسا علي ٢٣ ملكاً ، منهم ١٩ ملكاً كانوا يحكمون القسم الشرقي من البحيرة . وقد رأت هذه الفترة التي نشبت خلالها المعارك الكثيرة تحولاً دينياً جذرياً حين بدأ الملوك يهتمون بالمعبود تيشيبيا (تيشوب إله الحرب والصواعق الحوري) أكثر من الخلدي ، لذلك فعندما أكتشفت في التخوم القفقاسية الحصون الأورارتية التي كانت فترة إنشائها ترجع إلى هذه المرحلة لم تحمل أسماء الملوك ، وإنما أشتهرت بإسم الإله تيشيبيا حيث بُني معظمها في الجهات الجنوبية من البحيرة بين تسوفينار Tsovinar وألُوخالي . وكان في شمال بايزيد حصناً واحداً فقط يحمل إسم خلدي ، بُني لكسي لا تسود مشاعر الحسد بين الآلهة ، ثم بنيت بدون تسمية حصوناً أخرى خلال هذه الفترة في قيالي دره على نهر مراد صو قرب فارتو Varto بسهل موش على محور طريق الأنضول . أما في الجنوب وعلى الجبهة الآشورية فقد تحالف أورزانا ملك موصاصير مع روسا وكان يقيم في أرديني . ولأجل تثبيت النفوذ الأورارتي في هذه المنطقة عُين حاكماً أورارتيّاً بجانب أورزانا ، وقد ترك هذا الحاكم في منطقة رواندز سجلاً كتبه باللغتين الآشورية والأورارتية

أشتهر بمسلة طوبزاوله التي حوت معلوماتاً قيمة عن الأوضاع في موصاصير (٢٩) ، وكانت هذه الأحداث تتزامن مع الفترة القصيرة لحكم شلمانصر الخامس (٧٢٨ - ٧٢٢ ق. م.) التي إحتل الآشوريون خلالها شمال سوريا وفلسطين . وتشير الآثار التي أستخرجت حوالي بحيرة أورميه إلى أن الأورارتيين كانوا في نفس الفترة مشغولون في توسيع رقعة مملكتهم شرقاً . ولأجل الحفاظ على محوره التعبوي ، بدأ روسا يُحيك شبكة من الخطط العسكرية ضد الآشوريين أخرج موقف كل من ميتا الموشكي وأمباريس صهر شلمانصر بتأبال في الجهات الغربية من الإمبراطورية الآشورية . وعندما حاول الآشوريون إبعاد أورزانا عن ولائه لروسا من أجل التجسس على حركاته وإبلاغ السلطات الآشورية بذلك ، رفض أورزانا هذه المهمة . ومن خلال رسالة سرجون إلى أوريككي حاكم *Que* نرى أن روسا كان في وِدِّ مع أوريككي ومع ميتا حاكم موشكو

(٢٩) حول مسلة طوبزاوله راجع دراسات ليهمان هاويت :

Lehmann-Haupt, Die stele von Topzaua, ZDMG, 1904, 50, PP. 834 ff.; Sayce, Meine Abkürzungen der uratischen Texte, 's. Caucasia 7, s. 532.



موسىقي مانسي



ملك مانسي



محارب مانسي

رغم إنزعاج الآشوريين . وفي خلال بعض السنوات دَبَّر الآشوريون في كوردستان الشرقية بعض المشاكل للأورارتيين من أجل اللعب بسيادة ماننا عن طريق أويشديش *Uishdish* . وفي المراحل الأولى من حكمه ، نصب سرجون آزا ابن إيرانزو وإعترف به ملكاً على ماننا ، ثم دَبَّر مؤامرة لإغتياله عن طريق إستخدام بگداتتي *Bagdatti* حاكم أويشديش وأمير ميسي المدعو ميتاتي الزاگروتتي وإستبدل آزا بأخيه أوليوسونو *Uliusunu* الذي أصبح منذ هذه الفترة ملكاً على ماننا . كانت مملكة أويشديش تقع في التخوم الجنوبية لأورارتو وتجاورها من الجنوب مملكة ماننا ومن الشرق مناطق سكنى قبائل زيگورتو (زاگروتتي) ، فمن باب التحدي إستولى روسا على ٢٢ حصناً ماننياً ومنها ما كانت في أويشديش بحجة تأمين جبهته الجنوبية الشرقية ، وقد ترك هذا العمل وقعاً مؤلماً في نفس سرجون وأرغمه إلى أن يوقف المحاولات الأورارتية على حساب آشور ، وكان من نتائج هذا الوضع هروب بگداتتي من بلاده . وفي عام ٧١٥ ق.م. أرجع الماننيون جميع حصونهم ثم أعلن حكام أنديا وزيگورتو الطاعة للعاهل الآشوري . وليُجربَّ حظه مع الأورارتيين ؛ خرج سرجون عام ٧١٤ ق.م. من كالح يقود عدداً كبيراً من القوات

يرافقها الجمال والبغال والحمير المحملة بمستلزمات إغارته الثامنة . وبناء على هذه التظاهرة الكبيرة ، شرح العاهل الآشوري أحداث هذه الإغارة بصيغة غير واقعية فسجّل أحداثها بأسلوب شاعري وقدمها إلى ربه آشور . والواقع أنه بعد عبوره نهر الزاب الصغير شق طريقه من خلال مضيق بايت (جبل كوللار) في زاموا فصار في أرض اللولوبيين ، ومن هنا دخل في سوريكاش ، المقاطعة الجنوبية لماننا (ولعلها هي منطقة بانه الحالية بكوردستان الشرقية) حيث كرّمه أوليوسونو . والطريق غير الرئيسي الذي سلكه من هنا أوصله إلى الأبريا وپارسوماش التي أطاعه حكامها ، ثم حصل على مغنم من سكان بلاد نامري وسنكيبوتي وبيت أبادان وكذلك من الميدين الأقوياء ، وعند رجوعه إلى ماننا عبر گيزيلبونده حيث جهّز نفسه هنا للإغارة على زيكورتو عن طريق أوكاني بعد أن أبلغوه بمقر روسا والقوات المتحالفة معه في أويشديش . ولأجل الإنقراض عليهم هاجم معسكرهم ليلاً من فوق جبل *Uaush* فهزّمهم وهرب روسا أخيراً من ساحة القتال ، وقد وصف سرجون هذا الجبل كـ «خنجر حاد تعلو قمته نحو السماء ...» ويتطابق هذا الوصف في الحقيقة مع جبل سَهْنَد الحالي (يعلو ١١٢٨ متراً عن سطح البحر) الواقع

جنوب تبريز . وعلى أثر هذا الانتصار فُتِح الطريق أمام سرجون للدخول إلى قلب الأراضي الأورارتية ، فبعد أن حَرَّب أويشديش ؛ حطَّ قدمه من حدود أوشكايا (بداية جبهة دولة أورارتو) على موطن الخلديين ، ولكن المحور الذي سلكه سرجون فيما بعد غير واضح تماماً لحد الآن . وعلى كل حال ، يمكننا إنتقاء بعض الحقائق المتعلقة بتاريخ أورارتو خلال فترة حكم روسا الثاني من ضمن الوقائع التي دونت في الحوليات الآشورية . ففي المرحلة الخطرة التي قاد خلالها آشور ناصربال الحملات ، إتصل روسا بالقبائل الكيميرية تحت قيادة Dugdamme المشهور عند اليونان بـ Lygdamis الذي بث الرعب والدمار في بلاد الأنضول عام ٦٥٢ ق. م . وهذا هو الخير الوحيد الذي سُجل حول نشاط روسا العسكري عندما واصل غاراته في الأنضول ضد الموشكو (الفريغيين) وخاتي (الحيشيين الساكنين قرب ملاطيه) والخالتي . ونتعرف على هذه المعلومات في النص المستنسخ من لوح روسا الموجود في كيف قلعه سي (أدليجواز) بشمال غرب بحيرة وان وكذلك في قلعه كويي قرب ملازكرت على نهر Monzur لم يهمل روسا التدابير العسكرية الاحتياطية اللازمة قرب موطنه ، وكان لا يزال يشتهر بين الملوك كـ (سيد توشيا) ، وبني في هذه الآونة

لنفسه محلاً محصناً جديداً للإقامة في تويراك قلعه *Toprak Qale* كان يشرف على بحيرة وان وسماه (روسا خينيلي) كالعادة . وإذا كان روسا هو باني مدينة توبراك قلعه نفسها ، فمعبد خلدي الذي اكتشف هناك هو لابد جزء من أعمال روسا حيث شوهدت فيه أدوات برونزية وبعض الأثاث الخاص للإله خلدي .

وفي عام ٦٤٠ ق. م. أرسل روسا مبعوثاً إلى آشور ناصربال الذي إستقبله كأحد أعدائه بكل وقاحة ، فأمر بقطع لسان هذا الرجل السئ الحظ وأرجعه حياً إلى بلاده . وعند إقتراب قوات *Dugdamme* من بوابات كيليكيا ، وكان آشورناصربال لا يزال مشغولاً بالمعارك على نهر أولاي في بلاد عيلام ، أرسل روسا الثاني إبنة سردوري الثالث الذي كان يشارك والده في الحكم إلى معسكر آشورناصربال في كوردستان الجنوبية بمناسبة إنتصاراته في جبهة أرييلا (أرييل) ، وإمتثل بإحترام أمامه (كما يمتثل الإبن عند والده على حد قول كاتب النص) ، فأنعم عليه العاهل الآشوري لقب (عشتار دوري) . وقد صور آشورناصربال بروتوكول هذا الإستقبال في لوحته الكبيرة التي أمر بنقشه عقب معركة أولاي في قصر جده سنحاريب بنينوى .

لا نعلم شيئاً عن سردوري الثالث ابن روسا ما خلا ذلك الختم الذي
 اكتشف في موقع كرمير بلور بجانب لوح كتابي آخر . وخلال هذه الفترة
 المظلمة من تأريخ دولة أورارتو ظهر في الأفق أسماء ثلاث شخصيات ،
 كان إثنان منهم ينتمون إلى طبقة الملوك ، إشتهر أولهم بإسم سردوري
(الرابع ؟) ابن سردوري (الثالث ؟) ، أما الثاني الذي دُعي بروسا الثالث
(٦١٠ - ٥٩٠ ق. م. تقريباً وهو شقيق روسا الثاني) فكان ابن
Erimena حيث إشتهر بنشاطاته المعمارية في موطنه ، منها بناء العنابر
 لحفظ الغلال في أركشيتي خينيلي (أرماور) ، وفي معبد توبراك قلعه نذر
 عدداً من التروس البرونزية ونقوشاً منحوتة بصور الثيران والأسود للإله
خلدي . وإذا كان روسا ابن إرمينا ، فعلينا أن نعتزف بالمنصب الملكي
 لوالده ، وأخيراً وقبل أن يغلق القدر صفحات تأريخ الأورارتيين ظهر في
 السجلات إسم روسا (الرابع) ابن روسا كآخر نبيل عاش فيما بين السنين
 ٥٩٠ ؟ - ٥٨٥ ق. م. ولا نعرف شيئاً عن تفاصيل حياته .

وحدة نحوية والجذور الأيتيمولوجية الحورية - الأورارتية :
 أصلاً إلى مجموعة اللغات اللاصقة *agglutinativ group* حيث كانت
 حالة الكلمات توضحت خلال السنين الأخيرة البنية المورفولوجية للغة
 الأورارتية وترجع كالحورية والتبدلات التي جرت عليها تبين من خلال
 اللصق والوحدة النحوية لجذورها الثابتة (٣٠) . كانت الصفة النوعية لهاتين
 اللغتين تتعلق بعدد من التقارب بين الأفعال المتعدية واللازمة التي ظهرت
 دائماً بصيغة (لازم متعدي *fientive - ergative*) أي أن هذه الأفعال
 كانت تستند على موازنة (حدث : ظرف) أو (حدث متعدي : حدث
 لازم) : ظرف أو حدث متعدي : (حدث لازم + ظرف) (٣١) ، وهذا

(٣٠) راجع تفاصيل هذا الموضوع باللغة الروسية عند خاجيكيان :

M. L. Khachikyan M. A. Хачикян, Хурритский и Урартский языки, Ереван 1985, Стр. 16 аа ю.

(٣١) يشرح مليكشفيلي هذه الحالة كما يلي :

« *Urartäsch und Hurrisch sind in erster Linie in ihrem Aufbau verwandt. Die Ergativ-Konstruktion, die das Hurrische kennzeichnet, ist auch für das Urartäsch charakteristisch. Aber*

يعني أن موضوع حدث التعدي والظرف محدد بحالة مطلقة ، والحالة المباشرة تعتبر موضوع ظرف ينتج عن حدث متعدي ، وبذلك يتحدد بحالة مطلقة . وهناك شروحات عديدة لهذه القاعدة الأساسية ، أي بمعنى كون أفعال الحركة متعديّة أو أن يكون لأفعال العاطفة حالة غير مباشرة

sondern auch die Suffixe stimmen fast in vollem Umfang überein, nicht nur das Prinzip der Ergative-Konstruktion ist identisch, die im Ergativsatz bei der Bildung des Subjekts und des Objekts der transitiven Verben gebraucht werden. So steht im Urartäischen das Subjekt des transitiven Verbs im Ergativ und nimmt die Endung -se (selten -s ; im plural -ase) an, und das Objekt des Transitivums wird entweder durch den Stammkasus ausgedrückt (d.i. durch den reinen Stamm ; im Plural tritt das Plural-Zeichen -li an), oder durch den "Nominativ" (der durch Anhängung der Partikel -ni an den Stamm gebildet wird ; im Plural wird noch das Pluralzeichen -li angefügt) .

G. A. Melikisvili, Die Urartäische Sprache, Aus dem Russischen übersetzt von Karl Sdrembek Mit einem Anhang von Mirjo Salvini, Herausgegeben von A. Kammenhuber und M. Salvini, Rome, Biblical Institute Press 1971, s. 5

لموضوعاتها أكثر من أن تكون الأفعال المتعدية صورة عمومية لها ولحدث الوسط الإنعكاسي *reflexive action* شكل وبنية خاصة به (٣٢).
 أما من الناحية المورفولوجية (الصرف) ، فلم تكن هناك في اللغتين حالة الإسم *nominative case* ولا حالة المفعولية *accusative case* ، وفي السينتاكس (النحو) لم يكن أيضاً هناك تصنيف قواعدي للموضوع . ومن جهة أخرى ، كانت في كل من الحورية والأورارتية صيغاً باقية *relic forms* ، وبناءً عليه ، فهاتان اللغتان لم يمتلكا أوساطاً ناقلة *mediums* للتركيب أو لصياغة الكلمات . وفي نفس الوقت حافظتا على طريقة بدائية قديمة جداً في صياغة المفردات التي لم تكن بإستطاعتها التعبير عن حالة التعددي واللازم ، ولكنها كانت تستطيع أن تشرح الوقائع التي تصاغ عن طريق أحداث الموضوع وكان لحالة الرفع تأثير كبير على نتيجة هذه الأحداث . في هذا النوع من اللغات ، كان الناس يُعبرون عن موضوع

(٣٢) راجع بالإنجليزية دراسات كل من دياكونوف وستاروستين :

I. M. Diakonoff & S. A. Starostin, *Hurro - Urartian Az An Eastern Caucasian Language, München, 1986, P. 11 .*

الحوادث بدون صياغة المفردات كما في حالة الرفع المتعلق بنتيجة الحدث .
 يمكن أن نجمع هاتين الحالتين (موضوع الحوادث وصياغة التعدي
 واللازم) تحت إسم عام يعرف بحالة *ergative case* وفي هاتين التشكيلتين
 كان يمكن أن يتعلق الموضوع بالمسند إليه ، لذلك يعتبر مرة حالة إيرگتيف
 غير مباشرة ومرة أخرى حالة مباشرة مطلقة .

واليوم يُعرف موضوع صياغة مفردات اللغتين الحورية والأورارتية
 عند المختصين بالتركيب المجهول *passive wording* ، لأن موضوع
 الحوادث كان يصاغ كالصوت المجهول في اللغات الهندية-الأوربية مثل " *A temple is built by Argishti* " «بُني المعبد من قبل أركشتي» (صوت
 مجهول) و " *Argishti builds a temple* " «يبنى أركشتي معبداً» (حالة
 المفعولية) ، وهذه الحالة لا توجد في اللغات الأركتيفية . وكان الحوريون ،
 ومن بعدهم الأورارتيون ، بالإضافة إلى وجود لهجات عديدة لديهم ،
 يستعملون مجموعة من الضمائر وطرق صياغة الكلمات وتغيير أصوات
 الوحدات اللغوية الصغيرة *morphs* وكان نظام الفونيمات (الأصوات) في
 الأورارتية أفقر بكثير من ذلك الموجود الآن في الكوردية .

إستعمل الأورارتيون كالحورين ثلاثة حروف صوتية المعروفة بـ

Тройк في حين إختفى صائت التكرار *frequency vowels* عندهم (٣٣)
 [*pappa* → *babba* → *baba*] ، وبناءً على الوضع الجغرافي ؛ لم تكن
 الفونيمات الصائتة ثابتة مثل *p-* الذي يبدأ من الفونيم المطلق ويتحول نحو
 الحرف الصامت *b-* وإلى حرف العلة الصامت الصائت *vocoid vowel* .
 وإستعمل الأورارتيون حرف العلة ولكن ليس في الحالتين . فكلمة *paba-*
 الحورية الشبيه لـ *pappa-* (" **baba, *babba* ") أستعملت في الأورارتية
 بصيغة *baba-nə* أو «الجبيل» *bab-nə* ، وكان الحرف *w* الحوري
 يسجل أحياناً بشكل *u* . وعلى هذا الأساس نرى اللاحقة *-we* مسجلة
 بصيغة *-ú-θ* في النصوص الأورارتية . وبنفس الطريقة كانت أصوات بعض
 حروف العلة تتبدل مثل *e/i* ← *o* عند وقوعه قبل *γ* والحرف *h* ← *a* قبل
ta//a أو كان يختفي أحياناً ، مثال ذلك :

[*tanoziuf* > *tan-ož-i wa-af* ; *Nuza* > *Nuz-we*] « لم أعمل »

(٣٣) راجع بالروسية دراسات إيفور ميخايلوفيتش دياكونوف حول لغات آسيا الأدنى
 القديمة :

И. М. Дьяконов, Языки Древней Передней Азии, Москва
 1967, Стр. 123ff

وكان الحرف *a* يختفي أيضاً عند وقوعه قبل *-na* (مثل الكلمة *paba* ← *pab-na*) وكذلك عند وقوعه بعد الحروف (ل، ر، ن، *l, r, n*) التي كانت تستعمل غالباً مع اللاحقة *-na* [*Sawal-na* ← *Sawala* «سنة»]. وعلى العموم، فإن الحرف *a* كان يختفي في نهاية الفونيم المطلق (مثل كلمة *Golgamiz-ūs-lla* ← *Galgamiz-ul**) . ومن جهة أخرى، كان الفونيم الحوري ث (θ) يتبدل في الكتابة الأكديّة إلى ش (ša, še, ši, ši) وينطق عادة كـ *ašš* الذي أستعمل في الأورارتية كحرف *s* [مثل تحول كلمة *sawala* الحورية «سنة» إلى *Salθ* في الأورارتية التي ظلت في الكورديّة بنفس الصيغة] وكذلك تحول *Sala* الحورية «الإبنة» إلى *sālā* في الأورارتية . وفي بعض الأحيان كان الحرف *z* الحوري يُنطق كحرف *s* في الأورارتية (مثل *-uzzi* ← *-usi*) بينما كان الحرف *j* الأورارتي يتبع الحروف الحورية، *g, k ; gg, kk ; kk'* ، فالكلمة الحورية *ag* «القيادة» كانت تتحول إلى *ag / j* وكلمة *ke* الحورية «الأكل» كانت تنطق *g / jθ* في الأورارتية . وبالإضافة إلى هذا، فإن الحرف خ *h, hh* كان يستعمل كحرف [γ = θ] في الكتابات الأورارتية، وكما كان *h* ينطق كـ *g* الإغريقي [مثل كولخا (*Kulha*)

الأورارتي التي أصبحت *Kolx-ic* في النصوص الإغريقية ، فإن *K'olha* كوموखा *Kumaha* [K'o(m)maga] تحولت إلى *Kομμαγ-ηνη* (كؤماگيننى) في الإغريقية . وفي الجدول التالي نحاول أن ننقل الفونيمات المرممة في الخطوط المائلة // مع عرض هذه الفونيمات بالتهجئة المسماوية التي دونت بالكتابة الإيطالية بدون الخطوط المائلة ، وكان النظام الأورارتي هو كالاتي :

صامت مَجْهُور Sonant صامت Consonant

	I	III	IV	V	VI
Labial stop		/p/ <u>p</u>	/b/ <u>b</u>	--	/m/ <u>m</u>
Labial fricatives	--	--	/v/ <u>b</u> , /w/ <u>u,wx</u>		
			<u>-u</u> , <u>-vb-u</u>		
Dental stops	/t/ <u>t</u>	/ṭ/ <u>ṭ</u>	/d/ <u>d</u>	/r/ <u>r</u>	/n/ <u>n</u>
Dental fricatives		/s/ <u>š</u> --		/z/? <u>z?</u> -- --	
Dental affricates	/c/ <u>s</u>	/ç/ <u>š</u>	/z/ <u>z</u>	/l/ <u>l</u>	--
Velar stops	/k/ <u>k</u>	/k/ <u>q</u>	/g/ <u>g</u>	/? <u>g?</u>	--
Velar spirants	/x/ <u>h</u>	--	/y/ <u>h</u>	/j/ <u>i,g</u>	--
Post - velars (uvulars)	/q/ <u>q</u>	--	--	--	--

وعلى كل حال ، فإن أصوات اللغة الأورارتية كانت تُنطق من خلال إحتكاك الأسنان *dental fricative* والإمتزاج *affricates* وكذلك بواسطة إحتكاك البؤرة الثنائية للأسنان *dental bifocal fricative* وإمتزاجها . وبالرغم من هذه المميزات ، فإن هذه الظواهر المذكورة لم تكن تبيّن في نظام التهجئة ، فأصوات خافتة مثل *z, ʒ, ʒ* كانت تُسمع مثل أصوات *z, ʒ, ʒ* وربما كـ *z, ʒ* أيضاً . وهذا ما كان ينطبق على الحروف الصوتية من نمط *o/a/e/i/u* (الذي كان ينطق كـ *u*) . أما الأصوات والحروف غير المنبورة (بدون نبرة) مثل **i, *e, *o, *a* / *ə* / فكانت تهجتها تُسمع كـ *Ce-e, Ci, Ce, Ci* . وهذه الحروف كانت قصيرة ماعدا في حالات التقلص (**-awa- > -â-, *-ai-, *-aw-* كانت تنطق بدون نبرة *-î- > -w- > -ə-*) . وعلى العموم ، كان الأورارتيون يستعملون نوعاً من التركيب الثنائي للصوت *diphthong* (صائت ثنائي) مثل *ai, au, ei, eu, iu* و *iə* ('*eja* وغيرها) ، إلا أن عدداً من هذه الحروف ظهرت فقط في التهجئة التاريخية .

يُمكن القول بأن الأورارتية كانت لغة نغمية *tonal language* ، وفواصل النغمات كانت تدلّ فيها على إنخفاض الحروف الخافتة (الصامت

المجهور (*sonant*) وطبقة الصوت الحلقي و *postvelar* (خَلْفِيْطَبَقِيّ ، أي أن تُصدر الصوت من خلف الحنك اللين) وعلى الإحتكاكات الحلقيّة أو كما يعتقد دياكونوف وستاروستي على أنها كانت تتحدد بالخطوط الصامتية « *an aspiration, was often expressed by a scripto plena* » (٣٤) وهذا النوع من النغمة التي كانت تقع على الحرف الأخير مثل *-ā-* كان يحفظه من إبطال مفعوله ، وكان نبرةً زفيرٍ تقع عادةً على المقطع ما قبل الأخير . ومن خلال الجدول التالي نرى أن الأورارتية فقدت جميع الإحتكاكات الحلقيّة والسنية المكثفة والمترجحة والخلفيْطَبَقِيّة وكل الأصوات البلعومية وكذلك الصائت الثنائي *glottal stop* (٣٥) كفونيم

(٣٤) ويشرح كل من دياكونوف وستاروستين هذه الحالة كما يلي :

Scripto plena was also used to distinguish / i / from / e , ə / and for the diphthongs / ei /, / i ə /. In all cases the scriptio plena was optional, not obligatory.

راجع دراسة دياكونوف وستاروستين حول كون اللغتين الحورية والأورارتية من مجموعة اللغات القفقاسية الشرقية . طبعة ميونيخ ١٩٨٦ م .

(٣٥) أحتزلت الإشارة في الأورارتية إلى *'a* وأستعملت للتعبير عن الشمع كما يقول لون *M. van Loon, The Euphrates Mentioned by Sarduri II of Urartu, Anatolian Studies presented to H. G. Güterbock, Istanbul 1974 .*

منفصل . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الحورية كانت تملك نظام تهجئة ، وغالباً ما كان خاصية الفونيم تستعمل بمقارنة التهجئة ضمن أنظمة مختلفة . ففي الجدول يشير الحرف *B* إلى طريقة الإملاء البابلي و *Bg-Ug* إلى كل من بوغازكوبي وأوغاريت (والنظامان يتفاوتان في التفصيلات الثانوية) و *M* إلى قواعد الإملاء الميثاني ، أما *RS* فيشيران إلى الخط الشبيه للألفباء المسماري الأوغاريتي الذي أكتشف في رأس شمرا .

كان النظام اللغوي الحوري كما يلي :

	صامت Consonants	صامت مجهور sonants
	I - IV	II B Bg-Ug M RS I - V VI
Labial stops	/p- -b-/ /-p-/ 	b/p b/p p-, -b- p-, -b- - /m/*m b/p -b(b)- -pp- p - - /-p(p)-
Labial	/f- -v-	b/p/w b/p/w _a b/p/w p-, -b- /φ - -w- / - (spelled w/b/p/u)
Dental stops	/t- -d-	t/d t / d t/d t-, -d- /r/*r /n/*n /-t- / t/d -d (d)- -tt-, t - - / -t (t) - -dd-

صامت
Consonants

صامت مجهور
sonants

Dental s	-ž-/		š, z š	š	t-, -d-	-	-	
fricatives	/s. -/š		-š(š)-	-šš-	-š-	-	-	
Dental /c-	-z-		z-/s-, s	s-?	š	/l/*l	-	
Affricates		-z-					-	
	/c -/	-z-	-zz-	?	-z-, -s-	-	-	
Velar /k-	-g-/		k/g	k/g	k/g	k-, -g-	-	-
stops	/k· -/	k/g	-g(g)-	-kk-,	-k-	-	-	
			/-k(k)-	-gg-				
Velar /x-	-g-/		<u>h</u>	<u>h</u>	<u>h</u>	h-, -v-	/j/j, i	-
fricatives	/x- -/	<u>h</u>	- <u>h</u> (h)-	- <u>hh</u> -	<u>h</u>	-	-	
Post /q ^h /			k/h	k/h	k/h	g/k	-	-
velars								

أما في الأورارتية فكان تهجئة الهاء *h* تسير نحو الإختفاء وقد إستعمل الأورارتيون الحروف الصامتة المجهورة كـ *-ww-* / - /, *-mm*, *ll-*, *rr-* ولعلها كانت فونيم مستتب غير مُركّز في لغتهم . أما موضوع التمييز بين الإحتكاكات الأحادية والثنائية والمرتجة فقد ظلت في الحورية بدون حل .

شملت الحروف الصوتية في اللغة الأورارتية كل من *u, i, e, o, a, ə* وإستعملها الأورارتيون كالحورين بنطق قصير ، وما عدا الصوت *ə* لم تكن الحروف الباقية مركزة أو غير مركزة ، بل كانت بسيطة لعبت دور الحد الفاصل في الكلمات ، وقد تحسنت تهجتها بمرور الزمن عن طريق إستعمال الخط الصامت *scriptio plena* أو ربما نتيجة فقدان فونيم الخلفيطبي أو تسلسل الأصوات الحلقية . وبالإضافة إلى الفونيمات التي إختفت في اللغة الأورارتية ، فإن الحورية كانت قبلها قد فقدت الحروف الصوتية *voiced* والمهموزة *glottalized* وظل التركيز في الإملاء المبتعاني للكتابة الحورية التي لم تكن تنسجم مع الإملاء السائد في كل من بوغاز كوبي وأوغاريت .

ومن جانب آخر ، إستند النظام الفونولوجي الأورارتي على التناقض مع غير التركيز *nonintensive* (صوتي أو غير صوتي وحسب الوضع) ومع التركيز بدون صوت مهموز (توكيدي) وحروف صامته ، وربما كان هذا من الآثار الباقية لهجة الطبقات الدنيا للسوبارين التي سادت كذلك في بعض اللغات القديمة كالسومرية والعيلامية وما قبل الدرافيدية -*proto-Dravidian* . وبالرغم من أن الحورية إحتوت ٣٠ فونيماً ، فإن هذه

الفونيمات ظهرت في الأورارتية بأقل عدد ، بينما وصلت في الكوردية (ما عدا الأصوات العربية الدخيلة إنيتها في العصر الإسلامي مثل ح ع غ ق) إلى ٣٣ فونيماً ، وعلى كل حال فإن جميع الفونيمات الحورية والأورارتية لا تزال تستعمل في اللغة الكوردية المعاصرة .

صياغة الكلمات في اللغة الأورارتية :

بنى الأورارتيون كلماتهم على أسس عديدة وإستناداً على :

(١) الجذور القديمة للكلمات الحورية مثل *ar-, mân, tân* «يعطي» ، يكون ، يعمل ... وغيرها .

(٢) الكلمات ذات الأصوات الموضوعية التي تنتهي بالحروف الصوتية :
-i, -e, -a, -u, -o مثل «سيد» *evr-i* ، «إمرأة» *ašt* ، «مكان» *eš* ،
tiv «كلمة» .

(٣) الكلمات التي تنتهي بحرف *ā* وهي على أصناف منها :

- ما تتعلق بالإنسان مثل «ابنة» *salā* و «عبد» *porā* .

- ما تتعلق بالظواهر الجغرافية والطبيعية مثل «حدود» *algā* و «نهر» *munā* .

«نهر» .

– ما تتعلق بأسماء المعبودات مثل :

Ayā, Querā, Siliyā, Teyšabā, Tošpweyā .

– ما تتعلق بأسماء الملوك مثل :

Rusā, Sipā, Minuā, Erāmenā, Urzanā .

٤) الكلمات التي تلحقها لاحقات كـ *-ik, -il-, -ar-, -usk, -d-, -ti-* مثال ذلك : *nir-oz-a* «سريع» و *kad-il-* «خبر» و *tad-ug-ar-* «حب» و *aB-usk* «صيانة» و *an-iy-ar-d-on* «مستقل» .

وبجانب الألفاظ والمفردات الأورارتية العديدة المتشابهة بعضها مع البعض الآخر التي إنحدرت في الأصل من اللغات الزاگروسية وعبرت في الواقع عن ثقافة السوباريين ، وكلمات المحتوى *lexical words* التي كانت ٢٥٪ منها منحدرة من الحورية ، فإن أعداداً أخرى جاءت من لغات وادي الرافدين (٣٦) . فمفردات كـ : *al-us* «الحاكم» و *Ardi-ne*

(٣٦) مثل *tuppum* السومرية «لوح الكتابة» التي أخذت صيغة *dub* في الأكديّة وصارت *tupp* في الحورية و *zu-luma* السومرية «التَمْرُ» التي نطقها الحوريون كـ *zilumpa* و *dam-gar* السومرية «حرفة» التي دخلت إلى الأكديّة بصيغة *tamkarum* وصارت في الحورية *tamgar* وكلمة *šarrum* الأكديّة «الملك» التي تحولت إلى *zarra* وغيرها .

«المدينة» و *ash* «تضحية» و *ate-* «الأب» و *esə* «السماء» و *furul* «المسكن ، بيت» و *gaz-u/olə* «جميلة» و *ha* «جلب» و *hārə* «الآن» و *hau-* «أخذ» و *istinə* «هناك» و *iu/o/* «متى ؟» و *kurə* «قَدَم» و *lulu* «غريب ، أجنبي» و *mus* «الصدق ، الحقيقة» و *olə* «عزيز ، صديق» و *pal* «يتكلم» و *pisusə* «السعادة» و *porā* «العبد» و *qəwrā* «الأرض» و *šehiri* «حياة ، عيش» و *sorə* «سلاح» و *tāsə* «هدية» و *tišnu* «قلب» و *ur-ol* «يعمل» كانت حورية الأصل . أما الكلمات من غمط *ararə* «التعبد» و *enda* «الكاهن» و *nagir* «بشرى» و *kas-aptə* «سحر» و *anagə* «كلمة» و *kanikə* «وثيقة رسمية ، نص موقع» و *sin iberohə* «سن الفيل» و *karsa* «كَرْش» و *calamu-wa* «العالم» و *arnə* «العقاب» و *haz(z)iz(z)* «حكيم» فإنها سامية نطقها الأكديون والبابليون في الأصل كالصيغ التالية :

araru, entu, nagiru, kaššaptu, anaku, kanikku, šinni pəri,
karšu, calam, arnu, hasisu

وقد دخلت كذلك مفردات سومرية إلى الأورارتية مباشرة أو عن طريق الأكديّة - الحورية منها *en* «الكاهن الأعلى» و *parkulu* «قاطع

الصخور» و *tupsarə* «كاتب الألواح الطينية» *parziga* «عمامة» و *urutha* «عسل» و *ermbə* «شجرة الأرز» و *hingalə* «إخصاب» ،
 خصوبة» ، وكانت الصيغ القديمة لهذه الكلمات السومرية في الأصل هي
en, bur-gul, dub-sar, bar-zig, urudu, eren, hegal كما نجد في
 الأورارتية كلمات حيثية مثل *habalginə* «حديد» و *Kapə* «خوذة»
 وهندية - آرية مثل *babhru* «أسمر أو اللون الرمادي» و *wardana*
 «الدورة» و *fažan-a (vazhana)* «ميدان سباق الخيول» وغيرها من
 الكلمات . وعلى العموم نورد بعضاً من الكلمات الأورارتية التي تداولها
 سكان كوردستان خلال الألف الأول قبل الميلاد :

a

aba- «تمنى ، تشوق» ، *abilidu-* «الحق» ، *ada* «مرة أخرى» ،
agu- «يقف ، يرسو» ، *agununi* «رسخ ، ثبت» ، *aia-* «أوجد» ،
aie «الإقامة» ، *a(i)ni(ei)* «شخص ما ، مكان ما» ، *a(i)še(i)* «في
 وقت ما» ، *aišti-* «ظفر ، وثب ، قفز» ، *'al(a)d/tu-* «حرس على» ،
 إهتم بـ» ، *al(a)s(u)ini/e* «كبير» ، *a-la-ú(?) -e(?)* «السيد» ،
ale/i «يقول» ، *ali* «أي ، ماذا» ، *aliki* «موثوق به» ، *alipi* «على ما

يظهر» ، *aluš(i)se* «السيد» ، *amaštu-* «أحرق ، أشعل» ،
a(n)dani «مقاطعة ، إقليم» ، *aniarduni* «إستقلال ، حرية» ، *aptini* ،
«جانب ، طرف» ، *aqarqi* «مقيس ، قياس» ، *ar(a)ni* «رحمة» ،
«شفقة» ، *ardaie* «جلب» ، *ardiše* «قوة ، حَوْل» ، *ardu* «عطاء» ،
arniuše «عَمَلَ ، فَعَلَ» ، *arnuie-* «وصول العون» ، *arše* «طفل» ،
aršu «حرص» ، *aru* «عطاء» ، *asuni* «إحتفال ، عيد» ، *aše* «متى» ،
«لما ، درع ، رجل» ، *ašgu* «جلبه ، لأخذه» ، *ašhu-* «مملوء» ،
«شبعان» ، *ašta-* «يتوجه» ، *ašt/du* «عَيْن» ، *ašu-* «وَدَّع ، غادر» ،
«ترك» ، *atibi* «ألف ١٠٠٠» ، *atqana* «ذبيحة ، قربان» ، *atu-* ،
«أكل ، قصد» ، *LUaueraši* «قائد ، أمر» ، *auiei* «مكان ما» .

b

baba «جبل» ، *badgulu* «إحاطة» ، *badusi/e* «القوي ، العظيم» ،
صاحب الجلالة» *bauše* «أمر ، واجب ، مقاومة» ، *bi/edi/e* «غادر» ،
«رجع» ، *bidia-* «الرجوع» ، *biduiaše* «بعد الرجوع» ، *LUbura* ،
«عبد» ، *burgana* «برج ، حصن» .

d

durbaie ، « العمل » *du-* ، « خوف » *di/erasia-* ، « قطع » *didguši*
« تمرد ، عصيان »

e

« واو العطف ، أما ، أيضاً ، لكن » *e'a, eia* ، « بلاد » *KURebani* ،
edia « هناك » ، *edini/e* « من هناك » ، *eguruhu* « حُر » ، *eirsidu* ،
« شيد ، أسس ، أقام ، بنى » ، *erida-* « ظهر ، بان » ، *esi* « منطقة » ،
« مكان » ، *euri* « سيد ، ملك » .

g

garini « قلعة ، حصن » ، *gazuli* « جميل ، بديع » ، *gie* (= *ge?*) ،
« مكان حفظ الشراب في السرداب » ، *gunuše* « حرب ، معسكر » .

h

« جلب ، سرق » ، *harari* « رفاه ، عافية » ، *hare* « طريق » ،
« محور » ، *harharšu* « إزعاج ، قلق » ، *haiša-* « يسمع » ، *hau-* ،
« السماع » ، *hini* « الشمس » ، *hubi* « وادي » ، *LUhuradi* « مقاتل » ،
hušu « جند » ، *hutia* « طلب ، رجاء » .

ibirani « الجميع ، الكل » ، *ieše* « أنا » ، *ikukahini* « شخص » ، *ina* ،

i

ini «هذا» ، inahini «هكذا ، بنفس الطريقة» ، inani «من هذا» ،
 inukahini «نفس الشخص» ، inuki «نفسه» ، iphu- «قضي عليه» ،
 iptu- «حجب ، أخفى» ، irbu «أخذ» ، (LU)irdi «حاكم مدينة» ،
 iridu- «تغيير سكن» ، isi «إخفاء» ، isani «من الجانب» ،
 ispuise «سعيد» ، ipuiu- «إسعاد» ، isti- «هاجم ، إندفع إلى القتال» ،
 istini ، istinini «إلى» ، istini ، istinini «من هناك ، من ذلك المكان» ،
 iu «أيضاً» ، izidu- «يأمر» .

k

-ka(i)(ni) «إليك» ، ka(i)uki/e «لي» ، karu- «فاز ، إنتصر» ،
 ki/edanu «أرسل» ، kiri «طاسة ، طبق ، قدح» ، kubuse «خوذة» ،
 kui/e «لكن ، أيضاً» ، kuiu- «قام بالعمل ، أدى العمل» ،
 kulu- «ترك ، ودع» ، kularsi- «هجر ، مشى» ،
 kuri «قَدَمٌ» ، kuruni/e «قوة ، إمكانية» ، kusu «بناء ، تأسيس» ،
 kutia- «ذهب» .

L

lakudu- «هدم» ، KURLulu(inili) «البلاد المعادية» ،
 KURLulu+ini+se «رجل من بلاد معادية» ، Milutu «إمرأة» .

m

makuri «رؤوف ، رحيم ، شفوق» ، makulu- «إطلاق سهم» ،
 mana «منجم» ، mani «هو ، لهم ، لكم» ، mankali «زيت ، دهن»
 ، manu- «يوجد ، يعيش» ، marini «ثبت ، رسخ» ، masi/e «ضمير
 التملك his» ، me(i) «علامة النهي لا» ، mepu- «دفن» ، mese
 «غنيمة» ، (ID)muna «فيضان ، مد» ، muri/e «مكان لحفظ الأشياء
 الثمينة» ، musi «الحقيقة» .

n

naha- «إرتقى على العرش» ، nahu- «جلب» ، napahia- «لف» ،
 narani «سكان» ، nikidu- «رش ، سقى» ، nipsidu- «نحر» ،
 nir(i)bi/e «ماشية» ، nua- «أصبح» ، nuldu- «قاد ، نظم» ،
 nuna- «مجيء» .

p

(GUD)pahi/ani/e «جواميس ، أبقار» ، pari/e «إلى هنا» ، paru-
 «سرح الماشية» ، patari/e «مدينة» ، pili/e «قناة» ، pi/e «تحت» ،
 pi/eni/e «قبل كل شيء» ، pisuse «بهجة ، سرور» ، pisusini/e

qabqaru- ، «سعيد» ، pitu- «مهزوم ، مقهور» ، pulusi/e «تذكار» ، qarmehi ، «السلب ، النهب بعد إنتصار المعركة» ، qarbi/e «صخرة» ، quldini/e ، «عيـد» ، qarqarani «درع» ، qi(u)ra «الأرض» ، «مُجدب ، قاحل» .

s

MIaila ، «ماثل ، شديد الإنحدار» ، LU sie (se?) «كاهن» ، salzi «الإبنة» ، silua- «شعر ، إعتقد» ، silunini «شعور طيب» ، suidu- ، «رمى» ، suluṣti «أنزله إلى الأرض» ، susi/e «مبنى مقدس» ، «أزال ، أخرج» ، sirabae «قاحل ، مكان غير مسكون» ، sue «بحر ، بحيرة» ، ṣali «سنة» ، ṣani «برميل» ، ṣatu- «أخذه ، سلبه» ، ṣaue/i «قائد ، أمر» ، e(i)r(i)du- «إنفصل ، إنعزل» ، ṣeri «باب» ، ṣepuiaru- «تلف ، فسد» ، ṣiṣtili (ṣiṣtili?) «تفرع» ، ṣia- «ذهب» ، ṣidiṣ(i)tu «أنشأ ، بنى» ، ṣiedue «مصب النهر ، نهاية الشيء» ، ṣiṣtini «للمرة الثالثة» ، ṣiṣuhani «مرة ثانية ، من» «أنشأ» ، ṣiu- «جلب ، جرّ» ، ṣiu- «أسس ، أقام ، بنى» ، ṣuhi/e «منظم ، مرتب» ، ṣuia- «إعتدى» ، ṣuini «جميع ، كل» ،

« كيف ؟ » šuki ، « نداء » šukuri ، « غير مبني ، لم يُعمل » šuli/e ، « العالم » (KUR)šuri/e ، « سلاح » (GIŠ)šur(g)i/e(ni) ، « إسطنبول » ، « حيوان ذو القرن القصير » .

t

« أزال ، أخرج » tamhu- ، « عمَل ، فَعَل » tanu- ، « قوة » tara(g)e/i ، « إمكانية » ، « بناءً واحدً » tar(a)mana/i, eli ، « للمرة الثانية » tarani ، « هبة ، عطاء » taše ، « الإنسان » LUtaršua(ni/e) ، « أسير » ، « بَطَل » LUtaršuatuhi ، « وضع » terdu- ، « رمى » tequ- ، « أوقع » teru- ، « طهور ، نظافة » ، « قطع ، جزأً » turu- ، « مضمون » ti/erusi ، « تخلى » tubardu- .

u

« أمر ، إيعاز » ubaraduia ، « خصي » uediadu- ، « تجمع الناس » ، « جمَع » uelidu- ، « علامة النفي » ui/ue ، « ياء التملك » -uki ، « مثل كتابي » ، « ذَهَبَ » ula- ، « حياة ، عيش » ulguše ، « ولي/e » .

«غَيْرُ» ، ANŠEultu «جَمَلٌ» ، ulu- «قَاد» ، uluštia- «حَرَجٌ» ،
 urišhi «سَلَاحٌ» ، urišhusi/e «مَشْجَبٌ ، مَكَانُ الأَسْلِحَةِ» ، urpue ،
 «ضَحِيَّةٌ ، قَرْبَانٌ» ، ušgi «قُوَّةٌ ، جَبْرُوتٌ» ، ušhanu- «رَغْبَةٌ» ،
 ušmaše «حَوْلٌ ، قُوَّةٌ» ، ušta- «تَوْضِيحٌ» ، uštipte «حَمَلَةٌ»
 «عَسْكَرِيَّةٌ» ، uštu- «أَخَذَ» .

z

zadu- «عَمَلٌ ، ذَهَبٌ» ، zaduše «إِنْهَاءٌ ، إِنْجَازٌ» ، zainua «عَالٌ» ،
 (GIŠ)zari/e «بَسْتَانُ الخَضِرَاوَاتِ» ، zaše «قُوَّةٌ» ، zašgu- «قَتَلَ» ،
 zašili «مَتَمَكَّنٌ» ، zašu- «عَزَزَ ، قَوَّى» ، zieldu- «إِضْطَهَدَ ، ظَلَمَ» ،
 zil(i)bi/e «وَرِثَ» .

الأسماء في اللغة الخلدية :

كانت أسماء الأعلام والآلهة وظواهر الطبيعة عند الأورارتيين تنتهي
 غالبا بصوت (Ā) مثل أكَا ، أتا ، دادا ، إيرمينَا ، خوخَا ، إينشِبُوا
 إشبُونِي ؟ ، شيبَا ، إيشْتَا ، باتو ؟ ، مينوا ، مويدا ، روسا ، تاريرا ، تيتيا
 ، خلدِي إيري ؟ بجانب أسماء المعبودات المؤنثة مثل أديا ، أيا ، أرا ، بار؟

، خوبا المشتق من خيبات الحورية ، كويرا ، سيليا ، أويما والمذكورة (مثل أدروتا ، أرازو أو أرانزا إله نهر دجلة ، أرسيمبلا ، أنابشا ، إيليا ، إيرينا ، خلديا ، خرا ، شوبا ، تالابورا ، تيشيبيا / تيشوب الحوري / ، آوا ، أونينا ، أورا ، توشبونيا وكوماري / كوماربي الحوري / وهي تنتمي إلى أسرة اللغات الزاغروسية ، بينما يشير مليكشفيلى إلى أن الأسماء الأورارتية (*Substantive und Adjektive*) كانت تنتهي عادة بصوت *i*- مثل *pili* «قنال» و *huradi* «محارب ، مقاتل» و *euri* «السيد ، الملك» ، وكان هذا الصوت يلفظ أحيانا بصيغة *e*- مثل *aše* «رجل» ، وفي الوقت نفسه صاغ الأورارتيون المصادر أو الصفات بإستعمال النهاية *-še* مثال ذلك *ušmaše* «القوة» و *ulguše* «الحياة ، العيش» و *pisuše* «بهجة ، سرور» (٣٧) . وكانوا يربطون هذه النهاية بالأفعال لتتركب صيغ الأسماء في كلامهم مثل *aru-* «أعطى» < *aru-še* «عفو ، رحمة ، غفران» و

(٣٧) راجع الصفحة ٣٠ وما بعدها من كتاب مليكشفيلى «اللغة الأورارتية» روما ١٩٧١م : *G. A. Melikišvili, Die Urartäische Sprache, Rome, 1971, s. 30ff.*

manuše «أمر» *izidu-še* < «وصية» و-*man* «كان ، وُجِدَ» *ušmaše* «قوة» و
 < «كون ، وجود» وهكذا يقال لأسماء من نمط *ulguše* «حياة ، عيش» و *pisuše* «بهجة ، سرور» . وبالإضافة إلى
 هذه النهاية كانت هناك *Abstract bildet* (صورة مجردة) *-tuhi* -تحوّل
 الاسم عن طريق التركيب إلى صفة مثال ذلك *Lugal* «الملك»-*LUGAL*
 < *tuhi* «الملكية» و *taršua* «رَجُل» < *tarsua-tuhi* «الرُّجولة ،
 الشجاعة» .

بالإضافة إلى ما ذُكر ، فقد كان الأورارتيون يلحقون لاحقة القرابة
 أو التملك *-hi/e* (الأداة *of* في الإنجليزية و *-hi/e* في الكوردية التي
 تطورت إلى ياء النسبة *-i/e*) على نهاية أسماء الأعلام مثل :
Ime-mu-a-ni Iš-ppu-u-in-e-hi/e «مينوا (هي) إشبويني» أو
 يُلحقونها بصيغة *-uhi/e* على نهاية أسماء البلدان والمقاطعات مثل
KURUrme-uhi/e «بلاد أو كورة أورميه» و *KURKardue-uhi/e*
 «بلاد أو كورة كَرْدُو» . وفي كل الحالات ، كان لهذه الأسماء صيغاً
 لحالة المفرد مثل *pulusi* «نصب» و *pili* «قنال» و *qiura* «الأرض»
 وصيغاً للجمع وذلك بإضافة اللاحقة *-li* على نهاياتها مثل *burgala-li*

«بروج أو حصن» و *huri-li* «ملوك» . وكانت لاحقة أخرى من هذا الصنف *-ni-* تُلحَقُ بفاعلٍ يُنفذُ فعلاً لازماً مثل الجملة التالية :

iu dHaldikaiURUArdinidi nunali I Išpuinini I dSardurehe
I Menua I Išpuinihe

«لأجل الإله خلدي في مدينة أرديني جاء إشبويني (بن) سردوري (و) مينوا (بن) إشبويني»

أو تُلحَقُ بمفعولٍ والفعل في حالة التعدي :

I Menuaše I Išpuininiše ini pili aguni

«أنشأ مينوا بن إشبويني هذا القنال»

وهكذا ، فاللاحقة *-ini-* كانت تُلحَقُ بصيغة المفرد وأعتبرت كلاحقة التحديد *determinative suffix* وفي حالة جمع الإسم كان يُضاف إلى جانبها اللاحقة *-li-* . وعلى هذا الأساس كانت الجملة الإسمية تصاغ كما يلي :

(١) يجمع الفاعل مع الأفعال اللازمة مثل :

qiurani quldini manu

«كانت تلك البلاد غير مسكونة» .

٢) أو بإستعمال المفعول مع فعل متعدي مثل :
 أولاً - في حالة المفرد :

karuni I Aššurnirarini I Adadinirarehi LUGAL KUR Aššurni KUR-
ne

«هو (الإله خلدي) إنتصر على آشور نيراري بن عدد نيراري ملك بلاد
 آشور» .

ثانيا - في حالة الجمع : *LUhuradineli uelidubi* «جمعتُ الجنودَ» .
 أما في حالة *Ergative* فكانت اللاحقة *-še* تلحق هذه الجمل بشرط أن
 يكون فعلها في حالة التعدّي مثل صيغة المفرد :

I Išpuiniše I dSardureh̄iniše ini e zaduni

«إشبويني بن سردوري بنى هذا البيت»

وصيغة الجمع :

ali LUA.SIMEš-še partu šeri partu

«إنتصر هذا المقاتل على خصومه» .

وفي حالة المضاف إليه *Genetive case* كان تلحق الإسم اللاحقة *-i* في
 حالة المفرد مثل *I Menua-i pili* «قناة مينوا» و *I Rusa-i sue* «بحر

روسا» ، وأحياناً تتحول إلى *e*- مثل :

Menuani I Išpuinehe ... aluše URUTušpa-e URU

«مينوا بن إشبويني وصي (أمير) مدينة توشبا»

أما في حالة الجمع فكانت تلحقها اللاحقة *-ui/-ue* وفي بعض الأحيان يضاف عليها الصوت *a-* فتصبح *-aue* مثل *KURebani-aue DINGIR* «معبود البلاد». وعند استعمال المفعول غير المباشر *Dative case* فكانت تلحق الجملة اللاحقات *-i, -e, -u* مثال ذلك *dHald-e euri-e* «العظيم خلدي» وكان هناك صيغة خاصة كما نراها في الجملة :

terubi manini esini LUGAL-tuhini

«عَيْتُهُ على عرشِ الملكة» .

كانت اللاحقة *-ni* تستعمل أحياناً كأداة فعل *Instrumental case* ضمن جملة كانت تُعْتَبَرُ جواباً لسؤال من نط (بماذا أو مع مَنْ؟) مثل *dHaldinini ušmašini* «بقوة الإله خلدي أو مع قوة الإله خلدي» ، أما للسؤال (من أين؟) فكانت هذه اللاحقة تتكرر في الجملة مثل *KURLuluinani KUR-nini* «من بلاد معادية». وفي حالة الجمع كانت اللاحقة *-inili* تُضاف إلى الجملة مثل *inili arniušinili* «الأعمال» .

بالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كان هناك في الأورارتية *postposition* (أداة جر) بصيغة *edini*- تلحق بالجمل الإسمية *LUipiuni-ani-edini* «شعب إيبوني» أو *KURBiananedini* «بلاد بيانا» ، وفي نفس الوقت كان من الممكن إضافة اللاحقة *-še* بجانب هذه الأدوات فتصبح كلمة مثل *ulguše* «حياة ، عيش» بصيغة *ulgušienedini* أو حتى أن لاحقة أخرى مثل *ani*- كانت تلحق أسماء البلدان *KURSuri-ani-edini* «بلاد سوري» ، وصياغة الجواب للسؤال (من أية جهة ؟) تلحقه كذلك هذه اللاحقة مثل *inani aptini suini-ani* «من هذه الجهة للبحر» و *išani aptini suini-ani* «من تلك الجهة للبحر» .

وكانت للحالة المباشرة *Directive case* لاحقة *-idi / -edi* تستعمل في جملة تجاوب على السؤال (متى ؟) مثل *KURur-me-e-di uš-ta-di* «لما توجهتُ إلى بلاد أورمي» وكان من الممكن إلحاق إشارة المواقع الطبوغرافية *-hi* بهذه الجملة فتصبح *KURur-me-ú-hi-di* ، وصيغة الجمع لهذه اللاحقة كانت *aidi / aedi*- نراها تلحق الأسماء الجغرافية والأعلام مثل *KURBiaini-aidi* «بلاد بيانا» و *Menuahini* الجغرافية «معمورة مينوا» ، هذا بالإضافة إلى اللاحقة *-aste*- التي كانت

كذلك تلحق أسماء البلدان مثل *KURBiaini-aste* «بلاد بياينا . أما لاحقة الحالة المكانية *Locative case* فكانت *-a* تلحق الأسماء من نمط *baba-ni-a* «الجبال» أو *dHaldia* «الإله خلدي» .

وبكلمة أخرى ، فإن الأورارتيين صاغوا كلماتهم إستناداً على جذورها التي كانت تلحقها عادة بعض اللاحقات وكانت تُركب شكلها وتغير معانيها ، وكانت هذه الجذور كما ذكر أعلاه إصطلاحات قصيرة مثل *ar-* «عطاء» و *mân* «كُون أو كان» و *tân* «العمل أو الفعل» و *ash-* «ضحية ، قربان» ... وإلخ . وكقاعدة للأسماء ، إستعمل هؤلاء الجذور مع اللاحقات المشتقة من كلمات كانت تنتهي بأصوات ساقية *thematic sonants (i, e, a, u, o)* وتحليل دلالي كما يُقال *semantic analysis* فإنها غير واضحة لدينا تماماً ، إلا أن الأصوات الساقية كانت بإستطاعتها أن تصبح إشارات للأسماء التي كانت تشتق من الأفعال ، قارن مثلاً */evr-i/* «السيد ، الملك» مع */evr-o/* «إرث ، تركة ، ملكية الأسرة أو القبيلة» ومع */*evr-/** «الحُكم» .

كان وجود أصوات غير منبورة *unstressed vowels* (مثل *-i, -e, -a*) في الأورارتية كتنظيرتها الحورية (*-i, -e*) مسألة طبيعية ، وإن المفردات

الساقية ظهرت فيها فقط ضمن قاعدة الصيغ التي كان الأصوات الساقية
thematic vocals تُسمع تحت النبرات كالتالي :

أ (مع الأصوات الساقية /-i/ مثال ذلك في الحورية / *lašta* «إمرأة»
 كانت تتحول في حالة *Ergative* إلى *aš-ti-iš* وفي حالة *Genitive* إلى
aš-ti-i-we . وفي الأورارتية كانت كلمة / *esa* // «مكان» تتحول في
 حالة *ablative* إلى *e-si-i-né* ، وكلمة / *šowā* / «ماء البحيرة» في
 حالة *graphemic* إلى *šū-e* وفي حالتي *genitive* و *localitive* إلى
šū-i-ni-a و *šū-i-ne-i* ، أما كلمة / *ušmaša* / «القوي» فكانت تتحول
 في حالة *Ablative* إلى *uš-ma-a-ši-i-né* وهكذا دواليك .

ب (مع الصوت الساقية /-e/ مثل الإصطلاح الحوري / *tivā* / «كلمة»
 الذي كان ينطق في جمع حالة *ablative* بصيغة *ti-we-(e)-na* ، أما في
 الأورارتية ، فإن كلمة / *šêra* / «سلاح» كانت تتحول في حالة الجمع
 المطلق *absolute* إلى *šū-re-e-le* وهذا ما كان يجري أيضاً مع كلمة /
ku-rē-e-le «قدم» التي كانت تصبح *ku-re-e-le* .

ث (مع الأصوات الساقية /-u/o/ مثل الكلمة الحورية / *u / ošhu/o* /
 / *nā* (ويحتمل أن *nā*- هنا هو لاحقة وليس أداة) ، وفي الكلمة الأورارتية

الـ u / ultu / «الجملة» يُعبر الصوت u- عن إرتباطه بـ u- المشتق من ult الحورية .

وعلى العموم ، فإن الأسماء الأورارتية ، سواء الخاص أو العام ، كانت تستعمل في حالات المعرفة والنكرة والمفرد والجمع وتلحقها -he, -antê, -u/onnê -innê, -hhe, ge, وغيرها من نهايات كانت تحدد معانيها وموقعها في الجملة أو كانت تحولها إلى صفة مثل Biay-ne-lə أو bia-ini/e-šə «بيائني من أهل بيائنا» و lul-ahhe أو lulu-ini/e-šə «أجنبي» أو pab-ahhe «جبلبي» و hijaru/o-hhe «ذهبي» وكذلك Militia-(ə)-h/γə «ملطي»... إلخ . وفيما يلي نورد على سبيل المثال بعض الكلمات والأسماء الأورارتية ومثيلاتها الحورية :

العربية	الحورية	الأورارتية
العطاء	ar-	ar(u)-
جلوس ، قعود	ass	aš
الأب	attai	ate
السيد ، الملك	ibri (ewri)	ewri
جلب	ha	ha



طريق	<i>hari</i>	<i>hari</i>
أخذ	<i>hau</i>	<i>hau</i>
سماع	<i>haž</i>	<i>haš</i>
تاج	<i>hešhi</i>	<i>kešhi</i>
عربة	<i>hurati</i>	<i>huradi</i>
سرور ، بهجة ، سعادة	<i>pis</i>	<i>pisuše</i>
قناة	<i>pala</i>	<i>pili</i>
الإنسان	<i>tarsu(u)anni</i>	<i>tarsuani</i>
(وظلت في الكوردية بصيغة ترس)		
وجود ، بقاء	<i>mann</i>	<i>manu</i>
(وفي الكوردية مان)		
هبة	<i>taše</i>	<i>taše</i>
قلق	<i>durpi</i>	<i>durba-</i>
أخذ	<i>hau</i>	<i>hau</i>
الكون	<i>hawria</i>	<i>qədiur-ā</i>
الشجاعة	<i>marianni</i>	<i>mari</i>
(وفي الكوردية <i>mêri, mêrini</i>)		

القلب	<i>tiša / tiši</i>	<i>tišnu / tišni</i>
نبيع ، عين ماء	<i>tarmani</i>	<i>taramana(li)</i>
يسار	<i>šaphali</i>	<i>salmathi</i>
حديقة	<i>sara</i>	<i>sarə</i>
يمين	<i>wandan(n)i</i>	<i>andani</i>
إله	<i>eni</i>	<i>inu</i>
عبد	<i>pura-me</i>	<i>purā</i>
فيضان ، طوفان	<i>muli</i>	<i>munā</i>

وعلى كل حال ، وكما في اللغة الكوردية ، فإن الجنس *gender* والطبقة *stratum* كانا غير محددان في كل من الحورية والأورارتية ، وأن أداة حالة الجمع أستعملت في اللغتين المذكورتين كإشارة التعريف (في الأورارتية أعتبر الإشارتان *az* ; *a* - علامتي الجمع كالحورية تماماً ، لكن الأولى إختفت تدريجياً من الأورارتية وظلت *a* - تلعب الدور الرئيسي) وكانتا توضحان أحياناً حالة الإسم ، أما اللاحقة المطلقة *absolute suffix*

لعلامة الجمع في الأورارتية فكانت تدخل في تركيبية الأسماء مع العناصر الخبرية *predicative element* لضمير الشخص الثالث للجمع *-la* (وفي الحورية *-lla*) كما نسمعها في اللهجة الفيلية الكوردية عندما يجمعون إسم العرب كـ *Araw-ala* «الأعراب» ، بينما في اللهجات الكوردية الأخرى ، بجانب أداة حالة الجمع (ان أو ين *ên ; ān*) ، هناك عدد من الأدوات التي تُبين حالة الأسماء والصفات والأفعال أثناء التركيب كما نراها في الأمثلة التالية :

band - : تقعُ بعد كلمة *Pêš* «قبل ، أمام» ومنهما تتركب كلمة *pešband* «المقدمة» وياستعمال *paš* تتركب كلمة *pašband* «المؤخرة» .

- baz -* : كما نراها في كلمة *Fêlbaz* «خدّاع» و *Serbaz* «الجندي» .
- dâr -* : مثل *Birindar* «مجروح» و *Dildar* «عاشق» .
- gar -* : مثل *Asingar* «حداد» و *Zêrrîgar* «الصائغ» .
- kâr -* : مثل *Krêkâr* «العامل» .
- mand -* : مثل *Hunemand* «فنان» .
- saz -* : مثل *Dermansaz* «الصيدلي» و *Dengsaz* «مغني» .

كما أن اللغة الكوردية تحتفظ لاحقات أخرى تُغيّر الأسماء البسيطة

إلى أسماء مجردة *abstract nouns* مثل :

- . *Piyawati* = «الرجولة» *piyaw + ati* -
- . «الصدقة» *Dostayati* = «صديق» *dost + ayati* -
- . «لصوبة ، سرقة» *Dizêti* = «لص» *diz + êti* -
- . «كوردي» *Kurdi* = *Kurd + i* -

وهناك لاحقات أخرى من نمط *-ge, -ga, -hâne, -stân, -ân, -dân*

-ewâr تلحق الأسماء البسيطة التي يمكن أن تُعبّر عن مفهوم الأماكن مثل
Kar-ge «المعمل» و *Ko-ga* «مخزن» و *Gul-stan* «بستان الورود» و
Ka-dan «معلف» و *šūnewar* «محل الآثار» وهناك أدوات للتصغير أو

للتحجب تلحق بنهايات الأسماء وتلعب دور اللاحقات فيها ك :

-le, -le, -ole, -uule, -oke, -Çe, -Çike, -uulke, -êlke, --ul, -ol, -el, -
uu, -uk, -o مثال ذلك *Kuz-ale* «وعاء ، إناء» و *Kiž-ole* «فتاة يافعة»
و *Mêš-ule* «بق صغير» و *Bizn-oke* «معزة صغيرة» و *Bax-çe* «حديقة
صغيرة» و *Gü-çke* «أذن صغير» و *Çaw-êlke* «مناظر للعيون» و *Āsk-*
ol «غزالة صغيرة» و *Kom-el* و *Ser-ok* «رئيس» وغيرها التي تُحدد

الأماكن والمناصب مثل *-in, -een, -ar, -ewa* في أسماء مثل *Peš-in* «الأزمة السابقة» و *Bin-ar* «سفح الجبل» و *Pêšewa* «القائد» .
 وبنفس الطريقة ، كان الأورارتيون يركّبون أغلب كلماتهم بواسطة لاحقات كانت تلحق المفردات والكلمات حسب وضعية كل واحدة منها . فاللاحقة *-uênê > -bênê* (المشتقة أصلاً من *êbanê* «بلاد») كانت تنتهي بها أسماء البلدان والأقاليم والمقاطعات مثل *Adiabênê* (حذيب ، حزة) و *Corduênê* (بلاد الكورد) و *Osruênê* (منطقة الرها) وحتى *Komagênê* (أواسط الأنضول) ، وإنتساب الناس إلى بلدانهم أو مدنهم كان يتم بإضافة اللاحقة *iunê* على نهاية إسم كل بلد مثل *-Luḥal* *bi-u-ne* (رجل من حلب) ، وبدون إستعمال *Lu* (رجل) في بداية الإسم كانت اللاحقة *γi* أو *-l(ə)-gə* تأخذ مكان اللاحقة السابقة مثل حلبكي *Halba-γi* (حلبكي) و *militia-l(ə)-gə* «ملطيّ أو رجل من ملاطيه» .
 وبهذه المناسبة يجدر بنا الإشارة إلى تلك الملاحظات التي أبداها عالم الآثار الفرنسي ثيورو دابنجن حول إسم مدينة قنور *Kotur* الواقعة في كوردستان الشمالية الشرقية وعلى الحدود الإيرانية - التركية التي سجله الآشوريون بصيغة *URUHundur* وظهرت في كتابات بيستون بصيغ

اللغات الثلاثة *Kunduru* الإهمينية و *Kun-ta-ru(i)* العيلامية و *Ku-un-du-ur* الأكدية حيث كان في هذه المدينة حُصنان مشهوران بإسم خوندورونا الكبيرة وخوندورونا الصغيرة أضيفت على صيغتيهما اللاحقة الأورارتية *-na* (٣٧) . أما اللاحقة *-iffu* فكانت تلحق أسماء الإنتساب العائلي مثل *žen(a)-iffu* «شقيق أو أخ» و *žen(a)-iff(u)-uzzi* (إخوتي) . أما اللاحقات من نمط *hi* / *-uzzi, -zi, -ssi* فكانت تحول إسم الفاعل إلى صيغة المصدر مثال ذلك *tamgar* «تاجر» < *tamgar-ssi* «تجارة» و *zalam* «نحات ، نقاش» < *zalam-ssi* «نحت ، نقش» . وقد تركزت الحورية ثم الأورارتية من خلال الميتانية والميدية مجموعة من اللاحقات لاتنزال متداولة أثناء التخاطب باللغة الكوردية المعاصرة يمكننا إيجازها كما يلي :

(١) *-ahe* (وفي الكوردية *-ahe*) لاحقة للصفات تدل على المواد مثل كلمة *run-ahe* الكوردية «النور» . وفي الحورية - الأورارتية كان الصوت ينطق أحياناً مع نعت ملاصق ومع الوظيفة (مثل الكلمات

(٣٧) راجع ثيورو داجن :

F. Thureau - Dangin, Une Relation De l'huitième Campagne De Sargon II, Paris, 1912, z. 269f.

الحورية من نمط *hijaru/o-hhə* «ذهبي» و *turo-hhə* «درع» و *ašto-hhə* «إمرأة» و *lûla-hhə* «أجنبي» والأوراتية من نمط *šu / ohə* «جديد» و *tar-ae-u / ohə* «القوي» وغيرها من الكلمات .

٢) *-nna* (وفي الكوردية *-nni*) لاحقة للصفات ذات العلاقة بفعل الكينونة وتدل على الوظيفة أو الوضعية مثل *mari-anna* المستعملة في الكوردية بصيغة *mêri-nni* «الرجولة ، الشجاعة ومفهومها الميتاني هو المقاتلون الفرسان» .

٣) *-zzi* لاحقة الصفة تشير إلى مستقبل خارجي *external feature* مثل الصيغة الحورية *aštu-zzi* «أنثى» و *targum-azzi* «مستعد للترجمة» . تأخذ هذه اللاحقة صيغة *-ssi* في الكوردية مثل كلمة *kim-assi* «الأقلية» و *Kurd-assi* «كوردية» . وكانت هذه اللاحقة تستعمل في الأوراتية كذلك للتعبير عن الكينونة مثل *al-usə* «حاكم» و *at-usə* «الإبوي أو من له علاقة بالأب» .

٤) *-ae, U -ai, -ae, -ajə* ونظيرتها في الكوردية *-ae* وكانت من أغلب اللاحقات تداولاً وأستعملت في وظائف الظرف والصفة والمصدر وإسم الفاعل ، بمفردها أو مع لاحقات أخرى مثل الكلمة الحورية *tad-ae*

«التحجب» و *all-ae* «السيدة» أو كالكلمة الأورارتية *tu-aje* «نظيف»
والكلمة الكوردية *sawa-ae* «البساطة» و *taba-ae* «إتفاق» .
٥ (*-ga (-ka)* * مثل الكلمة الحورية *ašta-ga* «أنثوي» و شاوشكا
ša'uš-ka «الإلهة الأم» (وهي شاووشا الألف الثالث قبل الميلاد) . ظلت
-ka في الكوردية تلحق الأسماء مثل كنيشكا *Kaniš-ka* «البت الصبية» و
ملوانكا *mitwan-ka* ، ونجدها في كلمات أورارتية مثل *simi-gə / simi-*
ga «الشمس» و *çur-ga* «الدم» .
٦ (*-(a)nə, -nu* * ظلت في الكوردية بصيغة *-ola, -ale* مثل كلمة
Kuz-ala «الإناء» و *zang-ola* «جرس» ، وفي الحورية *šey-(a)le*
«نقي ، صاف» وفي الأورارتية *burg-ala* «حليف» .
٧ (*-nu - (a)nə* * وتقابلها في الكوردية *-āne* ، مثل الكلمة الحورية
tiš-nu, tiš-nə «قلب» وأستعملت بنفس الصيغة في الأورارتية وكلمة
الحورية *tarm-anə* «القفزة» التي تقابلها *tarm-ana / ə* في الأورارتية
وكذلك *ebānə* «بلاد» و *burg-ana* «عمود» . وفي الكوردية نراها
في كلمات مثل *bizin-ana* «ضريبة الماعز» و *marr-ana* «ضريبة
الأغنام» و *ser-ana* «ضريبة كل رأس» .

٨ (* -arə وصيغتها الكوردية *-ari* مثل الكلمة الحورية *(h)ij-arə* «الذهب» والكلمة الأورارتية *har-arə* «السلام» وفي الكوردية نسمع كلمة *Kurd-aw-ari* «الحياة الكوردية»

٩ (**(i)ba* كانت على الأغلب لاحقة جامعة نتعرف عليها من خلال بعض الكلمات الأورارتية مثل *nir-(i)ba* «التملك» و *at-iba* «١٠٠٠٠» و *(i)nu/o-bə* «كثير جداً» (٣٨)

(٣٨) حول هذا الموضوع راجع دراسات ملكيشفيلي ، اللغة الحورية - الأورارتية ، طبعة روما ١٩٧١ م .

G. A. MELIKISVILI, DIE URARTÄISCHE SPRACHE, Aus Russischen übersetzt von Karl Sdrembek Mit einem Anhang von Mirjo Salvini, Herausgegeben von A. Kammenhuber und M. Salvini, Rome, BIBLICA INSTITUTE PRESS, 1971 .

الضمائر في اللغة الخلدية :

بالرغم من عدم معرفتنا التامة لصياغة جميع الضمائر الأورارتية ، فإنها كانت تشبه على أغلب الإحتمال مثيلاتها في الحورية. وعلى كبل حال ، فإن الضمائر الشخصية في كلتا اللغتين كانت تتوزع ضمن مجموعتين :

أ) المجموعة المتصلة بالأفعال - التابعة غير المستقلة مثل :

حالات الضمائر	الأورارتية	الحورية
<i>Absolute</i>		<i>iš-tə</i>
<i>Ergative</i>	<i>yešə, iêše</i>	<i>iža-ž</i>

مثل *iêše ini pili agubi* «أنا أنشأتُ هذا القنال»

أما في حالات الإضافة والمفعول غير المباشر والمباشر والمصاحبة فكانت :

<i>Genitive</i>		<i>šo-wə</i>
<i>Dative</i>	<i>šu/o(yu)v ? ka</i>	<i>šo-wa</i>
<i>Direct</i>		<i>šu-da</i>
<i>Comitative</i>		<i>šu-ra</i>

ب) المجموعة المستقلة غير المتصلة التي لا تملك أمثلة كافية منها في اللغة الأورارتية ما عدا صيغة واحدة هي $-me-e < -me < -mê$ مثلما نراها في جملة *arume* «خلقني أو أعطاني» و *dHaldiš-me aruni* «خلقني الإله خلدي» وكانت من الممكن أن تتحول هذه الصيغة إلى *manini* كما نراها في جملة *terubi manini esini LUGAL-tuhini* «أنا نصبتَه في مكان الملكية». وفي حالة كون الفاعل شخصا ثالثا كانت اللاحقة *-ni* تُعبر عن ضمير الشخص الثالث المفرد وتلتحق بالفعل قبل ضمير المتكلم في حالة المفعولية مثل *aruni-me* «هو أعطاني»، أما في حالات *Substantive, Ergative* فاللاحقة *-še* كانت تلتحق بإسم الفاعل مثل *dHaldiš-me aruni* «أعطاني الإله خلدي»، بينما لا نرى هذه اللاحقة في غياب الإسم مثل *aru-me* «هو أعطاني» ومثيلتها في الكوردية هي *dā-y mē*. وجدير بالإشارة هنا إلى أن بعض اللاحقات كانت تتقدم هذا الضمير في الجملة مثل *hašiali-me* «أنت سمعتني» وفي حالة المفرد الغائب كان هذا الضمير يتحول إلى صيغة *mani, manini*. وبالإضافة إلى ما ذكر فقد إستعمل الأورارتيون :

١) ضمائر الملكية *Possesive pronoun* : وكانت على النحو التالي :

uki - للشخص المتكلم مثل *KURebani-uki* «بلادي» .
masi - للشخص الثالث مثل :

aluše tinini tule mase tini teli

«الذي يخرب إسمي ويضع إسمه»

(٢) ضمائر الإشارة - مثل :

Ini «هذا» *Imenuaše Išpuinihiniše ini pili aguni*

«بنى مينوا بن إشبويني هذا القنال»

وعند صياغة هذا الضمير بصيغة *inani* كان يعطي معنى «مِنْ هذا» . أما *inili* «هذه أو هؤلاء» *inili ebanili* «هذه البلدان» فكان لصيغة الجمع . وضمائر *ina* «هذا» و *ye(y) ina* «ما هذا» و *mân* «كل هذا» و *ina ona* «هذا بالتأكيد» و *in-ukə* «ها هو» و *ale-kə* «الذي» و *ak-* «في هذا» كانت تستعمل بجانب اللاحقات في اللغة الأورارتية .

(٣) ضمير التوكيد : *uli* «غيره» مثل *aluše ule inili duli* «الذي أصبح سبباً آخر لهذه الجريمة» .

(٣) ضمير موصول : مثل *ali* «أي ، الذي ، مَنْ» و *-e, -es* «ماذا ، ما ، الذي» .

٤) ضمير نكرة :

أ - *ainiei (aini, aniei)* «شئ ما ، شخص ما» مثل :

aluše ainiei inili duli

«أشخاص ما قاموا بهذه (الأعمال) الإجرامية»

ب - *giei (gie, gi)* «شئ ما ، شخص ما» مثل *ui giei ištini*

manuri «لا شئ قد بُنيت» .

وكان هناك الضمائر غير المحددة التي لعبت دور علامات الإستفهام

في الجمل مثل *ay-, aye-* «من؟» و *yey* «ماذا؟» و *a(y)še(y)* «متى

؟» ، بينما شملت ضمائر النفي كل من *oyə* «لا ، لم» مثلما نجدها في

oyə ayney LUGAL/ iština uštušidaya/orə «لم يظهر هناك أي

ملك» و *oyə ayney* «لا أحد» و *oyə yey* «لا شئ» .

الأفعال في اللغة الأورارتية :

كانت للأفعال الأورارتية ، كسابقاتها الحورية ، سحنة ، صيغة ،

التعدي واللازم ، حالة ، الاختلاف العرضي أو مشروطية *Modality* ،

الوجه والعدد (إسم فاعل أو إسم مفعول) وبمجموعة من الإشارات

واللاحقات التي لعبت الدور الرئيسي في تحديد هذه الحالات في الجملة (٣٩) ومنها على سبيل المثال :

(١) *-ôz-* (إشارة التمام *perfect*) و *-ed-* (إشارة الأمر) اللتان أعتبرتا من اللاحقات المحددة لزمن حدوث الأفعال مثل *ar-ôz-a* «أعطى» و *ûn-ôz-t-a* «جاء» و *it-ôz-t-a* «ذَهَبَ» .

(٢) *-i-* و *-u-*، *o-* لعبت هذه اللاحقات بصورة أخرى دور إشارة التمام وكذلك علامات صيغ التعدي للشخص الثالث المفرد في حالة الماضي مثل *pahast-u-m* «بنى» ومع أفعال التمني غير المنتهية مثل *nips-ed-u-l-i-e-nə* «لو يَنْحَرُ أو لو يعطي قرباناً» .

(٣) *-nə* لعبت دور المفعول المفرد الملصق بالفعل مثل *tiya-nə* «قاله» و *ha-u-nə* «أخذه»

(٣٩) حول تفاصيل هذه الملاحظات راجع بالروسية كتاب خاچيكيان الموسوم بعنوان (اللغة الجورية والأورارتية) ، من إصدارات المجمع العلمي الأرمني ، معهد الدراسات الشرقية ، يريفان ١٩٨٥ م :

М. Л. Хачикиян, Хурритский и Унантский Языки, Ереван, 1985

٤) *-u-ve* لاحقة لصيغة الفعل للمتكلم المفرد مثل *sad-u-ve* / *z* «صنعت» .

٥) *-a* إشارة للأفعال اللازمة المبنية للمجهول كانت تشترك مع *-u/orə* لإكمال الجملة مثل *oyə...šid-a(y)u/orə* «لم يكن قد بُنيت» .

٦) *-(a)-i* كانت تستعمل مع أفعال التعدي واللازم وتحتل مكان علامة جذر الفعل *-u-* ، فبواسطتها كان المصدر *haš-u-* «السمع» يتحول إلى *haš-ia-* «يستمع لـ ، ينصت إلى» .

٧) *-iu-* كانت تحول الجذر إلى فعل مضارع للشخص الثالث المفرد *teš-iu* «يبني» وكان تلحقه كذلك *-nə* ليصبح الفعل مع المفعول *teš-iu-nə* «بناه» و *meš-iu* «بجمع (الأسلحة)» وجذره هو *meš-u-* (٨) *-itu/o-* علامة جمع الأفعال في الأوراتية وكانت تشير إلى حالة المضارع المرفوع (الصيغة الخبرية) للأشخاص الغائبين (ومفردها *-ša-*) مثال ذلك *par-itu/o-u* «ألقوا ، طرحوا» و *kut-it(u/o)-u* «ألقوا» .

٩) *-ža-* تلحق هذه اللاحقة بالفعل الذي يقوم به المتكلمون مثل *ûr-av-ža* «نتمنى» .

١٠) مع تطور اللغة الأوراتية بدأت الإشارة *-bə* يتعمم على الجمل

الفعلية ويعطي صفة التعدي للفاعل . ومن جهة أخرى ، فإن هذا التطور أفقد التضاد فيما بين حالة اللزوم الديناميكية والأفعال الساكنة ، وفي النتيجة أصبحت *bə*- إشارة الفعل في حالة اللزوم .

حددت هذه الإشارات ، على العموم ، موقف الفعل والفاعل والمفعول في اللغة الأورارتية جاعلة عملية التعبير أبسط من ذي قبل كما نراها في جُمَلٍ مثل *ha-u-və* «أخذتُ» و *par-u-v-lə* «سَوَّقْتُهُمْ» و *wah-aw/u* «جَمَعْتَ» و *ar-u-č-mə* «أعطاني» و *al-i-yə* «يتكلم» و *ulh-u-č-da* «خلقني» و *ha-u-č-nə* «أخذته» و *šī-u-č-dilə* «أرسلنا» و *šidišt-u-v-šə* «بَنَيْتُ» و *par-(i)tu/e-u-č* «ساقوا» و *harhars-itu/o-u-č-lə* «شَيَّدُوهُ ، بَنَوْهُ» و «خَرَّبُوهُ ، دَمَّرُوهُ» .

ومن جهة أخرى يرى مليكشفيلي(٤٠) أن الأفعال في اللغة الأورارتية

(٤٠) إعتدنا في تحليل مواضع الأفعال والظرف وأدوات الجر والعطف على الترجمة الألمانية للدراسة القيمة للمكشفيلى التي كتبها بالروسية حول اللغة الأورارتية ، راجع هذا الجهد القيم بعنوان :

G. A. Melikišvili, Die Urartäische Sprache, Aus dem Russischen übersetzt von Karl Sdrembek Mit einem Anhang von Mirjo Salvini, Herausgegeben von A. Kammenhuber und M. Salvini, Rome, Biblical Institute Press, 1971 .

كانت تتكون من صنفين ، الأفعال المتعدية التي أستعملت بجانب الفاعل والمفعول المتصلة بلاحقات عديدة ، والأفعال اللازمة التي إتصقت بها لاحقات غير أنها لم تكن تحتاج إلى إستعمال المفعول ، فكان الصنف الأول ينتهي باللاحقة *-u* مثل *zadu* «أنشأ ، بنى» و *aru* «أعطى ، قَدَمَ» وكانت اللاحقة *-du* «العمل (وفي الكوردية *kirdin, kirin*) غالباً ما تلحق هذه الأفعال مثل *ueli-du* «جَمَعَ ، ضَمَّ» المشتق من *ueli* «إجتمع» و *seri-du* «أخفى» المشتق من *seri* «إخفاء» و *atqana-du* «ضحى ، قَدَمَ القرابين» المشتق من *atqna* «التضحية أو تقديم القرابين» . أما الأفعال اللازمة فكانت تنتهي باللاحقة *-a* مثل *nauna* «جاء» و *sia* «ذهب (وفي بعض اللهجات الكوردية *si*)» و *ušta* «إبتعد» ، وكان من الممكن تحويل هذه الأفعال إلى صيغة التعددي بإضافة اللاحقة *-u* إلى مكان اللاحقة السابقة فيتحول الفعل *-sia* على سبيل المثال إلى *-siu* بمعنى «جلب» ، كما كان من الممكن أيضاً أن تلحق سابقات مثل *-ul* على هذه الحالة ليصبح فعل مثل *ušta* «إبتعاد» في صيغة *-ul- ušta* «إبعاد» والأدوات التي كانت تحدد زمن حدوث الفعل اللازم هي كالتالي :

-di - للشخص المتكلم المفرد في حالة الماضي .

-bi / -be - للشخص الثالث المفرد في حالة الماضي .

-ti / -te - للجمع الغائبين في حالة الماضي .

وهكذا فيالحاق اللاحقة *-di* على الفعل *nuna-* «المجيء» كان يتحول

إلى *nuna-di* .معنى «جئتُ» ويالحاق *-bi* (*nuna-bi*) كان يعنى «جاء»

و *nuna-li* «جاؤا» . وكان من الممكن في نفس الوقت تقديم سابقة

بصيغة *-a / -ia* على هذه اللاحقات لتكون على سبيل المثال بصيغة -

iadi للشخص المتكلم المفرد وذلك من أجل تصريف الأفعال اللازمة مثال

ذلك *deras-iadi* «خفت من نفسي» و *deras-iabi* «خاف من نفسه»

، أما للشخص الثالث الغائبين فكانت بصيغة *-iali* مثل *arnuiali* «جاؤا

للعون» . وزيادة على ذلك ، فإن الضمائر المتصلة كانت عادة لها الحق أن

تلحق بهذه الأفعال من صاغة الجملة مثل :

haš-ia-li-me / haš-ialme DINGIRMEŠ

«سمعتني الآلهة»

ومع ذلك ، كان من الممكن أن تلحق *-i* الفعل اللازم لكي تحدد وضع

القائم بالعمل . فالفعل *ištidi* يعني «نظرتُ من» كان يتحول في حالة

الشخص الثالث المفرد إلى *suluštibe* «مالَ لينظر» .

أما صياغة الفعل المتعدي في حالة المضارع فكانت تتم بإلحاق النهايات التالية بالفعل :

(١) *-bi* - للشخص المتكلم المفرد *ie* وهكذا فيإلحاق اللاحقة *-di* - على الفعل *nuna-* «الجيء» كان يتحول إلى *nuna-di* .معنى «جئتُ» وإلحاق *-bi* (*nuna-bi*) كان يعنى «جاء» و *nuna-li* «جاؤا» . وكان من الممكن في نفس الوقت تقديم سابقة بصيغة *-ia* / *-a* - على هذه اللاحقات لتكون على سبيل المثال بصيغة *-iadi* - للشخص المتكلم المفرد وذلك من أجل تصريف الأفعال اللازمة مثال *deras-iadi* «خفت من نفسي» و *deras-iabi* «خاف من نفسه» ، أما للشخص الثالث الغائبين فكانت بصيغة *-iali* - مثل *arnuiali* «جاؤا للعون» . وزيادة على ذلك ، فإن الضمائر المتصلة كانت عادة لها الحق أن تلحق بهذه الأفعال من صيغة الجملة مثل *haš-ia-li-me / haš-ialme DINGIRMEŠ* «سمعتني الآلهة» ومع ذلك ، كان من الممكن أن تلحق *-i* - الفعل اللازم لكي تحدد وضع القائم بالعمل . فمثلاً كان الفعل *ištidi* يعني « شاهدتُ من خلال ، نظرتُ من » يتحول في حالة الشخص الثالث المفرد إلى *suluštibe*

مال لينظر» . أما صياغة الفعل المتعدي فكانت تتم بالطريقة التالية :

(١) في حالة المضارع لم يكن يتصل بفعل ك *ali / e* لاحقة من اللاحقات كما في الجملة التالية *I dSarduriše I dArgistihiniše ale* «الملك سردوري بن الملك أركشتي يقول...»

(٢) كانت اللاحقة *-bi* تلحق فعلاً ماضياً قام به الشخص المتكلم المفرد كما نراها في جملة مثل *ieš ini pili agu-bi / e* «أنا أنشأت هذا القنال» و *tiau-bi / e* «قلته» .

(٣) أستعملت اللاحقة *-li* في جملة كان الفاعل فيها هو الشخص المتكلم المفرد والمفعول به في حالة الجمع مثل *LU huradinili MEŠ kedanu-li* «بعثت هؤلاء المقاتلين» .

(٤) كانت اللاحقة *-ni* تضاف على فعل ماضي فيما لو كان الفاعل شخصاً ثالثاً في حالة المفرد مثل *aru-ni* «هو أعطى» ، في حين بإضافة الضمير المتصل للشخص الأول في حالة المفعولية كانت تختفي هذه اللاحقة مثل *aru-me* «أعطاني» أو الفعل *ušan-ni* «هو أهدى» كان يتحول إلى *ušan-me* «هو أهداني» .

(٥) بإضافة اللاحقة *-e* كان الفعل يتحول إلى حالة الجمع للمتكلمين في

حالة الماضي مثل *šidištu* «هو بنى» يغدو بصيغة *šidištu-še* «نحن بنينا» .

(٦) بإضافة اللاحقة *-itu* كان الفعل الماضي يعبر عن الأشخاص الغائبين مثل *hau* «هو غلب» يصبح بصيغة *ha-itu* «هم غلبوا» و *tiau-itu* «هو قال» يصبح *tia-itu* «هم قالوا» و *aru-itu* «هو أعطى» يكون بصيغة *aru-itu* «هم أعطوا» .

(٧) كانت الإشارة *-u* في نهاية الأفعال تعبر عن حالة التعدي والأداة *t/d* كانت تسبق

هذه الإشارة لكي تحول الفعل إلى حالة الجمع الغائبين مثل الفعل *šidištu* «هو بنى» الذي كان يتحول إلى *šidištitu* «هم بنوا» . أما صيغة *šidištitu-li* فكانت تعني عملية البناء (وفي الكوردية *binā kirdin*) . وعلى هذا الأساس كان يمكن تصريف الفعل *zadu* «عَمَلٌ ، خَلَقَ» بصيغة *zaditu* لكي يعني «هم عملوا» ، وإضافة ضمير الشخص المتكلم عليه كانت صيغة الفعل تتحول إلى *zaditu-me* التي كانت تعني «عملوني ، خلقوني» ، بينما بإضافة علامة الجمع كانت الصيغة تكون *zatu-li* وتعني «خلقوهم» .

(٨) بإستعمال اللاحقة *-ni* في نهاية هذه الأفعال كان الفاعل يكون في

حالة الجمع للغائبين والمفعول في حالة الشخص الثالث المفرد مثل *kuitu-*
ni «هم بنوه» وبإضافة إشارة الجمع *-li* كان المفاعل يكون أيضاً في حالة
الجمع الغائبين مثل *harharšitu-li* «سَمَعُوهم» .

يوضح الجدول التالي حالة تصريف الأفعال في اللغة الأورارتية :

حالة المفرد

(١) الفاعل هو المتكلم المفرد والمفعول هو الشخص الثالث في حالة المفرد
والجمع :

<i>parubi</i>	<i>zadubi</i>	<i>šidištubi</i>	<i>arubi</i>
أنا قُدته إلى الأمام	أنا عملته	أنا بنيته	أنا أعطيته
<i>paruli</i>		<i>šidištuli</i>	
أنا قَدتهم إلى الأمام		أنا بنيتهم	

(٣) الفاعل هو الشخص الثالث المفرد والمفعول الشخص الثالث في حالة
المفرد والجمع :

<i>kuguni</i>	<i>zaduni</i>	<i>šidištuni</i>	<i>aruni</i>
هو شاده	هو عمله	هو بناه	هو أعطاه
<i>arume</i>	<i>zaduali</i>	<i>šidištuali</i>	<i>aruli</i>
هو أعطاني	هو خلقهم	هو بناهم	هو أعطاهم

حالة الجمع

(١) الفاعل في حالة الجمع للمتكلمين :

šidištuse «نحن بنينا»

(٣) الفاعل هو الشخص الثالث في حالة الجمع والمفعول في حالتي الجمع والمفرد :

*kuitu**partu*

هم شادوه

هم حر كوههم إلى الأمام

*zatuli (zadu-itu-li)**šidištuli (šadištu-itu-li)*

هم عملوهم

هم بنوهم

*zatume (zadu-itu-me)**artume (aru-itu-me)*

هم عملوني

هم أعطوني

وبالإضافة إلى هذه الحالات ، كان الأورارتيون يضيفون اللاحقة *-ul*على نهاية الأفعال ليحولوها إلى حالة التعدي مثل *-teru* «وقف» الذييتحول إلى *teru-lu* بمعنى «أبعد» وكانت هذه الأفعال خاضعة لطريقة

إستعمال الضمائر المتصلة ، فمثلاً كان هذا الفعل يتحول مع إستعمال

ضمير المتكلم إلى *terulu-bi* بمعنى «أبعدتهم» .

وعلى العموم شوهدت في النصوص الأورارتية أدوات عديدة كانت تلحق الأفعال المتعدية مثل *-abi* للشخص الأول و *-ulabi* - الثالث المفرد و *ullani* للجمع وغيرها ، مثال ذلك *ieše KUR bamni harharša-bi* «أنا دَمَرْتُ بلاد بامني» .

فعل المستقبل :

يمكن التعرف على الفعل المتعدي للشخص الثالث المفرد وحدثه في المستقبل بالتحاق اللاحقة *-li / -le* على نهايته مثل الصيغة *tiu-li / tiu-le* «سيقول» . فجملة *aluše tiule* كانت تعني «الذي سيقال» ، وكان في الحالة السببية *Causative case* يضاف على هذا الفعل لاحقة أخرى كما تظهر في الجملة التالية : *aluše ule inili duke* «شخص ما سيبدأ العمل» ، وبإضافة اللاحقة *aše* «متى ، لما ، حينما» على هذا النوع من الأفعال كانت تربط جملتين ببعضهما مثل :

ikukahine Irusaine hubi gi aše pili nikiduli

«لما أنشأ روسا هذا القنال في هذا الوادي لكي يروي... إلخ»
أما اللاحقة *-uri* فكانت تشير إلى الشخص الثالث المفرد ينفذ فعلاً في

حالة التعدي مثل *ai-uri, uštu-ri, manu-ri* وكانت تلحق اللاحقة *-ri* علامة النفي *ui* مثل : *ui giei ištini šidau-ri* « لم يُبني هناك شيئاً » .

فعل الأمر *Imperative verb* :

إستعمل الأورارتيون فعل الأمر في حالتي التعدي واللازم وكانوا يُوجّهونه إلى الشخص المخاطب والثالث الغائب في حالتي المفرد والجمع ، فكانت تلحقهما اللاحقة *-e / -i* بعد أن تتحدد صيغة التعدي بالحرف *-u* وصيغة اللازم بالحرف *-a* ، مثال ذلك *turu-i / e* « إهدم ، إفني » المشتق من *turi-* « هَدَمَ ، أفنى » و *ula-i / e* « إِذْهَبْ » المشتق من *uli / e* « ذَهَبَ » . أما الأمر على الشخص الثالث المفرد فكان يتم بإضافة *-inini* على الفعل مثل *man-nini > manini* « يجب أن يكون » ، أما الفعل في حالة التعدي فكانت لاحقتها *-u* تختفي ويصاغ فعل كـ *turu-* « دَمَّرَ ، أفنى » بصيغة *turi-nini* « عليه أن يُدمَّرَ » ، الأمر على جماعة الغائبين فكان يتم بإلحاق *-tini / e* على نهاية الفعل مثل *turutineni* « يجب أن يُدمَّرُوا » .

الفعل المبني للمجهول :

كان الأورارتيون يصيغون فعل الأمر المبني للمجهول للشخص الثالث المفرد بإضافة اللاحقة *ulini* - على نهاية الفعل مثل :

» *UDU.MAS.TUR^dHalde nipsidu lini GUD^dHalde urpulini*

يجب أن يُذبح للإله خلدي خروفاً وثوراً ويُقدّم لخلدي قرباناً» أما في حالة الجمع فكانت تضاف اللاحقة *uali* - على الفعل مثل *urpuali* «عليهم تقديم القربان» .

ظرف الزمان والمكان *Postposition* :

كانت صيغة *iu* - في اللغة الأورارتية تُعبّر عن ظرف الزمان «لما ، حينما ، عندما ، حتى» ، أما النهاية *asē* فتعني «متى» التي كانت يمكن أن تتحول إلى *a(i)šei* بمعنى «متى الشيء» ولكن صيغة *meia(i)šei* فكانت تعني «أبداً ، قط» و *absieie* «سابقاً أو قبلاً» .

أما ظرف مكان فكان الأورارتيون يُعبّرون عنه بصيغ *auiei* «هنا» و *ištini* «هناك» و *ištini* «من هناك» .

أدوات الجر *Prepositions* :

كانت اللاحقة *aše* - تلعب دور حرف الجر «في» مثل
KURHatinaše «في بلاد خاتي» ، ولكن عدداً آخر من حروف الجر
 كانت مُستعملة في اللغة الأورارتية ك :

(١) *-ka(i)* «لـ» كما في جملة *dHaldikai* «للإله خلدي» ، وكان صيغة
 المتكلم هي *uki* «لأجلي أو *my, mine* في الإنجليزية» والجملة المركبة
kai-uki كانت تعني «من أجلي» .

(٢) *-pi* «تحت» مثل *IMenuanipi* «تحت مينوا» .

(٣) *-ištine* «من أجل ، لأجل» *dHaldia ištine* «من أجل الإله
 خلدي» .

(٤) *-edia* «إلى» *KURUburdane edia* «إلى بلاد أوبوردا» .

(٥) *-edini* «من» وتستخدم مع فعل لازم مثل *LUGAL KURUelikuhi ...*
KUR-nedini tambubi «ملك بلاد أوليكوخي ... كذلك دمّرتُ
 بلاده» .

أدوات العطف *Conjunctions* :

كانت أدوات العطف في اللغة الأورارتية هي :

- (١) *eia, eai* وتقابل «و» ، لكن ، أيضاً» .
 (٢) *e'a* وتعني «كما ، مثلما ، ولكن ، ، أيضاً» .
 (٣) *šuki* أي «كيف» .
 (٤) *mei* «لكن» .

بناء الجملة الأورارتية *Syntax* :

لتركيب الجملة البسيطة في اللغة الأورارتية كانت الأداة *ni*- تلحق الفعل المتعدي بعدما تضاف اللاحقة *-še* على إسم الفاعل كما نرى ذلك في جملة *IMenua-še ini pili agu-ni* «أنشأ مينوا هذا القنال» ، غير أن الأداة المذكورة كانت تلحق إسم الفاعل في حالة كون الفعل لازماً مثل *uštabi IMenua-ni I Išpuinehi* «ذهب مينوا بن إشبويني» . وكانت اللاحقات *-i, -nini, -li, -te* تلعب دور أدوات الربط وتلحق الأسماء في الجملة مثل *IMenua-i pili* «قناة مينوا» و *dHaldinini šištili* «باب الإله خلدي» و *ini DUB-te* «هذا لوح كتابة» وكان هناك طريقة شاذة لتركيب مثل هذه الجمل كان المتكلم يشذ عن القاعدة العامة كما في جملة *URU LUGAL-nusi* «مدينة الملوك» و *É. GAL baduse* «المعبد

الكبير» و *LUGAL tarae* «الملك القوي» و *LUGAL al(a)suine*
«الملك العظيم» و *LUGAL KUR Šuraue* «ملك العالم» . وبالطبع كانت
هناك قاعدة أخرى لتشكيل الجمل كما نراها في الجملة التالية :
URULuhinini ... aruni dHaldiš IMenua «وهب الإله خلدي
مدينة لوخيوني لمينوا»

المبحث الثالث

اللغة السومرية

لم تكن اللغة السومرية *eme - si* (الكلام البسيط) من اللغات المعربة وإنما نرى فيها ظاهرة الإلصاق وعلى أغلب الاحتمال فإنها إنحدرت من اللهجات التي نطق بها سكان المستوطنات الزراعية في شمال وادي الرافدين خلال نهاية عصر النيوليث (١) ، وأطلق الناطقون بها على أنفسهم كنية *giga - sag* (الرؤوس السود) وسموا موطنهم *Kalam* (البلاد) ، وقد تعرف المؤرخون على كنية «سومر» من ألقاب الملوك الذين حكموا مدينة بابل بصيغة *šar šumeri u akkadi* (ملك سومر وأكد) وكانت تقابلها في السومرية الصيغة *Ki - en - ge (- r)* التي ظهرت لأول مرة في كتابة تعود إلى ملك الوركاء المدعو إنشاكوشانا *Enšakušanna* (حوالي ٢٤٥٠ ق. م.) وكانت تطلق على المنطقة

(١) راجع هذا الرأي كذلك في كتاب زميلنا الأستاذ فوزي رشيد الموسوم بـ (اللغة السومرية) .

المحيطة بمدينة *Nippur* (نفر) ، وبعد هذا التاريخ أطلقت هذه التسمية على جنوب العراق ، ومن هذا المصطلح جاء التعبير - *eme - ku - ki - en - ge - ra* أي اللغة السومرية ، وكان كل سومري يُعرف بإسم بلده مثل أورّي أو كيشي أو لغشي نسبة إلى مدن أور وكيش ولغش (٢) .

كانت اللغة السومرية التي غلبت عليها ظاهرة الإلصاق وعبرت طرائق تركيب عباراتها عن النظرة الموضوعية للإنسان التي جاءت الكتابة التصويرية مكملة لهذه النظرة للعالم وأشياءه وعلاقاتها ، لا تنتمي إلى أسرة لغوية معروفة في التاريخ ، وترجع خلفيتها ، بناءً على سمات فنون السومريين المتقاربة مع فنون المستوطنات النيوليثية في تل حلف و تل عبيد وجمدت نصّر ، إلى لغات سكان هذا النوع من المستوطنات التي إنتشرت في شمال و شمال شرق وادي الرافدين منذ الألف الخامس ق. م. وعلى إثر التطور ونشوء المدن تفرعت اللغة الأم *eme - ku* «لسان العشيّة» و *a-em-udul* «لسان الرعاة» إلى لهجات عرفت بناءً على

(٢) راجع تفاصيل هذا الموضوع في كتاب " لغات شرق الأدنى القديم " لدياكونوف باللغة الروسية .

الإنتماء الطبقي والإجتماعي والديني مثل *eme-Gal* «لسان الأكابر» و
eme--sukud «لسان الأشراف» و *suh-eme* «الكلام المختار» و
eme-nu-esa «لسان رجال الدين» ، لكن لسان النسوة *eme-sal* (وفي
الأكدية *ummi salu* أو *Lišan şiliti* «سليط اللسان») كان ظاهرة
إجتماعية ورثتها السومريون من مجتمعات العصر الزراعي المبكر التي ساد
فيها نظام سيادة الأمومة ، في حين بدأ مع نشوء الحياة المدنية يظهر على
الأفق لسان البحارة واللهجة الفاسدة وغيرها من اللهجات (٣) ،
والإختلاف بين هذه الألسن لم يتعلق بقواعد اللغة ذاتها ، وإنما أثر على
صياغة المفردات وإختلاف معانيها وعلى أسلوب الطرح المتميز بين شخص
وآخر ، ومع ذلك ، فإن جميعها كانت تفتقر للمفردات بصورة كاملة ولم
تسلم من التأثيرات التي جاءت بها من اللغات المجاورة كما أنها أثرت بالمقابل
على اللغات المحيطة بها وخاصة على الأكدية التي إستوعبت مفردات
سومرية أكثر من غيرها حيث دخلت إلى العيلامية والخورية بصورة أقل
ومن خلال هذه اللغات تسربت هذه المفردات إلى اللهجات الهندية الآرية

التي إنتشر ناطقوها في مرتفعات جبال زاغروس وشمال وادي الرافدين في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد وإستوعبتها من بعد كل من الفارسية والكوردية والعربية .

بدأت الكتابة عند السومريين بنقل صور الأشياء منقوشة على ألواح الطين بالمبدأ ذاته الذي به بدأ الإنسان بنقل اللغة عن الطبيعة كحكايات أصوات قابلة للتقليد . ولم يتغير هذا الأسلوب النسخي التصويري إلا بعد أن تداخلت رموز الموضوعات في ذهن الإنسان مع المشاعر الذاتية الإنفعالية لديه ، وتكونت عنها حركات ذهنية ، تتطلب رموزا خاصة بها ، تعارفها الناس بعد ذلك بالإصطلاح والإتفاق عليها(٤) . ولكن برغم الإنتقال إلى الرمز اللفظي للكلمة فإن الكتابة السومرية بقيت موضوعية ، بعيدة عن التعبير الشخصي الإنفعالي فهي كانت تنقل صورة الشيء ، فغدت تنقل إشارة للفظ ، دون أي جهد للتحليل والتركيب أو الدمج بين الذات والموضوع ، مثلما أصبحت

(٤) فوزي رشيد ، اللغة السومرية ،

الكتابة بعد ذلك مع المقطعية الأكديّة والأبجدية الكنعانية .
 بقيت الكلمة السومرية وحدة مستقلة جامدة . وليس ذلك بسبب
 كونها مقطعا واحدا ، بل التفسير المعقول هو أن النزعة الذهنية السومرية
 التي إكتفت بكلمات ذات مقطع واحد هي التي إكتفت بالرمز الواحد
 للفظه حتى ولو كانت من عدة مقاطع . وهذه النزعة هي التي احتفظت
 بطريقة تركيب الجملة الكلامية على النحو الموضوعي اللاشخصي الذي
 كانت عليه منذ بدء الكتابة . وهي بالتالي كانت السبب في توقف
 السومريين عن الإستمرار كشعب ، له حس موضوعي خاص نحو العالم
 في بيئة إجتماعية وطبيعية تطلبت منهم تطورا يختلف عن نهجهم الطبيعي
 وأهليتهم السلالية . وعلى حد قول الأستاذ فوزي رشيد(٥)مرت اللغة

(٥) إعتد فوزي رشيد في أقواله على المصادر الألمانية التالية التي تبحث عن قواعد اللغة
 السومرية :

- 1 - A. Poebel, *Grundzüge Der Sumerischen Grammatik* .
- 2 - A. Falkenstein, *Grammatik Der Sprache Gudeas Von Lagash*
1. II . 3 - A. Falkenstein, *Das Sumerische* .

السومرية في فترة العهد السومري اعتماداً على آراء بأربعة مراحل :

- ١) المرحلة الأركانية (حوالي ٣٠٠٠ - ٢٦٠٠ ق.م. أكتشفت سجلاتها في الوركاء) .
- ٢) المرحلة القديمة (٢٦٠٠ - ٢٣٥٠ ق.م. شوهدت نصوصها في لغش ونفر وأور) .
- ٣) المرحلة الأكديّة والكوتية (٢٣٥٠ - ٢١٤٠ ق.م.) .
- ٤) المرحلة الحديثة (٢١٤٠ - ٢٠٢٠ ق.م.) .

أما في العهد البابلي فقد مرت هذه اللغة بـ :

- ١) مرحلة العهد البابلي القديم المبكر (٢٠٢٠ - ١٨٥٠ ق.م.) .
- ٢) مرحلة العهد البابلي القديم المتأخر (١٨٥٠ - ١٦٠٠ ق.م.) .
- ٣) مرحلة ما بعد العهد البابلي القديم (١٦٠٠ - ١٠٠ ق.م.) .
- ٤) مرحلة ما بعد العهد البابلي القديم (١٦٠٠ - ١٠٠ ق.م.) .

لقد إعتبر الباحثون *eme - si - sa* «الكلام الإعتيادي» اللغة

السومرية الرئيسة رغم أنه كان هناك تسميات اللهجات السومرية أوردها

المعجمات البابلية وهي : *eme - gal* «اللغة الكبيرة» ، *eme - sukud* ،

«اللغة العالية» ، *eme - suh* «اللغة المنتخبة» و *eme-te-na* «اللغة

الشاذة» . وإلى جنب هذه اللهجات ورد ذكر أساليب لغوية أخرى لها علاقة بالمهن مثل *eme - udul - a* «لغة رعاة الغنم» ، *eme - nu - eša* «لغة الكهنة» . ومن الأساليب اللغوية التي إكتسبت مكانة خاصة كانت أسلوب *eme-sal* الذي شرحه الأكديون على أنه لغة العراك *lišan šilīti* وفي مرحلة ما بعد العهد البابلي القديم فرضت لغة *eme - sal* نفسها واصبحت أسلوبا للكتابات الأدبية بعد أن كانت النصوص الأدبية تُدوّن قبل ذلك باللغة السومرية الإعتيادية وتنتج من ذلك أن إمتزج أسلوب *eme sal* - بأسلوب اللغة الإعتيادية .

لا نرى من الحاجة هنا أن نخوض في تفاصيل الكتابة المسمارية ومراحل تطورها والعلامات الصورية ثم الرمزية والمقطعية التي كانت يتغير نطقها (كتحول الدال إلى التاء) وتستخدم للتعبير عن كلمة أو عدة كلمات مثل صورة الفم التي لفظها السومريون بصيغة «*ka*» وكانت تعني «سن» التي كانت تلفظ بصيغة «*zu*» ، وعلامة الشمس التي كانت تعني «سما» وكانت تلفظ «*ān*» وتعني «إله» إستعملها السومريون بصيغة «*dinger*» حيث إستوعبتها جميع اللغات البائدة ومن ضمنها الحورية وكذلك لفظة «*gu*» (وفي الكوردية *gut* وفي الفارسية "

«گفت» التي كانت تعني «القول أو الكلمة» بينما *inim* عبرت عن معني «الفعل» والإثنان معا أديا معني «الكلام» ، وإنما الجدير بالذكر في بحثنا هو القراءة الصحيحة للعلامات المسمارية والتعرف على أسلوب التلفظ وإنتخاب المفردات التي ظلت حية في ألسن العراقيين مع ملاحظة الكلمات السومرية الدخيلة إلى الأكديّة وبالعكس ومنهما إلى اللغات العراقية المعاصرة ثم التطرق إلى بعض جوانب الصرف في هذه اللغة . فالعربية المعاصرة إستوعبت مثلا كلمة (الكتان) من صيغتها الأكديّة (كيت *Kit um* -) ، بينما كانت في السومرية *gada* ودخلت إلى الكوردية عن طريق العربية ، في حين لم تدخل كلمة (الهيكل) العربية إلى لغات أخرى وكانت مستعارة كذلك من *ekall - um* الأكديّة (> *kal - e* السومرية) . وإذا كانت هناك مفردات سومرية تستعمل الآن في اللغة العربية فإن هذه اللغة البائدة أبقت للكوردية بعض مظاهر الصرف والتعبير ، وبناء على هذه الحقيقة يمكن أن نورد هنا بعض الأمثلة لهذه الظاهرة الكلامية :

تركيب الأسماء السومرية :

كانت الأسماء (الكلمات) السومرية تتركب من مقطع واحد مثل

Ga - meš «الماء» (وفي الكوردية *aw*) أو من مقطعين مثل

«جاموس» (وفي اللغة الكوردية *Ga - meš*) أو من مقاطع أكثر مثل

pa - bil - ga «الجد» (وفي الكوردية *ba - pi - ra*) (٦) .

(٦) يشير دياكونوف في كتابه (لغات الشرق الأدنى القديم) إلى أن هذه الأسماء كانت

تتركب من الحروف الخافتة والصوتية تخللتها الثبرات أو تتركب من مقطعين أو أكثر وعلى

النحو التالي :

(١) نظام الحروف الخافتة والصوتية :

- خصصصخ (خافت + صوتي + خافت + صوتي + خافت + صوتي) مثال ذلك *gasàn*

(السيدة) .

- صصصخ (صوتي + خافت + صوتي + خافت) مثال ذلك *Libis* (القلب) .

- خصصص أو صصص مثال ذلك *gaba* (كومة) ، *giri* (قدم) ، *udu* (خروف) .

- خص أو خ فقط مثل : *tî* (سهم) ، *ma* (قارب) ، *Lu* (رجل) ، *Ki* (أرض) ، *é*

(بيت) ، *a* (ماء) .

- (ص) خص أو (خ) صصص مثل : *a* (أب) $ada < ad$.

(٢) الثبرات :

كانت الثبرات في الكلمات السومرية تحدد نطقها على النحو التالي :

(*d*) *zi > zid* (عذاب ، ألم) ، *kalag-a* (قوي) ، *'Libis* (قلب) ، *'giri* (قدم) ،

u'tu (إله الشمس)

وكانت هناك كلمات تتركب من ثلاث مقاطع تنتهي باللاحقات مثل
nam - Lu - gal - a (k) التي تتركب من الرجل + الكبير + القوي =
 القائد تقابلها في الكوردية *aka - hêzdar - kirda - sar* . إن
 الذهنية الأكديّة لم تكن تستطيع أن تستوعب هذا النوع من المفردات
 المركبة بطريقتها الإشتقاقية لكي تترجم مقطعا بمقطع تماماً مثلما تواجه
 هذه الحالة العرب المعاصرين الذين يحاولون ترجمة بعض النصوص الكوردية
 المماثلة لهذا النمط . فالكلمة السومرية المركبة *nig - en - a (k)*
 تجمعت من (شئ + كاهن + جسر + خطاب) ويعني (الأرض أو
 البلاد) ولأجل التعبير عن (التملك) كتبوا *ni (g) - su*

٣) التركيب الثنائي والثلاثي للمقاطع :

كانت مقطعان يتجمعان عادة في كثير من المفردات السومرية بدون أدوات ربط أو
 لواحق وحروف جر مثل *Lu-gal* (الرجل الكبير أو الملك) ، *é-gal* (البيت الكبير أو
 المعبد) ، *Kur-da* (جبلي) ، *Kur-da ki* (ساكن الأرض الجبلية) . ونستطيع أن
 نرى مفردات تتركب من ثلاث مقاطع كانت تضاف عليها حروف الجر مثل :
nam-Lu-gal-a(k) (الرجل الكبير ظ الملك ذو السلطة) ، وغالبا لاتعني الكلمات
 السومرية عند ترجمتها حرفياً مثل : *ki* أرض + *sikil* نظيف = *kisigil* (فتاة) . نستطيع
 ملاحظة هذا النوع من المفردات والجمل في اللغة الكوردية مثل : سهر + بهرشت + كار =
 سهريرشتكار (المدير) ، سهر + ليندان = سهرليندان (الزيارة) ، كويي + گرتن = كويگرتن
 (السماع) .

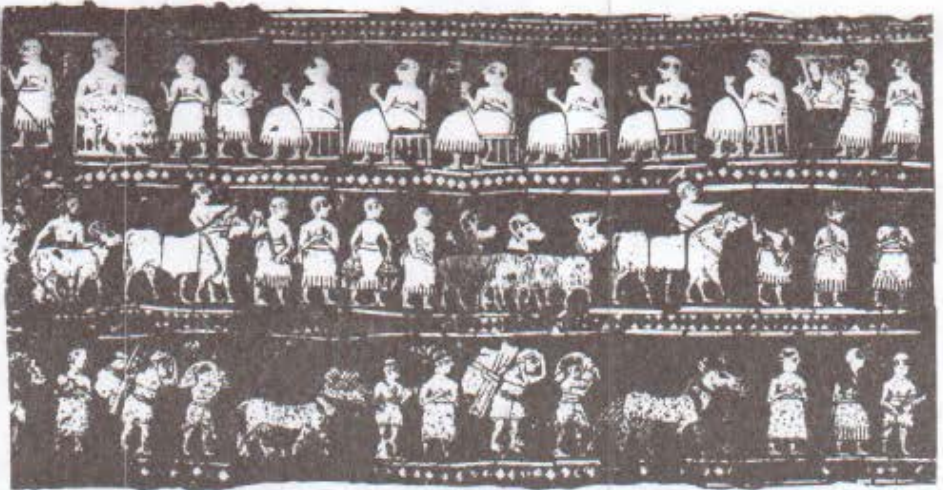
(شئ + يد) . ومن المعروف أن كلمة *ama* كانت تعني (الأم) و *sikil* (نظيف) و *ki* (الأرض) ، لكن الكلمة المركبة من هذه المقاطع الثلاثة *Ki - sikil - ama* كانت تعني (الأم ذات الشعر الصوفي) . وعلى هذا الأساس لا يجب أن نفهم من الكلمة الكوردية المركبة *Sar - lê - dan* (ضرب الرأس بالرأس) غير (الزيارة) ومن *Göh-girtin* (مسك الأذن) غير (السماع) . فإصطلاح *dumu - sag* السومري يترجم تماما إلى الكوردية بصيغة *zaro - sar* الطفل الرئيس (الطفل البكر) .

وعلى العموم فإن الأسماء السومرية لم تختلف ظاهريا عن الأفعال ولم يتأثر جوهر هذه الكلمات كذلك بالحالات القواعدية وإنما تضاف إليه أدوات خاصة للدلالة على هذه الحالات التي عليها الإسم كأداة *e -* الفاعلية « وهي في الكوردية أداة المفعولية مثل *Azad nan - e dixut* (آزاد يأكل الخبز) » . ولأجل التوضيح نطرح هنا بعض النماذج من الأسماء والكلمات السومرية مثل :

a (ماء) ، *ab* (شباك) ، *al* (دخلت إلى الأكديّة ومنها إلى العربية بصيغة عال) ، *al-al* (إله العالي ومنه أشتقت العربية من خلال الأكديّة إسم اللّٰه الذي لفظها الكنعانيون والعبريون بصيغة ئيل أو عيل) ، *ama* (الأم)

، amar (عجل) ، an (السماء) ، ba (عطاء) ، eger (ظهر ، خلف) ،
ere (عبد) ، eya (أب) ، eren (مقاتل) ، gab (سور) ، gu (ضفاف
وظلت في الكوردية بصيغة gö) ، sag (رأس) ، uru (المجتمع المدني) ،
uzu (الوزة دخلت إلى العربية عن طريق الأكديّة) ، zabar (تحولت في
العربية إلى صفر) ، وكذلك :

ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن السومرية لم تمتلك إصطلاحاً خاصاً لتيبان جنس
المولود فكانوا يضيفون *dumu* إلى آخر كلمة الولد أو البنت مثل : *dumu-nita(h)*
(مولود ولد) و *dumu-mi* (مولود بنت) .



- . *an - sá* سماء - داخل «جوف السماء» .
- . *dumu - sag* طفل - رأس «الإبن البكر» .
- . *gal - zu* كبير - معرفة «حكيم» .
- . *dumu - mí* طفل - أنثى « بنت » .

نشأت هذه الأسماء من حرف صامت + فونيمات صائتة مثل *gasan* (سيدة) ، *Libis* (القلب) ، *dugud* (وزن) ، *eden* (سهوب ، سهول) ، *amar* (عجل) . أما الأسماء السومرية المركبة مع الصفات فكانت كالكوردية تستعمل من دون أدوات الربط مثل *Lu - kal* (رجل كبير أو الملك) وتقابلها في الكوردية صيغة *mêr - kal* . وفي بعض الأحيان كان يلحق الصفات السومرية التي أستعملت مع الأسماء الصوت *a* - تماما مثلما نراها في التعبير الكوردي *Kal + a - ga* (الثور العظيم أو الضخم) . وإذا كانت كلمة *gat* (القد ، القامة) دخلت من السومرية إلى العربية فإن التعبير السومري *Kal - a - gat* لا يزال يستعمل في الكوردية بمعنى (طويل القامة ، ضخم الجسم) ، وهنا على سبيل المثال يمكننا أن نورد بعضا من هذه التعبيرات التي لاتزال تستعمل اليوم عند العراقيين :

السومرية	الكوردية	العربية
<i>a</i> (جذر آري)	<i>aw, av</i>	ماء
<i>ama</i>	/	أم (من خلال الأكديّة)
<i>a - nê</i>	<i>aw - (ne)</i>	هو
<i>a- nê - nê</i>	<i>anê mê, aw - ane</i>	هم
<i>Gu</i>	<i>GÖ</i>	الأذن
<i>gaba - ra</i>	/	رقيب ((<i>rakib - um</i> الأكدي))
<i>Gamêš</i>	<i>Gamêš</i>	جاموس
<i>gal</i>	<i>gal</i>	الجمع (للإنسان والحيوان)
<i>Kal</i>	<i>Kal</i>	كبير ، عظيم
<i>sa - tu</i>		سدوم (<i>sad'um</i> الأكدي)
<i>tu</i>	<i>ты</i> (الفيلية)	أنا
<i>mê</i>	<i>me</i>	نحن
<i>mi</i>	<i>mê</i>	أنثى
<i>Pabilga</i>	<i>Ba - Pira</i>	جد

<i>utu</i>	<i>atau</i>	الشمس
<i>zu</i>	<i>za</i>	جذر كلمة المعرفة

ومن جهة أخرى ، فإن السومرية لم تملك علامات خاصة أو أسلوباً معيناً تميز بهما مفرداتها على أساس المذكر والمؤنث ، فكلمة *dinger* مثلاً عبرت عادة عن كلمة إله وأهله في نفس الوقت ، بينما يظهر الجنس في الكوردية خلال الإضافة أو عند استعمال ضمير التملك مثل *zīn - a min* (زوجتي) بينما *Bra - i - min* (أخي) . وفي حالة التأكيد على صنف الإسم إستعمل السومريون صفة الجنس المقصود (*dinger - ama* الإلهة الأم) لكنها كانت تفرق بين المذكر والمؤنث فقط في الكلمات البارزة والتي هي بطبيعتها مذكرة أو مؤنثة مثل *àb* (بقرة) ، *gu* (ثور) . أما من ناحية التمييز بين العاقل وغير العاقل فإنها ميزتهما بصورة جيدة ، إذ كان التمييز يجري بينهما من خلال ضمير الملكية اللاحق للشخص الثالث المفرد ، فللعاقل كان الضمير *ani* ولغير العاقل *bi* .

أدوات الجمع اللاحقة في السومرية :

كانت طريقة جمع الأسماء في السومرية تتم بتكرار الإسم عادة مثل *lu* (رجل) و *lulu* (رجال) ولم تكن الحالة المباشرة لهذه الأسماء فردية ، بل كانت أسماء عامة *Common Noun* وكانت الحالة النحوية لعلامات الجمع مختلفة ضمن سلسلة العلامات منها :

ama-digir-eme(-ak)-ra (أم الآلهة) . اللواحق تشير إلى الإسم في حالتي المجرور والمقصود .

Sipa(d)-udu-siki-(a)k-ak-eme (راعي الأغنام ذات الصوف) .

تلعب علامة الجمع *didli > dili-dili* التي تقع في نهاية الكلمات

المعنوية دور إسم مجرور كما نراها في العبارة التالية :

Sa(g)-dub-dili-dili(-ak) قلب لوحة فرد فرد (أي مختلف اللوحات) ،

بينما تعني العلامة *ha* الرقم ١٠ على الأغلب وهي صفة تقع مع سابقتها

في نفس المكان بدون أية رابطة قواعدية . بالإضافة إلى تكرار الإسم

kur kur (الجبال) ومثيلتها في الكوردية *çin çin* (طبقات) وتكرار

الصفة *dingir - gal - gal* (الآلهة الكبيرة) ومثيلتها في الكوردية

Paykar-i- zil zil (أصنام كبيرة) فإن اللواحق التي تشير إلى حالة الجمع

في السومرية كانت كالتالي :

(١) أداة الجمع اللاحقة *ene* :

بالرغم من أن جمع الأسماء في السومرية كان يستند على إعادة اللفظ مرتين أو ثلاث مرات ، إلا أن الأداة *ene* بدأت تستعمل للدلالة على الجمع مع الكلمات التي تعود إلى مرتبة العاقل ، وإذا سبق هذه الأداة حرف علة فحرف *e* الواقع في مقدمة الأداة يندمج مع حرف العلة الذي يسبقه وإذا تقدمها ضمير الملكية للشخص الثالث المفرد *bi* ; *ani* فتظهر الأداة على الشكل التالي : *ne - ne (a) -* ; *ne - be* . هذا ومن الجدير بالإشارة إلى أن الأداة *ene* أستعملت أحيانا حتى مع الإسم المكرر الذي هو بحد ذاته يشير إلى الجمع.

(٢) أداة الجمع اللاحقة *me* ; *mes* :

إن هذه الأداة ليست أداة جمع حقيقية وإنما هي فعل الكينونة لجماعة الغائبين . وفي العهد السومري القديم والحديث ظهرت الأداة *mes* على شكل *me* أيضا وأستعملت مع الكلمات التي تعود إلى مرتبة العاقل .

٣) أداة الجمع اللاحقة *hi - a* :

تعبر هذه الأداة في الأصل عن المعنى «مختلف» إلا أنها أستخدمت كأداة للجمع ، فهي بذلك ليست أداة جمع حقيقية ، وفي الأزمنة المتأخرة قرئت نفس العلامة بالصوت *ha* وتستعمل فقط مع الكلمات التي تعود إلى مرتبة غير العاقل .

كان السومريون لا يصوغون الصفات من الأسماء ويحلّون حالة الجر محل الإسم في الجملة مثل : $[é-sig-ga(é-sig-ga)] [= é-sig-a(k)]$ (بيت [من] الطابوق) أما الصفة النسبية فلم تستعمل في السومرية ، ونحن لا نجد في السومرية فرقا كبيرا بين الإسم والصفة إلا في حالات نادرة مثل كلمة *tu(r) - ra* (عصي) وهي الآن تلفظ في الكوردية كما هي (*turra*) . إلا أنه من الممكن حتى من هذه الكلمة ومن مثيلاتها صياغة أسماء حالات الإسمية التي كانت تنتهي في الجمل السومرية بتركيبة نحوية *Syntactic Construction* حيث تلعب مفردة دور إسم تارة ودور صفة تارة أخرى ثم دور ظرف *Adverb of manner* والمعاني تتكامل بواسطة النعوت والألفاظ الموصوفة كالجمل الكوردية التالية : *Ciwan hat* (أت جوان) وهنا جوان إسم علم ، بينما في *Tanya döt-êkî ciwan-a* (تانيا فتاة

جميلة) يلعب هذا الإسم دور الصفة وفي *Pênus-aka ciwan da-nusêt* (القلم يكتب جميلا) يتحول جوان إلى ظرف . وفي الواقع فإن كلمة (جوان) بالرغم من أدوارها المختلفة في الجملة فإنها في الأصل تظل صفة من الصفات الشائعة في اللغة ، أما ضمائر الملكية والإستفهام وعلامات الجمع وكل الإشارات النحوية الأخرى فتبقى أساسا لتنظيم أواخر الجمل
مثل :

. جملة سومرية وتعني « المعبد في غيرسو » *ê - Gir - su ki - ka - nê*

جملة كوردية وتعني « إخواني في البيت » *Bra -êt min l mal - a - ka - ne*

. البيت »

. جملة سومرية وتعني « إلى ملك البلاد » *Lugal - kalam - ma - ra*

. جملة كوردية وتعني « أتكلم مع الملك » *b Qralê - ra dapayvim*

إشارات لحالات الجر الملحقة بالأسماء :

كان هناك ١١ حالة جر في اللغة السومرية التي يشاهد بعضها في اللغة

الكوردية منها :

(١) حالة مطلقة من غير لاحقة *Absolute* كانت تتوضح فيها حال الإسم

من دون لاحقة مثل *eme gal* (لغة كبيرة) ، ولم تكن لحالة المبتدأ (الحال) النحوية وكذلك لحالة الأسماء النحوية أية روابط قواعدية مع الأسماء اللاتي لعبن دور الفاعل أو المفعول بالنسبة إلى *m(e)*- الذي كان يلعب دور المسند في الجملة .

٢) كانت اللاحقة *-ra* تتصل بحالة المقصود *Destimative Case* وهي حالة للإسم تدل على أنه القصد من الفعل ، مثل *dingir-gal-ra* (إليه عظيم) وهي تعني في الكوردية المعاصرة مفهوم (من خلال) .

٣) دلت اللاحقة *-ak* على التملك والقرابة أو الإضافة *Possessive Case* وتدعى أيضاً حالة المضاف إليه *Genitive Case* مثل *Lugal-Kalam-ma-ka* (ملك البلاد) ونظيرتها في الكوردية هي *-aka* مثل *Qral-î Wulat-aka* (ملك البلاد) وكانت لهذه اللاحقة دور كبير للتعبير بالسومرية مثل *alan-zaba-ra* (نصب برونزي) .

٤) أشارت اللاحقة *-da* إلى حالة المعية *Comitative Case* مثل *Lugal-da-lagal* (مع الملك) وتستعمل بنفس الصيغة في اللغة الكوردية مثل *Qral-da-lagal* (مع الملك) .

٥) كانت اللاحقة *-ta* تشير إلى حالة المنشأ *Ablative Case* ويسبق الإسم

حرفُ جر الذي يدل على مكان المنشأ ويترجم في العربية إلى (من *from*) وهي تقابل اللاحقة (وه *-wa*) في الكوردية المعاصرة ، مثال هذه الحالة في السومرية *Kur-bé-ta* (من جبله) أي *la Çiya-wa* في الكوردية .

٦) كانت *-e* تحدد حالة اللزوم والتعدي *Ergative Case* .

٧) أستعملت اللاحقة *-a* للإشارة إلى الحالة المكانية *Local Case* تقابلها في الكوردية المعاصرة *-ê* أو *-da* ويشيران معاً إلى حالة مباشرة لأسماء الأمكنة مثل : *da-çima Hawlêr-ê* (أذهب إلى أربيل) أو *la-Hawlêr-da bûm* (كنت في أربيل) .

٨) كانت اللاحقة *(-e)sè* تشير إلى حالة الإنتقال *Allative Case* أي حالة الإسم المسبوق بنظير كان السومريون يلفظونها بصيغة *-ès* كما كانت تعبر أيضاً عن إتجاه حدوث الحدث نسبة إلى المكان والزمان مثل *Kur-sè* (إلى الجبل) أو كما كان يقال *se-i-nsi-n-sám-llu* (إشترى منه أو إشترى من عنده) .

٩) أشارت اللاحقة *-gi* إلى حالة الإسم التي تدل على التشابه والمقارنة *Comparative Case* مثال ذلك *a-gi* (كالماء أو مثل الماء) ، وقد سجّل السومريون هذه اللاحقة بصيغ مختلفة مثل *gi* ، *-gimi* ، *-giwin* وفيما بعد أخذت تدون بصيغة أحدث *-gi-in* ، *gi-im* .

١٠) *-akes* تعبر عن الحالة السببية *Causative Case* وتظهر من صياغتها أنها كانت تتركب من حالة *Allative (-ak)* ومقطع *-se* ليعنيا معاً مفهوم (من أجل ، لأن) وتقابلها في الكوردية الآن *çun-ka* .

١١) دلت اللاحقة *-e* إلى الغاية *Terminative Case* معبرة عن الحدث أو الحالة أو الحركة التي لها محل في المنشأ . فمن الناحية الأيمولوجية تعلق هذه اللاحقة بحالة اللازم والتعدي *Ergative Case* ومن الناحية القواعدية اختلفت عنها من حيث صفة التطابق وإشارة الفعل ، مثال ذلك *ká-e* (عند المضيق) وكانت تشير كذلك إلى ظرف مكان *Locative* *Adverb* (في) ، فكان يمكن أن تتحول إلى صفة *se* لتعني عند ذلك (فيه).

حالات التركيب السينتاغمي *Syntagm* أو *Construction* :

كانت علامات الحالة الإسمية تمتزج في الجمل السومرية بنهايات التراكيب النحوية التي تتكون فيها الحالة من منعتٍ (موصوف) ونعتٍ (صفة) وأستعملت كالجمل الكوردية التالية: *Ciwan hat* (وصلت الجميلة) وهنا تعتبر كلمة جوان *Ciwam* المبتدأ في الجملة وفي جملة مثل *Gul-a Ciwan-aka-m kirri* (إشترت الورد الجميلة) تعتبر نعتاً ، بينما

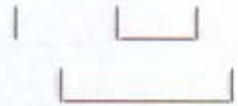
تكون حالاً في *Pênûs-aka-m ciwan danûsêt* (يكتب قلمي جميلاً) .
 وفي كل هذه الحالات تبقى كلمة (جوان) في الأساس كصفة من الصفات
 ، وتشترك الأقسام الهيكلية لهذه الحالات ضمن التصانيف المركبة التي
 ذكرت أعلاه ، وبإمكان الجمل التابعة النعتية أن تكون قسماً من هذه
 التركيبات . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن ضمائر الإشارة والتملك في
 السومرية بجانب علامة الجمع *-ene* وجميع العلامات النحوية تشترك في
 تركيب نهايات هذه الحالات كما نرى شبيهاتها في الجمل
 الكوردية التالية : *da-çima mal-i pûr-a Nasrîn-ê* (أذهب إلى بيت
 الخالة نسرين) ، هنا تشير اللاحقة *-ê* إلى حالة غير مباشرة للتأنيث .
ba āgir-î gama da-kāt (يلعب بالنار) هنا تشير اللاحقة *-î* إلى حالة غير
 مباشرة للمذكر .

da-çima aw-parr-î šar-î (أذهب إلى أقصى المدينة) وهنا تشير اللاحقة
-î إلى حالة مباشرة للمذكر .

min nāma ba Kompiutar-î da-nûsim (أنا أكتب الرسالة بالكمبيوتر)
 هنا أستعملت الأداة *ba* مع مفعول به مباشر و *-î* مع مفعول به غير
 مباشر .

هنا *min nama ba to-da da-nêrim* (أنا أرسل الرسالة بواسطة) هنا
 أستعمل الأداة *ba* مع مفعول به مباشر و *da* مع مفعول به مباشر . وكما
 رأينا آنفاً ومثلما سيظهر من الجمل السومرية التالية ، فإن هذه التركيبات
 تجمع في طياتها المضاف والمضاف إليه (الصفة والموصوف) وتقع العلامة
 النحوية في السومرية على نهاية التركيبية على الأغلب وبالصورة التالية :

. (ملك البلاد) *Lugal-Kalam-ma-ka [= Lugal-Kalam-ak-e]*



. (إلى ملك البلاد) *Lugal-Kalam-ma-ra [= Lugal-Kalam-a(k)-ra]*



(أم الآلهة / حالة) *ama-digir-ré-ne-ra [= ama-digir-ene(-ak)-ra]*

. (المقصود)



ê-Gir-suki-ka-né [= é-Girsu-(a)k-ane] (معبدته في جيسو / مدينته هي

. حالة للتملك)



é-Lugala-na [= *é-Lugala-(a)n(e)-a(k)*] (بيت مالكة / حالة التملك).

| | | |
| | | |

é^dNin-gir-su-ka-ka [= *é-nin Girsu-(a)k-ak-a*] (في معبد الإله
نينجرسو / حالة التملك)

| | | | | |
| | | | | |

Sipa(d)-udu-siki-k-ke-ne [= *Sipa(d)-udu-siki-(a)k-ak-ene*]

(راعي الأغنام ذات الصوف / حالة التملك مع أداة الجمع)

| | | | | |

| | | | | |
| | | | | |

ur-sag-ug-gu-i-me-se-ke-es [= *ursag-ug-a-imes(a)-akes*]

(لهذا السبب فالبطل ميت / علامة حالة الاسم تركبت مع الحالة السببية للفعل)

| | | | | |
| | | | | |

alam-Gudea-ensi-lagasaki lu-é-ninmu indu (-a)ake

(لأجل نصب غوديا حاكم لجش الذي بنى المعبد الخمسين).

| | | | | |

| | | | | |

الضمائر :

يشير ميخائيل دياكونوف إلى أن الضمائر في السومرية *mu* (أنا) ، *zi* (أنت) ، *mê* (نحن) ، *zuni* (أنتم) ، *eni* (هم) كانت تستعمل منفصلة في الجملة مثل : *a-na-zu* أو *a-nai-zu* (ماذا يعرف هو ؟) .

a-na-am-mu (ماذا يطلب مني ؟) .

ومع ذلك نرى جملًا وكان الضمائر المنفصلة متصلة بالمفردات مثل :

za-ega-e dah-ma-abga-eza-ega-mu-ra-dah

| | | | |

أساعد أنا ك ني ساعدت .. (أنت ساعدتني وأنا أساعدك) ؛

ama-nu-tuku-me ama-mu ze mea nu-tuku me a-mu ze-me

| | | | | | | | |

لي أنت لي لا أب أنت ي أم لي لا أم (أي ليس

لي أم أنت أمي وليس لي أب أنت لي أب) . وكانت الأفعال تفسر أحياناً

شخصية الضمير مثل : *[gae], me* للمتكلم ، *mèdè* للمتكلمين ، *[zae]* ،

zé للمخاطب ، *[mèzè]* للمخاطبين ، *[ane>ene]* للغائب ، *[anene]* ،

للمغائبين . وكانت تتصرف هذه الضمائر حسب حالات الأسماء مثل

كل *ga,za-,a/ene: ga-ra: [ga-(a)k-am]* = لي ، لك ، له ، ني . وعلى كل

حال فإننا نستطيع التعرف بالضمائر السومرية على النحو التالي :

(١) الضمائر الشخصية المنفصلة :

العربية	<i>eme - sal</i>	سومري حديث	سومري قديم
أنا	<i>me</i>	<i>I] a</i>	<i>I] a - e</i>
أنت	<i>ze</i>	<i>za</i>	<i>za - e</i>
هو ، هي	<i>e - ne</i>	<i>a - ne , e - ne</i>	<i>a - ne</i>
نحن	<i>me - en - dè - en</i>	<i>me - dè</i>	<i>me - dè</i>
أنتم	<i>me - en - zè - en</i>	<i>me - zè</i>	<i>me - zè</i>
هم	<i>e - ne - ne</i>	<i>a - ne - ne</i>	<i>a - ne - ne</i>

تضاف أداة الإضافة وبقية الأدوات إلى الضمائر الشخصية المنفصلة كما
تضاف إلى الأسماء مثل :

. (لك) *za - ra* ، (يعود لي) *I] a -- k - am*

(٢) ضمائر التملك ولاحقاتها :

كانت هناك في السومرية ضمائر لاحقة للملكية أو للإضافة منها :

أ - *I] u* وتكتب دائما *mu* = أنا ، مثال ذلك *ama nu - tuku - me*

. (لا أملك أما أنت أُمي) *ama - mu - zè* .

ب - zu = أنت مثال ذلك $ir - zu$ (خادمك) .

ج - $(a)ne$ = هو للعاقل .

ء - bi = هو لغير العاقل وللغائب حيث عبّر كذلك عن الجمع الغائبين

من دون نعت لاحق *Attributive* .

هـ - me = نحن .

و - $zu - (e) - ne - ne$ = أنتم .

ز - $(a) - ne - ne$ = هم .

وأستخدمت مع هذه الضمائر أداة الإضافة ak وحرف الجر a = في .

وإذا كانت أداة الإضافة تستعمل مع الضمير اللاحق الممثل للشخص الأول

المفرد فقد أستعين بالضمير ga وليس بالضمير mu الشائعة الإستعمال .

أما ضمائر الإشارة فكانت ne = هذا (للأشياء القريبة) ، e = ذلك ،

ur = هذا (لغير العاقل) . وضمائر الإستفهام في السومرية على صنفين ،

الأول يستعمل للإستفهام عن العاقل ويلفظ $a - ba$ (من ؟) والثاني

يستخدم للإستفهام عن غير العاقل ويلفظ $a - na$ ويعني (ماذا ؟) .

أما ضمائر الإشارة $[hur, ur]$ ، $[(e)ne]$ ، فقد أستعملت منفصلة

أيضا عن الكلمات وكانت تصاغ مع اللواحق وخاصة مع $bè$ وتعني (له)

و (هذا) في نفس الوقت . وفي ضمائر الإستفهام [a ba] (من ؟) ، [a na] (ماذا ؟) كانت النبرة تقع على المقطع الثاني .

الفعل السومري :

أن الفعل السومري لا يختلف ظاهريا عن الإسم كما أن الصفة في اللغة السومرية تستعمل كذلك استعمال الفعل كإستعمال الفعل *buun* في الكوردية عادة . فالصفة *gal, kal* تعني « كبير » وإذا استعملت فعلا تكون بمعنى « أصبح كبيرا » كصيغة *buun - kal* المستعملة في الكوردية .. وتقسم الأفعال في اللغة السومرية بصورة عامة إلى قسمين أصلية ومركبة :

١ - الأفعال الأصلية : وتتكون عادة من مقطع واحد وعددها قليل جدا إذا ماقورن بعدد الأفعال المركبة .

٢ - الأفعال المركبة : وهي كثيرة العدد بالنسبة للأفعال الأصلية وتدعى هذه الأفعال بالمركبة لأنها تتألف عادة من إسم أو صفة أو من كليهما مع فعل أصلي ومن الأفعال المركبة مثل :

أ) فعل مركب من إسم + فعل متعدي : *di - ku* (أصدر حكما)

ومثيلتها في الكوردية *gu - de , biryar - der* (صب الكلمة - تكلم)

ومثيلتها في الكوردية *gu - te* .

ب) فعل مركب من إسم + نعت + فعل متعدي : *gu - num ... di*

«نادى بصوت عالي = يصيح» ومثيلتها في الكوردية *bilind - î - gut* .

ج) فعل مركب من صفة + فعل متعد : *gal ... di* «أصبح عظيما»

ومثيلتها في الكوردية *kal ... buu* .

د) فعل مركب من إسم + فعل متعد ولازم : *ki - tum* «دفن»

ومثيلتها في الكوردية *l - ard - i - dana* .

هـ) فعل مركب من إسمين وفعل متعد : *gaba - ša - gar* «وضع اليد

على الصدر = تصدى» ومثيلتها في الكوردية *dast - b - ser - girt* .

و) فعل مركب من فعل وإسم يمثل الوساطة التي يتم بها حدث الفعل :

tun ... bar «شطر بالفأس = قطع ، فلق» ومثيلتها في الكوردية - *b*

. *tawr - birr - î*

ز) فعل مركب من فعل وإسم يستعمل استعمال الفعل : *mi ... du* «تكلم

نسائيا أي تكلم بلطف» ومثيلتها في الكوردية *mê - dua* .

ح) فعل مركب من فعلين أحدهما أصلي والآخر مركب : *šu - tag ... du*

«لمس باليد + عمل = طلا» ومثيلتها في الكوردية *dast - malî* .
 ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الأفعال الأصلية والجزء الأخير من
 الأفعال المركبة يمكن أن تتكرر في السومرية . وتكرار الفعل يشير إلى أن
 الفاعل أو المفعول به في حالة الجمع مثل :
šū - bar - bar - a «أطلق سراح» و *gar - gar* «جلس» وفي
 الكوردية تستعمل هذه الظاهرة للدلالة على إستمرارية الفعل مثل :
gara - gari kird «صاح» .

وهناك بعض الإتجاهات التي كانت تتميز بها الأفعال السومرية
 وبالصورة التالية :

(١) لم تختلف أسس الأفعال عن أسس الأسماء لأن الأفعال كانت تشتق من
 الأسماء مثل كلمة *sikil* «تنظيف» التي كانت تعني في نفس الوقت «يكون
 نظيفاً أو يعمل على تنظيفه» .

(٢) لم تكن هذه الأسس مرهونة بالتعدي أو اللازم لأنها كانت خالية من
 إشارات مميزة لهذا النوع من الحالات . وهكذا فقد كان الفعل لازماً
 ومتعدياً في نفس الوقت ، إلا أنه في الحالة الأولى كان يعبر عن حالة حافزة
 وفي الثانية عن المبني للمجهول مثل *gub* (يقف) و (يوقف) وكذلك (على
 أن يوضع شيء في مكان ما) .

- ٣) كان لتكرار أسس الأفعال في الجملة أهمية نحوية مثل *Kur Kur* (البلاد ، الجبال) و *Lu Lu* (الناس أو الأمة) .
- ٤) كانت الأفعال المركبة تتكون من الفعل والمفعول به ، ولأجل توسيع عدد المفردات الفعلية لم يملك السومريون أدوات معينة لإستحداثها .

صيغة الفعل السومري وتصريفه :

كانت صيغة الفعل في الجملة السومرية ملتصقة بمجموعة من

السوابق *Prefix* وعلى الأسس التالية :

- ١) إذا كانت الصيغة الفعلية بدون علامة قواعدية فتكون إخبارية .
- ٢) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *na-* ، *sa* تغدو الصيغة إثباتية أو تأكيدية .
- ٣) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *he-* فتكون الصيغة للتمني .
- ٤) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *ga* (مع المتكلم) فالصيغة تكون كذلك للتمني .
- ٥) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *u* يكون الفعل في صيغة السماح والطلب .

(٦) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *mu-* يكون الفعل في صيغة النهي .

(٧) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة [*na*] يكون الفعل في صيغة النهي أو التحذير .

(٨) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة [*bara*] يكون الفعل في صيغ الإثبات والنهي والتمني.

كانت هذه السابقات تستعمل أحياناً مع الأفعال التامة وغير التامة ، ومقارنة باللغات الحية ، فقد ظلت في الكوردية مثلاً الصيغتان السادسة والسابعة من الصيغ الثمانية التي ذكرت أعلاه وهما مشابھتان لمثليتهما في أغلب اللغات الهندية - الأوربية ، بينما تطورت السادسة في السومرية الحديثة تحت تأثير الأكديّة فأصبحت بصيغة (لا *La*) كما نراها في العربية ، فبدأ السومريون يصوغون عبارة *nu-ba-* بصيغة *La-ba-* . أما صيغة الأمر *Imperative* فأستعملت في حالة تصريف خاصة وكانت تنتقل فيها السوابق من البداية إلى سلسلة اللواحق في الجملة ، مثال ذلك :

[*mu-nta-b-du(g)*] (هو له هذا قال) وهذه حالة إثبات أو المطابقة كما في الكوردية تماماً *Ew pê y got* .

[*du(g)-mu-n+a-b*] (قل له هذا) وهذه حالة أمر كما في الكوردية . *Beža pê y*

الروابط النهائية للأفعال :

(١) كان تصريف الفعل اللازم يتم في السومرية القديمة بالتصاق العلامات الشخصية للمتكلم والمخاطب بالحال ، أما علامة الغائب فكانت تلتصق بجذور الأسماء كما نراها في تصريفات فعل الكينونة [me] .

(٢) تتبين ظاهرة اللصق في مبتدأ الجملة سواء كان هذا المبتدأ إسماً أو ضميراً ، لكن في حالة الغائب يكون الفعل في صيغة [m] فقط حيث يتقدمه الحرف الصوتي [-a] عند وقوعها بعد حرف خافت غير صوتي فيصبح بصيغة [am] . فنرى أن هذا الفعل يبقى كصيغة وكزمن على حاله .

(٣) يتم تصريف لواحق اللاصقة me «يكون» على النحو التالي :

الأشخاص	السومرية القديمة	السومرية الحديثة
المتكلم	[-me]	[-men]
المخاطب	[-me]	[-men]
الغائب	-àm, [-ä]	[àm]
	بعد حرف خافت	بعد حرف خافت
	--	-m, -àm
	بعد حرف صوتي	بعد حرف صوتي

المتكلمون	[-mede]	[-menden]
المخاطبون	[-meze]	[-mezen]
الغائبون	[-me]	[-mes]

(٤) كان دور اللواحق الفعلية مع المسند (الخبر) غير الكامل *Predicate* هو توضيح دور المسند والتأكيد عليه كما في الجملة التالية :

ensi lu gestu-dagala-kam واسع عاقل شخص حاكم (الرجل الحاكم واسع الذكاء)

dumu-dBa-U-imim-nam بنت الإله با ، لكن السابعة .

dNin-gir-su dUtu-am-mu-gub الإله نينجرسو -الذي كان- الإله أتو قد شرق .

(٥) تشاهد اللواحق المربوطة على الأغلب مع تصريف الفعل *me* (أن يكون) .

البيان العام للأفعال الإعتيادية :

(١) كانت حالات الأفعال المركبة عند إستعمال اللواحق تغدو معقدة (الإبتداء ، التأكيد ثم حالات التعدي واللازم) ، وعلى هذا الأساس يظهر تمييز كبير بين حالي التعدي واللازم .

٢) كان تصريف الفعل يستند على قاعدة غير قابلة للتغيير وإن سلسلة لصق السوابق أثناء التركيب كانت تأتي في المرتبة الثانية . وكما في السومرية القديمة فإنه لم يكن هناك شكل صرفي للفعل الذي يؤدي إلى أن يلعب دور *Infix* (المورفيم الذي يضاف إلى وسط الكلمة) وقد غدت *Infix* فيما بعد من السابقات *Prefix* كانت تُستعمل في بداية الأفعال.

٣) كان بإمكان سوابق الأفعال *Prefix* في اللغة السومرية أن تصاغ في ست حالات ، أما بإشارات إتجاهات الأحداث أو أنها كانت تدل على مدى المفعول غير المباشر وظرفي الزمان والمكان وتبيان العلاقة النحوية في الجملة ثم بإشارات فاعلية أو مفعولية . أما اللواحق *suffix* فكانت تستعمل في حالتين ، حالة الدلالة على وجوب قيام الحدث في المستقبل - $e(d-)$ التي تقابلها الآن في اللغة الكوردية $d(e-)$ كعلامة قواعدية لوجوب قيام الحدث في الوقت الحاضر و $d\bar{e}-$ للمستقبل ، وحالة ثانية هي إشارات فاعلية ومفعولية .

علامات الحالات النحوية :

تدل هذه العلامات على علاقات المفعول غير المباشر بما يحيطها من اللواحق بالأسماء في الجملة ، وهذه العلامات تتكون من قسمين ،

العلامات النحوية الخاصة وعلامات الضمائر الشخصية التي تكون ضمن الأسماء في الجملة وتؤدي نفس دور الحالة النحوية . وبهذه الطريقة لم يحمل الفعل السومري العلامات الشخصية للظرف والحال والمفعول غير المباشر ، وكان ترتيب هذه العلامات كما يلي :

أ - السابقة المقصودة أو الدالة على المكان *Locative* .

ب - السابقة الدالة على المعية *Comitative* .

ت - السابقة الدالة على المنشأ *Ablative* .

ث - السابقة الدالة على الانتقال *Allative* .

ج - السابقة الدالة على الغائية المحلية *Locative - Terminative* .

وعلى العموم ، لم يكن يتم تعابير الفعل مع حالات الجر والمقارنة إلا بإضافة العلامة النحوية *-ra* التي كانت تعني (من هنا أو من نقطة الإنطلاق والخروج) ، ولم تستعمل هذه العلامة مع الإسم ، وكان موقع هذه السابقة النادرة عادة أمام سابقة المنشأ *Ablative* أو بعدها كما نرى ذلك في الأمثلة التالية :

é-egar-ta ba-ra-é-dé

«من البيت والحائط يجب أن يخرج» .

ba-ra-an-ta-zi(g)-ge-en-na-as[=b+a(n+)ra-n+ta-zig-en-a-s(é)]

«لأجل أنت تنطلق إلى الخارج» .

ma-ra-da-ra-da-ra-ta-é(d)[=m(u)-a+ra-(bi)da(b+)-ra-ta-éd]

«هو لأجلك مع ذلك من هنا ذهب» .

بناء الجملة السومرية :

تتكون الجملة السومرية عادة من جزئين رئيسين ، الأول هو مجموعة الجملة الإسمية ، والثاني الفعل وسوابقه وحشواته وملحقاته والذي يأتي عادة في نهاية الجملة . وإلى جنب هذه الصيغة الإعتيادية للجملة السومرية هناك أنواع أخرى من الجمل منها جملة الخبر وشبه الجملة والجملة الخالية من الأفعال . وترتب أجزاء الجملة الإسمية حسب أهمية الكلمات الواردة ضمنها مثل :

. *L - Parist - ga - da* الكوردية و *e - gal - a* «في المعبد» وصيغتها الكوردية *mu - ru - dingir - re - ne - ka*

«في وسط كل الآلهة»

وتصاغ في اللغة الكوردية بصيغة *L - nêw xuda-ka-an- da* .
 وكما في الكوردية فإن أجزاء الجملة الإسمية في اللغة السومرية كانت
 تُرتَّب حسب أهمية الكلمات الواردة ضمنها وفي مقدمة الجملة تقع عادة
 الكلمة (وهي عادة في الكوردية إسمٌ بصيغة الفاعل) التي يتركز عليها
 معنى الجملة مع العلم أن هذا الترتيب يفرض وجوده إذا كانت الجملة
 الإسمية تحوي العناصر الست التالية التي لا تكتمل غالبا في الجمل العادية :

(١) الإسم

(٢) النعت أو الصفة

(٣) المضاف إليه وملحقاته

(٤) ضمائر التملك

(٥) علامة الجمع "ene"

(٦) حروف الجر وبقية اللواحق

مثال ذلك : *e - gal - a* (في البيت الكبير - الجملة مرتبة من الإسم
 والصفة وحرف جر) *e - gir - su ki - ka - ni* (معبد «في» المدينة
 المقدسة - الجملة مرتبة من الإسم. والمضاف إليه [= الإسم + الصفة]
 وضمير التملك) .

أما عند وضع السابقة *ba* في مقدمة الفعل ، كما يظهر في الجمل المذكورة أعلاه ، فإنها تعبر عن شخص محدد ، وفي عبارة *ba-gar* فلا تعني هذه السابقة غير مفهوم (موضوع أو متروك) ، وهنا أفعال قد تتجمد سوابقها النحوية أثناء الإستعمال .

التركيب النحوية :

تتضح حالة الإسم في اللغة السومرية من موقعه في تسلسل الجملة أو من نوعية حروف الجر واللواحق الأخرى التي تضاف إلى هذا الإسم نوجزها على النحو التالي :

أ) الحالات التي لم توضح بلواحق :

١ - الفاعل ضمن الأفعال اللازمة والمبنية للمجهول :

lugal e - ni - ta nam - ta - gin

(خرج الملك من بيته)

lu - ur - ra - e - lu - ka nu - ku ،

(لم يدخل الدائن في بيت الرجل (المدين)

٢ - الفاعل ضمن الأفعال المتعدية الناقصة :

en igi - huš il - ila

(السيد الذي رفع عينيه الغاضبة) .

٣ - المنادى : *dumu - den - lil - la en dnin - gir - su* (ابن الإله
السيد نينكرسو) .

٤ - المفعول به : *a - šed i - de* (صب ماء باردا) .

ب) الحالات الموضحة بلواحق في اللغة السومرية :

١ - الفاعل ضمن الأفعال المتعدية الكاملة وحالات الجر

: *Genetive Cases*

يلحق بفاعل مثل هذه الأفعال المقطع " - e " بشرط أن يكون فعل
الجملة كاملا أي مسبقا بإحدى أدوات الربط أو النفي أو التمني أو بقية
الأدوات الأخرى وإذا سبق مقطع " - e " حرف علة فهي تدغم معه
وكان هذا الحرف يستخدم مع الفاعل إذا كان المقصود الشخص الثالث
المفرد ولا يستخدم إذا أستعملت أداة الجمع " e ne " . مثال ذلك *den-lil-*

e (الإله إنليل) وفي الكوردية *enlil-e yazdan* .

٢ - الأداة *a* - كانت إشارة للمكان *The Local Case* وتتحول في

الكوردية إلى *e* - مثل :

«أذهب إلى أربيل» *da - çima Hawlêr - ê* .

٣ - حالة المضاف : يضاف إلى نهاية المضاف إليه أداة الإضافة "*ak*" أو "*aka*" و الـ "*k*" مثل : *d ba - ba dumu - an - ak - e* (الآلهة بابا إبنة الإله آن) ، وهذه الأداة هي إشارة لحالة الإضافة *Posseve Case* مثلما تصاغ في جملة : *lugal - kalam - ma - ka* (ملك البلاد) التي تكون مثلتها في الكوردية بالشكل التالي : *Qiral - e - Wullat - aka* - ٤ -
حالة القابل : أن هذه الحالة تعبر عن المفعول الأول للفعل الذي يأخذ مفعولين أو المفعول لأجله وأداة القابل هي *ra* - مثال ذلك :

dnin - gir - su ur - sag - kal - ga den - lil - la - ra (من أجل نكرسو البطل القوي للإله إنليل) . وفي نفس الوقت أستعملت الأداة - *ra* كإشارة لحالة القصد مثل :

dingir - gal - ra (الإله العظيم) وتستعمل في الكوردية على النحو التالي :

- مع أداة العمومية *b* (مع ، عند) مثل : *Azê b-zimanê wî b-wî-ra* (أنا أتكلم بلغته) .

- مع أداة التركيب *j* (من) مثل : *Memo j - min - ra Sêw anî* :

(جلب ممولي تفاعلة) - للتأكيد وتستعمل بجانب الأدوات والمفردات

التالية: *aw d - mèse - ra hat* ، *b - , d - , naw, sar, rax, bin* مثل :

. (جاء من خلال الغابة) *aw d - mèse - ra hat*

. (جاء من خلال الطريق) *aw b - rêga - ra hat*

- في حالة الإستفهام مثل : *la kö - ra hatit ... ?* (من أين أتيت ؟) .

٥ - ظرف المكان المختص : يعبر هذا الظرف عن الأشياء الكامنة ضمن

أشياء أخرى وعن الأشياء التي تدخل في أشياء أخرى والأداة المعبرة عن

ظرف المكان المختص هي "a" مثل :

(في السماء والأرض تقرر السيدة المصائر) *nin an-ki-a nam-tar-re-ne*

و *e - ni - ga - bi - a* (في بيت المال) . تشبه هذه الأداة إلى حد كبير

حرف الجر (في) في العربية .

٦ - حالة المعية أو المصاحبة *Comitative Case* وتشبه لاحقها إلى حد

كبير حرف الجر *da* - في الكوردية مثل : *lugal - da* (مع الملك) في

السومرية تكون *l-gal - Qiral - da* في الكوردية . وأستعملت هذه

الأداة في السومرية خلال حالات التعبير عن «سوية مع» و عن معنى «و»

وبدل ظرف المكان المختص وكذلك للتعبير عن الإحساس والشعور تجاه

شئ ما .

٧- لأفعال التعدي واللازم *Ergative Case* ولاحقتها *e* - مثل الجملة الكوردية :

Piyaw - e baš - a - ka hat (أتى الرجل الطيب) .

٨ - أداة الحركة والإتجاه : أصل الأداة المستخدمة للتعبير عن الحركة والإتجاه هي "ešē" ومنها نتجت الصيغة الإعتيادية "šē" وكذلك الصيغة النادرة الإستعمال "eš" وهذه الأداة تظهر بعد حرف العلة " a " على شكل "aš" وأحيانا بعد الـ "i" على شكل "iš" .

٩ - الأداة التي مفعولها معمول حرف الجر «من» : أستعملت أداة الحركة والإتجاه مع الأداة التي مفعولها معمول حرف الجر - *ta* (بعيدا من) والتي تعبر عن الحدث الذي يبرز إبتعاد شئ ما عن شئ آخر ينتج المعنى « من ... إلى » أي «حتى» والصيغة السومرية لهذه الأداة لاتزال تستعمل في الكوردية بنفس الشكل - *ta* مثل : *la Kerkuk-awa ta Hewlêr* (من كركوك إلى أربيل) وفي جملة سومرية يقول الكاتب :









a-ab-ba igi-nima-ta a-ab-ba-sig-ga-šē gir-be gal mu-na-kid


















(مهّد له الطريق من البحر الشمالي حتى البحر الجنوبي) . ويمكن إستعمال

هذه الأداة كذلك في تحديد الوقت مثل (من البارحة وحتى اليوم) .
 ١ - أداة التشبيهه *gim* : كانت هذه الأداة تلفظ *gimin* وبمرور الزمن
 أختصرت إلى *gimi* وإلى *gim* مثل : *a - ba - šeš - mu - gim* (من هو
 مثل أخي ... !)



رأس رجل سومري

1. 
 2. 
 3. 
 4. 
 5. 
 6. 
 7. 
 8. 
 9. 
 10. 
 11. 
 12. 
 13. 
 14. 
 15. 
 16. 
 17. 

18. 
 19. 
 20. 
 21. 
 22. 
 23. 
 24. 
 25. 
 26. 
 27. 
 28. 
 29. 
 30. 
 31. 
 32. 
 33. 
 34. 

نموذج من الكتابة السومرية

المبحث الرابع

اللغات الهندية - الأوربية

The Indo - European Languages

تُعتَبَر مجموعة اللغات الهندية - الأوربية *The Indo-European* أسرة لغوية معروفة في العالم ينطق بها عدد كبير من أبناء الشعوب المعاصرة كما نطقت بها الأمم القديمة كالميتانيين والهنود الآريون والإيرانيون واليونان والرومان قبل ما يقارب من ثلاثة آلاف سنة مضت . وبالرغم من ندرة السجلات المكتوبة بهذه اللغات في بداية عصر التدوين بوادي الرافدين ، إلا أنّ التغيرات السياسية والدينية واللغوية التي شهدتها المدن السومرية والأكدية خلال النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد بيد سادة الحثيين والكاشيين من الهنود الأوربيين تشير إلى أنّ هؤلاء كانوا قد إستقروا بين سكان كل من بلاد الأنضول ومرتفعات زاغروس في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد بعدما أن كانوا بدأوا رحلاً يتجولون في مناطق السهوب الواسعة بجنوب روسيا الحالية ويتكلمون بلهجات بدائية إنتمت إلى لغة أم إنتشرت لهجاتها في البلاد الواقعة بين الهند وأوربا أطلق

عليها الباحثون اللغات الهندية - الأوربية علي أساس إنتقال ناطقي هذه اللهجات من موطنهم القديم ، ولأسباب مناخية وإقتصادية ، نحو مناطق عدة في كل من القارة الآسيوية والأوربية منتشرين فيها ضمن شعبتين كبيرتين :

١ - شعبة غربية دارت حول البحر الأسود وعَبَرَت شبه جزيرة البلقان ومضيق البسفور ودخلت إلى آسيا مكونة بعد الإمتزاج بالخاتيين (السكان الأصليين للأنضول) المملكة الحثية التي إستطاعت أن تمتد غاراتها فيما بعد حتى بابل ، ثم نراهم بعد فترة يلاقون فراعنة مصر وجهاً لوجه في عنفوان الإمبراطورية المصرية خلال أواسط الألف الثاني قبل الميلاد .

٢ - أما الشعبة الأخرى فهي الشعبة الشرقية التي تحركت فروعها من شمال بحر قزوين نحو الهند وكوردستان إستقر أبنائها في كل من وديان البنجاب وأعلي الفرات والجزيرة كما إنتشروا في وديان نهري ديالى والوند وسهول كركوك مختلطين بالخوريين والكاشيين والكوتيين وأقاموا معاً مملكة كاردونياش في بابل ومملكة ميتانسي بكوردستان الغربية التي دخل ملوكها في مصاهرة مع فراعنة الأسرة الثامنة عشرة من المملكة الحديثة في مصر .



وهكذا ، فمن الشعبة الأولى أبقى ملوك المملكة الحثية نصوصاً
 مسجلة إحتوت على مفردات مثل «أتاس» «الأب» و«سيوات» «الشمس»
 وميليت «عسل» وكسيرا «يد» كما أكتشفت كتابات معلم الفروسية
 الميتانسي كيكولي في حتوشا وهي تحتوي مفردات هندية - آرية بجانب
 عشرات الأسماء والألقاب التي شوهدت في ألواح نوزي وكركوك وبابل
 إضافة إلى تلك الأناشيد الفيدية المقدسة التي إنتشرت في الهند . وبجانب
 الحثية فقد كان الناس في آسيا الصغرى ينطقون بلهجات هندية - أوربية
 أخرى منه اللوية *Luwian* والبالية *Palaeon* التي وجدت علاقات مع
 الحثية بصورة تدريجية . أما من آثار اللغة الليكية *Lycian* التي كانت
 تشبه اللوية فقد شوهدت بعض النصوص مكتوبة بحروف الألفباء بدلاً من
 الهيروغليفية الحثية أو المسمارية الأكديّة التي إنتقلت إلى بلاد الحثيين عن
 طريق الحوريين . وأخيراً ، فإن جميع هذه اللغات خلّفت اللغة الليدية التي
 تعرفنا عليها من خلال وثائق مدينة سارديس عاصمة اليونان القديمة .
 أما في إيطاليا فكانت اللاتينية تستعمل بجانب الأوسكانية
 والأومبرية اللتان عرفتا كلغتين كتابيتين أبقتا معاً عدداً من النصوص
 مثل السيسولية *Siculi* التي إنتشرت في جزيرة صقلية ، والميساوية
Messapian ظهرت في الزاوية الجنوبية الشرقية من شبه الجزيرة الإيطالية

تَعْرِف الأَثْرِيُون عَلَيْهَا مِنْ خِلَالِ النُّصُوصِ الأَدْرِيَاتِيكِيَّةِ وَكَانَتْ لَهَا عِلَاقَاتٌ قَوِيَّةٌ مَعَ الإِلْيِيرِيَّةِ *Illyrian* ، وَفِي الشَّمَالِ الشَّرْقِيِّ أَبْقَتْ *Venetic* أُنثَاراً أَكْشَفَتْ فِي مِقَاطَعَةِ البَنْدِيقِيَّةِ .

وَفِي شِبْهِ جَزِيرَةِ البَلْقَانَ فَقَدْ شَوَّهَتْ بَعْضُ النُّصُوصِ تَعُودَ إِلَى لَهْجَةِ الإِيلِيرِيَّةِ إِعْتَبَرَهَا المْتَخِصِّصُونَ أَصْلَ الأَلْبَانِيَّةِ الحَالِيَّةِ . أَمَّا عَنِ الثَّرَاقِيَّةِ *Thracian* فَهَنَّاكَ مَعْلُومَاتٌ قَلِيلَةٌ عَنِ مَعَالِمِهَا الَّتِي شَوَّهَتْ فِي كِلِّ مِنَ بُلْغَارِيَا وَآسِيَا الصَّغْرَى ، وَقد خَلَفَتْ الثَّرَاقِيَّةُ فِي الأَنْضُولِ بَعْدَ قُرُونٍ لُغَةً عَرَفَتْ بِالفَرِيجِيَّةِ *Phrygian* وَأَبْقَتْ وَرَائِهَا لَهْجَاتٌ مَحَلِّيَّةٌ أُخْرَى .

إِنْخَدَرَ مِنْ أَوَاسِطِ آسِيَا فِرْعَ مِنْ الشَّعْبَةِ الشَّرْقِيَّةِ لِلهِنُودِ - الأَوْرُوبِيِّينَ تَوَجَّهُوا نَحْوَ هِنْدُكُوشِ بَعْدَ أَنْ عَبَرُوا نَهْرِي بَانِيشِيرِ وَكَابُولِ حَيْثُ خَرَجَتْ مِنْ بَيْنِهِمْ قَرَابَةٌ مَنْتَصِفِ الأَلْفِ الثَّانِيِ قَبْلَ المِيلَادِ قِبَائِلٌ رُبَّمَا كَانَتْ مَوْجَةً تَبَعَتْهَا مَوْجَاتٌ أُخْرَى جَاءَتْ فِي القُرُونِ التَّالِيَةِ بِالمِيلِدِيِّينَ وَالإِخْمِينِيِّينَ إِلَى إِيرَانَ . أَمَّا السُّكْسُ (السِّيْثُ) فَقَدْ وَصَلُوا إِلَى كُورْدِسْتَانَ الشَّرْقِيَّةِ عَنِ طَرِيقِ المَمَرَاتِ القَفْقَاسِيَّةِ وَأَنْشَأُوا فِي القَرْنِ السَّابِعِ قَبْلَ المِيلَادِ مَمْلَكَةً مَحَلِّيَّةً بِجَنُوبِ بَحِيرَةِ أَوْرَمِيَّةِ دَامَتْ ٢٨ عَاماً عَلَى حَدِّ قَوْلِ المُؤَرِّخِ اليُونَانِيِّ هِيرُودُوتِ إِذْ أَسْقَطَهَا كِيخْسَرُ المِيدِي ، ثُمَّ إِسْتَقَرَّ بَعْضُ أَشْرَافِهِمْ

ونبلاؤهم في كل من أربيل وكركوك حيث أسسوا فيهما مملكتين في القرن الثاني قبل الميلاد . أما أنسبائهم الذين تعاونوا مع الآشوريين فقد طردهم الميديون من كوردستان الشمالية فانسحبوا مع الكيميريين على إثر ذلك إلى موطنهم القديم في شمال البحر الأسود كما لحقهم دارا الإخميني حتى سهوب جنوب روسيا .

ومهما يكن من أمر ، فإن كل فرع من فروع قبائل الهندو - الأوربيين انفصل من شعبته وإستقلّ في موطن جديد مطوراً لغته بناءً على الظروف الجغرافية والثقافية التي أحاطت به في دنياه الجديدة ، فإستوعبت فروع الشعبة الشرقية التي إستقرت في كل من الهند وكوردستان فن التدوين والكتابة خلال فترة مبكرة من العصر التاريخي ، أما بقية الفروع فقد ظلّت لفترة طويلة على حالتها البدوية ولم تُخَلَّفْ ورائها أي أثر يدل على لسانها . وعلى هذا الأساس صنّف العلماء لهجات أسرة اللغات الهندية - الأوربية على النحو التالي :

— الأنضولية التي برزت منها الحثية وترجع سجلاتها إلى ما بين ١٧٠٠-١٢٠٠ ق. م. أكتشفت في بوغازكوي الحالية جنوب أنقره

(الموقع الحقيقي لحتوشًا عاصمة المملكة الخثية) — الهندية — الإيرانية — الهندية — الآرية اللتان تركتا عددًا كبيراً من النصوص الدينية ضمن كتابين عُرفت لهجتهما بالآفستية والسنسكريتية ، ثم تلاهما الإخمينية والفريثية والساسانية ، وإنشعبت من هذه اللغات الهندية والفارسية والطاجيكية والأفغانية .

— اليونانية التي بدأ التدوين بها في مطلع الألف الأول قبل الميلاد ومن أشهر آثارها المدونة هي قصائد هوميروس .

— اللاتينية التي تفرعت إلى الإيطالية والفرنسية والإسبانية حيث كان قد بدأ التدوين بها منذ عام ٢٠٠ قبل الميلاد .

— الجرمانية التي إنقسمت إلى شرقية *Gothic* وشمالية كالألمانية والهولندية والإنجليزية ومن بين أقدم آثارها هو كتاب *Ulfia* المقدس الذي تمّ تدوينه في القرن الرابع الميلادي .

— الأرمنية التي أبقت بعض نصوصها الكنسية منذ القرن الخامس الميلادي .

— الكلتية وتشمل الأيرلندية *Irish* والويلزية *Welsh* .

— الألبانية التي لها خلفية حديثة في التدوين .

— التخارية المنقرضة التي أكتشفت معالمها في تورفان بأواسط آسيا
وكانت ترجع إلى ما بين القرن السادس والعاشر الميلاديين .

— البلطيقية التي شملت البروسية *Prusian* المنقرضة وكل من اللغتين
المعاصرتين اللاتفية واللتوانية *Latvian & Lithuanian* .

— السلافية *Slavian* التي تشمل السلافية الكنسية القديمة ، الروسية ،
التشيكية ، البولونية ، الأوكرانية ، الصربية ، الكرواتية والبلغارية .

وعلى كل حال ، فإن تصنيف الجذور المشتركة لهذه اللغات
وإستنتاج أصول الإصطلاحات المتشابهة فيما بينها هما من صميم مواضيع
فقه اللغة المقارن . فعلم اللغة (الفيلولوجيا) وعلم الإشتقاق
(الآتيمولوجيا) وفن قراءة النصوص ، كل ذلك يوضح قضية التغير
الصوتي للإصطلاحات في اللغات الهندية - الأوربية . فالكلمة الفرنسية
feu (النار) مثلاً لا علاقة لها بكلمة *feuer* الألمانية أو *fiur* الهولندية ،
بينما تنتمي *brother* الإنجليزية و *bruder* الألمانية و *broer* الهولندية و
brat السلافية و *bra* الكوردية إلى أصل واحد .

لقد كان السير ويليم جونيس *Sir William Jones* المستشرق
البريطاني هو أول من رأى عام ١٧٨٦م أنّ هناك نوعاً من العلاقة بين

الإغريقية واللاتينية ثم بين الجرمانية والكلتية من جهة والسنسكريتية من جهة أخرى وعقبه في وقت لاحق مستشرقون حاولوا تطوير هذا الموضوع المتميز آنذاك . ففي القرن التاسع عشر الميلادي بدأ كل من دان راسموس راسك *D. R. Rask* ويعقوب غريم *J. Grimm* يبحثان هذا الموضوع عن طريق المقارنات الفونولوجية وذلك بتحديد الأصوات المتشابهة في المفردات الجرمانية وإكتشاف مثيلاتها في كل من الإغريقية واللاتينية . وبهذه الصورة أصبح هذا النوع من الدراسة (١٨) منذ نهاية القرن المذكور أمراً واقعياً ومحكماً . فقانون غريم سلط ضوءاً على تلك التغيرات الموجودة فيما بين الحروف الصامتة ذات الوقفة "*Stop Consonants*" والحروف التي يمكن إطالة نطقها "*Spirant Consonants*" وبين الحروف الصامتة ، فتحقق لديه وقفة الحرف *P* في الكلمة اللاتينية *Pater*

(١٨) راجع تفاصيل هذا الموضوع في دائرة المعارف البريطانية ، مادة اللغات الهندو - الأوربية : *Indo - European Languages* . ، وأنظر كذلك إلى كتاب مالوري الموسوم بعنوان : *J. P. Mallory, In Search Of The Indo - Europeans Language, Archaeology and Mythe Thames and Hudson, London, 1989.*

القرآن الكريم بعض المفردات العربية . وبالرغم من أن الآريين القدماء تركوا في وادي الرافدين جزءاً يسيراً من المدونات والسجلات نسبة إلى أنسابهم في الهند ، إلا أن نصوص آفيستا المقدسة وكتابات دارا الأول وأردشير الأول تكفي لنا لكي نتعرف على لغات المرحلة القديمة للهندية - الإيرانية ، والأمثلة التالية تبين التقارب الشديد بين الآفستية والسنسكريتية

السنسكريتية

tam amavantam yajatam

suram dhamasu savistham

mithram yajai hotrabhyah

الآفستية

tam amavantam yazatam

suram damohu savitem

mithram yazai zaotrabyo

ومعناها : *This powerful strong god Mithra strongest in the world of creatures, I will worship with libations.*

وعلى كل حال فالسجلات الآرية الأولى لم توردنا من الهند ولا من إيران وإنما من كوردستان كانت تخص نبلاء المملكة الميتانية الذين أصبحوا فيما بين ١٥٠٠ - ١٢٤٥ ق.م. سادة المناطق الشمالية لوادي الرافدين حكموها من عاصمتهم "واشوكاني" ثم إستقروا بعد إنهيان إمبراطوريتهم في مقاطعة خانينگلبات *Hanigalbat* بكوردستان

الغربية (٢٠) وذلك في فترة كان أنسباؤهم قد إحتلوا بابل ومنها حكموا جنوب وادي الرافدين فيما بين ١٥٣٠ - ١١٦٠ ق. م.

(٢٠) أن آثار واشوكاني (وهي تعني في الميتانية كما في الكوردية « النبع الطيب ») تسمى الآن بتل الفخارية في شمال شرق سوريا وتقع بقرب كل من سيكاني (الينابيع الثلاثون) و سركاني (رأس العين) ، أما إسم المقاطعة الرئيسة لبلاد ميتاني فقد ورد في سجلات مدينة نوزي بصيغة *Hanigalbat* وشملت مناطق شمدينان وبوتان وطور عابدين الكوردية . راجع :

Assyriologie, 4, (1972 E. Von Weiher, *Hanigalbat, Reallexikon der* - 1975), PP. 105 - 107 .

المرحلة القديمة

ظهور الآريين والإنبعث الميتاني في البلاد الكوردية

لا يزال موضوع التحول الأثني والثقافي في البلاد الكوردية منذ تسرب القبائل الهندية - الآرية إليها هو من الدراسات النادرة التي يتطرق إليه المؤرخون ، فقد حاول عددٌ قليل من المتخصصين الأوربيين الإهتمام به (٢١) ، في حين أهملَ كلياً من قبل الكورد أنفسهم ، لذلك فهو من

(٢١) إهتم المتخصص الروسي أبايف إل هذا الموضوع مشيراً إلى أن بعض الوحدات القبلية للهنود الآريين انفصلوا عن أسلافهم الذين إتخذوا السهول الممتدة بين بحيرة آرال ونهر الدانوب بجنوب روسيا الحالية موطناً لهم منذ الألف الثالث قبل الميلاد ، حول هذا الموضوع راجع رأي أبايف بالروسية :

В. И. Абаев, К вопросу Древнейших Миграций Индо - Иранских Народов, Древний Восток и Античный Мир, М. 1972, Стр. 36.

ويؤكد أفدييف من جهة أخرى على أن قسم من هؤلاء عبروا أنهار الدنيبر والدنيستر والدون والدانوب فدخلوا شبه جزيرة البقان ، وفرع آخر إحتق جبال قفقاسيا فنزح إلى مرتفعات زاغروس وشمال وادي الرافدين ، أما الباقيون فتوجهوا نحو الهند . حول تفاصيل هذا الموضوع راجع بالروسية :

В. И. Авдиев, История Древнево Востока, Москва, 1972, Стр. 403

المواد التي ظلّ مجال الدراسة فيه واسعاً ولم يعر السياسيون في كلٍ من العراق وإيران وتركيا وحتى في سوريا أي إهتمام إلى هذا الموضوع رغم إحتلاله مركزاً مهماً من تأريخ وادي الرافدين خلال الألف الثاني قبل الميلاد حيث إحتلت المملكة الميتانية فيه لقرنين من الزمان مكانة قوة عظيمة (٢٢) ، وكما يشير كل من غوتز وإدوارد كامبل إلى أنها إتخذت من الناحية السياسية مركز الصدارة في وقت بدأ الآشوريون التابعين لها ينتعشون سياسياً خلال تصدي ملوك الميتاني لقوات الفراعنة المصريين في الجهات الشمالية والغربية من سوريا وهجمات الحثيين على مناطق قرقيش وحلب وما والاها وأطماع ملوك كاردونياش في إحتلال المناطق الحالية من كوردستان الجنوبية لا على النطاق العسكري فحسب وإنما

(٢٢) راجع الوثائق التاريخية حول الميتانيين التي درسها العالم التشيكي بيدريج هروزني في :

B. Hrozny, Die Länder Churri und Mitanni und die ältesten Inder. Arch Or. (Archiv Orientalni), 1, (1929), PP. 91 - 110

وراجع كذلك الصفحات ٢٥٢ و ٢٥٣ من نفس المرجع بعنوان :

Landern Churri und Mitanni : Das Land Maiteni .

على نطاق الدبلوماسية أيضاً (٢٣) . وقد تمتعت المملكة الميتانية في هذه الفترة من الزمن بشهرة عالمية بتبوتها لقرابة قرن مركز قيادة غربي آسيا قادها أفراد كانوا ينتمون إلى عنصر جديد في هذه المنطقة نزحوا إليها من مقاطعات شرقي أوربا بعد أن تركوها في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد ، وقد خلق هذا الوضع مجموعة من العلاقات المتباينة بين هذه القوى ظلّت آثارها من المواد النادرة التي تساعدنا في دراسة التحول الأثني واللغوي في الوطن الكوردي بشمال وشرق وادي الرافدين . فأول عاهل ميتاني يمكننا التعرف على لقبه كما يرى ذلك جورج رو (٢٤) هو باراتارنا Paratarna الذي عاش فيما بين القرنين ١٦ - ١٥ ق. م. وإشتهر

(٢٣) راجع الصفحة ٦٦ وما بعدها من :

A. Goetze, On The Chronology Of The Second

Millenium B.C. JCS (Journal Of Coneiform Studies), 11, (1957) .

وحول رأي كامبل فراجع : *Edward Fay Campbell, The Chronology Of The Amarna Letters, Baltimore, 1964, P. 1 .*

وعن قيام الدولة الميتانية راجع الموضوع المعنون بـ :

Das Charrische Reich Mitani في الصفحة ٢٨ وما بعدها من كتاب إدوارد

ماير *E. Meyer, Geschichte des Altertums, Berlin, 1928* وهناك طبعات

أحدث لهذا الكتاب نشرت عام ١٩٥٣ في كل من باسيل وشتوتكارت بألمانيا .

G. Roux, Ancient Iraq, London, 1964, P. 229 .

(٢٤)

كذلك بكنية شوتارنا الأول / *šuttarna* كما سجلها عامله المدعو إدريمي ملك ألالاخ (تل عطشانة) على واجهة صنمه مشيراً إليه على أنه سيده (٢٥) ، وكان في الواقع هو ابن كيرتا (١٥٢٠ ق. م.) مثلما مُسَجَّل في ختمه الملكي *Šu-ut-tar-na mār Ki-ir-ta šar māt Ma-i-ta-ni* «شوتارنا بن كيرتا ملك بلاد مَيْتَانِي» الذي اكتشف في مدينة نوزي جنوب مدينة كركوك الحالية ، وقد عاصر كيرتا آمونخوتب الأول (١٥٢٧ - ١٥٠٦ ق. م.) فرعون مصر كما يشير إلى ذلك مانفريد مايرهوفر *Manfred Mayrhofer* (٢٦) وكان هذا الفرعون هو ابن أحمدس

M. Mayrhofer, Die Indo-Arier Im Alten Vorderasien, (٢٥) Wiesbaden, 1966, s. 30.

(٢٦) راجع أنطوان مورتيكارت ، تاريخ الشرق الأدنى القديم ، الترجمة العربية ، دمشق ١٩٦٧ م ، ص ٢٠٤ . وإنطلاقاً من هذه الحقائق كان باراتارنا وكذلك ساوشتار إمبراطورين يحكمان ملوكاً محليين . للتأكد من هذا الواقع راجع :

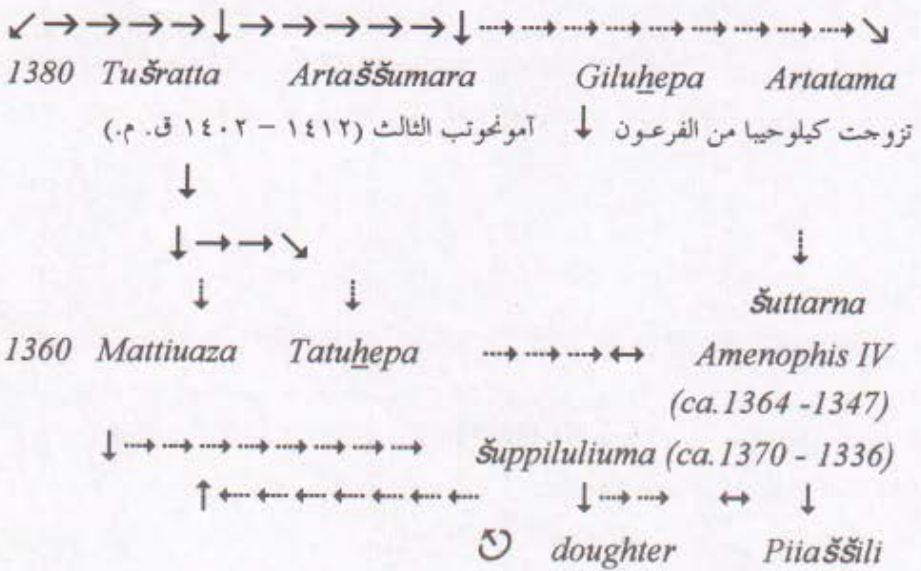
E. A. Speiser, A Letter of Saushshatar and the date of the Kirkuk Tablets. Journal of the American Oriental Society (JAOS) 49 (1929), pp. 269 - 275 . من هذا المرجع إلى أن

هذه اللوحات المسماة أضافت إسمين ملكيين ميثانيين على الأسماء الهندية - الأوربية وهما *Parsatatar (Parsašatar)* والد *Sauššattar* و *Satauatti* ويعتقد أن هناك

علاقة قوية بين تسمية ميثاني والماد (الميديين) *mat-ai > Maite-ni > Mita-nni* .

ق. م. (. ومن سوء الحظ فإن من بين آثار ملوك الميتانيين لم تبق إلا ما يتعلق لكل من ساوشتتار تعود إلى عام ١٤٨٠ ق. م. وفيها إشارات تدل على أنه سيد قصر الآشوريين وبلاطهم في وقت لم يكن ملوك آشور من زمن آشوررابي حتى آشور ناديناخي أكثر من ملوك إسميين تابعين للسلادة الميتانيين . ثم جاء *Tu[i]š [e]ratta* (توشراثا *Tusa-ratha*)

بدأت لأول مرة مصاهرة بين البيت الملكي † الميتاني وفراغنة مصر حيث تزوجت بنت أرتاداما من تحوتمس الرابع



السنسكريتي (١٣٦٠ ق. م.) الذي أوسع العلاقة الطيبة مع المصريين وذلك بتزويج أخته غيلوحييا وابنته تادوحييا (التي إشتهرت في مصر بلقب نفرتيتي) من كل أمونخوتب الثالث و أمونخوتب الرابع كما ظهرت هذه الحقائق من خلال رسائله المكتشفة في أرشيف تل العمارنة (٢٩). وبعث

تزوجت تادوحييا من أمونخوتب الرابع (أخناتون) كما تزوج ماتيوازه من إبنة شويوليوما *Šuppiluliuma* الحسي (١٣٧٠ - ١٣٣٦ ق. م.) وعاصر من بعده بياشيللي *Piiaššili* - 1320? - 1340 ?

ملوك آشور ملوك خانيكليات الماعصرون لملك آشور

١٣٠٠ ق. م.

1280	<i>Šatuara I</i> -----	<i>Adadnirari I</i> (ca. 1306 - 1274)
1260	<i>Uasašatta</i> →→→→→→→→→→→→→→→→→→	
1240	<i>Šattuara II</i> -----	<i>Salmanassar I</i> (ca. 1274 - 1244)

E. J. Bickerman, *Chronology Of The Ancient World*, (٢٩) London, 1969, P. 191 وقد ورد في رسالة ساوشتار المرسله إلى عامله في نوزي

إسمي كل من بارساناتانار و ساتاواتني ، راجع:

E. A. Speiser, *Mesopotamian Origins, The Basic Population Of The Near East*, Philadelphia, 1930, P. 135 .

الأول مؤسس الأسرة الثامنة عشرة من المملكة الحديثة التي بدأت طلائع جيوشها بعد القضاء على آخر معاقل الهكسوس تصل إلى حدود الضفة الغربية من نهر الفرات . ومن بعد كيرتا كتب الإمبراطور الميتانسي ساوششتار *šauššattar* (ساوساداتتار ١٤٨٠ ق.م.) رسالة إلى عامله شيلوا تيشوب ملك كيرخي (مدينة كركوك حالياً) أكتشف نصّها كذلك في نوزي (جنوب كركوك) (٢٧) . وعلى العموم فإن ملوك الميتانسي المعروفين في التأريخ هم كل من كيرتا ، شوتتارنا الأول (نهاية القرن ١٦ ق.م.) ، إبارراتارنا ، بارساتتار (وفي الإيرانية سجل هذا الاسم بصيغة *Parsaxšaθra*) ، ساوساداتتار (أواسط القرن ١٥ ق.م.) ، أرتاداما الأول (نهاية القرن ١٥ ق.م.) ، شوتتارنا الثاني (بداية القرن ١٤ ق.م.) ، أرشتومارا ، توشراتتا (حوالي ١٣٦٠ ق.م.) ، أرتاداما الثاني (جاءنا هذا الاسم عند الإيرانيين بصيغة أرتاتاوخما) ، شوتتارنا الثالث

(٢٧) يتّكّب هذا الاسم من المقطع *Sa* (حاد) و *-tar* ذو الأصل الهندي - الآري إضافة إلى *-ta* الذي يعني بالتالي حسب رأي ليزني *Wahrscheinlicher* (الصادق) ، راجع الصفحة ٢٦٠ من المرجع التالي :

V. Lesny, *The Language Of The Mitanni Chieftains - A Third Branch Of The Aryan Group*, ArchOr. 4, (1932), PP. 257 - 260 .

(حوالي ١٣٤٠ ق.م.) ، ماتتوازه ، شاتتوارا الأول ، فاساشاتتا (نهاية

القرن ١٤ وبداية القرن ١٣ ق.م.) وشاتتوارا الثاني (٢٨) (حوالي ١٢٧٠

(٢٨) خطط مايرهوفر الرسم البياني لفترات حكم هؤلاء الملوك كما يلي :

معاصرهم من الملوك الميتانيين

فراعنة مصر

1520

Kirta

Amenophis I (ca. 1527 - 1506)

←←←←←←←←←←

↓

Šuttarna

Paratarna

1500

Thutmose I. (ca. 1507 - 1494)

1480

Thutmose II. (ca. 1494 - 1490)

Thutmose III. (1490 - 1436)

1960

Parsašatar

←←←←←←←←←←

↓

Sauššatar

Amenophis II. (ca. 1438 - 1412)

↓

1420

Artatama →→→→→→→→→→

Thutmose IV. (ca. 1412-1402)

↓ →→→→→→→→→→ ↘ ↗

1400

Šuttarna

doughter

Amenophis III. (ca. 1402- 1364)

(وفي الهندية-الآرية *Piter, Pider*) تتطابق مع الحرف المطول *f* في الكلمة الإنجليزية *father*. وقد أوضح قانون غراسمان *Grassman* هذا النوع من التطابق في كل من الإغريقية والسنسكريتية، ثم جاء قانون فيرنر *Verner* ليؤكد جانباً من تأثيرات النبرات الأصلية في الكلمة التي تحدد الأصوات الصامتة في جميع اللغات الهندية الأوروبية.

كانت لغة التخاطب عند الهنود الأوربيين القدماء *Ind. - Europ. Proto Language* تملك مفردات وإصطلاحات كثيرة ضمن تنظيم متطور غني من ناحية إستعمال الأصوات الشفاهية والحلقية؛ وكانت لها، خاصة التوقف والإستطالة وظاهرة الجمع بين الحروف الصوتية والصامتة، وقد إتفق المستشرقون على رأي مفاده هو أن هذه اللغات ربما قد إمتلكت ثلاث أو أربع حالات للتوقفات والإستطالة وذلك من أجل اللصق الحنجري. فمثلاً كان حرف الهاء *h* يلفظ في الأنضول بصيغة الخاء *h* وأدت هذه الظاهرة إلى تحول الصوت *a* أحياناً إلى *e* في اللغة الحثية. ومن جهة أخرى فإن الحروف الصوتية الرنانة كانت تتفاوت مع الحروف الصامتة غير الرنانة في أغلب لهجات الهنود الأوربيين، وإستمرت هذه القاعدة أثناء تطور هذه اللهجات إلى أن أصبحت الحروف الصوتية

تستعمل كحروف علة *Vowels* التي تحوّلت أحياناً إلى حروف صامتة .
صنفَ عددٌ من فقهاء اللغة أسرة اللغات الهندو - الأوربية على
 أساس التباين الصوتي الموجود بين حرفي السين *s* والكاف *k, c* ، فأطلقوا
 على المجموعة الأولى كنية ساتيم *Satem* وعلى الثانية كنية كنتوم
Kentum على أساس أنّ اللاتين كانوا يطلقون على العدد ١٠٠ كلمة
 سينتوم التي أخذت عند الهنود الإيرانيين صيغة "صات *Sat* بينما نجدها في
 التخارية بصيغة كنتون *Kentun* وفي الإغريقية *Κεντρον* ، فكان بعض
 أفراد المجموعة الأولى يستعملون حرف السين بشكل مفخم (كالصاد في
 اللغة العربية) ، لذلك نرى العدد ١٠٠ في السنسكريتية يلفظ بصيغة
 (صاتام) وفي الآفستية (صاتيم) وفي الكوردية (صات) وفي اللغات السلافية
 (صتو *Cmo*) ، وهذا ما نشاهده كذلك في التغير الحاصل بين الحرفين
R, G اللذان يتحولان أحياناً إلى *L, ġh* مثلما يجري في الكوردية الآن .

اللغات الهندية - الآرية والهندية - الإيرانية ومراحل نشأة الكوردية في إطارهما

تعتبر اللغات الهندية - الآرية من أقدم فروع الشعبة الشرقية للغات الهندية - الأوربية التي خلفت ورائها آثاراً مسجلة تصنف ضمن ثلاثة مراحل تاريخية ، القديمة ، الوسطى والحديثة . فمن المرحلة القديمة خلفت الميتانية ولغة أولياء أمور الكاشيين في اللغة الكوردية مجموعة من الأسماء والمفردات يرجع زمنها إلى أواسط الألف الثاني قبل الميلاد ، وتعرفنا على لغة هؤلاء عن طريق أسماء معبوداتهم وألقاب ملوكهم ومن نصوص كركوك ونوزي ومن خلال بعض النصوص التي أكتشفت في حتوشا عاصمة الحيشيين بأواسط الأنضول . أما عن الإيرانيين فقد أمدتنا النصوص الآشورية من العصر السرجوني والبابلية من العصر الكلداني وكتابات دارا في بهستون ونقوش باساركادا وبرسيوليس وما خلفه الفرث والساسانيون فيما بعد بمواد كافية للتعرف على طغيان اللهجات الميدية والآفستية والفهلوية على اللغات القديمة في مرتفعات جبال زاغروس

وكوردستان (١٩). أما السنسكريتية في الهند فقد تركت منذ عام ١٢٠٠ ق. م. بعض الأناشيد الدينية المقدسة عرفت لهجتها بالقيدية *Vedic* التي كونت في المرحلة الوسطى قاعدة لظهور اللغتين البراكريتية *Pracretian* و الأبابهرامسا *Apabhramsa* وهي الحالة التي نجد مثلتها كذلك في اللغات الهندية - الإيرانية التي أصبحت فيها كل من الميدية والمخامنشية والسكسية أساساً لظهور لغات المرحلة الوسطى كالفهلوية الفرثية والفهلوية الساسانية اللتان طورتا الكوردية في إطار اللهجات الميدية والسكسية . فإذا كانت الهندية والبنغالية تمثلان المرحلة الحديثة للهندية - الآرية في جنوب قارة آسيا ، فإن كل من الكوردية ، الفارسية ، الساتية ، الطاليشية والبلوجية وكذلك الأفغانية والطاجيكية والأوستية والروشنانية واليغنية يعتبرن من ضمن هذه المرحلة اللاتي توجّهن إلى المرحلة الحديثة مع مطلع العصر الإسلامي في القرن السابع الميلادي وإستوعبن أيضاً من

(١٩) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع مؤلفنا الموسوم بعنوانه الكوردي (لينكولينه وهيهكي زمانه واني ده باره ي ميژوي وولاتي كورده واري « دراسة لغوية حول تأريخ المناطق الكوردية » ، بغداد ١٩٨٨ م) ،

شوتارنا الثاني ، الخلف الثاني لساوشتار ، نصب الربة عشتار الإلهة الأم في نينوى (وكانت تشتهر عند الحوريين بكنية شاوشكا) إلى فرعون مصر ليتبارك هذا بها ولتجلب له الصحة والعافية .

ومهما يكن من أمر ، فبالإضافة إلى حملة توشراتنا على *šarrupši* ملك *Nuhasše* عامل شويولويوما ، فإن تقارب ملوك الميثاني من فراعنة مصر صار سبباً من الأسباب المباشرة لكي يغزوا الحثيون عاصمة المملكة الميثانية من جهات ملاطية ودياربكر وقد ذهب توشراتنا ضحية لهذا الموقف السياسي عندما أغتيل في قصره بواشوكاني إثر الصراع على العرش ، حيث استطاع ماتيوآزه ابنه ، المنحاز إلى الحثيين ، أن يستعيد العرش من شوتارنا الحوري السالب للملكية بمساعدة العاهل الحثي

وأنظر إلى الصفحة ٢٠٨ وما بعدها من كتاب بايكي :

J. Baikie, The Amarna Age, A Study Of A Study Of The Crisis Of The Ancient World, London, 1926 .

وفي الواقع فقد واجه توشراتنا أمونخوتب الرابع فرعون مصر في رسائله بصيغة (الأخ) تعبيرا على المنزلة المتوازية بينه وبين هذا الفرعون وكان يفتح كل رسالة من رسائله بعبارة «إلى ذلك الأخ الذي أحبه ومحبي ... من أخيك توشراتنا ، العاهل العظيم ... إلخ» .

شوبيلوليوما . ولقد تجسدت في شخصية هذا الملك حاتمة عظمة السلطة الميثانية - الحورية الكبيرة وزوالها بنفس الوقت ، لأن تلك المساعدة الحثية لإستعادة العرش قد رافقها تحقيق طموح الملوك الحثيين التقليدي في وادي الرافدين بمناطقها العليا والسفلى ، فلأجل إمتداد سلطتهم في شرق وجنوب شرق الأنضول على حساب أراضي الإمبراطورية الميثانية ؛ تدخلوا في شؤون أسرتها المالكة وفي الخلافات التي كانت قائمة بين أفرادها على وراثة العرش ، ثم وسَّعوا هذه الخلافات إلى أن إنحسرت نظام مملكة ميثاني السياسي في البقعة الصغيرة التي سماها الآشوريون (خانيغالبات) حيث سيطر عدد نيراري الأول (١٣٠٧ - ١٢٧٥ ق.م) في النهاية على قسم منها ثم إحتلّ شالمانصّر الأول (١٢٧٥ - ١٢٤٥ ق.م) الأراضي الميثانية الواقعة على شرق نهر الفرات وأدخلها ضمن نفوذه ، وعندما غزا عدد نيراري الثاني (٩١١ - ٨٩٩ ق.م) خانيغالبات دخل إلى *Sikani* (الصيغة الكوردية للينابيع الثلاثين) من خلال *Guzana* (تل حلف) وبرزجماً تسمية سرّكاني الكوردية إلى رأس العين قائلاً «*ina rêš cêni ša Habur*» (٣٠) .

وهكذا كان الأشوريون يعنون في الواقع بخانيگالبات تلك السهول الكائنة بين نهري الدجلة والفرات إلى جنوب من سلسلة جبال طوروس (٣١) بكوردستان الغربية ، أما عاصمتهم (واشوكاني) فكانت تقع ربما على نهر الخابور قرب رأس العين (٣٢) رغم الاعتقاد السائد بكون تل

وراجع كذلك الموسوعة البريطانية ، مادة الميتاني . ومن الجدير بالتأكيد هنا على أن الحوليات الآشورية تشير غالباً إلى هذه الحملات في بلاد الحوريين لحد منطقة ملاطية قبل نهاية القرن التاسع قبل الميلاد . وفي الحملة الثالثة لتيكلات بلاصر الأول (١١١٢ ق. م) تؤكد مدوناته على أن ميليديا كانت إحدى مدن خانيكلبات التي ذكرت كذلك في زمن سلمانصار الأول في القرن ١٣ ق. م. عندما كان يحكمها الملك شاتورا الذي غلب على أمره ، وتؤكد تلك المدونات أيضاً بأن هذه المدينة كان له موقع ستراتيجي مهم وبالرغم من الكنية الميتانية للملكها إلا أن سكانها كانوا من الحوريين ، وقد ظلّ إسم أحد ملوك هذه المدينة وهو (إرهي تيشوب) منقوشاً بالخط المهيروغلوفي على صخرة (قره هيوك) قرب البستان بتركيا . حول تفاصيل هذا الموضوع راجع :

Charles Bueney ; D. M. Lang, The People Of The Hills, London, 1971, P. 135

(٣١) جورج رو ، المرجع السابق ، ص ٢٢٥ من النسخة الإنجليزية ، ص ٣٤٤ من الترجمة العربية .

(٣٢) لم تستطع التنقيحات الأمريكية عام ١٩٤٠م ولا التنقيحات الألمانية (أعوام ١٩٥٥م - ١٩٥٦م) قرب القصب الكوردية سركاني (رأس العين) على نهر الخابور من تأكيد

الفخارية هو موقعها الثابت ، وقد أثبتت المقارنة التي جرت بين المادة الطينية لرسائل توشراتا وتلك التي تنتشر في شمال وشمال شرق سوريا على أن موقع اشوكاني كان لابد في المثلث الواقع بين نهري خابور و جغجفة ومنطقة الجزيرة (٣٣) .

التشخيص التقليدي لهذه العاصمة ، حول هذا الموضوع راجع دراسات أنطوان مورتكارت في :

A. Moortgart, Archeologische Forschungen der Max. Freiberr Von Oppenheim Stifungen In Nordlischen Mesopotamien, Köln, 1957 - 9 .

وحول وجود الحوريين في قطنة وتونب بسوريا وقضية إكتشاف نصوص الألواح المسماة باللغة الحورية في أوغاريت (رأس شمرا) وكذلك في فلسطين راجع دراسات *I. Gelb* في المصدر المذكور أعلاه وقد إستند كيلب في رأيه على ما كان قد ذكره سبايزر في *Mesopotamian Origins* .

(٣٣) لقد بدأت التنقيبات في شمال سوريا منذ عام ١٩٣٠ م . وبناءً على آراء البارون ماكس فون أوبنهايم المتعلقة بتحديد موقع مدينة اشوكاني عاصمة المملكة الميتانية في تل الفخارية قرب القصة الكوردية سركاني (رأس العين) الواقعة قرب نهر الخابور على الحدود التركية - السورية جرت بعض المحاولات لتأكيد ما ذهب إليه هذا العالم الألماني الشهير في القضايا الإستشراقية . ففي خلال أعوام ١٩٤٠ م - ١٩٥٠ م حُفرت ثلاث مواقع في المنطقة المذكورة وكان أهمها تل الفخارية التي حفرها الأثاري ماكوانت :

وفي عصر تعاضم شأن المملكة الميتانية هناك دلائل مقنعة ، على حد

C. W. McEwan's excavation at Tell Fakhariyah in 1940 (Sounding at Tell Fakhariyah, Chicago, 1957) .

ثم تابع أنطوان مورتيكارت حفرياته في نفس الموقع عام ١٩٥٥م و ١٩٥٦م ، راجع :

A. Moortgat, Archäologische Forschungen der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung im nördlichen Mesopotamien, 1955, and ibid., 1956 (Köln und Opladen, 1957 and 1959) وتبعه لوفراي عام

١٩٥٥م في التفتيش عن العاصمة الميتانية في تل جويرا ولكن نتائج عمله لم تنشر لحد الآن

. وقد شوهدت تحت الأنقاض الآشورية بتل الفخارية قرب سركاني (رأس العين) بعض

آثار الميتانيين والخوريين ونشر كل من كالفين ماك إوان وأحرون نتائج الحفريات في هذا

التل عام ١٩٥٥م بعنوان *Calvin W. McEwan, Soundings at Tell Fakhariya* .

وأخيراً درس علماء الآثار خلال السبعينات من القرن العشرين في بعض

المختبرات (وخاصة في *Lawrence Berkeley Laboratory*) موضوع موقع

واشوكاني إستنادا على نوعية الطين الذي إستعملها الملك توشراتنا. في كتابة الألواح التي

بعثها إلى فرعونى مصر آمونخوتب الثالث والرابع وحفظت في أرشيفي تل العمارنة

ورقمت بحروف *EA* (للتدقيق من ذلك راجع : *J. A. Knudtson, Die El-*

Amarna Tafeln, nos. 17-29) فإستعملوا ستة من هذه الرسائل القابعة في متاحف

مثل ستاتليخى وبرلين بألمانيا وكذلك في المتحف البريطانى بلندن *Staatliche Museen, Berlin and British Museum (EA 24 Mitanni letter)*

وقارنوها مع تلك العينات من الطين التي إستخرجوها في مثلث نهري الخابور وجنحفة

في منطقة الجزيرة بشمال سوريا ، ولا شك من أن كميات الطين المستعمل لكتابة ١٣

قول جورج رو ، تشير إلى أن « التأثير السياسي الحوري - الميثاني كان قد تعاضم في كل من أوغاريت وقطنة في شمال غرب سوريا وكذلك في بلاد فلسطين وإن كانت بصورة غير مباشرة » حسب تعبيره . ويضيف رو قائلاً « أنه بالإمكان ملاحظة هذه الظاهرة في شمال العراق بشكل أشد حيث تتوفر براهين كافية حملنا على الاعتقاد بأن كافة ملوك آشور الذين حكموا بين أعوام ١٥٠٠ - ١٣٦٠ ق. م. كانوا خاضعين بالفعل إلى نفوذ المملكة الميثانية حيث يُعلمنا شاورشتار بأنه غزا آشور عندما تجرأ أحد ملوكها على إعلان عصيانه ونقل منها باباً إلى عاصمته واشوكاني زَيْن وصنع من معدن ذهبٍ وفضة (٣٤) » هذا إن صح ما

رسالة قد أستخرجت من أرضية العاصمة واشوكاني . حول هذا الموضوع راجع :

Allan DOBEL, Frank ASARO and H. V. MICHEL - Berkeley (1977), Neutron Activation Analysis and the Location of Waššukanni, *Orientalia (Or.)*, Nova Series, Roma, 46, P. 375-382 .

(٣٤) جورج رو ، نفس المرجع ، ص ٢٣٠ من النسخة الإنجليزية ، ص ٣٤٣ من الترجمة العربية . وفي الواقع ، وكما يؤكد ذلك سبايزر أيضاً " فإن بلاد آشور دخلت تحت سيطرة جيرانها وخاصة الميثانيين منذ أواسط الألف الثاني قبل الميلاد وكانت في الحقيقة موطناً لسكان زاغروسيين محليين حكمهم ملوك لم ينحدروا من السلالات السامية والكنية التاريخية الأولى لأقدم ملك حكم هذه البلاد في القرن ٢٣ ق. م. كانت (إياكولابا) وهي من الأسماء الكوتية على الأغلب . وإشتهر كذلك من بين الحكام

تذكره تلك المعاهدة التي أبرمت بين ماتيوآزه الميتانني وشوبيلوليوما الحثي في

القدماء في هذه المناطق كل من أوشييا وكيكيا . وهؤلاء سبقوا الميتانين في حكم آشور ، كما كان أحد بلوك آشور في القرن ١٩ ق. م. يحمل كنية (أداسي) المشتقة من اللغات الزاغروسية . كما نرى من الملوك الأوائل على رأس الدولة الآشورية شخص بلقب " (لولايي) أي شخص لولوي " . راجع تفاصيل هذا الموضوع عند سبايزر ، المرجع السابق ، ص ١٠٩ - ١١٠ . وقد أضاف السير سبني سميث بعض الشكوك حول الأصل الميتاني لهؤلاء الحكام ، ويقول أن إسم كيكيا لم يشاهد في ألواح كركوك فحسب ، وإنما في مدونات كبدو كيا ، وهذا ما يقوله كذلك كوتيناو ، راجع :

Contenau, Les table de Kerkouk, Paris, 1926, P. 4

وعلى كل حال ، فإن سبايزر يرى أن هناك احتمال كبير جداً في كون كل من أوشييا وكيكيا من الحورين قبل كل شيء ، وأن المقطع (كيك) يشاهد في إسم السائس الميتانني كيككولي ، كما أن هناك صيغ أخرى للأسماء الحورية تتركب مع مقطع (كيك) . حول هذا الموضوع ، راجع المرجع نفسه لسبايزر ، ص ١٠٩ ، الهامش رقم ٧٧ . أما كلاي فيرى أن الصيغة (كيكيا Kikia) تظهر بصيغ متباينة في الألواح المسمارية اللاحقة ، أنظر إلى : *A. Clay, Personal Name From Coneiform : Inscriptions Of The Cassite Period, New Haven, 1912 .*

وفي زمن كل من سرجون الثاني وسرجون الثالث ورد إسم (كيكيا) في الألواح الآشورية بصيغة (كاكيا < كاكما < كاكوي) كألقاب لزعماء ميديين وكانت تعني في

الوقت الذي كان بجانب آشور دويلات صغيرة أخرى كـ مملكة أرابخا و نوزي و الألاخ إنتظمت تحت لواء الإمبراطورية الميتانية في الشرق والغرب على حد قول الدكتور أنطوان مور كارت . وعلى هذا الأساس ، لم يكن ملوك آشور في الفترة الواقعة بين ١٤٥٠ - ١٣٧٥ ق.م. غير ملوكاً بالإسم فقط ، فكان آشور رابي و آشور نيراري الثالث وكذلك ولدا هذا الأخير آشور بيلنيشيشو و آشور ريمنيشوشو أتباعاً للملك ميتاني . ومن جهة أخرى فقد حكم أربيا عدد ، الإبن الثاني لآشور بيلنيشيشو بادئ الأمر كتابع لتوشراتتا الميتاني وأطلق على نفسه على هذا الأساس لقب (الأمير الكاهن لآشور) ، ولم يتبدل هذا الأمر إلا بعد إغتيال توشراتتا في قصره وتحطيم النفوذ الميتاني من قبل الملك الحثي شوبيلوليوما (٣٥) . وعلى أغلب الإحتمال ، فإن أربيا عدد يُعتبر الشخص الأول الذي انفصل عن الميتانيين سياسياً وأصبح حكمه مستقلاً وكان يعاصر كل من شوبيلوليوما

الأخ أو العم . راجع بالروسية : *А.Е. Грантовский, Ранняя Истония Иранских Племен Передней Азии, Москва, 1970*

(٣٥) أنطوان مور تكارت ، تاريخ الشرق الأدنى القديم ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ . يؤكد سبايزر على أن الحوريين لم يؤثروا على الآشوريين سياسياً فحسب ، وإنما أثنياً وإجتماعياً أيضاً . سبايزر ، ص ١٢٥ .

الحثي وأخناتون فرعون مصر عشية الفراغ السياسي في دست الحكم بشمال وادي الرافدين ، بمعنى آخر كان لا بد من بدأ النزاع على العرش الميتاني بعد وفاة شوتارنا الثاني . ومهما يكن واقع علاقات توشراتنا بمن سبقوه من الملوك ، وهل كان قد إغتصب العرش الميتاني أم ورثه شوتارنا بصورة شرعية ، فإن هذا الملك كان في الحقيقة واحداً من أبرز زعماء عصره الذين تزعموا القوى العظمى الخمسة في غربي آسيا .

وبناء على الواقع السياسي المذكور والظروف التي خلقه الوجود الفرعوني في الأراضي السورية والتصديقات المسلحة الحثيية لهذا الوجود فقد ظهرت حاجة ماسة لتبادل الرسائل الرسمية بين ملوك آسيا وفراعنة مصر في هذه الفترة من أواسط الألف الثاني قبل الميلاد (وخاصة تلك التي تخص شوتارنا) ومن خلالها نعرف عن هذا الملك أكثر مما توفر لدينا حول كافة الملوك الميتانيين مجتمعين . كل هذه الدلائل تشير إلى أن الإمبراطورية الميتانية شملت في أوج عظمتها المقاطعات الواقعة بين سفوح جبال زاغروس وسواحل البحر الأبيض المتوسط (كوردستان الجنوبية والوسطى والغربية) ، وما إكتشاف خاتم (مُهر) ساوششتار الملكي لتذليل الوثائق الإدارية بين مخلفات مدينة نوزي إلا دليلاً على إنتشار الآريين في كل هذه المناطق التي نشأت فيها عن طريقهم أولى بوادر القومية الكوردية.

لقد واجه الميتانيون في شمال سوريا ضغوطاً كانت تأتيهم من الشمال ومن الجنوب نتيجة الصراع الحثي - المصري حيث كان الحثيون قد إلتقوا منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد في مناطق حلب وألاخ وقرقيش وأورشوم وخاشوم بمستوطنات حورية كان فرسان الماريان (الميران) قد جعلوا منها معسكراتهم الدائمة ، وكانت هذه المعسكرات تُشكّل خطوط تماس بينهم وبين المصريين (٣٧) . وعلى أغلب الاحتمال ، فإن الآريين ظهوروا في هذه المناطق منذ القرن السابع عشر ق. م. حيث أصبح موضوع الوجود العسكري للميتانيين فيها الدافع المباشر لإنتقال مجموعات حورية إلى فلسطين ومنها إلى مصر بجانب القبائل البدوية السامية التي عرفت عند المصريين منذ عام ١٦٥٠ ق. م. بإسم هيكاخاسوت (ملوك الرعاة) الكنية التي حوَّرها الإغريق إلى الهكسوس

(٣٧) حول هذه المستوطنات والمعسكرات الدائمة أنظر إلى دراسات كل من كليب و
 گاد التالية :

J. Gelb, JCS, 15 (1961), P. 416 ; J. Gadd, " Tablets from Chager Bazar and Tell Brak, 1937 - 1938, 7(1940), P. 31 .

Hyksos الذين اشتهر من بينهم زعيمٌ بإسم يعقوب (٣٨). ومن المؤكد فإن الخيول الميتانية وعربات الكبش الحوري وفرسان الماريان لعبوا أدوارهم خلال هذه الهجرة حيث إعتبرها المصريون معداة جديدة لم يشهدوها من قبل (٣٩).

مهما تكن الآراء المطروحة حول الحكم الآسيوي في مصر ، فإن جَلَّ إهتمام ملوك الأسرة السابعة عشر من المملكة الوسطى كان يتحدد في موضوع إنهاء حكم الهكسوس وطردهم من مصر (٤٠). وتدل شواهد

(٣٨) جون ولسون ، الحضارة المصرية ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٢٥٧ ، ترجمة د. أحمد فخري .

(٣٩) كان إصطلاح *asua* (الصيغة الميتانية لكلمة *aspa* في اللغات الإيرانية) يعبر عند الآريين بـكورديستان عن مفهوم الخيل . أما *ratha* (العربة) فدونت في النصوص الأكديّة التي أكتشفت في كركوك بصيغة (نركبتي) . وعلى هذا الأساس اشتهر أفراد الماريان في إقليم أرابنجا براكب نركبتي *rakib narkabti* أي راكب العربة . وقد اشتهرت هذه العربات في كركوك وما والاها بالكبش الحوري ، للإستزادة من هذه المعلومات راجع :

H. G. Güterbok, Die historische tradition und ihre literarische Gestaltung bei Babylonien und Hethitem bis 1200. Vol. 2, Hethiter, ZA (N.F., 10), s. 116.

(٤٠) سليم حسن ، مصر القديمة ، القاهرة ١٩٤٦ م ، الجزء الرابع ، ص ١٢٧ .

الأحوال على أن الفرعون (تاعا الثاني) هو أول من بدأ النزاع مع ملك الهكسوس . وما تاعا هذا إلا الفرعون (سقن رع) الذي لقي حتفه في الحرب بيد الهكسوس ، ثم حكم إبنه كأمس فيما بين ١٥٧٥ - ١٥٧٠ ق. م. وهو آخر فرعون من الأسرة المذكورة (٤١) وبقي هذا العمل ليتمه أخوه أحمس الأول (١٥٧٠ - ١٥٤٦ ق. م.) الذي تم إخراج الهكسوس من مصر على يديه بعد حصار مدينة شاروهين (جنوب غزة) آخر معقل إحتمى به هؤلاء وقد طاردهم إلى فلسطين وشتت شملهم تماماً . ويعتبر هذا الفرعون مؤسساً للأسرة الثامنة عشرة من المملكة الحديثة في مصر وقد كافح ظروفًا قاسية سواء أثناء الحرب مع الهكسوس أو في تنظيم أمور بلاده الإقتصادية والإدارية ، ثم نحا إبنه آمونخوتب الأول نحوه في توطيد أركان الدولة .

خلف آمونخوتب الأول على عرش مصر تحتمس الأول (١٤٩٣ - ١٤٨٤ ق. م.) دون أن يجري في عروقه الدم الملكي ولعله توصل إلى هذا بزواجه من أرملة آمونخوتب الأول (٤٢) . ومهما يكن من أمر ، فإن

(٤١) لقد سجل هذا الفرعون أخبار معاركه مع الهكسوس على نصبين تذكاريين أقامهما بالكرنك يشير فيهما إلى أنه واصل تقدمه في الدلتا حتى وصل فيما يحتمل إلى مشارف أواريس عاصمة الهكسوس ، ولكن موته المفاجئ منعه من الإستيلاء عليها .

(٤٢) د. محمد عبد القادر حاتم ، تاريخ مصر القديمة وآثارها ، المجلد الأول من الجزء الأول ، ص ٤٣ . راجع كذلك الموسوعة البريطانية ، مادة مصر .

هذا الفرعون الطموح وجد في ملاحقة فلول الهكسوس بفلسطين تبريراً لغاراته على أراضي سوريا . وبعد عبوره لنهر الفرات قرب قرقيش واجه فرسان الماريان الذين دخلوا معه في عدة معارك ، ولما أصبح في تماس مع جبهة الحثيين الأقوياء حاول أن يحالف الميتانيين لكي يتفرغ لمحاربة الأنضوليين ، وسجل هناك على لوح حجري أخبار معاركه وانتصاراته مشيراً إلى أن ذلك المكان سيبقى الحد الأقصى لممتلكات مصر في آسيا (٤٣)

وكان من نتائج تطور العلاقة في زمن أمونخوتب الثاني زواج تحوتمس الرابع بإبنة أرتاتاما التي قبلت كنية *Mw-i-m-wi* المصرية والذي رزق منها أمونخوتب الثالث ووصلت هذه العلاقة إلى مجدها أيام توشراتنا عندما تزوجت الأميرة غيلوحيبيا من هذا الفرعون وكذلك إبنته تادوحيبيا *Tadu-hepa* من أمونخوتب الرابع التي قبلت كنية نفرتيتي «الجميلة وصلت» في مصر . وعلى كل حال ، فإن المعاهدة التي اضطّر ماتيوآه ابن توشراتنا على إبرامها مع شوبيلوليوما الحثي كرّد فعل لزيادة ذلك التقارب

(٤٣) راجع تفاصيل أخبار هذه الفترة في :

R. T. O'Callaghan, *Aram Naharaim, A Contribution to the History of Upper Mesopotamia*, 28, Roma, 1948 .



الميتاني - المصري كان السبب المباشر لتحول سياسي مفاجئ داخل
 المملكة الميتانية حيث قادها نحو إنهاء كبير وبمكنا تفسير الدعم الحثي
 لخانيكالبات من خلال ظهور منافس جديد أمام أطماع الحثيين في شمال
 وادي الرافدين ألا وهو آشور التي تحررت من الميتانيين نتيجة إنحسار
 قوتهم . ولما شعر الحثيون بهذا الخطر الجديد لجأوا إلى أسلوب عزل
 المملكة الآشورية الناشئة مؤقتاً وذلك بإقامة علاقات حسنة مع الملوك
 الكاشيين في بابل ومن ثم إعادة تأسيس مملكة ميتانية على حدود
الآشوريين لتكون حاجزاً يفصل بينهم وبين آشور . وكما يتبين من
 سجلات ذلك الزمن أن ملكاً محلياً حورياً موالياً للحثيين ومعادياً
 للمصريين كان يطمع في عرش الإمبراطورية وإنتهز فرصة دخول توشراتتا
 في علاقة قوية مع الفرعون آمونحوتب الرابع بالتآمر لإزاحته . لقد ورد
 إسم هذا المنافس في نص معاهدة ماتيوآزه مع شوبيلوليوما بصيغة (أرتاتاما)
 كشريك توشراتتا في الحكم ولا نعرف مدى علاقته مع الأسرة المالكة
 الميتانية . ويقول مورتكارت "أن إقامة علاقات دبلوماسية بين أرتاتاما وبين
شوبيلوليوما كانت هي السبب المباشر الذي أدى إلى توشراتتا أن يعلن
 الحرب على الحثيين ، بيد أن هذا القرار أدى إلى إغتياله في القصر بعدما

إكتسح شوبيلوليوما شمال سوريا وعبر نهر الفرات وإحتلّ واشوكانني ،
 وفي هذه الحالة لم يكن لشوتارنا إبن أرتاتاما بد إلا أن يفتنم الفرصة
 ليزرع الدمار والخراب في بلاد ميتانني. أما الغريب في الأمر هو أن العرش
 الميتانني لم يصبح من نصيب الأب الحوري حتى ولا من حظ الإبن ، بل
 على العكس عندما إستطاع ماتيوآزه إبن توشراتتا أن يهرب إلى حتوشا
 عاصمة الحثيين في الأنضول حيث نصبه شوبيلوليوما على عرش والده
 وعقد قرانه بإحدى بناته . وكصهر لشوبيلوليوما وكمملك للميتانيين أصبح
 ماتيوآزه ، إعتماًداً على محتوى وهوية المعاهدة التي وقعها مع الإمبراطور
 الحثي ، تابعاً للحثيين بعدما أقتنع أن تكون مملكته حاجزاً أمام أطماع
 الآشوريين في الأنضول (٤٤) . وهكذا نشأت في البلاد الميتانية دولة أخذت
 تشكل جزءاً من المنظومة الكبيرة من الدويلات التي أتصفت بها
 الإمبراطورية الحثية إلى أن إحتلها الآشوريون ، لكن الملكية الميتانية

(٤٤) حول هذا الموضوع راجع دراسات أفديف بالروسية :

В. И. Авдиев, История Древнего Востока, М, 1972,
 Стр. 403.

إنتعشت محليا في خانيكالبات وإشتهر من أعضائها الملك واساشاتتا (٤٥) .
 وهكذا لم يبق للهوريين أية قيادة سياسية تديرهم وتوجههم فتمرکزوا
 بشكل رئيس في المناطق الجبلية الكوردية التي إشتهرت عند سكانها المحليين
 وكذلك في السجلات الآشورية ببلاد نايري *Nairi* ولاتزال تشتهر بهذا
 الإسم عند الكورد المعاصرين . وبعد أن أصبح النائيريون قبائلًا متفرقة إثر
إندثار السلطنة الميتانية ذات الصبغة الآرية إتحد زعماءها المنحدرين من
 الحوريين القدماء في نهاية القرن التاسع ق. م. تحت راية الإله خلدي
 (الكنية التي عبّرت كذلك عن إسم الشعب) وأسسوا في المناطق الجنوبية
 لبحيرة وان دولة سماها الآشوريون «مملكة أورارتو» .

(٤٥) راجع تفاصيل هذا الموضوع عند وايدنر :

E. F. Wasaššatta König Von Hanigalbat, Afo 6, (1931), PP. 21b

- 22a .

المبحث الخامس
 البوادر الأولى لظهور اللغة الكوردية
 في مرتفعات زاغروس وشمال وادي الرافدين

غدت المعلومات المتعلقة بانتشار الهنود - الآريين في غربي آسيا عن طريق السجلات البابلية والآشورية والمصرية والحثية والسورية موضوعاً متميزاً درسها بجدية متخصصون من أمثال غوردن تشايلد وبراون وكيث وألبرايت وميرونوف وسايك ومايرهوفر وكامينهوبر ودياكونوف وغيرهم . لقد كشف هؤلاء ، بالإضافة إلى الحوادث التاريخية ، مجموعة من حقائق تتعلق بلغة الطبقة الآرية السائدة في المملكة الكاشية والميتانية وإستطاعوا أن يقارنوا مفرداتها وأصوات حروفها مع السنسكريتية والآفستية الإيرانية^(١). وفي الواقع ، فإن العلاقات بين آريي كوردستان

(١) راجع على سبيل المثال دراسات كل من :

V. G. Childe, The Aryans, A Study Of Indo-European Origins, London / New York, 1926 .

وأنسابهم في الهند لم تكن تقف في مجال التقارب اللغوي وإنما إشتراك

-
- G. W. Brown, *The Possibility Of A Connection Between Mitanni and The Dravidian Language*, JAOS 50, (1930), PP. 273 - 305 .
- A. B. Keith, *Mitanni, Iran and India* (Bombay, 1930), PP. 81 - 94
- W. F. Albright, *New Light On The History Of The Western Asia In The Second Millenium B.C. Bulletin Of The American Schools Of Oriental Research (BASOR) Nr. 77 (Feb. 1940), PP. 20 - 32 .*
- W. F. Albright, *Mitannian maryannu, " Chariot - Warrior " and The Canaanite and Egyptian Equivqlents. Archiv Für Orientforschung (anfänglich, Archiv für Keilschriftforschung) Afo 6 (1931), PP. 217 - 221 .*
- N. D. Mironov, *Aryan Vestiges In The Near East Of The Second Millenary B.C. Acta Orientalia (AO) 11 (1932 - 1933), PP. 140 - 217 .*
- A. H. Sayce, *Indians In Western Asia In the Fifteenth Century B.C. Studies Pavry (1933), PP399 - 402 .*
- M. Mayrhofer, *Die Indo - Arier im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966 .*
- A. Kammenhuber, *Die Arier im Vorderen Orient, Heidelberg, 1968 .*
- I. M. Diakonoff, *Die Arier im Vorderen Orient, Ende eines*

الطرفان في نشر طقوس عبادة الآلهة الهندية - الآرية في كل من بلاد الهند ومرتفعات زاغروس والمناطق الشمالية والجنوبية من وادي الرافدين وحتى آسيا الصغرى من أمثال هذه الآلهة بوگاش أو بگاش (*Bagadā* الميتاني) وبورياش (بورياس اليوناني) وسورياش (أسورا الهندي) وماروتاش (ماروت الإيراني) وكل من ميثرا (ميهرا) وإنديرا (أندارا) وقارونا (أورانوس) ونستيا (أناهيتا) وغيرها . وبالإضافة إلى أسماء ملوك كاردونياش (بابل وحواليها) المركبة مع أسماء هذا النوع من المعبودات مثل بورنابورياش ونازي ماروتاش وألام بورياش ، وكذلك الأسماء الميتانية مثل أرتامانيا (الملتزم بالعهد) وإنداروتا (تحت رحمة إنديرا) وسوارداتا (عطاء إله الشمس) و شاتوارا (المنصور) ، نرى على ذيل نص البروتوكول الذي إكتشفه هوغو وينكلر *Hugo Winkler* عام ١٩٠٦م على لوح صغير في بوغاز كوي (٢) المبرم عام ١٣٥٠ ق. م. بين العاهل الميتاني ماتيوآه

Mythos (zur Methodik der Erforschung Verschollener Sprachen), Or 41 (1971), s. 91ff.

(٢) راجع :

Matti-waža (قول المجد) والحثي شوييلوليوما (١٣٨٥ ق. م.) (٣) القسم

J. Friedrich, *Ein Bruchstück des Vertrages Mattiwaza - Šuppiluliuma in Hethischer Sprache, Archiv für Orientforschung (anfänglich : Archiv für Keilschriftforschung) Afo 2, (1924 - 1925), ss. 119 - 124*

وحول المعبودات الآرية في بابل راجع :

G. Hüsing, *Völkerschichten In Iran, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft In Wien, 46, (1916), s. 202 ; Wien, 1936 . H. Pavlica, Über die Geschichte und Sprache der Kaššu. Diss.*

(٣) ماتيوآزه لقب ميتاني يعني (ذو القول المبين) وقد ورد هذا اللقب في النصوص الفيدية

بصيغة *mati-uaja* راجع دراسة ثيمي في مجلة الدراسات الأمريكية ، المجلد ٨٠

P. Thieme, *The Aryan Gods of Mitanni treaties, JAOS, 80, (1960), 30 1a - 317b* راجع عند الكاشيين :

A.S.C. *A Note On Kassite Phonology, BSOS [Bulletin Of The School Of Oriental (and African) Studies], (1937), PP. 1196 - 1198 .*

وكذلك أنظر إلى بحث ثيمي المنشور في المجلة الأمريكية للدراسات الشرقية المطبوعة عام

: ١٩٦٠

P.Thieme, *The Aryan Gods Of The Mitanni Treaties, JAOS, 80(1960), 301a - 317b .*

المقدس بأسماء هذه المعبودات (٤) التي وردت أيضاً ضمن الأناشيد القيدية في الهند وكان لها بالتأكيد نوعاً من الأدعية والطقوس في معابد مدينة

(٤) وردت أسماء هذه المعبودات في الأناشيد القيدية كـ :

Indra-, Mitra-, Nāsatya-, Varuna- لكنها سجلت في البروتوكول الميتاني -
الحثي كـ :

Indara, Mitraš(il), Našatiaa(nna), Uruuanašš(il)

وعلى النحو التالي :

DINGIR MEŠ Mi-it-ra-aš-ši-il DINGIR MEŠ U-ru-ua-na-aš-ši-el

DINGIR MEŠ Mi-it-ra-aš-šil DINGIR MEŠ A-ru-na-aš-ši-il

dIn-dar DINGIR MEŠ Na-ša-a [t-ti-ia-a]n-na

dIn-da-ra DINGIR MEŠ Na-ša-at-ti-ia-an-na

عرف الإله إندرا في مصر بصيغة *Indar-uta* التي إنتقلت إليها من فلسطين ، وفي كتاب *Sieg ved* سُجلت بصيغة *Indrota* على غرار *Ištar-uta* ، حول تفاصيل الموضوع المتعلق بإنندرا راجع المصادر التالية :

P. Kretschmer, Zum Ursprung des Gottes Indra, Anzeiger der Akademie der Wissenschaften In Wien, Philhist, Klasse (Anz Ak Wien) 46, (1927), PP. 39 - 53 V. Mackek, Name und Herkunft des Gottes Indra, Arch Or. 12, (1941), PP. 143 - 154 ; J. Charpentier, Indra, Ein Versuch der Aufklärung, Le Monde Oriental 25 (1931), PP. 1 - 28 .

ومن ميثرا وأورونا أشتقت صيغتي ميثراشيل وأوروناشيل راجع :

واشوكاني عاصمة الميتانيين التي كانت تقام فيها في بعض المناسبات (٥) .
ويقول تيلاك أن هذه الأسماء كانت أصلاً قديمة إلا أن الألقاب الملكية
عند الميتانيين فكانت إيرانية (٦) .

J. Friedrich, Mitraššil, Uruuanaššil, Or. N.S 12 (1943), PP. 311 - 317 .

عن هذه المعبودات راجع كذلك ص ٣٥ وما بعدها من :

A. Gustavs, Was heizt ilâni Habiri ?, Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft (ZAQW) 44(1926), PP. 25 - 38

E. J. Thomas, The Indo - Iranians and their Neighbours, Indo (٥) - Iranian Studies, London, 1925, P. 18 .

وقد سجل ملوك آشور إسم كل من المعبودين آهورا وإندرا في حولياتهم ، حول هذا الموضوع راجع :

A. Ungnad, Ahura-Mazdah und Mithra In Assyrischen Texten, Orientalistische Literaturzeitung (OLZ) 46, (1943), PP. 193 - 201 ; A. T. Olmstead, Ahura Mazda in Assyrian, Studies Pavry (1933), PP. 366 - 372 .

B. G. Tilak, Chaldean and Indian Vedas, Poona, (٦) 1917, P. 20 - 42 .

بينما يعتقد تشاربيتير أن إسم الإلهة الإيرانية أنهايتا التي وردت بصيغة *Na-ša-at-ti-ia* في نصوص بوغاز كوي هي غير هندية وإنما ميديّة أستعمل فيها الحرف س بدلاً من الحرف هـ ، راجع الصفحة ٧٥٢ من بحث هذا المستشرق :

والحقيقة ، فإن كلا الصنفين مع تلك التي تجدها في النصوص الآفستية

J. Charpentier, The Date Of Zoroaster, Bulletin Of The School Of Oriental (and African) Studies (BSOS), 3 (1913 - 1925), PP. 747 - 755 .

وكذلك نشاهد الإله ميثرا الأرى في وقت متأخر عضواً من أعضاء المجمع الإلهي الإيراني ، حول ذلك راجع : *F.Cumont, Die Mysterien des Mithra, Leipzig, 1923* وأنظر إلى طبعة *Darmstadt 1963* لهذا الكتاب .

أما إسم *Varuna* أو *Arawana* الذي سجله الحثيون بصيغة أورنا *Opva* فشاهد عند يوسف الفلاوي بصيغة أوروناس *Oppovaz* ، راجع الصفحة ٩٢ من المرجع التالي : *S. Landersdorfer, Zur Vorgeschichte Jerusalems, Theologie und Glaube, 15 (1923), PP. 86 - 93 .*

وراجع كذلك :

J. Przyluski, Varuna, God Of The Sea and The Sky, JRAS, 1931, B. Chosh, Varuna, Journal of the Greater India Society, 8 (1941), PP. 98 - 103

الآسيوية البريطانية يشير برسيلوسكي إلى أن جذر كنية *Varuna* كان *baru* المشتق من *bar* أضيفت عليه لاحقة *-na* التي لاتعبر عن الصيغة الهندية *Varunna* وإنما عن الصيغة الميتانية والحثية *Uruwana* أو *Aruna* التي كانت تعني البحر عند الحثيين ، وراجع ص ٢٠ من :

P. Kretschmer, Varuna und die Urgeschichte der Inder, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (WZKM) 33, (1926), PP. 1 - 22 .

ترجع بشكل عام إلى أصل مشترك واحد لم تصلنا مفرداته الغابرة ، ثم إن التباين في نطق هذه المفردات خلال عصر التدوين يأتي نتيجة إبتعاد الآريين بعضهم عن البعض الآخر وإختلاطهم بثقافات وأوساط دينية متباينة في عوالمهم الجديدة . وعلى هذا الأساس تطوّر الأدب الآري تدريجياً في الهند منذ تدوين الأناشيد التي عرفت بالريگڤيدا (*Regveda*) وسميت لغتها بالسنسكريتية (*Samakrta*) أي المصقولة ، وأظهرت الدراسات الفقهية تلك العلاقة القوية بينها وبين الميتانية في كوردستان والآفستية في إيران ، فنرى الألقاب الميتانية مثل أرتاداما وسوتارنا

ومن جهة أخرى ، فقد نشر كيث مجموعة من الأسماء الآرية التي عاش أصحابها في شمال وادي الرافدين ، عن هذا الموضوع راجع :

A. B. Keith, The God Varuna, Indian Historical Quarterly (IHQ) 9, (1933), PP. 515-520 .

وحول أسماء المعبودات الكاشية ذات الأصل الهندو - الآري مثل بورنابورياس وبوگشاج راجع :

A. S. C. Ross, A Note On Kassite Phonology, Bulletin Of The School Of Oriental (and African), Studies (BSOS), (1937), PP. 1196 - 1198 .

أما المعبود الكاشي *burias* فقد ورد إسمه في الكتابات الإغريقية بصيغة بورياس راجع *Boreas* :

وتوشراثا تظهر في النصوص السنسكريتية بصيغ *rta-dhaman* «الحافظ على العهد» و *Su-dharana* «ساكن بيت المقدس» و *duṣ-ratha* «مالك العربا المهيبا» (٧). وعلى نفس المنوال نرى أرتاشومارا بصيغة

Dhorme [P.O.P.], Un mot aryen dans le livre de Job, The Journal Of The Palestine Oriental Society 2 (1922), PP. 66 - 68 .

(٧) لقد لعب إسمي الخيل *asua* والعربا *ratha* دوراً في تركيب أسماء بعض الملوك مثل

Assu(a)-zzana و *Tush-ratha* ، حول هذا النوع من الألقاب الملكية راجع :
M. Mayrhofer, Die Indo - Arier im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966 .

دُون أرتاداما أحياناً بصيغة *ṛddm* راجع البحث الذي نشره بوسرت في مجلة دراسات
تأريخ الشرق القديم :

H. T. Bossert, Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft (MAOG), 4, Leipzig, 1929, ss. 274 ff.

كما شوهد إسم سوتارنا في الكتابات السنسكريتية بصيغة *Srutataruna* الذي ترجمه
بورك في الصفحة ٥٢ من مقاله المنشور في مجلة الجمعية الملكية البريطانية :

F. Bork, Mitlani, JRAS, «Wäre begreiflich genug» .

1928, PP. 51 أما توشراثا *Tuṣrattas* الذي ذكر بعض الأحيان بصيغة

Dasaratha فهو مركب من *duṣ* (صاحب) و *ratha* (العربا) وترجمه فيلر إلى

Besitzer von Zehn Wagen (صاحب عربته) راجع ص ٣٨ من :

rta-šmara (٨) وسجلت أحياناً بصيغة *'rws-mr* كما يقول بنفنست (٩)

W. Feiler, Hurritisches Namengut In Den Büchern, Richter «Samuelis» und, Konige 'Diss. Wien, 1943 [maschinschrift]

A. B. Keith, Aryan Names In Early Asiatic Records, IHQ, : راجع 12, (1936), PP. 569 - 580 .

J. Friedrich, Artaššumara, Reallexikon der Assyriologie (٨) (RLA) I, (1932, PP. 159a - 159b .

(٩) راجع الصفحة ٤٠ من :

E. Benveniste, Etudes iraniennes, Transactions of the Philological Society (TPS), 1945, PP. 35 - 78 .

في الواقع إن المقطع *Arta* أو *'rta* الفيدي يعني (الطاهر) ويشير مانفريد مايرهوفر إلى أنه ساد بين أسماء طبقة المحاررين والنبلاء في الهند ، راجع الهامش رقم (٥) من الصفحتين ٢٢ ، ٢٣ لبحث مايرهوفر الموسوم بعنوان :

M. Mayrhofer,, Die Indo-Arier Im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966

بينما نراه كذلك في تركيبة ألقاب الملوك الميتانيين والإيرانيين ، ويضيف مايرهوفر قائلاً « أن هذا المقطع ظهر في الكتابات السامرية بصيغة *ar-ta* التي تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد وأن ما نشاهده في سجلات تل العمارنة من أسماء ملوك الميتانيين مثل أرتاداما وأرتاشومارا وأرتامانيا تشبه مثيلاتها عند الإيرانيين مثل أرتاكسيرس وأرتابازوس وأرتافيرنس ، وحتى أنه إندمج بإسم تيشوب إله العواصف عند الحوريين فظهر لقب أرتيشوبا *Ar-Tešuppa* . راجع الصفحة ١٤ من المصدر نفسه .

وكذلك شوناشورا *šunaššura* المركب من *Suna* (عرّاف) الذي دخل في
 تركيبية عديد من الأسماء و *sura* (إله الشمس) الذي أخذ صيغة *-Suna*
hurta في النصوص الفيدية (١٠) و *šuardata* (هوار- دات
 الكوردي = عطاء الشمس) المركب من *Suuar* (الشمس) و *data*
 (عطاء) الذي شوهد بين أسماء الأعلام التي أكتشفت في نوزي جنوب
 كركوك (١١) كما شوهد *Iaš-data* في سجلات تل العمارنة المشابه
 بميثراداتا *Mi9ra-data* وقاهياژداتا *Vahyaz-data* وظلّ المقطع *uazh*
 (السياقة) في الكوردية بصيغة (واژك واژوتن) . ثم إن مقاطع هندية -
 آرية مثل كرده *kirta* (العمل) ، واژه (القول) وأسپا (الحصان)

A. Götze, *šunaššura :an Indian King of Kizwatna, Studies* (١٠)
Pavry (1933), PP. 127 - 129 . ويعتقد غوتز أن صيغة شوناشورا لا تدل على

جذره الآري بقدر ما هو هندي ، راجع الصفحة ٣٥٣ من بحثه في :

A. Goetze, *Kizzuwatna and the Problem Of Hittite Series, Researches, Vol. XXII) New Haven, 1940 Geography, (Yale Oriental* .

(١١) راجع الصفحة ٣٢ من دراسة أوبنهايم :

L. Oppenheim, *Studien zu den nichtsemitischen Nuzi-Namen, AfO*
12, (1937 - 1939), ss. 29-39

إستوعبتها اللغة الكوردية عند نشأتها ودخلت في تركيب أسماء الأعلام مثل *Kartašura* (مخلوق إله الشمس) حاكم مقاطعة نخانيكالبات (١٢) بريواؤه *Bir-ia-wa-za* (القول المؤثر) (١٣) و *Biridasua* (ويُترجم هذا الإسم إلى الكوردية بصيغة *Aspabirda* نهسبه برده أي « ملك الخيول ») وكوندسبي *Kundaspi* (١٤) حاكم كوماغيني في الأنضول وكان هناك أسماء آرية أخرى من نمط ميتراتاشي *Mitratašši* و شات إندار *šat-Indar* المركبة من أسماء معبودات مثل ميثرا و إندرا اللذان سُجلا بجانب ارونا

(١٢) كان كرتاشورا أحد ملوك نخانيكالبات بكوردستان وهو خليف شاتوارا على حد قول مالمات ، راجع الصفحة 239b من بحثه الموسوم :

A. Malamet, Custam Rishathaim and The Decline Of The Near East arownd 1200 B.C., Journal Of Near Eastern Studies (JNES), 13, (1954), PP. 231a - 242b .

Thureau Dangin, Bir-ia-wa-za, RA, 37, (1940 - (١٣) 1941), P. 171

(١٤) راجع :

B. Landsberger, Sam'al Studien zur Entdeckung der Ruinenstaette Karatepe, Erste Leferung (Veröffentlichungen der turkischen historischen Gesellschaft VII, Serie - Nr. 16), Ankara, 1948, P. 12 .

وناساتيا(١٥) في نص المعاهدة المبرمة بين ماتيوآزه وشوبيلوليوما كما ذكر(١٦) ، وكانت اللاحقة *-tar* في إسم *Sauššattar* هي نفسها *tar* اليونانية و *otor* اللاتينية. ومن جهة أخرى ، فإن عدداً من الألقاب الملكية الميتانية وجدت نفسها فيما بعد عند الإيرانيين(١٧) لكن أغلبها دونت في نصوص أوغاريت على الطريقة السامية مفتقرة كالعربية القديمة لإشارات الضمة والفتحة والكسرة والسكون ، فالأسماء براشينا ، برياشاوما ، برشاني ، ماريانو وسوسوا *Bi-ra-aš-še-n(a)*, *[Bi]-ri-ia-ša-u-ma*; *Bi-ir-ša-an-ni*; *Mar-ia-nu*; *Su-su-wa* سجلت على النمط التالي : *bri* ; *brzn* ; *brsn* ; *mryn* , *ssw* .(١٨)

(١٥) راجع كتاب «الحضارة الهندية الجرمانية القديمة في شمال وادي الرافدين» لأونغر

المطبوع في لايزغ : *In E.Unger, Altindogermanisches Kulturgut*

Nordmesopotamien, Leipzig 1938

D.D.Luckenbill, Some Hittite and Mitannian Personal (١٦)

Names, American Semitic Languages and Literature (AJSL), 26, (1909-1910), PP. 96-104

P. D. Gune, The Indo-Iranian Migrations In The light Of The Mitani Records, Journal Of The Iranian Association, 10, (1921), PP. 81-88.

R. Uyechi, A Study Of Ugaritic Alphabetic Personal (١٨)

Names. Journal of Diss. Brandeis University, 1961.

المبحث السادس

المرحلة المبكرة لظهور بوادر اللغة الكوردية

١) الفترة الميتانية وتسلط الآريين في سوبارتو (أواسط الألف الثاني قبل الميلاد) :

بعد حفريات الأعوام ١٩٠٦م - ١٩١٢م في بوغاز كوي (خرائب مدينة حتوشا القديمة عاصمة الإمبراطورية الحثيية) ، تعرّف علماء الآثار على حقائق تتعلق بلغة هندية-آرية سادت في بلاد سوبارتو ووجدوا من بين النصوص الحورية في هذا الموقع عدداً من الأسماء والكلمات والأعداد الآرية التي إنتشرت عند أفراد الطبقة الحاكمة في المملكة الميتانية. ففي نص طويل سجّل سائس الخيول *aššuššanni*^(١) (*asvasani* السنسكريتية

(١) راجع ص ١١ من : *E.Ebeling, Bruchstücke... (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung, Berlin, 1951 Veröffentlichung, Nr. 7) .*

شوهدت هذه الكنية في النصوص الفيديّة بصيغة *Aššuzzana* وفي الهندية القديمة

. *Asua-Canas* أما في المхамشية فسُجّل بصيغة *Asp-Çanah* .

«الكلمة التي لفظها الأكديون بصيغة *ššuššanu (sus)* ويرادفها *aspasan*, مفردات *asua-san* في الكوردية» المدعو كيكولي في القرن ١٤ ق.م. مفردات لترويض الخيول وتمرينها من أجل السباق وجرّ العربات وإستعمالها في الحقول ذاكراً فيها أيضاً خبر تغذيتهم بالحبوب وتنظيفهم وإدخالهم إلى الإصطبل حيث يفتح وثيقته بالعبارة التالية :

Thus (speaks) Kikkuli, the assussanni (horse - trainer), from the land of Mitanni :

When he lets the horses onto the meadow he harnesses them. He lets them trot 3 miles, but he lets them gallop over 7 fields. But on the way back he has them gallop over 10 fields. Then he unharnesses them, provides for them, and they are watered. He brings them into the stable. Then he gives them mixed together 1 handful of wheat, 2 handfuls of barley and 1 handful of hay. They eat this up. As soon as they have finished their fodder, he binds them close to the post.'

وأورد في هذه الوثيقة المفردات الهندية - الآرية التالية :

aika-uartanna, tera-uartanna, panza-uartanna, sautta-uartanna,
na - uartanna

↑

(الدورة الأولى ، الدورة الثالثة ، الدورة الخامسة ، الدورة السابعة ، الدورة التاسعة)

حيث نشاهد مثيلاتها في السنسكريتية بالصيغ *eka, tri, panca, sapta, nava* بالإضافة إلى *vartani* المشتقة من *uart* (الدورة) (٢) . ولاتزال هذه المفردات تستعمل في الكوردية بالصيغة نفسها :

èk (yèk) uardan, hri uardan, pênc uardan, haut uardan, na (now) uardan

(٢) عنون مكتشف لوح كيكولي العالم الأثري التشيكي بيدرج هروزني بحشه حول هذا الموضوع بـ«تربية الخيول قبل أربعة آلاف سنة :

B. Hrozny, Trenovani Koni Pred Ātyrmi tisiciletimi Jezdec a chovatel 1 (1933) ss. 4 - 6 .

وراجع أيضاً الدراسات التالية :

F. Hrozny, Hethitische Keilschrifttexte Aus Bogazköi, In Umschrift, mit Übersetzung und Kommentar (Bogh. Stud. Heft 3, Stück 2), Leipzig, 1919, s. XI .

وعلى هذا الأساس ، وبالرغم من قرابة المفردات الإيرانية كـ *aspa* و *hauta* من مثيلاتها الميكانية *asua* و *sauta* ، فإن القاعدة التي نشأت عليها أولى الأسماء والمفردات الكوردية بدأت في أوساط اللهجات الآرية للميكانيين وأولياء أمور الكاشيين وليس الإيرانيين . فمن بين الأسماء الميكانية كـ (أرتا-داما ، أرتا-منا ، أرتا-شومارا ، أودو-رتا ، كالما-شورا ، نامازاني ، بيدا-أرتا ، بيدا-شورا ، بريما-بريا-آتي ، بريما-شورا ، بريما-زانا ، ماتي-واژه ، پارساشتار ، پوروسا ، رتا-سمارا ، شِيمَا-شورا ، شاتا-واژه ، ساوشتار ، شوماليا ، شومترا ، سوتارنا ، توشراثا ، تومشيماننا ... إلخ) حَمَلَ ملوك كوردستان المحليين من العصر السرجوني (النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد) الذين تمردوا على السلطة الآشورية أسماءً من نفس النمط مثل أرتا-منا ، بَرزوتا ، توناكا ، ووريا-سورا ، وارذاسقا ، كسيما-سورا بجانب كاكي وداتانا حاكمي بلاد خوبوشكيا (٨٢٨ ق.م.) وپريشاتي حاكم گيزلبونده (٨٢٠ ق.م.) . أما الحالات المورفولوجية في اللهجات الإيرانية فكانت تختلف أيضا عن مثيلاتها في الميكانية ، فصيغة العدد *ai-ka* الميكانية و *eka* السانسكريتية

- التي ظلت في الكوردية بصيغة *ék* ، ظهرت في الإيرانية بصيغة أيوا *ai-ua* كما تحولت الأسماء من غط *Sur-* > *Suar-* > *Sur-ya* «الشمس» إلى *Nasatya* و *Ahura* عند الإيرانيين و صار *Asura* «الإلهة الأم» *Nahatya* أو *Anahita* . وكانت اللاحقة *(a)tti* الميتانية التي نشاهدها في اللغة الكوردية بنفس الصيغة (كما في كلمة *Piyaw-atti* «الرجولة») والتي قابلتها أستى *-asti* في اللغة الآفستية إرتبطت عادة بأسماء من غط : *Asuratti, Paratti, Biriatti, Intaratti, Mariatti, Mitaratti, Suriatti, Suuatti* بينما سُجلت نفس الأسماء في الريغفيدا (باللغة السنسكريتية) من دون إستعمال هذه اللاحقة وبالصيغ التالية :
- Asura-, pra-, prya-, Indra-, marya-, Mitra-, Surya-, Su-* وفي نفس الوقت نرى في نصوص مدينة نوزي بكوردستان أسماءً مثل :

وحول *uartanna* راجع :

E. Herzfeld, Altpersische Inschriften, Berlin, 1938, s. 169ff.

حيث صاغها الإيرانيون بالأشكال التالية :

ouartanna-ai. tri - urt, tri - uartuh, uartanam

Mitratithi ; Biri-atti ; *Mitar-atti* ظهرا في القيدية بصيغة ; *Priy..atithih* وكانت حفريات نوزي التي جرت فيما بين أعوام ١٩٢٥م - ١٩٣١م قد زودتنا بمجموعة من نصوص أواسط الألف الثاني قبل الميلاد إحتوت أقدم الأسماء الآرية من نمط (*Kurtiuaza* - *gurta*) و *vacas* الهندي و *Gurda-uaža* غورده واژه الكوردي « الكلمة المجيدة» و *Sauššattar* (*Su-ksatra* القيدي) و (*Artamna* - *rta-mna*) الهندي و *Artamanis* الهخامنشي) و كل من *Aššuzzana*; *Biriatti*; *Mitaratti*; و *Intaratti*; *Intara*; *šattauaza* حورية وتنوين أكدي مثل *babru-nnu* / *papru-nnu* (*babru-*) الحورية الهندية و *bor* الكوردية التي تشير إلى لون الرمادي) وكذلك *parita-* *pinkara-nnu* ; *nnu* (قهوائي وأحمر) و *zirama-nnu* (خيزرا *hērā* الكوردية «السرعة»). و زيادة على هذا وذاك ، فإن أصواتاً مثل *ai* الهندية-الآرية كانت كالكوردية تتحول في الميثانية إلى *e* (كما *aika* أصبح *êka*) وبتحوّل الراء إلى اللام سجّل الميثانيون بعض الكلمات مثل *parita-nnu* ; *pinkara-nnu* بالصيغة التالية - *palita-* ; *pingala-* . أما العلاقة الروحية التي ربطت الحثيين بالعالم الحوري فقد مهدت الطريق إلى

تَقَبَّلَ طقوس عبادة الآلهة الميتانية كميشرا ووارونا وإندرا وناساتيا وفن تربية الخيول الذي أشرف عليه كيكولي مع عددٍ من الإصطلاحات والمفردات الهندية- الآرية القديمة من الصنف الكوردي في بلاد الحِيثيين .

وهكذا ، ففي الوقت الذي كانت السنسكريتية تُخَلَّفُ ورائها مجموعة من اللغات الهندية(٣) منذ الألف الثاني ق.م. ، طغت كل من الآفستية والميتانية بجانب اللهجات الميدية الأخرى على عدد من اللغات المحلية التي إنتشرت بين جبال بامير *Pamir* على حدود الصين في الشرق لحد كوردستان وحتى أواسط الأنضول في الغرب(٤) . فنرى مثلاً

(٣) تركت الهندية الآرية المعروفة بـ *Indic* مجموعة من اللغات المعاصرة ينطق بها سكان سريلانكا ، باكستان وبنغلاديش ، ولكل لغة من هذه اللغات علاقة قوية مع السنسكريتية القديمة التي تعتبر اللغة الكلاسيكية للهندوس . ومن السنسكريتية ظهرت لغات المرحلة الوسطى التي تطورت إلى البراكرتية *Prākṛta* " الطبيعية " ومنها نشأت عقب عام ١١٠٠م اللغات الهندية - الآرية المعاصرة ثم إنقسمت هذه الشعبة إلى مجموعات خمس ضمت في شرق الهند البنجابية ، الهندية ، السنذية ، البهارية والدارديكية . وفي كل من المناطق الجنوبية والجنوبية الغربية نجد الكوجاراتية ، المارثية ، الكونكانية ، المالدفية والسنهاليسية (لغة جزيرة سريلانكا الرسمية) . أما في أواسط الهند فنجد (*Hindi*) اللغة الرسمية لعموم الهند والأوردية اللغة الرسمية لدولة باكستان وكذلك الرجاشانية والدردية .

(٤) عبّرت الآفستية عن لغة مقدسة سجلت نصوصها في المرحلة القديمة من تأريخ اللغات

شخصية قيادية حورية كـ (كيلبي تيشوبا) يُلقَّبُ بكنية ماتيوآزه في كوردستان ، وفي كيزواتنا بجنوب الأنضول يحمل الملك شوناشورا كنية ميتانية ، كما نرى هذه الظاهرة بين أفراد العوائل الحاكمة في سوريا وفلسطين مثل ألالاخ وأوغاريت وأكشب وعسقلون وقطنة وقادش ودمشق التي اشتهر فيها كل من بيرياوازه وزرداميشده (جيترا - ميازاذا الهندي) وأرتايا (رتايانت الهندي) . أما كنية سوار-داتا (هوار-دات الكوردي) فقد ظهرت في شحيم بفلسطين وكل من أرتامانيا وسوبانندو بجنوبها . وإذا كانت الأفستية كلغة دين مقدس والمخامنشية كلغة الدولة الرسمية هما الوحيدتان من بين اللغات الإيرانية اللتان تركتا بجانب الميتانية دلائل كافية للتعرف بتاريخ اللغات الهندية - الأوربية البائدة ، فإن

الهندية - الآرية ، ولهذه اللغة أهمية عظيمة لدراسة جميع اللغات الإيرانية بمراحلها الثلاثة تقريباً كما يمكن مقارنة مفرداتها مع مثيلاتها في السنسكريتية ، وقد خلّفت هذه اللغة في وديان نهر *Oxus* بأواسط آسيا تأثيرات على اللغات الخوارزمية والتخارية والختينية واليغينية . فأفيستا *Avesta* (وبالعربية الأبتاق) تسمية عبرت عن كتاب مقدس سجلت نصوصها بلغة لا يعرف موطنها الأول ، ثم أحرقت عدد كبير من نصوصها بأمر من الإسكندر المقدوني ، لكن أعيدت جمع نصوص هذا الكتاب بأمر من أردشير بن بابك مؤسس الدولة الساسانية وترجمت إلى الفهلوية الساسانية من قبل الموبدان موبد المدعو تنسر وسميت هذه الترجمة بزَند آفيستا .

لهجات إيرانية أخرى إندمجت في وقت لاحق بقاعدة أنبتتها الميتانية كحذور أولية للغة الكوردية ظهرت بوادرها في شمال وادي الرافدين ومرتفعات زاغروس بمرور الزمن .

وبالرغم من أن عملية تدوين اللغة الأدبية وتصنيف الريغفيدا كان قد بدأ بين القرنين ١٢-١٠ ق.م. كما يقول بورو [T.Burrow, The *Sanskrit Language, L..1973, P. 35*] إلا أن المراجع السنسكريتية لا تملك أدلة تاريخية تتعلق بغزوات القبائل الآرية في الهند كما نجدتها في سجلات شمال وادي الرافدين . فأرشفيف نوزي ونصوص ألااخ (تل عطشانة) وأوغاريت (رأس شمرا) في شمال سوريا(٥) ، وحتى تلك التي

(٥) لقد نشر مايرهوفر دراسة عن إنتشار اللغة الآرية في ألااخ وشمال سوريا ، راجع :
M.Mayrhofer, Indo-Iranisches Sprachgut aus Alalah, IJ 4 (1960)
 PP. 139 - 149 وحول اللغة الآرية لحكام المملكة الميتانية راجع البند السادس من كتاب غورني :

O. R.Gurney, The Hittites. Harmondsworth, (6- The Aryan Language Of The Rulers Of Mitanni) 1952 [21954, Revised 1964
 وراجع ص ٢٠ من :

S.A.B.Mercer, The Hittites, Mitanni and Babylonis In The Tel El-Amarna Letters, JSOR, 8 (1924), PP. 13 - 28.

أستخرجت من تحت أنقاض مدينة حتوشا (بوغاز كويي) عاصمة الحثيين في الأنضول ، تمدنا بأخبار فرسان مملكة ميتاني من الميران *mariyannu*

إشتهر أفراد طبقة الأشراف والنبلاء والفرسان عند الميتانيين بإسم *marian-ni* وهو الإصطلاح المتداول عند الكورد المعاصرين بصيغة *miran > mēran* التي تشير إلى حالة الجمع لكلمة *mēr* «رجل شهيم» أو مير *mir* «السيد» وصاغ منها كل من اليهود إصطلاح مارثا *Lords* والعرب كلمة الأمير *Prince* . حول هذا الموضوع راجع :

G. Beer, Die Bedeutung Des Ariertums Für Die Israelitisch Jüdische Kultur. Rede gehalten bei der Jahresfeier der Universität Heidelberg am 22. November 1921, Heidelberg, 1922.

وبناءً على الشهرة التي تمتع بها الميتانيون في فن الفروسية ، فقد إستجد بهم أباطرة الدولة الحثية فبعث الميتانيون إليهم أقدر سائسهم المدعو كيككولي لكسي يعلم أشرافهم على فن الفروسية وقد سجل هذا أخباره في حتوشا بخط مسماري حوري إحتوت على مفردات وأعداد آرية وتصدّرت سجله العبارة التالية :

mKikkuli Amelasusanni šA MAT Alu Mitanni

«أنا السائس كيككولي النازح من بلاد ميتاني العالية»

راجع البقية في :

La Hittites : Histoire et Progres du Dechiffrement des Textes. Par Bedrich Hrozny, Archiv Orientalni, Journal of the Czechoslovak Oriental Institute, Prague, vol. III, April, 1931, No.1, PP. 272 - 295 .

في المناطق المذكورة . ثمّ أن الكلمات والأعداد التي حوتها ألواح الألف الثاني قبل الميلاد ك : *mêrianni, mišta, eka, panca, nawa* : «الرجولة ، البشرية ، واحد ، خمسة ، تسعة ... إلخ» تُعتبر تاريخياً وجغرافياً من أقدم المفردات والصيغ الميكانية التي نجدتها مستعملة من قبل الكورد المعاصرين (٦) . وإذا كان الضمير *azəm* «أنا» في حالة الفاعلية عند الكورد ، المستعمل كذلك في البلغارية *аз съм* ، تشترك مع لغات قديمة مثل الآفستية والميدية والصغدية والخورزمية والسكسية والأفغانية والطاليشية وغيرها من اللغات الإيرانية ، فإن نفس الضمير في حالة المفعولية *mana* دخل من الآفستية إلى الكوردية بصيغة *min* وإلى اللغات السلافية بصيغة *меня* ولكن لأجل تعظيم منزلة المخاطب إستعملت الكورد ضميراً آخر بصيغة (*banda*) المشتقة من الكلمة الميدية القديمة (*banda - ka* «العبد») ، كما أن أداة الربط الإيرانية *-ke* التي سادت في الفرثية بأواسط آسيا وإستوعبتها كذلك اللهجات القديمة للبلغار

(٦) تصاغ هذه المفردات في الكوردية المعاصرة كما يلي :

Mirani, mižda, êk, pênc, no (nah)

والأتراك ، فإنها لاتزال تلعب ، كأداة ربط ، دوراً رئيسياً في تشكيل بعض الجمل الكوردية . وعلى العموم ، فإن العلاقة الموجودة بين الهندية - الإيرانية والتركية والسلافية من جهة وتأثيرها على مجموعة اللغات المعروفة بالفينو - أوغري كالفنلندية والإستونية والهنغارية ولغات الالاب والموردوين والكيريميس والزرريان وفوتياك والفوغول والأوستياك من جهة أخرى يشير إلى أن موطن الهنود - الإيرانيين الأوائل كان أصلاً في أواسط وجنوب روسيا الحالية (٧) وليس في شمال وادي الرافدين . وبالرغم من التشابه الكبير بين اللغة القيدية (السنسكريتية) واللغات الإيرانية في مراحلها المبكرة (وخاصة الآقستية) ، فإن هذا التشابه لا يساعدنا في التعرف على لغة تسبق الأولى في الهند . فإذا كانت أناشيد الهنود المقدسة قد قُرأت في المعابد منذ عام ١٥٠٠ ق. م. ، إلا أن نصوصها جمعت ودُونت بين أعوام ١٢٠٠-١٠٠٠ ق. م. ، وفي هذه الحالة فإن فترة تدوين النصوص الميتانية تكون في كوردستان قد سبقت زمن تدوين

H. R. Hall, *The Ancient History Of The Near East*, London, (٧) 1913, P. 201 .

مستعمل بين ناظقي اللهجة الكورانية الكوردية بدل حرف (ز) كظاهرة تحول الزاء إلى الذاء أو بالعكس ، وهي من الأمور المعتادة التي تتميز بها اللهجات المتطورة عن مثيلاتها المحافظة في اللغة الكوردية أو في عدد من اللغات الهندو - الأوربية الأخرى ، وعلى نفس الأساس تحولت كنية إله الثلوج والرياح الباردة المعروفة في شمال شبه القارة الهندية بـ(هيمالايا) إلى *š-i-i-ma-li--ia* إلى شيماليا في كوردستان وكانت ترادف *š-i-bar-ru* عند الكاشيين^(١١) ولاتزال هذه الكلمة تُعبر عند الكورد عن مفهوم الرياح المنعشة الآتية من أعالي الجبال بينما صاغت العرب منها كلمة « الشِمال ». وبالإضافة على ما ذكر ، فإن الميثانيسين كانوا يُحَوِّلون كذلك صوت الحرف *p* إلى *u* كما نشاهد هذه الحالة في كلمة *asua* (الخيّل)^(١٢)

(١١) راجع الصفحة ١٧ وما بعدها من :

S. V. Viswanatha, Racial Synthesis in Hindu Culture, London / New York, 1928

وراجع كذلك كل من :

M. Mayrhofer, Gedanken Zum Namen Himalaya, Hindo Iranian Journal (IJ), 2 (1958), s. 1 - 7 ; G. Wilke, Die Herkunft der Indo - Iranier, Jahrbuch des Städtischen Museums für Völker kunde zu Leipzig, 7 (1915 - 1917), s. 21 - 47 .

(١٢) ظهرت هذه الكلمة في الحيثية بصيغة *a-su-wa* ، راجع :

حيث ركّبوا منها *asua-sani* «سيد الخيول» (وفي الهندية *açua - sani*) إستعملها كل من الحوريين ك (*issi(ia)*)^(١٣) والبابليون بصيغة *susānu* ثم أخذت في الآشورية صيغة *Susānu* (١٤) كما شوهدت كذلك في الآرامية

M. Kishimoto, Indo-Europeans et Chevaix, Orient (Reports Of The Society Of Near Eastern Studies In Japan, Tokyo) 2, (1962), PP. 1 - 20 .

(١٣) راجع :

H. Otton, Zur Grammatikalischen und Lexikalischen Bestimmung des Luvischen (Deutsche Akademie Veröffentlichung (Nr. 19), Berlin, 1953 .

هناك دراسة روسية مقارنة لإستعمال كلمة *asua* في كل من الحورية والحثية والأكدية والعبرية والمصرية :

В. И. Георгиев, Исследования по СравнительноИсторическому Языку - Знанию Родственные Отношения Индоевропейских Языков, Москва, 1956 .

(١٤) راجع الصفحة ٢١٣ من :

E. Ebeling, Die Rüstung eines babylonischen Panzerreiters nach einem Vertrage aus der zeit Darius II, Zeitschrift für Assyriologie und Verwandte Gebiete (zf Ass.), 50, (1962), ss. 203 - 213 .

بصيغة أسوس *asuas* وإشتقت العرب منها كنية «سائس والسياسة» (١٥) وأخيراً أخذت هذه الكلمة في اللغات الإيرانية القديمة صيغة أسبا *aspa* (١٦) (أي *asp > asu* الكوردية) (١٧). أما العدد *satta* الحوري فيمكن تفسيره من خلال *sauta* الميتاني و *hauta* الكوردي (١٨). ثم أن كلمة *urjana* الفيدية (١٩) «دائرة الملعب, *Zodiacal Circle* أو الساحة

(١٥) راجع الصفحة ٢٩ وما بعدها من *G. R. Driver, Aramaic Documents Of The Fifth Century B.C., Oxford, 1954, P. 29.*

(١٦) حول هذا الموضوع راجع بالألمانية الصفحة ٩٠ وما بعدها من بحث أونغناد : *A. Ungnad, Babylonische Sternbilder Oder der Weg babylonischer Kultur nach Griechenland, ZDMG, 77, (1923), ss. 81 - 91*

(١٧) لإستزادة المعلومات حول الإصطلاحين الميتانيين *mariannu , aššuššanni* راجع : *A. Goetze, Warfare In Asia Minor, Iraq, 25, (1963), PP. 124 - 130.*

(١٨) راجع الصفحة ٣٥٤ من البحث التالي : *J. Friedrich, Aus Verschiedenen Keilschriftsprachen 1 - 2 . 3 - 4, Orientalia Nova Series (Or N.S.) 9, (1940), ss. 205 - 218 ; 348 - 361 .*

(١٩) راجع الصفحة ٣٣٨ وما بعدها من مقال جاكسون : *H. Jacobsohn, Rez. Von Festgabe J. Szinmyei, Berlin (1927), Indogermanische Forschungen (IF), 46, (1928), ss. 335 - 341 .*

« Stadion » التي ظهرت في البرثية بصيغة *owzn* فقد سجلها مُعلم الفروسية الميتاني وسائس الخيول الملكية في حتوششا المدعو كيكولي *Kikkule / i* بصيغة *uašanna* (٢٠) حيث صاغت الكورد منها ، بالإضافة إلى وَشَنْنَا *uašanna* (نَشَّرَ ، بَعَثَرَ) مفردات مركبة كـ : *wašā n-din, hal-wašā n, hal-wašā n-din, ra-wašā n-din, da-wašā n-din* وفي العصر الميتاني دخلت كلمة *asua* (الخيول) في صياغة أسماء الأعلام والكلمات المركبة (٢١) من نمط *prita- < piridašua*

(٢٠) راجع الصفحة ٢٣٦ من :

W. B. Henning, An Astronomical Chapter Of The Bundahishn, JARS, 1924, PP. 229 - 248 .

وكذلك الصفحة ١٤٦ من :

I. Gershevitch, Sogdian Compounds, Transactions Of The Philological Society .

(٢١) راجع الصفحة ١١٥ من :

M. Scheller, Vedische priya .. (Ergänzungshefte zu (Kuhns), Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen (KZ), Nr.16, Göttingen, 1959 .

asua (Frinaspa الأفسستية «صديق الخيل») المركبة من priya القيدية
 asua و «الصدىق» الإنجليزية friend الألمانية Freund < frein < frei
 (الخيلى). فى الواقع ، فقد استمرت بعض المفردات الميتانية متداولة فى
 اللهجات الإيرانية فى وقت متأخر وذلك بتأثير إستمرار بعض التقاليد
 الشعبية الهندية - الآرية لديهم . فكلمة Ar.ma.i.te.ni الذى سجله
 الإمبراطور الميتانى شاولشتار فى رسالته إلى شيلوا تيشوب ملك أرابخيا
 جاءت فى الوثائق الإيرانية بصيغة maitana (الميدان) وإشتق الإيرانيون
 منها كلمة mita المرادفة لـ meta اللاتينية ، ويظهر أن Maitānana
 سُجل كإسم موقع فى منطقة همدان من قبل سرجون الآشورى (٧٢٢ -
 ٧٠٥ ق.م.) بعدما جلب له ٤٥ رئيساً من رؤساء ميادين الفروسية بعض
 الهدايا لإسترضائه ، كما أن الكلمة الميتانية التى سجلها كيكولي بصيغة
asua-reusa أى جولات سباق الخيول race-course لا تزال تستعمل
 فى كل من الكوردية والفارسية بصيغة asfris > asprêz > aspa-rvesa
 وفى مرحلة لاحقة نجد أسماءً من هذا النمط فى أغلب اللغات الإيرانية مثل
Viš t-aspa (عاشق الخيلى) والذ داريوس الأول الإخميني و Gaubariva
 غاببار (حمل الثور) إبن داريوس الأول و Aspa-bara

(حمل الخيل أي الفارس) الذي تطوّر في الكوردية إلى *Asua-ara* > *Suara* (سواره) حيث ظهر في العربية بصيغة سوار وجمعه الأساورة . وقد وجد بورك الفعل *Kar* (العمل) يلحق مقاطع أخرى في بعض الكلمات الهندية - الآرية المركبة وبالأخص في الميتانية مثل : *akku-kara* «عملية الذهاب» *tatu-kara* «حب العمل» و *pitu-kara* «التعاون في العمل» (٢٢) وغيرها ، تماماً كما نرى مثيلاتها في الكوردية مثل *Krê-* *kar* «العامل» و *haw-kar* «زميل العمل» و *bad-kar* «سئ الأعمال» . أما في الألاخ فقد شوهدت بعض الكلمات الميتانية مثل *urukma-* *nnu* (حلي أو مجوهرات) و *mišta-nnu* «مژده الكوردية أي بشرى» و *ašuuani-nni* «وفي الكوردية المعاصرة أي *Aspauani* حياة الفروسية» و *aratiġanni* «قسم من العربة» و *martiya* (وفي الكوردية *mardi* «أي الرجولة» .

(٢٢) راجع الصفحة ٣٨٠ من

F. Bork, Mitani - Glossen und Anderes, Orientalistische Literaturzeitung (OLZ), 35, (1932), ss. 377 - 381 .

٢) فترة إنتشار القبائل الإيرانية وظهور اللغة الكوردية في التاريخ :
 بالإستناد على سجلات الملك شلمانصر الآشوري (٨٣٦ ق.م.) ،
 يمكن الإشارة إلى أن قبائل الميديين *Amadai* الذين اشتهر من بينهم عُمال
 الصخور المشهورين بالزاكروتيين *sang-karta* (وعُرفت سلسلة جبال
 زاغروس بإسمهم) كانوا في القرن التاسع ق.م. مستقرين في مناطق ماهي
 دشت وشرق كرمنشاه وتمر كزوين في هَنَكَمَتَانَا (همدان) ، وكما
 يوضح المتخصص الألماني كونيغ في الصفحة ٣٨ من دراسته المعنونة
 [König, *Reallexikon der Assyriologie* 2 (1938)] فإن العاهل
 الآشوري سرجون الثاني (٧٢٢ - ٧٠٥ ق.م.) سجّل خلال السنة
 السابعة من حكمه (٧١٥ ق.م.) كنية هذه المناطق بـ (بيت دياكو
Bêth Daiukku) نسبة إلى لقب حاكمها الميدي *Daiukku* الذي وسّع
 سلطته داخل بلاد ماننا . وأشار إلى أن روسا الأورارتي خانة وأغار على
 أولوسونو الماني ثم إستولى دياكو على أراضيهِ وأخذ أحد أبنائه رهينة :

« *a-mat taš-qir-ti ta-pil-ti mUl-lu-su-nu a-na mDa-a-a-uk-
 ki Lu ša-kin KUR Man-na-a-a id-bu-ub-ma DUMU-šu a-na
 li-i-ti im-hur-su ... mDa-a-a-uk-ka a-di Kim-ti-su as-su-ḥa* »

[Sargon, *Annals, Rome II, 9, lines 102 - 103, ed. Lie, Sargon, PP. 18f.*]

وبما أن دياكو لم يطع سرجون فقد قبض عليه هذا الأخير ونفاه مع أهله إلى حماه بسوريا كما مدون هذا الحدث في السجل ذاته وبالتعبير التالي :
«*Da-a-a-uk-ku a-di kim-ti-šu as-su-ha-am-ma qe-reb kur A-mat-ti u-še-šib*»

« لقد إستأصلت دياكو مع أهله وأسكنتهم في بلاد حماه » .

ومن جهة أخرى ، فقد ترك الإخمينيون الجهات الشرقية والجنوبية لبحر قزوين وإتجهوا نحو منطقة پاراهشوا أو پارسو (كرمنشاه) كالميديين في مطلع الألف الأول قبل الميلاد (٢٣) ، وقد أشارت بعض المصادر اليونانية ، ومنها تاريخ هيرودوت (القرن الخامس ق.م.) ، إلى أن فصائلاً أخرى من

(٢٣) ظهرت كنية الميديين لأول مرة عام ٨٣٦ ق.م. في سجلات الملك شلمنصر الثالث

(٨٢٤ - ٨٥٨ ق.م.) بصيغة *Amadai* وكانوا يسكنون في منطقة همدان . راجع

تفاصيل هذا الموضوع في المصدر التالي

J. A. Scurlock, Herodotos 'Median Chronology Again ?!, Iranica antiqua XXV, Leiden 1990, PP. 149 - 163 .



صورة خيالية لأحد ملوك الماد (الميديين)

القبائل الإيرانية ، ومنهم الإسكيث (أو السكز) وصلوا إلى جنوب بحيرة أورميه من جهات قفقاسيا والكيميرون الذين عبروا البسفور توجهوا من خلال آسيا الصغرى نحو المرتفعات الشرقية للأنضول ومثلما يشير هوغو وينكلر [*H. Winckler, Altorientalische Forschungen I* (Leipzig : Pfeiffer, 1897), P. 488] فإنهم تعاونوا مع الآشوريين في حروبهم المتواصلة مع الميديين وملوك بابل الكلدانيين . وبعد إنهيار الإمبراطورية الآشورية (عام ٦١٢ ق.م.) ، ومن خلال الصراع السياسي والثقافي واللغوي بين المهاجرين الجدد والسكان المحليين لأقاليم غربي آسيا ، إزدادت ظاهرة إنتشار اللغات الهندية - الإيرانية في جميع البلدان التي نزع إليها الميديية والإخمينية والسكزية وخاصة في أواخر القرن السابع قبل الميلاد . ومن خلال السجلات الآشورية وكتاب هيرودوت نرى أن نجم الميديين السياسي تألق أكثر من غيرهم في الفترة الأولى من إستقرار هذه القبائل بعد أن سادت نفوذهم العسكري والإداري واللغوي والثقافي في حدود إمبراطورية وصلت حدودها بعد سقوط نينوى عام ٦١٢ ق.م. حتى نهر الهاليس (قزل إيرمق) بأواسط الأنضول . وبالإستناد على أقوال هيرودوت المتعلقة بالرسائل التي كان ملوك هذه الإمبراطورية يعثونها من

همدان إلى حكام الأقاليم ، يجب أن نقر بحقيقة وجود خط معين وفن الكتابة عند الميدين ، وليس من البعيد أن تكون أقدم وصايا زرادشت قد دونت بهذا الخط ، لذلك ، فإن الإخمينيين الذين خلفوا الميدين في حكم هذه الإمبراطورية إستعاروا منهم في نفس الوقت أغلب الألقاب الرسمية والمفردات المتعلقة بإدارة الدولة . وبالإستناد على دراسات كل من الإختصاصيين بنفنيست ومايرهوفر :

E. Benveniste, Titres et noms propres en Iranien ancien, Paris 1966 ; M. Mayerhofer, Die Rekonstruktion des Medischen, AÖAW (1968), P. 1-22

تشير المتخصصة الهولندية في جامعة خروننجن هيلين ويردينبورغ *Heleen Sancisi - Weerdenburg* في مقالها المعنون بـ (تأريخ الإخمينيين ، أسلوب ونظرية) :

Achaemenid History III, Metod and Theory, ed. Amelie Kuhrt and H. Sancisi Weerdenburg, Leiden 1988, P. 208 .

فإن الألقاب والمصطلحات التي إستعملها الإخمينيون كانت ترجع في أصولها إلى اللغة الميدية . وفي الواقع ، فإن طالب الدراسات العليا هَرماتسا

قام في السبعينات من القرن الماضي بترميم البنية الإدارية للإمبراطورة الميدية
J. Harmatta, "The Rise of the Old Persian Empire. Cyrus [the Great", A Ant Hung 19, (1971), P. 13
 حيث إعتبر تنظيمها من المستويات العالية في التأريخ وأزاح بعض الغموض عن هذه المسألة
 مستنداً في ذلك على ثلاثة قواعد وهي :

- (١) إستعارة الإخمينيين للمصطلحات الميدية المتعلقة بإدارة الدولة .
 - (٢) الإستمرار بالعمل في العصر الإخميني على أساس الهيكلية التنظيمية للإدارة الميدية .
 - (٣) إدامة التشكيلة الحكومية بناءً على الأمرين السابقين .
- ثم نظم هرماتنا قائمة بتلك المصطلحات الميدية التي كانت تستعمل من قبل الإدارة الإخمينية ، ويقول أن التنظيم العسكري والسياسي الميدية يمكن أن يتوضح من خلال مصطلحات مثل *Sata - Pati* (قائد مائة جندي أو أمر الفصيل) وكلمات مثل *Paruzana ; Vispazana ; afrasta prs-* (المؤن والمسؤول عن العينة وهيئة العقاب) وغيرها . ومما لاشك فيه أن كلمة *ganzabara* كانت تعني التنظيم الإداري بأقسامه المختلفة التي ظلت معمول بها لمدة طويلة وكانت تشمل الرئاسة وإدارة الإصطبلات والكتابة والصيادين والسقاة وغيرهم .

لقد وزَّع الميديون قواتهم العسكرية إلى وحدات بدءاً بأمر الفصيل *Sata - Pati* إلى حد مستشار الملك للشؤون العسكرية ، وكان الملك يُلقَّبُ بلقب *Xšayaθiya* أو بملك الملوك *Xšayaθiyanam* . وفي نفس الوقت *Xšayaθiya* يقابله « باسيلوس » عند الإغريق . وفي نفس الوقت إستعمل الميديون إصطلاح *Vis - puθra* « الملكية أو الرئاسة » ، كما أطلقوا على طبقة الأرستقراطيين من الأحرار لقب (آزاتا *Azata*) . وبناءً على هذا الأساس سجَّل دارا الإخميني أخبار ملكيته وإدارة حكمه بالمصطلحات الميديية التالية :

وبعد أن إستمر الملوك الإخمينيين في عملية التدوين بالخط المسماري خَلَّفَ عددٌ منهم أخباراً تتعلق بأعمالهم وإعتقاداتهم في نصوص تعتبر على العموم جانباً مهماً في دراسة اللغات الإيرانية التي يمكن تصنيفها بشكل عام على الوجه التالي :

(١) لغة آفَيْسْتا *Avesta* : وهي لغة دونت بها الأناشيد الدينية وأقوال النبي الإيراني زرادشت وكانت تُعبَّرُ عن الأفكار الروحية للهنود الإيرانيين القدماء . وبناءً على تحمُّل أفراد قبيلة الماگيين *Magus* (المجوس) الميديية

a d^a m^a d^a a^l r^a y^a v^a u^a š^a n^a š^a
 \ m̄ n̄ -h̄ \ n̄ m̄ p̄ k- -h̄ n̄ š^a \ n̄ n̄
 a y^a š^a -i y^a v^a r^a r^a k^a m^a š^a n^a y^a š^a
 m̄ k- k̄ = k- \ -h̄ -i m̄ p̄ \ n̄ n̄ m̄ k- k̄
 i y^a x^a š^a a y^a š^a i y^a a n^a a m^a
 n̄ k- \ n̄ n̄ m̄ k- k̄ n̄ k- m̄ -h̄ m̄ -h̄
 x^a š^a a y^a š^a i y^a p^a a r^a a^l i y^a
 \ n̄ n̄ m̄ k- k̄ n̄ k- \ m̄ m̄ p̄ m̄ n̄ k-
 x^a š^a a y^a š^a i y^a d^a h^a y^a u^a n^a a
 \ n̄ n̄ m̄ k- k̄ n̄ k- \ n̄ -h̄ k- -h̄ -h̄ m̄
 m̄ v^a š^a t^a a d^a p^a h^a y^a n^a p^a u^a š^a
 -h̄ \ n̄ n̄ m̄ m̄ m̄ \ k- m̄ \ m̄ n̄ m̄
 a r^a š^a a m^a h^a y^a a n^a p^a a h^a
 \ m̄ p̄ n̄ m̄ -h̄ \ k- m̄ \ -h̄ m̄ \ -h̄
 x^a a m^a n^a i š^a i y^a
 \ n̄ m̄ -h̄ -h̄ n̄ n̄ n̄ k-

*adam darayāvahuš Xšāyaθiya vazrka Xšāyaθiyanām
 parsaiy dahyūnām vištāspahyā puθra aršāmahyā napā
 haxāmanišiya ...*

« أنا داريوس ، الملك العظيم ، ملك الملوك ، ملك فارس ، ملك البلدان ، ابن
 فيستاسبا ، حفيد أرشاما ، الإحميني ... »

القطعة الأولى من كتابة داريوس على جبل بهستون

مسؤولية الأمور الدينية ونشر تعاليم زرادشت لدى جميع الإيرانيين منذ أن إستوطنوا في آذربيجان وكوردستان ، فإن آفيسستا في هذه الحالة يجب أن تعتبر لهجة من اللهجات الميدية ولا بد من إعتبار زرادشت مگوشياً بالمفهوم الأثني وإن إنتشرت تعاليمه لأول مرة في باختريا بعيداً عن موطنه ميديا . وعن طريق إنتشار الديانة الزرادشتية في مختلف بلدان قارة آسيا غدت الأقسائية لغة الطقوس والكتب الدينية لعدد من شعوب هذه القارة ورمزاً من رموز الوحدة السياسية للإمبراطورية الإخمينية التي قضى عليها أليكساندر المكدوني وأمر بترجمة تلك الأجزاء المتعلقة بالمواضيع الطبية والفلكية التي يتحدث عنها كتاب الإيرانيين المقدس إلى اليونانية ثم أحرق بقية النصوص التي كانت تضرُّ سياسته في الشرق حسب إعتقاده . وخلال العصرين السلوقي والفرثي ؛ كانت الأفكار الهلنكية هي السائدة في غربي آسيا بدلاً من الزرادشتية الموحدة للقيم الروحية عند الإيرانيين ، وعندما بدأ أتباع زرادشت يجمعون شتات كتابهم المقدس الآفيسستا (٢٤)

(٢٤) راجع دراسة سو كولوفا حول لغة آفيسستا :

S.N.Sokolov, The Avestan Language, Moscow, 1967, P.14, Translated by L.Navrozov .

(وفي الپهلوية *Apeštak* آبستاق) في القرن الأول ق. م. على حد قول سو كولوف ويدنوها بالخط الآرامي الذي كان يفتقد الحروف الصوتية أو الحركات ، بدأ رسل يشوع الناصري مع بداية القرن الأول الميلادي ينتشرون في العراق وإيران وكوردستان ويدعون الناس بالتوجه نحو الكنيسة ، وفي هذه الفترة بالذات (القرنين الأولين للعصر الميلادي) ظهرت مملكتين مسيحيتين في كل من أربيل وكر كوك ، لكن أردشير بن بابك بن ساسان ، وبعد أن وطّد أساس دولته في مطلع القرن الثالث الميلادي على أساس بعث الديانة الزرادشتية من جديد ، كلّف كبير الكهان (الموبدان موبذ) المدعو تنسر بمهمة جمع نصوص الأقيستا أينما وجدت في أنحاء الإمبراطورية الساسانية . وفي هذه المرحلة كانت اللغة الأقسائية (لهجة المگوش الميديّة) تعتبر من اللهجات الإيرانية الميتة ، ومع ذلك فقد ترجم الساسانيون أغلب نصوص هذه اللهجة إلى الپهلوية ثم سمّوا كتابهم بزند آقيستا (أي ترجمة الآبستاق) بينما ظلّت الكاڤات *Gāōās* التي تنسب إلى زرادشت نفسه مُدونة في هذه الترجمة بنفس اللهجة التي بشر بها زرادشت تعاليمه وهي لا تقل قدماً من نصوص ريگڤيدا المقدسة في الهند ، لذلك فالعلاقة بينهما قوية إلى درجة بحيث لا يمكن إهمال

مقارنتهما . أما من ناحية الصرف فلا توجد فروقاً كبيرة بين هاتين اللغتين والتباين الرئيس في المقارنة يظهر أمامنا أثناء إستعمال بعض الأصوات . ومن المؤسف فإن المسلمين أهملوا شأن كتاب آقئستا وما ظلّ منه في الوقت الحاضر هو عدد من المخطوطات ترجع إلى القرنين ١٣ - ١٤ الميلاديين .

(٢) اللغة الميدية : وهي تشمل مجموعة من اللهجات كانت سائدة خلال النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد بين سكان المناطق الواقعة إلى جنوب وغرب بحر قزوين وبين أولئك الذين توجهوا إلى مرتفعات جبال زاغروس وكوردستان . لم يُكتشف نصاً مدوناً بهذه اللغة ما عدا بعض الألقاب الملكية القديمة مثل دهاوكو وخشثريتا وأزدهاك وأميت بنت أزدهاك ومفردات مثل سبيتهمه (البيضاء) وسوره (القدرة) المرادفة لـ Zora الكوردية وذلك الدعاء الكنسي الذي سُجّلَ في بلاد أرّان خلال القرون الأولى لظهور الإسلام بخط محلي مندثر (٢٥) يُعبّر تماماً عن اللهجة

(٢٥) راجع بالروسية الصفحة ٤٢ من دراسات العالم الجيورجي شنيدزه الموسومة بـ:

الشمالية للغة الكوردية (كورمانجى) . ومهما يكن من أمر ، فإن بعض المفردات الميدية القديمة ظلت معروفة من خلال الإسكيثية وقد شوهدت مفردات ميدية أخرى في الكتب اليونانية ومنها كتاب التآريخ لهيرودوت إضافة إلى النصوص الإخمينية .

٣) الإخمينية : وهي لغة القبائل الإيرانية التي حلت في مناطق كرمنشاه عند طلوع فجر الألف الأول ق.م. حيث بدأت هذه القبائل تشتهر هناك بدلاً من إسمها القبلي بالكنية الطوبوغرافية پارسوماش ← پاراهنشو ← پارسوا ← پارسو ← پارس كما صاغها الأكديون والآشوريون في سجلات ملوكهم . وبعدها إشتهر هؤلاء بهذه الكنية نزحوا إلى جنوب غرب إيران (مناطق شوشه وبرسيبوليس وپاسارگادا) خلال تعاضم شأن الميديين في القرنين ٨ - ٧ ق.م. وظلوا تابعين لأباطرة الدولة الميدية حتى أواسط القرن السادس ق.م. وعندما إنتقلت الملكية إليهم عن طريق المصاهرة

A, Шанидзе. Новооткрытый Алфавит Кавказских Албанцев и Его Значение Для Науки. Тбилиси - 19386 стр, 42 ,

ورث ملوكهم كل التقاليد الميدية في حكم مؤسسات الدولة وحلفوا
 أخبارهم في القرنين ٦ - ٤ ق.م. على صخور جبال زاغروس
 وكوردستان دونوها بالخط المسماري الذي كان سائداً قبلهم في كل من
 بلاد وادي الرافدين وسوبارتو .

٤) اللغة الإسكيشية : وهي اللغة التي تكلم بها أفراد القبائل البدوية
 الإسكيشية والسرمانية التي كانت تتجول في السهول الشمالية للبحر الأسود
 فيما بين القرون ٨ - ٥ ق.م. ولم يحفظ ملوك هذه القبائل نصاً مسجلاً ،
 إلا أنّ المؤرخين والجغرافيين الإغريق تطرقوا بشكل رئيسي إلى أسماء
 الأعلام والعشائر والأماكن وبعض المفردات عندهم (٢٦) .

(٢٦) راجع على سبيل المثال الفصول ١ - ١٣ من الكتاب الرابع لـ «تاريخ» هيرودوت
 والفقرات ٣ - ٤ من الكتاب الثامن والفقرات ٣ - ٥ من الكتاب التاسع لجغرافية سترابو
 ، وأنظر إلى الفصل التاسع لكتابنا الموسوم «لقاء الأسلاف» طبعة المملكة المتحدة ١٩٩٤ م
 ، ص ١٠٧ وما بعدها .

٥) الختنية (السكسية) : كانت تضم هذه اللغة مجموعة من اللهجات التي خلف أصحابها بعض النصوص الدينية البوذية بالحروف البراهمية يرجع زمنها إلى نهاية الألف الأول قبل الميلاد حيث أكتشف عدد منها في أوائل القرن العشرين بجنوب صحراء تقلا - مكان في تركستان الصينية ، وإن اللهجة التي سجلت بها هذه النصوص كانت قريبة جداً من لغة القبائل التخارية التي عاشت خلال الألف الثاني قبل الميلاد في الوديان العليا والوسطى لنهر آمو - دريا وكانت القبائل السكسية تتحول خلال الفترة نفسها في أطراف بحيرة هامون ووادي نهر الإند . وتدخل ضمن هذه المجموعة لغة الهياطلة (الصيغة العربية للكنتية الإيرانية *Haphtali* أي القبائل السبعة) وكان أصحابها منتشرين خلال القرنين ٥ - ٧ الميلاديين في أواسط آسيا ووديان نهر كابل وبعض المناطق في شمال غرب الهند .

٦) اللغة البرثية : كانت البرثية (الفرثية) لغةً منتشرة خلال النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد في الأقسام الجنوبية من أواسط آسيا وخراسان وتركمانستان والمناطق الشمالية من إيران ، وقد دوت بها على الأغلب التعاليم المانوية وأكتشفت أعداداً منها في تورفان ، كما شوهدت

بعض النصوص الپثریة فی غرب ایران وفی هورامان بکوردستان .

٧) اللغة الصغدية : كانت الصغدية لغة سكان وادي زرفشانا والمناطق المحيطة بها ، وأقدم وثائق هذه اللغة ترجع إلى الربع الأول من القرن الثامن الميلادي وأكتشفت في جبال موگ الواقعة على وديان نهر زرفشانا شرق بيانجيكينتا (في إقليم زحمت آباد بتاجيكستان) ، ثم وجدت عدداً كبيراً من الوثائق التجارية في تركستان الصينية دونت بهذه اللغة كما شوهدت عملات ومسكوكات في هذه البلاد كتبت بالصغدية .

٨) اللغة الخوارزمية : إستعمل سكان وديان نهر آمو - دريا في شرق بحر قزوين هذه اللغة وسميت بإسم موطنها . وبجانب مخلفات هذه اللغة التي ظلت حية حتى في العصر الإسلامي فقد إكتشف علماء الآثار الروس عدداً من نصوصها ترجع إلى بداية العصر المسيحي (٢٧) .

(٢٧) راجع بالروسية الصفحة ٢٦ من كتاب أورانسكي :

И.М. Оранский, Введение в Иранскую Филологию, Москва, 1960, Стр. 26.

٩) *Pahlavic* (الفهلوية أو الفيلية) : أستعملت هذه اللغة لتدوين بعض الوثائق بالخط الآرامي في نهاية الألف الأول قبل الميلاد وبداية العصر الميلادي ، ثم أصبحت اللغة الرسمية للإمبراطورية الساسانية (فيما بين القرون ٣ - ٧ ق.م). وتعتبر هذه اللغة من أغنى اللغات الإيرانية التي خلفت عددا كبيرا من الكتب والوثائق التاريخية كزند ثافستا وألف ليلة وليلة والسندباد البحري وكليلة ودمنة والآينامه والشترنجنامه وغيرها ، ومنذ سقوط إمبراطوريتهم إعتبر الفهلويون أو الفيليون أنفسهم جزءاً من شرائح القومية الكوردية . وعلى هذا الأساس يمكن دراسة خلفية اللهجة الجنوبية الكوردية المعاصرة من خلال هذه اللغة .

وعلى العموم ، ورغم التطورات الذاتية المتأثرة بالمحيط الجغرافي والثقافي المتميز لعدد من اللغات المنتشرة بين حدود الصين والبحر الأبيض المتوسط ، فإن فقهاء اللغة ، ولأسباب صوتية ونحوية ووجود مفردات مشتركة في ألسن سكان هذه المناطق ، صنفوا اللغات المعاصرة فيها كالتاجيكية واليغيبية والپاميرية والمونجانية واليازگولومية والروشانية والشوگنانية والفارسية والبلوجية والكوردية والأوستية ضمن مجموعة اللغات الإيرانية التي ورثت تقاليد مجموعة اللغات الهندية-الآرية مصونة

عدداً لا بأس به من مُفردات الهندية الأوربية القديمة ونمط تعابيرها . وعلى ضوء هذه الحقيقة نورد هنا بعض الأمثلة عن نوعية تلك العلاقات العامة بين هذه اللغات والتحويلات الفونوتيكية بين حروفها ك :

(١) تحوّل الصوت \bar{a} الآري إلى \bar{o} , \bar{e} في الهندية الأوربية أو ω , η , ϵ في الإغريقية :

— فالفعل *bharā mi* الهندي أو *barā m* الآفستي أو *barā m* الإغريقية و *berim* الكوردي و *abaram* الفارسي القديم (أجلب) يغدو $\phi\epsilon\rho\omega$ في الإغريقية و *fero* في اللاتينية .

— الفعل المساعد *asti* الهندي والآفستي و *astiy* الفارسي القديم و *as* أو *has* الكوردي (يكون) يتحول إلى $\epsilon\sigma\tau\iota$ في الإغريقية و *est* في اللاتينية والسلافية .

— أداة الإستفهام *Ça* (ماذا ؟) في الهندية والفارسية القديمتين وفي الكوردية المعاصرة التي تسمعا أحياناً بصيغة ζi تكون بصيغة $\tau\epsilon$ في الإغريقية و *que* في اللاتينية .

— أداة النفي *ma* (لا) في الهندية القديمة والكوردية المعاصرة تصبح $\mu\eta$ في الإغريقية .

— أداة الإستفهام *ka* (مَنْ؟) الهندية والآفستية والفارسية القديمة تسمع بصيغة *kê* في الكوردية و *quo* في اللاتينية .

— يتحول *nā man* (الإسم) الهندي والآفستي والفارسي القديم إلى *nam, naw, nav* في الكوردية وإلى *nō men* في اللاتينية و *nom* في التاجيكية كما تُسمع بصيغة *nēw* في اللهجة الموكرية الكوردية .

— تُشاهد كلمة *mā tar* (الأم) الهندية والآفستية والفارسية القديمة وكذلك كلمة *bhrā tar* (الأخ) الهندية و *brā tar* الآفستية والفارسية القديمة بصيغة *mā ter* و *brā ter* في اللاتينية و *ματηρ* و *φρατηρ* في الإغريقية .

٢) يتحول الصوت *i* الهندي والآفستي والفارسي والكوردي إلى *a* في الهندو - الأوربية كما يشاهد في كلمة *pitā* (الأب) التي صاغها الإغريق واللاتينيون بشكل *pater* و *πατηρ* .

إن صيغة *azim < az-ham < az* الضمير المنفصل للشخص المتكلم المفرد في حالة الفاعلية عند الكورد (أنا ، أنا أكون موجوداً) تستعمل كما هي في أغلب اللغات الإيرانية (بإستثناء صيغتها الفارسية *adam*) مثل :

azəm الآفستي والميدي ، *äz* الإسكيثي - الأوسيتي و *az* الطاليشي

والروشاني والشوگناني وكانت في الإغريقية *eyw* وفي اللاتينية *ego* . أما صيغة هذا الضمير في حالة المفعولية *min* في الكوردية والطاليشية و *man* في التاجيكية والبلوجية و *mu* في الشوگنانية واللهجة الفيلية الكوردية فكانت مفردة *mam* في حالة الفاعلية و *mavōya* في حالة المقصود و *mana* لحالة القرابة في الآفستية . أما جمع هذه الحالات في الآفستية فكانت كالتالي : *am, êma) vaē m* في الكوردية «نحن» (الحالة الفاعلية) و *ahma) ama* في الكوردية «حالة الجمع المفعولية في العربية نا» و *ahmaibyā* (حالة المقصود) و *ahmā kə m* (حالة التملك أو القرابة) .

تسربت بمرور الزمن مفردات إيرانية كثيرة إلى اللغة الكوردية . فكلمة *zim* (الثلج) الآفستية على سبيل المثال ظلت في الكوردية بنفس الصيغة *zim* حيث نسمعها في الكلمة المركبة (زم - ستان «الشتاء») وهي *zuma* الروسية والبلغارية واللغات السلافية الأخرى التي تشير إلى نفس المعنى ، بينما أستعملت هذه الكلمة في الهندية بصيغة *hima* هيمما ، كما نشاهد كلمة *Varaha* السنسكريتية بصيغة *Waraza* الآفستية (وهي وراز أو براز في الكوردية «الخنزير») . وعلى نفس الطريقة فإن زارانیا *Zêranya* الآفستية (*Zêr* الكوردية «الذهب») دونت بصيغة *hiranya*

في السنسكريتية والسبب يرجع إلى كون السين أو الزاء قد سبقهما حرف صوتي كما تظهر هذه الظاهرة كذلك في كلمتي *dös* (البارحة) و *das* (عشرة) حيث ينقلبان في الكوردية إلى *döh* و *dah* وكلمة *Sena* السنسكريتية تتحول إلى *Haena* (الجيش) في الآقسية أو كنية الإلهة *Nasatya* السنسكريتية والميتانية تأخذ صيغة *Nanhaiθya* في الآقسية . وكتحول حرف (ژ) إلى (ز) غالباً ما نطق الهنود - الأورييون حرف السين شيئاً أو بالعكس $S > s̄ > S$ كما نرى هذه الحالة في $mouse > musə > muš > mušk > muška; mišk;$ *мышка* (الفأرة) . وقد نرى الحرف (س) الآقسية قد تحول حتى إلى (چ) في السنسكريتية مثل كلمة سوخرا (سور الكوردية «أحمر») التي تنطق بصيغة چوكرا *Çukra* في السنسكريتية. وفي الحقيقة هناك عدة حالات لهذا النوع من التغيير الصوتي (الفونوتيكي) منها كذلك تحول z ; z (ز ، ژ) إلى h أو إختلاطهما بحرف الجيم مثل تحول (واجا «القول» الهندية) إلى (واژه) في الميتانية والكوردية (*vox* اللاتينية) ثم تحول الثاء إلى تاء كإصطلاح *xšaθra* الآقسية الذي يشاهد بصيغة *Ksatra* في السنسكريتية أو يتحول $gžh$, $bžh$ إلى ks أو ps في هاتين اللغتين

ككلمة *dipsa* السنسكريتي التي ظهرت بصيغة *diwza* في الآفستية ، وحتى أن حرف السين يختفي أحياناً إذا وقع بين حرفين صامتين . ومن خلال عملية التطور فإن الحرف (ذ) الإيراني القديم تحول في الكوردية إلى (ز) (كما في كلمة زانا «عالم») بينما تحول إلى (د) في الفارسية (دانا في الفارسية) ومنها تشتق الكورد فعل *da-zanim* «أعرف» (أي ميدانم في الفارسية) . وتمشيا مع هذه القاعدة فأصطلاح *piyasa* (المشي) الكوردي يرادف (پياده) الفارسي ، وما إصطلاح (السبت) إلا العدد ٧ (*sapta* السنسكريتي و *septium* اللاتيني) الذي أصبح في الإيرانية بصيغة *hapta* وفي الكوردية الحديثة بصيغة *hafta* . بمعنى الأيام السبعة للأسبوع . وبناء على المفاهيم الدينية الهندية - الآرية المتعلقة بخلق الإنسان من قبل آهورا مازدا في ستة أيام حيث إستراح بعده في اليوم السابع (*sapta*) ، فقد إستعار اليهود في بابل منذ زمن الحكم الإخميني (القرن السادس قبل الميلاد) هذه الكلمة الهندية - الآرية بصيغة (شبات) وجعلوها دليلاً على يوم راحتهم المقدسة في نهاية الأسبوع ومن خلال الآرامية إشتقت العرب منها كلمتي السَّبْت والسُّبَات ، لكن كلمة (الشَّبَات) العبرية إنتقلت مرة أخرى إلى الكوردية بصيغة شُنْبَات أو شَنْبِه «السبت» وهي على نمط

كلمة « تاگ » البهلوية (الفيلية القديمة) التي إستوعبتها العربية بصيغة (تاج) وصاغتها الكورد عن طريق العربية كـ(تانج) أو (آماج «غاية») التي ظلت في التركية على حالها وأصبحت في الكوردية (آمانج) . وهناك بعض الأسماء الكوردية مثل نزمين «ناعمة» وشرمين «ذات الحياء» ونسرين «وردة» وشيرين «حلوة» وإصطلاحات آقستية وبهلوية قديمة مثل گمهور «جمهور» و دَسَنُور «دستور» وديوان (جمع ديو «القاعة») لا تزال شائعة عند الكورد حيث يعتقد البعض خطأً وكان أصولها ترجع إلى العربية كما نرى هذه الظاهرة في إستعمال إصطلاح (الدين) المشتق من خلال صيغته البهلوية (دين) المتسربة إليها من (داينا) الميدية تماماً كإصطلاح (الفِرْدُوس) المعرب من صيغته البهلوية *pirdaus* المتسربة إليها من الميدية التي دونها دارا الإخميني أيضاً في لوحته على سفح جبل بيستون بصيغة *paradiza* ، كما أن الإصطلاح الكوردي *dêw* (الغول) مشتق من صيغة *daeva* الآقستية وإصطلاح *mard* «رجل» و *mardana* «رجولة» مشتق من *martiya* الميدية وكلمة كاروان «القافلة» التي نجدها في عدد من لغات العالم يرجع أصلها إلى الفعل الهندو-الإيراني (*Kara-ban* «العامل») . وبناءً على ما ذكر ، فإن

الأصوات على العموم تتحول في اللغات الهندية - الإيرانية من صيغة إلى أخرى وعلى النحو التالي :

- ١) الصوت (ز أو ژ) الآفستي ينطق (هاء) في الهندية و (دالاً) في الفارسية.
 - ٢) إختلاط الحرفين الإيرانيين السابقين بحرف (ج) .
 - ٣) تحول (گژ) إلى (كس) و (بژه) إلى (پس) .
 - ٤) إختفاء حرف (ز أو ژ) الإيراني في الكلمات السنسكريتية كلياً .
 - ٥) عند وقوع الحرف (ژ) قبل حرف (د) في الهندية يُلفظ كحرف (ذ) .
 - ٦) يحذف الحرف (س) في الإيرانية إذا وقع بين حرفين صامتين .
 - ٧) إختفاء حرف السين في السنسكريتية عند وقوعه في أواخر الحروف الصامته مثل تحول كلمة *vaxš* إلى *vak* في السنسكريتية .
 - ٨) تحول (س) الآفستي إلى (ث) في الفارسية القديمة .
- وهكذا فكلية *sura* الآفستية أو *zora* الكوردية «قوي» أستعملت بصيغة *θura* في الفارسية القديمة و *zasta* الآفستية «يد» بصيغة *dasta* و *zan* الآفستية و الكوردية بصيغة *dan* «المعرفة» و *zrayah* الآفستي و الكوردي بصيغة *drayah* «البحر» وفيما يلي جدول لحالات بعض المفردات في اللغات الإيرانية القديمة ومقارنتها مع مثيلاتها في الكوردية :

(١) مفردات تشير إلى القرابة الأسرية :

<u>Avestan</u>	<u>OldPersian</u>	<u>Scythian</u>	<u>Pahlavic</u>	<u>Kurdic</u>	<u>Arabic</u>
<i>pitar-</i>	<i>pitar-</i>	<i>pita</i>	<i>piδar</i>	<i>pîr(bab)</i>	الأب
<i>puθra-</i>	<i>puθra-</i>	<i>puθra-</i>	<i>pus(ar)</i>	<i>pu s(kur)</i>	الإبن
<i>mā-tar-</i>	<i>mā tar-</i>	<i>mā tā māδ ar</i>		<i>mat(dayk)</i>	الأم
<i>brā tar-</i>	<i>brā tar-</i>	<i>brā tā brā dar</i>		<i>brā</i>	الأخ

(٢) مفردات تشير إلى أعضاء الجسم :

<i>tanu</i>	<i>tanu</i>	-----	<i>tan</i>	<i>tan</i>	بدن
<i>pā δa</i>	<i>pā da</i>		<i>pā da pā d</i>	<i>pā, pē</i>	قدم
<i>sarah-</i>	-----		<i>sara sar</i>	<i>sar</i>	الرأس
<i>dantan-</i>	-----		<i>dantā dand</i>	<i>dandān</i>	السن
<i>nā fa</i>	-----		-----	<i>nā f</i>	الصرّة
<i>Çareman</i>	<i>Çarman-</i>		<i>Çarma Çarm</i>	<i>Çarm</i>	الجلد
<i>zā nu</i>	-----		-----	<i>zanuy</i>	الركبة
<i>gaoš a-</i>	<i>gauš a-</i>		<i>gauš a göš</i>	<i>göš, göh</i>	الأذن

<i>pā da-</i>	<i>pā da-</i>	<i>pā da- pā y</i>	<i>pā</i>	القدم
-----	-----	<i>Çang Çang</i>	<i>Çang</i>	الحنكة
<i>zasta-</i>	<i>dasta-</i>	----- <i>dast</i>	<i>dast</i>	يد

(٣) مفردات تشير إلى أسماء الحيوانات :

<i>aspa-</i>	<i>asa</i>	<i>aspa asp</i>	<i>asp</i>	الحصان
<i>buzā-</i>	-----	----- <i>buz</i>	<i>biz(-in)</i>	عنزة
<i>gā u-</i>	<i>gā u-</i>	<i>gā u gā v</i>	<i>gā</i>	جاموس
<i>xara</i>	-----	----- <i>kar</i>	<i>kar</i>	حمار

(٤) ظواهر الطبيعة :

<i>ā p-</i>	<i>ā pi-</i>	<i>ā p ā b</i>	<i>ā w, ā v</i>	ماء
<i>asə nga-</i>	<i>aθanga-</i>	----- <i>sang</i>	<i>sang</i>	صخرة ، ثقل
<i>awva</i>	-----	<i>abra abr</i>	<i>awir</i>	غيمة
<i>tā ta-</i>	-----	----- <i>vā δ</i>	<i>bā , wā</i>	ريح
<i>raoçah-</i>	<i>rauçah-</i>	<i>rauça rož</i>	<i>rož</i>	ضوء ، شمس
<i>zrayah</i>	<i>drayah</i>	----- <i>zarya</i>	<i>zarya</i>	بحر

(٥) أفعال :

<i>pə rəs-</i>	<i>prs-</i>	-----	<i>purs</i>	<i>pə rs</i>	سؤال
<i>tə rəs-</i>	<i>tars-</i>	<i>tars-</i>	<i>tars-</i>	<i>tə rs</i>	خوف
<i>bar-</i>	<i>bar-</i>	-----	<i>bar-</i>	<i>bar-</i>	حمل
<i>dā r-</i>	<i>dā r-</i>	<i>dā r-</i>	<i>dā r-</i>	<i>dā r-</i>	صاحب

(٦) الأعداد :

<i>dva-</i>	<i>d^uva</i>	-----	<i>dö</i>	<i>dö</i>	إثنان
<i>9 ri-</i>	<i>9 ri-</i>	<i>tri-</i>	<i>si</i>	<i>sê (hri)</i>	ثلاثة
<i>ça9 wār</i>	<i>ça9 wār</i>	<i>çatwār</i>	<i>çahār</i>	<i>çār</i>	أربعة
<i>pança</i>	-----	-----	<i>panj</i>	<i>pênj</i>	خمسة
<i>xšuaš</i>	-----	<i>šuaš</i>	<i>šaš</i>	<i>šaš</i>	ستة
<i>hapta-</i>	-----	<i>hapta</i>	<i>haft</i>	<i>haft</i>	سبعة
<i>aš ta</i>	-----	<i>aš ta</i>	<i>hašt</i>	<i>hašt</i>	ثمانية
<i>nava</i>	-----	<i>nava</i>	<i>nah, noh</i>	<i>nah, noh</i>	تسعة
<i>dasa-</i>	-----	<i>dasa</i>	<i>`dah</i>	<i>dah</i>	عشرة

ومما يجلب النظر في موضوع المقارنة بين السنسكريتية واللغات الإيرانية العديدة هو أن الصوت *-h-* الذي يكثر إستعمالها في الهندية يختفي في اللغات الإيرانية تماماً وبالأخص في اللهجة الكوردية الجنوبية بينما نرى آثارها لا تزال تستعمل في اللهجة الشمالية . ف *xara* (الحمار) وبرآتر *brā tar* (الأخ) و *bā r* (حمل) و *dā r* (يملك) و *dā* (يعطي) وكرما *garᶑ ma* (الحرس) و *gaoša* (الأذن) و *darᶑ ga* (طويل) في الآفستية والفارسية القديمة كانت تنطق في الهند بالصيغ التالية :

khara, bhratar, bhar, dhar, dha, gharᶑ ma, ghaoša, darᶑ gha
في حين تصاغ هذه الكلمات في اللغة الكوردية بدون الحرف *-h-* كآلاتي
kā r, brā, bā r, dā r, dā, garᶑ ma, gaoš, dirēž....

وبناءً على هذه القاعدة تُنطق الكلمات الكوردية مثل *dhēm*
«أتي» في اللهجة الشمالية و *dhēs êt* «يوجد» بصيغة *dēm, dēs êt*

في اللهجة الجنوبية مثلما تتحول أداة النفي الكوردية القديمة من *ne haya*
(لا يوجد) إلى *ne ya > nīya* .

أما تصريف الأفعال ودراسة البنية الأساسية للجمل الكوردية المعاصرة فيمكن أن يبدأ تأريخه من خلال مقارنة النصوص الآفستية

بالإخمينية وتأثير هاتين اللغتين على حالات الصرف في اللهجات الكوردية المتعددة ثم إعتبار الپهلوية (اللهجة الفيلية) كصيغة متطورة للغة إيرانية أصبحت بمرور الزمن لهجة جنوية كوردية . فتصريف حالة المضارع لكلمة *bār* (جَلَبُ ، حَمَلُ) في هذه اللهجة بالمقارنة مع اللغات الهندية الإيرانية تكون كالآتي :

<u>Avestan</u>	<u>Old Persian</u>	<u>Sanscrit</u>	<u>Kurdiish</u>	<u>Arabic</u>
<i>bār-a-mi</i>	<i>bār-a-mi</i>	<i>bhār-a-mi</i>	<i>bār-am</i>	أجلب
<i>bār-a-hi</i>	<i>bār-a-hi</i>	<i>bhār-a-si</i>	<i>bār-at</i>	تجلب
<i>bār-a-ti</i>	<i>bār-a-ti</i>	<i>bhār-a-ti</i>	<i>bār-ê-t</i>	يجلب
<i>bār-a-mahi</i>	<i>bār-a-mahi</i>	<i>bār-a-mahi</i>	<i>bār-am-in</i>	نجلب
<i>bār-a-θa</i>	<i>bār-a-ta</i>	<i>bhār-a-tha</i>	<i>bār-at-in</i>	تجلبون
<i>bār-a-nti</i>	<i>bār-a-nti</i>	<i>bhār-a-nti</i>	<i>bār-in</i>	يجلبون

بينما يتشابه تصريف هذا الفعل في حالة الماضي في كل من الآفستية والكوردية ففعل *barə m* (جَلَبْتُ) الآفستي ينطق في الكوردية بنفس الصيغة (باريم *barim*) وكذلك الحال مع صيغة الجمع *barə n* (جلبوا) ولكن مما يجلب النظر هنا هو التغير الذي يحصل مع اللاحقات المتعلقة

بجالات الجر الآفستية في الجمل الكوردية . فكلمة *zasta* (اليد) الآفستية تتحول في حالة الفاعلية للمفرد إلى *zasto* بينما في الكوردية (الشمالية) تصبح *dastê* وفي حالة المفعولية إلى *zast³m* في حين تكون في الكوردية *dasta* ، أما في حالة المقصود يتحول هذا الإسم إلى *zastai* وفي حالة التملك أو القرابة إلى *zastahe* وفي الحالة المكانية *zaste* ، لكنه في حالة الجمع تحصل للإسم تحولات مشابهة كما ذكر . وللتأكد من علاقة الكوردية بالمرحلة القديمة للغات الإيرانية نورد نصاً آفستياً من فصل قيدقداد (٢٨) ونصوصاً كتبها الملوك من الأسرة الهخامنشية مثل كورش

(٢٨) تنقسم المخطوطات المتعلقة بالآفيستا بجانب الأدعية والأناشيد على الأبواب التالية:
 (١) ياسنا : وتعني (التعبد) وهي القسم الأساسي لأدبيات الآفيستا وتحتوي ٧٢ فصلاً وتعتبر ١٧ فصلاً من أهم هذه الفصول (٢٨ - ٣٤ ، ٤٣ - ٤٦ ، ٤٧ - ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣) التي يطلق عليها (الكاثات) .

(٢) فيسبيريد المشتق من *vispa ratavō* (كل الشرائع) ويتكون من ٢٤ فصلاً .

(٣) قيدقداد (فيدندياد) المشتق من *vidaeva data* (قانون محاربة العفاريت) ويشمل ٢٢ فصلاً .

(٤) يشت (التعبد) ويضم هذا القسم ٢٢ نشيداً ودعاءً تتعلق بتبريك ظواهر الطبيعة كالشمس والقمر والرياح

الكبير (٥٥٨ - ٥٢٩ ق.م.) وحفيده داريوش الأول (٥٢٢ - ٤٨٦ ق.م.) ، ففي البداية نقرأ في الفقرتين التاليتين لقيدقداد من كتاب آفيستا (٢٩) مايلي :

1. *pə rə sat zaraθ uš trō ahurəm mazdā m* : «*ahura mazda mainyō spə niš ta dā tare gaēōanām astvaitinām ašāum, kahmāi paoiryō mašyanām apə rəsə tum yo ahurō mazdā anyō mana yat zaraθušrāi? kahmāi fradaēsayō daēnam yam ahurim zaraθuš trim ?* »

2. *āat mraot ahurō mazdā* «*yimāi srīrāi hvāθwai, ašāum zaraθuš tra, ahmāi paoiryō mašyanām apə rəsə azəm yo ahurō mazdā anyō θwat yat zaraθuštrāt, ahmāi fradaesaem daēnam yam āhurim zaraθuš trim* » .

شرح المفردات :

prsat (وفي الكوردية «سأل»)

mainyō (الروح) مع علامة الجر للمفرد ومن دون تصرف هي *mainyu*

٥) ملحقات تتعلق ببعض المواضيع الدينية أضيفت على الآفيستا في العصر الساساني .

للإستزادة من هذه المعلومات راجع الصفحة ٧٦ وما بعدها من المرجع السابق .

(٢٩) إستندنا في كتابة هاتين الفقرتين على دراسات الأستاذ رابخلت :

H. Reichelt, Avesta reader, Texts, notes, glossary and index, Strassburg, 1911, P. 37ff.

. *spəništa* (المقدسة) لحقتها علامة المفرد *a* .

dā tare (الخالق) لحقتها علامة الجر للحالة الفاعلية وتصاغ في الكوردية

بصيغة *gaθθanā m dā dar* (الدنيا) لحقتها علامة الجر للجمع وتصاغ

في الكوردية بصيغة *gehan* جيهان .

astvaitinā m (عُنق) مع علامة الجر للتملك وتصاغ في الكوردية بصيغة

. *asto, astu*

kahmā i (أَيّ ، مَنْ ؟) أداة الإستفهام في حالة المقصود وصيغتها

. الكوردية *kā ma*

paoiryo (الأول ، الأولى) وصيغتها الهندية *purva-* وتمائلها *पूर्वा*

Первый السلافية *mašyā nā m* (آدم) مع لاحقة التملك أو القرابة

. *nā m*

. *tom, la tu* الكوردية (منك) وفي الكوردية

yō ضمير الوصل الذي يظهر في اللهجة الشمالية الكوردية بصيغتها المؤنثة

. *yā*

anyō (ماعدًا ، ما خلا) مشتقة من *anya* وظلت في الكوردية بمعنى

. (الجهة)

mana (لي) ضمير التملك في حالة المفعولية يقابله *min* في الكوردية .
yat اسم موصول يظهر في الكوردية بصيغة *yêt* وفي البلغارية بصيغة *ям*
daēnām (الدين) لحقتها علامة الجر *m* في حالة المفعولية .
ā at (حتى) وصيغتها الكوردية *taā* .
mraot (حديث) وأصبحت في الكوردية *miramir* . بمعنى حديث غير مفهوم .

srîrā i (فاخر) مع علامة الجر لحالة المقصود .
huā θwai (القطيع الجميل) مع علامة الجر لحالة المفرد .
ahmā i (هذا) مع علامة الجر لحالة المفرد يقابله في الكوردية *ama* .
θwat (منك) مع لاحقة النسبية .
الترجمة الكوردية للنص :

1. *pə rə sî zaraθ uš trā (la) ahura mazdā* : « *ahura mazda, giyani piroz, dādarî gihan asto y ardawan, (>arta ban* ، ياك ، دادوهر) ، *kāma ya pā r (yakam) mašya (mirov) la tuy pə rə sî ya ahurō mazdā anya (bê) min yêt zaraθ uš trā ? kêya dîna ya ahura fêr kra wak zaraθuš tra ?* »
2. *ta ahurō mazdā güt* « *ba yimā y srîr (nayab) gā gal, ardawan zaraθuštra, yakam (kasa la) maš yanan dapə rə s ə azə m ahurō mazdā anya tu (be to) yat zaraθuštrāt, ama y fêr î dîn ya ā hura (wargirt) zaraθuš tra (bû)* »

الكتب الآرية المقدسة في الهند . وفي حالة كون الألقاب الملكية عند الكاشيين مثل إيندا-بوگاش (إنتافيرنس في الإيرانية) وكاداشمان-بورياش (المؤمن بإله العاصفة) مُرَكَّبَةٌ من مقطع زاگروسي وآخر هندو - آري ، فإن الكنية الطوبوغرافية لمملكتهم في بابل كار- دون - ياش *Kar - dun - jaš* كانت تتركب من سابقة أكديّة ولاحقة زاگروسية ويعني «دار الخضوع لإله الأرض» ، في حين إرتبط الإصطلاح الآري *Maitan* بلاحقة حورية (- ني -ni) فأصبح يُدَوَّنُ بصيغة *Mitanni* أو *Maitēnni* وكان يعني كصيغتها الكوردية المعاصرة *Maydan* (ساحة حرب ، نقطة الصراع أو إقليم سباق الخيول ومركز الحركات العسكرية) حيث سجّله المصريون للدلالة على مفهوم جغرافي كان يرادف عندهم بلاد (نهاريم) التي شملت أجزاءً من البلاد الكوردية تقع في مناطق طور عابدين والجزيرة وعلى ضفاف دجلة وحوض نهر الخابور وحتى نهر أورنت (عفرين وما والاها) في شمال حلب . ومنذ القرن ١٧ ق.م. ونتيجة توسع نفوذ الميتانيين عسكرياً وسياسياً ، شارك الحوريون الميتانيين في الإستيطان داخل كل هذه المناطق حيث إنتشر الميران (٨) منهم حتى في

(٨) سجّل الأوغاريتيون كنية الفرسان من الميتانيين بصيغ (مارينم) بدلاً من (ماريانو) .

شمال وغرب سوريا وذلك بعد أن أصبح فيها نبلاء وأشرف الآريين في العالم القديم معلمي فن تربية الخيول وسادة الفروسية كما يسميهم جون فان ستيرس (٩) . ومنذ هذه المرحلة فإن ظاهرة تكريد البلاد الحورية وإنتشار أولى المفردات الكوردية بين الحوريين تتعلق بتصاعد النفوذ السياسي للدولة الميتانية وإنتشار الألقاب الآرية بين سكانها مع إطلاق مسميات طوبوغرافية جديدة على مدن وأقاليم بلاد سوبارتو ومنها عاصمة الميتانيين التي حملت كنية Washu-Kani واشوكاني (Good Spring «النبع الطيب») التي سجلت بالمسمارية بصيغة Uaššugganni وظهرت في النصوص الهندية بصيغة Vasu-gani(in-) (١٠) . كانت هذه

(٩) *John Van Seters, The Hyksos, New Haven and London, Yale University Press, 1966, ch. 13, P. 183ff.*

(١٠) واشوكاني (والأصح واشكاني أو باشكاني) كلمة ميتانية - كوردية مركبة من باش (الطيب) وكاني (النبع) ، وترجم أيليرس *Waššu Kanni ... Vasuk(h)āni* بالألمانية إلى *gute Quelle* (النبع الطيب) راجع الصفحات ٢٠٧ ، ٢٠٨ من :

W. Eilers, Kyros, Beiträge zur Namenforschung, (BzN), 15, (1964), ss. 18 - 236 .

التغيرات في تدوين صيغة الألقاب والمسميات المذكورة ناتجة من تلك الفوارق اللهجوية والتبدلات النطقية التي إنتشرت بين مجتمعات الآريين في كل من الهند وإيران وكوردستان كتحول \bar{A} (كما في $P\bar{a}$ الفارسية بمعنى القدم) إلى \bar{E} (كما في Pe الكوردية) وتحول حرف الجيم إلى ياء فيما بين الكوردية والهندية (ككلمة *Jawan* «الشاب» الكوردية التي تشاهد بصيغة *Yahuan* في السنسكريتية) وكذلك كان السين يتحول إلى هاء فيما بين الميتانية والقيدية والآفستية والكوردية والفارسية مثلما تستمر هذه الظاهرة عند ناظقي التاجيكية والصغدية والأوستية ، بينما ظلت اللغات التي كانت تستعمل في المناطق الواقعة بين الهند وإيران كالكافرية تمثل حلقة الوصل لهذه الظاهرة بين الهندية الآرية والإيرانية . ومن خصائص التبدلات الصوتية هذه نرى ، بالإضافة إلى إختفاء صوت الهاء والبدال

وقد ظهر الحرف (كاف) أحياناً في السجلات المسمارية بصيغة (گ) فقرأت الكيبة ك(واشوگاني) أنظر على سبيل المثال إلى البحث المقدم في مؤتمر الإستشراق المنعقد في روما خلال ٢٣ - ٢٩ أيلول من عام ١٩٣٥ م من قبل أرشاك سفرستيان :

A. Safrastian, Mitanni, Its Capital Waššuggani and Their Historical Development In Later Time until To-day.

وحتى أنها دونت بصيغة *Wasugana* أحياناً ، راجع الصفحة ٣٤ من المرجع التالي :

G. Hüzing, Die Völker Alt - Kleinasiens, Wiener Prähistorische Zeitschrift, 7/8, (1920 - 1921), ss. 29 - 52 .

تدرجياً من الكوردية ، تغيرات تجري على أصوات حروف مثل الواو والميم والزاء والسين والراء واللام والحروف *p, b, m, v, w* . عند الهنود - الأوربيين القدماء . فعلى سبيل المثال نشاهد هذه الظاهرة في لاحقة إسم الفاعل في اللغة الكوردية *mand* (هوشمند *Hoš - mand* «العاقل») التي تكون في الحثية *want* (*daššu - want* «قوي») وفي السنسكريتية *vant* (*asua - vant* «سائس الخيول») وفي نصوص كتاب الآفستا *vant* (*brəz - vant* «مخلص») وهي متبعة أيضاً في اللغات الهندية - الإيرانية المعاصرة . وبناءً على هذه القاعدة تلفظ الكورد كلمة آب *ap* «الماء» الهندية وآب *Ab* الفارسية كـ *aw, av* بينما كانت كلمة *Zēr*

الكوردية (الذهب) المشتقة من *Zaranya* الآفستية بصيغة *hiranya* في النصوص السنسكريتية تماماً مثلما يصيغ الفرس الكلمة الكوردية *Masi* «السمكة» بصيغة (ماهي) . وهكذا كان ضمير المکرد المتكلم المنفصل

Azəm الإيراني يصبح *aham* في الهندية القديمة ، بينما نقش دارا الإخميني هذا الضمير في لوحته بجبل بيستون بصيغة أذم *adam* «أنا أو أنا أكون *I am*» وأطلق على نهر السيند إسم الـ(هيند) ومن خلاله عرفت المناطق التي يجري فيها هذا النهر بـ(هيندستان) ، ولا تزال حرف (ذ)

الترجمة العربية للنص :

(١) سأل زرادشت آهورا الحكيم «أي آهورا الحكيم ، الروح المُقدَّس الطاهر ، خالق الدنيا العادل ، ما عداي أنا زرادشت من هو أول إنسان توجه إليك يا آهورا الحكيم ؟ ومن هو أول من تعلّم دين آهورا ؟ »
 (٢) حتى أجاب آهورا الحكيم « مع ييما البديعة ومواشي القطعان الجميلة ، زرادشت الطاهر هو أول البشر من سألني أنا آهورا الحكيم وأن أول من تعلم دين آهورا هو زرادشت » .

وبعدما تمرّد زعيم قبيلة الهخامنشيين كورش حفيد الملك الميدي أژدهاگ (أستيياگ) من جهة أمه (ماندانا) على جده في أواسط القرن السادس ق. م. أشار في لوحه إلى أنه ملك الهخامنشيين :

1. *adam kuruš xšāya ...*

2. *θiya haxā manišiya*

وترجمة هذا القول بالكوردية تكون :

1. *azəm kuruš šā*

2. *ya haxāmaniš hā*

وعلى كل حال ، فقد جاهد كورش خارج مقاطعة أنشان في إخضاع ملوك الأقاليم الأخرى ولعل شعوره في كونه حفيداً للإمبراطور

كان دافعاً لكي يجعل من نفسه سيداً على الملوك المحليين الآخرين . ففي بابل أدرك نابونائيد الذي تولى عرشها عام ٥٥٥ ق . م . مدى مطامع كورش ، فتحالف معه لإستعادة حرّان من الميديين ، وعلى هذا الأساس إستدعاه جده أژدهاگ إلى أكبتانا (همدان) العاصمة ليقدم تفسيراً عن تصرفاته ، وأبى كورش الإنصياع لرغبة ملك الملوك وقرر إخضاع جده فقبض عليه بدون مقاومة تذكر ، لذلك عامله بالكثير من العطف والمجاملة وأبقى أكبتانا مركزاً لحكمه . وبالرغم من الإنتصار الدبلوماسي لكورش إلا أن ملوك المقاطعات الميديية لم يخضعوا طواعية لكورش الذي كان هو وأجداده في الأصل خاضعين لإمبراطوريتهم لأكثر من ثلاث قرون (فيما بين القرن التاسع والسادس ق . م .) . ويلاحظ أن إنتصار الهخامنشيين على الميديين لم يكن إنتصاراً دائماً من النوع الذي كان يمارسه الآشوريون والبابليون ضد الشعوب المغلوبة ، فالميديون ظلوا في العهد الإخميني يديرون مؤسسات الدولة ولم يتغير شيء من مظاهر الحكم حتى بدأ الفرس ، وكأنما يتبعون السلطان الميدي في كافة مظاهره ومنها إستيعاب أغلب الألقاب للملوك والحكام والمفردات اللغوية التي تتعلق بالإدارة والحكم ، إضافة إلى أن الملوك الإخمينيين غالباً ما كانوا يسجلون إسم الميديين بإعتزاز بجانب

كنية الفرس في لوحاتهم . وإثر حملته على الجهات الشرقية من إيران وقبل مقتله عين كورش الكبير ابنه كَمبُوجَه (قمبيز *Cambyses* ٥٣٠ - ٥٢٢ ق. م.) وريثاً على العرش في بابل وأولى إدارة الأقاليم الشرقية لإبنه الثاني بَرْدِيَا ، وفي عام ٥٣٠ ق. م. مات كورش ونقلت جثته إلى پاسارگادا ودفن في مقبرة خاصة على غير عادة الزرادشتيين مما تؤكد هذه الحقيقة على عدم إنتشار تعاليم زرادشت أو عبادة الإله آهورا مازدا بعدُ بين القبائل الهخامنشية حتى تنهاها فيما بعد داريوش الأول (٥٢٢ - ٤٨٦ ق. م.) من أجل إستعادة الحكم إلى بيته الهخامنشي ولضم الميديين إلى جانبه كقوة دينية وإدارية وسياسية على أساس المشاركة في عبادة آهورا مازدا وتوحيد العقيدة ، لأن أحد أسباب إنهيار دولة كورش ، بالإضافة إلى الصراع بين قمبيز وبرديا الوثنيين ، كان فقدان القاعدة الروحية بين الإخمينيين . وفي الواقع كان كورش قد أشرك أكبر أبنائه قمبيز معه في الحكم إشراكاً فعلياً خلال السنوات الثمانية الأخيرة من حكمه وكان يُعدّ العدة لغزو مصر ، لكن موته سبق تنفيذ هذه الخطة وحققها قمبيز من بعده . وأثناء وجود قمبيز بعيداً عن مركز الحكم إستغل برديا هذه الفرصة فأعلن نفسه ملكاً للملوك في إيران وإحتل بابل . ولما رجع قمبيز

من مصر للقضاء على هذه الفتنة مات وهو في طريق العودة ، فإستغل كثير من الملوك المحليين فراغ عرش ملك الملوك فأعلن بعضهم الانفصال عن الحكم الإخميني فواجه برديا على هذا الأساس مشاكل سياسية وإدارية في كل من ميديا وأرمينيا وكبدوكيا وأقاليم أخرى التي بدأت فيها الإضطرابات والقتال . وبسبب تأزم الأوضاع طغى بعض الغموض على الحقائق التاريخية المتعلقة بهذه الفترة وصاغ أحداثها داريوش الأول كما يشتهي ، وهنا يمكننا أن نشير إلى أن برديا لم يستمر على العرش طويلاً إذ سرعان ما أعلن رجلٌ ميدي نفسه حاكماً على إيران سجّل داريوش الأول إسمه على صخور بهستون (٣٠) بصيغة گؤماتا Gaumata وكان ينحدر من أسرة دينية لقبيلة مگوش Magus الميدي ، فدعى داريوش في كتاباته أنه إستطاع القضاء عليه ثم أعاد الحكم للأسرة الإخمينية . فنقش داريوش قصته في ٤١٤ سطرًا نورد منها مايلي :

(٣٠) يقع جبل بهستون (وفي الكوردية بيستون *Bêstun*) في شرق مدينة كرمشاه وعلى طريق همدان . يظهر عند البعض أن الإسم مُرَكَّبٌ من (بي - ستون أي «بدون عمود») في حين هو متطور من بهگهستان *Baga-stan* أي «بلاد الآلهه» وقد سجله اليونان بصيغة *Βαγιστανον ορος* . نقش دارا أحباره باللغات الفارسية القديمة والعلامية والبابلية وعلى علو ٧٠ متراً وضمن ٤١٤ سطرًا .

- 1) adam dā rayava^{huš} xšā yaθiya vazrka xšā ya
- 2) θiya xšāyaθiyanam xšā yaθiya pārsaiy xš
- 3) āyaθiya dahyunām vištaspahyā puθra
- 4) aršāmahya napā haxāmaniš iya θatiy dā ra
- 5) yava^{huš} xsayaya mana pita vištasp vi
- 6) štaspahya pita aršama aršamahya pi
- 7) ta ariyaramna ariyaramnahya pita
- 8) čišpiš čiispais pita haxamaniš

والتجمة الكوردية لهذا النص هي كالآتي :

- 1) azə m dā rayava^{huš} šā [ye] wuzrk šā [ye]
- 2) šā yan šā [ye] pārsaha šā
- 3) [ye] dēhātaha pus [ye] vištasp ya pus [ye]
- 4) aršā ma ya nawa yē haxāmanišha š a dāra
- 5) yava^{huš} dibēžēt : babē min
- 6) vištasp ya babē [wē] aršama ya
- 7) babē [wē] ariyaramna ya babē [wē]
- 8) čišpiš a babē [wē] haxamaniš a

- (١) أنا داريوش ، الملك العظيم
- (٢) ملك الملوك ، ملك الفرس ، ملك
- (٣) الأقاليم ، ابن قيسثاسيا ، ابن
- (٤) أرشاما ، حفيد هخامنيش . يقول
- (٥) الملك داريوش أن أبي هو
- (٦) ويشتاسيا ووالده هو أرشاما
- (٧) ووالد هذا هو آريارامنا ووالده
- (٨) جيشبيش ووالده هخامنيش

يظهر من كلام داريوش أنه لم ينحدر من نسل كورش الذي أسس الدولة الإخمينية وإنما جاهدَ في فترة الفراغ السياسي ليغتصب الحكم بدعوة كونه من أبناء عمومة كمبوجه (حقاً أو باطلاً...!) وبالتالي أقنع الناس أنه ينحدر أيضاً من جدهم الأكبر هخامنيش . ومهما يكن من أمر فإن داريوش يستمر في كتاباته ويصل في السطر ٣٢ إلى قصة رجوع قمبيز من مصر ثم يتطرق إلى الأحداث التي جرت بعد موته ومنها إنتفاضة الميديين في منطقة كوندوروش (قتور الحالية) بكوردستان الشرقية حيث يقول في السطور التالية ما يلي :

32. [ā naiy] azdā abava tya brdiya avajata pasāva kambujiya mudrāyam
33. [ašiya]va yaθa kambujiya mudrāyam ašiyava pasāva kāra ahrika abava
34. [pasāva] drauga dahyauvā vasaity abava uta pārsaiy uta mādaiy ut
35. [a an]iyā^huva dahyušuvā^hatīy dārayava^huš xšāya^hīya pa
36. [sāval I martiya maguš āha gaumāta nāma hauv udapatatā haça paisi
37. [ya]huvādāyā arakadriš nāma kaufa haça avadaša viyaxnahya māh
38. [yā] XIV rauçabiš θakatā āhaⁿ yadiy udapatatā hauv kārahya avaθa
39. [a]duru jiya adam brdiya a^hmiy hya kūrauš puθa kam^bujiyahyā br
40. [ā]tā pasāva kāra haruva hami^θīya abava haça kam^bujiyā abiy avam
41. [a]šiyava utā pārsa utā māda uta aniyā dahyāva xša^θam hauv

42. agrbāyatā garmapadahya māhya IX rauçabiš θakatā
āhan avaθā xsa

43. θam agrbāyatā pasāva kambujiya huvāmršiyuš
amariyatā θatīy

44. dārayava^huš xšāyaiya aita xšaθram tya gaumāta hya
maguš adin

45. ā kambujīyam aita xašθram haça paruviyata a^hmāxam
tau^hmāyā ā 46. ha pasāva gaumāta hya maguš adinā
kambujīyam utā pārsam uta

47. mādam utā aniyā dahyāva hauv āyasatā huvāipašīyam
akutā hau

48. v xšāyaθiya abava

.....
64. θātīy dārayava^huš xšāyaθiya pasāva adam nizāyam haçā

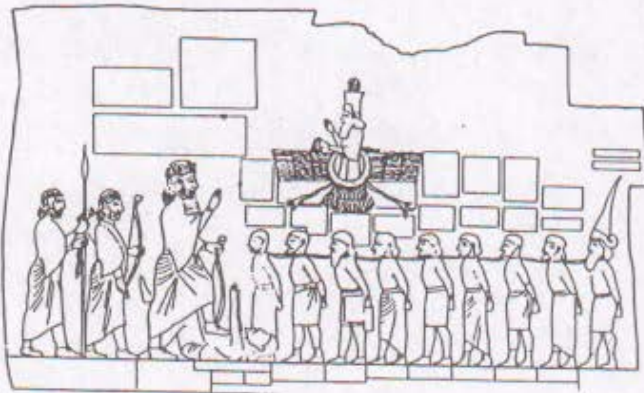
65. bābairauš ašiyavam mādam yaa mādam parārasam
ku^mdurus nāma

66. vrdanum māday avadā hauv fravartiš hya māday
xšāyaθiya a

67. gaubatā aiš had[ā] kāra patis mām hamaranam
çartanaiy pasāva hamarana

68. m akumā a^huramazdāmay upastām abara vašna
a^huramazdāha kāram

69. tyam fravartaiš adam ajanam vasaity aduka[na]isahyamahya māhyā XXV ra
70. uçabiš θakatā āhaⁿ avaθā hamaranam akumā θatīy dārayava^huš x
71. šayaθiya pasāva hauv fravartiš hadā kamnaibiš asabāraibiš amuθa ra
72. gā nāma dahyāuš māday avaparā ašiyava pasāva adam kāram f
73. rāišayam nipadiy fravartiš āgrbi[ta] anayatā abiy mām ada
74. mšai[y] uta nāham utā gauša utā hazānam frājanam utaša
75. iy[I] ças[^m]mam avajam dvarayāmayi basta adariya haruvasim k
76. āra avaina pasāvašim ha^mgmatānaiy uzmayapatīy akunavam
77. utā ma[r]tiyā tyaisaiy fratamā anušiyyā āhaⁿtā avaiy ha^mgmatā[naiy aⁿta]r didām frāhaⁿjam .



لوحة داريوس على جبل بيستون

أي :

« عندما كان قمبيز يحكم في مصر تَمَرَّد الشعب وإنتشر في البلاد الكذب [الرياء] في فارس و ميديا وفي المناطق الأخرى . يقول داريوش الملك : كان هناك شَخْصٌ من المِغَوْشِ إسمه كُومَاتَا ، إنتفض في جبال *paiši[yā]huvādā* بإسم أراكادريش ، وعندما حل اليوم الرابع عشر من شهر فَيَاخْنَا إنتفض وخذع الناس قائلاً لهم : أنا برديا ابن كورش وشقيق قمبيزه ، فإنتفض كل الشعب على إثره في فارس وفي ميديا وفي الأقاليم الأخرى وبعد أن مات قمبيز إغتصب لنفسه المملكة . يقول داريوش الملك : هذه المملكة التي سلبها كُومَاتَا المِغَوْشِ من قمبيز كانت تابعة لأسرتنا منذ القِدَم ، فإغتصبها كُومَاتَا المِغَوْشِ من قمبيز وإستولى على فارس و ميديا والمناطق الأخرى وإستأثر بها وأصبح ملكاً ... يقول داريوش الملك : لذلك تركتُ بابل وإرتحلتُ نحو ميديا . وعندما إستوليتُ على مدينة بإسم كوندوروش في ميديا واجهني فراوارتيش الذي جعل نفسه ملكاً على ميديا بجيش دخل معي في معركة وإرتضينا بها . وأرسل آهورا - مازدا لي العون ، وبركة آهورامازدا قضيت على عساكر فراوارتيش

قضاءاً مبرماً . وفي شهر أدوكانايشا مرّ ٢٥ يوماً لمعركتنا [مارت -
مايس من عام ٥٢١ ق. م. .. المؤلف] .

وعلى ما يظهر هنا ، فإن داريوش يطلب العون لأجل تحقيق النصر
العسكري من أهورا مازدا الذي إنتشرت عبادته في هذه الفترة بين
الإخمينيين في پيرسپوليس العاصمة بعدما كان الإشراف على طقوسها
محصورة بيد أفراد قبيلة المگوش الميديين منذ أن ظهر زرادشت أيام
كورش ، وتدلنا كتابات كسيركس الأول على أن التمسك بعبادة أهورا
والإيمان به قد تجسد في عقول الإخمينيين بمرور الزمن لذلك فعند نقشها في
پيرسپوليس أشار إلى أن :

1. *baga vazrka a^huramazda hya ima*
2. *m būmim adā hya avam asm*
3. *anam adā hya martiyam adā*
4. *hya šiyatim adā martiyahy*
5. *ā hya xšayaršām xšāyaθiyam*
6. *akunauš aivam parunām xš*
7. *āyaθiyam aivam parūnām fram*

الترجمة الكوردية لهذا النص يكون كالتالي :



1. *baga y wuzrk ahuramazda ya ama*
2. *y būmi (gardūn, zamīn) ī daya awa y asm*
3. *an ī daya mardim ī da*
4. *ya šadī daya mardim*
5. *away xšayaršam kird ba padšah*
6. *yakêk la aw padša zorana*
7. *yakêk la aw farmandarana*

«الرب العظيم هو آهورا مازدا ، ذلك الذي خلق الأرض وخلق السماوات وخلق البشر وأنعمه بالسعادة وجعل خشايرشا ملكاً من بين الملوك العديدين وواحداً من أصحاب الأمر» .

وبعد إختفاء داريوش الثالث عام ٣٣١ ق.م. إثر إنهزامه من ميدان معركة گوگمبلا شمال أربيل سقطت الإمبراطورية الإخمينية بيد المقدونيين ودخل سكانها تحت تأثير الثقافة الهلنستية ، فلم تعد مصادر الكتابة محصورة على اللهجة الجنوبية الغربية (الفارسية القديمة) وعلى الخط المسماري الذي أهمل تدريجياً منذ هذه الفترة ، وإنما بدأت النصوص ، ورغم ندرتها ، تُدَوّن لأكثر من أربعة قرون (فيما بين القرن الثاني ق.م. والقرن الثالث الميلادي) باللهجة الإيرانية الشمالية (الپرثية)

وبخطوط آرامية وإغريقية وقعت الكورد في شباكهما أثناء تدوين وثائقهم ، إذ أن النصوص التي اكتشفت في هورامان عام ١٩٠٩م والمحتوية على عقود تجارية مُبرمة بين سكانها المحليين الذين سجلوا فيها أسماءهم المركبة مع ألقاب الأرباب الإيرانية هي أكبر دليل على إستقرار الثقافة الفرثية - اليونانية والفرثية - الآرامية المزاحمة للغة محلية إنتشرت في أعماق الوطن الكوردي . كُتبت هذه العقود في الواقع بالخطين الإغريقي والآرامي وصلت ثلاثة منها إلى المتحف البريطاني من قبل د. سعيد الكوردستاني وترجع فترة كتابتها إلى الفترة الأشكانية (٨٨ ، ٢٢ ، ١١ ق . م .) ونشر البروفيسور مينس (٣١) (أستاذ الأدب والعضو المتفرغ في الجمع العلمي البريطاني وأستاذ الآثار في كامبردج والمتخصص في

(٣١) لقد نشرنا خيراً مفصلاً عن وثائق هورامان في مجلة (كاروان ، العدد ١٠ ، تموز ١٩٨٣م ، ص ١٥٢ - ١٥٤) تحت عنوان (دراسة وثيقة من وثائق هورامان التاريخية) . وكان عنوان مقال البروفيسور مينس على الوجه التالي :

E. Minns, Parchments Of The Parthian period From Avroman In Kurdistan, Jour. Hell. Stud. 36, (1915)

كان الأستاذ الدكتور أ. هـ. E. H. Minns D. Litt. F. B. A. متخصصاً في الآداب وزميل في الأكاديمية البريطانية وأستاذ كرسي دزني للآثار القديمة بجامعة كامبردج ومؤلف مجموعة من البحوث والكتب ومنها (الأسكوديون واليونان) :

Minns E. H., Scythians and Greeka, Survey Of Ancient History

الدراسات اليونانية في مجلة الدراسات الهلنستية عام ١٩١٥م) بحثاً خاصاً

and Archaeology On The North Coast Of The Euxine From The Danube To The Caucasus, Cambridge, 1913.

وبعد ما ورد في بداية مخطوطة معنونة بـ(نزاني ومزگاني) والمدونة عام ١٩٣٥م بيد حسن تقسي زاده في طهران (١٢ بهمن ماه ١٣٠٩) ومهداة إلى الدكتور سعيد خان الكوردستاني الذي نقل هذه الوثائق إلى بريطانيا وذيل حيدر علي كمالی تلك المخطوطة ببعض المدائح والألقاب مثل (حضرت طيب ، دانشمند وفيلسوف روحاني معظم ... إلخ) ، فإن الدكتور سعيد كتب توضيحاً عن اللغة الكوردية (وسماها أحياناً باللغة المادية) وعن ظروف إكتشاف هذه الوثائق قائلاً « أكتشفت في منطقة السليمانية بعض القطع الشعرية مدونة بخط بهلوي على قطع من الجلود ولغتها مشابهة للغة أشعار بابا طاهر الهمداني والسلطان سهاك » ، وهو يقصد بذلك تلك الأبيات التي أوردها رشيد ياسمي في الصفحة ١١٩ - ١٢٠ من كتابه (كرد وبيوستگی نژاد او) وأعاد ذكرها المرحوم علاء السجادي في (تأريخ الأدب الكوردي) ، ثم إعتمد عليها الأنثوغراف الروسي و. فلحيقسكي وذكر خبرها في كتابه (كورد ، طبعة موسكو - لينينغراد ١٩٦١ ، الصفحات ٩٣ ، ٩٤ ، ١٥٦ - ١٥٨) ثم ترجمها رودنيكو إلى اللغة الروسية عندما كتب (حول مسألة الأدب الكوردي ، دراسة تأريخ مدينة شعوب الشرق ، العدد الخاص المطبوع بمناسبة وفاة الأكاديمك ي. أ. أوريلي ، لينينغراد ١٩٦٠م ، ص ٤٣٤) . وأشار الدكتور سعيد إلى «أن الشيخ أبو بكر أحمد بن وحشية النبطي تحدث عن خط كتابي خاص للكورد نظمه كل من بينو شاد وماسي السوراتي حيث جمعا به كل علوم وفنون

حول إثنين منها وأرسل الثالثة إلى متخصص في الدراسات السامية

وكتب الكورد « وقد أعاد المرحوم حسين حزني الموكرياني هذا القول في الثلاثينات من القرن الماضي إنتقده عليه بعض الجهلة من دعاة الثقافة في كوردستان الجنوبية ، وحقيقة هذا القول مستقاة من كتاب أحمد بن وحشية النبطي الموسوم بعنوان (شوق المستهام في معرفة رموز الأقاليم) الذي دونه في سنة ٢٤١ هـ . ثم يقول الدكتور سعيد أن العالم الأرمني مسروب (٢٤٣٩ م - ؟) نظم حروفاً إحتوت على رموز آرامية وبهلوية وأضاف عليهما حروفاً كوردية (راجع الصفحات ط ، يا ، يب ، يه من كتاب نزاني) .

ومن الجدير بالذكر أنه كان في ود العالم الألماني ثيودور نولدكه وكذلك أدوارد براون لقاء الدكتور سعيد للإطلاع على لغته الكوردية ، ومهما يكن الأمر فإنه شرح ظروف إكتشاف وثائق هورامان كما يلي :

«قبل عدة سنين سمعت جبر إكتشاف وثائق هورامان المدونة على الجلود التي ظلت لمدة طويلة بدون دراسة . ورغم إتصالي ببعض معارفي عن طريق المراسلة لكي يزودوني بمعلومات أكثر ، لكن خاب أمني ، لذلك ، فعندما توجهت إلى هورامان لمعالجة عباس قلي خان إستطعت الحصول على ثلاثة منها ، ثم نقلتها معي إلى أوروبا في وقت كان خير إكتشافها منتشر في جامعات برلين وماجستر وكمبرج وأكسفورد » . وهنا لا يلغنا الدكتور سعيد ممن إستلم هذه الوثائق ولا يشير إلى دور الشيخ علاء الدين النقشبندي في هذا الموضوع ، في حين أبلغنا المرحوم الشيخ أمين الشيخ علاء الدين ، أن الدكتور سعيد عندما وصل إلى هورامان كان لغرض معالجة عيون عباس قولي سان جد بيگات منطقة رزاو في وقت كان الشيخ علاء الدين قد إنتقل إلى بالنگان قرب قلعة نهنگي بهر الأردنية

المدعو أ. كاولي A. Cowley فنشر هذا ترجمته لنص الوثيقة الذي

الواقعة على نهر سيروان ، وقد أرسل الشيخ علاء الدين أحد مريديه المدعو () إلى كهف يقع على الجهة الشرقية من بالنگان ، وبمساعدة عدد من الأشخاص استطاع وهركل من حفر موضع في هذا الكهف وكان مملوءاً بالدخن حيث وجد فيه كوزاً مخروطياً مسدوداً بالشمع ، وبعد صهر الشمع وجدوا في داخل الكوز مجموعة من الوثائق .

وقد قال لنا السيد أسعد خالد علاء الدين النقشبندی ، أن أحد مريديهم المدعو صوفي عبدالله أبلغ شيخه والده في قرية يباره بهورامان أنه وجد نقشاً كبيراً على جبل في منطقة سورين قرب نهر روخانهي بورق عليه صورة رجل يحاول رمي سهم نحو جهة كهف يصعب الوصول إلى داخله ، فقرر بأمر من الشيخ النزول إلى هذا الكهف بإستعمال الحبل ، فوجد بداخله كوزاً مملوءاً بالدخن ، وعند إفراغه رأى بداخله صندوقاً قديماً مخروطي الشكل ، وعند فتحه وجد فيه مجموعة من الوثائق المدونة . ولدى زيارة الدكتور سعيد خان ، أحد أطباء مدينة سنندج ، عام ١٩٠٩م إلى هورامان سمع خبر هذا الإكتشاف الأثري ، فأقترح أن يوصلها إلى متخصصين لكي يحلوا رموزها ، فنقل ثلاثة منها إلى بريطانيا حيث قرأ الدكتور مينس نصوصها اليونانية ونشر نتائج بحثه في العدد ٣٥ من مجلة الدراسات الهلينية عام ١٩١٥م ، أما النسخة الثالثة المدونة بالخط الآرامي فقد أرسلها مينس إلى المدعو كاولي الذي نشر بحثاً عنها في مجلة الجمعية الملكية البريطانية عام ١٩١٩م . ولما أراد محمد أمين هوراماني أن يحشر نفسه في مجال هذا الموضوع أراد منا يوم ٣١ كانون الثاني من عام ١٩٨٨م في دار الثقافة الكوردية ببغداد أن ندليه على مصادر بحثنا لكي يربط لغة هذه الوثائق باللغة الكوردية المعاصرة بحجة أننا لم نفلح في هذا الأمر عندما نشرنا مقالنا في العدد ١٠٦ من مجلة (رؤشنديري نوئي ، حزيران عام ١٩٨٥م) ومع ذلك زدناه يبحث كاولي مع صورة للوثيقة المدونة بالخط الآرامي

كان مكتوباً بالخط الآرامي ومُدوناً على قطعة جلد ضمن ثمانية سطور قد أتلف بعض حروفها نشرها كاولي بعد تحقيقها في « مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية JRAS » (٣٢) مشيراً إلى أن ما أرسل إليه هو نص يهلوي كتب بألفباء آرامي تتخلله بعض المفردات السامية . وإذا إستثنينا النصين اليونانيين الطويلين اللذين إعتقد مينس أنهما كُتبا بلغة قريبة من الكوردية ، فإن لغة النص الثالث تجمع في طياتها ، بجانب المفردات الكوردية ، تأثيرات برثية ويونانية وآرامية ، وسادت هذه الظاهرة في حدود الإمبراطورية البرثية حتى بعد ظهور المسيحية التي إعتمد حكامها على طريقة هزوارشن (التفسير) في التدوين حيث تطرق إليها ابن النديم في كتابه (الفهرست) ، وكان هذه الطريقة تخلفت عن زمن كان الكتاب

، إذ نشرها على غلاف كتابه (فارههنگى ئىزريان قاچ) بدون ذكر غير مصدر هذه الصورة .

(٣٢) راجع مقال كاولي في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية عام ١٩١٩م :
A. Cowley, Journal Of The Royal Asiatic Society, London, 1919,
PP. 147 - 154 .

راجع دراستنا لهذه الوثائق وترجمة نصوصها ومناقشة مفرداتها والأحداث التاريخية التي جرت في فترات تدوينها بالكوردية في مؤلفنا الموسوم بعنوان « دراسة لغوية حول تأريخ البلاد الكوردية ، بغداد ١٩٨٨م » .

فيه يقرأون نصاً آرامياً بحتاً لا باللغة الآرامية وإنما بتلاوة تفسيره باللغة المحلية (٣٣) ، كما تركت هذه الطريقة آثاراً في اللغة المحلية لمنطقة هورامان مثلما كانت الحالة في اللغة الصغدية وخاصة في النصوص البوذية منها . ومن النقاط الملفتة للنظر في نص هورامان هي نقص عدد الصور التي تميّز بها الحروف الساكنة من ٢٢ إلى ١٤ ولم يقع فيه إشتباه إلا بين حروف الواو والراء والعين . ففي خطوط هذه الوثيقة صُوِرَ لأحرف ساكنة يمكن قرائتها بطرق عديدة من الناحية النظرية ولا بد من أدلة أخرى لكي نعرف صوت الحرف المقصود في كل حالة من الحالات . ومع الأسف ، فإن هذه الطريقة أبطت وراثتها بعض الغموض في قراءة الكتابات הפרثية كما نراها في النص التالي الذي نشره المستشرق الألماني هينينغ (٣٤) :

(٣٣) يشير ابن النديم إلى أنه كان للإيرانيين « هجاء يقال له زوارشن يكتبون به الحروف موصول وهو نحو ألف كلمة ليفصلوا بها بين التشابهات مثل ذلك أنه من أراد أن يكتب (گوشت) وهو اللحم بالعربية يكتب (بسرا) ويقول گوشت على هذا المثال ... إذا أراد أن يكتب (نان) وهو الخبز بالعربية كتب (لحما) ويقرأه (نان) على هذا المثال ... وعلى هذا كل شيء أرادوا أن يكتبوه إلا أشياء لا يحتاج إلى قلبها تكتب على اللفظ » راجع ص ١٤ من كتاب الفهرست لابن النديم ، طبعة ليدن .

(٣٤) راجع :

W. B. Henning, Mitteliranisch, - «Handbuch der Orientalistik», Abt. I, Bd IV. Iranistik. Erster Abschnitt. Linguistik, Leiden - Köln, 1958, ss. 93, 94

أصل النص	النص بإستعمال الحركات	النص بالكوردية
'z pd zwš 'est'n'n	az pad astanan	az ba sož stan
'wd frwz'n pd b'zwr	ud farwazan pad bazur	ufrinba bazu
'br 'ž hrw z'ur'n	abar az haru zauran	bar ž har zoran
'wd 'xšynd'n [u]ystmgbg	ud axsyndan wystambag	ušahu sitambag

الترجمة العربية :

« أنا سأبقى على هوائي وسأطير بجناح سليم فوق كل قوي وحاكم ظالم »
وعلى كل حال ، فإن نصوص هورامان تُعتبر من أهم وأقدم الوثائق في علم الكوردولوجيا وتاريخ اللغة الكوردية ، وتلعب دوراً رئيساً في تحليل الحوادث التي تتخلل مرحلة طغيان الحضارة الهلنلية في كردستان وتمازجها بالإعتقادات المحلية الزاگروسية إذ تشهد على عادة إستعمال الخط الآرامي بجانب الخط اليوناني في صياغة الكتابة الكوردية الناتجة من ذهنية مركبة لسكان إستقروا في منطقة نائية مثل هورامان لم يُسلموا من التأثيرات الفرثية واليونانية حيث ظل هذا النوع من التأثيرات قروناً يتميز بها العصر الهليني (٣٥) الذي بدأ منذ مرحلة غزو المقدونيين لقارتي آسيا

(٣٥) تُطلق كنية هيلينزم على الحضارة التي لعب العنصر اليوناني فيها دوراً متميزاً خارج البلاد اليونانية ، وهي مشتقة من إسم هيللاس *Hellas* الذي كان يُطلق في البداية على المنطقة الواقعة حول رأس خليج ماليا عند الحدود التي تفصل بين وسط بلاد اليونان وشمالها ، ومن المرجح أن لفظة الهلنيسين تعني «سكان هيللاس» التي

وأفريقيا حتى سقوط الدولة السلوقية . فالنسخة المرسلة إلى كاولي

إكتسبت معناها الواسع للدلالة على أعضاء المجتمع الهلنسي عن طريق إستخدامها كإسم جامع لحلف الشعوب المحلية (حول التفاصيل راجع كتاب الدكتور عبد اللطيف أحمد علي الموسوم بعنوان «التأريخ اليوناني - العصر الهلادي - الجزء الأول ، بيروت ١٩٧٦م ، ص ١٠٩) . لم يكن هوميروس يعني بهيللاس إلا المنطقة الصغيرة المتاخمة لمملكة أخيل في جنوب شرق ثساليا ، كما كان يعني بالهلنيين سكان هذه المنطقة ، وورد في موضع واحد من البيت ٥٣٠ من الكتاب الثاني للألياذة إسم *Panellenes* . بمعنى «إتحاد الإغريق» (نفس المصدر ، ص ٨) .

نشأت الحضارة الهلنسية في أواخر الألف الثاني ق . م . وظلت قائمة منذ ذلك الحين في حوض البحر الإيجي ، ثم إنتشرت من هناك إلى المناطق الواقعة على سواحل البحر الأسود والبحر المتوسط ، وعبرت شرقاً حتى إمتدت إلى آسيا الوسطى والهند وغيرها من البلدان . للإستزادة من هذا الموضوع راجع :

Arnold Toynbee, Hellenism, The History Of A Civilization - (HULL), Oxford, 1959 .

ترجم السيد رمزي عبده جرجس هذا الكتاب إلى العربية بعنوان (تأريخ الحضارة الهلنسية ، سلسلة الألف كتاب ، القاهرة ١٩٦٣م .

وعلى العموم غدت الهلنسية في بلاد اليونان أسلوباً مميزاً من أساليب الحياة ، وقد تجسم منذ البداية في نظام رئيسي هو «دولة المدينة» ، وكل أمرئ إستطاع أن يتأقلم مع الحياة على النسق الذي تجري عليه داخل دولة المدينة كان يُعد هلنياً بغض النظر عن نشأته وتربيته . والشئ الذي يميز هذه الحضارة هو إنتفاعها بهذا

مكتوبة بحروف بهلوية مشتقة من الخطوط الآرامية (٣٦) التي إستمر

النظام كوسيلة للتعبير العملي عن نظرة خاصة إلى الوجود وكون الإنسان مقياس كل شيء ، وبالتالي فهو سيد الخلق . لذا يمكن القول بأن الحضارة الهلنسية هي أولى الحضارات التي إعتمدت مذهب الإيمان بالإنسان إعتناقاً مطلقاً صريحاً . وعندما «حاول فيليب المقدوني أن يجعل سيطرته على المدن اليونانية في هيئة حلف تحت إسم الحلف الهليني بدأت طغيانها بالتوسع نحو الشرق (راجع لطفي عبد الوهاب يحيى ، اليونان ، وقدمه في التأريخ الحضاري ، بيروت ١٩٧٩ م ، ص ١٨٤) . وهكذا ، إذا كان المقدونيون قد غزوا بلاد اليونان عسكرياً ، فإن الثقافة اليونانية قد غزت المقدونيين حضارياً . وبعد موت فيليب عام ٣٣٦ ق . م . وجه إبنه أليكساندر أنظاره نحو الشرق ، وإستطاع أن يحقق ذلك فعلاً خلال تسع سنوات ، وفي إدارة إمبراطوريته كان إعتماده على الممارسة اليونانية المتقدمة في المجالات الإدارية والعسكرية والثقافية التي إستمرت حتى بعد موته في ٣٢٣ ق . م . بيد قواده الذين تقاسموا هذه الإمبراطورية فيما بينهم . وهكذا وجدت الفرصة لإمتزاج الحضارة الإغريقية بالحضارات الشرقية في صيغة عمت المنطقة كلها سواء في المناطق الشرقية أو في بلاد اليونان ، وما الهلينيزم (هلنستية) إلا إشارة إلى المنسحة الإغريقية لهذه الصيغة الحضارية الجديدة .

(٣٦) كانت الكتابة الآرامية في طورها الثاني سببها بالحروف المنتظمة الأضلاع ، على حد قول البروفيسور مينس ، وظهرت منها السريانية ثم العربية التي كانت

- إستعمالها حتى بعد ميلاد المسيح ، وتحفظ هذه الوثيقة أموراً لم يتطرق إليها البروفيسور مينس وحتى لم يشر إليها كاولي إذ يمكن تصنيفها في :
- (١) بقاء الأسماء الواردة في متن النصوص بدون دراستها لغوياً وتاريخياً .
 - (٢) إعتبار الوثيقة جزءاً من التراث الأدبي الآرامي من قبل كاولي .
 - (٣) عدم تمييز المفردات الآرامية عن الكوردية .
 - (٤) عدم مقارنة لغة الوثيقة بمجموعة اللهجات الكوردية المعاصرة .
 - (٥) عدم تفسير الإشارات والعلامات التي تتخلل الكلمات والحروف .
 - (٦) عدم شرح الحوادث التاريخية التي تتعلق بحياة مدوني الوثيقة .
- أن إحتواء هذه الوثيقة لمفردات غريبة عن العالم الهندو - الإيراني يشير إلى تأثير لهجة هورامان الكوردية في عصرها العتيق بالآرامية عن طريق البهلوية الأشكانية^(٣٧) . فبالإضافة إلى أهمية هذه الوثيقة في تنوير مرحلة

متشابه إلى حد كبير حتى أضيفت عليها الحركات والنقاط ، وقد تولدت من الآرامية في البلاد الشرقية الحروف البهلوية منذ القرن الأول المسيحي ، للإستزادة راجع مقال أ . ه . منس ، الحروف الهجائية وأهميتها بالنسبة إلى الحضارة ، كتاب تاريخ العالم ، نشریات السير جون أ . هامرتن ، المجلد الثاني ، القاهرة ، ص ٣٨٧ ، الترجمة العربية .

(٣٧) أثرت اللغة الآرامية تأثيراً قوياً على لغات الشعوب الآسيوية حيث أصبت

مُعينة من مراحل نشوء لغة محلية في كوردستان ، فإنها تُعتبر مادة تاريخية لا

بعد الميلاد اللغة المتداولة لجميع سكان الشرق الأدنى ، رافقتها ظهور تبدلات جذرية لهذه اللغات المحلية (راجع بالروسية دار المعارف السوفياتية ، المجلد الأول ، موسكو ١٩٦١م ، ص ٦٩٥) . وفي الواقع ، فإن هذه التبدلات ظهرت نتيجة الدور البارز الذي لعبته القبائل الآرامية الرحالة في العلاقات الاقتصادية للبلدان التي إحتكوا بها ، كما أن تنقلات الآراميين قبل إقامتهم الحضرية المستقرة ، وإقدام الملوك الآشوريين مراراً على نفيهم ، وهجرة تجارهم الطوعية إلى الإمبراطوريات الواسعة الأرجاء التي إنخرطوا في عداد رعاياها ، كل هذه الأسباب قد أفضت إلى إحلال جماعات ، كبيرة أو صغيرة ، ممن يتعاطون التجارة ، في مدن عديدة نائية جداً في بعض الأحيان ... وكانت أولى نتائج ذلك إنتشار لغتهم التي إنصهرت لهجاتها المتعددة في لغة آرامية عامة ، وهم لم يكتبوها بحروف مسمارية ، بل طبقوا عليها أبجدية مشتقة من الأبجدية الفينيقية ، فحملت سهولة إستعمالها الملوك الآشوريون على إستخدام الكتابة الآرامية المنتشرة هنا وهناك ، في إدارتهم للكتابة على البردى ، وذهب الإحميمينيون إلى أبعد من ذلك فجعلوا من الآرامية لغة إمبراطوريتهم الإدارية . وإذا ما أضفنا إلى ذلك نشاط الآراميين التجاري يتضح لنا كيف أن لغتهم قد عمّ إستعمالها وحلت محل لغات أخرى كثيرة . حول تفاصيل هذا الموضوع راجع كتاب (الشرق واليونان القديمة) من تأليف أندريه إيمار وجانين أوبوايه ، ترجمة فريد م. داغر وفؤاد ج . أبو ريحان ، بيروت ١٩٦٤م ، ص ٢٦٤ وما بعدها .

يمكن الإستغناء عنها في إطار دراسة اللغة الكوردية المعبرة عن واقع

لقد ظهرت الآرامية في البداية كلغة مجموعة من القبائل سكنت الجزيرة العربية سميت مواقعهم ببلاد آرام (سوريا وقسم من بلاد ما بين النهرين) ، ووردت أخبارهم في الوثائق المسمارية المدونة في ٢٠٠٠ ق . م . ثم إستقروا بعد عام ١١٠٠ ق . م . في وديان نهر الفرات حيث ظهرت فيها مملكة آرامية صغيرة سيطرت على مناطق مختلفة من سوريا الحالية (راجع ص ٥١٣ من المجلد الأول لدائرة المعارف العالمية *Encyclopedia International*) . وبعد أن أصبحت هذه اللغة منذ القرن الثامن لغة عالمية ، إتخذ ملوك الإخميينيين أبجديتها بعد القرن السادس ق . م . في تدوين نصوصهم الكتابية ، كما دوت بها مدونات مختلفة في البلاد الواقعة بين الهند ومصر ، وحتى أن سفر عزرا ودانيال من العهد القديم ومعظم أسفار العهد الجديد من الكتاب المقدس دوت بهذه اللغة التي كانت منقسمة في القرن الثالث قبل الميلاد إلى فرعين ، شرقي شمل لهجات يهود بابل والسريانية والمندائية والسريانية الحديثة في كوردستان وإيران وجورجيا ، وغربي ، شمل لهجات يهود فلسطين ومسيحيهم والسامريين والنبطيين وأهل بالميرا ، وأخيراً بقت آثارها في بعض القرى اللبنانية الآن . وقد أثرت هذه اللغة على العبرية في المراحل المبكرة من تاريخ اليهود ... حيث ظهرت كلغة الدبلوماسية أيام السبي الآشوري في عهد سنحاريب (٧٠١ ق . م .) تداولت بين غير الآراميين ، لذا فالأبجدية العبرية أستحدثت في الأصل من الألفباء الآرامي ، أي أن الألفباء العبري المربع (وهي ما دوت بها وثيقة هورامان) هو من أصل آرامي ، للمزيد من هذه المعلومات راجع المصدر التالي :

العلاقات السياسية والإقتصادية والدينية لأصحابها . فاللغة ، كما نعرف ، هي الكلام المنطوق وليست النص المكتوب الذي لا يعدو أن يكون سجلاً غير كامل لما يجري به القول ، فالعوامل السياسية والإقتصادية والدينية والإجتماعية قد تصل بشكل من أشكال الحديث إلى مكان السيطرة ، وقد تضعفه وتبقية في صورة مكتوبة حتى يصبح فهمه غير مستطاع إلا بعد أعوام من الدرس . فالأسماء التي تتخلل الوثائق المكتشفة في سوبارتو تتصل عموماً ، إضافة إلى التقاليد المحلية ، بالثقافات المحيطة لهذه البلاد ، وعلى هذا الأساس ، هناك عديد من الأسماء مشتقة من أسماء المعبودات التي سادت عبادتها في غربي آسيا منذ العصر النيوليثي ، وهذه الحقيقة نجدها كذلك في وثائق هورامان التي وقعت ثلاثة منها عام ١٩١٣ م في يد البروفيسور ميتس الذي ذكر في بحثه أن عددها كان كبيراً لكنه إستلم ثلاثة فقط من البروفيسور براون الذي كان بدوره قد إستلمها من الدكتور سعيد خان الكوردستاني حيث كتب مينس عليها بعض الملاحظات ، ثم

محمد عطية الأبراشي والدكتور على العناني وليون محرر ، الفصل في قواعد اللغة السريانية وآدابها والموازنة بين اللغات السامية ، القاهرة ١٩٣٥ م ، ص ٦ .

(٣٨) راجع :

Cowley A., "The Pahlavi Document From Avroman", *Journal Of The Royal Asiatic Society*, 1919, PP. 147 - 154 .

أرسلها يوم ١١ تشرين الثاني من العام المذكور إلى جمعيته وطلب تقديم الشكر للدكتور سعيد الذي أعطى هذا حق نشر البحوث إلى ميتس ، كما أرسل هذا النسخة المدونة بالخط الآرامي إلى الباحث المتخصص في اللغات السامية المدعو أ. كاوي ، ونشر كاوي حصيلة دراسته لنص هذه الوثيقة في مجلة الجمعية الملكية البريطانية عام ١٩١٩م ورأى أنه من المفروض دراسة لغة هذه الوثيقة بصورة أوسع وأشمل . فمن هذا المنطلق قمنا خلال الثمانينات من القرن الماضي بذكر هذا الموضوع في كتابنا «دراسات كوردية في بلاد سوبارتو» ونشرنا بحثاً باللغة الكوردية في مجلة رؤشنبيري نوى (الثقافة الجديدة) تتعلق بمعاني الكلمات والظروف التاريخية المحيطة بمناطق إستعمالها والأحداث التي مرت بالعالم خلال تدوينها ، وتفصيلنا لهذا الموضوع ينطلق هنا من الوثيقة الأولى المدونة على الشكل التالي :

- 1) שנת /// ק יהא ארותת מיבנו פתכך ברי תורין
- 2) // .. לכי כרכא אכמך מה אב .. שרן פלנ יאת
- 3) רזבנו אויל ברי בשניז דך אהי כלא ווזו דון ///
- 4) סה סן בומהותי א .. ח .. רמי אדלו קדמתה
- 5) שתין תירך ברי אפין ברי רשכו ארשתת
- 6) ברי אבנו בריפכרי ברי מתרפדי סינר ברי מאתכננ
- 7) כרמא אסמתן כרמא וינת אויל סן
- 8) פתסכך פלא זון וון ///

يبدأ السطر الأول في هذا النص بثلاث خطوط مائلة ويسبق حرف القاف الذي هو إختصار لكلمة قيبا الآرامية على أغلب الإحتمال ويعنى «القرن» حيث يشيران معاً إلى سنة ٣٠٠ السلوقي التي تعادل العام ١١ قبل الميلاد على أساس أنه يبدأ من العام الأول لإنتصار أليكساندر المقدوني على خصمه داريوس ، ويأتي بعد ذلك إسم الشهر أروتات (وهو تحويل لإسم المعبود الهندو - الآري هورفتات الذي ذكر في القرآن الكريم بصيغة هاروت) ، ثم يلي ذكر صانع الشراب يتسبك بري تورين (لقب مُدون بصيغة كوردية وتنوين آرامي) وهذا الإسم ذو خلفية إيرانية تلحقه كلمة كوردية (بَر «ثمره = ابن») تنتهي بأداة الإضافة الكوردية (ي) .

أما السطر الثاني فيبدأ بخطين مائلين مع رقم واحد يشيران معاً إلى العدد ٢٠١ ، ثم تلي الكلمة الكوردية (يكي «واحد») المتعلقة بعدد البستان الذي إستعمل الكاتب بدلاً عنه الصيغة الآرامية «كُرْما» التي تقابل رَز في الكوردية ، كما أستعملت كلمة يلز الآرامية التي تطورت إلى يلغي الآن في اللغة السريانية للإشارة إلى مفهوم النقود . ويبدأ السطر الثالث باللقب الكوردي رَزبان «صاحب البستان» أريل ابن بشنين ويليه الفعل الكوردي داد «أعطى» ، في حين نرى في السطر الرابع أن الكاتب إستعمل بدلاً من

كلمة كُلا «المجموع» الصيغة الكوردية (هَمِي) ، وكلمة شَهدِين تتقدم السطر الخامس وهي مركبة من الكلمة الآرامية (شاهد) وعلامة الجمع الكوردية (ين) . أما أسماء الشهود الواردة فيما بين السطر الخامس ونهاية النص ، فبدون شك هي أسماء كوردية ولها علاقة بالمعتقدات الروحية في ذلك الزمن مثل أرشتاد ورشنو (إسمين من أسماء الجان) وميشرا يادي «الإله ميهرًا حاكمي» ، وأن لأسماء من نمط پتسپك بَري تورين وأريل بَري بشنين و تيريك بَري أپين ي خلفيات هندية - آرية . ورغم صعوبة قراءة النص وعدم وضوح بعض الإشارات فيه ، فإن نطقه يكون كالآتي :

- (١) شنت /// ق يَرخَا أَرَوَتَتْ مَيَبَنُو پتسپك بَري تورين
- (٢) /// ١ .. ؟ يَكِي كَرَمَا أَسْمَكْ مِنْ أَيْبِكْشَكْنِ پلزيات
- (٣) رَزَبِنُو أَرِيلِ بَري بَشْنِينِ دَذْ أَهِي كُلا زوزن ١٠ ، ٢٠ ، ٢٠٠ / ٥
- (٤) مه من بوغوتي أ .. خ هَمِي أدلو قَدَمَتْ
- (٥) شَهدِينِ تيريك بَري أپين ي ... بَري رَشْنُو أَرَشْتَتْ
- (٦) بَري أبنو گريبنهي بَري متريدي سينك بَري ماتبنگ
- (٧) كَرَمَا أَسْمِنِ كَرَمَا زينت ؟ أَرِيلِ مِنْ
- (٨) پتسپك كُلا زوزن ١٠ ، ٢٠ ، ٢٠٠ ، ٥٠

الترجمة العربية :

- (١) عام ٣٠٠ ، شهر أروتات ، صانع الشراب بتسبك ابن تورين
- (٢) ثمن (؟) كرمة أسمك الذي دفع (؟) لرجوع نصف ملكيته (؟) إلى ...
- (٣) صاحب حقل الكروم آريل بن بشنين وأعطى مبلغاً مجموعه ٥٥ زوزيناً
- (٤) لصاحب الأرض ... وهذا إعترف (بذلك ؟) أمام
- (٥) الشهود تيريك ابن أئين ي ... ابن رشنو (و) أرشتاد
- (٦) ابن أبنو (و) غرينهي ابن ميثرايدي (و) سيناك ابن ماتبنگ
- (٧) ثمن (؟) كرمة أسمتن (و) ترجع الكرمة (؟) إلى آريل من
- (٨) بتسبك ، المجموع الكلي ٥٥ زوزيناً .

فالكلمات الآرامية الواردة في هذه الوثيقة هي شنة (سنة) ، ق (صيف) ،
 يَرَا (شهر) ، بلز (نصف) ، كولا (كل) ، مَن (من) ، قدمتو (تقديم)
 ، كرما (كرمة) . أما البقية فهي أسماء وصفات كوردية مثل : أروتت
 (إسم شهر من شهور السنة مشتق من إسم المعبود هورفادات أو هوارداتا
 (خورداتو المقابل للمعبود الميثاني سوارداتا) ، وميبان (صانع الشراب) ،
 وبتسبك = پت - سپه - ك (قائد الجيش) ، ورهزيان (صاحب الحقل) ،
 وتيرك (مشتق من تيردات أو ميترادات) ، ورشنو (الملك المسؤول

عن أرواح الموتى) ، وأرشتت (زميل رشنو) ، وميترايادي (ميترا الحامي أو الحاكم) ، وكذلك أسمك وسينك وتورين وأريل وبشنين وأرشتت وغيرها ، ومن جهة أخرى فإن أبي (هذا) وداد (أعطى) وهمي (المجموع) وبر (ثمرة أو ابن) ويكي (واحد) وكه (الذي) ويا أو يات (لـ) هي لا تزال كلمات وأدوات وصل تستعمل في اللغة الكوردية . وعلى كل حال فإن سبب صعوبة قراءة هذه الوثيقة ترجع إلى أسلوب كتابتها المشتق من الآرامية التي لها ٢٢ رمزاً للكتابة في حين تشاهد هنا ١٤ منها فقط تتخللها بعض الحروف الصامتة التي تُقرأ بعدة أشكال .

وهكذا ، فإن أزيل إبتاع نصف حقل وظلّ نصفه الآخر لپتسپك قُدر ثمنه بخمس وخمسين زوزناً (درهماً) ووُقعت الوثيقة أمام الشهود . ونري من الأفضل أن نشير إلى أن أفراد السلطة القضائية والتنفيذية التي أشرفت على تدوين هذه الوثيقة في بقعة نائية مثل هورامان بوسط كوردستان كانوا على دراية تامة بالأمر في البلدان المحيطة بمملكتهم ؛ فإفتحوا وثائقهم المدونة باليونانية بأسماء الملوك والملكات في بلدان العالم القديم أثناء فترة التدوين . وعلى هذا الأساس نقرأ على سبيل المثال في الفقرة (١) من الوثيقة A التي درسها البروفيسور مينس ما يلي :

A. 1 Βασιλευοίτος Βασιλεων ευεργετου δικαιου επιφαι-
 ιδουσ κα φιλελληνος, και Βασιλισσων Σιακη; τε τησ
 υμυπτριυς Αιτυν αδλφης και γυναικος Αρυαζατης της
 επικαλουμει [ς] Αυτομα της εγ Βασιλεως μεγαλου
 Τιγρανου και γυναικος, ευτ[ου]

5 και Αζατες τες ομοπατριας αυρον αδελφης και γυναικος,
 ετους εκζ μηνος Απελλαιον, εν υπαρξεια Βαισειροις προς
 σταθμω Βαιθαβαρτοις εν κωμη Κεπανει, επι των
 υπογεραμμενων μαρτυρων, εξωμολογησατο και
 συνεγραφατο Βαρακης και Σωβηνης οι τον Μαιφορρου

10 υιοι, ειληφεναι παρα Γαθακον του Οιπατον αργυριον
 επισημου δραξμας τριακοντα, τειμεν αμπελου τες ουσης
 εν κωμη Κωπανα τεν επονομαζομενην Δαδβακανρας, το
 ιδιον μερος, το επιβαλλον αυτω μερος παρα των
 ανκλερων μετα υδατος και ακροδρυις τε και ακαρποις
 και εισοδω και εξοδω και τοις συνκυροψω εις αυτην
 πασω εστω το εν μερος Βαρακει κ[αι]

15 το εν μεροσ Γαθακει, εφ ω παραλαβων ο δηλουμενος
 Γαθακες εξα τεν αργυρωνητον αμπελον εις τον απαντα
 χρονον, αυτοσς τε και τα εγγονα αυτου, τελοντες κατ
 ενιαυτον κοινη τα γεγραμμενα εν τη παλαια συγγραφη
 παντα απο πληρους, και μη εξεστω, τω Βαρακει, μηδε τω

20 αδελφω αυτου, μηδε τοις εγοννοις αυτων, μηδε αλλω
 μηδενι υπιρ αυτων, εγβαλειν τον Γαθακην εκ της
 αργυρωνητον αμπελου, μετα αυτον etc .

أي :

- (١) في زمن حكم ملك الملوك أرساكيس (أرشاك) الصالح العادل
- (٢) المنير ، محب اهللينية (اليونان) ، والملكات سياكي
- (٣) شقيقته وزوجه ، وأريازاتيس (أريازات) الملقبة بـ
- (٤) أوتوما إبنة زوج الملك العظيم تيكرانيس (تيكران) وزوجه
- (٥) وآزاته شقيقته وزوجه ، في سنة
- (٦) ٢٢٥ وفي شهر أيلولوس وفي *hyparchy* بهيسيره قرب
- (٧) محطة يثابرتتا وفي قرية كوپانيس وأمام الشهود كتب ما يلي من
- (٨) إقرار وإتفاق جرى من قبل بركيس
- (٩) وسوينيس أبناء ميّفوريس على أنهم إستلموا من كاتاكيس
- (١٠) ابن أويپاتيس ثلاثين دراخما نقداً كثمان
- (١١) حقل الكروم الواقع في قرية كوپانيس المعروف بدادباگانراس ونصبيه
- (١٢) مستحق عليه ...
- (١٣) .. من الشريك المالك مع الماء ومالية الحقل
- (١٤) والدخول والخروج وما يخص نصف الحصّة لبركيس و
- (١٥) ونصفها لكاتاكيس على شرط أنه أثناء إمتلاك ما ذكر

- (١٦) سيمتلك گائا كيس حقل الكرم الذي إشتراه بالمال و
 (١٧) ذريته إلى الأبد ويخضعون سنوياً بشكل عام للشروط الواردة في هذا
 (١٨) العقد بالمواد المدونة في العقد القديم
 (١٩) الذي تكون ملكيتها ملغية قانوناً بالنسبة ليركيس
 (٢٠) ولأبنائه وأخيه ولأولئك الذين يتحملون مسؤولية الحقل ... إلخ .

وفي الفقرة المرقمة برقم (٢) من نفس الوثيقة A يذكر كاتب العقد
 أسماء أخرى مشيراً إلى أنه :

- (١) في زمن حكم ملك الملوك أرشاك الصالح العادل
 (٢) المنير ، محب الهللين (اليونان)
 (٣) والملكات أولينيرا و كليوباطرة وباسييرتا وبيشييانابس ... إلخ (٣٩) .

(٣٩) تحوي هذه الوثيقة نصين ، يتركب النص الأول من ٣٠ سطراً والنص الثاني
 من ٣٤ سطراً ، أما الوثيقة الثانية فتحوي أيضاً على نصين ، أحدهما يتركب من
 ١٣ سطراً والثاني يتركب من ١٧ سطراً ، وموضوعات كل هذه النصوص تتعلق
 بالحقول وتنظيم عقود بيعها .

يحلل الأستاذ مينس *E. Minns* في الصفحات ٢٢ - ٦٥ من بحثه

Parchments of the Parthian Period from Avroman in Kurdistan, Journ. Hell. Stud. 35 (1915), PP. 22-65

بشكل مفصل ظروف إكتشاف هذه الوثائق وما تورّد فيها من معلومات ويشير إلى أن هورامان مدينة في كوردستان الإيرانية تقع بمحاذاة جبهة الحدود التركية بين منابع نهر الزاب الصغير ومجرى نهر ديبالى وعلى بُعد قليل نحو شمال الطريق بين بغداد وهمدان ، ففي داخل كهف جبل كوهي سالان وجد فلاح عام ١٩٠٩ م صندوقاً حجرياً مسدوداً ومختوماً كان يحوي في داخله بذور دخن متعفنة ومتحللة مع عدد من الوثائق ، وقد تناقلتها الأيدي وضاع قسم منها لكن ظلت منها ثلاثة قطع . ويستمر مينس في حديثه حول الوثيقتين المدونتين بالخط اليوناني ويقول ، أنهما كانا في شكلين مستطيلين غير منظمين وإرتفاعهما أوسع من عرضهما ، فالأولى هي 5.6 x 95 إنج (١٤ × ٢٤ سم) والثانية هي ٨ × ١٠,٥ إنج (٢١ × ٢٧ سم) وتحوي كل وثيقة على نصين متشابهين إلا أن المبلغ في الأولى هو ٣٠ درهماً وفي الثانية ٤٠ درهماً . في خلف الوثيقة الأولى وعلى القسم الأعلى من النص (A) تُشاهد خمسة أسطر مكتوبة بشكل

عمودي وبنفس الألفباء الإغريقي وتشبه السطرين المدونين على خلف النص (B) وهو حوالي ثلاث إنجات (٧,٥سم) من قاعدة الوثيقة ، أما ختمها فيعلو النص بثلاث سنتيمترات من الحافة اليسرى ، وفي النص مجموعة من الأسماء الإغريقية ، وعندما وصلت هذه الوثائق إلى الأستاذ مينس كانت لا تزال مطوية ومحكمة بخيط من جهاتها اليمنى . وحول المادة التي كتبت عليها هذه الوثائق ، كما يقول مينس ، هي الرق أو ربما جلد البقر الذي كان لا يزال الشعر مسترسل من حوالبه ولونها قهوائي أو أصفر غامق كما كان كتاب الآفستا وأعمال زرادشت قبل إحراق برسيبوليس مدون على هذا النوع من الجلد ببحر ذهبي .

وعلى كل حال فإن نمط الحياة الإجتماعية والإقتصادية بكوردستان وتأثير الثقافة اليونانية والبهلوية الأرشاكية (الپرثية) على المرحلة المبكرة لنشوء قسم من اللهجات الكوردية في العصر الهليني يظهر بوضوح من خلال هاتين الوثيقتين(٣٥) حيث نستطيع التعرف عليها من خلال الأسماء

(٣٥) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع كتابنا المطبوع باللغة الكوردية «دراسة لغوية

حول تاريخ البلاد الكوردية» بغداد ١٩٨٨ م .

الطوبونوميكية والشخصية التالية الواردة فيهما :

الأسماء الطوبونوميكية :

- (١) بهيثا بَرتا : يتركب هذا الإسم من الكلمة الآرامية بَيْثا (بيت أو موطن) وبَرتا (كلمة كوردية تعنى «العالي»).
- (٢) بَيْسَرره : (وتعني بالكوردية فاقد الرأس) .
- (٣) گانزاکي : (إسم كوردي يعنى مكان كنز) أطلق على عاصمة الشداديين الكورد في قفقاسيا بصيغة گنجه (جنزه) .
- (٤) داد باگاباک : (إسم كوردي بمعنى عطاء الإله السيد) بهگا) .
- (٥) ديساکدي : ويعني المنظر .
- (٦) کویان : وتعني في الكوردية النبع الشبيه بالحوض .

أسماء الأعلام :

- (١) آزاته : إسم كوردي بمعنى (النبيل أو الحر) .
- (٢) أباک : بمعنى (في خدمة) .
- (٣) آرامازد : أي (مع الحكمة) .
- (٤) أرثاس آت : وصيغته المستحدثة هي أرثا آستاته (الظاهر المستديم) .

- (٥) أردين : المشتق من أرتا داينا (طاهر الدين) .
- (٦) أرشاك : أي (الدي الهائج) .
- (٧) أروازاتي : إسم مركب من أروا (القوي) وآزاته (النبيل) .
- (٨) أسپۆماك : صاحب الخيول .
- (٩) بَرَك : إسم آرامي مشتق من كلمة (البركة) .
- (١٠) باسيرتا : (الدوران حول النفس) .
- (١١) گائاك : البستاني .
- (١٢) گيريك : جبلي ، الحياة في الجبال .
- (١٣) دهركين : الطويل أو ذو اللسان السليط .
- (١٤) ديني : دين .
- (١٥) دينوباز : عضد الدين .
- (١٦) كليوباطره : كبلبو الوالد .
- (١٧) مَرزبان : مهرا الشاب .
- (١٨) ميرابندك : عبد مهرا .
- (١٩) مِيرِدات : مهردات (عطاء مهرا) .
- (٢٠) أويات : محفوظ من قبل الحاكم (محفوظ الله) .

- (٢١) أورگادات : عطاء الذئب .
- (٢٢) سي يكي : بمعنى ٣١ .
- (٢٣) سوبين : إسم آرامي . بمعنى (الشاب اللطيف) .
- (٢٤) تيگران : يتركب هذا الإسم من الكلمة الميدية تيگرا (السهم أو الحاد) وعلامة الجمع (آن) .
- (٢٥) فرات : أي فرهات (العاقل) .
- (٢٦) ميفور : مشتق من مهفرن (الخير) .
- (٢٧) هيبارخي : كلمة تدل على موقع إداري .

المبحث السابع

المرحلة الوسطى للغات الإيرانية وتأثيراتها على الكوردية أثناء تطورها

صاغت الپهلوية منذ إنتصار أردشير بن بابك على أردوان الخامس عام ٢٢٦م لهجة الكورد الجنوبيين وأبقت منذ هذه الفترة عدداً من الكتب النفيسة كالخداينامه والكارنامه والآيننامه التي مثلت ، بجانب نصوص النبي مانسي *Manichaeen* ، لغة المرحلة الوسطى من تأريخ اللغات الإيرانية حيث حددها المؤرخون فيما بين القرن الثالث والعاشر الميلاديين وتدخل كذلك كل من البثرية والصغدية والختنية والباكترية والإيرونية (الأوستية القديمة) ضمن هذه المجموعة . أما في عصرنا الحالي ، فكل من البلوجية والفارسية والتاتية والطاليشية والجيلية (گيلي) بجانب الكوردية يمثلن على أرضيتهن الخاصة النموذج الأصيل لتطور لهجات المرحلتين القديمة والوسطى للغات الإيرانية ، فعدد من هذه اللغات إستقرت في أواسط آسيا بينما نمت الفارسية في المحيط الثقافي العيلامي ، أما الكوردية فنشأت على أرضية زاكروسية وفي إطار اللهجات الآرية القديمة لأولياء أمور الكاشيين والميتانيين التي تمازجت بالميدية وإستوعبت

اللهجة الجنوبية منها أغلب المفردات واللاحقات الپهلوية وبها تجانست التقاليد اللغوية الكوردية قبل ظهور الإسلام . ففي الوقت الذي لا نشك أبداً بلغة ذلك الدعاء الديني الذي سُجل في بداية العصر الإسلامي بجانب ترجمته الإغريقية والسريانية والجيورجية والفارسية والعربية والتركية على حائط كنيسة من كنائس جنوب شرق قفقاسيا عُنونَ بلغة المار (الميديين) وبرموز أرانية على أنها اللهجة الكوردية الشمالية (٣٤) :

Paḳəž xodê, Paḳəž zahm, Paḳəž vemark, koj hat i xaçe əşkərma,
rahmat e ma

«پاقرخودی پاقرزهحم پاقرقی مهرگ کو ژ هات خاچی، شکیر مه ،
رهحمه تی مه »

«قدوس الله ، قدوس القوي ، قدوس الذي لا يموت ، لقد جاءنا الصليب
إرحمنا»

(٣٤) راجع بالروسية كتاب شنيدزه :

A, Шанидзе. Новооткрытый Алфавит Кавказских Албанцев и Его Значение для Науки. Тбилиси - 1938. стр, 43 ,

، فإن النص الغزلي المانوي الجهلوي التالي الذي ترجمه E. Beneveniste ،
عام ١٩٣٢م ونشره في J. A. لايتباين كثيراً عن صيغتها الكوردية :

النص الجهلوي	الترجمة الكوردية
<i>xvarxšēd-i rōšan</i>	<i>xvarxšed-i rošin</i>
<i>uδ- purmāh-i brāzāg</i>	<i>u purmang-i barzah</i>
<i>rōçēnd uδ- brāzēnd</i>	<i>rošen u briskadarin</i>
<i>az tanvār-i ōy draxt</i>	<i>ž tan [çil]-i draxt</i>
<i>murvān bāmēvan</i>	<i>miriwan bayanian</i>
<i>oy nazēnd šaδ-iha</i>	<i>nazend šadin</i>
<i>nāzend kaβotar</i>	<i>nazend koter</i>
<i>frašēmurv-i visp-- [rang]...</i>	<i>tawus-i hama -- [rang]...</i>

«الشمس الساطعة والبدر المضيء»

«ينيران وينوران»

«خلف جذع هذه الشجرة»

«والعصافير تحلق»

«مستبشرة فرحة»

«وكذلك يحلق اليمام»

«والطاووس الأرقش»

وبناءً على كون الجهلوية (الجهلية) قد خلفت ورائها اللهجة الفيلية
الكوردية المعاصرة ، فإننا في هذه الحالة نملك أمثلة كثيرة لحالات الصرف

الكوردية في القرون التي تسبق ظهور الإسلام نستشهد لأجل التوضيح فقط بالجمل الجهلوية التالية مع مثيلاتها في الكوردية المعاصرة :

١) الجملة في صيغتها الجهلوية : *Papak šap-ê pat xvamn dît*

الجملة في صيغتها الكوردية المعاصرة : *Papak šaw-ê ba xavn dît*

«رأى بابك في المنام»

٢) الجملة الجهلوية : *Papak marzpan ut šahrdar i Pars bût*

الجملة في الكوردية : *Papak marazwan u šahrdar i Pars bû*

«كان بابك حاكماً وملكاً على فارس»

٤) الجملة الجهلوية *Sasan šupan i Papak bût*

الجملة في الكوردية : *Sasan šuwan i Papak bû*

«كان ساسان راعي بابك»

٥) الجملة الجهلوية : *hamak gehan rošnih kart*

الجملة في الكوردية : *hamû gehan rošn kird*

«لقد نورّت الدنيا»

٦) الجملة الجهلوية : *pîl i sped i arastak*

الجملة في الكوردية : *pîl (fil) i sipe i arasta*

«فيل أبيض مزخرف»

٧) الجملة الیهلویة : *az nê kanik bê kunişn i nêvak i tō ham*

الجملة فی الکردیة : *az nê kani [kanîşk] ba kar i nayab i tō ham*

«أنا لست فتاة نتيجة عملك الجميل»

٨) الجملة الیهلویة : *Artaxşêr guft ku man kart ham*

الجملة فی الکردیة : *Artaxşêr gut ka min kird im*

«قال أردشير أنا عملت»

٩) جملة یهلویة إستفهامیة ? *tō haç katam toxmak ut dutak hêh ?*

الجملة فی الکردیة : *tō haç [haž] kam toxm u duta hêy ?*

«من أي بذر ونسل أنت؟»

الضمائر :

تشابه الضمائر المنفصلة والمتصلة في كل من الیهلویة والکردیة المعاصرة ، فالضمير المنفصل *az* «أنا» هو للشخص الأول المفرد في حالة الفاعلية في كلتا اللغتين ويتحول إلى *man* في الیهلویة و *min* في الکردیة في حالة المفعولية و *tō* «أنت» هو للمخاطب في كلتا اللغتين بينما كان ضمير الشخص الثالث المفرد *aw* الکردی بصيغة *us* في الیهلویة وتكون هذه الضمائر في حالة الجمع بالصيغ التالية : *amah, şmah, oşan* «نحن» ، أنتم ، هم» في الیهلویة و *awan, şmah, êwa* (ama) في الکردیة ، والضمائر المتصلة في اللغتين فهي :

للمفرد في الپهلوية	وجمعها	للمفرد في الكوردية	وجمعها
-m	-man	-m	-man
-t	-tan	-t	-tan
-š	-šan	-î	-yan

ولا تزال الكورد تُصيغُ ضمائراً غير محددة مثل *har, hêç, ham, hamo* «كل ، أبداً أو بالمرّة ، أيضاً ، الجميع» كما كانت مستعملة في الپهلوية ، وكان الپهلويون يصيغون بها جملاً مثل *har roç* وفي الكوردية *har rož* «كل يوم» . كما أن هناك بعض أدوات الوصل والإشارة المتشابهة مثل *ku, çe, ka, im* «الذي ، ماذا ، متى ، هذا» نراها في الجُمَل بكلا اللغتين :

» *nemroç en gobet ku...* وفي الكوردية *nemro gût [guwat] ka...* في الظهر قال هذا الذي ...» ، *en çe vat hast* وصيغتها الكوردية *e çe* ، *ba [wa] has* «أي ریح هذا...!» ، *ut ka oy i druvand mirêt* .. وصيغتها الكوردية *u kay aw drowand dimrêt* «متى يموت هذا الكذاب» ، *har martum kê* وصيغتها الكوردية *har mardim ka* «كل شخص الذي ...» ، *im roç* وصيغتها الكوردية *im ro* «هذا اليوم» . وهناك أدوات إستفهام كوردية معاصرة مثل *kê, çe, kam, çand* كانت تستعمل في الپهلوية بنفس الصيغة تقريباً وكذلك أستعملت لنفس الغرض

«مَنْ ، ماذا ، أيُّ ، كَمْ ؟» مثال ذلك :

kê, ce, katam, çand — وكانت صيغتها الپهلوية :

u-m kê dost, u-m kê duşman ?

«من هو صديقي ومن هو عدوي ؟»

to kê hayt ? — وصيغتها الپهلوية :

to kê hêh

«من أنت ؟»

çe bom sût, çe bom ziyan ? — وصيغتها الپهلوية :

u-m çe sût, u-m çe ziyan ?

«سواء كان لي نفع أو مضرة»

çe hamî winût [dabînût]? -- وفي الپهلوية :

çe hamê vênêt

«هل ترى الجميع ؟»

har çe to bifarmuy da-kam -- وكانت هذه الجملة تُصاغ في

الپهلوية بنفس الصيغة تقريباً :

har çê to framayêh kun-am

«سأعمل كل ما تأمر»

dînim kâ maya ? — وفي الپهلوية :

u-m dên katā m ?

«أيُّ دين لي ؟»

أما الأعداد الكوردية فهي تنطق اليوم ماعدا صيغة *êvak* القديمة
 «واحد» تماما كسابقاتها الپهلوية ، لكن *yakam, duham, sêham* «
 الأول والثاني والثالث» في الكوردية فكانت تأخذ في الپهلوية صيغة
 . *fratum, ditîkar, sitîkar*

وعلى كل حال ، وبالإضافة إلى تشابه جميع الحروف الخافتة
 والصوتية في اللغات الإيرانية التي يمكن ملاحظتها في اللغة الكوردية ، فإن
 هذه الأخيرة تشترك مع تلك اللغات بجانب سابقة أو سابقتين مثل *ham*
 «أيضا» أو *hamkar* «شريك» مع أغلب اللواحق الپهلوية التي يمكن
 تصنيفها كالتالي :

(١) *-ad* - تُحوّل هذه اللاحقة الصفة إلى إسم مثل *pahn* «عريض»
 و *pahnad* «العرض» وبعد إختفاء الدال والهاء تطورت هذه الكلمة في
 الكوردية إلى *pan* و *panayi* وهي على غرار كلمة *rošn* و *rošnad*
 التي تسمع في الكوردية بصيغة *rošn* و *rošnayi* «مضئ والضوء» .
 (٢) *-ak* - أستعملت هذه اللاحقة في الپهلوية كما في اللهجة الجنوبية
 الكوردية كعلامة معرفة مثل *salak > sal* «سنة وإحدى السنين» و
vard «ورد» و *vardake* «الورد» ، .

(٣) *k ā* - تُحوّل هذه اللاحقة الإسم إلى حالة الفاعلية مثل *zan* «المعرفة» يصبح *zanak* في الپهلوية و *zana* في الكوردية وذلك بإختفاء الكاف منها .

(٤) *-an* - لاحقة تشير إلى حالة الجمع للأسماء مثل *kurt > kurtan* «الكورد والأكراد» .

(٥) *-anak* - تُحوّل الإسم إلى صفة مثل *mart > martānak* «رجل» ورجولة» وتضاعف في الكوردية كـ *mard > mardāna* .

(٦) *-avand* - تُحوّل الإسم إلى حالة الفاعلية مثل *hunaravand > hunar* «الفن والفنان» .

(٧) *çak, i-çak* - تستعمل هذه اللاحقة الآن في اللهجة الغورانية الكوردية وتضاعف في اللهجات الأخرى كـ *šak, išak* مثل *kanik > kaniçak* «فتاة» تغدو *kani > kanišak* (٨) *-dan* - تلحق هذه اللاحقة أسماء الأماكن مثل *zindan, kadan* «السجن ، المعلق» في كل من الپهلوية والكوردية .

(٩) *-ēn* - تُحوّل هذه اللاحقة الإسم في كل من الپهلوية والكوردية إلى صفة مثل *sīr* «الحليب» يغدو *sīrēn* «حلو» .

- ١٠) *-ih* - تقوم بنفس المهمة السابقة في اللغتين مثل *tarik* «مظلم» و *tarikih* «ظلام» .
- ١١) *-uk, -ok* - تلحق بنهاية الأسماء الأثنية مثل *arabok* , *hinduk* «هندي ، عربي» .
- ١٢) *-kar* - تلحق بنهاية الفعل وتحوّله إلى فاعل مثل *pēroz* «الإنتصار» و *pērozkar* «المنتصر» .
- ١٣) *-nak* - وتتحول في الكوردية إلى *-nok* - مثل *tars* الپهلوية و *tirs* الكوردية «الخوف» يتحول إلى *tarsnak* في الپهلوية و *tirsinok* في الكوردية بمعنى «الخائف» .
- ١٤) *-mand* - وهي تشابه *vand* مثل *sute* «فائدة» تتحول إلى *sutemand* «مفيد» .
- ١٥) *-pan* - وتتحول في الكوردية إلى *-wan* - مثل *aspapan* > *aspawan* «خيال» .
- ١٦) *-stan* - تلحق هذه اللاحقة بالأسماء الطوبوغرافية مثل *Kurdstan* .
- ١٧) *-tar* - كما نراها في كلمة *griftar* «الأسير أو المقبوض عليه» في كلا اللغتين .

(١٨) *var* تحول الإسم إلى مفهوم آخر مثل *jan* «الروح» تصبح *janvar* «الحيوان» و *omêd* «الأمل» تتحول إلى *omêdvar* «المتمني» .

الفعل وتصريفه :

كانت مصادر الأفعال المتعدية واللازمة في اللغة الپهلوية تنتهي

بلاحقة *-an* مثل *nipiš tan, kartan, guftan, nišastan, šutan* « الكتابة ، العمل ، الجلوس ، القول ، الذهاب » حيث نجد نفس هذه اللاحقة في اللغة الكوردية بصيغة *-în* أو *-in* أو *-n* وتظهر في المصادر المذكورة أعلاه بصيغة *çûn, ništîn, gutin, kirdin, nusîn* . ومثما في الكوردية فكذلك في الپهلوية كان للفعل جذرين يُشتقان من المصادر ، فالجذر الأول كان يحدد حالتي المستقبل والحاضر وثانيهما يصيغ حالة الفعل الماضي . فعلى سبيل المثال فإن جذر فعل لازم في حالة المضارع مثل *šutan* «الذهاب» (وفي الكوردية *çûn, sîn*) كان *šav* في الپهلوية (أي *šû, çû* في الكوردية) أما *šut* فكان يشير إلى جذر فعل المستقبل . وفي لهجة الزازا الكوردية يستعمل هذا الجذر بصيغة *š* والتصرف في اللغتين يكون كالتالي :

للمفرد الكوردي	للمفرد الكوردي	للمفرد الجهلوي	للمفرد الجهلوي
<i>çû-yn(-min)</i>	<i>çû-m</i>	<i>šut-hêm</i>	<i>šut-ham</i>
«ذهبنا»	«ذَهَبْتُ»		
<i>çû-n</i>	<i>çû-yt</i>	<i>šut-het</i>	<i>šut-hê(h)</i>
«ذهبتم»	«ذَهَبْتُمْ»		
<i>çû-n</i>	<i>çû</i>	<i>šut-hand</i>	<i>šut</i>
«ذهبوا»	«ذهب»		

وفيما لو كان الفعل متعدياً مثل *kartan* (العمل) فإن جذره الجهلوي في حالة الماضي كان يصاغ بصيغة *kart* وفي حالة المضارع بصيغة *kun* بينما يكون هذا الجذر في الكوردية في حالة الماضي *kird-* وفي حالة المضارع بصيغة *-ka-* التي يكون تصريفه كما يلي :

للمفرد الجهلوي للجمع الجهلوي للمفرد الكوردي للجمع الكوردي

(١) *kun-êm kun-am* «أعمل» *da-ka-m* «نعمل» *da-ka-yn*

(٢) *kun-êt kun-ê(h)* «تعمل» *da-ka-yt* «تعملون» *da-ka-n*

(٣) *kun-ênd kun-êt* «يعمل» *da-ka-t* «يعملون» *da-ka-n*

كانت علامة نفي الفعل الماضي والمضارع في الجهلوية ولا تزال في الكوردية أيضاً هي *na, nā* أو *nê* تتقدم جذر الفعل الذي يتحدد بنفس علامات التصريف المذكورة أعلاه مثل جملة *na-šut-ham* «لم أذهب» تقابلها في الكوردية *na-çû-m* أو *na-çû-ham* و *na-kunam* «لا أعمل» تقابلها في الكوردية *na - kam* . أما علامة النهي في حالة الأمر فهي *ma* في كلتا اللغتين ، فصيغة *ma-kun* الجهلوية تكون حسب القاعدة في الكوردية بصيغة *ma-ka* «لا تعمل» ، ويكون تصريف هذا الفعل في حالة الماضي كالاتي:

للمفرد الجهلوي للجمع الجهلوي للمفرد الكوردي للجمع الكوردي

(١) *i-man kart i-m kart* «عملت» *kird-im* «عملنا» *kird-ma*

(٢) *i-tan kard i-t kard* «عملت» *kird-it* «عملتم» *kird-ta*

(٣) *i-šan kard i-š kart* «عمل» *kird-i[š]* «عملوا» *kird-yan[šan]*

«عملوا»

كان للفعل المساعد *h* دور مهم في صياغة أفعال الكينونة في الپهلوية

كما نجده الآن في اللغة الكوردية ، وكان تصريفه على الطريقة التالية :

للمفرد الپهلوي للجمع الپهلوي للمفرد الكوردي للجمع الكوردي

h-am *h-êm* *h-am* «أكون» *h-am* «نكون» *ha-yn*

h-êt *h-ê(h)* «تكون» *h-êyt* «تكونون» *h-an*

h-and *h-ast* «يكون» *h-aya(h-asa)* «يكونون» *h-an*

«يكونون»

الأفعال التامة :

هناك كثير من حالات الأفعال التامة نورد منها الأمثلة التالية :

(١) بإضافة اللاحقة الپهلوية *tan êstā* «وجود» (وفي الكوردية *êso* أو

gas) على فعل من الأفعال الماضية أو الحاضرة في الپهلوية كانت تحوّل إلى

فعل تامٍ مثل *sut êstêt* «قد ذهب» و *guft êstêt* «قد قال» وفي الكوردية

hatuwaso «قد جاء» و *kirdigas* «قد عمل» ، فالجملة التالية :

Papak nê danist kû Sasan haç toxmak i Daraß i Darayan zat êstat ...

تصاغ في الكوردية المعاصرة كـ :

*Papak nê zanist ka Sasan haž toxmak i DarayDarayan
zayuwaso ...*

«لم يَعْرِفْ بابك أن ساسان قد وُلد من نسل دارا»

(٢) ومثلما تصاغ حالة الماضي البعيد في الكوردية المعاصرة بإضافة الفعل *bû* (ومصدره *bûn* وفي الپهلوية *bûtan*) على نهاية جذر الفعل الماضي البسيط ، فإن الپهلويون القدماء كانوا يصيغونها بنفس الطريقة كما في الكوردية . فالجملة الكوردية *çu-bû* «كان قد ذهب» و *kirdu-bû* «كان قد عمل» تماثل الجملة الپهلوية *mat êstat bût* «هو كان قد وصل» .

(٣) كان *bavêt* «ليكون» أو *bavênd* «ليكونوا» يُعبّر في الپهلوية عن فعل يحدث في المستقبل يقابله في الكوردية (*biwêt*) و *bibin* و *bibêt* (*biwin*) مثل *dad bavêt* «سيعطى له» وفي الكوردية *dad biwêt, dad bibêt (dadrêtê)* .

(٤) تلحق الأداة *bā t* في الپهلوية (وفي الكوردية *ba*) على نهاية جذر الفعل الماضي والمضارع لِيُحوّله إلى صيغة التَمَنّي الذي لم يحدث قبلاً أو لا يحدث الآن مثل جملة *šut bat* «لو كان قد ذهب» تقابلها في الكوردية

kird bā أو *çû bā* «لو كان قد فعل» تقابلها في الكوردية *kart bat* (٥) كانت الأداة *hā t* في الپهلوية تؤكد على فعل تام حدث في الماضي مثل *bût hā t*

«حصل» وفي الكوردية تنقلب إلى *hā t bû* أو جملة *kand hā t* «حُفِر» وفي الكوردية تنقلب إلى *hā t kandin, hā t kand* *kandra* <

(٦) بإضافة الأداة *hē* على الجملة في الپهلوية (وفي الكوردية *iya, iwa*) كان الفعل يكون إخبارياً مثل *karta hē* «عَمَلَ» أي *kirdiya, kirdigas* في الكوردية *kirdiwa*.

(٧) أما صيغة الفعل المجهول فكانت تتم في الپهلوية بإضافة الأداة *ihêt* على جذر الفعل مثل *kunihêt* «فُعِلَ» و *xuarihêt* «أَكِيلَ» إلا أن هذه الأداة تتحول في الكوردية إلى *a*- ويكون الفعلان السابقان بصيغة *kir-a* و *xur-a* (وفي اللهجة الشمالية *hat kirin ; hat xarin*).

(٨) كان الفعل العرضي *apā yistan* أو *apā yitan* «وجوب أو الضرورة» سائداً في الپهلوية وكان يصاغ لكل الحالات بصيغة *apā yist* أو *apā yit* وتستعمله الكورد في يومنا بصيغة *pēwist, pēwista* «يجب أو من الضروري».

٩) إستعمل الپهلويون جذر الفعل المستخرج من المصدر *šayistan* أو *šayitan* «القدرة أو الإستطاعة» بصيغة *šayit* أو *šayisty* لحالة الماضي و *šay* لحالة المضارع فصاغوا معها جملة مثل *šayit hat* «لو كان ممكناً» و كان تصريفه بصيغة *šayēm* للمتكلم و *šayēt* للمخاطب و *šayēnd* للغائب مثال ذلك *kay šayem griftan* «متى أستطيع القبض» و تصاغ هذه الجملة في الكوردية كـ *kay šayeni girtinim* أو كما يقال في الپهلوية :

hakar tã k 3 roç griftan nê šayēt pas haç ā n griftan nê tuvan
وصيغتها الكوردية هي :

hakar tã 3 rož girtin nê š êt, haž girtin i aw nê tuvanê
paš[an]

«إذا لم يكن من المستطاع القبض خلال ثلاثة أيام فبعد ذلك لا يمكن
القبض عليه»

وقد ظلت الصيغة *šayit* تستعمل في الكوردية كما في *šayēt agar hā*
t. «فيما لو جاء» و تُصَرِّف الكورد هذا الفعل كما يلي :

في صيغة المضارع	في صيغة الماضي	
<i>daš êm</i>	<i>š iya bûm</i>	للمتكلم
<i>daš êyt</i>	<i>š iya bûyt</i>	للمخاطب
<i>daš êt</i>	<i>š iya bû</i>	للغائب
<i>daš êyn</i>	<i>š iya bûyn</i>	للمتكلمين
<i>daš ên</i>	<i>š iya bûn</i>	للمخاطبين
<i>daš ên</i>	<i>š iya bûn</i>	للغائبين

حروف الجر :

كان هناك عديد من حروف الجر مستعملة في الپهلوية نورد منها ما ظلت من مثيلاتها التي لا تزال تستعمل في الكوردية المعاصرة :

(١) *apar* وفي الكوردية *ba* «تحول في العربية إلى (ب) مثال ذلك بي أو بك» :

Ardavan apar man u to ut vasā n martum i andar gehan ...
kā mkā rtar patixšah hast «بي وبك وبقية الناس الآخرين
يُعتبرُ أردوان في العالم ملكاً» وصياغة هذه الجملة في الكوردية هي :

. *Ardawan ba min u to u mardim i dî gehan... padşah has*
haç im roç tak : «مِنْ» *haç, haž > až > z* وفي الكوردية
 3 *roç* «من اليوم حتى ثلاثة أيام» وصيغة هذه الجملة في الكوردية هي
 . *haç (z) im ro ta 3 rož*

٣) *tāk, tā ko* وفي الكوردية «حتى» *tā, tā ko*
 ٤) *apê* وفي الكوردية «بدون» *bê* : «بدون جلد» *apê post* وفي
 الكوردية *bê pêst*

٥) *raδ* وفي الكوردية «لـ» فعلى سبيل المثال :

Papak raδ pus-ê hast

«لبابك ابن» وتصاغ هذه الجملة في الكوردية كـ :

Papak ra pus-ê has

٦) *nazdîk, nêzîk, nizîk* وفي الكوردية «قرب»

٧) *pas* «بعد» وصيغتها الكوردية *pā s* أو *pā s̄ā n*

٨) *pêš i* «قبل» وتستعمل بنفس الصيغة في الكوردية مثل *pêš guftan*

«قبل الكلام» وفي الكوردية *pêš gotin* أو *pêš gutin*

٩) إن حرف الجر الشرطي *hakar* «إذا ، لو أو فيما لو» في كل من

الپهلوية والكوردية هو في صيغة واحدة ويتحول أحياناً إلى *agar* أو *haku* في بعض اللهجات .

وكما في الكوردية فكذلك في الپهلوية أستعملت أدوات كانت تربط كلمات الجملة بعضها ببعض الآخر مثل واو العطف $ut > ud$ المنحدر أصلاً من *uta* الميدية وكذلك *ham* «أيضاً أو كذلك» مثال ذلك *ham tan ut ham ruvā n* «الجسم أيضاً وكذلك الروح» وصيغة هذه الجملة في الكوردية *ham tan u ham rawā n* . أما حالات النفسي فتصاغ في كلتا اللغتين ، بالإضافة إلى الأداة *ma* التي سبق وأشرنا إليها ، بإستعمال الأدوات *na, nê, nā* مثال ذلك *nê haç pês , nê haç pas* «لا قبلاً ولا بعداً» وصيغتها الكوردية *na haž pês , na haž pas* وبناءً على ما ذكر من المميزات المتقاربة بين الپهلوية والكوردية ، فإن نصوص كتاب *Kārnāmay i Arđaxšêr i pāβayān* (٣٥) «سيرة

(٣٥) راجع بالألمانية دراسات نيبيرج حول سيرة أردشير :

H. S. Nyberg, Hilfsbuch des Pehlevi, Bd I, Upsala, 1928, Ss.

1 - 2 .

وحول هذه القطعة من السيرة أنظر كذلك إلى الصفحة ٣ من «كارنامك اردشير بابكان ، نوشته احمد كسروي» ترجمها إلى الفارسية الحديثة المؤرخ الإيراني أحمد كسروي التبريزي عضو

الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية ، بهمن ماه ١٣٤٢ .

أعمال أردشير بابكان « تجسد في طياتها كثير من تشابه هذه المميزات التي ورثتها الكوردية أثناء تطورها حيث يقول الناسخ في هذه السيرة على سبيل المثال :

- 1) pað Kārnāmay i Ardaxšêr i pāβayān êdon niβišt êstað ku pas az marg i alaksandar i hrūmiy [andar] êrānšahr 240 kaðayx^vdāy būð
- 2) spahān uð pārs uð kostihā(y)i að i-š nazdfiktar pað dast i arðaðān sardar būð
- 3) pāβay marzβān uð šahrdār i pārs būð u az gumarðay [an] i arðaðān būð
- 4) arðaðān pað staxr nišast
- 5) uð pāβay - ray êç farzand i nāmburdār nê būð
- 6) uð sāsān šuβān i pāβay būð uð hamvar aβay gōspandān būð uð az tuxmay i dārā (y) i dārāyān būð ...

ترجمة النص باللغة الكوردية :

- 1) ba [la] karnamak i Ardashêr i pabakan çand nuwisîn haya ka paš marg i alaksandar i rumî la êransahr 240 kadxuda habû 2) spahan u pars u kost (nawça)y di nêzîk ba dast i ardawan sardar bû 3) pabag marzaban u šahrdar i pars bû u až gumardakan (cêgrakan) i ardawan bû 4) ardawan la staxir da daništ 5) u pabag hêç farzand i namhagri na bû 6) u sasan šuwan i pabag bû u hamwar bagal gospandanan (baranan) bû u až toxm i dara y darayan bû ...

الترجمة العربية :

«(١) بناءً على كتاب سيرة أعمال أردشير بن بابكان ، كان هناك في إيران بعد موت أليكساندر الرومي ٢٤٠ والياً (٢) وكانت أصفهان وفارس والنواحي القريبة منها تحت يد الحاكم أردوان (٣) وكان بابك مرزباناً ومحافظاً لفارس وكان يشغل منصب وكيل أردوان (٤) وكان أردوان مستقراً في إصطخر (٥) ولم يحمل أي ولد من أولاد بابك إسمه (٦) وكان ساسان راعياً عند بابك يرافق الأغنام على الدوام وقد إنحدر من نسل دارا ابن دارا ..»

وهكذا يمكن القول أن الجهلوية ، بجانب تسرب مفرداتها إلى اللغة العربية ، فإنها أصبحت بمرو الزمن لهجة من اللهجات الكوردية التي تؤكد المفردات التالية (٣٧) :

(٣٧) راجع تفاصيل هذه المفردات في القاموس الجهلوي «فرهنگ پهلوی» تأليف دكتور

بهرام فروشي ، طهران تابستان سال ١٣٤٦ خورشیدی .

<u>مصدرها</u>	<u>ترجمتها العربية</u>	<u>الكلمة الكوردية</u>
هاكرا في الفهلوية	إذا ، فيما لو	agar
جنرها هندي - أوربي قديم	أرض	ard
جنرها إيراني	وهكذا (بناء عليه)	am-jê, aw-jê, in-ja
الفهلوية	بيضاء جميلة (عروس)	arus
الفهلوية	أفيون	apiõn
الفهلوية	سهل ، بسيط	asan
الفهلوية	إصطبل	asp - tabila
الفهلوية	النار	ãtaš
الفهلوية	أكل ، طبخة	ãš
الفهلوية	المعدة	aškamba
الفهلوية	عذاب	aškanca
الفهلوية	واضح	ãškara
الفهلوية	سقف	aškop
الفهلوية	غناء ، لحن	awaz
الفهلوية	أوزار جمع وزر (القدرة)	awzar
الفهلوية	إصطبل	axur
الأرية القديمة	bêg (رب)	bag

الآرية القديمة	بغداد (عطاء الرب)	Bag-dat
الفهلوية	حجة ، علة ، وسيلة	bahana
الإيرانية	ربيع	bahār
الهندية - الآرية	بند	band
الإخمينية	بريد	barîd
الفهلوية	برنامج	barnāma
الفهلوية	برزخ (العلو)	barz, barzax
الإخمينية	بريد	barîd
الفهلوية	بلوط	barrut, ballut
الفهلوية	محفوظ إله الشمس	bar-xor-dar
الفهلوية	بس (كافي)	bast, bastin
الفهلوية	الأحسن ، الأوفر	batar, pitir
الفهلوية	حقل	bax
الفهلوية	بقشيش	baxšīš
الفهلوية	بخت ، نصيب	baxt
الفهلوية	بستاني	baxwan
الفهلوية	باج	baž
الفهلوية	بورك (مادة لصناعة الكاشي)	borak

مصدرها	ترجمتها العربية	الكلمة الكوردية
الفهلوية	بستان (محل الروائح)	bêstan
الخلدية	برج	burg
الفهلوية	بناء	bunyat, binyat
الفهلوية	قوي ، سريع البديهة	çabuk
الفهلوية	وجه	çahra
الفهلوية	چاكوچ	çakuç
الفهلوية	حل	çara
الفهلوية	ربع	çārak
الفهلوية	چارچوبه (إطار)	çarçêwa
الفهلوية	سرير ذات أربعة أرجل	çarpaya
الفهلوية	شطرنج	çatrang
الفهلوية	كيس	çawal
الفهلوية	راعي الأغنام	çubar, šuwan
الكوردية	چۆبي (دبكة كوردية)	Çopî
الفهلوية	دفتر	dafter
الفهلوية	دهليج (وصيغتها الفارسية دهليز)	dahlîž
الفهلوية	عدد	dāna

الفهلوية	الداء ، المحنة	<i>dard</i>
الفهلوية	الدواء	<i>darman</i>
الفهلوية	(المساعدة)	<i>dast - dan</i>
الفهلوية	كفوف	<i>dast - gîr</i>
الفهلوية	التصرف باليد	<i>dast - karî</i>
الفهلوية	دستور	<i>dastōwar</i>
الفهلوية	ديوان	<i>dîw, dîwan</i>
الفهلوية	حائط	<i>dîwar</i>
الفهلوية	صديق ، رفيق	<i>dost</i>
الفهلوية	درويش	<i>driyōš, dryōš</i>
الفهلوية	دوربين (ناظور)	<i>duur - bîn</i>
الفهلوية	شاب	<i>ganj</i>
الفهلوية	الروح ، الحياة	<i>giyan</i>
الفهلوية	حيوان	<i>giyan-la-bar</i>
الفهلوية	ذات الروح	<i>giyandar</i>
الفهلوية	حي	<i>giyanawar,</i>
الفهلوية	جوهر	<i>har</i>
الفهلوية	القبر	<i>gor</i>

<u>مصدرها</u>	<u>ترجمتها العربية</u>	<u>الكلمة الكوردية</u>
الفهلوية	وردة	gul
الفهلوية	جوز	Güz, 'gō z
الفهلوية	جناح	gunah
ميدية - إخمينية	قروي (جندي)	Gundī
الفهلوية	مايزال ، متروك	hêştan, hiştan
الفرثية	كذلك ، أيضا	ham
الفهلوية	عنبر	hanbar, amar
الفهلوية	كل	har
الفهلوية	كل شخص	har-kas
الفهلوية	الهمة	hēmat
الفهلوية	حيرة	hērat
الفهلوية	لاشئ ، أبدا	hiç
الفهلوية	خورده (قطع صغيرة)	hurda
الفهلوية	تبين	ka
الفهلوية	كاغد (ورق)	ka-ğid
الفهلوية	كهرباء	kahrupa
الفهلوية	كمان (آلة موسيقية)	kamān

الفهلوية	كمر (شدة البطن)	kamar
الفهلوية	جانب	kanar
الفهلوية	كنيسة	kalisa, kilêsa
الفهلوية	صغير	kuçuk, biçuk
الفهلوية	غم	marak
الفهلوية	مرهم	marham, barham
الفهلوية	مرز (الصيغة الفارسية للحدود)	marž
الفهلوية	مادة	maday من mata
الميتانية والفرثية	مهر	Mithra, Mitra من Mihr
الفهلوية	مهرجان	Mihragan
الفهلوية	حجر المينا	mîna
الفهلوية	فاكهة	miwa
الفهلوية	بسمار	mîx
الفهلوية	مزه (صيغة فارسية)	miža
الفهلوية	موز	muz
الفهلوية	نرجس	nargis
الفهلوية	نارنج	naring
الفهلوية	ناي (آلة موسيقية)	nay

<u>مصدرها</u>	<u>ترجمتها العربية</u>	<u>الكلمة الكوردية</u>
الفهلوية	نازك (رقيق)	<i>nazuk, nasik</i>
الفهلوية	نزار (ضعيف)	<i>Nazar, Nizar</i>
الفهلوية	أمنية ، قصد	<i>niyaz</i>
الميدية	باشا <i>padxšayaθya</i> من <i>padišah</i>	
الفهلوية	جين	<i>panîr</i>
الفهلوية	قطعة ، قسم	<i>pärtja, pârça</i>
الفهلوية	نظيف	<i>pāk</i>
الفهلوية	بمبي (وردي)	<i>pamba</i>
الفهلوية	صفحة	<i>parra</i>
الفهلوية	نقود ، دعاء	<i>para</i>
الهندية - الأرية	ملائكة	<i>parî, štaparî</i>
الفهلوية	النام	<i>pašîman</i>
الفهلوية	فهرست	<i>pêhrast</i>
الفهلوية	فيل	<i>Pîl</i>
الفهلوية	برتقال	<i>portukal</i>
الفهلوية	رزين	؟
الفهلوية	رستاق (مكان مزروع)	<i>röstak</i>

الفهلوية	صابون	sabūn
الفهلوية	خوخ	šaftalu
الفهلوية	تلميز ، عامل	šagird
الفهلوية	سكر	šakir
الفهلوية	تأثير مخيف ، خوف	sam, sahm
الفهلوية	سراي	sara, saray
الفهلوية	سراب	saraw
الفهلوية	حر	sarbast
الفهلوية	سكران	sarxoš
الآرية	الأساورة	suwara
الفهلوية	نقرة	sīm
الفهلوية	طشت	tašt
الأفستية	ضباب ، ظلام	tam, toman
الفهلوية	تنبل (كسول)	tanbal, tambal
الفهلوية	طنبورة (آلة موسيقية)	tabur
الفهلوية	طبر	tawr
الفهلوية	تخت (عرش ، سرير)	taxt
الفهلوية	تخته (خشب)	taxta

<u>مصدرها</u>	<u>ترجمتها العربية</u>	<u>الكلمة الكوردية</u>
الفهلوية	قطعة ، تكة	tîka
الفهلوية	شعر	tuk
الفهلوية	حامض	turš
الفهلوية	طرشي	tursî
الفهلوية	بنز ، نسل	tuxm, tom
الفهلوية	أمل	umêt, umêd
الفهلوية	خراب	wêran
الفهلوية	وزير	wuzurg
الفهلوية	غم	xafat
الفهلوية	خراج	xaraç
الفهلوية	خيار	xayar, xuyar
الفهلوية	خوش (طيب)	xoš
الفهلوية	تمر	xurma
الفهلوية	محبوب	yâr
الفهلوية	ذكرى	yâd
سادگ الفهلوية	ساذج (ساده)	sâda
الفهلوية	الذات	zat, zad > zada

الكلمة الكوردية	ترجمتها العربية	مصدرها
žahr	سم	الفهلوية
žam, žamān	زمان (صيغتها الفارسية)	الآفستية = الفهلوية
zanpara	عاشق النساء	الفارسية
zaytun	زيتون	الفهلوية
ziyan	ضرر	الفهلوية
zor, zorba	القدرة ، قوي	الهندية - الآرية

ومهما يكن الأمر ، فإن اللغة الكوردية أعتبرت حتى خلال إنهيار الدولة الساسانية وقيام الدولة الأموية لغة كتابة وعلم ، وإن أهم مرجع يبلغنا عن هذا الخبر هو كتاب «شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام» لأحمد بن أبو بكر بن وحشية النبطي الكلداني كاتب الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٨٥م - ٧٠٥م) الذي وُلِدَ مِن أم كوردية . ويشير يوسف هامر (٣٨) سكرتير مفوضية الإمبراطورية البريطانية بإستنبول في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي إلى أن أصل هذا الكتاب كان قد

(٣٨) راجع التحقيقات التي كتبها يوسف هامر في مقدمة كتاب ابن الوحشية بعنوان :

أكتشف في القاهرة نتيجة التحريات التي قام بها العلماء الفرنسيون الذين رافقوا نابليون في حملته على مصر وجمعوا خلالها عدداً كبيراً من مخطوطات كُتاب ومفكري بلاد المشرق .

في الواقع ، عاش أحمد بن وحشية النبطي قبل ١٢ قرناً ؛ ويظهر من لقبه أنه كان في الأصل نبطياً كلدانياً وأسلم . وبما أن الكلدان يُعتبرون شريحة من شرائح مجتمع كردستان المسيحي ، فإنه والحالة هذه لابد قد أجاد اللغة الكوردية (٣٩) . لقد إكتشف هذا العالم اللغوي قرب بغداد ٣٢

Ancient Alphabets and Hieroglyphic Characters, Explained wWith An Account Of The Egyptian Priests, Their Classes, Initiation, And Sacrifices, In The Arabic Language By Ahmad Bin Abubeker Bin Wahshih; And In English By Joseph Hammer, Secretary To The Imperial Legation At Constantinople, London, Printed by W. Bulmer And Co. Cleveland Row; And Sold By G. And W. Nicol, Booksellers To His Majesty, Pall - Mall. 1806 .

(٣٩) يلفنا علي عبد الرشيد الباكوي في مؤلفه «جغرافية مصر» أن كتاباً ظهر في مصر خلال أعوام ٢٠٥ هـ - ٢٢٠ هـ وبخطوط غير معروفة كان يبحث عن تأريخ الأهرامات ، وترجم هذا الكتاب من قبل راهب . وبناءً على موضوع دراسة الخطوط في

خطاً للكتابة كانت تعود إلى كل من الكلدان والنبط والصبة *Sabean* بالإضافة إلى نوع من الألفباء الكوردي ، وليس هناك أي شك من الشكوك في صحة أقوال بن وحشية . فالكاتب العثماني المعروف بالجلبي حاج خليفة يشير في مقاله الحكمة « حكى » إلى أن هذا الرجل كان من أشهر المترجمين عند الخليفة عبد الملك بن مروان وكان ينقل الكلام من النبطية إلى العربية .

وعلى كل حال ، فإن يوسف هامر يؤكد على أن الكلدان كانوا حكماء زمانهم في فهم العلوم والفنون ، وكانت الكورد *Curds* مساوين ومنافسين لهم في هذا المضمار وحتى أنهم كانوا متقدمين عليهم في علم

هذا الكتاب ولكون صاحب الكتاب أحد رهبان الأديرة يكتب بخطوط غير معروفة ، فلا بد أن تكون هذه الأوصاف تنطبق على كتاب أحمد بن وحشية الذي يشير هو بنفسه إلى أنه ألفه في عام ٢٤١ هـ . قائلًا « فلما يسّر الله لي إتمامه في إحدى وعشرين علفاً جاء بحمد الله وعونه في المراد والمقصود ، بعون الرب المعبود ، وجعلته في ذخيرة لخزانة حضرة أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان متعه بسعادة دولته وأقام عماد الدين بشوكة ملكه وسلطته . يوم الخميس المبارك ، ثالث شهر رمضان ، سنة إحدى وأربعين ومائتين ، والحمد لله وحده » . وقد أشار الجلبي حاج خليفة في موسوعته العثمانية « كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون » إلى أحمد بن وحشية كأشهر عالم لغات كان يترجم للخليفة عبد الملك بن مروان من اللغات الأجنبية إلى العربية . وفي موسوعة « كتاب الدرّ النظيم في أحوال علوم التعليم » ترجم أحمد بن وحشية من السريانية مواداً جداً مهمة منه (علم الكيمياء) و(سدرة المنتهى [الأشجار الثلاثة للحنة]) .

الفلاحة وعلم النبات . لقد كانت الكورد يدعون أنهم من أحفاد بينو شاد ، على حد قول ابن وحشية الذي يكرره هامر ، ويمتلكون كتاب آدم الذي يبحث عن الزراعة وكذلك كل من كتابي سفريث وكوثامي *Safrith, Coothami* والكتب السبعة القديمة التي نزلت من السماوات قبل حدوث الطوفان ، ويدعون أنهم أصحاب فن السحر والطلاسم ، ومن خلال هذه الإدعاءات ظهرت خلافات بينهم وبين الكلدان . ومن جهة أخرى يشير ابن الوحشية إلى أن الكورد كانوا يؤكدون على أن خطوط كتابتهم منظومة من قبل كل من بينو شاد وماسي السوراتي ، ويقول ابن الوحشية في باب «صفة قلم آخر من الأقلام القديمة ، ص ١٣٤ من كتابه» أن في هذه الخطوط شوهدت حروفاً زائدة عن القواعد الحرفية تدعي الأكراد وتزعم أنه العلم الذي كتب به بينو شاد وماسي السوراتي جميع علومهما وفنونهما وكتبهما بهذا القلم ، ثم يضيف قائلاً «إن باقي هذه الحروف لم وجدنا لها نطق ولا مثال في لغة ولا قلم ، وهو من الأقلام العجيبة والرسوم الغريبة وقد رأيت في بغداد في ناووس من هذا الخط نحو ثلاثين كتاباً وكان عندي منها بالشام كتابين ،

١. ٢. ٣. ٤. ٥. ٦. ٧. ٨. ٩. ١٠. ١١. ١٢. ١٣. ١٤. ١٥. ١٦. ١٧. ١٨. ١٩. ٢٠. ٢١. ٢٢. ٢٣. ٢٤. ٢٥. ٢٦. ٢٧. ٢٨. ٢٩. ٣٠. ٣١. ٣٢. ٣٣. ٣٤. ٣٥. ٣٦. ٣٧. ٣٨. ٣٩. ٤٠. ٤١. ٤٢. ٤٣. ٤٤. ٤٥. ٤٦. ٤٧. ٤٨. ٤٩. ٥٠. ٥١. ٥٢. ٥٣. ٥٤. ٥٥. ٥٦. ٥٧. ٥٨. ٥٩. ٦٠. ٦١. ٦٢. ٦٣. ٦٤. ٦٥. ٦٦. ٦٧. ٦٨. ٦٩. ٧٠. ٧١. ٧٢. ٧٣. ٧٤. ٧٥. ٧٦. ٧٧. ٧٨. ٧٩. ٨٠. ٨١. ٨٢. ٨٣. ٨٤. ٨٥. ٨٦. ٨٧. ٨٨. ٨٩. ٩٠. ٩١. ٩٢. ٩٣. ٩٤. ٩٥. ٩٦. ٩٧. ٩٨. ٩٩. ١٠٠.

خطوط كتابة بينو شاد وماسي السوراتي الكوردية

كتاب في افلاح الكرم والنخل ، وكتاب في علل المياه وكيفية إستخراجها وإستنباطها من الأراضي المجهولة الأصل فترجمتها من لسان الأكراد إلى اللسان العربي لينتفع به أبناء البشر ، وكنت قبل ذلك هذا لم أتمته ، فلما يسّر الله لي إتمامه في إحدى وعشرين علفاً جاء بحمد الله وعونه في المراد والمقصود... إلخ» .

من المعروف أن أقدم النصوص من تراث الأدب الكوردي الإسلامي وصلت إلينا من الفترة الواقعة فيما بين القرنين ١٠ - ١٢ الميلاديين (رباعيات بابا طاهر الهمداني «اللهجة الجنوبية» وقصائد أحمد الجزيري «اللهجة الشمالية») . وفيما لو إعتبرنا الإهלוوية الساسانية (القرون ٣ - ٧ الميلادية) الخلفية الحقيقية للهجة الفيلية الكوردية الجنوبية ، وأن لغة المار (الميدية) التي دُوّنَ بها الدعاء الكنسي في أرّان هي لهجة كوردية شمالية بحتة ، وأن أحمد بن وحشية قد ترجم في القرن السابع كتابين حول الفلاحة وعلل المياه من الكوردية إلى العربية ، فإننا في هذه الحالة نستطيع أن نقول بأن الكوردية كانت لغة متكاملة منذ العصر الفرثي إمتلك بجانب الخطوط الآرامية واليونانية إشارات خاصة بها لكنها تغيرت تدريجياً إلى أن إستقرت على الخط العربي المشتق أيضاً من الآرامية.

الباب السادس

الباب السادس

الأفكار الميثولوجية والمعتقدات الدينية في كردستان

وتأثيراتها

على البنية الذهنية والتقاليد الإجتماعية للأمة الكوردية

بالرغم من وجود علاقة جوهرية بين موضوعي الميثولوجيا والدين ، إلا أن بعض السمات الخاصة فيهما تميزهما الواحدة عن الأخرى وإن كانت الثانية قد نشأت في محيط الأولى . وبناءً على هذه الحقيقة نرى من الأوفق أن نصنف هاتين الموضوعتين في فصلين من فصول هذا الباب كمدخلين لدراسة البنية الثقافية الكوردية في الفصول التي تليهما .





صورتين للمعبود تيشوب يورد عليهما
خبرا عن الملك إيتي تيشوب بن كيب تيشوب
(من فنون العصر الميتانني في نوزي - كوردستان الجنوبية)

الفصل الأول

الميثولوجيا

يتركب مصطلح الميثولوجيا *Mythology* ذو الأصل اليوناني من مقطعين هما *Mythos* «حكايات الآلهة والأبطال» و *logos* «المنطق» ، وبمرور الزمن تعددت معاني هذا المصطلح^(١) وترجمته العرب إلى «علم الأساطير»^(٢) . أما في المفهوم المدرسي ، فبحانب القصص التي تروي ما فعله الآلهة والأبطال ، فإن الميثولوجيا هي في المقام الأول الحكايات القديمة

(١) للمزيد من المعلومات عن هذا المصطلح راجع باهلولندية كتاب «دائرة المعارف الميثولوجية» :

Dr. Adelaide Van Reeth, Encyclopedie Van De Mythologie, Tirion - Baarn .

(٢) يعود أصل كلمة «الأسطورة» العربية التي منها أشتقت (السطر والسطور) إلى المصطلح اليوناني القديم «هستوريا» أي الحكايات الخرافية ، إلا أن هيرودوت ، وبعد أن أكمل كتابه الذي يتحدث عن وقائع وأخبار الملوك والشعوب على الأرض ، أعطى لهذا المصطلح مفهوماً جديداً بعيداً عن الخرافات ، لذلك قابله الناس بمعنى «التاريخ *History*» . وفي الوقت نفسه ، فإن كلمة «التاريخ» العربية مشتقة كذلك من الجذر اليوناني «أرخايوس» الذي يعني «البحث عن أخبار الماضي» .

، الإغريقية ، الرومانية ، التوراتية وغيرها من الحكايات الأخرى التي تتحدث عن خلق العالم والإنسان . وتتألف المجموعة الأساسية من الأساطير ؛ في أقل تقدير عند الشعوب التي إمتلك نظاماً ميثولوجياً متطوراً من تلك التي تتحدث عن نشوء العالم والكون والأنساب ، أما الشعوب المتخلفة ثقافياً ، فلديها أساطير قليلة عن هذه المواضيع (٣) . وفي المراحل المبكرة من تطور البشرية ، كان القسم الأكبر من الأساطير قصيراً وذا محتوى بدائي ساذج ، ويفتقر إلى وجود موضوع مترابط ، ولكن ما أن هلت تباشير المجتمع الزراعي المتطور حتى أخذت تظهر أساطير أكثر تعقيداً ، مختلفة المنشأ تتشابه فيها الشخصيات والمواضيع كأسطورة الطوفان عند السومريين ، وتحول هذه الأساطير تدريجياً إلى روايات منسقة يرتبط بعضها ببعض ليؤلف سلاسل من الأحداث بأوامر الله كما تورد في التوراة والقرآن . أما أساطير التقويمات السنوية فتشغل مكانة جوهرية في ميثولوجيا الشعوب الزراعية المتطورة ، إذ تُعيد ، رمزياً ، إنشاء

(٣) راجع كتاب «الميثولوجيا ونشوء العبادات القديمة» من تأليف مجموعة من الكتاب الروس ، ترجمة د. حسان إسحق ، دمشق ١٩٩٣ ، ص ٧ .

دورات الطبيعة وإنعكاساتها على حياة الإنسان . فالأساطير الزراعية عن الإله الذي يموت ثم يحيى كتموز معروفة لدى شعوب وادي الرافدين ، مع أن الشكل المبكر لهذه الأسطورة كان قد نبت في تربة الإقتصاد البدائي لمجتمعات جبال زاغروس وكوردستان خلال العصر النيوليثي .

وهكذا ، كانت الميثولوجيا أقدم شكل من أشكال إدراك العالم والذات لدى الإنسان البدائي ، وقد لاءمت مجتمع ذلك الإنسان ملائمة كلها ، وهي الشكل الأول للثقافة الروحية التي صنعتها البشرية . ففي البداية إرتبط هذا الإدراك المحدد أو ذاك ، لظاهرة ما من ظواهر الطبيعة والإقتصادية والتأريخية المحددة ، وبمستوى التطور الإجتماعي الذي بلغته الشعوب صاحبة الميثولوجيا المعنية وعاشت في ظله .

أما المقدمات الرئيسة «للمنطق» الميثولوجي الفريد ، فهي أولاً ، أن الإنسان البدائي لم يكن قد أصبح قادراً على فصل ذاته عن الوسط المحيط الطبيعي والإجتماعي ؛ ثانياً لم تكن عناصر الإنتشار المنطقي ووحدة عناصر التفكير البدائي قد انفصلت بعد بصورة واضحة عن الوسط العاطفي والقلق الروحي . وكانت النتيجة التي ترتبت على مثل هذا الوضع ، هي أنسنة الوسط الطبيعي المعطي أنسنةً ساذجة ، وما نشأ عن ذلك من

أنسنة شاملة في الأساطير ؛ وإنتشار مقارنة المواضيع الطبيعية والثقافية مقارنة «بمجازية» (٤) .

تُعد رمزية الأسطورة أهم سماتها ، وقد ظهر في التفكير الميثولوجي إنتشار التفكير البدائي ، وظهرت وحدة عناصره في الإنقسام المبهم للذات والموضوع ، والأداة والرمز ، والشئ والكلمة ، والكائن وإسمه ، والشئ وصفاته ، والمفرد والجمع ، والعلاقات الزمانية والمكانية ، والمبدأ والبداية ، أي المنشأ والجوهر . وتقسم الأسطورة بإستبدال علاقات السبب والنتيجة بسابقة ، يستبدل منشأ السيرة بجوهره . وتجاهه الميثولوجيا مبدأ التفسير «البدائية» في الزمان . أما تفسير بنية الشئ فيعني أن يروي عن كيفية صنعه ، ويوصف العالم المحيط به ، أي قصة نشوئه . أما الحال الراهنة للعالم (الوسط الجغرافي ، نجوم السماء ، فصائل الحيوانات وأنواع النباتات ، شكل الحياة ، المجموعات الإجتماعية والأصول الدينية وغيرها) فليست سوى نتيجة أحداث وقعت في الزمن الغابر ، ونتيجة لأفعال أبطال وأسلاف وآلهة أسطوريين . وفي كل أسطورة نموذجية تفصل بين الحدث

(٤) نفس المصدر ، ص ١٠ .

الميثولوجي والزمن «الحاضر» مسافة زمنية كبيرة . وتتسبب القصص الميثولوجية ، كقاعدة ، إلى «أزمة غابرة» ، «أزمة أولية» ، وتعدّ إقامة حد واضح وصارم بين العصر الميثولوجي والزمن «المقدس» و«الجهول» المعاصر ، من السمات التي تتصف بها أبسط النظم الميثولوجية ، وغالباً ما يوجد رمز خاص للأزمة الميثولوجية القديمة . والزمن الميثولوجي هو ذلك الزمن الذي كان فيه كل شيء «مغيراً» لما عليه الآن ، والماضي الميثولوجي ليس مجرد زمان سابق مضى ، بل هو حقبة الخلق الأول ، والزمن الميثولوجي سابق على بداية الزمن التجريبي ، والحقبة الميثولوجية هي حقبة الأدوات الأولى والأفعال الأولى ، أول نار ، أول رمح ، أول فعل وكل ما حدث في الزمن الميثولوجي يكتسب أهمية «المثال» ، الفعل «الرمز» ، وينظر إليه على أنه سابقة تشكل مثلاً يحتذى لأنها وقعت في «الزمن الأول» ، لذلك تحتوي الأسطورة ، عادة ، على ناحيتين ، رواية عن الماضي (اللاتزامن) ووسيلة تفسير الحاضر ، وأحياناً المستقبل (التزامن) . فالوعي البدائي يرى أن ما هو موجود الآن كله ، ليس سوى نتيجة لإنتشار السابقة الأولى ، وتؤكد أهمية الحكايات «التأريخية» بالتفسير السببي للمواضيع الرئيسة القائمة على الأراضي التي تعيش فوقها

الجماعة المعنية ، وبالمعايير الاجتماعية التي أقامتها . وتعد السببية ، على وجه العموم ، أي محاولة تفسير ظاهرة واقعية ما ، موجودة في الوسط الذي يحيط بالإنسان ، ومن أهم الصفات الجوهرية التي يتمتع بها التفكير الميثولوجي . وتدخل السببية في خاصية الأسطورة نفسها ، لأن التصورات القائمة عن بناء العالم ، تعطي في الأسطورة على شكل رواية عن نشوء هذه العناصر أو تلك .

يدرك الوعي البدائي محتوى الأسطورة على أنه حقيقة واقعية ، ولا يقيم أي حد بين الخارق الفوق الطبيعي والواقعي . والأسطورة هي بالنسبة للذين نشأت وعاشت في وسطهم ؛ «حقيقة» ، لأنها إدراك حقيقي لواقع معطي ، وهو «الآن» مشترك مستمر قبليته أجيال عديدة من البشر «قبلنا» . وهكذا نرى أن عدم القدرة على إقامة حد فاصل بين الطبيعي والخارق ، واللامبالاة حيال التناقض ، وضعف تطوّر المفاهيم المجردة والطابع المحدد المحسوس ، والمجازية والعاطفية قد حولت الميثولوجيا إلى نظام رمزي فريد ، جرى إدراك العالم كله ووصفه في مصطلحاته .

لقد إنقسمت المجتمعات البشرية إلى طبقات أثناء إستقرارها في المدن حيث تطورت فيها العلاقات الإنتاجية وبدأ فيها الحكام والكهنة يستغلون

طاقات الطبقات الدنيا من المجتمع ، وعلى هذا الأساس إنقسمت الميثولوجيا بدورها أيضاً ، فقد صيغت روايات وملاحم ميثولوجية عن آلهة وأبطال صورواً على أنهم أجداد لعشائر أرستقراطية ، ونشأت ميثولوجيا تختلف عن الميثولوجيا الأرستقراطية ، هي الميثولوجيا الكهنوتية التي صاغت مواضيعها دائرة ضيقة ومغلقة من الكهنة . أما في عقائد الجماهير فقد ترسخت لزمن أطول الميثولوجيا الدنيا ، وهي تصورات عن مختلف أرواح الطبيعة ، في الغابات والجبال والأنهار والبحار ؛ وعن الأرواح المرتبطة بالأعمال الزراعية وخصوبة الأرض والنباتات .

وعلى العموم ، فقد تبين بعد إجراء دراسة مقارنة للأساطير في العالم أن عدداً من المواضيع الرئيسة يتكرر في هذه الأساطير ، على الرغم من تنوعها الشديد . وإلى أبسط الأساطير وأقدمها ، تنتسب أساطير الحيوانات ، وثمة أساطير عن نشوء الشمس والقمر والنجوم ، وقد صورت هذه الأخيرة في بعض الأساطير بشراً عاشوا على الأرض في زمن ما ، ثم صعدوا إلى السماء لسبب ما ، وينسب خلق الشمس في بعضها الآخر إلى كائن خارق . وبما أن سكان كوردستان من الخوريين كانوا في إتصال مباشر مع المدن السومرية والأكدية ثم إنتشروا في كل من الأنضول وبلاد

الشام ، فإن أفكاراً وقصصاً ميثولوجية ذات الجذور المتعددة إنتشرت بواسطتهم في هذه المناطق ، وهكذا أدخلوا آلهات غريبة إلى مجمعهم الإلهي وخاصة تلك التي كانت صفاتها قريبة من صفات آلهاتهم المحلية .



حلف (گوزانا)

الفصل الثاني

الدين

الدين صيغة بهلوية مشتقة من كلمة «داينا» الميذية التي كانت تعني الخصائص الروحية وقوة الوجدان غير المادي التي شكلت إحدى جوانب النفس الباطنية للإنسان لكي يميز الخير عن الشر . أما المسيحيون الأوروبيون فيشتقون هذا المصطلح من الكلمتين اللاتينيتين *religio* أي «تبجيل الآلهة» و *religare* أي «يربط» ويشيرون إلى أن الدين هو صلة الإنسان بالله ، وهو بالنسبة لأنصار وجهة النظر هذه ، عبارة عن جمع من الشرائع والحقائق الإيمانية التعليمية ، والمشاهد الطقوسية وشعائر العبادة ومعايير السلوك التي يؤكدون أن الله نفسه قد فرضها ، وهي التي تربط المؤمن به ، والمسلمون يقرون أن هذه الشرائع والمعايير السلوكية هي التي تضمن للمؤمن خلاصه وإستمرار صلته مع الله . وفي الأزمنة القديمة كان الدين في الواقع يستند على الأساطير الميثولوجية وإرتبطت الميثولوجيا في مراحل مبكرة من تطورها إرتباطاً عضوياً بالطقوس الدينية ، فكان الطقس الديني مع الأسطورة يؤلفان في الثقافات القديمة وحدة معلومة ، نظرية ،

وظيفية ، بنيوية ، وهما بيدوان وكأنهما جانبان للثقافة البدائية . فأسطورة العبادة دائماً كانت مقدسة وهي ، كقاعدة ، أحيطت بسر عميق ، وهي نفسها سرّاً لا يملكه سوى ذاك الذي نُذِرَ للطقس المعني ، كما تؤلف أساطير العبادة الجانب «الباطني» للمثولوجيا الدينية وهي تنمو وتزعرع في تربة الإتحاد السرية ، في تربة عبادة الآلهة القبلية التي يحتكرها الكهنة ؛ ثم فيما بعد ، في إطار العبادات المعبدية التي نظمتها الدولة على شكل مضاربات لاهوتية يمارسها الكهنة . وإن تقسيم الشخصيات الدينية - المثولوجية إلى باطنية وعلنية هو ظاهرة تاريخية عابرة ، فهي سمة من سمات العبادات لدى الطوائف ، أما في الديانات العالمية الكبرى فيضعف الحد المبدئي القائم بين المثولوجيا الباطنية والعلنية ، أو يختفي ؛ وتصبح التصورات الدينية المثولوجية مادة ضرورية لا بد منها للإيمان ، ثم تتحول إلى عقيدة جامدة ، وهذا يرتبط بالدور الأيديولوجي الجديد الذي تلعبه الديانات العالمية بتنظيمها الكنسي وهي مدعوة لأن تكون أدوات أيديولوجية فعالة تستخدمها الطبقات الحاكمة لإخضاع الجماهير للنظام الاجتماعي السائد . إذن فالمثولوجيا البدائية ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالدين ، إلا أنها لا تنحصر فيه إطلاقاً . فبعد أن غدت المثولوجيا نظام الإدراك

البدائي للعالم ، جمعت في ذاتها بذور الدين والفلسفة والنظريات السياسية والتصورات ما قبل العلمية عن العالم والإنسان ، وكذلك مختلف أشكال الفن ، الكلامي منه في المقام الأول (٥) . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الدور الذي لعبه الدين في المجتمع البدائي يختلف عن دوره في المجتمعات المتطورة ، أما تحوّل بعض الأساطير إلى عقائد دينية ، ثم الدور الاجتماعي الجديد الذي أنيط بالدين ، فقد نتج عن المسافة البعيدة التي قطعها التطوّر التاريخي .

لقد لعبت الميثولوجيا دوراً هاماً في نشوء مختلف أشكال الأيديولوجيا ، إذ كانت المادة التي إنطلق منها تطوّر الفلسفة والتصورات العلمية والأدبية . ومن هنا تأتي صعوبة الفصل بين الميثولوجيا والدين ، وبينها وبين فنون الكلام الأخرى القريبة منها في زمن نشوء أشكالها كالحكايات وملاحم البطولة وكذلك الخرافات والروايات التاريخية . ويمكن أن تستمر بعض سمات التفكير الميثولوجي حية في وعي الناس إلى جانب عناصر المعارف الفلسفية والعلمية . ففي أوروبا لا زال اللاهوت يستخدم أساطير

(٥) نفس المصدر ، ص ٢٥ .

المسيحية واليهودية كما تستخدمها مختلف القوى الاجتماعية والسياسية لبذر الوعي الديني وتعزيزه ، وأحياناً لتحقيق أهداف سياسية . فيدعي البعض أن البشر عرفوا وحدانية الله منذ العصور البدائية الأولى فجاء في القاموس الأرثوذكسي الموسوعي اللاهوتي إن «الدين ضرورة من ضرورات الناس الأصلية للتعامل مع الله» ، وأنه «وهو الذي ظهر على الأرض مع الإنسان ، ككائن يشبه الله ، كانت له في حياته أهمية إستثنائية» ، كما يدعي آخرون أن «الوحدانية كانت الدين الأول الذي تلقاه الإنسان منذ أن كان يعيش حاله البدائية ، ثم تراجعت الوحدانية وأستبدلت بالبوليتيزم (تعدد الآلهة) » . ففي هذه الحالة نرى أن علماء اللاهوت يحاولون إدارة نظرياتهم بإتجاه إبهام التناقض القائم بين الصورة العلمية لنشوء الإنسان والتصور الديني عن خلق الله للإنسان . ففي الواقع ، إن معرفة تأريخ البشرية ، وحقبه القديمة على وجه الخصوص ، تجيز لنا ، أن نوضح الأسباب التي أدت إلى ظهور الدين في حياة البشر ، ونحدد الظروف التاريخية لهذا الظهور وإستمرار وجود الدين لحد الآن .

الدين هو قبل كل شئ جزء لا يتجزأ من ثقافة الإنسان الروحية ، وواحد من العناصر المكونة لنشاط الناس الروحي . إنه واحد من أشكال

الوعي الاجتماعي الرئيسة . وبهذا المعنى يمكن مقارنة الدين بأشكال الوعي الاجتماعي الهامة الأخرى مثل السياسة ، التشريع ، الأخلاق ، الفن ، الفلسفة والعلم . فالعلم عندما يتطرق للدين لا يتحدث عن سمة من سماته ، بل يتعدها إلى الكشف عن خصوصية فهمه للعالم . وإذا كانت أشكال الوعي الاجتماعي الأخرى تُعكس الواقع ، أو تسعى لتصويره تصويراً واقعياً ، فإن الدين وحده ينفرد في إعطاء صورة فوق واقعية عنه . وتنبثق من هذه الصورة أن كائناً خارقاً هو الذي خلق هذا العالم وهو الذي يتحكم في شؤونه ، صغيرها وكبيرها ، وعلى هذا الأساس تظهر عند الإنسان صلة عاطفية معينة تربط المؤمن به ويُعلق الآمال في نجاته بعد موته ، وهذا الجمع من الأحاسيس والعواطف التي خلقها الدين في النفس البشرية ، هي التي تجعل منه قوة حيوية مهيمنة .

إذاً ، الدين هو صلة الإنسان مع الله وله مستويين ، عقيدي وعاطفي ، يعطيانه معاً جرعة من الراحة النفسية وأملاً في الخلاص . فالعقيدة الدينية التي تستند إلى فهم العالم فهماً خاصاً ، توجه الفرد المؤمن إلى سلوك طريق معينة ، فتحعله يسجد لإلهه بطريقة معينة ويقيم مختلف الشعائر الدينية ويقدم القرابين ويقرأ الصلوات ويطلق صدره وغيرها من المظاهر العبادية .

وهكذا ، فالدين هو شكل من أشكال الوعي الاجتماعي ، وهو إنعكاس
لبنية ذهنية تفسر طاقات الإنسانية والقوى الطبيعية على الأرض بشكل من
الأشكال بأوامر القوى السماوية الخارقة ، وهو في نفس الوقت عبارة عن
منظومة من التصورات الميثولوجية العقيدية المحكمة الإعداد التي تعطي
الإنسان راحة نفسية وتبرر عالم العلاقات الاجتماعية المتنوعة .

الفصل الثالث

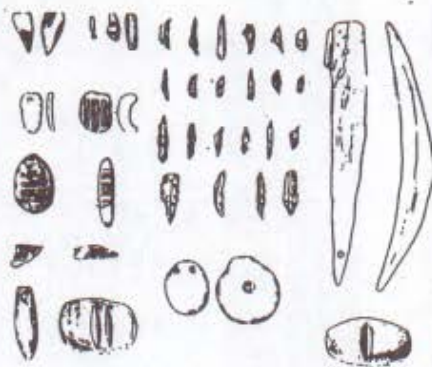
بداية نشوء الوعي الديني في كردستان

(١) الإعتقادات الروحية لمجتمعات ما قبل التاريخ في كردستان :
 أن من بين النقاط التي جلبت إنتباه العالم الأثري الأمريكي رالف سوليكي (٦) الذي قام بالحفريات في كهف شانيدار بكوردستان الجنوبية هي قيام إنسان النياندرتال في هذا الكهف ببعض الطقوس الدينية الجنائزية أثناء دفنه لمواته خلال العهد الموستيري الذي يتزامن مع الكهوف هزارميرد وتمتم وبيهستون بكوردستان الشرقية وموستي بفرنسا. أما دلائل الإعتقاد بالخلود ما بعد الموت عند هذا الإنسان ، فقد شوهدت بجانب المخلفات المادية في شانيدار ، وعملية دفن الموتى للمجتمعات النياندرتالية بشكل عام كان جزءاً من أعرافه سواء ما يتعلق بالدفن الإنفرادي أو الجماعي حيث توضح مراسيمه عندهم عن مستوى الإعتقادات وأبعادها . ووجود عظام

(٦) راجع :

R. Soleki, The First Rosesses Peoplke, New York 1971, P. 196.

الحيوانات مثل الدببة والمعزبان ونوع من أصباغ النباتات وأوراق الورود والمطارق والسكاكين الحجرية الأوبسيديية مدفونة في قبور هذا النوع من البشر ماهي إلا دليل على التصورات المبهمة عن العالم الآخر التي كانت تسود بينهم مفادها هو قيام الميت في دنيا الآخرة وإستعماله لهذه اللحوم والمواد . وأهم ما لاحظته سوليكي في شانيدار من طقوس دينية هو تغطية الميت بالورود ووجود قلادة مصنوعة من القواقع على عنق أحد شباب النياندرتال أستعملت في أغلب الإحتمال للإبتعاد عن عالم الشر والكوارث ، في حين تطور هذا الإعتقاد في العصر النيوليثي كإشارة لتقييم الجمال نجد آثاره بجانب الحلبي والأساور الحجرية في موقع جرمو .



عدد من أدوات ومخلفات سكان قرية جرمو من العصر النيوليثي

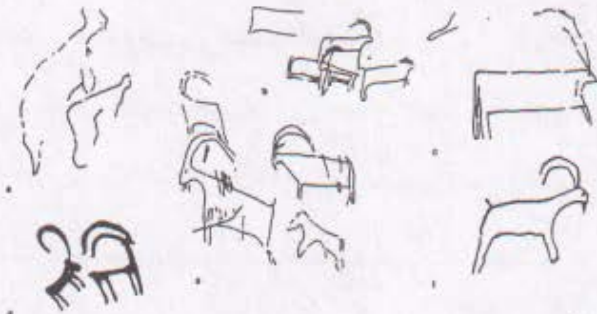
كل هذا يعني أنه ظهر عند أقدم صنف من البشر الذي عاش في كوردستان معتقدات دينية ما ، وغني عن القول أن حياة هذا الإنسان كانت شاقة ومليئة بالمخاطر ، ولم تكن أسلحتهم البسيطة لتسمح لهم أن يقفوا في وجه قوى الطبيعة العاتية . وبما أنهم كانوا في صراع دائم معها ، لم يعيش واحد منهم طويلاً ، وعند موته كان يوضع جسده على جانبه في حفرة غير عميقة ، ويستند رأسه إلى المرفق الأيمن ، بينما تمتد اليد الأخرى إلى الأمام . وهكذا نستطيع أن نقيم بعض الفرضيات عن وجود المعتقدات عند إنسان النياندرتال تطورت تدريجياً عند إنسان الكرومانيون المعتدل القامة في نهاية العصر الباليوثي الذي نستطيع أن نتحدث عن معطياته بثقة أكثر حيث كانت طرق الدفن عنده متعددة . فأحياناً كان هذا الإنسان يدفن متواتاً في العصر الميزوليثي وبداية العصر النيوليثي حيث يعيش ثم يترك المكان ، وفي أحيان أخرى كان يحرق جثة المتوفي ، وأحياناً ثلاثة يدفن الميت في قبر تحفر لهذا الغرض على وجه الخصوص ، وكان يضع حجارة فوق رأس الميت ورجليه أحياناً . وفي أحوال متعددة كان يسكب على رأس المتوفي أو على جسده كله ، صباغاً أحمر ويدفن معه مجوهرات ، أدوات حجرية ، مواد غذائية وما شابه .

لقد ميز العلماء بعض رسوم الأشكال البشرية التي رسمها الإنسان القديم على جدران الكهوف التي كان يسكنها مثل كهوف جبال الشت في هيكاري وكهف بالانلو قرب أديامان بكوردستان الشمالية ، وإفترضوا أنها رسوم السحرة ، واكتشف أيضاً رسوم بشرية مقنعة بأشكال حيوانية ورسوم أخرى لأنصاف بشر وأنصاف حيوانات ، وهو الأمر الذي يجيز لنا أن نتحدث عن وجود عناصر السحر الخاص بمهنة الصيد والاعتقاد بتحول الإنسان إلى حيوان والعكس . أما تماثيل تلك الحقبة ، فعدد كبير منها نسائي ، الوجوه والأيدي والأرجل ليست بارزة بروزاً خاصاً ، أما الصدور والبطن والأفخاذ فهي بارزة ، ومن المعروف أن هذه الأخيرة هي العلامات المميزة لشكل المرأة بطابعها الديني الذي يشكل دليلاً على عبادة قديمة ما ترتبط بالخصب تطورت في العصر النيوليثي .

لم يترك إنسان العصر النيوليثي لنا نصوصاً مكتوبة ولكنه ترك لنا رسوماً وتماثيل ومدافن ومعابد في مستوطنات مثل زاوي جمبي شانيدار وكريم شار وجرمو وثاسياب ، فوصلت إلينا رسائل هذا العصر عبر فنونه وجمالياته وإبداعاته التشكيلية والمعمارية . وفي الحقيقة فقد ورثت الثقافة النيوليثية الزراعية المعطيات الثقافية للعصر الباليوليثي وطورتها في اتجاهات



جانب من رسوم كهوف الشت بجبال هيكاري



جانب من صور كهف بالانلو قرب أديمان

تتلائم وأسلوب الحياة الجديد كما يقول الأستاذ السوري فراس السواح (٧) . ويشير إلى أن في المجال الديني ورثت هذه الثقافة عن آخر حلقات هذا العصر (٣٠،٠٠٠ - ١٠،٠٠٠ ق.م.) تصورها للقوة الإلهية في شكل وماهية أنثوية ، هي الأم الكبرى للكون غير أن الإنسان النيوليثي قد بنى حول هذا الشكل الإلهي القديم بنية جديدة من التصورات والأساطير ، ذات فحوى مضامين تتصل بالزراعة التي غدت جوهر حياته وأساس تنظيمه الاجتماعي والسياسي . فالديانة النيوليثية الأولى والحالة هذه هي ديانة زراعية في إعتقادها وطقسها والأسطورة الأولى هي أسطورة زراعية تتركز حول إلهة واحدة هي سيدة الطبيعة في شكلها الوحشي ، وشكلها المدجن الجديد الذي تشارك يد الزارع في قولته وتأليهه .

كانت إلهة العصر الباليوليثي ومطلع العصر النيوليثي التي عُرفت في كوردستان بشاووشكا أو نانا أو حيبات في مطلع العصر التآريخي ترتبع وحيدة على عرش الكون لآلاف من السنين ، ولكننا مع نضوج الثقافة

(٧) فراس السواح ، لغز عشتار ، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ، دمشق ١٩٩٣ ، ص ٢٤ وما بعدها .

النيوليثية وإكمال الشكل الإقتصادي الجديد وتزايد الدور الإجتماعي للرجل ، بعد أن كان المجتمع حتى ذلك الوقت أمومياً في جوهره ، نجد إلى جانب الإلهة الكبرى إبنها الذي دعتة عصور الكتابة بدموزي أو تموز في كل من سومر وأكد ، بينما عُرف بكنية بيل في كوردستان (وبعل عند الكنعانيين) حيث تمركزت عبادته في *Ur. Bil. um* «مدينة بيل» (مدينة أربيل الحالية) .

لقد لعبت المكانة الإجتماعية للمرأة في كوردستان دوراً كبيراً في رسم التصور الديني والغيبى الأول وفي ولادة الأسطورة الأولى . فكانت المرأة في هذه المراحل من حياة الإنسان القديم موضع حب ورغبة ، وموضع خوف ورهبة في آن معاً . فمن جسدها تنشأ حياة جديدة ، ومن صدرها ينبع حليب الحياة ، ودورتها الشهرية المنتظمة في ثمانية أو تسعة وعشرين يوماً تتبع دورة القمر ، وخصبها وما تفيض به على أطفالها هو خصب الطبيعة التي تهب العشب معاشاً لقطعان الصيد ، وثمار الشجر لغذاء البشر ، وعندما تعلم الإنسان الزراعة في زاوي جمي شانيدار وجد في الأرض صنواً للمرأة فهي تحبل بالبذور وتطلق من رحمها الزرع الجديد . لقد كانت المرأة سراً أصغر مرتبطاً بسر أكبر ، سر كامن خلف كل

التبديت في الطبيعة والأكوان ، فواء كل ذلك أنشئ كونية عظمى ، هي منشأ الأشياء ومردها ، عنها تصدر الموجودات وإلى رحمها يؤول كل شئ كما صدر .

تزرعت الأنظمة الدينية النيوليثية في مرتفعات زاگروس مع بزوغ عصر الكتابة ، وظهور المدن الكبيرة في وادي الرافدين ذات التنظيمات المدنية والسياسية والإقتصادية المعقدة ، التي عكست واقعها على الحياة الدينية الجديدة . فمع إنتقال السلطة في المجتمع نهائياً إلى الرجل ، وتكوين دولة المدينة القوية ذات النظام المركزي والهرم السلطوي والطبقي التسلسل الصارم الذي قام على أنقاض النظام الزراعي البسيط ، يظهر الآلهة الذكور ويتشكل مجمع الآلهة برئاسة الإله الأكبر ، ذلك المجمع الذي يعكس تشعب الإختصاصات وتقسيم العمل في المجتمع الجديد وتمركز السلطة في يد الملك . هنا تجدد الإلهة الكبرى للعصر النيوليثي نفسها وقد غدت إحدى آلهة المجمع ، بعد أن كانت الإلهة الواحدة لا يشاركها في السلطات سوى إبنها الذي نشأ عنها ، وكان مقدمة لظهور بقية الآلهة الذكور . غير أن هذا التحول في مكانة الأم الكبرى ، لم يتم إلا على النطاق الرسمي ، بينما بقيت مكانتها القديمة على حالها في ضمير الناس عامة ممن لم يتوجهوا إلا

إليها عند الخوف واليأس وأزمنة الشدة وكانت تشتهر في كوردستان
بشاووشكا أي إينانا السومريين إلهة الطبيعة والخصب والدورة الزراعية
، وفي بابل نجد نخرساگ الأم - الأرض وعشتار ، وفي كنعان عنات
وعستارت وفي جزيرة العرب اللات والعزى ومناة وفي الهند كالي ، أما
في مصر فهي نوت وفي اليونان أفروديت وعند الكلت بريجيت .

وعلى العموم ، فإن لظهور هذه الإعتقادات الدينية في التاريخ
مبررات متعددة في البداية ، منها حب الذات وتخليد النفس ، أو الخوف
من الطبيعة وعدم القدرة للوصول إلى معرفة أسباب ظواهرها الخطرة ،
فكانت الطقوس الدينية بشكل رئيسي إستجابة الإنسان العاطفية
للمجهول . فكل من لم يصل إلى كشف أسرار هذه الطبيعة بدأ يرقص
لها أو يترجم بأناشيد دينية حولها وذلك لدرء مخاطرها بعملية إستعطاف أو
إسترضاء قوى تفوق قوة إنسانيته ، أو حتى من جهة أخرى أعتبر الآباء
والأسلاف أحياناً من الآلهة ، فأصبحت نصائحهم وعاداتهم المتوارثة جزءاً
من التقاليد الدينية للأحفاد .

٢) تطور المعتقدات الدينية وتعدد الآلهة في كردستان :

مع مطلع عصر التدوين وظهور السيادة الأبوية في مجتمعات المدن الزراعية ظهرت أساطير تدعم سلطة الرجل على حساب الأساطير الأمومية ، وبناءً على هذا الواقع تربع الإله كوماربي على عرش المجمع الإلهي الخوري في كردستان كما كان الإله إنليل يتربع على عرش المجمع الإلهي في عقيدة السومريين الذين قسموا تاريخهم السياسي بأمر منه ومن أعضاء مجعته الإلهي إلى مرحلتين ، مرحلة ما قبل الطوفان ومرحلة ما بعد إنحسار المياه من على وجه الأرض . وقد إقتنعت الأقوام السامية وغير السامية من بعدهم بكون البشرية قد غرقت بحكم الآلهة وإستمرت من بعد ذلك من صلب أولئك الذين نجوا مع أوتونابشتم (نوح الساميين الذي يعنى «الراحة»)(٨) ، ثم أنزلت الملكية من السماء على مدينة كيش

(٨) حدد السومريون والآكديون والآشوريون بداية إنتشار البشرية الثانية بعد إستواء فلك أوتونابشتم (نوح) في جبل من الجبال الكوردية كشاد كوتيوم (حسب النص الأكدي) ونيسير أو كينيا (حسب النص الآشوري) كما أشار إليه آشورناصربال [هرتسفيلد ، الإمبراطورية الفارسية ، ص ٢٠١] . وفي سفر التكوين (٨ : ٣ - ٥) يشير ناسخوا العهد القديم إلى أن «بعد مئة وخمسين يوماً

حسبما تورّد هذه القصة في ملحمة كلگاميش التي تُعتبر أقدم مرجع حول فناء البشرية وخلقها مرة أخرى بالصورة التي لا نزال نقرأها في التوراة والقرآن . حوّت هذه الملحمة على عنصرين أساسيين في وعي السومريين ، هما هبوط الإلهة الأم إلى العالم السفلي ثم غرق دنياهم بمياه الطوفان ، وبعد أن نشر الخوريون هذه الملحمة بلغتهم في الألف الثاني قبل الميلاد ونشروا مبادئها في كل من سوريا والأنضول ، ترجمها آشور بانيبال في

نقصت المياه وإستقر الفلك في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال آراراط ، في حين حدد القرآن موقعاً آخر لهذا الحدث «وغيض الماء وقُضي الأمر واستوت على الجودي» راجع الآية ٤٤ من سورة هود . ومن جهة أخرى ، فإن كل من المؤرخ البيزنطي أوزابوس وكذلك سينكليوس وإعتقاداً على بيروسوس كاهن معبد مردوخ في بابل يقولون إن بقايا من ذلك الفلك لا تزال موجودة في جبال *Kordyaeen* حيث طليت بالقار وتُعتبر بنظر السكان المحليين مباركة حيث يستعملونها للإستشفاء من الأمراض . [راجع *Berosos 1911, P. 180 ff.*] ، كما أن أبيهانوس *Epiphanius* (٣١٥م - ٤٠٣م) أشار إلى أن هذا الفلك إبتوى على جبل لوبار في وسط بلاد قردو . راجع :

Epiphanius' Treatise On Weights and Measures. The Syriac Versian, Ed. by James Elmer Dean. Chicago - Illinois D1935F, P. 71 .

وقت لاحق إلى اللغة الآشورية ذلك لأهميتها في تطوير الوعي الإجتماعي للآشوريين ، ولا تزال جذور هذه القصة راسخة في عقول مجتمعات وادي الرافدين وكوردستان . لقد سيطرت مثل هذه الأساطير على المشاعر المشتركة للمجتمعات القديمة حددت ، بمرور الزمن ، روابطها الإجتماعية والإقتصادية والسياسية مطوّرة أوجهاً عديدة للحياة العامة ، إندثر قسم كبير منها وظلّ أقلها مدوّن في الهند وإيران ووادي الرافدين ومصر وقد جاءت أغلب الوثائق السياسية والفلكية والتجارية في هذه البلدان بطابع ديني لعب الكهنة الدور الرئيسي في تدوينها في حين كان الملوك هم الراعون الرئيسيون لدور العبادة . وما يهمننا في هذه الأساطير بالدرجة الأولى هو مشكلة خلق الإنسان حسب إعتقاد شعوب وادي الرافدين وكوردستان التي إمتازت خصائص الدين عندهم بتعدد المعبودات التي كانت حياتهم بنظر الإنسان القديم تشبه حياة البشر ما عدا خلودهم وقدراتهم الخارقة وأعمالهم الإعجازية حيث لم يكن يدرّكهم الهرم . ففي قصيدة «الخلق» الأكديّة التي تُعرف بإينو ماعليش «حينما كان في العلى» نرى هناك تمجيد للإله مردوخ ومدينة بابل مع تمجيد شخصيات إنسانية وإلهية تلعب دور البطولة في هذه القضية ، وتُعبّر أحداث هذه القصة عن

موقف الإنسان بشكل عام من علة وجوده ومحاولاته في تفسير ظواهر الطبيعة التي كانت تحيط به لكي يريح باله من الإستفسارات الذاتية عن قضية خلود نفسه بعد الموت ، وهل هي ستنقل إلى حيز آخر «الآخرة» أو الهاوية النارية أم ستكون هذه الآخرة أحسن من الحياة الأولى ، وبأي قوة ستحقق ذلك ، وما إسم هذه القوة وأين توجد ، وكيف بدأت الحياة على الأرض ، وهل لها نهاية ، وكيف ؟ .

بادر الكهنة وأفراد من الطبقات العليا في مجتمعات وادي الرافدين الإجابة على هذه الأسئلة بطريقة أمنت لهم مصالحهم الإقتصادية والسياسية وأخذوا يشرحون أسباب الحوادث في زمانهم عن طريق الحكايات الأسطورية بصورة مغايرة للواقع ، مستغلين تدني السلم المعرفي لدى شعوبهم ، وإستطاعوا لمدة طويلة من بناء وعي هادئ طغى على عقول الكثيرين منهم برر عندهم قضية الخلق والموت والخلود . ومن جهة أخرى ، تبودلت المعتقدات الدينية بين المجتمعات البدوية وسكان دول المدن أثناء الغزوات والهجرات ، فتمازجت هذه المعتقدات خلال عشرات القرون قبل ظهور الحركات التوحيدية . ومن المعروف أن علية القوم في كل مجتمع قديم جعلوا من أنفسهم وسطاء بين الآلهة وأفراد مجتمعاتهم ،

وذلك بإرجاع مبررات الظواهر الطبيعية إلى قوة واعية تحتاج إلى التقديس والتجسيد في تماثيل حجرية ، ولكن كل ذلك لم يمنع القائمين بإدارة المعابد في العالم من إعادة النظر في العلاقات البالية للمجتمع وحاولوا إقامتها على أسس جديدة ، دخل قسم كبير منها ضمن المواد القانونية التي سنتها الأنظمة السياسية التي إستندت في الأساس على الإنتماء الروحي للأمة .

٣) أقدم المعبودات في تاريخ كوردستان خلال العصر الوثني :

حفظت لنا السجلات التاريخية التي تعود إلى الألف الثالث والثاني

ق. م. أسماء عدد من الآلهة التي عبدها سكان كوردستان القدماء وهي كانت على التوالي :

أ) نينسي *dNINNI* (إينانا) إلهة إيالمان (حلوان) نرى إسمها على لوحة هورين شيخان في نص دونت في نهاية الألف الثالث ق. م. كما يلي :

- | | | |
|---------------------------|------------------------------|-------------------------|
| 1. <i>Hub. ba. ni</i> | 5. <i>Salmam uš. zi.iz</i> | 9. <i>pi. ri. šu</i> |
| 2. <i>pi. ri. ni</i> | 6. <i>i nu ma la a ba an</i> | 10. <i>ušu. um. šu</i> |
| 3. <i>mar ik. ki.</i> | 7. <i>u. te. ir/ra</i> | 11. <i>dUD dUDU</i> |
| 4. <i>ip. ša.ah.ma.at</i> | 8. <i>ša salmam i. sir</i> | 12. <i>i. NI.NI. ku</i> |

«خوباني بيريبي ابن إيكيب شاهمات أقام منحوتته ... ومن يحاول هدمها

ليمحوه وذريته كل من الآلهة شمش وتيشباك ونيني» (٩) . كما ورد هذا الاسم في نص على حجر كدّورو لـ (ريتي مردوك في أواسط القر ١٢ ق. م.) بجانب إسم شوماليا إله بيت هانبان الجبلية ، أي باغانستان (بهستون) التي إشتهرت عند الآشوريين بسيميريا ، الكنية التي دونها كتسياس كجبل سميراميس حيث صارت في العربية (سن سُميرة) كمقام الإله شوماليا . وقد وصف ريتي مردوك نيني كإلهة مدينة دير *belit ša al Der* وكسيدتها *dMuš mar bit ša alDer* وهي عاصمة ماخوزا جنوب مندلي ، وكانت في نفس الوقت إلهة بلاد نوار وبيت هامبان وقد إعترف أسرحدون عام ٦٧٠ ق. م. بوجود آلهة أخرى في دير مثل گال وشارآت ديري وموش . وفي أسطورة لوگال باندا التي تتعلق بأقدم مرحلة من تأريخ السومريين يأتيها خبر مفاده «أن الإلهة نينا ملكة دير قررت أن تسكن في مدينة أوروک» .، وهذه الظاهرة لإنتقال طقوس عبادة نيني من

(٩) تترجع هذه اللوحة في متحف لوفر بباريس ، وحول تفصيلات قصتها وترجمة نصها راجع دراسات ثيورو دانجن :

Th. Dangin in RAAOTX, 1912, 1-4 .

كوردستان إلى سومر كانت نتيجة إنتقال سكان دير إلى هناك ، وتدل فحوى هذه الأسطورة على إرتباط ثقافة ما قبل التأريخ في مرتفعات زاغروس مع سهول وادي الرافدين . وفي أوروك إشتهرت هذه الإلهة الأم كالقوة المنتجة المسؤولة عن عودة الحياة إلى النباتات وقت الربيع وعرفت كذلك بإسم نينني سيكيل (السيدة الطاهرة) نينني خورزاگ (سيدة الجبل) ، نماغ ، نينتو وأورور . وفي العصر الهليني إشتهرت بصيغة نَناي حيث أدمجها اليونانيون مع أرتميس . وفي النصف الثاني من القرن ١٣ ق. م. نرى إسم نينني في نص على حجر كدورو أبادادانا (شمال همدان) كإلهة بلاد كوتيوم ، كما أن الملك الكوتي لاسيراب إبتهل لإينانا وسين (إلهي الشمس والقمر) كمعبودان ثنائيان لكوتيوم .

صارت إينانا (نينني) الأم المنتجة للحياة في سومر ثم أعطيت دموزي كزوج لها والذي يجسم زواجه منها في الربيع عودة الحياة الجديدة . وقد نظر السومريون إلى شولغي ثاني ملك لسلالة أور الثالثة كأخ إلهة هذه الإلهة الذي حلت به روح الإله دموزي (تموز) ، ثم صارت إينانا ملكة السماء وزوجة آنو التي ذهبت إلى عالم الموتى لتخليص حبيبها تموز . وصورت أسطورة سومرية دخول إينانا أبواب العالم السفلي السبعة

حيث كانت تخلع عند كل واحدة أحد أثوابها وحليها حتى وصلت معبد أختها الربة إيريش كيغال حيث تحولت إلى جثة هامدة ، ولما إستبطأها رسولها نين شوبور أخير أنو الذي خلق كائنين غير متميزي الجنس أرسلهما إليها مع طعام وماء الحياة الذي رشوه على جسمها فدبت بها الحياة وعادت إلى الأرض جالبة تموز الذي سلمته إلى العفاريت بعد ذلك لتعيده إلى العالم السفلي لأنه لم يميزها في عالم الأموات .

كانت نيني تقيم في معابدها وليس في السموات ، لذلك إشتهرت كملكة بادان أو سيدة أورو-أنا ، لأنها نشأت مع بداية الحضارة المدنية التي تطورت في الألف الرابع ق. م. بعدما كانت ربة الأسرة في عصر سيادة الأمومة . وقد سميت مدينة نينوى بإسمها مقابل أوربيللوم (أربيل) التي كانت مركز عبادتها بإسم شاووشكا التي عبدتها بهذا الإسم كذلك سكان مدينة شموخا في جنوب شرق ديار بكر الحالية .

ب (الإله موس *dMUS* : كان موس ابن ننا (نيني) رب أوسيد دير *mār biti ša alDer* ظهرت صورته كحية في فخاريات تبه موسيان جنوب دير وفي أختام تبه گيان ونهاوند قرب بيت هنبان تعود إلى الألف

الرابع ق. م. ثم نرى صورته في الفنون العيلامية وفي مسلات أونتاش هوبان في سوسه وفي أحجار الكدورو للكاشيين . وكان عرشه في السماوات حسب إعتقاد سكان حلوان ونوار وهونبان . وقد سُجل إسم هذا الإله عند العيلاميين أحياناً بصيغة شاخان ، شاخا أو شوشيناك .

ت (الإله أودو *dUDU* : ظهر إسم إله العواصف أودو (أدد) في لوح اكتشف في نوار وفي مسلة إيشاك بأشنونناك (١٠) إشتهر عند الأكديين بكنية *Immer (ram)* وعند الآشوريين عدد (حدد) وفي حجر كدورو مردوك أبال إيددين سُجل بجانب الإله غال بينما يُشاهد في كدورو كوريكالزو بصيغة آشيب باد آن *āšib BAD. ANki* ومعبده كان في دير

(١٠) *Letters et Contracts, P. 67* راجع كذلك مجلة الدراسات الآشورية والأثرية للشرق الأدنى باللغتين الفرنسية (لثيورو داجن) والألمانية (لأونغناد) :
RA "Revue d'assyriologie et d' archeologie Orientale, X, 1905, P. 97f." ;
Ungnad, "Zeitschrift für Assyriologie und Vordeasiatischen Arcäologie (ZA) XXXIV, 4, Lpz.

، وقرأ العالم الأثري الفرنسي ثيورو داجن إسم هذا المعبود في نص من النصوص بصيغة تيشباك *n. n. p. r. Tišpak. gamil, Libit. Tišpak* وكذلك *Te. is. pak. um* (١١) ، وهو تيشوب إله الصواعق عند السوباريين الذي لفظها الأورارتيون فيما بعد بصيغة تيشيبا . [*Gelb, 1944, P. 55*] *te.e.i.še.ba.aše*

ث (إله الشمس سوريا (آسورا) *dSuriya* : معبود مشهور بين الهنود الآريين لفظه الكاشيون بصيغة سورياش وأدخلوه في لقب ملكي مثل شاغاراكتي شورياش «شورياش المنجي» الذي حكم بابل في القرن الثالث عشر ق. م. وهو في الواقع شوار أو سوار عند الميتانيين وحوار أو خور عند الإيرانيين الذي تتركب منه أسماء مثل سوار داتسا أو حوار دات . ويقول أونغناد [سوباتو ، ص ١٩] أن أصل شورياش الكاشي هو سوريا الهندية الإيرانية .

ج (الإله تيشوب *Tešup* :

. تيشوب إله العواصف والأمطار والرياح والسموات ملك الآلهة في

المجمع الإلهي ، ابن الإله كوماربي ، عارف الغيب والشهادة ويده رمز الصواعق وعلى رأسه قرون الألوهية بإعتقاد الخوريين ظهر إسمه كرئيس المجمع الإلهي منذ مطلع العصر الكتابي، وكان معبده الرئيسي في مدينة كومي (١٢) (كوميا) حوالي مدينة زاخو الحالية كما وُصف في إحدى الأساطير بملك كومي (١٣) كما سمي باللغة الخورية خلال العصر البابلي القديم بتيشوب إيقري (تيشوب السيد) (١٤) ، بنيت معابده بكوردستان

(١٢) كومي لا تزال قرية تقع قرب أميدي (العمادية) . وللمزيد من التفاصيل حول تيشوب راجع

I. Reade, Studies In Assyrian Geography, Revue d' Assyriologie et d' Archeologie Orientale, 72, 1978, P. 177 .

G. Güterbock, The Song Of Ullikummi, (١٣) راجع :

H Revised Text Of The Hittite Version Of A Hurrian Myth - Journal Of Coneiform Studies 5, New Haven 1952 .

(١٤) راجع :

St. Dalley ; Ch. B. F. Walker ; J. D. Hawkins, The Old Babylonian Tablets From Tell al - Rimah, London 1976, P. 363 .



تیشوب إله العواصف يقف على كتفي معبودين من معبودات الجبال
ويقدم لقرينته حبات (حوات) رمز الألوهية
فن حيثي بأسيا الصغرى (يازلي قيا)

(أرابنجا ونوار ودير) منذ الألف الثالث ق. م. ، ثم إنتشرت عبادته في وادي الرافدين وأرمينية والبنطس وحلب وكيزواتنا (أطنه وحواليها) ، وقد أصبح ذو شأن عظيم خلال النصف الأول من الألف الثاني ق. م. عندما أصبحت منزلته متساوية مع منزلة الإله بوري (رب العواصف عند الهنود الآريين) الذي إنتشر عبادته في مرتفعات زاغروس وكوردستان وكان له معبد في حلب وسُمي عند الكاشيين بـ(بورياش) حيث دخلت هذه الصيغة في تركيبة الألقاب الملكية الكاشية في بابل في القرنين ١٥ - ١٤ ق. م. مثل أولام بورياش وبورنابورياش وكدشمان بورياش ، في حين إشتهر عند الكنعانيين بكنية (بعل) عندما تراجع إيل عن زعامته لصالحه كما مدون هذا الخبر في نصوص أوغاريت . ومن صفات ملك الآلهة هذا التي تجلب النظر في الأساطير القديمة هو كونه ملك الأمطار والرعود الذي إحتل مكان والده كوماربي رب السماوات كما جرى لأنو في الإعتقاد السومري وذلك لأن بعض جوانب الأساطير وطقوس العبادة عند الخوريين كانت في صلة مع جذور سومرية .

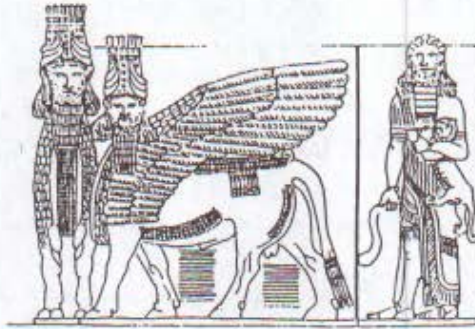
كان سلاح تيشوب البرق ، الأمطار ، الرياح والصواعق حيث كان يقود عربة حربية ذات أربع عجلات يجرها ثوران عظيمان على الغيوم

وهما شيريش وخوربيش أو خورقيش ، وجاء الإسمان في نصوص أخرى بصيغة شيريش وتيلا ، وظلت هذه الأسطورة الخورية سائدة في عقول سكان كوردستان وآسيا الصغرى حتى يومنا هذا بقلب الثوران إلى ملكين يقبض كل منهما سوط يطرقه على الغيوم المتجمعة لكي يُنزل الأمطار على الأرض (١٥) . وقام الآشوريون بنحت هذين الثورين بمنحنيين حيث وضعوهما بإسم إله الصواعق (عدد أو حدد) على أبواب مدنهم (١٦) . وفي رسائله إلى فراعنة مصر ، جعل الملك الميتاني توشراتتا من تيشوب رئيساً للمجمع الإلهي في بلاده مقابل آمون . وفي العصر البابلي القديم دخل كنية تيشوب في تركيبة ألقاب عديدة مثل خاشيب تيشوب وأكيت تيشوب وشوكري تيشوب ونيراري تيشوب وإيهلي تيشوب ، وكان أغلب ملوك أرابخا في هذه الفترة يحملون ألقاباً مركبة مع إسم تيشوب

(١٥) كان المرحوم والدنا يسرد لنا هذه القصة في الأربعينات من القرن الماضي بإطار إسلامي .

(١٦) راجع :

E. F. Weidner, Subaräische Gottheiten In Assyrischen Pantheon. - Archiv Für Orientforschungen 15, Berlin, Graz 1945 - 1951, P. 82 - 84 .



تمثالا الثورين السماوين شيريش وخوريش
من الأعمال الفنية الآشورية



شيريش على أبواب نينوى

مثل كيبي تيشوب وإثخي تيشوب وخيشمي تيشوب ، وغدت أرابخا من أشهر مراكز عبادته(١٧) ، ثم إنتشرت عبادته في آسيا الصغرى أثناء تعاظم شأن الحيثيين فيها وجاء إسمه في رسائل الملك الميتاني توشراتا مساوياً لآمون . وبعد إنتشار الأساطير الكوردستانية عن طريق الخوريين في الفكر الميثولوجي لشعوب آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ولبنان وحتى مصر بعد نزوح الهكسوس إليها وتعاظم شأن الميتانيين في أواسط الألف الثاني ق. م.(١٨) أصبح تيشوب الإله المعترف به من مدينة نوزي حتى البحر المتوسط ومن ضمنها الأنضول إذ بُنيت له المعابد في حلب وحتوششا(١٩)

-
- (١٧) راجع الصفحة ٨٩ من الترجمة الروسية لكتاب : *Gernot Wilhelm, Grundzüge Der Geschichte und Kultur Der Hurriter, Darmstadt .*
- (١٨) راجع كل من : *K.Koch, Zur Entstehung Der Ba'al Verehrung. -Ugarit - Forschungen 11, 1979, P. 465 - 475 .*
- S. E. Loewenstamm, Zur Gütter Lehre Des Epos Von Keret. - Ugarit Forschungen 11, 1979, P. 505 - 514 .*
- (١٩) راجع كل من : *H. Klengel, Der Wettergott Von Halab, Journal Of Cuneiform Studies 19, New Haven 1965, P. 87 - 93 .*
- K. Deller, Materialien Zu Den Lokalpanthea Des Königreiches Arraphe - Orientalia, 45, Nova Series, Roma 1976, P. 33 - 45 .*

، وأن قصة الصراع التي تورد في النصوص الأوغاريتية بين بعل (تيشوب) وإيل (كوماربي) لا بد وإن جذورها ترجع إلى العقيدة الخورية التي ظهرت في نصوص حتوششا كصراع بين كوماربي وآنو الذي خلفه على عرش الإلهية بعدما ابتلع نصفه ونفخ بفيه روحاً ليولد منها الآلهة الآخرين ومنهم تيشوب ، بينما نرى في الأساطير اليونانية أن كرونوس (إيل) هو الذي عصى والده أورانوس (السموات) ، وولد زيوس من كرونوس على نفس النمط حيث غدت هذه الأفكار أساساً لقصائد الشاعر اليوناني هزيود . وهكذا إنتقلت الأساطير الكوردستانية القديمة عن طريق الخورين والحثيين إلى اليونان وأوربا ، وبمرور الزمن بدأ كوماربي يُعرف بكُنية إيل في أوغاريت وذلك بالصيغة المركبة إيل كمرب (أي إيل كوماربي) ، وقد ربط اليونانيون موضوع الإله كرونوس مع الزمن ، وبالاعتماد على أقوال فيلو البيلسوس ، أن عليان (عليون *Elioun*) كان والد أورانوس *Ouranos* ثم تزوج من أخته *Ge* وأنجب منه *Elos* الذي إشتهر بكُنية كرونوس *Kronos* . وعلى هذا الأساس ، فعليان هو جد الإله إيل وليس والده ، وهذا الإستدلال نابع عن وجود مرحلة تتوسط بين إستعمال كل من كنيستي إيل وإيليون أو عليان كما تظهر في النصوص الخورية التي

أكتشفت في حتوششا عاصمة الحثيين ويرجع زمنها إلى القرن الثالث عشر ق. م. وفي وقت لاحق أعتبر عليان هو ألالو (أللاني) إله الخوريين في كوردستان ، و كرونوس هو كل من إيل الكنعانيين و كوماربي الخوريين ، أما تيشوب فهو هد (عدد) في الأدبيات الفينيقية ، وأخيراً بدأ بنوا إسرائيل يعنون بعليان مفهوم العُلى ، لذلك جاء في سفر أشعيا (١٤ : ١٤) من العهد القديم أن عيل عيليون شاميم وأريس «الإله العلى مالك السماوات والأرض» . فألالو عليون بالتعاقب وإعتبره الأكديون كأحد الآباء أو الأمهات الواحد والعشرين للإله آنو وهو الذي إنتصر على آنو وإحتل عرش إلوهيته(٢٠) .

ح) حيبات *Hepat* :

كانت حيبات (أو حوات) بنت الإلهة ألاتوم (الآني) رفيقة تيشوب حلب وهي الكنية التي إستعارها العبريون زمن النبي إبراهيم كما تُشاهد في

(٢٠) راجع : *E. Laroche, Catalogue Des Textes Hittites, Etudes et Commentaires, No. 51, (1963), P. 52 .*

العهد القديم بصيغة (حوّا) ، أعتبرت عضوة المجمع الإلهي لمدينة خاششو منذ الألف الثالث ق. م. حيث نقل الملك الحثي حاتوسيلي الأول صنمها إلى عاصمته حتوششا وفي فترة لاحقة إتحد إله الجبال في الأنضول المدعو شارومما كإبن مع ذات الألوهية لكل من تيشوب وحييات فحصل على لقب «عجل تيشوب» في التأريخ (٢١) .

أعتبرت حييات الإلهة المحلية للمناطق الواقعة فيما بين نوزي في الشرق حتى كيزواتنا في الغرب وإنقلبت إلى زوج تيشوب بإعتقاد الخوريين الغربيين . وبناءً على إعتقادات سكان كيزواتنا ، فإن حييات إنشطرت إلى أشكال إلهية عديدة ، ثم دخلت كل هذه الأشكال كأعضاء في المجمع الإلهي الحثي الذي كان يرأسها إله الشمس لمدينة أريني . وبالرغم من عدم إعتبار حييات من الآلهة العظام في المجمع الإلهي الخوري ، لكن الملوك الميتانينيون أدخلوا إسمها ضمن ألقاب كرماتهم في القرن الرابع عشر ق. م. كذلك الأميرات اللاتي تزوجن فراعنة مصر مثل كيلوحييا وتادو حييا .

ونصوص نوزي من هذا العصر تشير كذلك إلى أسماء من هذا النمط مثل شورقار حيبا وشاتو حيبا اللذان كانا من أمراء منطقة كركوك .

خ (شاووشكا *dšawuška* :

كانت شاووشكا من أهم آلهات المجمع الإلهي الخوري [*Wegner* 1981] ظهر إسمها لأول مرة كمعبودة في المناطق الشمالية الواقعة شرقي نهر دجلة في عصر سلالة أور الثالثة [*Whiting* 1976] وكانت توازي الإلهة نينا (نيني) وبإسمها بنيت مدينة نينوى التي أعتبرت مركز عبادتها الرئيسي . وقد أرسل الملك الميتاني توشراتنا نصبها إلى الفرعون آمونخوتب الثالث لكي تشفيه من مرضه وأطلق عليها (ملكة بلادي وسيدة السماء) . وقد أعطى الخوريون لها بجانب الأنوثة صفة الذكورة أحياناً . ولما كانت إلهة الحب ، إستطاعت أن تعاقب الأعداء والمجرمين ، وكانت شهوانية في نفس الوقت ذات صفة إزدواجية مثل إينانا السومرية وعشتار البابلية . أما في المناطق الغربية (شمال سوريا وجنوب الأنضول) فكانت كالإلهتين نيناتا وكوليتتا تعني الوصيفة أو موسيقية ، وفي نص من نصوص حتوششا تصاحب شاووشكا آلهات عديدة معروفة بأسماء خورية مثل شينتال -

قوري «ذات العيون السبعة» وشينتال - إرتي «ذات النهود السبعة»
 وشينان - تاتوكارني «ذات الحب الإزدواجي» [راجع :
 . [81ff. Wegner, 1981, P.

صارت شاووشكا الإلهة الرئيسة في كثير من المدن مثل آشور وأربيل
 وأرابخا ، وكان يقف إلى جنبها آلهة أقوام عديدة . وإعتماداً على التقاليد
 السومرية والأكديّة والسورية والأنضولية ، فإنها كانت شقيقة الإله بوري
 كما إعتُرف بذلك الخوريون أيضاً . وعلى كل حال ، فقد إنتشرت
 معابدها بجانب معابد تيشوب في المقاطعات التي إنتشرت فيها الديانة
 الخورية كمدن تيللي وخيلمانى ونوزي ، إلا أن في كيزواتنا وحلب بني
 بجنبهما معبد الإله حيبات . وفي كل من ألالاخ وأوغاريت كانت
 شاووشكا مع تيشوب تترأس المجمع الإلهي [راجع كل من لاروخي
 ونعمان Loroche 1968 ; Na'aman 1980] . وفي المدينة الكيزواتنية
 لاقتسانتي ، ومن خلال تجمع مظاهر الفن الحلبي مع التقاليد المحلية يقف
 على رأس الآلهة كل من تيشوب وحيبات و شاووشكا [Lebrun 1979] .
 وفي النصوص الأدبية المستخرجة من نبيشات أوغاريت نرى شاووشكا
 تلقب بـ (إستارت الخورية *tttr hr*) ، وفي الألواح الفينيقية المكتشفة في

كل من شمال سوريا ومرسيليا تطابق شاووشكا الإلهة إسخاروي حيث نُقلت أصنامها خلال الحكم الحثي إلى مدينة ساموخو ، كما وُضع خلال النصف الثاني من القرن ١٣ ق. م. صنم من أصنامها على الصخور الخورية - الحثية بيازي قيا قرب حتوششا (عاصمة الحثيين) بجانب الآلهة الأخرى .

د) الإله كوماربي *dKomarbi* :

إعتبر الخوريون كوماربي رئيساً لمجمعهم الإلهي ، ورد اسمه كشخصية متميزة في كثير من الأساطير مكافحاً من أجل حفاظه لمنصبه . وعلى أغلب الإحتمال ، فإن اسمه كومار مركب مع اللاحقة (- بئي) ، وأشارت الأساطير إلى أن موطنه كان المدينة الملكية الخورية أوركيش ، وإن أقدم إشارة إليه ظهرت في الألواح الخورية المكتشفة في ماري والتي تعود إلى ١٧٠٠ ق. م. [*Th. Dangin, 1939, No. 5*] حينما كان إله مدينة أزيخيننو في الجهة الشرقية من دجلة (كوردستان الجنوبية) [راجع *Deller 1976*] . وفي العصر الآشوري الحديث ذُكر هذا الإله بجانب كل من الإلهين الخوريين ناباربي وسامانوخوي كمعبود رئيسي لمدينة

تايدئى (تيدى) . وفي اللاهوت السوري ، فإن الناس آمنوا بكونهم ربي كإله القمح (داگان) كما تعترف به نصوص الأساطير الحثية - الخورية وجاء هذا التعادل بناءً على كون الإلهة شالا أصبحت زوج كل منهما كما عادلوه كذلك كرب السماوات بإنليل السومريين ، ثم ورد اسمه في النصوص الأوغاريتية بدلاً من إيل الكنعانيين ، وذلك بسبب تشابه المواصفات التي كان هذا الأخير يتمتع بها في وقت إعتباره سكان الألاخ رئيساً لمجمعهم الإلهي .

ذ (الإله نوياتيك :

هناك إشارات مختصرة في نصوص أوغاريت وحتوششا حول هذا المعبود ذو الأصل غير المعروف ، لعله من أصل حوري قديم جداً مثلما يظهر اسمه في كتابات تيش - أتل بصيغة لوباداگا . وفي أعياد خيشوقا ، كانت القرابين تُقدم لهذا الإله مع إلهين آخرين بإسم بيتا أو بيتخي و زالمانا [Dietrich, Loretz, Sanmartin, 1975] . ومن صيغة هذه التسمية تظهر أن أصل هذا المعبود ينحدر من لغات سكان سوبارتو ومرتفعات زاگروس .

ر) الإلهان شيميكا وكوشوخ :

كان هذان المعبودان معروفين لدى الخوريين كإلهي الشمس والقمر حيث عُرفا في كل من ألالاخ وحتوششا بشيميكي وكوشاخ ، ومن الممكن ، فإن كوشوخ يدل على الصفة التملكية مشتقة من إسم مكان بصيغة كوزينا .

لم يلعب شيميكا وكوشوخ أدواراً رئيسية في الأساطير ، وفي رسالة الملك الميتاني توشراتتا إلى فرعون مصر إشارة إلى شيميكي مكان الإله رع ، وحصل هذا الإله على فن التكهن بما تملكه الطبيعة ، لأن عرشه كان في السماء ويرى بوضوح ما تجري على الأرض من أحداث ، وأعتبر في الأساطير والطقوس من أعظم معبودات السماوات الذي كان يساند تيشوب في صراعه من أجل الحصول على زعامة المجمع الإلهي . أما شيميكا إله القمر فكان محاطاً بقسم اليمين ولم يشبه السين الأكدي ، وكان بعيداً عن عالم السماء وقريباً من العالم السفلي ومن إله اللعنات والموت ، وكان له إمكانية القيام بالأعمال الدينية والسحر وعقاب الناس ، وقد عُرف هذا المعبود في مناطق واسعة من غربي آسيا حتى أصبح إله مدينة حران ، وفي ثُبُت أسماء المعبودات يحلّف الملك الميتاني شاتيفآزه بإله القمر في حران جنباً إلى جنب إله الشمس .

ز (الإلهة نيغال :

في نصوص أوغاريت ، وبجانب إلهي الشمس والقمر ، تلعب الإلهة الخورية نيغال دوراً مهماً وهي تعادل الإلهة السومرية نينغال (السيدة العظيمة) التي أصبحت بدورها عضوة في المجمع الإلهي الخوري وظهر إسمها في الألواح الحثية - الخورية التي تتحدث عن تقديم القرابين لها في كل من معابد كيزواتنا ويازلي قيا ، وقد حملت بعض الأميرات الحثيات أسماء مركبة بهذا الإسم مثل نيغال - ماتي وأسمو - نيغال ، وقد صورت النصوص الخورية هذه الإلهة كزوج للإله البابلي أيا .

س (الإله أشتابي :

كان أشتابي إله الحرب ينتهي إسمه الخوري بلاحنة - بي كمثيلتها في أسماء كوماربي وناباربي ، سادت عبادته بجانب إلهي القسّم والمرض أداما وإشخارا في كل من الأنضول وشمال سوريا بشكل رئيسي كما كان الحال مع الإله ألالاني الذي إشتق الخوريون إسمه من ألالاي (السيد أو الحاكم) حيث كان ينتمي إلى مجمع آلهة مدينة خاششو ونقل الملك الحثي حاتوسيلي الأول نصبه إلى عاصمته حتوششا .

٤ (ظهور المعبودات الآرية في النجمع الإلهي لبلاد سوبارتو :

بجانب المعبودات الزاگروسية المحلية مثل كاش وبگاش وساخ وكوماربي وحييات وكوروي وكوشوخ وشيميكي وشاووشكا وشيريش وشوالا وتيشوب وتيلا وتيروي وخلدي ، فقد شارك آلهة أخرى في عقيدة سكان المناطق الشرقية والشمالية لوادي الرافدين (سوبارتو) كانت ترجع أصولها إلى المعتقدات والأساطير الميثولوجية للأقوام الهندية - الآرية التي تركت موطنها في جنوب روسيا في نهاية الألف الثالث ق. م. وإلتجأت إلى كل من الهند وكوردستان والأنضول ، وكان من أشهر هذه المعبودات شورا (آسورا أو سورياش الكاشيين وأسوارا الفيدية) خالق الكون والإنسان وهورفتات (هاروت) وماروتاش (ماروت) ، وكذلك ميشرا ووارونا وإندرا وناساتيا المذكورين في كتاب الريگفيدا وفي نص المعاهدة التي أبرمت بين الحيثيين والميتانيين في القرن الرابع عشر ق. م. (٢٢)

(٢٢) حول الإتفاقية الميتانية - الحثية وورود أسماء هذه المعبودات في نص

الإتفاقية راجع : *E. J. Thomas, The Indo - Iranians and Their*

Neighbours, Indo - Iranian Studies, London 1925, P. 182 .

في حين لم تُذكر هذه الأسماء في خصوصيات الديانة الزرادشتية سوى كنية ناساتيا التي وردت بصيغة ناهاتيا في كتاب الآفيستا (فنديدات ١٠ ، ١٩ ، ٤٣) مع إندرا على شكل عفريتتين أو شيطانين ، أما فارونا رب النظام في الطبيعة وشعائر القرابين والمهيمن عليها التي سميت بـ(ريتا *Rita*)

دونت هذه الأسماء في الهند بعد الإتفاقية الميتانية - الحثية المذكورة بقرن من الزمان ، وإنتشرت الروايات الدينية عبر أقوال المنشدين من الكهنة والرواة الآريين الأوائل في المقاطعات الواقعة بين الهند وكوردستان في النصف الثاني من الألف الثاني ق. م. نشاهد مواضعها في كل من كتابي آفيستا و الريغفيدا التي يورد فيهما إسم (آريا) بجانب أسماء الآلهة والأبطال مثل ييمو بن فيقاهانتا في الآفيستا وياموي بن فيقاسفانتا في الريغفيدا . فإذا كانت الآلهة المذكورة بجانب الإله آسورا في كل من الهند وكوردستان قد تجسدوا في الظواهر الطبيعية ، فذلك ، لأن الآريين القدماء قدسوا الشمس والقمر والنجوم والأرض والأمطار والرياح ، فتأهلت الشمس عندهم بمعبود سمي ميترا في الفيدية وميثرا في الآفستية ، كما سمي إله الرياح بـ(فاتا أو فايو) عند الطرفين ، وكان آيام ناهات عند جميعهم إله المطر والمياه ، وإحدى الأناشيد الفيدية الشيقة تتغنى عن إنتصار إندرا إله الصواعق القوي على المارد الشرير فترتا مثال الظلام وسحاب الأمطار . و فرائركنا الذي يعني قاتل فرائرا يظهر كإحدى صفات أو ألقاب إندرا في الريغفيدا ، ولكن

الصيغة التي إشتهرت عند الإيرانيين بـ(أرتا *Arita*) كان غير معروفاً في المجمع الإلهي للإيرانيين(٢٣) ، لكن كارنوي يشير إلى أن فارينا عند الإيرانيين هو قارونا الميتاني الذي ظهر في أساطيرهم كالشيطان أو الغول ،

قراثراگنا هو لقب خاص للآلهة المنتصرين في كتاب الآفيستا . والإله آسورا كان مانح الحياة في الفيدا ، إلا أن الهنود إعتبروه فيما بعد عفريتاً ، بينما أصبح بصيغة (آهورا) عند الإيرانيين الإله الكبير وخالق الكون والإنسان . وقد قدس كل من الهنود والآريين النار كرمز الإله آسورا أو آهورا مع شرب عصير ساوما الوارد في الأناشيد الفيدية الذي كان يقابله هاوما في الآفستية ومشتق من جذر سو الذي يعني (عصر) .

كانت الألواح المكشفة في حتوششا عاصمة المملكة الحثية مدونة بست لغات وكانت بعض هذه اللغات من الأسرة الهندية - الأوربية ، وكانت بينها وبين اللاتينية تشابه واضح ، وقد ورد ضمن نصوص هذه الألواح نص المعاهدة المبرمة بين الملكين شويلوليوما الحثي وماتيوازه الميتاني حيث يورد فيه أسماء المعبودات ميثرا ووارونا وإندرا وناساتيا . حول المزيد من المعلومات ، راجع مقال أ . مكلسر *R. A. S. Macalister* الموسوم بعنوان (نظرة عامة في ثقافات البحر المتوسط الأولى) ، كتاب (تأريخ العالم) ، الفصل ١٩ ، ص ٦٢٣ ، الترجمة العربية .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ٣٢ .

وفي اليونان عُرف بـ *Ouronos* أو *Worwanos* «أورانوس (٢٤) . ولاشك أن ناساتيا هي (ناونهايتيا) عُرفت بصيغة (ناسيان) عند قبائل الغوط الألمانية ، في حين كان إندرا يلعب دور تيشوب كإله الصواعق والأمطار . ومن بين كل هذه المعبودات ظلت عبادة ميثرا (إله الشمس المنير) تنتشر خارج كوردستان حتى وصلت إلى أوروبا ، فقد آمن به اليونانيون والرومان وإعتبروه إله الملوك وإله العدل والمعاهدات الدولية وإله الجنود حيث كان في عيد ميلاده تُنحر الثيران ، لكن الغريب في الأمر أن الإخمينيين أهملوا عبادة هذا الإله رغم كون طقوسها شكلت جزءاً من التقاليد الزرادشتية . وبعد إنهيار الدولة الإخمينية إنتشرت عبادة ميثرا في بقعة واسعة فيما بين كوردستان وشمال وادي الرافدين وآسيا الصغرى ، وخاصة من قبل أفراد الطبقات الأرستقراطية وأمراء الأقاليم كما عبده قراصنة كيليكيا ، لذلك دخل إسمه في تركيبة عدد كبير من الألقاب الملكية مثل ميثرادات الأول والثاني والثالث الفرثي وميثرادات السادس ملك البنطس وميثرادات ملك الأرمن وغيرهم . ومنذ عام ١٣٦ الميلادي

صُنعت فى الإمبراطورية الرومانية مئات التماثيل والأصنام لهذا الإله وأصبحت الميثرائية عند الرومان دين إطاعة الملوك وقد شجعها الأباطرة وخاصة كومودوس (١٨٠م - ١٩٢م) وسيتيموس سيفيروس (١٩٣م - ٢١١م) وكاراكلا (٢١١م - ٢١٧م). أما فى العصر الساساني ، فيقول آرثر كريستنسن «بأن الشمس التي كان يعبدها مجوس العهد الساساني ليس (خور) وإنما (مهر) ، ميثرا اليشترات القديم والذي جعل منه الميثريون الشمس التي لا تُقهر» (٢٥) ، وإنعكست صيغة كنيته الحديثة (ميهر) في بعض الكلمات والأسماء الكوردية مثل ميهربان «الرحيم» وميرزا «مهرزاد» ميهرازاتا» كما دخل إسم الإحتفال بيوم مولده إلى العربية بصيغة (مهرجان) .

لقد كانت الميثرائية إحدى القوى الروحية العالمية التي صارت الموت النهائي للوثنية ، كما صارتها المسيحية أثناء ظهورها . ويشير بلوتارخ إلى أن عبادة ميثرا دخلت إلى البلاد الرومانية من خلال القراصنة

A. I. Christensen, L' Iran Sous Les Sassanides, Copenhagen (٢٥) 1948, P. 139

الكيليكيين الذين قبض عليهم عام ٦٧ ق. م. (٢٦) ، ثم ركزت الميثرائية جذورها في الغرب خلال القرن الأول الميلادي وإمتدت بسرعة إلى مناطق مختلفة بعد هذا القرن ، وقد بُنيت لميثرا معابد في إيطاليا وفي المقاطعات الواقعة على نهر الدانوب وعلى الراين وكذلك في إنجلترا وإسبانيا . وأن تشجيع الإمبراطور الروماني كومودوس للميثرائية كانت نتيجة غير مستمرة ، لأن دستور أورليان (عام ٢٧٤م) قد أهمل عبادة (الشمس الجامدة) ، وأخيراً وهبَ سول انفيكتوس كرامةً وإعتبارَ ميثرا ، ومع كل ذلك ، فإن هذا الإله لم يجد وسطاً بين الجماهير الشعبية من الطبقات الدنيا لعبادته رغم إعلان الإمبراطور ديقلديانوس *Diocletian* عام ٣٠٧م بأنه حامي الإمبراطورية .

وبعد ظهور المسيحية ، رأى بعض الأباطرة الرومان أن مصلحة الإمبراطورية الرومانية تكمن في ترك عبادة ميثرا ، وإن تحقَّقَ هذا الأمل ، إلا أنه في زمن الإمبراطور يولييانوس المرتد (٣٦٠م - ٣٦٣م) إنتعشت

Plutarch, The Lives Of The Noble Grecians and Romans, (٢٦)

London 1952, (Pompey 24) ، من منشورات دائرة المعارف البريطانية .

الوثنية وإرتفعت الروح المعنوية للطبقة الأرستقراطية في روما لمدةٍ وجيزةٍ قبل إنهارها كلياً . وهكذا فقد كانت هذه النحلة تأخذ في الإنحطاط قبل سنة ٣٠٠ م ، إلا أن يوليانوس حاول إحياءها ، وأبدى هذا الإمبراطور بعض الملاحظات التي حقر بها المسيح ودينه أشد تحقير . وفي الحقيقة ، وكما يقول الأسقف إنج «أن المشرائية كانت دين الجندي ، لأنها تقوم على الرجولة وتخص على النظام وضبط النفس ... وأن هذه الديانة غدت حيناً قصيراً من الزمن في القرن الثالث أروج العقائد وأشهرها في روما نفسها ، وكان السبب الأكبر لذلك أنه تلائم كل الملائمة حكم الفرد وعبادة الإمبراطور ، كما شجعت على عبادة الشمس التي كان يزداد حظها زيادة مطردة في إرضاء مشارب الرومان في ذلك العهد» (٢٧) .

ومثلما يظهر من لوحات الإله ميثرافي بعض المتاحف الأوربية ، أنه

(٢٧) راجع بحث *W. R. Inge* (الأديان المتنافسة) المنشور في كتاب (تأري العالم) ، الفصل الرابع والسبعون ، ص ٧٢ ، الترجمة العربية . كان إنج أسقف كاتدرائية القديس بولس في لندن ومؤلف كتاب (فلسفة أفلوطين) و (سُنن أفلاطون) وغيرها من الكتب .

يمسك غالباً ثوراً من قرنيه محاولاً قتله . وبناءً على الأساطير الشرقية ، أن دم هذا الثور نبت الخنطة وأصبح قَطْع رقبته الثور الحلية التي زين بها الميثريون معابدهم ، وكانت التماثيل الكبرى التي تحيط بها حيوانات رمزية يحف بها شبابان يحملان المشاعل .

كان مشرا إلهاً شفيعاً ، يدين النفوس ، ولا مناص من أن نتطهر من الأدران ووسيلة التطهر تكون بأداء الطقوس من ناحية وبالتمرس الشاق على الصدق والشجاعة ، ويمر الداخلون في أسرار هذا الدين الذي تُقام شعائره في معبد مظلم تحت الأرض بجلال وروعة تؤثران في النفس ، بسبع مراتب ذات ألقاب فحمة كانت مرتبطة بالكواكب السبعة . وقد حير المسيحيين وأقلق بالهم ذلك التشابه بين دينهم وبين الميثرائية ، ذلك ليس من خلال تحول كهنته إلى حالة الرهينة وعذراواته اللاتي إنقطعن للعبادة ، بل أن شريعته كانت تقول أيضاً برجعته إلى الحياة ، وأن هذه الرجعة يسبقها وقوع محن وشدائد ، ثم يقوم ميثرا فيهبهم الخلود ويقضي على الشر آخر الأمر بنار تنزل من السماء ، وينتهي الأمر بالكنيسة إلى مجاملة ميثرا مجاملة عظمية بإحتضان عيدهِ الأكبر الذي يقع في ٢٥ ديسمبر (كانون الأول) وهو يوم ميلاد «الشمس التي لا تقهر» ، وتتخذ منه

عيد لمولد يسوع المسيح . هذا ما جلبتها القبائل الهندية - الآرية معها من المفاهيم الدينية والأساطير الميثولوجية لتُطعم بها أذهان الخوريين وسكان كوردستان الآخرين في إطار المملكة الميتانية خلال الألف الثاني ق. م. وترسخت في الذهنية الكوردية لحد ظهور الإسلام .

أما عن الإله فارونا ، فيقول د. ستانلي كوك «أنه كان رب الأخلاق المسؤول عن النظام بأوسع معانيه ، ولكنه سرعان ما فقد منزلته وأصبح مجرد مسيطر على العواصف ومد البحار وجزرها ، وأصبح إندرا في الحقيقة الإله الفعال الأكبر ، فقد شهدته شعبه يقودهم إلى النصر في صورة مارد أشقر اللون يركب عجلته ويصعق الخصوم ويذبح عدوهم التنين العالمي . وكان إندرا مُغرماً بالخمر والنساء ، وكان أعظم الآلهة جميعاً وقد قيل عنه (لم يعد له كائن في السماء ولا في الأرض) . وهكذا تخلى فارونا إله الأخلاق المحض وسيد النظام العام عن مكانه لإندرا الإله الشهوي القومي ، ولعله لم يكن في مرتبة فارونا في أنه كان إلهاً أخلاقياً ، وربما وجد في نشيد من أناشيد الركبيدة صدى لقرار عظيم ، إذ يقول (أودع الإله العليم ، أودع الأب ، أترك الأب ، لأنني إخترت إندرا) . ومع ذلك لا يعرف الدكتور ستانلي كوك « كيف أصبح فارونا إلهاً ؟

ومن أين أتى ؟ وقد لا يكون من أصل آري» ولكن تأريخ الأديان يثبت أنه لا بد أن يكون وراء هذا الإله نهضة أخلاقية أو مصلح عظيم أو طائفة من المصلحين يؤمنون بنظام يطلق لهم من النفوذ ما يستطيعون به أن يفرضوا إلههم ومزاياه على القبائل التي صدرت عنها ديانات العالم الهندو - الآري . فصفات فارونا تنحدر من صفات آلهة آخرون سبقوه في عضوية المجمع الإلهي الكوردستاني ، ومن الحقائق المعروفة أنه في الوقت الذي كانت فيه مصر وبلاد الحثيين وما بينهما من الأراضي ذات صلة وثيقة بعضها ببعض ، كان فارونا وميثرا وإندرا من بين الآلهة المعروفة في شمال وادي الرافدين وآسيا الصغرى على الأقل ، لذا وجدت أسماؤها مذكورة في معاهدة الميثانيين مع الحثيين . ومهما يكن الأمر ، فإن أصل هذا المعبود غير معروف على التحقيق ، لكنه إتخذ مركزاً بارزاً في المجمع الإلهي بوصفه إلهاً أخلاقياً عمل ما لم يعمل مثله آخر من آلهة الركبيدة في إيقاظ شعور الناس بالخطايا الأخلاقية ، وكان الناس يستغفرون غيره من الآلهة . وإذا جلب إثنان يدبران أمراً كان هو ثالثهما يطلع على تدبيرهما ، فهو المطلع على كل شيء (البعيد النظر) ولا قبيل لأحد بالفرار من (الملك فارونا) والتخلص منه . وكان يحاسب على الخطيئة ، ويطلب إليه الناس

أن يلطف لهم (٢٨) .

كان ميثرا يصاحب فارونا ويتصل به إتصلاً وثيقاً ، وكان كلاهما إلهي العهد ، ولعل كانا في الأصل هما السماء والشمس . ومن جهة أخرى ، فإن الإله إندرا لعب دور إله الحرب عند الميتانيين والحثيين ، وشوهد أنه رئيس الآلهة في الأناشيد الفيدية الهندية ، وجاء الخبر عنه في هذه الأناشيد بأنه إنتصر على مجموعة من أعدائه من العفاريت والبشر ، كما قهرّ الشمس وقتل المارد الذي كان قد منع الرياح الموسمية من (فرترا) وأوقفها ، وكان سلاحه البرق والصواعق في السماء ، ولإنجاز أعماله المجيدة ، شرب إكسير سوما ، ومن رفاقه الأقربين الإله ماروتوس (ماروتاش الكاشيين أو ماروت كما يورد في القرآن) .

(٢٨) كان الدكتور ستانلي كوك أستاذاً في الآداب ومحاضراً بجامعة كمبرج في اللغتين العبرية والآرامية ، وهو مؤلف كتاب (دراسة الأديان) ومن محرري تأريخ كمبرج القديم . حول المزيد عن موضوع الأديان القديمة ، راجع بحثه القيم في الفصل ٢١ ، الصفحات ٦٨٦ - ٦٨٨ وما بعدها في المجلد الأول من كتاب تأريخ العالم ، الطبعة الثانية .

وقد لعبت طقوس هؤلاء المهاجرين دوراً رئيسياً في سبك البنيان الذهني للأجداد الذين وضعوا قاعدة صلدة لظهور القومية الكوردية في التاريخ ، وقد غدت بعض المدن الكوردية مراكز مقدسة لعبادة هذه الآلهة كأربيل وأرباخا وتوشبا (وان) وموساسير ، كان يحجها الملوك العظام مثل شمسي عدد وإشبويني ومينوا .

وهكذا ، فمنذ مطلع الألف الثاني ق. م . ، وبإمتزاج المهاجرين مع السكان المحليين الزاگروسيين ، ظهرت في المناطق الوسطى والشمالية من وادي الرافدين تشكيلات سياسية مشتركة واسعة الأرجاء لعب في إقامتها السكان المحليون بقيادة المهاجرين الجدد مثل مملكتي كاردونياش في بابل وميتاني في واشوكاني ، تمثلتا في الترابط الثقافي والديني للهنود - الآريين مع الزاگروسيين ، حيث أعتبرت معبودات الجميع أعضاءً في مجمع إلهي واحد . وعلى هذا الأساس ، ونتيجة الفتوحات ، ضمت معابد الميتانيين ، أعداداً كبيرة من الآلهة ، وكان من عادة الآريين ، بعكس الساميين ، أن يبقوا على تقاليد البلاد التي يستعمرونها ويكرمون آلهاتها خشية سخطها ، وجاءت أسماء هذه الآلهات في ذيل المعاهدات الميتانية التي وضعت تحت رعايتها . ويدل تعداد تلك الآلهة على مختلف العناصر التي تألفت منها

المملكة الميتانية كتيشوب ورفيقته حيبات وكذلك آلهات جبال زاغروس ونهري دجلة والفرات والسماء والأرض والرياح والسحاب كما كان الحال في الدولة الحثية (٢٩) .

كان الميتانيون يرمزون لمعبودهم الكبير آسورا بقرص الشمس ذو الجناحين ، وقد توسعت رقعة هذا الرمز خارج حدود مملكة ميتاني ، فدخل إلى مصر أيام حكم الأسرة ١٨ من المملكة الحديثة ، ثم أصبح شعار الإله آشور بإضافة صورته على القرص ذاته ويده القوس والسهم ، ثم أصبح نفس هذا الشكل رمز الإله آهورا مازدا عند الإخمينيين بإضافة صورته على القرص بدلاً من صورة الإله آشور . إذن فآسورا عند الآريين القدماء هو الإله شمش في بابل وآتون في مصر .

(٢٩) قيصر صادر ، حضارة الميتانيين ، مجلة المقتطف ، الجزء الأول من المجلد الثالث والتسعين ، أول يونيو ١٩٣٨ ، ص ٤٢ - ٤٥ .



رمز إله الشمس الميتاني « آسورا »

الفصل الرابع

الأساطير الدينية الوثنية في كردستان

تميز عصر الوثنية في كردستان ، كما يظهر من نصوص سكانها من الخوريين ، بتعدد الآلهة مثلما كانت هذه الظاهرة سائدة كذلك في كل من وادي الرافدين والأنضول وسوريا ومصر . وقد تبادل شعوب هذه البلدان آلهاتها فيما بينها حيث كانوا ينعنونها أحياناً بأسماء محلية . وعلى هذا الأساس يجب أن لا ننظر إلى موضوع توغل المعبودات السومرية والأكدية والسورية إلى المجمع الإلهي الخوري ومنه إلى المجمع الإلهي الحثي قضية منفردة تتعلق بالخوريين فقط ، فهذه المسألة كانت عامة تشمل كل الشعوب ، لذلك نرى في نصوص أوغاريت وحتوششا عدداً ضخماً من أسماء الآلهة التي إنتشرت عباداتها في جميع أنحاء مناطق غربي قارة آسيا . فالإله نرغال (السوباري ؟) ذو الأصل غير المعروف دخل إلى مجمع آلهة السومريين والأنضوليين والسوريين كما ورد إسمه في ألواح كل من الملكين الخوريين أتل - شين وتيش - أتل على أنه ملك حوالوم (حويلوم أو

حولوم) (٣٠) . وفي عصر إنتعاش المستوطنات التجارية الآشورية في جنوب

(٣٠) كانت حولوم مع كل من نوار وأوركيش مقاطعة تابعة لمملكة أريشين *Arišēn* الخورية [راجع أونغناد ، سوبارتو ، ص ١٤٢] ، وقد عُرف الإله نرغال هنا بـ *šar erseti* «ملك إيرسيي» و *šar aralli* «ملك العالم السفلي» ، كما سُمي في نص معاهدة شوييلوليوما وماتتياوזה بـ *iloni erseti* أو *ilani eršekigal* وكذلك بـ (نرغال شار خاويلوم «نرغال ملك خاويلوم») وبالرغم من ورود إسم حويلة بجانب حضرموت في سفر التكوين (١٠ : ٢٩) وإشتهرت عند العرب بالحائل ، فقد صاغ العبريون هذه الكنية الجغرافية في العهد القديم بصيغة (حاويلاً) وأشاروا إلى أن نهراً يخرج من عَدْنٍ لكي يسقي الجنة فيتفرع إلى أربعة وهي كل من فيشون الذي يمر بأرض الحويلة المشهورة بالذهب والثاني جيحون في أرض كوش والثالث حدّاقل الجاري شرق آشور والرابع هو نهر الفرات . [راجع العهد القديم من الكتاب المقدس ، سفر التكوين ٢ : ١٠ - ١٤] وجبل أراللو المعروف بجبل الذهب *šad hurāsu* كان يقع ، بناءً على هذه الأساطير ، في الأفق الشمالي وعلى باب مملكة الموت «من الشمال يأتي الذهب كما نقرأ في سفر أيوب ٣٧ : ٢٢» ، لذلك إعتقد البابليون بكون الذهب من إنتاج جهنم *nabnit aralli* (العالم السفلي) . وفي العصر الإسلامي ذكر ياقوت الحموي ثلاث أماكن بإسم حائل بدون الإشارة إلى معناها . فالآراميون كانوا يعنون بـ(خول) كالعبريين الساحل أو الرمال ، فبذلك فإن هذا الإسم مرادف

شرق آسيا الصغرى إشتهر نرغال كمعبود بلاد خوبوشال (- وم) أي منطقة ديار بكر الحالية . أما في المصادر الحثية - الخورية التي أكتشفت في حتوشا فقد إنقلب إسمه إلى *geri - gal* ، وفي نصوص أرابخا عُرف بإسم أوگور .

تعاظم شأن نرغال خلال القرنين ١٥ - ١٤ ق. م. في المناطق الشرقية لنهر دجلة (كوردستان الجنوبية) ، وفي آزيخونو ومدن أخرى كان يقف جنباً إلى جنب شاووشكا (عشتار) ، وفي خوميللا أصبح عضو المجمع الإلهي وكان إسمه يورد مع أسماء تيشوب ووشاوشكا النينوية . وفي تُبت أسماء آلهة أرابخا صار تيشوب ونرغال كنيته شهرين من شهور السنة ، ثم سُمي أحد أبواب مدينة أرابخا بإسمه ، وفي مدينة كوروخاني كانت كاهنة *entu* ذات منزلة عالية تقوم بالخدمة في معبده .

ومن جهة أخرى دخل إيا إله الماء الذي عُرف كذلك بنوديمود (الخالق) إلى المجمع الإلهي الخوري منذ بداية العصر الأكدي (٣١) . وبالرغم

لكلمة أرسيتوم أو أراض (الأرض) . وعلى كل حال ، فإن خوبور يعني العالم السفلي وسوبور العالم العلوي .

(٣١) أيا (إنكي «سيد الأرض») إله الماء والطقوس المرتبطة به من سحر وفأل ،

من عدم وجود إشارة كتابية حول زمن حصول هذه الظاهرة ، إلا أن تماثيله المكتشفة في آسيا الصغرى تؤكد على قدم طقوس عبادته في البلاد الخورية والحثية . وقد جعلت قصة الخليقة البابلية هذا الإله بإسم آبسو خالقاً للبشر ومسؤولاً عن المياه الجوفية وكان يزود كل المخلوقات بالماء الضروري لحياتهم ، وقد وصفه الأكديون بالحكيم والملك ، كما ذكره الملك الميتاني شاتيوآزه في ثُبَّت أسماء الآلهة بلقب *bēl hasisi* «ملك الحكمة» . وحول ذكر صفات هذا المعبود نظّم الخوريون له قصيدة أولليكوممي التي يقوم الحديث فيها عن محاولات كوماربي لكسب محل محل إله العواصف بعون الوحش الحجري الذي أنجبه وسماه أوليكوممي أي «مُدَمَّر كوممي» مركز عبادة تيشوب في منطقة بهدينان بكوردستان الجنوبية [راجع كل من *Goetze, 1949, P. 178 ; Hoffner, 1968, P. 202 ; Güterbock, 1949, P. 95* . وفي هذه الأسطورة يقع كوماربي

بحبه البشر ولُقّب بالأب وملك الآلهة وسيد التعاويذ وهو خالق العالم وسيد القدر ومعروف الموضح في نصحه آدابا وإخباره أوتونابشتم بالطوفان وإيعازه له ببناء الفلك وهو الذي علّم الإنسان عناصر الحضارة كافة من كتابة وبناء وزراعة وكان مقره في السماء ومعبدته في أريدو .

في محاورة مع إله البحر حول خلق الوحش الحجري ونموه ، ثم إعتلائه أكتاف الإله أوبيللوري (إمبالوري) والإله أتلاتنو وحصوله على سلطة حكم السماء والأرض ، وعندما شب أولليكومي أصبح مسؤولاً عن البحار حيث كان إله الشمس ينظر إليه من أعلى السماوات ، ثم يُغير حركاته (كفأل شر) ويخبر تيشوب بظهور المخاطر ، بينما لم تستطع عشتار في أسطورة خيدامو البابلية أن تصل عند إله العواصف لكي تصافحه ونحيه ، وذلك من شدة خوفها حيث إمتنعت عن الأكل والشرب ، لكن إله الشمس في قصيدة أولليكومي أخذ يصور نفسه في حالة الأكل حتى إبتلع ما كان على مائدته وجرع كذلك الكأس المائل أمامه ، وهذا الإيقاع في أغنية أولليكومي يتكون من الموضوعات التالية :

«يلقن إله العواصف ويرشده على الإلتزام بالأدعية ، ولا يزال إله الشمس لم يبرحه ولم ينشر أخباره إلا عندما يُطارده مع شقيقه حيث يلتجئان إلى جبل هازي ثم يريان يَمُ إله البحر والوحش الحجري كما تورد كذلك في أسطورة خيدامو ، ويبدأ بالبكاء وتأتي عشتار لكي تستعمل سحرها الأنثوي وجمالها أمام هذا الوحش ، إلا أن الوحش يصور نفسه أمامها وكأنه أصم وأبكم حتى يُسقط قوة عشتار ، وفي النهاية ينتصر إله

العواصف مع مجموعته السماوية على أولليكومى في معركة مكشوفة ويندحر هذا الأخير حيث قال له شقيق إله العواصف أنك لا تبقى سيد السماوات . أن تداخل الإله أيا فقط غير من وجه الحدث في هذه الأسطورة ، فلما رأى أولليكومى ينمو على الكتف الأيمن لأوپيللورى دعى أيا الآلهة القدماء أن يمنحوه منجلاً لكي يفطر السماء والأرض ، وبنفس المنجل قطع أولليكومى أيضاً وسحب منه سر قوته الإلهية . وفي هذه المعركة قرر الآلهة إيمائه وتنتهي القصيدة بنهاية حياة هذا الوحش .

ترجع قصة الوحش الحجري ، بدون شك إلى أصل خوري نزحت من موطن الخورين في كوردستان مع نزوحهم إلى سوريا وآسيا الصغرى ، وقد جعلوا مركز أحداث هذه القصة جبل هازي بكوردستان الغربية ، أما أولليكومى فقد نما على خليج إسكندرونه ، وفي أساطير شمال سوريا ظهرت بواعث عدوانية لإله البحر يم ضد تيشوب إله العواصف . أما في أساطير أوغاريت (رأس شمرا) ، فقد تعاون إله البحر ياما (يم) مع كبير الآلهة إيل المائل لكوماربي لكي يصارعا إله العواصف بعل الذي بدأ بتوطيد مملكته وبسط سلطانه ، على طريقة الآلهة البطريكية التي تثبت جدارتها في مستهل حياتها ، فكان أولى معاركه ضد المياه الأولى الممثلة بالإله يم الذي صرعه بعل دون صعوبة .

لا تعطينا أسماء الآلهة القديمة في كوردستان دليلاً على أنها تنتمي إلى لغة العصور التاريخية ، لأنها ترجع إلى لغات ما قبل التاريخ ، وقد شكلت أغلبية هذه الأسماء قافية مزدوجة مثل نارا - ناپشارا ، مينكي - أمونكي ومونتارا - مومونتارا... إلخ . وكان لبعض هذه المعبودات صفات تتعلق بوظيفة كل منها مثل وظيفة أتونتاري « كاهن التنبؤ » وزولكي « مفسرة » وأپريتيكا « سيد العدالة » وياما « المكان » الذي كان ينتمي إلى العالم السفلي الذي عاش فيه ملوك آلهة الأجيال القديمة ، وإن هؤلاء الذين إنتشروا في الإعتقادات الخورية ظهروا كذلك في النصوص الحثية ، لذلك نرى أن أسماء هذه الآلهة سُجلت قبل الأسماء الملكية في معاهدة شوبيلوليوما الحثي وماتيوآه الميتانني كرعاة للقسم الذي أحلفا به في متنها .

لقد وقف آلهة العالم السفلي دوماً ضد آلهة عالم السماء حسب الميثولوجيا الخورية ، لكن عدم طهارتهم لم تؤثر على أرباب العالم العلوي ، وتدرجياً أصبحوا بدورهم أعضاء في عالم السماء ، لذلك كان الناس يستغيثون كذلك بآلهة العالم السفلي لتحقيق آمالهم والإبتعاد عن المصائب والأمراض والقتل والعقوبات الربانية . . وهنا من الجدير بالإشارة إلى أن الدراسات التي أجريت في آسيا الصغرى على النصوص والمواد المتعلقة

بقصص العالم السفلي دلت على وجود سلبيات في هذا العالم تجاه إيجابيات العالم العلوي ، إذ لم تكن لأعضائه الإمكانيات السحرية وخصائص الطهارة كما كانت في العالم العلوي ، وهذه الظاهرة كانت نتيجة إغفال الناس لمعابدهم وعدم القيام بالواجبات الملقاة على عاتقهم بإغفال الواجبات تجاه آلهاتهم .

لم تكن في البانثيون (المجمع الإلهي) الخوري آلهة شخصية ، وإنما آلهة مزدوجة المسؤولية مثل *ese hawurni* «إله السماء والأرض» و *papana sijena* «إله الجبال والأنهار» . أما في الغرب فقد قدّس الناس أثناء الطقوس كذلك أسلحة الآلهة ورموزها وموجودات المعبد كما جرت مع الربة حبيبات حيث كانوا يقدمون لكل ما يتعلق بإله من هذه الآلهة أضحية خاصة ، ولعل هذه الظاهرة شملت شاووشكا في الشرق أيضاً .

غالباً ما نقرأ في النصوص الحثية - الخورية أسماء سبعة من الأجنة أو العفاريت (آلهة) كشميميكي وتيشوب كانوا يمثلون جزءاً من التصورات القديمة في وادي الرافدين ورمزوا لهم نجوم السماء في الألواح المصورة . وكان هؤلاء العفاريت (الآلهة) يُعبرون عن المنزلة الكبرى التي كانوا يتمتعون بها في المجمع الإلهي حيث وردت قصصهم في الأناشيد الحثية ،

كما يورد إسم ابن شيميكاً في الصلوات الخورية من القرن ١٧ ق. م. التي تشاهد في نصوص ماري . ونرى كذلك *enna attannewena* «إله الأبوة» الذي كان يرأس العفاريت السبعة في الطقوس الخورية الواردة في هذه النصوص ، وعلى هذا الأساس سمي شهر من الشهور الخورية بشهر الآباء (أتاناشفي) كما يظهر في القسم المتعلق بقصة (أرواح الأموات) بتقويم مدينة نوزي .

إن إمكانيتنا في التعرف على الميثولوجيا الخورية لا تزال متعلقة بنصوص حتوششا ، ومن أجل المقارنة ليس لدينا معلومات دقيقة حول حدود إنتشارها في كوردستان منذ الألف الثالث ق. م. ، وعلى هذا الأساس تأتينا عدد كبير من القصص الميثولوجية الخورية باللغة الحثية التي لم يفسر أغلبها [*Salvini, 1977b*] ، ومن المعروف أن سلسلة النصوص الحثية تُعتبر تراجم من الأصل الخوري ، وحتى أن بينها تراجم أكديّة . وفي عصر المملكة الميتانية تطورت القصص الميثولوجية والملاحم الأدبية والتاريخية في كوردستان حيث أكتشف بعض أجزاءها على ألواح أستخرجت من مواقع في شمال سوريا منها قصص نرغال وإيريشكيغال وأدابا وكانت أشهرها هي ملحمة الملك تمخاريم *šar tamharim* . وفي

تل العمارنة بمصر شوهدت قطع غير كبيرة تحوي أناشيداً عن مدينة كيش كتبت بالأكدية التي كانت تُعتبر آنذ لغة عالمية وهي مشابهة بما إحتوتها الكتابات الحثية - الخورية المكتشفة في حتوششا . وبناءً على هذه الحقائق فإن عدداً من الأساطير الكوردستانية إنتشرت في سوريا والأنضول ومصر بيد الخورين ، وأن ما أكتشفت في حتوششا من مواد خورية عام ١٤٠٠ ق. م. تحوي قصصاً ذات مواضيع أخلاقية كانت مترجمة إلى الحثية وصلتها من شمال سوريا وعلى أغلب الإحتمال من مدينة إيبلا [Otton, 1984] وما تتميز به القصص الميثولوجية الأنضولية ذات الأصل الخوري المكتشفة في حتوششا لا تضم الأدعية ، ولا نعني بهذا الكلام (ما عدا الرسائل) أنها توجهت نحو صيغة أدبية . فالميثولوجيا تُعبر عن وجود أماكن عبادة وعقيدة لاهوتية مع تفسير ظواهر العالم بمفهوم ديني وتحوي الأدعية في المعابد بعض الحركات السحرية . ففي وسط القصص الميثولوجية الخورية نقرأ عن بعض التوضيحات وتتابع أجيال الآلهة الذين كان يرأسهم أحياناً الإله بوري ، يتنازل عن سلطته حسب هذه الأساطير أو تضيق عليه القوى السماوية محبط سلطته . ومن القصص الميثولوجية الخورية التي أخذت الشهرة في أواسط الألف الثاني ق. م. كانت «الأغاني أو الملاحم حول

الملكية في السماء» [راجع كل من *Güterbock, 1946 ; Meriggi, 1953*] تصور تعاقب ثلاثة اجيال سبقت زمن سلطة الإله بوري . وفي قسم من أقسام هذه القصة يصل الإله بوري إلى مقصده ويستلم السلطة في السماء ، وفي أحد الأدعية نرى أن صراع هذا الإله أدى إلى إبعاد الآلهة الذين سبقوه في الحكم إلى العالم السفلي . تعود جذور هذه الأسطورة ، بعد أن تساوى الإله كوماربي مع إنليل ، إلى بابل على أغلب الإحتمال ، لأن قصة تعاقب أجيال الآلهة كانت تتكرر في الملاحم البابلية ، وخاصة في قصة إينوماإليش «عندما كان في العلى» التي دونت في نهاية الألف الثاني ق. م . وفي النسخة الخورية ، فإن آنو إله السماوات يأكل خصيان إبنه الإله كوماربي ، ومن الجدير بالإشارة أن محتوى هذه القصة ظلت في فحوى قصيدة بيوتي للشاعر الإغريقي هزيود . ثم تستمر القصة الخورية مشيرة إلى أن كوماربي إنتزع الحكم في السماء ومنعه عن إله العواصف تيشوب كما يحدث مع كرونوس في الأدب الإغريقي حينما ينتزع الحكم من أبيه أورانوس إله السماوات بعد القضاء عليه ، في حين كانت السلطة من حق إله العواصف زقس . ومع الأسف ، فإن نهاية القصة الخورية مهشمة وغير واضحة ، ومن الممكن أن هزيود قد نقل أصل هذه القصة

من الأنضول ، لأن أبائه عاشوا هناك ، وفي أقل الاحتمالات ، فإن هذا الأصل يعود إلى شمال وادي الرافدين ومرتفعات كوردستان .

لا تلعب البحار كالجبال والأنهار دوراً رئيسياً في الأساطير الخورية أصلاً ، وإذا كان هناك إهتمام للإله أيا في هذه الأساطير ، فهو لأنه كان رب المياه الجوفية والأنهار وأصبح اسمه في أغنية أولليكومى مرادفاً لإسم مدينة ، ومع ذلك فقد وصلت قسم من هذه الأساطير حتى إلى مصر أيام الأسرتين الثامنة عشر والتاسعة عشر من المملكة الحديثة .

ولدت بواعث التمرد على إله العواصف في ذهنية الناس خلال الألف الثاني ق.م. بتأثير التطورات التي شهدتها سكان الأنضول وسوريا ومن هنا إنتقلت إلى الأساطير اليونانية وخاصة عند التحدث عن ولادة كيبى وتارتار وكرونوس والوحش تيفون الذين أحاطوا بكبير الآلهة زفس . وليس من الغريب ان تستمر هذه القصص الخورية عند العبريين ، وخاصة في أسطورة (ضد - ميسي وأرميلي وولادة الشيطان) .

وعلى كل حال ، فإن التقاليد الخورية تضمنت كذلك روايات عن البطل كوربارانزاخ حُفظت في قطع صغيرة مختصرة لم تُجمع محتوياتها ومواضيعها بشكل جيد . وتلعب مدينة أكد الدور المكاني للحوادث في

هذه الرواية ، وبناءً على إعتقاد الخوريين ، فإن كورپارانزاخ هو بطل القصة ، وهذا الاسم مُركَّب مع مقطع انزاخ (نهر دجلة) ، ثم أن كورپارانزاخ هو وجه آخر لبطل قصة الصياد كشي التي تدور أحداثها بصراع هذا البطل مع وحش إنتصر عليه في النهاية ، وتتطابق هذه الأحداث مع أحداث أخرى تحتويها أساطير خورية أخرى . فكشي الصياد ، كما ترويها ١٤ لوحة أكتشفت في حتوششا ، تزوج من فتاة جميلة تدعى سينتا (لي) التي سحرته بفتنتها ، وقد أهمل كشي بتأثير جمال زوجته واجباته نحو الآلهة حيث نسى أن يجلب الخبز والخمر إلى معابدها ، كما لم يستمر في عملية الصيد ، وتأثير عتاب أمه بدأ بعملية الصيد في الجبال ، ولكن لم يحصل على أي طريد بسبب غضب الآلهة ، فقرر أخيراً الرجوع إلى آلهته ، لكي يحافظ نفسه من الجوع الشديد الذي أصابه . ومهما يكن الأمر ، فإن هذه القصة تدور بشكل عام عن عمليات الصيد بأوامر إلهية . وبالرغم من ورود إسمي الإلهين كوماربي وأيا في هذه القصة ، إلا أن دورهما لا يزال غامض في سياق الحوادث .

ومن جهة أخرى ، هناك قصة خورية مزودة بترجمة حثية تتعلق فحواها بزيارة تيشوب إلى العالم السفلي الذي لم يزرها قبلاً ، وترضي

ملكة العالم السفلي ألالني أحيها إله السماوات بإقامة وليمة كبيرة له بعدما تذبح لشرفه عشرة آلاف ثوراً وثلاثين ألف خروفاً . ومع الأسف فإن بقية القصة فقدت ، إلا أننا نرى من خلال هذه الأساطير المعاشرة اليومية للإنسان مع الأرباب بناءً على قراءة الأدعية الدائمة لهم وإقامة الطقوس في معابدهم وتقديم القرابين بإسمهم في هذه المعابد .

كانت للآلهة صفات بشرية حسب معتقدات سكان كوردستان من الخوريين ، وكانوا لا يرزقون البشر ، وإنما وسطاء لهم في الحصول على الرزق ، ، بل كانوا هم محتاجين للناس . فالميثولوجيا البابلية المتعلقة بآتراخاسيس (نوح) ، كما كان معروفاً لدى الخوريين الغربيين ، تربط قضية خلق الإنسان برغبات الآلهة التي تتلخص في إنقاذ أنفسهم من جهد الزراعة السنوية كجزء من واجباتهم الإلهية وألقوا مسؤوليتها في هذه الحالة على عاتق الإنسان . وكعبيد ، كانت البشرية مُسْتَعَلَّة من قبل الآلهة (بل بالأحرى من مؤسسات المعابد) ، وقد دونت هذه الحقيقة في إحدى النصوص الحثية المتأخرة ، وكان على كل إنسان أن يقوم بواجباته الدينية مقابل ما يحصل على شروط الحياة في هذه الدنيا من الآلهة ، فبما أن هؤلاء يعطوه ، فعليه كذلك العطاء ، لذلك ففي نص خوري يقول أحد مقدمي

القرابين لربه «أعطي ما دام أنت أعطيتني». وفي الفترات التي كانت المعابد تشهد الإهمال من قبل الناس كنتيجة إنخفاض سلطة عالم السماء ، كان على الآلهة أن تُحضِر طعامها بنفسها وتهتم بأمورها الشخصية كما نقرأ ذلك في قصة خيدامو :

« عندما أيّدت البشرية ، لم يبق من يحمّد الآلهة ويُقدم القرابين والخبز والخمر لهم ، فوصل الأمر إلى حد أخذ إله العواصف ملك كومي القادر ، المحراث بيده ، بينما بدأت كل من عشتار وحييات تشران الحبوب على الأرض » . من هنا يظهر أن علاقة الإنسان الكوردستاني القديم نحو الآلهة كانت علاقة الأخذ والعطاء ، ذلك تلافياً من الغضب الإلهي ، وصار هذا القول من الأمور الإعتيادية وأساساً لتنظيم الطقوس الدورية . ففي معبد شاووشكا بمدينة نوزي ، كان الناس على الأغلب يقدمون الحبوب والخبز للكهنة [Deller, 1976, P. 41] ، أما في نصوص أرابخا فنرى في اليوم الأول من كل شهر يُقام مراسيم عيد لهذا الغرض يحمل إسم الشهر نفسه مثل عيد كينونو وعيد ميتيرونو وعيد شيخالي وعيد خيارى . وبعد إنجاز الطقوس الدينية ، كان يتم تنظيم إجتماع أمام معبد شاووشكا لتدوين مقدار حصاد الحبوب وجني الثمار . وفي الألاخ

سُجِلت أخبار هذه الأعياد الشهرية بنفس الأسماء كمثيلاتها في أرابجا [Wiseman, 1953, No. 346]. وكانت مثل هذه الأعياد الفصلية منتشرة في جميع أنحاء البلاد الخورية، وفي نصين أدبيين كُتبا على لوحين من ألواح حتوششا مدونة باللغة الخورية نرى إشارة إلى قيام أعياد شتوية لشرف شاووشكا كانت أمدها أربعة أيام [Vieyra, 1957]. ومع الأسف لا نملك المعلومات الكافية عن فترات كل الأعياد القديمة بكوردستان. وقد سُجِلَ خَبْرًا عن عيدٍ سمي خيشوا وذلك في نص يعود إلى زمن الملكة الحثية يودو-حيبا التي حكمت في كيزواتنا (حوالي عام ١٢٥٠ ق. م.) وكان مصدره في الأصل منطقة إيشوا في شرق الأنضول كما إنتشر مراسيمه في شمال سوريا أيضاً، وقد جاء في هذا النص ذكر نهر بورانا وجبل أداتور وكذلك إسم الإله ليللوري. وبالرغم من تصنيف بعض الطقوس الغنائية بالحثية كانت تُقام بمناسبة هذا العيد، إلا أن أصول جميعها كانت خورية كيزواتنية أو ترجمة حثية مباشرة للأصل الخوري. وفي حتوششا إستمرت هذه الطقوس متبعة في المعابد لمدة طويلة ومنها هذه القطعة التي سُجِلت في اللوح الخامس:

« بعد ذلك يخرج الملك من معبد إيشخاري ويذهب إلى معبد الإلهة ألالاني

، وكما قدّم الأضحية لإيشخاري التي تضمنت طيراً وذبيحتي أمباششي و كيلدي (ماعز) ، جلب كذلك لأللائي أمباششي وغنم مع ماءٍ وعطر الرز ، لكي ترشها الفتاة تابريا أمام الآلهة ، وإذا غابت هذه الفتاة عن الحضور يقوم الكاهن مكانها بهذا الواجب . ثم يُقدّم القربان بنفس الطريقة ويُرش الدماء المسفوكة للقرايين ويقطع الملك الخبز المصنوع من الجريش إلى قطعتين ، وأخيراً يجلب خُدام المعبد قوارير الشراب ويملئون كأسين فضيين لشرف الإلهة أللائي وكأساً للإله تسيماستسالي وكأس ثالث لكورّي وكأس رابع لإيشوي وكأس خامس للإلهتين خوخوتينا وخوتيل (لورا) . . . وفي النهاية يُتم الكاهن سكب الخمر من قارورة فضية يليه الملك ليسكب من قارورتين ذهبيتين ، ثم يخرج من معبد أللائي ليذهب إلى معبد الإله نوباتيك بييتخي ... وهناك أيضاً ... إلخ » .

تظهر من سياق هذا النوع من النصوص ، أن الآلهة كانوا يتجمعون في معبد إله رئيسي يرضخون لبعضهم البعض حسب الدرجات لكي يقوم الناس بطقوسهم على هذا الأساس . هذا ما كان يجري في معبد تيشوب بمدينة حلب على سبيل المثال ، حيث كان له معابد كذلك في كيزواتنا وحتوششا ، وكان الكهنة يصففون فيها أنصاب الآلهة ومنها كالوتي الذي

شملته طقوس القرابين بجانب شاووشكا ، بينما كانت الآلهة الأنثوية يتجمعن في معبد الإلهة حيات (حواء) .

لم تكن الطقوس العبادية تنتهي بتقديم الأكل والشراب لمسؤولي المعابد في كوردستان ، وإنما شملت التقدمة كذلك الزيوت كما كانت تجري في معابد أرابنجا (كر كوك) التي ورد أخبارها في نص من النصوص الخورية إشارة عند الحديث عن القرابين بإسم أمباششي و كيلدي كانت تقدم لهذه المعابد للتطهير أيام عيد خيشوقا . ومن الجدير بالذكر هنا هو أن هذه النصوص تشير إلى إستعمال الموسيقى والغناء خلال القيام بهذه الطقوس ، وقد أشارت كذلك نصوص أوغاريت إلى هذه الظاهرة ، ولكن لم يُدرس هذا الجانب من الحياة الخورية في كوردستان بشكل جيد لحد الآن (٣٢) .

(٣٢) حول هذه الظواهر في الطقوس الخورية راجع الدراسات التالية :

Laroche, 1968 ; 1973 ; Dietrich, LLoretz, 1975 ; Güterbock, 1970 ; Kübmmel, 1970 ; Wulstan. 1971 ; 1974 ; Draffkorn - Kilmer, 1974 ; 1976 ; Duchesne - Guillemin, 1975 ; Thiel, 1077 ; 1978 .

كانت المعابد (وفي الخورية بوري ومفردها بوروللي) في كوردستان تُعتبر محل تجسيد الآلهة ، ولكن مع الأسف الشديد ، فإن تدمير عدد كبير منها خلال العصرين المسيحي والإسلامي جعلنا نجهد نمط بنائها وما كانت تحويها من قاعات ومعالم إجراء الطقوس المتأثرة بهندسة البنائيات في سومر على أغلب الاحتمال . ففي نوزي إنتشرت معالم وادي الرافدين أثناء إقامة المحاور المختلطة في هذه المعابد منذ الألف الثالث ق. م . ، وفي الطبقة الرابعة لموقع ألالاخ شوهدت المعابد متأثرة بأشكال الأبنية التي إنتشرت في شمال سوريا مع محور مباشر يحوي على الأطناف كالتي نراها في الكنائس اليوم ، وكانت متحدة أو متفرقة ذات فجوات طقسية على مجمل الحيطان . ففي معبد تيشوب كان (خامري) مكان مهم إنتشر في جميع مناطق الخوريين ، كما شوهد كذلك في بابل وفي آسيا الصغرى خلال عصر التجارة الآشورية في كانيش . وفي نص من النصوص يجري الحديث عن الدغل المقدس الذي كان يحمل أوصاف الآلهة ، حيث أصبح هذا الإعتقاد في وقت لاحق جزءاً من الظواهر الإجتماعية في آشور . وفي يازلي قيا قرب بوغاز كوي (حتوششا) نرى على الصخور بعض تفاصيل الطقوس الخورية حول التطهير وعلاقة الآلهة بالعالم السفلي وبعض الرموز

الحثية الخاصة التي تتحدث عن المجمع الإلهي الخوري . ومن هنا لا يُعتبر موقع يازلي قيا معبداً عادياً ، وإنما مقاماً طاهراً مقدساً سُمي بالخورية (إتكازلي) . أما عن المراسيم التي كانت تقام في هذه المعابد ، فلدينا بعض الإشارات المدونة في عدد من البقايا الأثرية في مواقع هذه المعابد . ففي معبد واششوكاني (عاصمة المملكة الميتانية) الذي كان يُسمى بيت نارماكتي «بيت التطهير» إستعمل الخوريون أباريق فضية ، لأنهم كانوا يقتنون الفضة لهذا النوع من المناسبات . وفي صالات معبد شاووشكا بنوزي ، كانت تماثيل الأسود منصوبة ، ولأجل التقرب منها نحتوا بجانبها أشكالاً مشابهة لهذه الأسود . وبالإضافة إلى ذلك ، كانت هناك أعداداً كبيرة من تماثيل النساء العاريات نصبت على دكات خاصة ، وكان كل ذلك يشير إلى رموز إلهة الجنس والحرب شاووشكا مدعومة بكتابات دُونت على مداخل المعابد . وبجانب ما ذُكر ، فإن دكات (أثفية) للمواقد التي كانت تسمى بالخورية خابروشخي وتجرى عليها مراسيم تقديم الأضحية تنتشر في هذه المعابد ، ففي الطبقة السابعة لمستوطن الألاخ التي تعود إلى القرن السادس عشر ق. م. كانت على هذه الأثفية أقداح سميت بأشروشخي التي كانت توضع فيها العطور ، كما كانت

المقاعد (أو العروش) في هذه المعابد تسمى (كيشخي) والمقصورة (ناتخي) ، أما دكة القدمين (توني) والكرسي المبني عليهما (تابري) فكانت مبنية خصوصاً للآلهة . وفي معبد قطنة بأواسط سوريا ، شوهدت عدداً من المواد المدونة بالأكدية ، لكن نصوصها تحوي أسماءً خورية كثيرة مما تدل على أن الموقع كان تحت تأثير الحضارة الخورية . وعلى العموم فقد صنعت أنصاب الآلهة في هذه المواقع من الذهب وزُيّنت بأحجار ثمينة وزودت بمختلف الأسلحة والمغازل لكي يستطيع أحفاد هذه الآلهة القيام بواجباتها بنفسها في المستقبل .

بناءً على ما دونه الخثيون ، فقد كانت التصورات الدينية عند الخوريين تتمركز في أن الآلهة هم محور الحركة في الوجود ، وأن مظاهر الخير والشر نابعة منهم ، ومن أجل التحلي يرسلون إشارات ضرورية للإنسان كما كان إله العواصف يقوم بتنظيم الزوابع والبرق والرعود . فمن أجل إبعاد الشر ، كان الإنسان يتعهد بتقديم نذر مثل إطلاق طير إلى السماء (يسمى فأل الطير) أو ذبح خروف وتنظيف أحشائه داخل معبد طوال الليل متنبئاً في تحقيق مطلبه بعون الآلهة . وفي الحقيقة ، فإن هذا النوع من التصورات والسلوك الديني عند الخوريين كان إنعكاس لبنية

ذهنية إنتشرت عند شعوب غربي آسيا عامة حيث جاء بعضها من خلال ترجمة الكتب البابلية المتعلقة بالفأل والتكهنات إلى اللغة الخورية و ثم إلى الحثية كرواية باروتو ، وشوما إزبو (قذف الثمرة) وإينوما آنو إنليل التي تنتصر المحبة في سياقها على نزعة الشر . وكان الناس في هذه الحالة يلتفون على الأغلب حول إله الشمس وإله العواصف كما كانت العادة تجري في كوروخاني بجنوب كركوك . وبما أن عادة التنبؤ والنذر المقدم لتحقيقه سمي في آسيا الصغرى وسوريا بـ(الطير الخوري) ، فإن تسرب هذه العادة إلى هذه البلدان لا بد وأن يكون من خلال موطن الخوريين في كوردستان .

كانت العفونة والسموم التي تنتشر على الأرض كنتيجة لغضب الآلهة تتلاشى بتصور الخوريين على أساس إرضاء هذه الآلهة وإزالة أسبابها بواسطة القيام بالأعمال السحرية ، وكان جوهر التطهير لا يتحدد بالمنافسة ، بل بتشخيص الفكر السيئ ، وكان الإيمان في هذه الحالة يستند على نوع من التصوف والعزلة وبعض الأعمال السحرية لكي يتخلص المرء من الدنس ، وبالتالي ، فإن الإختيار بين السجود الكهنوتي والتبريك ، أي بين السحر الأسود والأبيض اللذان كانا يمثلانه كل من الشياطين والآلهة

يحدد موقف الإنسان من الطهارة والدنس . وهنا يمكن ملاحظة شكلين للأحداث الكهنوتية ، الطرق السحرية المتجانسة أثناء التمثيل ، والطرق السحرية من أجل الإتصال المباشر . ففي الأولى تقع واقعة يمكن القضاء عليها بالسحر . وفي الثانية يقوم مسؤول في المعبد بإزالة الدنس مكان الشخص المراد تطهيره مع أدواته الشخصية ، ثم يتطهر هذا الكائن من الدنس . فالكلام الشفهي أثناء التطهير الذي كان يرافق بعض الحركات السحرية (التعويذة) أعتبرت نوعاً من العبادة ، وخاصة عندما كان الأمر يتعلق بألهة العالم السفلي . وأن أهمية فن التعاويذ الخورية أخذت تنتشر في وادي الرافدين منذ العصر البابلي القديم ، ومع الأسف ، فإن القسم الكبير من النصوص الخورية المترجمة إلى السومرية حول هذا الموضوع قد إختفى ، وأهم حالة فيها كانت الإستشفاء من لسعة الثعابين . ومع ذلك ، فإن هذه الحقيقة تشير إلى إمتزاج الذهنية الخورية - السومرية وحضارتي كوردستان ووادي الرافدين .

سمى الخوريون التنبؤات بواسطة إستعمال فأل الطير بـ(موسين خورري) ، ترجمه الأكديون إلى تدورنا (القبع الحجري) ومراسيم هذا التنبؤ لا تزال غير واضحة لدينا ، إلا أن إنتقال هذه العادة إلى آسيا

الصغرى بإسم (الطير الخوري) يشير إلى أصله الكوردستاني ، ولأجل توضيح بعض جوانبه نترجم نصاً بهذه المناسبة حيث يقول الناسخ «وهكذا مثل قوة إله العواصف داخل المعبد التي تجلّى في الغضب ، فسألنا سدنة المعبد عن علتة ، فقالوا لأن الناس لم يقدموا القرابين للآلهة للسنة السابعة...» «إن أهالي قرية كوفارييش في بلاد إيشوا كانوا يهبون للآلهة ، إلا أن ملكهم يضع يده على هذه الهبات ، وأما الشراب فكان يأتي من قريتي ناخيتا وخيليككا ، وقد إنتهت هذه الهبة أيضاً . والملح كان يُجلب من قرية توخروشنا فوضع المسلحون أيديهم عليه ، كما وضع موظفوا القصر أيديهم على الذهب والفضة والمجوهرات ، فالبنات خادمات المعابد اللاتي كن يطالبن بالهبات وقفن عن هذا الطلب ، ففي هذه الحالة كان فآل الطير يشير إلى السوء بسبب غضب الآلهة » .

أن تحديد جوهر تطهير الروح من الدنس يكون بالتضاد والعزلة والتصوف وبقراءة التعاويذ التي ترجع أصولها إلى ١٧٠٠ ق. م. أكتشفت بالنص الخوري في أرشيف مدينة ماري ، وكان بعضها مدونة بجانب النصوص الأكديّة . أما تلك التي شوهدت في حتوشنا ، فقد جاءت من كيزواتنا التي ظهرت فيها حركة حضارية خورية المظهر خلال القرن

السادس عشر ق. م. تسربت إليها من شمال سوريا أثناء إمتداد سلطة الإمبراطورية الميتانية نحو مناطق أطنة الحالية بشمال شرق البحر المتوسط وانتقلت إلى حتوششا أثناء وقوعها تحت سيطرة الحثيين في نهاية القرن الخامس عشر ق. م. ، وبذلك إستعار السكان هنا أيام الملك أرنوقانداسا الأول (حوالي عام ١٣٧٠) مجموعة كبيرة من أصول طقوس العبادة الخورية ذات الأصول الكوردستانية ، ثم تم وحدة كيزواتنا بكل ثقافتها مع الدولة الحثية أيام الملك توتخالياس الثاني . وفي كل الأحوال ، فإن هذه المنطقة من جنوب آسيا الصغرى كانت تُعبر عن نفسها كحوض تسربت فيه ثقافات وتقاليد ذات أصول عديدة وخاصة عبر مدن شمال سوريا التي كانت موطن الكهنة الخوريين مثل خاششو وحلب والألاخ التي كانت تجري فيها مراسم العبادة وقراءة تعاويذ ألالاي - توراخحي وكيثسي . وفي الواقع ، فإن حلب كانت مسقط رأس كاتب نصوص طقوس العبادة الخوري إخيل - تيشوب . أما التقاليد غير الخورية التي كانت تسود في كيزواتنا ، فكانت تُتبع بجانب الخورية باللغة اللوانية ، فإجراء الأعمال السحرية في المعابد الحثية بهاتين اللغتين كانت إشارة على الإجماع الحضاري داخل الإمبراطورية الحثية .

كانت الطقوس الخورية في نصين من نصوص حتوششا تسمى إتكاخى أو إتكالزى المشتقان من الكلمة الخورية إتكى «الإيمان» ، وكان النسان يشيران إلى بعض الوجوه السياسية في عاصمة الحثيين مثل أسمو - نيكال وتافانانا القاضي عند الملك وشقيقه أرنوفانداس الأول وزوجته تاتو - حيبا التي ظلت تعيش حتى في زمن شوبيلوليوما الأول وتاشمي - شاري الذي خلف توتخالياس الثالث . وهكذا ، فإن هذه السلسلة من الأسماء الخورية تُعتبر أول مجموعة تشاهد في النصوص الخورية عند الحثيين والتي وصلت إلى بلادهم بنسخ عديدة تحتوي على حواشي وملاحظات ضمن أعمدة مختلطة مع النصوص نفسها أحياناً .

لقد جاءت سلسلة إتكالزى محفوظة ضمن نسخ عديدة ، وكل نسخة من هذه النسخ تحوي على عشر لوحة كانت تعود في الأصل إلى ٢٢ لوحاً دوت في مدينة شابينوفا . وبغض النظر عن التباين الموجود بين إفتاحيات أقسام النصوص ، فإن الطقوس في المسلسلات المتفرعة قد جُمعت إبتداءً من موضوع التطهير والإيمان . ونرى في اللوح العاشر لرواية «كلمة الفضة» موضوع الزبدة والمياه واللازورد والأرز والأثل ، وقد كتب النساخون عناوين هذه المواضيع في ذيل الألواح المدونة . وفي

موضوع التعاويذ تورد أساليب السحر مراراً ومنها التعويذة الفضية أو
تعويذة المياه :

« كصفاء الماء ... وكذلك دع ليكن نظيفاً أمام الآلهة [وأمام الناس] تاتو

- حيا [لأجل التي تُقدم الأضحية] » وتعويذة الوضوء بماء صاف :

« وهو (= ذلك ، من أجل الذي يقدم له القربان يُنجز الوضوء ، وكما

يجتمعون يبدؤون بالوضوء والكاهن يقرأ تعويذة ثم يحمل ماءً طاهراً

ويجلبها إلى خيمة الوضوء ، ولأجل الذي قُدم له القربان يُنجز الوضوء ،

ويُسكب الماء في طاس فارغ مصنوع من النحاس أو البرونز ... إلخ » .

ورود في هذه النصوص طقس القوس والسهم الذي كان يُعبر عن إبعاد

الدينس . وكانت رواية إتكاخخي تحوي ١٤ لوحاً تضمنت نصوصاً

بشكل ترانيم كانت تُقرأ أثناء أداء المراسيم وعي نوع من الأدب الذي لا

نراه في رواية إتكالزي كما في النص التالي : « ... تيشوب الحافظ و ...

[ملك (?)] الآلهة / حاكم السماوات ، ملك ، حاكم الأرض / حاكم

الأنهار ، إله ، ملك الجبال / إله ، ملك الآلهة ، حاكم ... ، ملك ...

حاكم البلاد ... إلخ » ، والكاهن الذي كان يتمم مراسيم طقوس

إتكالزي وإتكاخخي يُعرف بآزو (النبي أو المتنبئ) ، ولكن في حتوششا

كان هذا اللقب يعني الكاهن أو قارئ التعويذة . وبجانب آزو ، فإن الدور المهم في التكهن عند الخوريين كان يقع على عاتق النساء المتنبئات (نبيات) التي كانت لها تسمية سومرية *Salšū. Gi* «إمرأة عجوزة» وطريقة الطقوس لدى *šū.gi* كانت تختلف نوعاً ما عما كانت عند آزو قولاً وسحراً وتلميحاً ميثولوجياً . وقد شوهدت في نص مركب من ستة ألواح ، يجري الحديث فيه عن كاهنة قارئة التعاويذ بإسم الأللي - توراخي من مدينة موكيش (ألااخ) كانت تُخدم في المعبد من أجل الناس المصابين بالسحر ، وهناك رواية قريبة الفحوى من هذه الرواية كتبها الكاهن شالاش من كيزواتنا ضمن ثمانية ألواح [*Haas, Thiel, 1978*] . لقد أستنسخت هذه الروايات في حتوششا وترجمت إلى اللغة الحثية من أصلها الخوري كان الناس يلتزمون بمحتواها خلال عهد الإمبراطورية الحثية .

كانت في قضية طقوس *šū.gi* التي تحكمت في هيكلية الآلهة الملوك تورد أسماء شخصيات تاريخية مثل سرجون ومانيشتوسو ونارام سن وشار كالي شاري وحكاماً غير معروفين مثل أوتالومما في عيلام وإيماشكو في بلاد لولو وكيلب - أتل في توكريش . وبجانب هذه الطقوس ، كانت هناك تعاويذ خورية أخرى لأغراض دونت بالحثية ، ومنها ما وصلت إلى

كيزواتنا ، وعن طريقها إشتهرت بـ(طقوس كيزواتنا ، ومن بينها طقس يرتبط بإسم الملك باللي ومتعلق بالتشكيكة الطقسية لإله العواطف لكومماني حيث يمكن إعتباره شكلاً خاصاً لعملية التطهير ، وكانت إلهة تلعب دوراً أثناء عملية القيام بهذا الطقس ، ومن أشهر هذه الطقوس هو «الآلهة السوداء» . أما في رواية الطقس المسمى بـ«الإستمالة» فتستنهض الإلهة وتلعب دورها في هذا الطقس حيث كان من الواجب إيجاد طرق بواسطة تقديم الأضحية لكي تعيره الإلهة وتبارك القائمين بهذه الطقوس وثم تظهر إنخفاض حدة الغضب عند جميع الآلهة . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الطير الذي كان يُقدم قرباناً للآلهة يُحرق أو يُسفك دمه بتكرار قول خوري كان يعني الخلاص من الدنس والإثم وجلب الشفاء بمرضاة الآلهة . وفي طقس آخر من أجل تطهير المساكن يُسفك دماء الحيوان المراد نحره قرباناً للآلهة ويُلطخ بها حيطان المنزل ، وعند سيلان الدم على أرضية المنزل لكي يأخذ الشر معه إلى خارج المنزل ، يُوجّه الدعاء إلى آلهة العالم السفلي ، وقد جاءنا نص يشرح هذه الحالة على النحو التالي :

«لذلك يجلبون طيوراً ثلاثة ؛ يُقدم إثنين منها قرباناً لإله العالم السفلي ،

والآخر للإله يام ، ويقول ... أنظر ، نفسك ، منذ القدم ... لم يجلبوا لك الثور ولا الخروف ، وعندما رماكم إله العاصفة إلى العالم السفلي المظلم فرض عليكم القرايين ...» .

في الواقع ، كان تقديم الطيور قربانا يجري أثناء الطقوس المتعلقة بالقسم ، وكان على الكاهن أن ينيش حفرة في الأرض ويضع القرايين مع الآثام فيها ويغطيها بالتراب ، ثم يستدعي آلهة العالم السفلي إلى هذه الحفرة . ووردتنا في كتابات الألاخ عديد من المصطلحات والألفاظ المتعلقة بهذه المناسبة كما شوهدت أنها مستعملة كذلك في كتابات حتوششا . وعلى هذا الأساس ، فإن تقديم الطيور قرباناً للآلهة هي بلا شك عادة خورية قديمة ، وانتقل هذا النوع من الطقوس من كوردستان إلى سوريا وآسيا الصغرى بسبب تحرك الخوريين وإندماجهم بسكان هذه البلدان . فالإله يما الذي لم يكن معروفاً في الجتمع الإلهي للخوريين الشرقيين بكوردستان (ويعني يما إله البحر المشهور في سوريا الغربية) ، فقد ورد اسمه في العهد القديم من الكتاب المقدس أثناء سرد «تعويذة تحت الأرض» بجانب عادة تقديم الطيور قرباناً له . وأستعملت كذلك كنية (يَم) الخورية غالباً في نصوص العهد القديم ، وخاصة في قصة الإمراة

صاحبة جان الواردة في العهد القديم (الإصحاح ٢٨ من سفر صموئيل الأول) حيث سمي فيها يم بالسيدة 'ōb' ويعني «خط سير العالم السفلي» . وكان هناك طقس نخوري آخِر للتطهير دُونت مراسيمه في النصوص الأدبية الحثية ، ثم ورثها اليهود وكتبوا عنه في الإصحاح ١٦ من سفر اللاويين في العهد القديم ومفاده أن الكاهن يضع يده على رأس تيس (معزة) ويتركه في البرية . وفي نصوص أخرى يورد بدلاً من تيس ثوراً أو أو خروفاً أو حمراً وحتى فأراً ، وكلمة الدنس الواردة في هذه النصوص هي ناككوششي (غفران) الخورية . وفي سفر اللاويين يسرح الماعز لعزازيل ، وقد أدخل اليهود في مناسكهم كذلك طقس الإستغفار الكوردستاني الذي كان يسمى بالخورية أزازخزم (عزازخوم) ، الكنية المشتقة من إسم المَلِكُ عزازيل (عزازئيل) . وفي طقس إتكالزي أستعمل كنية عزازخوم بصيغة (عزوزخي) التي لحقتها اللاحقة الخورية - خي . أما المقطع «عزوز» المشتق في الأصل من عزّ الأكدِي فتحول إلى عزاز عند العبريين وكان يعني العيزُ أو العظْمَة عند الساميين ومنهم الشعوب العربية . ونفهم من سياق الكلمات المستعملة في هذا الطقس أن ما وراء عزازيل طلب إستغفار من غضب الإله الذي كان الكهنة

يستغفرون منه عن طريق تقديم القرابين .

أما عن مراسيم الدفن عند الخوريين ، فهي مع الأسف غير معروفة عندنا ، وتستشهد الأدلة التاريخية أحياناً بحرق الموتى كما جرى للملك الميتاني باراتارنا . وفي إحدى رسائله بلغ توشراتنا فرعون مصر عن صنع كَرَشُك «ضريح» لجدّه المتوفي ، وإن عدداً من الأدلة تشير إلى قيام الخوريين بالعناية لأبائهم المتوفين .

الفصل الخامس

ثورة التوحيد وتجسيد الله في النور

قبل الدخول إلى صلب هذا الموضوع ، من المفيد أن نشير إلى أن درس الأديان المختلفة لا يلزم أن يدل ضمناً على عدم إخلاص المرء لديانته الخاصة ، بل الأحرى يمكن توسيعها بالرؤية كيف سعى الناس الآخرون إلى الحقيقة وإغتنوا ببحثهم ، وإن إلتصاق الفرد بديانة معينة في التاريخ تحدده في أغلب الأحيان الصدفة الجغرافية لموقع مولده ، وأن آباؤنا وأنسابنا غرّسوا مبادئ ديننا في ذهننا ، وهي المثل العليا بيننا ، لكن هذا لا يمنعنا من مراجعة أسس هذه المثل بعيداً عن إحساسات التعصب وفي إطار موضوعي دون الإقلال من شأن دين معين . فمجموعة الأفكار الروحية التي ترسخت في عقول الناس تدريجياً إنتظمت ضمن إطار أديان بعد أن تطورت مبادئها أثناء مرور البشر في عديد من التجارب خلال عشرات الآلاف من السنين . فإذا كانت هذه المجموعة من الأفكار قد تركزت بشكل أو بآخر ضمن تعاليم مدونة أو غير مدونة ، فإنها في كل الأحوال أوجدت إطاراً محدداً للإعتقادات الدينية عبر العصور . وعندما

يصل الأمر بالسؤال إلى معرفة نشأة هذه الإعتقادات ، فإن الناس لا ينسبونها لأصحاب الحضارات القديمة ، وإنما لعدد من الشخصيات كأخناتون وموسى وزرادشت وعيسى وبوذا وكونفشيوس ومحمد الذين أبقوا لنا كلماتهم مدونة .

وفي كل دين تقريباً يمكننا أن نجد الكهنة أو شخصية مركزية ينسب إليها الفضل في تأسيس «الديانة الحقيقية» ، وكان بعض هؤلاء ، في الأصل ، مصلحين هاجموا المعتقدات التقليدية في مجتمعاتهم ، والآخرون كانوا فلاسفة أخلاقيين أو حتى أصبح بعضهم قوادراً لجماعاتهم ، وخلف معظمهم أقوالاً شكلت الأساس لدين جديد . ومع مرور الوقت ، فإن ما قالوه وفعلوه شوّه أو فُصِّل ، نُمِّق وأُحيط بهالة مقدسة ، حتى أن بعضهم ألهوا مباشرة أو بمرور الزمن . وفي كل الأحوال ، فإن هؤلاء ، وبدون إستثناء ، لا يُعتبرون مخترعين للأديان الرئيسة ، لأن في معظم الحالات نتجت تعاليمهم من أفكار دينية موجودة ، مع أن بعضاً منهم إدعوا الوحي الإلهي مصدراً لأقوالهم أو غيروا وعدّلوا أنظمة دينية موجودة كانت قد صارت غير وافية بطريقة أو بأخرى . فبالرغم من وصول العبادة الإيلية إلى مصر بيد زعماء العبريين الذين دخلوها مع الهكسوس منذ عام

١٧٣٠ ق. م. وسكنوا في مقاطعة *Goshen* قرب عاصمتهم أفاريس حيث أصبح يوسف بن يعقوب سيداً من ساداتها ، إلا أنه قضى على هؤلاء من قبل الفرعون أحمس حوالي عام ١٥٨٠ ق. م. ولحقهم تحوتمس الثالث (١٤٨٥ - ١٤٥٠ ق. م.) في فلسطين وبلاد الشام ، ثم إستمر آمونخوتب الثاني (١٤٥٠ - ١٤٢١ ق. م.) في إضطهاد البقية الباقية منهم في مصر . وفي هذا الجو ، وقبل ظهور بوادر الثورة التوحيدية وتجسيدها في إله الشمس المتمثل بقرصها التي بدأت تظهر بوادرها بتأثير الأميرة الميتانية كيلو حيا التي تزوجت من آمونخوتب الثالث (١٤٠٥ - ١٣٦٧ ق. م.) وكذلك تادو حيا التي أصبحت تُعرف بنفرتيتي زوج آمونخوتب الرابع المعروف بأخن آتون (١٣٦٧ - ١٣٥٠ ق. م.) ، ظهرت عند زعماء اليهود مثل موسى مظاهر الشعور بالتححر والرجوع إلى عبادة إيل . فعند الأميرة المصرية المختار التي تنطبق على حتشبسوت (١٤٩٠ - ١٤٦٨ ق. م.) أخت تحوتمس الثالث نما موسى في قصر ملكي مقاوماً فيه سياسة الحكام تجاه قومه ، فترك مكانه وتوجه إلى ميدان بشبه جزيرة سيناء وأصبح فيها راعياً . فهذا المتمرد الأسيوي الأصل الذي عاصر المرحلة البدائية للثورة التوحيدية في مصر ، طوّر ما دعى إليه

آبائهم الأولون ، وهم بدورهم إعتمدوا على المعتقدات الدينية الكنعانية وأساطير شعوب وادي الرافدين ومرتفعات زاغروس .

أما بوذا ، فكان من جهته أميراً روعه الألم والأحوال التي أحاطت به في مجتمع هيمنت عليه الهندوسية ، فبحث عن حلٍ للحياة المعذبة ، في حيم إستوعب زرادشت إستوعب الأفكار الدينية للمجتمعات الآرية وجمعها مع ما كانت سائدة في جبال زاغروس وكوردستان من معتقدات ونظمها في إطار عقلي هندي - إيراني . وفي بداية القرن السابع كان قُثم بن عبد اللات (محمد بن عبد الله لاحقاً) ومنذ صباه معارضاً لتقاليد مجتمعه التي توصف دائماً عند المسلمين بالجاهلية ، وفي السن الأربعين بدأ يُبَلِّغ الناس أنه يستلم الوحي الإلهي عن طريق الملك المشهور بكنيته العبرية جبريل أو جبرائيل «مستلهم جبر الإله إيل» بأسلوب إستند في تبليغه على مبادئ الدين اليهودي الواردة في عهدهم القديم بإعتبار إله إبراهيم ويعقوب وإسحق هو الجدير بالعبادة والثقة (٣٣) ، وعلى هذا

(٣٣) في اللغة العبرية يعني إبراهيم (أب الجميع) ، ويعقوب (الذي يعقب) ، أما إسحق فيعني (الضحك) ، في حين كان محمد في العربية يعني (الشخص الذي

الأساس إعتد في إستشهاداته المختصرة على سَرْد حكايات أنبياء بني إسرائيل بالمفهوم الذي يورد في التوراة .

وبمرور الزمن أبقت التقاليد الزاكرسية والهنديّة الآرية ، ثم اليهودية والمسيحية والإسلامية مجموعة من الأفكار الميثولوجية والدينية عند سكان مناطق غربي قارة آسيا أخذت تنتظم بمرور الزمن في إطار قانوني ولغوي ومذهبي مقدس ، ثم بدأت تؤثر على عقول شعوب آسيوية وأفريقية كما تأثر هؤلاء السكان بدورهم بتقاليد هذه الشعوب والقبائل التي وصلت إلى هذه المناطق من كل حدب وصوب . وقد أخذ قسم من هذه التقاليد في كوردستان طابعاً محلياً حدد سلوك المواطن الكوردي في حياته العامة ووسّع نظرتة للمجتمع والدولة من خلال التعاليم الواردة في الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل) والآفيستا والقرآن ومصحف رش والجلوة وغيرها من مصادر التعليم الديني . وبناءً على هذه المصادر بُنيت الذهنية الكوردية المتعلقة بشرح عالم السماء المتكون من الله وما يحيطه من الملائكة ومنافسيهم من الشياطين والأبالسة والجان ، ثم الإرشادات والنصائح

والقصص والحكايات والحوادث التي شهدتها عالم الأرض المادي . ولأجل
التعرف على خلفية هذه الذهنية ، لابد لنا من شرح هذين العالمين تحت
ضوء المعطيات التاريخية .

(أ)

عالم السماء

والمعطيات التاريخية للذهنية الكوردية

(١) الله :

تركب هذه الكنية المقدسة من الكلمة السومرية (أل) المكررة بالشدة لأجل التعظيم أو التكبير (أل = أل = الله) (٣٤) التي كانت تعني في البداية (الإشراق واللمعان والسماء) كأعلى موقع في الكون (٣٥) ، وبعد أن تنازلت إينانا الإلهة الأم من عرش السماوات على إثر إستلام الأب سيادة المجتمع على الأرض ، إحتل الإله المذكر أل ذلك العرش في نهاية العصر الزراعي ومطلع العصر التاريخي كما تؤكد ذلك الماجريات التاريخية في

(٣٤) كان السومريون يعيدون المصطلحات مرتين أو ثلاث لغرض الجمع أو التعظيم ، وعندما إستعار الأكديون مصطلح «أل» لفظوها بصيغة «عَل» ومنها إشتقت العرب مصطلحات مثل عالٍ وتعالى بينما حوّلها الكنعانيون إلى «إيل» .
(٣٥) دُون إسم (أل أو إيل) في وادي الرافدين منذ عام ٢٧٠٠ ق.م. وإستمر إستعماله حتى القرن الأول الميلادي . حول ذلك راجع :

J. W. Jack, The Ras Shamra Tablets and Their Bearing On The Old Testament, Edinburgh 1935, P. 15.

بلاد سومر (٣٦) ، وقد إستعار الأكديون هذه الكلمة بصيغة عَـلْ (عال) أو إيلو (إيل) ودخلت في تركيب أسماء أعلام مثل أريك دين إيلو المعاصر لنازي ماروتاش الكاشي وماننو بلا إيلي «مَن الذي بدون إله» وإيلو شوما «إله مقدس» الذي عاش في أواسط القرن العشرين ق. م. في سوبارتو ، وكذلك إيلو موتيبيل ملك دير جنوب مندلي المعاصر لگوديا ملك لغش . وعندما إستعارت الأقوام السامية الأخرى هذه الكلمة إشتقت منها مفهوم «الأول في الوجود» أو «محل الإلتحاء» ثم ظهرت منها في اللغة العربية كلمة (وَلّ) (٣٧) .

أما في بلاد سوبارتو ، فقد ساد هذا المصطلح بين الخوريون في الفترة الواقعة بين ١٥٠٠ - ٦٠٠ ق. م. وعندما وصل إلى الشام ، إستعمله الكنعانيون للدلالة على رب الأرباب وكان يعني عندهم كذلك (الجبار ،

(٣٦) *Marvin H. Pope, El In The Ugaritic Texts, Leiden 1955, P. 24 .*

(٣٧) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع ألواح أوغاريت في :

Marvin H. Pope, El In The Ugaritic Texts, Leiden 1955, P. 24 .

ويصيح العراقيون السؤال المتعلق بشخص غاب مدة بصيغة وين ولّيت أو وين تولّي أي «أين أخذك الله؟» ، أما الأتراك فيعبرون عن أصل الوجود بصيغة (أول الله) .

القوي ، وصاحب العز والعظمة) ، كما إنتشر بين العموريين فيما بين ٢٠٠٠ - ١٥٠٠ ق. م. بنفس المفهوم ، وظهر في كل من نصوص كبدوكيا فيما بين ٢٠٠٠ - ١٥٠٠ ق. م. ونصوص أوغاريت فيما بين ١٥٠٠ - ١٢٠٠ ق. م. وقره تبه فيما بين ١٢٠٠ - ٥٠٠ ق. م. وكذلك في فلسطين فيما بين ١٤٠٠ - ١٠٠ ق. م. ، إذ بدأ العبريون يستعملونه بصيغة (إيلوهيم) حيث سُجل في بداية القرن السادس ق. م. [في سفر دانيال ١١ : ٣٦] وقالت اليهود عنه (ها إيل) في حالة المفرد أو (إيليم). بمعنى «إله الآلهة» التي لفظتها العرب لاحقاً بصيغة (اللهم) حين وصلت شهرته إلى مناطق اللحيانيين والشموديين حوالي ٦٠٠ - ٥٠٠ ق. م. وكذلك التدمريين والنبطيين فيما بين أعوام ٢٠٠ م - ٥٠٠ م (٣٨) . وبناءً على الحقائق الواردة أعلاه ، فإن (إيل (عيل) ، ومنذ أن إعتبره البابليون رب السماوات العلى إعتبره الكنعانيون (الإله الأكبر) ، وبدأ يعني ، ككنية معممة ، الإله في جميع اللغات السامية (٣٩) ودخل في تركيبية

(٣٨) مارفن ، نفس المصدر .

Delitzsch, Babel and Bible, (ed.)

(٣٩) راجع :

عديد من أسماء الأعلام المدونة في النصوص الأوكاربتية مثل إيل بعل «بعل إلهي» وإيل هد «هد إلهي» وإيل دكن «دكن إلهي» وإيل ملك «ملك إلهي» وإيل شن «شن إلهي» وإيل شپش «شپش إلهي» و يَمَّ إيل «يَمَّ إلهي» وصدق إيل «صدق إلهي» وغيرها . ومن جهة أخرى ركَّب الكنعانيون هذه الكلمة مع الأفعال مثل يَبَن إيل «يبي إيل» ويكُن إيل «يكون إيل» وإيل گن «إيل يحمي» وإيل حَبَن «إيل يُحبنى» وإيل شتم «إيل يسمع» وإيل تحم «إيل يتكلم» ، ثم أضافوا بعض الصفات والحالات على هذه الكلمة فصارت في الصيغ التالية : دن إيل «إيل الحاكم» ومر إيل «إيل المبارك» و بد إيل «بيد إيل» وبن إيل «إبن إيل» ونثر إيل «فرح إيل» وعبد إيل «خادم إيل» . وعلى هذا الأساس ، سمى العبريون أعضاء المجمع الإلهي لهذا المعبود الكبير بحيرائيل «رجل إيل» وعزازئيل «عز إيل» وميكائيل «شبيه إيل» ... إلخ . ومن جهة أخرى ذُكر إسم إيل في مختلف النصوص بصيغة أب شَمَّ «أب السنين» وأب آدم «أب البشر» وأبي أد «أب الخلود» وبنى بنوت «خالق المخلوقات» ، كما أطلقوا عليه الثور ، الدب ، الأسد ، الصخر ، النور ، السلام ، القدوس ، الجليل ، التام ، التعالي ، القوي ، الصادق ، المؤمن ،

الباني ، الرحيم ، القائد ، اللطيف ، الرقيق ، المتكلم ، المفكر ، المنتخب ، المحب ، العارف ، الذاكر ، المساعد ، الرحوم ، الحنون ، الأزلي ، العتيق ، وكل الصفات التي أطلقت على كل من يهوه والله في التوراة والقرآن (٤٠) ، ويقول نيلسين أن إيل كان كنية إله القمر عند عرب الجنوب القدماء ، وانتقلت منهم عن طريق البادية العربية والآرامية إلى اليهود ومنهم إلى أصحاب الديانتين المسيحية والإسلامية (٤١) . وكإله آموري كان إيل مطابقاً للإله السومري (آن) ، الذي لم يكن له وجود إلا بعد إستحداث

Library, Vol. 1), New York 1903, PP. 69ff.

(٤٠) لقد غدت كنية إيل ملازمة لجميع أولئك الذين صُوِّروا في أعلى المنزلة من القدسية . حول هذا راجع :

Lagrange, Etudes Sur Les Religions Semitiques, Paris 1905, P. 70 .

(٤١) راجع :

Nielsen, Der Dreieinige Gott In Religionshistorischer Beleuchtung, Copenhagen 1942, Vol. 2, P. 219 .

كلمة (أل = السماء) في اللغة السومرية ، ثم أخذ صيغة سامية (٤٢) ، وكان مصطلح إيل في عصر ما قبل ظهور اللغات السامية في التاريخ يؤكد بمعناه التام على أعلى منزلة للألوهية كظاهرة تُعكس علو السماء ، وعلى هذا الأساس كان هذا المعبود يقف على رأس بقية الآلهة الذين كان كل واحد منهم مسؤول عن ظاهرة معينة في الطبيعة . وإعتمد كتبة العهد القديم على هذه الرؤية التي يوصف بها الإله (آن) السومري أصلاً (٤٣) ، كما نراه في الأفكار المصورة بالآيديوغرام (٤٤) ، وقد قال عنه النبي أيوب «هو ذا الله في علو السماوات وأنظر رأس الكواكب ما أعلاها ... السحاب ستر له فلا يرى وعلى دائرة السماوات يتمشى» [سفر أيوب ٢٢ : ١٢ - ١٣] .

في الواقع ، لا يُعرف فيما إذا كان كنية (إين EN) إله السماوات عند الخوريين الذي إشتهر فيما بعد بصيغة (إن IN) عند الأورارتيين

(٤٢) راجع : Clay, *The Origin Of Biblical Traditions* (Yale Oriental Series - YOS - XII), New Haven 1923, PP. 99 - 102 .

(٤٣) راجع : Hehn, *Die Biblische und Die Babylonische Gottesidee*, Leipzig 1930. Chap. IV

(٤٤) راجع : Marvin H. Pope, *Ibid.* P. 1 .

أشتقت من كنية (آن) السومرية أو بالعكس (٤٥) ، إذ كان رمز (آن) يُقرأ في الأكديّة بصيغة (إيل أو عيل) بعد تبني مفهومه السومري (٤٦) ، وقد إستعمله الأكديون قبل العصر السرجوني ، أي قبل أواسط الألف الثالث ق. م. على ما يظهر (٤٧) ، ولا شك أنهم قصدوا به الإله إيلياتيم (علياتيم) المعبود الرئيسي للمناطق العليا بشمال وادي الرافدين الذي تطور إلى إيلاتي (عيلاتتي) (٤٨) ، في حين كان الحوريون أنفسهم يسمونه (أللاني) ، ذلك المعبود الذي ورد إسمه بصيغة (إيلاني) في رسائل تل العمارنة .

(٤٥) راجع باللغة الروسية كتاب دياكونوف ، لغات الشرق الأدنى القديم ، ص

И. М. Дьяконов, Языки Древней Передней Азии, : ١٣٢

Москва 1967, Стр. 132

(٤٦) مارفن ، نفس المصدر .

(٤٧) راجع دراسة كيلب حول الكتابة الأكديّة :

I. Gelb, An Old Akkadian Writing and Grammar. A Orientalia, 18 (1950), P. 197.

(٤٨) راجع المصادر التالية :

B. Landsberger, Orientalistische Literaturzeitung (OLZ), Leipzig - Berlin 1931, Col. 130f.

E. Herzfeld, The Persian Empire, Wiesbaden 1968, P. 58.

وعلى أية حال ، فإن الإله إيل إشتهر في أغلب بلدان غربي قارة آسيا كمعبود رئيسي وسُجلت أخبار مراسيم طقوسه بشتى اللغات كالأكدية والكنعانية والفينيقية والعبرية واللهجات العربية القديمة ، وأخصها بالذكر تلك التي شوهدت في مدونات أوغاريت . ومن أهم الملاحظات التي تجدر الإشارة إليها هنا هي ما وصلنا خبر عن مقام هذا الإله الذي إشتهر بإسم «𐎗𐎎𐎗𐎎» «خرشن» عند الكنعانيين وكان يطابق (خورشان «جبل العالم») في الأكدية ، وفي نص أوغاريتي وصف شيق لزيارة الآلهة عند إيل في مقامه هذا ودون الأوغاريتيون هذا الخبر الأسطوري كما يلي :

i dk al/l y/ttn pnmn 𐎗𐎎𐎗𐎎 𐎗𐎎𐎗𐎎 / 𐎗𐎎𐎗𐎎 𐎗𐎎𐎗𐎎

فوراً يقابل هو / هي الوجه

cm il mbk nhrm 𐎗𐎎𐎗𐎎 𐎗𐎎𐎗𐎎 𐎗𐎎𐎗𐎎

نحو إيل على ينابيع النهرين

qrb apq thmtm 𐎗𐎎𐎗𐎎 𐎗𐎎𐎗𐎎 𐎗𐎎𐎗𐎎

وسط النفقين العميقين

y / tgly sd il wy / tbu 𐎗𐎎𐎗𐎎 𐎗𐎎𐎗𐎎 𐎗𐎎𐎗𐎎

هم يخترقون أراضي إيل ويدخلون

qrs mlk ab snm

𐎧𐎫𐎲𐎠𐎺𐎠 𐎧𐎺𐎠 𐎧𐎺𐎠 𐎧𐎺𐎠 𐎧𐎺𐎠 𐎧𐎺𐎠

جناح الملك أبو أولئك العُلى

وهناك فقرات أخرى تشير إلى أن كبير الآلهة هذا كان يعيش على مشارف نهر ينساب إلى داخل أرض تختلط فيها المياه الحلوة بمياه البحيرات المالحة (جاءت في هذه النصوص بصيغة أيق وهو أيقو الأكدية). بمعنى الحصن أو القلعة (٤٩). أما المياه المتجمعة هنا فسميت في الأوغاريتية (تهم) وهي (تيامتو) الأكدية التي كان العبريون يلفظونها بصيغة (تيهوم) أي البحر. وفي أسطورة (إنوماعليش) البابلية، عبّر آپسو ممثل العنصر الذكري وأحد الزوجين مع تيامتو (٥٠) التي كانت تمثل العنصر الأنثوي عن المياه الحلوة الممزوجة بالمياه المالحة في البحر. وفي سفر

(٤٩) راجع بوب مارفن، إيل في النصوص الأوغاريتية، ص ٦١، ٧٤، ٧٥. ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن قولاً يورد في الآية ٦٠ من سورة الكهف بالقرآن ما يماثل هذا المكان «وإذ قال موسى لفتاه لا أبرحُ حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً»، ثم يستمر الحديث حول ذو القرنين.

(٥٠) *oebel, Reallexicon Der Assyriologie (RLA), ed. Meissner, PVol. I, 1, P. 123, s. v. apsu.*

التكوين (٧ : ١٧ ، ٨٧ : ٢) بالتوراة تُنسب تيهوم أو تيهوموت إلى الأنهار الجوفية ذات المياه الحلوة أو عيون المياه . ورغم وجود مواقع عديدة تحمل إسم أيقو أو أبيقو في النصوص التاريخية ، إلا أن أشهرها ينحصر في موقعان ، أولهما في حران قرب بُركة العين التي تخرج منها نهر الباخ جنوب محطة قطار تل العبيد تسمى بعين العروس أو عين خليل الرحمن ، إستقر عليها النبي إبراهيم مع عشيرته ومواشيه خلال العصر الخوري وآمن هنا لأول مرة بمعبود الموقع الواحد الإله إيل . وفي نص بابلي قديم نشره كوتز يظهر أن النهر العابر هنا إشتهر بإسم الإله بالخ (٥١) *Apqum sa dBaliha* . أما الموقع الثاني ، فيقع غربي الموصل .

ومن جهة أخرى ، وعندما أشارت الأساطير السريانية والعربية إلى مسيرة ذي القرنين (أليكساندر المكدوني) (٥٢) ، تحدثت عن عبوره من مجمع البحرين قرب جبل ماسيوس بكوردستان الحالية ، ثم دخل الأراضي

(٥١) Goetze, JCS 7 (1953), P. 61

(٥٢) أليكساندر *Αλεξάνδερ* كنية يونانية بمعنى (حامي الناس) ، إشتهر بها إبن ملك مكدونيا فيليبوس (محب الخيل) .

المظلمة هناك من خلال نفق عين من عيون نهر دجلة (٥٣) . ويشير الجغرافي اليوناني سترابو إلى أن «دجلة تنساب عابرة بحيرة ثوبيتيس وفي نهايتها تنساب إلى داخل الأرض ... وبعد مسافة معينة تخرج مرة أخرى إلى سطح الأرض قرب كوردوثايا ، وأن إندفاعها خلال البحيرة شديدة إلى درجة بحيث تبقى مياهها حلوة ولا تختلط بمياه البحيرة المالحة ، وهي مليئة بالأسمك ، بينما تبقى البحيرة نفسها خالية منها» (٥٤) .

في الوقت الذي يُعتبر قول سترابو من صلب الواقع ، إذا كان يقصد بثوبيتيس بحيرة گولچك حيث يقع هناك النفق ، فإن بقية أقواله هي من

(٥٣) عيون نهر دجلة هي ثلاثة :

(أ) أرغني أو دجلة الغربية وتنبع بالقرب من بحيرة گولچك .

(ب) بيلكالن أو أبي ذو القرنين (مياه إسكندر) ، كما تسمى (زياناه صو) .

(ت) دجلة الشرقية التي سماها زينفون بكنترتيس وتشتهر الآن ببوهتان صو. تنبع من الجبال الواقعة جنوب بحيرة وان .

(٥٤) راجع كتاب الخامس عشر لجغرافية سترابو : *Strabo, Geography*

XV, 1, 21

ضمن الخيال (٥٥) . ومهما يكن أمر مقام الإله إيل ، وبالرغم من تحويل

(٥٥) أورد إيراتوستينيس (٢٧٥ - ١٩٤ ق. م.) أمين مكتبة الإسكندرية الكبرى بعض الأخبار عن هذه المواقع مستنداً على أقوال مرافقي أليكساندر المكدوني إلى هذه المواقع ومنهم كيرسيلوس وميديوس *Kyrtilos ; Medeios* [راجع أرنست هرتسفيلد ، المصدر السابق ، ص ١٤١] ، لكن سترابو يسرد قصة أخرى عن بحيرة أرسيني التي تسمى كذلك (بحيرة ثوبيتيس) ، ومياهها مالحة لا تصلح للشرب ، بينما تأتي دجلة من نيفاتيس *Niphates* وتمر خلالها وهي تحفظ على مياهها الحلوة التي لا تختلط بشلال البحيرة وتسمى تيگرا التي تعني السهم في اللغة الميدية . ويعيش في النهر أنماط عديدة من الأسماك ، إلا أن البحيرة تحوي نوعاً واحداً منها . وفي النهاية الضيقة يسقط نهر دجلة إلى هاوية سحيقة ثم يظهر مرة أخرى بعد إجتياز مسافة طويلة . ويورد بليسي [الكتاب السادس من التأريخ الطبيعي *Plinius, N. H. VI, 127*] قصة مماثلة حول *Aretissa* . إذ اشتهرت عين دجلة هنا بأرسيني (أي أريجيش القديمة) . وتعتقد الكورد من سكان مناطق موكس الواقعة بين بحيرة وان وجبل جوذي أن نهر موكس (أحد ينابيع نهر بوهتان) يصب داخل الأرض في بحيرة ، ويقربها كهف تنسكب منه مياه النهر ، وهو على بُعد ساعتين من مدينة موكس . ومن الصعوبة مشاهدة نهر دجلة

العبرانيين له إلى يهوه ككنية الألوهية العامة ، إلا أن صيغاً مؤنثة لكنية إيل شوهدت في نصوص عديدة مثل إيلات (إيلاة) ، إله ، إلهة وإلهم ،

بوضوح ضمن الجبال العالية المحيطة بهذا الموقع . وفي الحقيقة ، فإن أغلب القصص اليونانية والرومانية المتعلقة بمجرى نهر دجلة في بلاد الكورد تستند على سجلات ومدونات كتبة إسكندر المكدوني الذين عبروا هذا النهر في موقع يسمى *Opis* وإن أدق التفاصيل عن مجراه يأتيان من جوستينوس [*Justinus, 42, 3, 9*] حينما يشير إلى أن هذا النهر ينبع من جبال أرمينية وينساب تحت الأرض ، ثم يظهر بعد مسافة بشكل أوسع في منطقة *Sophene* (ييلكان الحالية) .

ومع عدم وصول أليكساندر المكدوني إلى سوفيني ، لكن الناس سموا هذا الموقع بـ(آبي ذو القرنين) . أما سوفيني فهو سوفانيني القديم ، كان في العصرين السلوقي والروماني جزءاً من المملكة التي أسسها زاربادريس ، والنفق المظلم الذي يجتازه نهر دجلة فهو بطول ميل ونصف الميل ، وكانت البحيرة تتقدم مدخل النفق في الأزمان الغابرة . ومع أن أبحار الإله إيل العادية قد شوهدت في نصوص زنجرلى بجنوب الأنضول ، لكن نصوص أوغاريت توضح كيفية إجابة إيل لأفراد مجمه من غرفه السبع إذ كان مقره محاطاً بسبع أسوار له سبع بوابات . وإستعار العبريون هذه المفاهيم الكنعانية المتعلقة بمقام هذا الإله الذي حولوا كنيته إلى (يهوه) .

وأستعملت إيلاة أكثر من غيرها في النصوص مثل «ش إيلاة مجدل ش إيلاة أشرم» المقصود منها الإله عشيرات (عشتار) زوج إيل . وعلى هذا الأساس ، فإن الصيغة المذكورة عند العموريين والأكديين كانت (إيلا) التي إستعملها الآراميون بصيغة (إيلاه) وحوها العبريون إلى (إيلواه) ، بينما دونتها العرب بصيغة (إله) . وفي الواقع ، فإن اللاحقة في صيغة (إيلا) تُعبر عن حالة النصب مقابل حالة الرفع في (إيلو) ، لذلك فـ(إيلا: إيلو) يعني «إن الإلهة إلهة» وجميع هذه الصيغ مشتقة ، بلا شك ، من صيغة (إيل) التي أشتقت منها كلمات ومفردات عديدة مثل إبول «ليكن في الأمام» وئول «بطن ، جوف» وأولام أو إيلام «مدخل» وأييل «كبش ، زعيم ، قائد» وإيلون وألاه «الله» وألون «شجرة عالية» وأيال «ذكر الأيل أو الظبي» ، وحتى أن إبتداء كل شئ عددياً سمي أول ، الكلمة المشتقة من الجذر ئيلي (إيل) التي نتجت عنها كلمتي (آل) مثل «وما آل إليها» و(ول) مثل «وين تولي» .

تُعبّر كنية إله أو إيلاه ، من جهة أخرى ، عن حالة نداء للإله إيل في اللغات السامية كـ(إيلواه) العبرية على غرار (أباه أو أماه) في اللغة العربية ، أما صيغة إيلاها (جمع إيلاة) المؤنثة فهي شبيهة لصيغة (أمهات)

عند العرب . وقد ظهرت حالة الجمع لهذه الكنية في النصوص الأوكاريتية والفينيقية بصيغة (إيلم) ، في حين كانت (إيلوهيم) تمثل حالة الجمع لـ(إيلواه) وإستارت اليهود هذه الحالة من الكنعانيين ولازموها مع فكرتهم التوحيدية التي وردت في رسائل تل العمارنة بصيغة (إيلاني) تعبيراً للإله الواحد . وعلى هذا الأساس ظهرت كنية (إيليم) الكنعانية كصيغة جمع لإيل في العهد القديم للكتاب المقدس نادراً(٥٦) ، أما (إيلواه) ، فقد ظهرت ٥٧ مرة بصيغة (إيلواه شيليحوت)(٥٧) .

(٥٦) يمكننا مشاهدة هذه الحالة في سفر دانيال ، إلا أنها تُرجمت إلى العربية كما يلي :

«ويتعظم على كل إله ويتكلم بأمور عجيبة على إله الآلهة ... ولا يبالي بأهله آبائه ... وبكل إله لا يبالي ... ويكرّم إله الحصون في مكانه وإلهاً لم تعرفه آياؤه ...» [سفر دانيال ١١ : ٣٦ - ٣٨] و «من مثلك بين الآلهة يا رب» [سفر خروج ١٥ : ١١] .

(٥٧) «وأنت إله غفور وحنّان ورحيم طويل الروح وكثير الرحمة» [النص العربي من سفر نحميا التاسع] .

أستعملت جميع الصيغ المذكورة أعلاه من قبل اليهود للدلالة على معنى واحد مرادف لأسم يهوه مع بقاء إيل ككنية ملخصة بضمير التملك أحياناً حتى في العصر المسيحي حين أستعملت كصيغة الإنداء (إيلي) ٣٨ مرة في الإنجيل إمتداداً لصيغة إيلوهي مثل يهوه إيلوهي هاروحوت ليكول - باسار «فريد من نوعه» وإيل مي - إيل كاموكا «من هو إله مثلك» و ميكا إيل «من يشبه إيل» [العدد ٢٧ : ١٦] . وهكذا ، فإن الإسرائيليين إستعاروا حالة الجمع الكنعاني إيلوهيم (الآلهة) بمعنى (الإله) ليتلائم مع فكرة التوحيد . ومن دون شك ، فإن هؤلاء إستعملوها في حالة المفرد ، وليس من البعيد أن صيغة إيلم التي شوهدت في النصوص الأوغاريتية كانت تُعبر أيضاً عن مفهوم الإله الواحد كما كانت كذلك في الفينيقية . وبجانب كل هذه الوقائع ، فقد إستعملت الأقوام السامية إصطلاح قدوشيم «قدوس» تعبيراً للآلهة ظهر عند الحديث عن إيل ويهوه وحتى الله حين أصبح أحد أسمائه الحسنى ، كما يورد في الآية ٨٧ من سورة البقرة «وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس» ، ثم أضافت العرب على الله كلمة (تعالى) المشتقة من (عال) (٥٨) الأكدي وإيل (عيل)

(٥٨) جميع المصطلحات العربية مثل العال وعلي وعلو وعلياء وعلاء وتعالى

الكنعانيين . ومن جهة أخرى يعتقد عدد كبير من المؤمنين بالله أن ظاهرة التوحيد بدأت تتركز في التاريخ على أيدي اليهود منذ أن عرّفنا التوراة بإيلوآه (العظيم أو الجبار) كما يورد في العهد القديم من الكتاب المقدس (سفر الخروج ٣ : ١ - ٧) ، حيث «ساق موسى الغنم إلى وراء البرية وجاء إلى جبل حوريب ، وظهر له ملاك الربّ بلهيب نار من وسط عُليقة ، فنظر وإذا العُليقة تتوقد بالنار والعُليقة لم تكن تحترق ، فلما رأى الربّ أنه مال لينظر ، ناداه الإله من وسط العليقة وقال موسى موسى (٥٩) ،

مشتقة من مصطلح عَلى أو عال الأكدي الذي يرجع في أصله إلى مصطلح «أل» السومري كما ذكرنا ذلك في الصفحات السابقة .

(٥٩) كان موسى من أبناء مصر ، ويعني اسمه في لغة المصريين القدماء (طفل) ، وهو إسم ناقص ، وقد هرب أيام شبابه ، بعدما ترعرع في قصور الفراعنة وإختلف معهم ، إلى بلاد مِدْيَن في سيناء حيث تزوج من إبنة كاهنهم رُوويل ، وكان إلى هذا الحد من عبدة آتون الذي طوّر عقيدتها متأخراً الفرعون أخناتون . ويذكر العهد القديم عن تسلّم موسى الرسالة من يهوه الإله الواحد وخالق الكون والبشر الجدير بالعبادة ، فبذلك يبدأ دور جديد لعقيدة سميت في التاريخ باليهودية . وكان هذه الشخصية الغامضة قائداً للعبريين ، وهم البقية الباقية من الهكسوس في مصر ،

فقال ها أنا ذا ، فقال لا تقرب إلى هنا ، إخلع حذاءك من رجليك ، لأن
الموضع الذي أنت واقف عليه أرض مقدسة ، ثم قال أنا إله أبيك ، إله
إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب ، فغطى موسى وجهه ، لأنه خاف أن
ينظر إلى الإله» (٦٠) . وفي يوم آخر «نزل الربّ في عمود سحب ووقف
في باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما ، فقال إسما كلامي ،
إن كان منكم نبيّ للرب فبالرؤيا أستعلن له في الحلم أكليمه ، وأما
عبدي موسى فليس هكذا ، بل هو أمين في كل بيتي فحمى غضب
الرب عليهما ومضى . فلما إرتفعت السحابة عن الخيمة إذا مريم (٦١)
... برصاء كالثلج ... فقال هارون (٦٢) لموسى أسألك يا سيدي لا تجعل
علينا الخطيئة التي حمقنا وأخطأنا بها ... فصرخ موسى إلى الربّ قائلاً
آلهمّ إشفها » [عدد ٥ - ١٢] . وبناءً على هذه الأقوال ، فإن رب

وقد اشتهر كمشرّع للقوانين وكعسكري لامع وكاتب شهير ومفكر مُقنع .

(٦٠) الإله هو صيغة آرامية لكنية (الله) يقابله ثيوس *Theos* في اليونانية ويَزاتا
في الميديّة وبِگا في الفهلوية الساسانية .

(٦١) كنية مريم تعني في العبرية (المرّة) .

(٦٢) هارون يعنى في العبرية (الشامخ أو نور الأذهان) .

موسى الذي سماه بـ(يهوه) تمثل كآهورا عند الإيرانيين بنار داخل عليقة ، وكان هذا الأسم في الأصل كنية مكانية ظهرت مدونة لأول مرة في عصر تقديم القرابين البشرية للآلهة عند العبريين «عندما أخذ إبراهيم ابنه إسحاق ليذبحه على الذبح فوق الحطب ناداه ملاك الرب من السماء ... ثم نظر إبراهيم وإذا كبش وراءه ممسكاً في الغابة بقرنيه ... فدعى إبراهيم إسم ذلك المكان يهوه يرأه» (سفر التكوين ٢٢ : ٩ - ١٤) .

وبعد أكثر من ألف عام ، وكما يورد في إنجيل مرقس (١٥ : ٢٤ - ٢٦) ، نرى أنه في الساعة التاسعة من يوم صلبه ، صرخ يسوع المسيح بصوت عظيم قائلاً : «إيلوي إيلوي ... لما شبقنتي» أي «إلهي إلهي ... لماذا تركتني؟» ، فقال قوم من الحاضرين ، لما سمعوا هوذا ينادي إيلياً ، فركض واحدٌ وملاً إسفنجة خلاً وجعلها على قصبية وسقاه قائلاً أتركو لنرَ ، هل يأتي إيلياً لينزلهُ . وبناءً على هذا القول ، فإن (إيلو أو إيلياً) هو الذي خلق المسيح من الروح القدس كما يشير إنجيل متي (١ : ١٨) إلى أنه «عندما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف (٦٣) قبل أن يجتمعا وُجدت

(٦٣) ويوسف يعني في العبرية (مزيد) .

حُبلى من الروح القدس» . وقد قصد المسيح بـ(إيلوي أو إيلواه) إله آبائه وأجداده الذين إنحدروا بست وثلاثون جيلاً من النبي إبراهيم حسبما نقرأ ذلك في نفس الإنجيل (١ : ١ - ١٧) ، وكان الله هو نفس إيلوي الذي يقص للنبي محمد قصته مع موسى كما يورد ذلك في الآية ١٤٣ من سورة الأعراف في القرآن كما يلي : «ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وحسّر موسى صعقاً فلماً أفاق قال سبحانك تبتُّ إليك وأنا أول المؤمنين» . ومن جهة أخرى ، نرى في الآية ١٣٦ من سورة البقرة ، أن الله يأمر المسلمين أن يقولوا «آمنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون ...» ثم يقول في الآية ٦٧ ، ٦٨ من سورة آل عمران «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين ، وإن أولى الناس بإبراهيم للذين أتبعوه وهذا النبي ... إلخ» . وعلى هذا الأساس ، فإن محمداً إتبع ربّ إبراهيم إيل (إيلواه) كما يأمره الله في الآية ٩٥ من سورة آل عمران قائلاً «قل صدق الله فتبعوا ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» ، كما يذكر كذلك في الآية ١٢٣ من سورة النحل «ثم

أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» .
 لم تبدأ تقاليد عبادة إيل كإله منفرد من قبل اليهود كما تشير إليها
 الوثائق التاريخية ، وإنما إستعارها زعماء القبائل العبرية عبر طريق هجرتهم
 من أور (٦٤) نحو حران ، ثم إلى الشام . وإن ظاهرة الإيمان بإله واحد وجد

(٦٤) كانت مدينة أور تقع على نصف الطريق بين بغداد وخليج فارس ، وعلى
 غربي نهر الفرات ببعض الأميال ، وفي موقع المقير الحالي . حَفَر بعثة بريطانية في
 هذا الموقع برئاسة سير ليونارد وولي *Sir Leonard Woolley* فيما بين أعوام
 ١٩٢٢م - ١٩٣٤م ، وكان العيلاميون قد إحتلوا هذه المدينة عام ١٩٦٠ ق. م .
 ثم دمرها حيث هرب على إثر هذا الإحتلال سكانها كما نقرأ ذلك في سجلات
 مدينة نيبور [راجع *James B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts Relating To The Old Testament (Princeton University Press, 1950), PP. 455 ff.* ومن بين الذين تركوا مدينة أور بعد خرابها كان أفراد
 القبيلة العبرية التي كان يرأسها رجل لم يحفظ التأريخ إسمه ، لكنه إشتهر في العهد
 القديم كشيخ القبيلة بكنية أب الجميع (أب راهام) ، إلا أن كُتاب العهد القديم
 يشيرون في سفر التكوين (٢٤ ، ٤ ، ٤٠) إلى أن هذا الرجل ولد في حرّان بعد
 الهجرة وأن والده تارح هو الذي قاد القبيلة من أور إلى هذه المدينة الخورية حيث

في شمال وادي الرافدين وكوردستان بصورة خاصة قبل وصول إبراهيم إلى حران الذي جعل من رب واحد مستقل وغير متجسد في الطبيعة إلهاً أخلاقياً يدعو إلى العدالة ، إذ لم يمثله الشمس ولا القمر ولا النجوم (٦٥) .
 فقناعة إبراهيم التي يوصف بـ *ethical monotheism* «التوحيد الأخلاقي» كانت تختلف عن الأشكال الأخرى للتوحيد *monotheism* التي ظهرت في كوردستان أو في مصر ، وقد وصل إلى هذه القناعة ، كما يقول إيشتاين ، عن سبب شخصي يتركز في الشعور بمسؤولية توحيد كلمة رجال القبيلة التي بدأ يقودها بعد موت والده تارح حينما كانوا مختلفين على أمور عديدة . ومن جهة أخرى ، فإن ترسيخ هذه العقيدة عنده كانت نتيجة إلهام داخلي وتجربة تصوفية (٦٦) ، وعندما وصل إلى بلاد كنعان في الشام وجد مكاناً مناسباً لتطوير معتقده تحت ظل عبادة الإله إيل رئيس المجمع

مات هناك . كان تارح وثنياً مشركاً *Polytheist* ، لكن ابنه بدأ يؤمن بإله وحيد *Monotheist* بعدما تراجع عن عبادة الأصنام التي كانت تمثل إلهي القمر والشمس (٦٥) راجع : *Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, Penguib Book, 1979, P. 12.*

(٦٦) نفس المصدر .

الإلهي الكنعاني . وفي الواقع ، فإن إيل كان معروفاً كذلك عند سكان وادي الرافدين قبل أن يتخذه إبراهيم إلهاً له ، وبالرغم ما أوحى «إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان» (٦٧) كما تورد هذه الحقيقة في الآية ١٦٣ من سورة النساء من نصائح ووصايا ، إلا أن بني إسرائيل بقوا على شكهم من هذا المعبود حتى زمن موسى كما يورد في الآية ٥٥ من سورة البقرة ، إذ قالوا له : «يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جَهْرَةً فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون» . ومرد ذلك يرجع إلى رسوخ العقائد الطوطمية والوثنية في أوساط العبريين ، وكانوا غالباً ما يتراجعون نحو عبادة الحيوانات ، إذ يشير القرآن إلى هذه الحقيقة في نفس السورة «وإذ وعدنا موسى أربعين

(٦٧) الأسماء إسماعيل يعني (سامع إيل) ، وكلمة أسباط مشتقة من كلمة سُبَات التي تعني في العبرية (أهل السبت) . أما كنية عيسى فهي الصيغة العربية لإسم يهوشع (خلاص يهوه) . وأيوب يعني المُنْظَهَد ويونس هي الصيغة اليونانية لياهو حنان العبري (يهوه حنون) التي إنقلبت في الآرامية إل يوحنا وفي الألمانية إلى يوهان وإلى جون في الإنجليزية وإيفان في الروسية . أما سليمان فيعني (السلامة) .

ليلة ثم إتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون» ، لأن اليهود صوّروا الإله إيل كما يورد في سفر هوشع (٨ : ٥) بصنم على شاكلة عجل . ومع كل التصحيحات والتحويلات المضافة على نصوص العهد القديم (التوراة) في الكتاب المقدس (٦٨) ، فقد ظلت آثار الشرك بينة في المجتمع اليهودي كما تورد في سفر المزامير (١ : ١٣٨) بصيغة «أحمدك من كل قلبي قدام الآلهة...!» ، لأن أفراد المجتمع العبري كانوا لا ينكرون وجود آلهة أخرى تتبناها الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها ؛ مما نرى في سفر دانيال (١١ : ٣٦) إشارة إلى أنه «يتعظم الملك على كل إله ويتكلم على إله الآلهة ولا يبالي بأهله آباءه...!» ، ثم أوضح بولص أحد رسل السيد المسيح في رسالته إلى أهل كورنثوس (بولص ٨ : ٥ - ٦) ، شكوكه حول هذا الموضوع موضحاً أنه «ليس إله آخر إلا واحداً ، وإن وجد ما يسمى آلهة سواء في السماء أو على الأرض ، كما يوجد آلهة كثيرون

(٦٨) حذر الله هؤلاء في القرآن من مغبة هذا العمل في الآية ٧٩ من سورة البقرة قائلاً «فويلٌ للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً» .

وأرباب كثيرون ، لكن لنا إله واحد الأب الذي منه جميع الأشياء ونحن له . وعلى هذا الأساس ، فإن إيل الذي أصبح فيما بعد كنية يهوه ، هو الإله القومي الخاص للمجتمع العبري حيث جاء في سفر التكوين (٣٣ : ٢٠) أن يعقوب أطبق عليه كنية إيل إيلوهي يشرائيل «إيل إله إسرائيل» ، ثم جعله العبريون فريداً من بين آلهة العالم القديم كما نقرأ ذلك في مزمز ٨٨ : ٨ إلى أنه «لا مثل لك بين الآلهة يا إيلوهي» . وبناءً على هذا المفهوم ، فإن كنية أسفار العهد القديم إعتقدوا ، ككهنة الأقسام الأخرى ، أن إيلوهي شبيه لمخلوقاته من البشر كما قالوا في سفر التكوين (٢٦ ، ٢٨) «نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ... فخلق الله الإنسان على صورته» وهو في تصورهم ليس بنور وإنما خالق هذا النور «قال إيلوهي ليكن نور فكان نور [تكوين ١ ، ٢١] . ومع ذلك ، فقد أكد موسى لبني إسرائيل «أن يهوه لم يظهر لليهود بشكل منظور قط [ثنية ٤ : ١٥ - ١٩]» وعندما خرج من مصر قال لقومه في سيناء «لئلا ترفع عينيك إلى السماء وتنظر الشمس والقمر والنجوم ... فتغتر وتسجد لها وتعبدتها [ثنية ٤ : ١٨ - ١٩] ، بينما يشير القرآن إلى أن الله هو «نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة

، الزجاجية كأنها كوكب دُرِّيُّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نارٌ نور على نور ... إلخ [سورة النور ، الآية ٣٥] .

وهكذا ، إذا كان الله قد صُوِّرَ في الديانة الإسلامية التوحيدية في القرن السابع الميلادي كنور السماوات والأرض ونار على نور ، فليس هناك في الطبيعة غير نور الشمس الصادرة من نارها ، حيث إعتبره الميتانيون منذ الألف الثاني ق. م. رمز إله السماوات آسورا (آهورا) خالق الكون مع مافيه من مخلوقات الذي صوروه بقرص يدور بجناحين في السماء ، وكانت كنيته تعني في اللغة الميتانية (النور) كما ظلت معروفة عند الإيرانيين ، العقيدة التي نقلتها الأميرات الميتانيات من كردستان إلى مصر أيام المملكة الحديثة ، ثم أضاف الآشوريون على هذا القرص صورة الإله آشور (إندرا الميتانيين) بشكل آدمي ذو رأس عليه قبة ذات قرون على غمط آلهة وادي الرافدين وفي يده صولجان وحلقة وفي يده الأخرى عصا الرماية . ثم إستبدل الإخمينيون هذا المظهر فصوروا معبودهم آهورا بازدا (آهورا الحكيم) ممسكاً حلقة الحكمة بيده بدلاً من وسائل القتل والدمار الآشوري ، وقد أصبح الإصطلاح الميدي (يازاتا) الوارد في

كتاب آفيستا يعني (الإله) (٦٩) ، ثم إنقلب بمرور الزمن إلى صيغة إيزد ، وأخيراً أستعملت بصيغة الجمع (إيزدان) ومنها أشتق إسم الفرقة الدينية الكوردية (الإزدية) ، وكانت الكلمة تعني في الأصل (الموقر أو اللائق) .

لقد تمثل يزدان عند الإيرانيين في البداية كأرواح كانت تحفظ نور السماء والهواء والأرض والنار والماء ، وبمرور الزمن أطلقت هذه الكنية على الله الواحد الذي تمثل بنور الشمس في بعض المعتقدات الكوردية كالإزدية والعلوية والكاكائية والشبك . وأن الشمس التي كانت تعبدها الكورد قبل ظهور الإسلام لم تكن (خود) ، وإنما (مهر) ، ميترا اليشتات وميثرا الميتانيين) الذي كان إله العقد ونور الصباح الذي عرفه البابليون بشمس ، تلك الشمس التي تُضئ بنورها الكون وتنضج بحرارتها غذاء الناس والحيوان والنبات ، وسميت (ميهر) بسبب سخائها الشامل وكرمها العادل ، لأنه ليس فيها مكرٌ أو جهلٌ ، وكان إلهاً قادراً ، وهو إبن الإله الأكبر ومساعد يقظ للآلهة السبعة (أمشا سبنتا) .

(٦٩) يازاتا *Yazaita* هي الصيغة الميديّة والآفستية للكلمة تقابل ياجاتا الفيديّة بمعنى (يعبد) ، ثم أصبحت (يزدان) في الفهلوية الساسانية بمعنى (المعبود) وهي صيغة المفعول لكلمة (يزت) التي تعني (الجدير بالعبادة) .

ومن جهة أخرى ، وفي إحدى عبارات الكائنات الآفستية (يشت ٣٠-٣) يظهر كلٌّ من روعي الخير والشر في العقيدة الإيرانية على أنهما «الروحان الأصليان المسميان بالتوأمين العظيمين» . ومن المعتقد أن أباً واحداً كان يوجد لهذين التوأمين في المعتقد الزرادشتي لم يردنا إسمه . ويظهر أن زرادشت نفسه قد اعترف بهذا الوالد كأقدم أصل للوجود ، ولم يصل إلينا الإسم الذي سمى به هذا الأب . وقد وجدت أيام الإخمينيين آراءً مختلفة تتعلق بطبيعة هذا الإله الأول الذي كان موضع تأملات دينية وفلكية ، فإعتبره الناس الزمان (زُروران) الذي وصفه النبي ماني كإله أعلى والمعترف به منذ العصر الميدي على أنه إله العالم أجمع ، كما سماه تيودور المصيصي (حوالي ٣٦٠م - ٤٨٨م) بإسم (القضاء والقدر) ، وحينما قدم هذا الإله القرابين حتى يَلِدَ آهورا مازدا ، وُلِدَ أهريمَنَ معه في نفس الوقت (٧٠) . وقد أشار عدد من الكتاب المسيحيين (٧١) إلى التفاصيل

(٧٠) آرثر كرستسن ، إيران في عهد الساسانيين ، ص ١٤٥ .

(٧١) كالكاتبين الأرمنيين أزنريك وأليزه (القرن الخامس الميلادي) والبطريك مار بها (القرن السادس الميلادي) والكتاب السرياني تيودور بركونائي (القرنين ٨-٩ الميلاديين) وكذلك المؤلفات الجدلية للسريانيين آذر هرمزد وأناهيدي ضد كبار المواذبه الزرادشتيين (القرن الخامس الميلادي) .

الخاصة بالحكاية الدينية كخلق الدنيا على يد زروان . فهذا الإله الأقدم ظل يقدم القرابين زهاء ألف سنة لكي يكون له ولد يسميه آهورا مازدا ، لكنه في آخر الأمر أخذ يشك في فائدة ما قدّم من قرابين ، وحينئذ ظهر ولدان في بطنه (أو في بطن زوجته خوشيزگ حسب رأي المؤرخ السرياني أناهيد ، أحدهما آهورا مازدا ، فوعد زروان من يبدأ بالمثل أمامه قبل الآخر سيملك ملك الدنيا ، فشق أهريمن بطن أبيه (أو بطن أمه حسب رأي أناهيد) ومثل أمام أبيه فسأله زروان : من أنت ؟ ، فأجابه أهريمن : أنا ولدك ، فقال زروان ، إن ولدي ذكي الرائحة ، نوراني ، وأما أنت فظلماني عفن ، وفي تلك اللحظة مثل آهورا مازدا مُنَوَّراً ذكي الرائحة ، فعرف زروان أنه ولده وقال له : «إني كنت أقدم القرابين حتى الآن من أجلك ، فمنذ اليوم تقدمها أنت من أجلي» ، ولكن أهريمن يذكر أباه بوعدة ، وهو أن ينصب من يمثل أمامه قبل أخيه على ملك الدنيا ، فيجيبه زروان بأنه سيهبه حُكماً مدته تسعة آلاف سنة على أن يحكم آهورا مازدا منفرداً بعد ذلك .

وعلى كل حال ، فالنظرية الزروانية المتعلقة بقضية خلق الدنيا قد سادت حتى في عقول كثير من سكان الإمبراطورية الساسانية ومفادها هو

أن الدنيا وجدت بادئ ذي بدء في حالة بدائية . وفي هذه الفترة كان زروان الذي هو الزمان اللامتناهي والقضاء والقدر ، موجوداً وحده وجوداً فعلياً . ويقول الشهرستاني «أن الزروانية قالوا أن النور أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية ، لكن الشخص الأعظم الذي إسمه زروان شكّ في شئ من الأشياء ، فحدث أهرمن الشيطان من ذلك الشك» . ونستطيع هنا أن نقارن بهذه العبارة الناقصة التي يذكرها الشهرستاني مع ما ذكرته بعض الروايات السريانية (٧٢) ، وهي أن الزرادشتيين يعتقدون في أصول أربعة على غرار أربعة العناصر : آشوفار ، فرشوفار ، زروفار وزروان وآخرهم هو والد أهورمزد وأهرمن . ويشير بعض السريان إلى أن فرشوفار هو الذي نسل أهرمزد . وعلى حد قول آرثر كرستنسن (٧٣) ، فإن نيبيرغ يعتمد على الأبحاث الهامة التي قام بها شيدر ، فيقول أن زروان قد تخيل على أنه إله ذو أربع صور ، أي أن

(٧٢) راجع تفاصيل هذا الموضوع في المصدر التالي :

H. S. Nyberg, Die Religionen des Alten Iran, Leipzig 1938 .

(٧٣) كرستنسن ، ص ١٤٧ وما بعدها .

أشكالاً كثيرة بثلاثة أسماء قد أعدت «وفيها يبدو زروان في مظاهر ثلاثة ، كيفما تكون أعماله وتجلياته ، ثم هو نفسه يُضاف إلى هذه المظاهر الثلاثة ويكون معها تريبعاً» (٧٤). وفي هذه التريبعات يرى زروان تارة في علاقات مع الفلك ، وتارة على أنه إله القضاء والقدر ، وفي بعض الصلوات نجد مزيجاً من هاتين الوجهتين . ويرى نيبيرغ أنه يُضاف إلى هذه التريبعات التريبع الذي أشار إليه الكتاب السريان ويسميه نيبيرغ التريبع الزرواني الأرضي ، وهو التريبع الخاص بمراحل الحياة آشوفار ومعناه «هذا الذي يهب قوة الرجولة» وفرشوفار «ذلك الذي يهب الإزدهار» وزروفار « هذا الذي يهب الكبر» ، والمقصود بتجلي زروان بهذه الصور الثلاث أن ذاته تجمع هذه الحالات وهي الصبا والكهولة والشيخوخة (٧٥) .

ومن ناحية أخرى ، يمثل زروان في صورته مزدوجة ، فهو زروان أكنارگ (الزمان السرمدى الأبدى) ، وسمى في الكوردية زرواني ديرين

(٧٤) راجع بالألمانية دراسة شيدر التالية : *Schaeder, Urform und Fortbildungen des Manichäischen Systems, s. 135* .

(٧٥) نيبيرغ ، نفس المصدر ، ص ٨٦ وما بعدها ، ص ١٠٧ وما بعدها .

خودا «الزمان الطويل التسلط». وقد جعلت بعض القصص الدينية الشعبية الإيرانية من زروان كائناً بين الذكر والأنثى . ومهما يكن الأمر ، فإن الإيرانيين ، ومنذ العصر الميدي ، أجمعوا على وجود رأيين مختلفين عن مبدأ أصل الخلق ، فبعضهم يعتبر المبدأ زروان (الزمان) ، والبعض الآخر ثواشه (المكان) كبداية للوجود المادي . ويؤكد الإزدديون في صلاة الفجر على أن الإله يزدان «هو رب أزلي قديم وملك الكرسي والعرش لا مثيل له ولا يدري أحد كيف هو» تماماً كما يشير الآيتين ٩ ، ١١ من سورة الشورى في القرآن إلى أن الله «هو الولي ... فاطر السماوات والأرض ... ليس كمثله شيء» ، وبناءً على هذه العقيدة ، فإن الإزدديون الكورد لا يرون الله ككائن يملك أعضاء كأعضاء الإنسان مثلما نشاهده في صورة أهورا مازدا على جبل بهستون أو كما يورد ذلك في التوراة (تثنية ٩ : ١٠) ، لأنه ، وكما يعيد الإزدديون في صلاة الإشراق «هو الموجود ولا يتكلم كما يتكلم الإنسان ولا يأكل ولا ينام ولا يصيح وهو الداء والدواء معاً» . وكما تصف المسيحية الله [في سفر يوحنا : ٢٤] كـ(روح) ، فإن هذه الرؤية تتطابق مع إعتقادات المذاهب الكوردية من الشمسية والصارولية والسيامهسورية وأهل الحق في الوقت الذي يرى الكاكائيون

أن الألوهية لا يمكن إدراك كنهها ولا تصح معرفتها بوجه ، أو لا يتيسر الإطلاع عليها أو الوقوف على معرفتها من جراء أن الله لا يصح وصفه في الأشخاص ... وأن الله نور لا يمكن إدراكه ولا معرفة حقيقته ، وقد برز للعيان بطريقة الحلول (كما جرى لعيسى وغيره من الرسل) والإتحاد ملازم له تجلياً .

وكما هو المعروف ، فإن الظواهر الحية على الكرة الأرضية تظهر وتنمو بواسطة الطاقات الكامنة في نور الشمس ، لأن هذه الكرة ، مع كل ما تحتويها من إيجابيات وسلبيات ، كانت في الأصل جزءاً منها ، لذلك ، فإن إنسان العصر الزراعي ذو واقعي الرؤى ، حرص على تقديس هذا الأصل والنور المشع منه . ثم بدأ يربط كل مظهر طبيعي بموسمه المناسب في عالم النبات والحيوان والإنسان ، فنظّم حياته على أساس هذا الواقع ، لأنه رأى أن ذرات أشعة الشمس تدخل في عملية إحياء الظواهر الطبيعية على الأرض وتحول دون موتها ، فهي تُشكل بذلك أصل الحياة ، فاستوجب منذ ذلك الوقت تقديس الشمس ولا يزال الكاكائيون الكورد يقرأون الأدعية عند بزوغها وغروبها ، كما يقبل الكوردي الإيزدي البقعة التي تقع عليها أشعة الشمس كل صباح ويبدأ الصلاة وهو في حالة سجود

أمام الشمس (٧٦) ، أما العلويين فينادون بالصلوات عند بزوغها .
وفي الواقع ، فقد برزت عند الكورد منذ زمان قديم فكرة إعتبار
الكون هو الله أو أن الله هو الكون ، كما يقول الكاكائيون . والكل ،

(٧٦) حول إعتقادات الكاكائيين راجع كتاب عبد العزوي ، الكاكائية ، ص ٥٦ -
٦٠ . ولعبد الرزاق الحسيني آراء متباينة عن الإزدية . فما نشرها عام ١٩٢٧ م
يخالف ما جاء في كتابه (اليزيدية) الذي نشره عام ١٩٣١ م ، حيث إدعى فيه أن
هؤلاء هم مسلمون متزهدون يعتقدون الإمامة في يزيد وإعتبارات سياسية للأمويين
، تلك الآراء التي إستعارها من مقالات كل من محمود الفلاح التي نشرها في مجلة
(اليقين) البغدادية (٥٨٨ / ٢) لسنة ١٩٢٣ م وأحمد تيمور باشا (اليزيدية وبحث
في منشأ عقيدتهم ، القاهرة ١٣٥٢ هـ) . أما عباس العزوي فإت بجديد من
التهم على اليزيدية في كتابه (تأريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم ، بغداد ١٩٣٥ م) ،
وذلك إنطلاقاً من التعصب الإسلامي ومدعماً إتهامات الشخصية المسيحية المتعصبة
أنستاس ماري الكرمللي التي نشرها علناً أو سراً بإسم مستعار (كلدة) . راجع
المقال الموسوم بعنوان (اليزيدية) المنشور في مجلة المشرق ١٨٩٩ م ، ص ٣٢ وما
بعدها ، وكذلك (القول والفصل في أصل اليزيدية) ، مجلة المقتطف ، الجزء ٢ ،
المجلد ٦١ (١ تموز ١٩٢٢ م) .

على هذا الاعتبار ، يرجع إليه ويعود إلى حقيقته ، وإن روح كل إنسان تحوي ذرة إلهية ، وهذه الفكرة سادت في كوردستان منذ ظهور الديانة الزرادشتية فيها حيث كانت تدعو إلى أن آهورا ما زدا عندما خلق الإنسان الأول كياومرت «الجسم الفاني» والعجل من مواد الأرض ذراً بذرتهما من نور السماء ووضعها في جسدي كل من كياومرت والعجل لتكون لهما ذرية وفيرة للجنسين على الأرض (٧٧) ، وفي الإنجيل شرح الرسول بولص في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (٣ : ١٦) هذا الموضوع بسهولة عندما أشار إلى أن «روح الله يسكن فيكم» ، وهذا القول لا يتعارض مع ما ورد في العهد القديم عندما توجه اليهود إلى الله قائلين «تُرسل روحك فتخلق وتُجدد وجه الأرض [مزمر ١٠٤ : ٣٠] ، لأن الخليفة إحتوت على تلك الروح منذ البداية كما تشير إلى ذلك الآية ٧١ من سورة الزمر بالقرآن «وإذ قال ربك للملائكة أني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي» وعلى هذا الأساس يقول الإزدديون في

(٧٧) هول هذه الآراء الزرادشتية راجع : R. C. Zaehner, Zurwan, A Zoroastrian Dilemma, 1955, PP. 312 - 320 .

صلاة الفجر أن الله دائم الوجود وفي كل مكان ، إلا أن الزرادشتية أبقّت في الذهنية الكوردية فكرة إنفصال دايقا (الشیطان) عن الأموات حال مماتهم ولا تزال سائدة في الأقوال الكوردية المأثورة . ويقول أهل الحق (٧٨) من الكورد أن عملية الخلق هذه جرت في مرحلتين ، مرحلة خلق العالم الروحي ، ومرحلة خلق العالم المادي (٧٩) ، فيشير المدعو أمير في ديوانه

(٧٨) أهل الحق هم أتباع ديانة تنتمي إلى الإتجاه السنكريستي الذي يرى أن بعض الظواهر تنحدر في الأصل من جذور متباينة وتتخذ لنفسها لونا خاصاً تحت ظروف تاريخية وجغرافية وتتحد مع بعضها البعض لتشكّل وحدة تقوم بوظيفتها حيث تُعرف بالسينكريتيزم .

(٧٩) جرى خلق العالمين على النحو التالي :

«في البدء ، وقبل خلق كلا العالمين ، وحده الله لم يكن قد تجلّى ، فقام بخلق درة في عرض المحيط البدئي ، وأقام فيها وحده . وتشير مخطوطة غير منشورة بعنوان (شاهنامه حقيقت) إلى أنه لم تكن في هذه الآونة أرض ولا سماء ولا كون ولا أي شيء آخر ولا كرسي ولا لوح ولا كلام ولا فلک ولا جنة ولا نار ولا حوريات ولا ملائكة ولا كوكب ولا شمس ولا قمر . وحده جوهر المعبود ، الرب الأعلى وجد بصيغة (يا) . ولم يكن هناك في الوجود أي مخلوق سوى الحق الأعلى الواحد

الشعري (مخطوطة شخصية غير مطبوعة) «عندما كان مليكي (الله) لا يزال (يا) ، لم تكن هناك أرض ولا سماء ولا صوت ، وكان الله على هيئة طير ذي جناحين من ذهب (راجع أسورا الميتانيين) ، ثم جاء ورمى ذاته في الفص (فص الدرة) ، وحين وجد المليك ذاته في منزل الدرة ، كانت الدرة في عرض محيط الأسرار الخفي ، لكنه لم يشأ أن يكون وحيداً ، فشهد إبداعه بإيجاد العبيد المخلصين ، ثم بعد أن أبرم ميثاقاً مع عبيده جعل قدمه أمامه وغادر الدرة (٨٠) . وعلى هذا الأساس ، فإن الدرة

الحي المعبود ، وكانت الدرة منزلة وكان جوهره خافياً . الدرة كانت في المحارة والمحارة في اليم وأمواج اليم تغمر كل شيء » .

(٨٠) راجع تفاصيل هذا الموضوع في المصدر التالي :

محمد موكري ، ولادة العالم عند الأكراد من مذهب أهل الحق ، مجلة الثقافة الكوردية ، العدد ١ ، لندن ، تشرين الثاني ١٩٨٨ م ، ترجمة عبد الحسين الهنداوي . نُشر هذا المقال في الأصل باللغة الروسية تحت عنوان :

Trudy XXV Mezhdunarodnaya Kongressa Vostoved. Tom. 2, Moscow, Izdat. Vostoenoj Literatury 1963.

ومن الجدير بالإشارة إلى أن كلمة (درة) موظفة لدى أهل الحق بمعنى المحارة غالباً

ترمز عند أهل الحق للعدارة ، ويرجعون هذا إلى مثال أصلي يعطونه طابعاً مقدساً حيث نجد أن التحولات أو تسلسلية الهيئة الإلهية تنبثق دائماً من حالات أصلية بدائية كلهن "عذراوات" وكل واحدة منهن لها تسمية رئيسية وهي "رمزيار" وتعني سر المحيط . فمفردة الدرّة عند أهل الحق ذات مفهوم يدل على ما هو ذي شخصية نبيلة بسبب قدسيته ، ولهذا السبب يجري إستعمال الدرّة في تزيين تيجان الملوك ، كما أن الدرّة لا

(أي الدرّة محبوسة في المحارة وهذا يعني أنهم يعتبروه الجزء بمثابة الكل) . وحسب أسطورة مقتبسة في قصيدة لسعدي الشيرازي ، فإن لبدرة تأخذ هيئة قطرة غيث تنهمر من السماء داخل محارة تصعد إلى سطح اليّم لغرض إستقبالها . وقطرة الماء هذه ، وهي بذرة سماوية ، هي التي تصبح الدرّة عندئذ . أما المحارة فتستعير رمزيتها ذات الطابع القديم من تناظرها مع الأعضاء التناسلية للمرأة ، وبالتالي ، فإن حالة الدرّة عندما تكون موجودة في المحارة أشبه ما تكون بحالة الجنين أو النطفة ... وهناك حالات تكون فيها الدرّة مأخوذة كرمز للولادة الروحية الخاصة بالقوة المعرفية كما هو الحال بشكل خاص في ترتيلة الدرّة الشهيرة التي تتضمنها وصايا توما [راجع بالإنجليزية كتاب الإضافات السنوية للعهد الجديد ، منشورات جيمس ، أكسفورد ١٩٥٢ م ، ص ٤١١ وما بعدها .

تستعمل كحلية للزينة العادية إلا في إطار متدن من خصوصية . ونفس الشيء بالنسبة لمحارة "الغوري" وهي صدفة حلزونية صغيرة ، وكذلك بالنسبة للحلي الشذرية الزجاجية وما شابه ممن تحملهن النساء للإتقاء أو لطرد نظرات السوء . ونستطيع أن نقارن مفهوم الدرة هذا مع تقليد أو معتقد شعبي شائع بين الرحالة الكورد هو ذلك القائل بالفضيلة السحرية لما يسمى بـ(أحجار الأفعى) وهي أحجار مدورة مثل الدر يعتقد أن من يحوز عليها يجد كل أمنياته تتحقق . وتعطي الطائفة الإزدية (اليزيدية!) أيضاً نفس الرمزية لمفهوم الدرة . ففي كتاب (مصحفي رش) وكما يقول السيد عبد الرزاق الحسيني [اليزيديون في حاضرهم وماضيهم ، بغداد ١٩٨٠م ، ص ٥٩ ، الطبعة السابعة] نقرأ ما يلي :

«في البداية خلق الله درّة البيضة من سره العزيز ، وخلق طيراً اسمه أنغر (لعله أنگرو ماينو الآفستية أو إندرا) وجعل الدرة فوق ظهره ، وسكن عليها أربعين ألف سنة» . ويمكننا مقارنة هذه النظرة مع الفكرة الأورفية *Orpic* اليونانية التي تنص على أن الإله كرونوس *Cronus* أب الإله زيوس *Zeus* قد خلق أولاً وقبل كل شيء بيضة الكون الفضية . أما في التوراة فهناك إشارة إلى أن الله خلق في البدء السماوات والأرض كان

وروحه يَرفّ على وجه المياه ... وفصل النور عن الظلمة ... وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد لتظهر اليابسة ، وكان كذلك ، دعا الله اليابسة أرضاً [التكوين ، الإصحاح الأول] . وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ... فخلق الله الإنسان على صورته ... وجبل الربُ الإله آدمَ تراباً من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار آدم نفساً حية ، وغرس الرب الإله جنةً في عدنَ شرقاً ووضع هناك آدم الذي جبلهُ ... وأوصى الرب الإله آدم قائلاً من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً ، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت ... فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام ، فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانه لحمًا وبنى الرب الضلع التي أخذها من آدم امرأة ... إلخ [تكوين ١] . في حين نقرأ في الرسالة المعنونة بـ(تذكرة علي) الموجودة ضمن خمس نصوص أهل الحق المنشورة ما يلي :

«في البدء كان وحده ، يرى ذاته وحده ، يتكلم ذاته وحده ، يسمع ذاته بذاته وحده ، لم تكن هناك سماء ولا أرض ولا ملك ولا حوار ولا إنس خلال آلاف السنين كان يُكَلِّم ذاته بذاته ، وكانت مشيئته أن يتجلى لجميع الخلائق (..) ، وعندما قام خالق العالم بخلق الدرّة عبر قوته البعدية ، أظهر نطاق الدرّة خمسة صور » .

وهناك رسالة فارسية للدرويش گولشير سبزفاري تنص على عملية الخلق كما يلي :

«يوم لم تكن هناك أرض ولا سماء ، كان ملك العالم فصاً في الدرة ، بعدئذ وعى قوته ، ألقى قطرة من جوهره الخاص في الفص ، فحلت في الفص . وعندما رعد الرب صار الفص مياهاً تكونت من نجارها السماوات ومن رغواته الأرض» . وتنص رسالة (علامة حقيقت) غير المنشورة على أنه «قبل بدأ الخليقة كان جوهر الحقيقة السامية في حالته الوجدانية ، وكام مقامه ومكانه ومدته في المجهول» . وجاء في (دفتر نامه) أنه «وحده يعرف عدد السنوات ، مائة ألف أو لا شيء . كان داخلاً في نطاق محيط الدرة ماكثاً فيه خلال سبعين ألف سنة ، وكانت الدرة في قاع اليمّ تقعات بالأسرار . وبعد ذلك شاءت الإرادة الإلهية خلق العالم ، ولهذا خلق الدرة وخرج» .

وهكذا ، يرى الدكتور جمال نبز ، أن الله في الميثولوجيا الكوردية ليس بأنثروبورفيست *Anthropomoroph* «ذو شكل آدمي» ولا هو غير مرئي أو غير محسوس ، وإنما *Omnipresent* «حاضر في كل مكان» . أي أن الكورد لا يُحَسِّدُونَ الله في شكل معين كأمام أخرى ونستنتج مما

تقدم ، أن نظرية ولادة الكون عند أهل الحق تقوم على ثلاثة مفاهيم فيما يتعلق بالمرحلة السابقة على خلق العالم الروحي . هذه المفاهيم هي :

(١) الصمت الذي يُعبر عن حالة خمود ولا حركة سابقة على مشيئة تهدف إلى التحلي .

(٢) المياه التي ترمز إلى الطهر الصافي(٨١) وإلى الحياة مع كل طاقاتها

(٨١) يتضمن الياشت الخامس من كتاب الآفستا تناحيات مقبل الزرادشتية متعلقة بعبادة الإلهة أناهيتا التي هي روح المياه (الفقرة ٨٣ / ١٦) [راجع زند آفستا لجيمس ، دار مستير ، باريس ١٨٩٢ م ، المجلد الأول ، ص ٣٩٣] . وكانت هناك ترتيلة عند الإيرانيين تسمى (أبان نيايشن) تُتلى في النهار قرب الأنهار والينابيع كإشارة إلى الإلهة أردبفيزور (أناهيتا) لكي تقوم بتطهير البذور من عنصر الفحولة وتطهير الأرحام لدى جميع الإناث لتجعلها قادرة على الإنجاب ، كما أنها تقوم بجعل الحليب يتدفق لدى الإناث بما يلزم وكما يلزم . ومن جانبه ، يحدد كتاب (بونداهشن) سبعة عشر تعداداً للمياه عندما يتناول خلق العالم . ونستطيع أن نذكر ، إضافة إلى كل ذلك ، أن الكتاب الفهلوي شياست في سياست يشير بدوره إلى عدد من حالات التوبة التي يكابدها هؤلاء الذين ينحسون المياه أو يرتكبون إثماً بحق

الكامنة وتُمثل اللامتناهي الإلهي وعرش الروح الربانية وأمواجها ترمز إلى الحركة وتُعكس نزوعاً ومشيةً بإتجاه التحلي ويشير القرآن غلاماً هذه الحالة على أساس أن الله «خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء [سورة الهود ، الآية ٧] » .

٣) الدرة التي كانت تمكث فوق المياه وهي على شكل بيضة وبذرة كافة التحليات .

وهكذا ، يرى الدكتور جمال نيز ، أن الله في الميثولوجيا الكوردية ليس بأنثروبومورف *Anthropomoroph* «ذو شكل آدمي» ولا هو غير مرئي أو غير محسوس ، وإنما *Omnipresent* «حاضر في كل مكان» (٨٢) . بمعنى آخر ، أن الكورد لا يُجسدون الله في شكل معين كالأمم التي عاشت في وادي الرافدين وبلاد الشام سابقاً ، فهم بذلك ضد الوثنية وضد تقدس الأصنام والتماثيل ، لكنهم يُجسدونه في الوجود الروحي للبشرية بعكس الأوكاريتين الذين صَوَّروا الإله إيل كشيخ مُسنٍ أبيض

طابعه المقدس . وعلى هذه المياه يعتقد أهل الحق أن المادة الكونية الأولى كانت محمولة .

(٨٢) د. جمال نيز ، ملاحظات حول الميثولوجيا الكوردية ، ستوكهولم ١٩٨٦ م ، ص ١٧ باللغة الكوردية .

الشعر ذو لحية طويلة مسترسلة على صدره كما نراه في قبب الكنائس الأوربية . ففي نص من نصوص أوغاريت نقرأ ما يلي :

𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎

ربت إيلم لحكت

«أنت حكيم يا ربي إيلم»

𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎

سبت ذقنك أتسرك

«ترعى ذقنك وتسترسلها»

𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎 𐎗𐎎𐎏𐎎

رختت د [قنك] ليرتك

«ناعم لحيتك على صدرك» (٨٣) .

أما اليهود ، فيرون الله كشئ محسوس جالس على عرشه في السماوات كما نقرأ ذلك في مزمزر ١٢٣ : ١ «إليك رفعت عيني يا ساكناً في السماوات» أو كما قال عيسى المسيح (على حد قول يوحنا ١٦ : ٢٨) «وقد أتيت إلى العالم وأيضاً أترك العالم وأذهب إلى الأب» ، في حين تذكر الرسالة إلى العبرانيين (٩ : ٢٤) أن المسيح دخل «إلى

(٨٣) راجع :

Marvin H. Pope, *El In The Ugaritic Texts*, Leiden 1955, P. 34 .

السماء عينها ليظهر الآن أمام وجه الله لأجلنا» . ويتطابق هذا المفهوم مع التعاليم الزرادشتية عندما يشير كتاب الآفستا إلى أن آهورا مازدا جالس على كرسيه في السماوات التي تُعرف عند الإيرانيين بـ (كروغمان أو Garodman) (٨٤) .

ومن جهة أخرى ، فإن الكاكائيين الكورد ينظرون إلى ظواهر الطبيعة من خلال ماهيتها ، ويتحدثون عن جوهرها ، ولا يلتزمون بإطارها وقوابلها كما يظهر ذلك في قصائدهم الدينية . وبناءً على هذه الحقيقة ، فهم لا يتفقون مع ما يورد في نصوص الكتب المقدسة حول وصف الله بالمعابر التي حددها مدونوا هذه الكتب كالتكلم عن عيني الله كما يورد في الإنجيل «ومكشوف لعيني ذلك الذي معه أمرنا» [الرسالة إلى العبرانيين ٤ : ١٣] أو عن أذنيه «وأذناه إلى صراخهم» [مزمز ٣٤ : ١٦] ، أو بأصبعه كما يورد في التوراة «ثم أعطى موسى عند فراغه من

(٨٤) تتركب هذه الكلمة من مقطعين ، الأول *Gar* (*Gir* السنسكريتية) بمعنى «الحمد» ، والثاني *Dimana* «أي الدار» وكانت هذه الكلمة في الآفستية *Garō - Diama* «دار الحمد» ، وتأتي في الطبقة الرابعة من السماء بعد طبقات النجوم والقمر والشمس ، وهي محل إقامة آهورا مازدا .

الكلام معه في جبل سيناء لوحى الشهادة لوحى حجر مكتوبين بأصبع الله» [خروج ٣١ : ١٨] القول الذي جاء في الآية ١٤٥ من سورة الأعراف بصيغة «وكتبنا له في الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلاً لكل شئ فخذها بقوة...» أو بصوته كما يورد في إنجيل متي (٣ : ١٧) «وصوت من السماوات قائلاً هذا هو إبني الحبيب الذي به سررت». وعلى كل حال ، فإن التلاعب في النصوص الأصيلة للكتاب المقدس من قبل مدوني الأخبار اليهودية كان الدافع أن يوصفوا [في الآية ٥ من سورة الجمعة] من القرآن «مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار». ومع ذلك ، فإن صيغة «إله السلام سيسحق الشيطان تحت أرجلكم» كما يورد في رسالة بولص إلى أهل روميه (١٦ : ٢٠) بالإنجيل هي أكثر مقبولاً من الأقوال السابقة . وهناك من غير المسلمين مَنْ لا يمكنه سماع ماهية الله من خلال المكر كما هي مصاغة في الآية ٥٤ من سورة آل عمران «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» أو من خلال قلب أهواء الله عندما يقول مرة «لا نفرق بين أحد من رسله» [سورة البقرة ، الآية ٣٨٥] ومرة أخرى «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم» [سورة البقرة ، الآية ٢٥٣] أو «ولقد فضلنا بعض النبيين على

بعض» [سورة الإسراء ، الآية ٥٥] . ثم أن هناك بعض المجال للإستغفار في القرآن مرة «إن إستغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً» [سورة هود ، الآية ٢] ، وعكس ذلك «أستغفر أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك» [سورة التوبة ، الآية ٨٠] مرة أخرى . وفي الآية ١٥٧ من سورة النساء يورد خير صلب المسيح وعدم موته «وقولهم أنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكنه شبه لهم» ، بينما هناك إشارة إلى وفاته في الآية ٥٥ من سورة آل عمران «إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك» ، أو «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته» [سورة النساء ، الآية ١٥٩] . ولعل اليهود والنصارى والزرادشتيين الكورد يستفسرون أحياناً عن تضارب المفاهيم في آيات قرآنية مثل «لا تُجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن» [الآية ٤٦ ، سورة العنكبوت] و «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون» [سورة التوبة ، الآية ٢٩] . وبناءً على هذه الظاهرة ، ظلّ المواطن الكوردي متردداً حتى بين قبول مبدأ الإجبار أو الخيار في الحياة ، لأن الله بنظر

الإسلام «يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء» [سورة إبراهيم ، الآية ٤] أو «من يشأ الله يُضِلِّه ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» [سورة الأنعام ، الآية ٣٩] ، بينما «الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم» [سورة يونس ، الآية ٩] و «من يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتولَّ يُعذبهُ عذاباً أليماً» [سورة الفتح ، الآية ١٧] وأخيراً «هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن» [سورة التغابن ، الآية ٢] . وبعكس الإله إيل ، يقول الله في الآية ٢١٦ من سورة البقرة للمسلمين «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ» ، «فخذوهم وأقتلوهم حيث ثقتموهم» [سورة النساء ، الآية ٩١] ، «فقاتل في سبيل الله» [سورة النساء ، الآية ٨٤] ، ثم يشجعهم على إستملاك أموال غيرهم كما إستغلت العرب فحوى هذه الآية في نهب أموال الكورد خلال سنة ١٩٦٣م وفي الثمانينات من القرن العشرين وبرروا أعمالهم بناءً على الآية ٦٩ من سورة الأنفال «فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً» ، وحتى وصل الأمر إلى حد تحديد هذه المغنم بناءً على الآية ٤١ من نفس السورة «وإعلموا إنما غنمتم من شئ ، فإن لله خُمسه وللرسول... إلخ» . ومن الغريب أن المسلمين الأوائل ألغوا فترة سلام التي أشهر الحرم حيث كانوا

يتبادلون تحية السلام فيما بينهم والموروثة لحد الآن . ، إذ تقول الآية ٢١٧ من سورة البقرة «ويستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدّ عن سبيل الله وكفر به لعلهم ينتهون» (٨٥) .

وعلى كل حال ، فإن تصوير الله وموقفه من البشر يختلف زمانياً ومكانياً بين شخص وآخر أو بين أمة وأخرى وذلك بالإستناد على المستوى الحضاري الذي يجتازونه. فأفراد القبائل البدوية الرحالة لا يستطيعون تصوير الله كأولئك المستقرين في المدن الزراعية أو الصناعية ، فالرعاة ملتزمون عادة بتقديس قوى الطبيعة أكثر مما نجد عندهم المثل الأخلاقية والقوانين المشرعة السائدة في المدن . وبالإضافة إلى ذلك ، نرى تباين بين تصورات أفراد الطبقات السائدة والمسودة في المجتمعات القديمة ، وحول هذه الحقيقة تصور لنا بعض أقسام كتاب الآفيسستا (٨٦) (وخاصة

(٨٥) حول تفاصيل هذه الآراء راجع باللغة الكوردية كتاب رفيقنا المرحوم عبد الخالق معروف [الإنسان في المجتمع الكوردي] ، بغداد ١٩٨٥م ، ص ٣١ وما بعدها .

(٨٦) يُعتبر كتاب آفيسستا (وفي العربية آبستاق) من أقدم الكتب المقدسة للشعوب الإيرانية ، ويحتوي بجملته على مادة لما ندعو اليوم بـ *Cosmology* (علم

اليشتات القديمة) التطورات التي طرأت على عقلية المجتمعات الإيرانية منذ

الكونيات) فضلاً عن القوانين والشرائع والتعاليم والطقوس التي وضعها النبي زرادشت ، وقد ألفت هذه المدونة الضخمة أيام غزو أليكساندر المكدوني إيران خلال ٣٣٤ - ٣٣٢ ق. م. ، وأما الآفيستا الحالية فقد تم جمعها ومضاهاتها وتوحيدها ثم تدوينها في عهد ملوك الساسانيين (٢٢٤م - ٦٤٧م) . تحوي الأقسام القديمة لكتاب الآفيستا معتقدات النصف الأول من الألف الثاني ق. م. حسب قول أورانسكي *И. М. Оранский, Введение В Иранскую Филологию, Москва 1988, Спр. 78* وكانت الصيغة الفهلوية لهذا الاسم *Apstak* «المدائح» تطورت أصلاً من كلمة *Ura-sta-ka* وجذرها هو «الشيء الذي يُستند عليه أو يوقف عليه» ومصدره في الكوردية (ستان أي بالإنجليزية *To stand*) وكانت أقسامه هي :

(١) *يَسنا* : كلمة مشتقة من (ياز) التي تعني الصلاة أو القراءة الدينية ، وهي نصوص زرادشتية تتعلق بالصلوات والأدعية لتكريم آهورا مازدا من قبل العباد ، وتضم أقدم النصوص للمدونات الزرادشتية . يتوزع هذا القسم من الآفيستا على ٧٢ فصلاً بين اليشت والگاتا وهيتان هايي (ذات الفصول السبعة) ، وتنتمي كلها إلى لغة موحدة اشتهرت باللغة الأفستية ، وهي لهجة من اللهجات الميدية على ما تظهر وتختلف بعض الشيء عن لغة الأقسام الأخرى في نفس الكتاب ، وإن ١٧ فصلاً (٢٨ - ٣٤ ، ٤٣ - ٤٦ ، ٤٧ - ٥٠ ، ٥١ - ٥٣) يُعتبر من أهم فصول

أن كانوا يعيشون ضمن إتحادات قبلية بدوية . فتحوي هذه اليشتات في البداية أدعية وصلوات من أجل الشمس والقمر ونجمة تشتريا (الشعري اليمانية) والرياح وغيرها ، ثم تتخللها بعض الحوادث وأسماء الآلهة كميثرا وفراتراكننا والأبطال الذين كان الإيرانيون القدماء يؤمنون بوجودهم عندما إنتشرت قبائلهم في بلاد الهند وإيران ، وقد إختلطت هذه المعتقدات مع مواضيع صلوات الأجيال المتعاقبة ، فكانت ذات طابع ديني ترتبط بقصائد
























هذا القسم ، وهي أناشيد أو أغاني حول الإله ميثرا تُسمى (الغانا) دونت كأقوال زرادشت نفسه حينما يستنجد به لطرد السوء والشر والظلام من الوجود ليحل محله النور والخير والبركة . وفي هبتان هايي (الفصول ٣٥ - ٤٢) نرى أدعية عديدة لتعظيم أهورا مازدا وحديث عن روحه وتمجيدها في النار والماء والأرض .

(٢) ويسپارت *Vispart* (*Vispe ratavo* القديمة أي كل الآلهة والحكام) ، وهي تنمة للصلوات والأدعية للآلهة الواردة أسماؤها في اليَسْنَا وتتوزع على ٢٤ فصلاً وتتقارب من ياسنا موضوعاً ولهجةً (٣) ونديداد / قديقدات *Vidaeva data* (الشرعية المضادة للشياطين) ، وهي الصيغة الساسانية لـ(قانون ضد عبدة الشياطين) ، وتعتبر النسك التاسع عشر من الآفيستا الذي حُفظ لحد الآن ، ويتوزع على ٢٢ فصلاً ويشمل الفصل الأول فيه موضوع خلق الأرض من قبل أهورا مازدا والمصائب التي جلبها أهرزمن عليها . والفصل الثاني يتطرق إلى تأريخ العالم وملحمة خلق الإنسان المعروف بجمشيد (آدم أبو البشر عند الساميين) والحيوان والنبات . أما الفصول ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ فهي حول الطب وطرق المعالجة ، وباقي الفصول تشمل المسائل الفقهية والديساتير المذهبية .

طقسية متعلقة بالأرض والنار والماء والهواء وظواهر طبيعية أخرى حددت موقفهم من قضية الوجود وعلاقتها بالوعي الإنساني ، وإنتظمت هذه العلاقة تدريجياً بظهور النبي زرادشت الذي إستطاع أن يجمع شتات هذه المعتقدات وتنظيمها في قالب مُرمج . وبناءً على هذا ، إعتقد الإيرانيون أن الوجود يبدأ مع الزمن الذي مثله الإله زروان حيث إنحدر منه كل من آهورا مازدا ، إله الخير والنور ، وأنگروماينيو ، إله الشر والظلام ، ثم وَضَع زرادشت نهجاً فكرياً لقضية الخلق وإدارة شؤون الكون وموت الإنسان وبعثه من جديد وقضية خلوده(٨٧) .

(٨٧) ولد زرادشت في حدود العام ٦٢٨ ق. م. على أغلب الإحتمال وتوفي في العام ٥٥٠ ق. م. أو نحوهما ، ومسقط رأسه بلاد الماديين بكورستان الشرقية ، عاش في عصر تمخض بحوادث تاريخية حولت مجرى الحياة الإجتماعية تحويلاً جذرياً . ففي العام ٦١٢ ق. م. سقطت الإمبراطورية الآشورية ودكّت عاصمتها نينوى دكاً تحت أقدام الميديين . وفي العام ٥٥٧ ق. م. بدأت فترة حكم السلالة الإلهمينية وإستولى كورش الأكبر على بابل ومنه أصدر في ٥٣٩ ق. م. مرسوم التسامح الديني الشهير وأذن لليهود بالعودة إلى بلادهم وأصبحت الزرادشتية ديناً مقبولاً من قبل الملوك الإلهميين الأوائل إذ إعتزف داريوس الأول بآهورا مازدا الإله الأكبر للإمبراطورية :

والرواية الرائجة التي يشير إليها الأستاذ جرجيس فتح الله [كتاب القنديداد ، أهم الكتب التي تتألف بها الأبستاه ، نقله من الفرنسية الدكتور داود الجلبي ، قدم له جرجيس فتح الله ، أربيل ٢٠٠١ ، ص ١٠] أن وحيًا نزل على زرادشت من

فإذا كانت خلفية الزرادشتية هي شتات المعتقدات الهندية الآرية المنتشرة في كل من آذربيجان وكوردستان ، فالتراث اليهودي والمسيحي يرجع من عدة جوانب إلى أصول كنعانية (٨٨) ، وإن أهم دلالات الأساطير الكنعانية إنما تتمثل في تأثيرها على إسرائيل القديمة سواء يشملها العهد القديم ، وعلى الأخص ما جاء في سفر أيوب والمزامير ، مع موضوع الأدب الكنعاني الذي يتطرق إليه أغلب النصوص الأوكاريتية أو حين يعترض عليها التوراة الذي يشير إلى أنه «جاء بنو الله ذات يوم ليمثلوا أمام الرب وجاء الشيطان في وسطهم» [سفر أيوب ١ : ٦ ، ٢ : ١] وهو نفس تعبير الأوكاريتيين عن أسرة إيل وأبنائه             «*phrilm*» أو جميع أبناء الآلهة           

آهورا مازدا (سيد النور الحكيم) الذي بعثه به رسولاً وهادياً ومبشراً بالحقيقة ومبتلاً لعبادة الشرك ، عبادة العديد من الآلهة التي كان يدين بها المجتمع آنذاك . ويجعله آهورا مازدا مركز مملك العدل ، واعداً الإنسان بالخلود والسعادة والنعمة وأن يكون هذا الإله الأعظم هو القمين بالعبادة وحده لا شريك له وهو الأعلى الذي لا يطاله أحد .

(٨٨) الكنعانيون هم سكان القطاع السوري الفلسطيني وكانوا يتكلمون بلهجات متباينة شملت العمورية والعبرية والآرامية والفينيقية فضلاً عن طائفة من الأقوام الصغيرة التي تربطها بهم صلة الدم كالأدوميين والموابيين والعمونيين .

« mphrt bn il » ، وكانوا سبعة ولدوا من زوجه عشيرات ، بينما تُرجمت في العربية كنية عليون إلى «أيها العلى» في المزامير . وبذلك ، فإن هذا النوع من الأساطير قائمة من قبل الله على ممارسة ثقلها على المسيحيين من خلال أسفار العهد القديم وعلى المسلمين من خلال القرآن ، بإعتبارهم كاليهود ، أبناء إبراهيم فكراً وإيماناً كما يورد في الآية ٧٨ من سورة المؤمنون «ما جعل عليكم في الدين من حرج مِلَّةَ أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل في هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم... إلخ» . وجرت هذه العادة بعدما تحولت كنية (إيل) إلى يهوه إيل إيليون (يهوه إله الآلهة) [سفر التكوين ١٤ : ٢٢] أو يهوه إيل إيولام (يهوه الإله السرمدي) [تكوين ٢١ : ٣٣] على أساس أن إيل هو الإله العظيم في هذا التراث وكزوج للإلهة عشيرات (عشتار) ووالد كل من الأخوين الظرفيين الجميلين شحر وشلم ، كما كان يتزعم مجعته الإلهي المكون من آلهة سبع كبعل رب الصواعق وعنات ربة الخصوبة وموت رب العُقْم والموت والحِر والصيف ويمّ إله البحر وداكون رب الحنطة وغيرهم ، وكان هذا السابوع يقيم دورة من سبع سنين رخاء ، إلا أن صراعاً كان قائماً بين بعل ووالده المسن إيل على زعامة مجعهم الإلهي على غرار

الصراع الذي كان موجوداً بين تيشوب و كوماربي في الذهنية الخورية
 كإنعكاس لبنية الزعامات القبلية في المجتمع الزراعي الكنعاني والخوري .
 وكما يورد في التورات (الأسفار الخمسة من العهد القديم) ، فإن النبي
 إبراهيم لما خرج من حاران (عام ١٩٤٣ ق. م. ؟) عبر نهر الفرات في
 شهر نيسان و«إجتاز في الأرض إلى مكان شكيم إلى بلوطه مؤوره ،
 وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض ... ثم نقل من هناك إلى الجبل شرقي
 بيت إيل ونصب خيمته وله بيت إيل من المغرب وعاي من المشرق فبنى
 هناك مذبحاً للرب» (٨٩) [تكوين ١٢ : ٦ - ٨] . وقد إنتقل إبراهيم من
 هناك إلى أرض الجنوب وسكن بين قادش وشور وتغرب في جرار «وقال

(٨٩) يشير التوراة إلى أن أبرام (إبراهيم) ولد في أور الكلدانيين (؟) وكان ابن
 تسع وتسعين سنة عندما ظهر له الرب فقال «ر يُدعى إسمك بعد أبرام بل يكون
 إسمك إبراهيم لأنني أجعلك أباً لجمهور من الأمم» [تكوين ١٧ : ٥] . وهناك
 إختلاف بين القرآن والتوراة حول كنية والده . ففي العهد القديم لم تكن هذه
 الكنية (آزر) كما تورد في القرآن ، وإنما تارح ابن ناحور ابن سروج ابن رعو لابن
 فالج ابن عابر ابن شالح ابن أرفكشاد ابن سام ابن نوح ، وولد إبراهيم بعد مرور
 ٣٥٢ عام على الطوفان الذي حدث في عام ٢٠١٨ ق. م.

إبراهيم عن ساره (٩٠) إمرأته هي أختي ، فأرسل أيمالك ملك جرار وأخذ ساره فجاء الله إلى أيمالك في حلم الليل وقال له ها أنت ميت من أجل المرأة التي أخذتها فإنها متزوجة ببعلٍ» [تكوين ٢٠ : ١ - ٤] أي أنها كانت قد نذرت نفسها لمعبد الإله بعل رمز الرجولة والذكورة بدلاً من أن تنذر نفسها لبيت إيل (٩١) . وعندما «قال إبراهيم عن ساره إمرأته هي أختي» فإنه صدق في قوله ، لأن مجتمعة العبري كان لا يزال يعيش في مرحلة المشاعية البدائية ، ولما أخذها أيمالك قال له إبراهيم «وبالحقيقة أيضاً هي أختي إبنة أبي ، غير أنها ليست إبنة أُمي فضارت لي زوجة» [تكوين ٢٠ : ١٢ - ١٣] . وظلّ تقديس الإله بعل عند القبائل العبرية

(٩٠) ساره كلمة عبرية تعني (الأميرة) ، لكن ساراي وهي الصيغة الصحيحة لإمرأة إبراهيم فتعني (لجوجة أي الميالة للمحدل والخلاف) .
 (٩١) هذه المرحلة هي بداية فترة إستعارة العبرانيين لإيل من الكنعانيين كمعبود كبير لهم ، حول هذا الموضوع راجع :

H. S. Nyberg, "Studien Zum Hoseabuch", Uppsala

Universitets Arsskrift (UUR), 1935, PP. 91 - 93, 123 - 125 .

طوال بقاء المشاعية بين أفرادها المسودة ، لذلك قال يهوه لهوشع (٩٢) النبي في القرن الثامن ق. م. بعدما زنت زوجته «لا أعود أرحم بيت إسرائيل بل أنزعهم نزعاً ... وهي لم تعرف إنني أنا أعطيتها القمح والمسطار والزيت وكثرت لها فضة وذهباً جعله لبعلٍ ... وأعاقبها على أيام بعليم التي فيها كانت تبخر لهم وتزين بخزائمه وحليها وتذهب وراء محبيها وتنساني أنا يقول الرب ... أنك تدعيني رجلي ولا تدعيني بعلي» [هوشع ٢ : ٩ - ١٦] ، بينما ظلّ أفراد الطبقة السائدة من شيوخ القبائل العبرية ملتزمين بمعبودهم إيل الذي قال في حينه ليعقوب «أنا إله بيت إيل حيث مسحت عموداً حيث نذرت لي نذراً الآن قم أخرج من هذه الأرض وارجع إلى أرض ميلادك» [تكوين ٣١ : ١٣] ودخل في تركيبة أسمائهم مثل ميخائيل (من يشبه إيل) وعمانوئيل (معنا إيل) وصموئيل أو إسماعيل (إسم إيل) وإليشا (إيل هو الخلاص وإيليعازر (إيل هو العاضد) .

(٩٢) هوشع هو الصيغة العبرية ل(هو شعى ياه) العبري الذي يعني (حفظ يهوه) ، وهو والد عازر «عزاء» الذي عاصر النبي يرى مي ياه (إرميا) «يرفع يهوه» .

ولحد هذه الفترة كان إيل هو المعترف به ، وحتى أنه قال ليعقوب «لا يُدعى إسمك في ما بعد يعقوب بل إسرائيل الذي يعني إيل يقاوم» [تكوين ٣٢ : ٢٧] وإعتبره يعقوب «إله الآلهة ورب الأرباب» [تثنية ١٠ : ١٦] . ومع ذلك ، ظلّ أفراد الطبقة المسودة متمسكين بتقاليدهم القديمة حتى وصل الأمر بهذا الإله أن يقول ليعقوب «قم إصعد إلى بيت إيل وأقم هناك وإصنع هناك مذبحاً لله الذي ظهر لك حين هربت من وجه عيسو أخيك» (٩٣) ، فقال يعقوب لبيته ولكل من كان معه أعزّلو الآلهة الغريبة التي بينكم ... ولنقم ونصعد إلى بيت إيل» [تكوين ٣٥ : ١ - ٣] . ولما أتى يعقوب إلى أرض كنعان جاءها من فدان آرام ونزل أمام المدينة وإبتاع قطعة الحقل التي نصب فيها خيمته من يد بني حمور أبي شكيم بمائة قسيطة وأقام هناك مذبحاً ودعاه إيل إيلوهي يسرائيل «إيل إله إسرائيل» [تكوين ٣٣ : ٢٠] وإستمر إستعمال كنية إيل حتى بداية تعميم إسم يهوه كمعبود عبري خاص ، لكنها ظلت بمفهوم (الله) . وعلى هذا الأساس

(٩٣) عيسو إسم عبري بمعنى «المشعر أو كثير الشعر» .

كان موسى ينادي يهوه عند مرض مريم بكنية إيل (إيل ناء ريباء ناءلاه « اللهم إشفئها ») [عدد ١٢ : ١٣] ، ولا شك من أن المقصود بإيل هنا هو يهوه إيلوهي ييسرائيل . إن الإلتزام بعبادة يهوه بدأ في وقت متأخر من تاريخ اليهودية وذلك منذ زمن موسى حينما رفض الإلتزام بإيل وقال «ولا تطلبوا بيت إيل ... وبيت إيل تصير عدماً أطلبوا الرب فتحبوا لئلا يقتحم بيت يوسف كنار تحرق ولا يكون من يطفئها من بيت إيل» [عاموس ٥ : ٤ - ٧] . وقد إستعمل اليهود إسم (يهوه) مختصراً بصيغة (ياه) أو هللويا «سبحوا إياه» ، ثم إتخذ أحياناً بكنية إيل فأصبح يُعرف بـ(إيلياه) ، وبدأ إيل يُعبّر في الكتاب المقدس منذ هذه الفترة عن لقب الملك أو الحاكم «وهو ملك الدهور» [مزمر ٩ : ٢] و «أنك إسمك يهوه وحدك العلى على كل الأرض» [مزمر ٨٣ : ١٨] . وبهذا المفهوم إعترف به اليهود بصيغة (يهوه إيلوهي ييسرائيل) . ومن الجدير بالذكر أن هذه الكنية وردت في بعض المخطوطات العبرية بصيغة (أهي ياه) الذي يعني «أنا الموجود» ودخلت على غرار إسم إيل أو الله في تركيب أسماء الأعلام من نمط يهوياكيم ، إلا أن ياه الذي كان يعني (الرب) وجد مكاناً له في لهجة أهل الحق الكوردية فإستعملوه بنفس المفهوم . وكما يعتقد

الكاكائيون الكورد في عدم صواب تسمية الله وإستعمالها كثيراً ، فإن اليهودية علّمت الناس أصلاً على الإقلال من إستعمال إسم يهوه ، لأنه على الرغم من وجود الله في الشكل الكتابي ، فإنه أقدس من أن يُلفظ به ، وكانت النتيجة هي أنه على مر ٢٠٠٠ سنة ضاع اللفظ الصحيح عند اليهود ، فإستعملوا بدل يهوه إصطلاح (دوناي) أي الربّ وهو الصيغة المستعملة لدى الكاكائيين بشكل (دوناي دون) وهو تعبير عن مظاهر الملائكة السبعة عند ظهور ذات الله وتجسدها في روح ون الأرواح على الأرض .

ومن جهة أخرى ، كانت كنية يهوه تقترن أحياناً بلاحقة (هياه) «أن يكون» حيث قالها يهوه لموسى وإختلطت بمرور الزمن بضمير الشخص الثالث في العربية (هو) مع إضافة أداة النداء ، فأصبحت (يا هو) التي يستعملها الدراويش والصوفية المسلمون عند إقامة حلقات ذكرهم لله .

بناءً على ما ذكر ، فإن يهوه هو الذي كلّم موسى وإعتبر نفسه

الإله الوحيد لبني إسرائيل دون غيرهم وقال لهم :

«وتكونون لي شعباً وأنا أكون لكم إلهاً» [حزقيال ٢٦ : ٢٨] وأضاف قائلاً «إياك قد إختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع

الشعوب الذين على وجه الأرض» [تثنية ٧ : ٦ - ٨] . ومع ذلك ، فقد ظلّ هذا الشعب المختار وثيقاً لمدة طويلة ، فنبّه موسى ربه بذلك قائلاً «زاغوا سريعاً عن الطريق الذي أوَسِطَهم ، صنعوا لأنفسهم تمثالاً مسبوكاً» [تثنية ٩ : ١١] ، ثم جاء لقومه مستزسلاً «لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً صورة مثال ما شِبهه ذكر أو أنثى شبه بهيمة ما مما على الأرض شبه طير ما ذي جناح مما يطير في السماء شبه ديب ما على الأرض شبه سمك ما مما في الماء من تحت الأرض» [تثنية ٤ : ١٦ - ٢٠] . ووصل الأمر بهوه أن يقول لشعبه «وفسدتم وصنعتم تمثالاً منحوتاً» [تثنية ٤ : ٢٥ - ٢٦] «وعلى هارون غضب الرب حداً لبيده [تثنية ٩ : ٢٠ - ٢١] ، لذلك أكدت إحدای الوصايا العشر إلى عدم صنع التمثال والسجود له [خروج ٢٠ : ٤ - ٥] ثم قال موسى لقومه «إسمع يا إسرائيل ، الرب إلهنا رب واحد فتُحب الربّ من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك .. الربّ إلهك تتقي وإياه تعبُد وإسمه تحلف . لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم ، لأن الربّ إلهكم إله غيورٌ في وَسْطِكم لئلا يحمي غضب الربّ إلهكم عليكم فيبيدكم عن وجه الأرض» [تثنية ٦ : ٤ ، ١٣ - ١٦] . ومع ذلك فقد إعتبر اليهود

يهوه مرادفاً لبعل «فإنك تنسين خزي صباك و عار ترملك لا تذكرينه بعد ، لأن بعلك هو صانعك رب الجنود اسمه ووليك قدوس إسرائيل إله كل الأرض يُدعى» [أشعيا ٥٤ : ٤ - ٥] . فصنع أفراد من المجتمع اليهودي الأصنام من الذهب لإله مثل بعل مما أدى إلى موسى أن يوبخ حتى أحياه حول هذا العمل قائلاً «ماذا صنع بك هذا الشعب حتى جلبت عليه خطية عظيمة ، فقال هارون لا يحم غضب سيدي أنت تعرف الشعب أنه في شر فقالوا إصنع لنا آلهة تسير أمامنا» [خروج ٣٢ : ٢١ - ٢٣] ، وقال الرب لموسى «لا تصنعوا معي آلهة فضة ولا تصنعوا لكم آلهة ذهب» [خروج ٢٠ : ٢٣] . وبالرغم من كل هذه الوصايا ، لم يترك اليهود طوال تاريخهم عبادة الأصنام حيث أدى هذا الواقع بيوحنا رسول يسوع أن ينذرهم قائلاً «إحفظوا أنفسكم من الأصنام» [سفر يوحنا ٥ : ٢١] . وبناءً على بقاء دور إيل كرب أرباب الكنعانيين في مكونات الذهنية اليهودية ، فإن الأسماء المركبة مع هذا الاسم مثل دانيئيل (دانيال «إيل حاكمي») بتوئيل وشلوميئيل وجمليئيل وبنشائيل وجعيئيل ودعةئيل ومهيطئيل على غرار الأسماء الأوكاريتية (بمئيل وصدقئيل وإلبعل وإلملك وإلهد وإيلشن) ظلت مستعملة طوال التاريخ اليهودي ، وإنطلاقاً

من هذه الكنية المقدسة عند الشعوب السامية ، فقد عُرف الملائكة السبعة (او بالأحرى الآلهة السبعة) المحيطين بالله حتى عند المسلمين بأسماء مقرونة بهذه الكنية مثل جبرائيل «رجل إيل» وميكائيل «من يشبه إيل» ونورائيل «نور إيل» و غزرائيل «إيل عوني» وإسرافئيل ودردائيل وشمنائيل ، وقد إستوعب هذه الفكرة بنفس الصيغ الإزدديون والكاكاثيون والفرق الكوردية الأخرى .

وعلى كل حال ، فقد ظلت تعاليم يهوه محلية ضمن المجتمع اليهودي بعدما صرف هذا الإله جل وقته يعظّ رؤساء سبط بني إسرائيل مردداً القول «أخذكم لي شعباً وأكون لكم إلهاً» [خروج ٦ : ٧] ، ثم يغضب عليهم بقوله «يا ابن آدم أن بيت إسرائيل لما سكنوا أرضهم نجسوها بطريقهم وبأفعالهم ، كانت طريقهم أمامي كنجاسة الطامث فسكبت غضبي عليهم لأجل الدم الذي سفكوه على الأرض وبأصنامهم نجسوها» [حزقيال ٣٦ : ١٦ - ١٩] ، وما يماثل هذه الأقوال يورد في القرآن «ولقد بوأنا نبي إسرائيل مَبِئاً صدق ورزقناهم من الطيبات [الآية ٩٤ من سورة يونس] ، ثم «يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مُصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمرُ الله مفعولاً» [النساء ، الآية ٤٧] .

٢) طبائع إيل ويهوه والله وآهورا :

ظهر إيل في الذهنية الكنعانية مع مطلع العصر التاريخي ليدل على الخالق ورب الأرباب وأبي الآلهة . وكما جاء في النصوص الأوغاريتية (رأس شمرا) (٩٤) ، فإن إيل كان الإله المسن ، لكنه إمتلك زوجين وصار له ولدين هما الفجر والغسق ، ثم زاد عدد أولاده إلى سبعة ، ويُعكس النص المرقم بـ(٥٢) في هذه الكتابات شعائر دينية لبدء فترة من سبع سنين من وفرة المحصولات الزراعية بعد الجفاف ، وتشير إحدى الأساطير في هذه النصوص إلى الإجتماع الذي عقده الآلهة تحت زعامة إيل الذي أرسل يَمّ رب البحار ليحلب بعل إليه أسيراً للتباحث معه في موضوع قيادة المجمع الإلهي (الپانثيون) (٩٥) .

(٩٤) تقع أوغاريت في موقع رأس شمرا شمال اللاذقية بسوريا . بدأت فيها التحريات عام ١٩٢٩م من قبل بعثة فرنسية برئاسة كلاودي شيفر ودلت الحفريات فيها على أنها كانت مركز مملكة سيطرت عليها الميتانيون بعد الإحتلال الخوري، وضمت مكتبة معبدها أدباً دينياً ميثولوجياً يخص إعتقادات سكانها .

(٩٥) راجع تفاصيل هذه الأساطير في كتاب «أساطير العالم القديم» ، تقديم د. صموئيل نوح كرامر ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٧٤م ، ص ١٥٩ وما بعدها .

وبالرغم من توسع رقعة إنتشار الإيمان بعظمة إيل في بلاد وادي الرافدين وسوريا ولبنان وفلسطين ، إلا أنه لم يلاق كثرة العباد في سوبارتو ومرتفعات جبال زاگروس وأسيا الصغرى كما لاقتها عبادة آهورا قبل العصر الإسلامي والله بعده ، وذلك بسبب تباين طبيعة ثقافتها المحلية الخاصة ، تلك الطبيعة التي ترسخت فيها منذ العصر النيوليثي . ومن جهة أخرى فقد ظل يهوه الذي أستعملت كنيته أحياناً بصيغة هللويا (سبحوا إياه)(٩٦) منحصرأ بين اليهود فقط . وما عدا خصوصية بني إسرائيل (أبناء يعقوب) في إحتكار يهوه كإله خاص للطبقات السائدة وشيوخ القبائل في المجتمع العبري دون سواهم كشعب إختاره هذا الإله لكي يصون تعاليمه «لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك» [تثنية ٧ : ٦ - ٨] و«يا بني إسرائيل أذكر نعمتي التي أنعمت عليكم وإني فضلتكم على العالمين» [سورة البقرة ، الآية ٤٧] ، فإن أغلب جوانب طبائع يهوه نجدتها مطابقة

(٩٦) أله في نظر اليهود هو لقب كالرئيس والقاضي ، أما يهوه فهو الإسم الشخصي لله «ويعلموا أنك إسمك يهوه وحدك العلى على كل الأرض» [المزمور ٨٣ : ١٨] والصيغة المختصرة لهذا الإسم هي هللويا التي إشتقت العرب منها كلمة (التهليل أو الهلاهل) التي تعني التسبيح والتمجيد .

مع طبائع الله عند المسلمين ، كالعلة الأولى والوجود الممتاز والحقيقة وتقلب الأهواء ، ولكن بالرغم من ورود إشارة في الإنجيل إلى أن «إله شعب إسرائيل هذا إختار آباءنا ورفع الشعب في الغربية بأرض مصر» [أعمال الرسل ١٣ : ١٧ - ٢٤] فإن طبائعه تختلف بعض الشيء عن صفات كل من إيلوهي المسيحيين وآهورا الزرادشتيين ويزدان الكورد . وفي القرآن إشارة إلى أن الله الواحد الأحد كيهوه قال لإبراهيم «أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصي بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني أن الله يصطفى لكم الدين فلا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون» [سورة البقرة ، الآية ١٣١ - ١٣٣] . ونفس هذا الكلام قاله يهوه لموسى «أنا إله أبيك إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب» [خروج ٣ : ٦] كما حث الله النبي محمد قائلاً «قل آمناً وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرّق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون» [آل عمران ٨٤] . ، بينما سأل موسى يهوه «ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم إله آبائكم

أرسلني إليكم فإذا قالوا لي ما اسمه فماذا أقول لهم ، فقال الله لموسى (أهيه الذي أهيه) ، وقال هكذا تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني لكم» [خروج ٣ : ١٤] . وعلى ما يورد هذا الإسم في التوراة ، فالمقصود منه هو الله الذي كلّم موسى قائلاً «أنا الربّ وأنا ظهرت لإبراهيم وإسحاق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شئ وأما بإسمي يهوه فلم أعرف عندهم» [خروج ٦ : ٣ - ٤] . وبالرغم من أن يهوه قد عُرف كإيل ، إلا أن تعاليم الإلهين كانت مختلفة تماماً وتميزت طبيعتهما بين القساوة والرحمة كإنعكاس لمظاهر الحياة البدوية والمدنية . ومع أن اليهود يصورون الإله يهوه بعض الأحيان رحيماً [تثنية ٤ : ٣١] وعزيزاً قدرة القلب [أيوب ٣٦ : ٢٣] كما هو آهورا عند الإيرانيين ، إلا أنه كأهريمَن رمز الشر في المعتقد الزرادشتي وكان «نار آكلة وإله غيور» [تثنية ٤ : ٢٤] ودعاهم كالإله آشور إلى هدم مذابح الأقوام الأخرى وتهديم معابد وأصنام الشعوب الأخرى [تثنية ١٢ : ٢ وما بعد] ، «وتكسرون أنيابهم وتقطعون سواريتهم وتحرقون تماثيلهم بالنار لأنك أنت شعب مقدس للربّ إلهك» [تثنية ٧ : ٥ - ٦] . ولعل هذه القسوة من لدن يهوه ، جعل سواد المجتمع اليهودي يد «تعلّق ببعل فغور فحمى غضب الربّ على

إسرائيل ، فقال الربّ لموسى خذ جميع رؤوس الشعب وعلقهم للربّ مقابل الشمس فيرتد حمو غضب الربّ عن إسرائيل ، فقال موسى لقضاة إسرائيل أقتلوا كل واحد قومه المتعلقين ببعل فغور» [عدد ٢٥ : ٣ - ٥] وبنفس الطريقة ، كان الله في القرآن «رؤفاً وغبوراً ورحيماً» [سورة النحل ٧ ، ١١٥] و«كان عزيزاً حكيماً» [سورة النساء ٥٦] ، ولكنه في الوقت نفسه «شديد العذاب» [سورة البقرة ١٦٥] «وأن بطش ربك لشديد» [سورة البروج ١٢] «والله عزيز ذو إنتقام» [سورة آل عمران ٤] «والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً» [سورة النساء ٨٤] و«أن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب» [سورة النساء ٥٦] و«إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا في الأرض ذلك لهم عزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم» [سورة المائدة ٣٣] ، «فقاتل في سبيل الله لا تكلف لا نفسك وحرص المؤمنين» [النساء ٨٤] ، «يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير» [التوبة ٧٣] ، «ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كل ما

ردّوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن يعتزلوكم ويلقوا إليكم السّلم ويكتفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتموهم» [النساء ٩١] . وكل ما يماثل هذا التعبير من القتل وحرق الناس بالنار وقطع أشلائهم نراها في شريعة يهوه . فمثلاً فيما لو «أخذ رجل أخته ورأى عورتها ورأت هي عورته فذلك عار يُقَطَّعان أمام أعين بني شعبيهما» [سفر لاوين ٢٠ : ١٧] و «كل إنسان سبّ وشعبك لكي تعرف أن ليس مثلي في كل الأرض» [خروج ٩ : ١٣ - ١٥] ، وأوضح يشوع بعد موت موسى دعوة يهوه بقوله «أن الرب إلهكم هو المحارب عنكم» [يشوع ٢٣ : ٣] وبنفس الطريقة ، وبعدهما إستفسر الله متسائلاً «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله» [النساء ٧٥] يدعو النبي محمد قائلاً «يأيها النبي حرّض المؤمنين على القتال» [الأنفال ٦٥] . ومع هذا التشجيع للقتال ، فقد إعتمد الله في العصر الإسلامي على العرف القبلي الجاهلي وتقديس أشهر الحرم حينما قال «إذا أنسلخ الأشهر الحرم فأقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم وأحصروهم وأقعدوا لهم كل مرصد» [التوبة ٥] ، وما صفة القتال والشأر والانتقام وطلب الجزية إلا تعبيراً عن حالات أخلاقية ملازمة للعقلية القبلية ، ومع الأسف ، فقد ظلت هذه التعاليم مستقرة في ذهنية الشعوب

السامية حتى في مرحلة التحضر منذ زمن سرجون الأكدي ومروراً بملوك آشور مثل تيغلات بلاصر (٩٧) الذي قام بقتل آلاف من سكان بلاد كوموخ وجبال كاشيارا في وسط كوردستان ونشر جثثهم في الوديان وقطع رؤوسهم وجمعها على أكوام قرب مدنتهم بإسم إله آشور ثم فرض الجزية على ملوكها وسكانها ، كما إدعى سنحاريب (٩٨) (٦٨١-٧٠٥ ق. م.) أن إله دفعه بإستباحة أرواح الناس وقتلهم ونهب أموالهم (٩٩) تماما كما يورد مثل هذا النصائح من قبل يهوه في سفر التثنية ١٣ : ٦ - ١١ وكذلك في ٢٠ بالتوراة . وبنفس الطريقة نقرأ في القرآن أن الله يطلب من المسلمين مقاتلة «الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرمون

(٩٧) يتركب الإسم تيغلات بلاصر من تىگ آلات - پيل - أسار «إيماني هو ابن إشارا (ويعني الإله نينيب)» .

(٩٨) يتركب الإسم سنحاريب من سن - ناح - أريب «إله القمر سن ضرب الإخوان أو ليحل سن محل الإخوان» .

(٩٩) حول هذه الحقائق لأعمال ملوك آشور راجع : د. سامي سعيد الأحمد ، كتابة التاريخ عند الآشوريين في العصر السرجوني ، مجلة سومر ٢ ، المجلد ٢٥ ، بغداد ١٩٦٩ م ، ص ٤٥ وما بعدها .

ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون» [التوبة ٢٩] ، وحتى أنه صور داعية قتال كإله آشور حينما نقرأ عن ذلك في الآيات التالية : «يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال» [الأنفال ٦٥] ، «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله» [النحل ٧٠] ، «فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إتخنتوهم فشذوا الوثاق فإما منّا بعد وإما فداءً حتى تضع الحرب أوزارها» [النساء ٧٥] ، «فإذا إنسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» [التوبة ٥] ، «سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان» [الأنفال ١٢] ، «فلا تتخذو منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولّوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم» [النساء ٨٩] ، «كُتِبَ عليكم القتال وهو كُرَّةٌ لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم» [البقرة ٢١٦] .

ومن جهة أخرى ، فإن المكر والقلق والشك وطبيعة التقلب في الأهواء وقلة الوثوق بالنفس عند أفراد القبائل العبرية إنعكست في أقوال يهوه ، وظلت آثارها بينة في القرآن . ففي الآية ٥٤ من سورة آل عمران والآية ٣٠ من سورة الأنفال والآية ٥ من سورة النمل نقرأ مايلي

«ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» «ويعمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين» «ومكروا مكرًا ومكرنا مكرًا وهم لا يشعرون». وفي الوقت الذي لا يُفَرِّق الله بين الرسل «أمنَ الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كلُّ آمنَ بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله» [البقرة ٣٨٥] ، فإنه يقول في نفس السورة (الآية ٢٥٣) «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» «ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناه داود زبوراً» [الإسراء ٥٥] . فمرةً ينكر قتل المسيح وصلبه «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم... إلخ» [النساء ١٥٧ ، ١٥٨] ومرة أخرى يقول في الآية ١٥٩ من نفس السورة «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته...» «إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي» [آل عمران ٥٥] ، وحتى أنه يشير إلى خلق المسيح من روحه «إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وألقاها إلى مريم وروح منه» [النساء ١٧١] في حين يشير في نفس السورة (الآية ٥٩) «أن مثَّلَ عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون». وفي فترة ما دعى إلى إحترام أهل الكتاب «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ... وقولوا آمنا

بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون» [العنكبوت ٤٦] ، في حين ، ومن أجل فرض الجزية يقول «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ... ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» [التوبة ٢٩] . ومثلما يقول يهوه في التوراة [سفر التثنية ٧ : ٦ - ٨] «لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك ، إياك قد إختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض» ، يُعيد الله هذا الكلام في القرآن قائلاً «يا بني إسرائيل أذكر نعمتي التي أنعمتُ عليكم وأني فضلتكم على العالمين» [البقرة ٤٧] ، في حين يلعنهم في الآية ٤٧ من سورة النساء قائلاً «يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمسَ وجوهاً فنردّها على أدبارها كما لعنّا أصحاب السبت وكان أمرُ الله مفعولاً» . وفي الآية ٩٤ من سورة يونس يشك الله من إيمان محمد ، فيقول له «فإن كنت في شكٍ مما أنزلنا إليك فسأل الذين يقرأون الكتاب» أي إسأل اليهود والنصارى ، ثم يقول «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» [الحجر ٩٩] . في الوقت الذي كان الزرادشتيون يشيرون إلى أن الخير والمحبة والعقل والإنتاج الوفير يأتي من قبل آهورا وعكس ذلك

كان البناء الإجتماعي لوظائف الطبقات الثلاث (الكهنة والحكام والمحاربين) عند الآريين الذين سكنوا في كوردستان منذ الألف الثاني ق. م. بجانب تعاليم آلهة الخوريين الزاگروسية ينعكس في أساطير سكان كوردستان وفي تصوراتهم اللاهوتية التي تطورت و إنتشرت ، قبل تجليها في الدين الزرادشتي حيث تظهر بعض جوانبها الآن في معتقدات الإزديين والكاكائيين والشبك الذين يرأسهم الشيخ والمير وپير. فالإله فارونا (أورانوس) مع ميشرا (ميهرا) مثلاً وظيفة الحكام ورؤساء القبائل والكهنة عند الميتانيين . أما إندرا (رمز القتال) ، فكان يقف بجانب المحاربين ، لكن مسؤولية تأمين الغذاء والإنتاج فوقعت على عاتق الإله نَساتيا (ناهايشيا). وفي أواسط الألف الأول ق. م. إنتهج الميديون نفس النهج بزعامة فارونا (آهورا) خالق السماوات والأرض والإنسان ، كما يوصفه داريوس الأول على لوحة جبل بهستون ، وكان مسؤولاً عن أميشا سبنتا أو الخالدات الست (فوهو ماناه «الفكر الطيب» وأشا «العدل» وخشارثرا «الحكم» وأرمايتي «الإخلاص» وهورفتات «سلامة الروح» وأميريتات «الخلود» التي تجسدت في المواشي والنار والمعدن والأرض والماء والنبات في الطبيعة كان يتحمل مسؤولية كل واحدة منها مَلَكٌ من الملائكة وكان

هو سابعهم . فالوظيفة الأولى (الفكر الطيب) كانت تمثل مع (العدل) طبيعة المعبودين قارونا وميثرا ، أما الوظيفة الثانية (الحكم) فهو تجسيد لقوة إندرا . و(الخلود) كانت ترمز إلى مهمة نساتيا (أناهيتا عند الإيرانيين) ، بينما ظلّ أهريمن ، منافس آهورا ، يمثل قوى الشر والدمار والأمراض . وبعد سقوط آشور وإستقرار الميديين في كوردستان ، برز آهورا الحكيم كصيغة جديدة لآسورا الميثانيين . وفي هذه الفترة بالذات كان لابد أن يظهر شخصٌ مثل زرادشت لكي ينظم كل هذه العلاقات في ذهنية المجتمعات القديمة والحديثة بشمال وادي الرافدين ومرتفعات زاغروس وضمن إطار الصراع بين الخير الذي يمثله آهورا والشر الذي أصبح أهريمن مسؤولاً عنه في الكون . ففي كتاب الآفيستا يقول زرادشت نفسه إن قصده هو إعادة الدين إلى صفائه القديم وترينا الدين كرت (الأعمال الدينية) هذا النبي يكافح الخرافات والسحر والإستمداد من الشيطان ، وقد أسس تعاليمه على وجود عنصريين النور والظلمة ، الخير والشر ، كلاهما في جدال مستمر ، وعلى هذا الأساس تظهر هذه التعاليم في إزدواجية أخلاقية بين أشا (الحق أو الصدق) ودروغ (الباطل أو الكذب) . وعلى كل حال ، فإن آهورا بدأ يمثل

وحدانية بگا (الإله) عند الإيرانيين حيث نرى ذلك في السطور ١ - ٤ من كتابات بهستون حيث يقول فيها داريوس «يا الربّ العظيم آهورا مازدا الذي خلق السماوات والأرض كما خلق الإنسان وأعطاه النعم كما أهدى داريوس الملِكُ عظمة الملوكية ليملك الخيول الجيدة ويحكم الناس الطيبين» (١٠٠) . ولا شك من أن صيغة هذا التضرع جاءت من منطلقات زرادشت الذي سأل ربّه آهورا يوماً قائلاً «يا آهورا مازدا هل نطقت من دوني أنا زاراتوشترا ، ولمن بينت دين آهورا وزاراتوشترا» ، ويجيبه آهورا «يا اسم المؤمنين الصالحين أصحاب البركة يا زاراتوشترا الطيب ، تكلمت معك من دون الناس ، قال أنا آهورا مازدا ، بينت له دين آهورا

(١٠٠) راجع بالروسية كتاب أورانسكي :

И. М. Оранский, Иранские Язык, Москва 1963, Стр. 56 .

وقد اعتمد أورانسكي في ترجمة النص على تولمان :

H. C. Tolman, Cuneiform Supplement (Autographed) To The Author's Ancient Persian Lexicon and Texts Nashville 1910, P. 64

ومن الجدير بالذكر أن داريوس سجّل هذا النص على جبل بهستون .

وزاراتوشترًا» (١٠١) . وكما سأل أيوب يهوه «أين الطريق حيث يسكن
النور والظلمة ، أين مقامها؟» [أيوب ٣٨ : ١٩] ، ففي الفقرة ٤٤ / ٣
- ٥ من الياسنا (١٠٢) نجد مجموعة من هذا النمط من الأسئلة يطرحها
زرادشت حول عدة مظاهر في الكون مثل :
«من هو الأب الأول للحق ؟ من ذا الذي مهّد مسلك الشمس والنجوم ؟

(١٠١) أورانسكي ، نفس المصدر ، وقد اعتمد على ترجمة :

H. Reichelt, Avesta Reader, Texts Notes, Glossary and Index, Strassburg 1911, P. 37.

(١٠٢) يَسْنا *Yasna* هي نصوص من آفيستا تتعلق بالصلوات والأدعية للناس
تجاه الربّ ، وتضم أقدم المقاطع لهذا الكتاب وتتركب من (هوم يشت والكاثات
ويسنا هبتاهاتي) . كما أن هناك فيسپلرت *Vispart* وهي نصوص متممة ليسنا .
أما الأقسام الأخرى من آفيستا فتتركب من فنديدات *Videvdad* وهي شرائع
شرائع ضد العقاريت والمردة (دايفقا) ضمن أسلوب أخلاقي ديني ، ثم الـ(يَشْت)
ات ، وهي عبارة عن أناشيد للملائكة . وآفيستا المختصرة (خورتك آبستاك) فهي
قطع ونصوص مختصرة قديمة من آفيستا ، وتشمل صلوات للشمس والقمر وميثرا
والماء والنار والصلوة الخمسة اليومية وصالاة الأعياد .

من ذا الذي عن طريقه يزداد القمر وينقص ؟ من ذا الذي يمسك الأرض من تحت والسحب في الأعلى ؟ من الذي يقيم المياه والنباتات ؟ أي ماهر خلق الضياء والظلام وأي ماهر خلق النوم واليقظة ؟ « وبناءً على هذه الحيرة يتوجه زرادشت إلى الرب آهورا قائلاً :

«منك أسأل ، أجبني حقاً يا آهورا ، من الذي خلق النور والضباب والظلام ؟ من الذي صنع النوم واليقظة ؟ ليؤدي كل ذلك بالإنسان المدرك أن يتعمق في التفكير عن صنعته» (١٠٣) . وكانت الأجوبة على هذه الأسئلة بلا ريب بيناً ومفهوماً ، فأهورا ما زدا هو الإله المبدع وخالق الكون وما فيه من نظم وهو ذلك البگا الذي إتخذ هو والملائكة المحيطين به لقب يزدان منذ العصر الميدي ووصفه المؤمنون كإله للنور والحكمة ، المعتقد الذي أصبح قاعدة الدعوة عند النبي ماني قبل ظهور الإسلام ، كما لا يزال الإزدي يبدأ صلاة الفجر والشروق قائلاً بالكوردية «ياسم يزدان المقدس الرحيم الجميل» ، ثم يبدأ بالحمد والتعظيم . وبنفس الأسلوب يجري هذا التكبير عند أهل الحق والشبك والكاكائية ولا ينافي تقديس

(١٠٣) تراث فارس ، بإشراف أ. ج. آربري ، القاهرة ١٩٥٩ م ، الترجمة العربية

النور عند المسلمين لأن الله «أخرجكم من الظلمات إلى النور» .
يعتقد الزرادشتيون وأفراد الفرق الكوردية بخلود الروح ويزعمون أن
الروح تحوم حول الجسد بعد الموت ثلاثة أيام وتنعم أو تشقى كما كانت
في الحياة ، ثم يحملها الريح إلى ثنثاتويه رته تو «الصراط المستقيم» ، وهناك
يحاكمها قضاة ثلاثة من اليزتات (يزدان) وهم ميشرا وأسرائوشا ورشنتو
ويزنون أعمال الإنسان التي عملها في حياته ويحكمون حسب حركة لسان
الميزان . وبعد ذلك يكون المرور المخيف من على الصراط الممتد فوق
الجحيم بين جبل البرز وجبل دائيتيا ، هذا الصراط العريض وسهل المرور
للروح الصالحة وضيق ويدق تدريجياً عندما تمر عليه الروح الشريرة ، فتعثر
أخيراً وتسقط في أعماق الهاوية حيث يكاد الظلام الدامس يقبض عليه
باليد . وبعد أن تجتاز روح الصالح منزل الفكر الصالح والقول الصالح
والعمل الصالح تصل إلى النور الأزلي ، إلى دار التسبيح والتمجيد ، إلى
كاروفانا «المقر الجميل» الذي يسمى بالكوردية بهَشْت «العالم
الأفضل» . وأما الروح الجهنمية فتهبط وتنحدر إلى مثنوى الآلام المعد لها .
وبين الجنة والجحيم يكون مكان تعادل الأوزان المطهر الذي تذهب إليه
الأرواح التي يتعادل الخير والشر من أعمالهما وهناك تنتظر البعث .

في الوقت الذي تفرعت فيه الزرادشتية إلى مذاهب (١٠٤) ، منها المذهب المحافظ على تقاليد زرادشت ومذهب الزروانيين والگيومرثيين الذين رأوا أن أهريمن نشأ من شك حصل عند آهورا مزدا ، ظهر بجانب إنتشار الفكر الفلسفي اليوناني في الشرق نوعٌ من الإمتزاج الديني بين اليهودية والثقافة الهلنسية ، فشرع كهنة اليهود يضيفون أفكار أفلاطون ومنطق أرسطو وعلم إقليدس على المبادئ اليهودية ، فظهر حركة تغيير في بنیان التركيبة الذهنية للمجتمع اليهودي عن طريق التبشير والإقناع بدلاً من إستعمال القوة ، فكان المسيح هو المسؤول عن ذلك التغيير ، فأخذ ينبه الناس عكس شرائع حمورابي بإسم إيلوهي إلى «أنه قيل عين بعين و سن بسن ، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضاً» [إنجيل متي ٥ : ٤٠] ، وكان هذا المبدأ يخالف دعوات يهوه [راجع سفر لاويين ١٩ : ١٧ - ١٨] . وأكثر من ذلك قال المسيح «أيها السامعون أحبوا أعدائكم ، إحسنوا إلى

(١٠٤) ذكر الشهرستاني أحد مؤلفي العرب في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي ثلاثة مذاهب رئيسية ظهرت بين الزرادشتيين وهي المذكورة أعلاه .

مبغضيكم» [لوقا ٦ : ٢٧] ، فبذلك ليست اليهودية غطاءً مسيحياً ، لكنها ظلت تزجج في القرن الأول الميلادي بين عقل اليونان وسيف روما ، بينما ظهر العرف البابلي في الآية ١٩٤ من سورة البقرة في القرآن بالصيغة التالية «فمن إعتدى عليكم فأعتدوا عليه بمثل ما إعتدى عليكم» .

فبهذا التباين هل كان الله هو الأيل أم يهوه وآهورا ؟ . وبناءً على الوقائع التاريخية ، فإن هذا السؤال يجد شقين من الجواب ، الأول يتعلق بالأوضاع الإقتصادية والإجتماعية والسياسية للأمم التي حددت أوامر معبوداتها ، والثاني يتعلق بسيطرة ذهنية الطبقات الحاكمة على عقول الطبقات المسودة في المجتمع . فالإله آل (آن) عند السومريين هو السماء بذاته وإيل عند الكنعانيين أصبح رب الأرباب وخالق الكون ، بينما إدعى اليهود أن يهوه «هو أعلى من السماوات .. أعمق من الهاوية .. أطول من الأرض .. وأعرض من البحر» [أيوب ١١ : ٧ - ١٠] وكرسي السماوات والأرض موطن قدمه [أشعيا ٦٦ : ١] ، بينما يقول الإزدديون الكورد أن قدمي الله ممتدان نحو الجنة . ومع كل هذا التباين في الإعتقادات ، فإن كل من يهوه وإيل وكذلك آهورا الذي يورد في الفصل الأول من البونداهيشن كخالق الخالدات السبع (الملائكة في نظر اليهود والمسيحيين والمسلمين) أعتبر هو

الله الذي خلق من المادة السماء أولاً والماء ثانياً والأرض ثالثاً والنباتات رابعاً والمواشي خامساً والإنسان سادساً حسب المفاهيم الدينية القديمة ، وأشير إلى هذه المفاهيم في القرآن بالقول « تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ، الذي خلق الموت والحياة ... » [سورة الملك ، الآية ١] « وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم » [الأنعام ١٠٢] و« له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت .. » [الحديد ٢] و« يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور » [سبأ ٢]. وعلى هذا الأساس السائد في كل الديانات التي تسمى بالسماوية في العالم ، يعتبر الإزدي إلهه يزدان «مَلِكُ مُلْكِ الدنْيا ، ملك العرش العظيم ، ملك الإنس والجن ... وهو الواحد الوحيد الذي لا مثيل له ... وهو رب السماء ، ربّ الشمس والقمر ، ربّ الأنهر والوديان ... وهو الغوث والمدد» [صلاة الفجر عند الإزديّة] . وبكل تضرع يخاطب الإزدي كل صباح إلهه باللغة الكوردية أثناء صلاة الإشراق قائلاً « يا ربّ أنك الموجود وأنا المعدوم ، أنت الغافر للذنوب ، أنت الإله الحق ، مالك الكم والكيف أنت خالق العالم كله بحق إسمك يا ربّ تفقد أمور كوردستان ... وتفقد الإزديين في الشرق والغرب » .

بناءً على الصفات المذكورة أعلاه ، فالمقصود بالموصوف هو واحد رغم إختلاف كنيته وتطورها عبر العصور . فالتقدم الثقافي والتقني واللغوي وإندماج الأقوام ببعضها البعض أثناء مراحل هجراتها وترابط ثقافاتنا قضى على التباين الكبير في تفسير مفهوم الله وموضوع وجوده وتسميته الذي كان سائداً بين القبائل السامية والهندية الآرية وحتى الأورال الطائية . ففي مطلع الألف الثاني قبل الميلاد ، ومع عدم تحديد إسم الإله الذي خاطب النبي إبراهيم في بلاد حاران ، فقد أسمته المخطوطات العبرية بيهوه الذي يخاطب يعقوب أيضاً قائلاً له « أنا الله إله أبيك لا تخف من النزول إلى مصر » [تكوين ٤٦ : ٤٠] ويعني أنه ذلك الإله « وحده الكليّ على كل الأرض » [مزمز ٨٣ : ١٨] الذي خاطبه حزقيا في حينه قائلاً « أنت هو الإله وحدك لكل ممالك الأرض .. أنت صنعت السماء والأرض .. أنت الرب الإله وحدك » [الملوك الثاني ١٩ : ١٥ - ١٩] ، كما أشار موسى إلى « أن الربّ هو الإله ليس آخر سواه » [تثنية ٤ : ٣٦] ، وهو بدون شك ذلك الإله الذي خاطب النبي محمد بنفس الأوصاف قائلاً « أني أنا الله لا إله إلا أنا فأعبدني وأقم الصلاة لذكري » [سورة النحل ٥١] و« إلهكم إله واحد لا إله إلا هو

الرحمن الرحيم» (١٠٥) [البقرة ١٦٥] ، والدليل القاطع على هذا القول يورد في الآية ٥٣ من سورة البقرة إذ أن الله أتى « موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » كما أتى « آل إبراهيم الكتاب والحكمة » [النساء ٥٤] .

وهكذا ، لو كانت ظاهرة عبادة الإله الواحد في التأريخ دعوة جعل اليهود من أنفسهم أصحابها الأوائل ، فإن ماجريات الحوادث التاريخية تستطيع أن تُبطل هذا الإدعاء ، لأنها كانت ، في الواقع ، نتاج صراع فكري إنساني شامل لألوف من السنين حتى ظهرت بوادرها في المناطق الشمالية لوادي الرافدين التي إنتقل إليها النبي إبراهيم في مطلع الألف الثاني ق. م. على حد أقوال مدوني العهد القديم ، المناطق التي لم يستطع مدونوا الكتب المقدسة الأخرى إنكار قدسيتها على أساس كونها الموطن الذي إستوى على جباله فلک نوح ومنه إنتشرت البشرية الثانية . ومن جهة أخرى ، فقد إنتقلت تقليد عبادة إله النور الواحد المتجسد في قرص الشمس المشع في السماء إلى مصر مع إنتقال الأميرات الميتانيات إليها أيام

(١٠٥) الرحمن هو كنية الإله الإله رمّانو التي إشتهرت في العصر الأكدي .

المملكة الحديثة (١٥٧٥ - ١٣٠٨ ق. م.) وزواجهن من تھوتمس الرابع
 وآمونخوتب الثالث وآمونخوتب الرابع الذين تربى في زمانهم كل من
 يوسف بن يعقوب وموسى اللذان لم يورد إسميهما في الوثائق المصرية (١٠٦)
 ، وحتى هذه الفترة ، وكما تورد ضمن التوراة ، كان هناك بعض
 العبارات توحى بأساس في الحيوية بإعتقادات العبريين الأوائل البدائية
 كتقدیس الأشجار والحيوانات التي رسموا صورها على جدران المعبد في
 أورشليم كما يذكره سفر حزقيال ، وحتى أن إتنساب بعض بطون قبائل
 العبريين إلى الحيوانات مثل الأرودين (عشيرة الحمار) والتولاتيين (عشيرة
 للدود) والبخيريين (عشيرة البعير) والكلييين (عشيرة الكلب) يؤكد على
 إرتباط المعتقدات عندهم بالطوطمية في فترة كانت تعلق شأن الدولة
 الميتانية في شمال وادي الرافدين سياسة وثقافةً وديناً . وما يأتينا في سفر
 نحemia (٩ : ٨) وفي أعمال الرسل (١ : ٧-٥) من أن «إله المجد ظهر لأينا
 إبراهيم وهو في ما بين النهرين قبلما سكن في حران» يخالف تماماً حقيقة

(١٠٦) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع : فيلسيان شالي ، موجز تاريخ الأديان

، ص ٦١ وما بعدها .



أخناتون ونفرتيتي يتمتعان بنور إله الشمس آتون

موقع وفترة بداية ظهور عبادة الإله الواحد عند العبريين ، تلك الفترة التي تلازم وصولهم إلى حاران وإنتقالهم منها إلى سوريا ومصر . والدليل على هذا القول هو أن المدونات والسجلات التاريخية تشير إلى وجود العبريين في شمال وادي الرافدين عندما نقرأ عن القبائل الأولى وجذور طائفة من أسماء الآباء (ما عدا إبراهيم) في رسائل ماري (تل الحريري) التي تعود إل القرن الثامن عشر ق. م. أمثال يعقوب ولاوي وإسماعيل وبنيامين الذين كانوا عبدة آلهة متعددة . وقد أشار القرآن بهذه المناسبة إلى أنه «ما كان إستغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو الله تبرأ منه» [سورة التوبة ١٤] ، وكان هذا الإستغفار في حلم يحدده العهد القديم عندما « صار كلام الرب إلى أبرام في الرؤيا » [تكوين ١٥ : ١] ، وحتى أنه قال لأبيه «أبت لِمَ تَعْبُد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً» [سورة مريم ٤١ - ٤٧] . ومن المنطقي أن يبدأ إبراهيم بالسؤال عن مظاهر حياته الجديدة بعدما إنتقل إلى مدينة حاران المتميزة بمعبوداتها ، لكي يقارن مفاهيمه السابقة مع ما شاهده أثناء رحلة قبيلته . فبعدها عاش سبع سنين في بلاد الميثانيين ، إنتقل إلى دمشق حيث خرج ملك سدوم لإستقباله . ومن الغريب أن ملكي صادق زعيم تشاليم كان قد إستوعب

نفس عقيدة إبراهيم قبل ما يلاقيه «وأخرج حُبْرًا وحمراً وكان كاهناً لله العلي وباركه وقال مباركٌ أبرام من الله العلي مالك السموات والأرض» [تكوين ١٤ : ١٧ - ٢٠] .

أما عن خبر مسقط رأس إبراهيم في أور الكلدانيين الوارد ذكره في العهد القديم والقصد منها موقع تل المقيّر الحالي جنوب شرقي بابل ، فهو كلام لا يتطابق مع الحقيقة التاريخية ، لأن العصر الذي عاش خلاله هذا الرجل ، ذو الخلفية الغامضة ، يسبق وصول الكلدانيين إلى وادي النهرين بأكثر من ألف سنة ، ثم أن كلمة أور تعني في السومرية «المدينة» ، فهي في هذه الحالة يمكن أن تنطبق مع أورٍ كانت تقع على طريق حاران شمال وادي الرافدين (١٠٧) . ومن الجدير بالإشارة إلى أن مدوني العهد القديم لم يستطيعوا أن يُخفوا حقيقة كون الآباء ، ومنهم إسحاق ويعقوب وآخرون كانوا من عبدة آلهة متعددة ، وحتى أن يعقوب ، حفيد إبراهيم ، قد حنَّط في مصر على طريقة الديانة المصرية (١٠٨) ، بعدما أمر

(١٠٧) د . سامي سعيد الأجدد و د . جمال رشيد أحمد ، تاريخ الشرق القديم

، بغداد ١٩٨٨م ، ص ٣١٨ .

(١٠٨) نفس المصدر .

يوسف عبيده الأطباء أن يحنطوا أباه ، فحنط هؤلاء يعقوب الذي إشتهر بإسرائيل خلال أربعين يوماً كما يورد ذلك في التوراة [تكوين ٥٠ : ٣] ، ومات يوسف وهو ابن مائة وعشر سنين فحنطوه أيضاً ووضعوه في تابوت بمصر « [تكوين ٥٠ : ٢٥] » ثم نُقل عظامه إلى إسرائيل ودُفن في شكيم « [يشوع ٢٤ : ٣٢ - ٣٣] . فإذا كانت هذه مراسيم أولاد وأحفاد إبراهيم لقضية الموت والخلود ، فلا شك أنهم تطبعوا بمعتقدات المصريين القدماء ، وخاصة عندما أصبحوا في مصر ملوكاً ، وخير دليل على هذا الواقع ما قاله حزقيال «أنا إله في مجلس الآلهة أجلس» [حزقيال ٢٨ : ٢] ، وحتى أن إسم المعبود الكبير للمصريين (آمون) دخل في تركيب أسماء العبريين مثل منسي ولد آمون وآمون وكلد يوشيا [متى ١ : ١١] . كل ما ورد من معلومات تؤكد على عدم رسوخ فكرة التوحيد بين اليهود حتى نهاية الألف الثاني ق. م. في حين كانت أسنان دولة نفرتيتي وأخناتون في النصف الثاني من الألف الثاني ق. م. ومن هذا المنطلق ، يبدأ الالتزام بتعاليم يهوه عند العبريين مع ظهور موسى المتشبع بمبادئ الثورة الأخناتونية ، وعلى هذا الأساس قال إبراهيم لأبيه آزر «أنتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين» في حين ظلّ هو

نفسه في هذا الضلال مدة طويلة كما تشير إلى ذلك الآية ٧٤ - ٨٦ من سورة الأنعام «لما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي إلخ» . فالواقع التأريخي يشير إلى أن مدينة أور مسقط رأس إبراهيم كان مركز عبادة ناننا إلهة القمر ، فنشأ هذا الرجل منذ ولادته على سنة وتقاليد مجتمعه الأول . ولما إرتحل إلى حاران ، كانت موطنه الجديد مركز عبادة إله الشمس (شيميكا الخوري وسورا الميتاني) ، فتقبّل في هذه الحالة سنة مجتمعه الجديد ، وخاصة عندما حاولت أسرته أن ترتبط بالحثيين عن طريق المصاهرة .

وهكذا ، إذا كانت عبادة يهوه ، كحركة توحيد قد بدأت بيد إبراهيم ، فإننا في الحالة هذه نلتقي بمعضلة فراغ لدور الله الحقيقي في عشرات الآلاف من السنين التي تسبق عصر إبراهيم ، تلك الفترة التي نظمها كتبة العهد القديم مع بداية الحياة الإنسانية على الكرة الأرضية بأعمار تكاد تكون أسطورية ومجموعها ٧٦٢٥ سنة منذ خروج آدم من الجنة وحتى طوفان نوح و ٣٨١١ سنة منذ ميلاد نوح لحد ظهور النبي إبراهيم [تكوين ٥ : ٥ - ٨] ، وهي فترات تتشابه مع ما يورد في

سجلات كهنة معابد السومريين والأكديين المتعلقة بحكم الآلهة أو أنصاف الآلهة . ففي التوراة نرى أن شيث عاش ٩١٢ عاماً ، أما ابنه لامك فعاش ٧٧٧ عاماً ثم حدث الطوفان ، وكان كل أيام نوح ٩٥٠ عاماً [تكوين ٢٨ : ٦ ، ١٤] . ومن الغريب أن نفس الرقم يورد في الآيتين ١٤ و ٥٤ من سورة العنكبوت كما يلي «ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فأخذهم الطوفان» . ومع أن قصة الطوفان كانت تحتل مركز الصدارة في آداب شعوب وادي الرافدين ، إلا أن كتبة التوراة والقرآن لم يُسجلوا شيئاً عن أيا رب المياه الذي حنّدر أوتونابشتم من حادثة الطوفان ، وحتى أن إبراهيم وأعضاء أسرة الملاويين أداروا ظهرهم لأنو إله السماوات عند السومريين وغيّروه بيهوه الغيور الذي رزق يابن ، حسب المعتقد العبري الجديد ، ووقف بينهما روح القدس كما دعت به المسيحية ونفاه الإسلام و«لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة» [المائدة ٧٢ ، ٧٣] ، إلا أن الله أتى عيسى ابن مريم البنات وأيده بروح القدس [البقرة ٨٧] . ومن جهة أخرى رفضت حركة التوحيد العبرية والعربية ظاهرة الصراع الثنائي الزرادشتي بين قوى الخير والشر صاغها القرآن على النحو التالي «لا تتخذوا إلهين إثنين إنما هو إله

واحد فيايبا فارهبون» [النحل ٥١] ، في حين لا يُنكر المسلمون خلافات الشيطان مع الله وتوازن قواهما كما كان عند آهورا وأهريمن ، كما لا تنفي هذه الظاهرة كون النور إنعكاس لقوة آهورا والله معاً وهو نفس النور الذي تجسد في أبولو في الإعتقاد اليوناني ، وأن وصف رؤساء المجمعات الإلهية بالنور من قبل عبادها لا يقل عما يورد إسم الله في القرآن كـ«نور السماوات والأرض» [سورة النور ٣٥] . وعلى هذا الأساس يشير التعبير الكوردي بـرُخوردار «تحت الشمس» إلى معنى (حفظك الله) في اللغة العربية .

٣ (سلطات الآلهة وقضية الخلق والموت والبعث والخلود :

تجعل أسطورة سومرية الإله أنو خالق السماوات والإله أيا خالق القصب والمياه الجوفية والجبال والبحار والكاهن الأعلى ثم الملك والجنس البشري(١٠٩) . وجعلت قصة سومرية أخرى الآلهة كافة قد تعاونت معاً

R. W. Rogers, *Cuneiform parallels To The Old Testament*, (١٠٩)
N. Y 1926, PP. 50ff .

على خلق الكون والسماء والأرض ثم المخلوقات ومنها البشر (١١٠) . ومن جهة أخرى ، تشير أسطورة إينوما عيليش «عندما كان في العلى» البابلية إلى أنه لم يكن في الوجود سوى العماء الذي إنشق منه عنصران ، تيامه (أنثوي) وأيسو (ذكري) ، وُلد من إتحداهما موممو ثم عدد من الآلهة مثل لاخمو ولخامو وأنشار وكيشار ، وقد وُلد للأخيرين أنو والآلهة الآخرون. ولما أغاظت الآلهة الجديدة الجيل السابق من الأرباب صممت الأخيرة على التخلص منها ، وعندما علمت الآلهة الشابة هاجم أيا الإله أبسو وسجن موممو وقاده من خيط ربطه بثقب في أنفه ، فتعاطم إسم أيا الذي نسل مردوخ . ولما كبر الأخير ظهرت أزمة جديدة بين الجيلين نفسيهما من الآلهة وأثار كينگوزوج تيامه الجديد زوجته التي نصبت على الكون وسلمت إليه ألواح القدر وباءت جهود أيا وأنو في ترضية تيامه بالفشل ، وإجتمع الآلهة في مجلسهم الإلهي ورشح أيا ولده مردوخ لمنزلة تيامه

(١١٠) راجع :

S. Langden, Sumerian Epic Of Paradise, The Flood and The Fall Of Man, Philadelphia 1915, PP. 25 ff.

وزوجها وجيشها من العفاريت والحيوانات الضارة وزوّد مردوخ بأسلحة فساكة وكل القوى السحرية الضرورية ، ودخل مردوخ المعمة وتهب من أول نزال مع تيامه وعاد إلى والده الذي قدم إليه أسلحة أكثر فتكاً ، منها شبكة تمسكها الرياح الأربعة ، فحمل على تيامه وقتل كينگو وأخذ ألواح القدر ثم مسك تيامه بشبكة وقتلها بسهم أصاب قلبها ، وخلق من نصف جسمها السماء ومن النصف الآخر الأرض ثم الحيوان والنبات ومن دمها البشر ، ولهذا صار الإنسان مندساً به عنصر شر لأنه خُلق من دم إلهة شريرة . ثم نصب مردوخ بقية الآلهة في مراكزهم السماوية وأمر القمر أن يقرر للكل الأشهر والأيام والشمس أن تخلق الليل والنهار (١١١) .

تؤكد تعويذة ترقى للعصر البابلي القديم بأن الربة مامي قد خلقت البشر بأمر أيا والآلهة الآخرون ، وقد خلقت مامي من الطين الذي مزجته بدم إله مذبوح . وفيها يبرز الطين كعنصر مكون للإنسان مع دم إله

(١١١) راجع تفاصيل هذه الأسطورة في :

P. Jensen, Assyrische - Babylonische Mythen und Epen. Berlin 1900, PP. 38 - 43 .

مذبوح ، وبذلك يتضمن الإنسان عنصراً مقدساً. وتذكر أسطورة أخرى أن الإله مردوخ أخذ شيئاً من التراب وخلق منه بالتعاقب البشر وحيوانات الصحراء ونهري الدجلة والفرات ثم الزرع وفروع القصب والغابة والبيوت والمدن (١١٢). وهناك أساطير بابلية عديدة حول هذا الموضوع ، ومنها ما سجله بار حوشا كاهن معبد مردوخ في أواخر القرن الرابع ق. م. وهي إعادة للأساطير البابلية القديمة . وفي الفصل الأول من الفنديداد بكتاب آفيستا يقول آهورا مازدا لزرادشت «إن أول الأمكنة التي خلقتها أنا آهورا كان أران الذي يسقيه نهر آراس » ، وهذا يشمل كذلك حيواناته ونباتاته ومياهه . وفي الفصل ٢٢ يقول «أنا آهورا خالق الأشياء الحسنة» (١١٣) . أما سفر التكوين في التوراة فيشير إلى أنه «في البدء خلق الله السماوات والأرض وروح الله ترفرف على وجه المياه ... وكانت الأرض خالية وخربة ، ثم خلق الله في اليوم الأول النور ودعا النور نهراً

(١١٢) د. سامي سعيد الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، بغداد ١٩٨٨ ، ص ٥٩ .

(١١٣) راجع تفاصيل موضوع الخلق من قبل آهورا مازدا في كتاب أساطير العالم القديم ، ص ٢٩٣ . الترجمة العربية .

والظلمة ليلاً ، وفي اليوم الثاني السماء وفي اليوم الثالث خلق جميع المياه بمكان واحد وأظهر اليابسة وأنبت العشب والبقل والأشجار والأثمار ، وفي اليوم الرابع خلق الشمس والقمر والكواكب لتسير الأرض ، وفي اليوم الخامس خلق الدبابات والطيور ، وفي اليوم السادس خلق البهائم والوحوش ، وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ... فخلق الله الإنسان على صورته ذكراً وأنثى ... وفرغ الله في اليوم السابع . وبنفس الأسلوب نقرأ في القرآن الآيات التالية «هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء» [هود ٧] ، «الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم إستوى على العرش» [السجدة ٤] . وفي كتاب مصحف رش المقدس عند الإزدية إشارة إلى أنه «لم يكن هذا الفضاء الواسع سوى ظلمات ، تجري من تحته أمواج ، وتعصف فيه رياح وليس فيه سوى الله قائماً بوحدانيته ، منفرداً بربوبيته . ولما أراد الله خلق هذه الكائنات ، أوجد من نوره الأزلي درة بيضاء وضعها فوق بيغاء وسكن عليها أربعين ألف سنة ، ثم صاح بالدرة فإنفلتت وخرجت منها هذه الأرض ثم تفجرت منها الأنهر والبحار . ولم يكن هذا الكون في بدء خلقه على نظام وترتيب ، فأرسل الله جبرائيل

على صورة طير فأحسن تنظيمه ووضع له الجهات الأربعة وزاد في تنسيقه. وخلق سفينة طاف بها في البحار ثلاثين ألف سنة ، ثم جاء (لالش بكوردستان) فاهتزت به الأرض وربت ولم تستقر إلا بعد أن خلق الجبال وجعل لها أوتاداً . ثم أمر جبرائيل فأخذ قطعتين من درة بيضاء وعلقهما في السماء ، فكان منهما الشمس والقمر ، وخلق مما تناثر من الدرتين مصابيح في هذا الفضاء . وخلق أشجاراً وثماراً ونباتات وزين بها الأرض ووضع عرشاً على عرش وصعد عليه وخاطب الملائكة قائلاً : أني خالق آدم وحواء ليكونا جدين للبشر ومنهما تكون الملة الإزدية التي تُدعى ملة عزازئيل (طاووس ملك) . وبعض هذه الأقوال متشابهة مع السور القرآنية ونصوص التوراة حيث نقرأ «فقضاهن سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» [فصلت ١٢] «ولقد جعلنا في السماء بروحاً وزينّاها للناظرين» [الحجر ١٦] . وبأسلوب متميز يُبَلِّغُ اللهُ مُحَمَّدًا فِي الْآيَةِ ١٦ مِنْ سُورَةِ الرَّعْدِ عَنْ عَمَلِيَةِ الْخَلْقِ كَمَا يَلِي «قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» ثُمَّ يَقُولُ «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا

يابس إلا في كتاب مبين» [الأنعام ٥٩] و«والأرض مددناها وألقينا فيها
 رواسي وأنبثنا فيها من كل زوج بهيج» [ق ٧] و«ألم تر أن الله سخر
 لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع
 على الأرض إلا بإذنه أن الله بالناس لرؤف رحيم» [الحج ٦٥] ، و«أن
 الله فالق الحب والنوى يُخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم
 الله فأنى تؤفكون ، فالقُ الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر
 حساباً ذلك تقدير العزيز العليم ، وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا
 بها في ظلمات البر والبحر وقد فصلنا الآيات لقوم يعلمون . وهو الذي
 أنشأكم من نفس واحدة فمستقرٌ ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم
 يفقهون . وهو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كل شئ
 فأخرجنا منه خضيراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قينواً
 دانيةً وجناتٍ من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه أنظروا إلى
 ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ...» [الأنعام ٩٥ -
 ١٠٣] . ومن جهة أخرى «هو الذي خلق كل دابة من ماءٍ فمنهم من
 يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع
 ...» [النور ٤٥] ، وفي نفس الوقت «هو الذي أنزل من السماء ماءً

فأخرجنا به نبات كل شئ...» [المائدة ٩٩] و«هو الذي أنشأ جنات
معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكُله والزيتون والرمان
متشابهاً وغير متشابهه كلو من ثمره إذا أثمر وأوتوا حقه يوم حصاده ...»
[الأنعام ١٤١]. وعن خلق الإنسان ورد في نص طقسي سومري صنعت
الإلهة الأم نينتو في كيش كائناً بشرياً ذكراً بشكل نينورتا وكائناً أنثوياً
يقابله ، كما ورد في نص آشوري الأمر بذبح إله مزدوج الجنس إسمه
لامكا وخلق البشر من دمه . وتعطينا أسطورة عن خلق الآلهة آنو ، إنليل
وشمش لشخصين ذكر وأمشى هما أوللي غاررا وزال غاررا ووضعت
إشارة إله أمام إسم كل منهما مما يدل على أن أبوي الإنسان الأولين قد
عدا آلهة ، ونقرأ فيها وضع القدر بعد خلقهما وقبل خلق الإنسان (١١٤)
وتجعل أسطورة أخرى الأرباب آنو ، إنليل ، أيا وننخورزاگ مسؤولين
عن خلق البشر وكل المخلوقات (١١٥) وتخطب ترتيلة النهر بأنه خالق كل

(١١٤) راجع *W. King, Legenda Of Babylon and Egypt In Relation To Hebrew Tradition, (London 1918), PP. 49 - 58 .*

(١١٥) راجع :

E. Ebellng, Ein Babylonischer Kohelet, (Berlin, 1924), PP. 19 ff.

شيء (١١٦) . أما قضية خلق الإنسان في القرآن فتورد بصيغ شتى ،
 فبالإضافة إلى أن الله «خلق الإنسان في كبد» [البلد ٤] و «خلق الإنسان
 من علق» [العلق ٢] يبقى الطين والماء كما في الأساطير السومرية والبابلية
 العنصر الأساسي في خلق هذا الكائن ، ثم «خلق الإنسان من صلصال
 كالفخار» [الرحمن ١٤] ، «وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من
 صلصال من حمأ مسنون» [الحجر ٢٨] ، «إنا خلقناكم من طين
 لازب» ، «ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنشرون»
 [الروم ٢٠] ، ، «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه
 نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
 المضغة عظماً فكسونا العظم لحماً ثم أنشأناه خلقاً فتبارك الله أحسن
 الخالقين» [المؤمنون ١٢ - ١٤] ، «إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً
 من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد
 الملائكة كلهم أجمعين إلا إبليس إستكبر وكان من الكافرين» [ص ٧١ -

(١١٦) راجع :

*Paul Schnabel, Berossos und Die Babylonische Hellenistische
 Literatur, (Leipzig 1923), PP. 138, 177, 178 .*

[٧٤] ، «وهو الذي خلق من الماء بشراً» [النور ٥٤] ، «ألم نخلقكم من ماء مهين» [المرسلات ٢٠] ، «فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقية ثم من مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ» [الحج ٥] ، «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» [التين ٤] ، «وإذ قلنا للملائكة إسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أسجد لمن خلقت طيناً» [الإسراء ٦١] ، «فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب» [الطارق ٥ - ٧] . كل هذه الأسفار والسور التي تتطرق إلى خلق الإنسان تجمعت في الاعتقاد الإزدي في قالب زرادشتي وبالأسلوب التالي :

«و شاء الرب أن يبدأ بالخليقة ، فأعلن لملائكته ذلك قائلاً : اني أخلق آدم وحواء ، وأجعل البشر منهما ، وسيكون سر آدم وملته على الأرض ، ثم ملة طاووس ملك ، أو الملة الإزدية . وتجلى الله علي جبل لالش في الأرض المقدسة ، وأمر الله جبرائلاً بأن يجمع ذرات من الأطراف الأربعة وهي الماء والهواء والنار والتراب ، ونفخ فيها الروح فكان منها آدم . وأمر الله جبرائيل أن يدخله الفردوس ، وأباح له أن يأكل ما شاء من أشجارها

وثمارها ما عدا شجرة الخنطة ، فإنه نهاه عنها ... إلخ» . وبعد إخراج آدم من الفردوس فإن الله أمر جبرائيل أن ينهبط به إلى الأرض لكي يخلق له حواء من قصيره (١١٧).

وحول إنهاء الحياة على الأرض حسب المعتقد الإسلامي (١١٨) فيشير القرآن إلى أن الله «هو يُحيي ويميت وإليه تُرجعون [يونس ٥٦] و «إلى الله مرجعكم [هود ٤] ، في حين يبعث الله الإنسان فيما بعد الموت و «إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً أنه يبدأ الخلق ثم يعيده» [يونس ٤] و «أنه على رجعه لقادر» [الطارق ٨] و «ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون» [المطففين ٤] و «ثم أنكم بعد ذلك لميتون ، ثم أنكم يوم القيامة تُبعثون» [المؤمنون ١٥ ، ١٦] كما يُقسّم الله البشر إلى صنفين ، أهل جهنم التي «لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم» [الججر ٤٣ ، ٤٤] وأهل الجنة التي هي «أنهار من ماء غير آرسنٍ وأنهار من لبنٍ لم يتغيّر طعمه

(١١٧) عبد الرزاق الحسيني ، اليزيديون في حاضرهم وماضيهم ، بغداد ١٩٨٠ م ، ص ٣٩ .

(١١٨) راجع تفاصيل إنهاء الحياة والبعث ما بعد الموت والجنة أو الخلود في عقائد المجتمعات القديمة في كتاب أساطير العالم القديم ، ص ٣١٥ وما بعدها .

وأنهاز من خمير لذة للشرايين وأنهار من غسل ومُصْفَى ولهم فيها من كل الثمرات...» [محمد ١٤ ، ١٥] . فبالنسبة للصنف الأول يقول الله «نُحْشِرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ عَمِيَاءَ بَكْمًا مَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ كَلِمًا حَبَّتْ زُرْنَاهُمْ سَعِيرًا» [الإسراء ٩٧] ، ، «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» [الأعراف ١٧٩] ، «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» [آل عمران ٩] . أما الصنف الثاني (وهم المتقون) فهم يكونون في «جَنَاتٍ وَنَعِيمٍ ، فَكَاهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ، كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، مُتَكَبِّرِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ... وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ... وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ» [الطور ١٧ - ٢٤] .

كان الزرادشتيون قبل ظهور الإسلام يعتقدون كذلك بخلود الروح التي كانت حسب تصورهم تحوم حول الجسد بعد الموت ثلاثة أيام وتنعم أو تشقى كما كانت في الحياة ، ثم يحملها الريح إلى أمام جسر جنقات ، وهناك يحاكمها قضاة ثلاثة من اليزتات وهم ميشرا وأسراثوشا ورشئو ،

يزن القضاة بالميزان أعمال الإنسان التي عملها في حياته ويحكمون حسب حركة لسان الميزان . وبعد ذلك يكون المرور المخيف من على جنقات الممتد فوق الجحيم بين جبل البرز وجبل دائيتيا . يكون هذا الجسر عريضاً وسهل المرور للأرواح الصالحة ، ولكنه يكون ضيقاً ويدق تدريجياً عندما تمر عليه الروح الشريرة ، فتعثر أخيراً وتسقط في أعماق الهاوية حيث يكاد الظلام الدامس يقبض عليه باليد . وبعد أن تجتاز روح الصالح منزل الفكر الصالح والقول الصالح والعمل الصالح تصل إلى النور الأزلي ، إلى دار التسبيح والتمجيد ، إلى المقر الجميل (كاروفانا) الذي هة العالم الأفضل أنهو وههشتا (وفي الكوردية بهشت «الوجود الأحسن») . أما الروح الجهنمية فتهبط وتنحدر إلى مشوى الآلام المعد لها ، وبين الجنة والجحيم يكون مكان تعادل الأوران (هامه شتگان) المطهر الذي تذهب إليه الأرواح التي يتعادل الخير والشر من أعمالها وهناك تنتظر البعث . وقد جاء هذا المفهوم في الآية ٨٥ ، ٨٦ من سورة مريم «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً» .

يسكن الجحيم الديوات (جمع ديو) والدروجات (جمع دروگ) والـ(درفنتات) والبائيريكات (جمع بهري) والتنانين والمسوخ ، خلقهم

جميعاً الروح الشرير لمحاربة مخلوقات الخير التي خلقها آهورا مازدا . تسكن المخلوقات الشريرة في شمال إيران ، وباب الجحيم هو أريزورا في جبال البرز ، مسكنهم الإعتيادي ولاية مازندران على ساحل بحر قزوين . هذه الديوات هي مشخصات الخطايا والذنوب والأمراض ، عددها كثير بعدد القوى التي تهاجم الإنسان ، نور النهار يهزمها ، ويمكن التخلص من أفعالها بمراسيم دينية ، لأن زرادشت من أكبر أعدائها . وكان الماگوش تفخر بكونها قادرة على إجبار الأرواح الخبيثة على خدمتهم ، وقد إختص وينديداد (فيدائه فاداتا «شريعة مقاومة الشيطان») أحد أقسام الآفيستا بمقاومة الشياطين . ويشير قسم البندهش إلى أن مع أهريمن ستة شياطين يقابل بهم الأمشيدات (أميشا سبندات الستة «القديسون الخالدون») الذين يقفون دائماً أمام عرش الله ومن بعدهم اليزاتات «المستحقون العبادة» الذين يربو عددهم ألوفاً مؤلفة وهم صنغان ، صنف سماوي وصنف أرضي ، إذ كان آهورا على هذا الإعتبار أكبر اليزاتات في الجمع الإلهي . وهنا تبدو الصفة الأصطناعية لهذا الترتيب ، ثلاثة من هذه الشياطين هي بأسماء آلهة هندية - آرية (إندرا وسرّفا وناساتيا) . فمن هذه الأسماء أتت إندرا وسأورو ونأونهايثيا (ناساتيا) مذكورة . أما أكما -

منو «الرأي السيء» فهو بالطبع خصم قهره - منو «الرأي الصالح» ،
وتُعزى وظيفة خاصة إلى (آته شما) شيطان الغضب والتخريب الذي دخل
من كتاب طوبيا في عداد شياطين النصرانية . إن اليَزَاتا (سراوشا) الذي
هو عبارة عن تجسيد الطاعة الدينية والعبادة ، موظف بصورة خاصة
بمحاربه وسيهلكه في آخر الزمان . وهناك عدا الشياطين زمرة من
الكائنات الشريرة مكونة من الدروگ (الكذابين) ومن أتباعه الأرواح
الخبیثة . ومن هذه الكلمة أتى تعبير درقنت الذي ورد في الكائنات بمعنى
الأشرار والكفرة مقابل الصالحين عبيد الله . وفي الأجزاء الحديثة من
الآفيستا أنهم شياطين متجسدون في سكان مستنقعات كيلان في جنوب
بحر قزوين . ومن جملة الدروجات الـ(نسو) وهي شيطانة تسبب فساد
الجثث ، وهذا أقدر الأعمال ، تتخذ لأجل الدخول في الجثث صورة ذبابة
يمكن طردها من جسد الميت بأن ينظر إليه كلب ، ويسمون هذا العمل
الديني (سگديد) . أما عن جسد الحي فيمكن طرد هذه الشيطانة بإقامة
المراسيم المسماة بَرَشْنوم وهي الإغتسال سبعة أيام .

٤ (الملائكة :

كان (آن) أكبر الأرباب وأبو الآلهة وملك السماوات في العقيدة السومرية خلال مطلع العصر التاريخي ، وتعاضم شأنه منذ زمن الملك غوديا (٢١٤٣ - ٢١٢٣ ق. م.) وبُنيت له معابد في كل من دير وآشور والوركاء وأور ونفر ولغش وسيبار ولجأ إلى بلاطه جميع المعبودات أثناء حلول الطوفان(١١٩) . وياتصاله مع أنتو ظهرت الآلهة الثانوية (أبكيغي) الذين أعطي لهم في البانثيون السومري نقاطاً سبع تعبيراً لعدددهم . وفي الألف الثاني ق. م. أحاط الإله إيل سبعة من أبنائه الطيبين الذين أنجبهم من أجل إقامة دورة من سبع سنين رخاء في المعتقد الكنعاني وكانوا مسيطرين على قوى الطبيعة كما نقرأ ذلك في نصوص الألواح التي اكتشفت في رأس شمرا (أوغاريت)(١٢٠) . وعند الإيرانيين ، بعدما جرى

S. N. Kramer, *The Sumerians*, Chicago 1963, P. 117. (١١٩)

(١٢٠) راجع :

J. Aistleiten, *Die Mythologischen Und Kultischen Yexye Aus Ras Schamra*, Budapest 1959 ; C. H. Gordon, *Ugaritic Literature*, Rome 1949 .

إتفاق منذ الأزل بين آهورا مازدا ، الإله الرفيع العلم المطلق الساكن في
النور ، وأهريمن رب الشر البطئ المعرفة صاحب الرغبة في السوء الغائر في
أعماق الظلام ، بدأ الأول بخلق القوى الستة الخالدة (أميثا سينتا) التي
سيطرت على السماء والماء والأرض والنبات والمواشي ثم الإنسان وكان
هو سابعهم ، ذلك الرقم الذي جاءنا بصيغة سَوْتَا عند الميتانيين أي سايتا
السنسكريتية و *Septi* اللاتينية وهايتا الإيرانية . وقد إستعار الكنعانيون
ومن بعدهم العبريون مصطلح سايتا وأعطوا له مفهوماً مقدساً ، فأمن النبي
إبراهيم بالإله إيل وسابوعه في الجمع الإلهي ، وقال موسى «ستة أيام يصنع
عمل وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مقدس للربّ ، كل من صنع في
يوم السبت يُقتل قتلاً» ، وأضاف أن يهوه طلب من بني إسرائيل أن
يحفظوا السبت وقال له «ليصنعوا في أجيالهم عهداً أبدياً هو بيني وبين بني
إسرائيل علامة إلى الأبد ، لأنه في ستة أيام صنع الربّ السماء والأرض
وفي اليوم السابع إستراح وتنفس» [خروج ٣١ : ٥ - ١٨] . كما أن
يهوه قال لنوح «من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكراً
وأنثى ... لأنني بعد سبعة أيام أيضاً أمطر على الأرض» [تكوين ٧ : ٣ -
٤] . وعندما مات يعقوب «صنع يوسف لأبيه مناحة سبعة أيام»

[تكوين ٥٠ : ١١] ، وكان يعقوب قد أحبّ راحيل فقال لأبيها «أخدمك سبع سنين براحيل إبتك الصغرى» [تكوين ٢٩ : ١٩] «فأخذ لابان إخوته وسعى وراء يعقوب مسيرة سبعة أيام» [تكوين ٣١ : ٢٢] ، وكان حلم فرعون أمام يوسف «هو ذا سبع بقرات طالعة من النهر حسنة المنظر وسمينة اللحم» [تكوين ٤١ : ١ - ٣] وقال يهوه لموسى «متى وُلِد بقر أو غنم أو مِعزّي يكون سبعة أيام تحت أمه» [لاويين ٢٢ : ٢٦] . وهكذا ، وبعد الخروج من مصر ، إستقرت القبائل العبرية في فلسطين وتحوّلت علاقاتهم الإقتصادية من الرعي إلى الزراعة ، وتجسد التقليد الميتاني في تقديس العدد ٧ في ذهنيهم حيث قال لهم يهوه «سبعة أسابيع تحسب لك من إبتداء المنجل في الزرع تبتدئ أن تحسب سبعة أسابيع» [ثنية ١٦ : ٩] و «ست سنين تزرع حقلك وست سنين تقضب كرمك وتجمع غلتها ، وأما في السنة السابعة ففيها يكون الأرض سبتاً عطلة سبتاً للربّ ... وتعدّ لك سبعة سبوت سنين ، سبع سنين سبع مرات ، فتكون لك أيام السبعة السبوت السنوية تسعاً وأربعين سنة ... وإذا قلت ماذا نأكل في السنة السابعة إن لم نزرع ولم نجتمع غلتنا ، فيأني أمر ببركتي لكم في السنة السادسة فتعمل غلة لثلاث سنين فتزرعون

السنة الثامنة وتأكلون من الغلة العتيقة إلى السنة التاسعة» [لاويين ٢٥ : ٣ - ٢١] ، ثم «تعمل لنفسك عيد المظال سبعة أيام عندما تجمع من بيدرك ومن معصرتك» [تثنية ١٦ : ١٣] وحتى إذا جعلت امرأة وولدت ذكراً تكون نجسة سبعة أيام» [لاويين ١٢ : ١] وعند تقديم الأضاحي للرب يأخذ الكاهن بغمس أصبعه في الدم وينضح من الدم سبع مرات أمام الرب لدى حجاب القدس» [لاويين ٤ : ٧] و«سبعة أيام تقربون وقوداً للرب ، في اليوم السابع يكون محفل مقدس ... ثم تحسبون لكم من غير السبت من يوم إيتنكم بحزمة التريد سبعة أسابيع تكون كاملة إلى غد السبت السابع تحسبون خمسين يوماً ، ثم تقربون تقديماً جديدة ... وتقربون مع الخبز سبعة خراف صحيحة» [لاويين ٢٣ : ٣٦] . «هذه هي مواسم الرب التي فيها تنادون محافل مقدسة لتقريب وقود للرب محرقة وتقديم ذبيحة وسكياً أمرَ اليوم بيومه ، عدا سبوت الرب وعدا عطاياكم ... أما اليوم الخامس عشر من الشهر السابع ففيه عندما تجمعون غلة الأرض تعيدون عيداً للرب سبعة أيام ... في مضايل تسكنون سبعة أيام» [لاويين ٢٣ : ٣٧ - ٤٣] . وتقليداً لهذا العرف اليهودي الذي ساد في الجزيرة العربية أعيد تقديس العدد ٧ في القرآن مرات عديدة مثل

«الذي خلق سبع سماوات طباقاً» [سورة الملك ٣] و «سخرها عليهم سبع ليالٍ» [الحاقة ٧] و «إن جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب» [الحجر ٤٣] و «قال الملك إنني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضرٍ» [يوسف ٤٣] ... إلخ .

وبناءً على هذا الواقع الذي ساد عند أصحاب مختلف الديانات في غربي قارة آسيا وخاصة عند الشعوب السامية (١٢١)، شاركت الكورد في

(١٢١) ففي الأدبيات العبرية ، ظلّ النبي إبراهيم سبع سنين في بلاد حاران ، وحفر بئراً وسماه بئر سبع [سفار التكوين ٢١ : ٣١] . وبمرور الزمن تصرف العبريون بالعدد الهندي - الآري (سايتا) وصاغوه بصيغة (ساباث) إذ اشتقوه من الفعل سواث أو شواث (الراحة) على أساس أن الله بعد خلقه للإنسان إستراح في اليوم السابع ، وقد إستعارت العرب هذا المصطلح وجعلوه بصيغة سُبَّات «سكون» وظلت عند الإغريق بصيغة *Sabbatou* . وبناءً على الخلفية الهندية الآرية لعدد أفراد المجمع الإلهي ، فقد كان مساعدوا الملك الإحميني سبعة وعبيده سبعة ، وكان هناك في الإمبراطورية الإحمينية سبع رؤساء من الفرس والميديين لهم الحق في رؤية وجه الملك [سفر إستير ١ : ١٣] . ثم بدأ العبريون يستعملون هذا المصطلح كتعبير لعرف إلهي منذ خروجهم من مصر عام ١٥١٣ ق. م. «وأتى كل جماعة بني إسرائيل إلى بركة سين التي بين إيليم وسيناء» [خروج ١٦ : ١] و«كلّم الربّ موسى قائلاً وأنت تكلمّ بني إسرائيل قائلاً سبوتي تحفظونها» [خروج ٣١ :

تبني هذا الأساس السومري والهندي - الآري لتقديس العدد ٧ ، فما عدا المسلمين منهم ، يرى الإزدديون السماوات سبع والأرضين سبع والبروج سبع والملائكة سبع . فبقدر ما يتعلق الأمر بالملائكة السبع ، فإن يزدان (المعادل لإيل) ، بعدما خلق الدرة البيضاء (١٢٢) حسب العقيدة الإزدية ، بدأ في خلق هؤلاء الملائكة السبع الذكور الذين تعاقبوا على إدارة شؤون الكون خلال الأيام السبعة المعدودة التي إنشغل الله خلالها بترتيب أمور

[١٣] ، «ثم كان في اليوم السادس أنهم إلتقطوا خبزاً مضاعفاً عُمرين للواحد ، فجاء كل رؤساء الجماعة وأخبروا موسى ، فقال لهم هذا ما قال الربّ ، غدا عطلة سبتٌ مقدس للربّ . إخبزوا ما تُخبزون وأطبخوا وكل ما فضّل ضعوه عندكم ليحفظ إلى الغد ، فوضعه إلى الغد كما أمر موسى ، فلم يتن ولا صار فيه دود ، فقال موسى كلوه اليوم لأن للرب اليوم سبتاً ، اليوم لا تجذونه في الحقل ستة أيام تلتقطونه ، وأما اليوم السابع ففيه سبت لا يوجد فيه ... لا يخرج أحدٌ من مكانه في اليوم السابع فإستراح الشعب في اليوم السابع» [خروج ١٦ : ٢٢ - ٣٠] .

(١٢٢) يشير مصحفي رش ، الكتاب المقدس للإزدديين ، إلى أن الله لما أراد خلق الكائنات ، أوجد من نوره الأزلي درة بيضاء وضعها فوق بيغاء وسكن عليها أربعين ألف سنة ، ثم صاح بالدرة فانفلقت وخرجت منها هذه الأرض ثم تفجرت منها الأنهر والبحار . راجع تفاصيل هذا الموضوع من الصفحة (١) وما بعدها في كتاب (اليزيدية) لصديق الدمولوجي ، الموصل ١٩٤٩ م .

مجمعه بدءاً من يوم الأحد كما ذكرته الكثير من المصادر اليهودية
 والمسيحية وحتى الإسلامية ومنها المسعودي [أخبار الزمان ، بيروت
 ١٩٦٦ ، ص ٢٦] والطبري [تأريخ الأمم والملوك ، ج ١ ، القاهرة
 ١٩٣٩ ، ص ٣٢] ، وخرج الله من الدرّة في اليوم السابع تحيط به
 الملائكة بين التهليل والتسبيح (١٢٣) . ففي اليوم الأحد خلق إيل من نوره
 المَلَكُ عزازيل (عوني إيل) الذي يسمى عند الإزديين بتاووز أو
 طاووس ملك (وهو الإله تموز عند السومريين) وعيّنهُ رئيساً للملائكة كما
 أصبحت الحالة في وقت لاحق مع ميخائيل في الإعتقاد المسيحي ، إذ
 أصبح المتسلط على الخلائق كافة ، ثم إعتبر الربّ يزدان الإزديين شعبه
 المختار على غرار العبريين في نظر يهوه (١٢٤) . وبالرغم من كون عزازيل

(١٢٣) يقول الله ، وكما يورد في الآية ٤٠ - ٤١ من سورة السبأ في القرآن
 «ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالو سبحانك
 أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم يؤمنون» ، لكن الإزديون
 أو أصحاب الفرق الكوردية الأخرى لم يعبدوا الملائكة ، وإنما كانوا هم يُعتبرون
 أعضاءً في المجمع الإلهي الذي كان يرأسه إيل .

(١٢٤) نفهم من كتاب مصحف رش ، أن عزازيل نزل مع الملائكة الست
 الآخرين إلى الأرض وشرعوا عليها الشرائع ضمن السبعة آلاف سنة . ويقول د.
 جمال نيز أن الكاكائيين يفهمون من عزازيل الشيطان أو الإبلis [راجع جمال نيز
 ، ملاحظات حول الميثولوجيا الكوردية ، ص ٢٣] . بينما يفهم المسلمون منه ذلك
 الملك الذي يسحب أرواح البشر أثناء الموت .

يمثل قوة الله ، لكنه في ترجمة پيشيتا السريانية للكتاب المقدس بدأ يمثل الشيطان ، المفهوم الذي إنتشر كذلك بين الكاكائيين الكورد ، بينما إعتبره اليهود والمسيحيون تلك الحية التي أغرت حواء في جنة عدن .

وعلى كل حال ، فإن العبريين إعتبروا عزازئيل عز الله وقوته وورد هذا المصطلح أربع مرات في العهد القديم حيث كان «التيس الذي خرجت عليه القرعة لعزازئيل فيوقف حياً أمام الرب ليكفر عنه ليرسله إلى عزازئيل» ثم «الذي أطلق التيس إلى عزازئيل يغسل ثيابه» [لاويين ١٦ :

١٠ ، ٢٦] . وتعتبر الكورد الإزديين عزازئيل ، على هذا الأساس ، أول ملئق خُلق من قبل الله وصار مسؤولاً على الملائكة الذين خُلِقوا من بعده وهم : دردائيل (المعايدل للإله سن رب القمر) يوم الإثنين وهذا الإسم مشتق من دَرُونْد الذي كان من ضمن الأرواح الشريرة التي خلقها أهرمن ، وإسرافئيل (الإسم المشتق من سراف العبري أي المَلَك القريب من ذات الخالق) يوم الثلاثاء وهو ذلك الملاك الذي ينفخ بالصور يوم القيامة حسب التعاليم الدينية الإسلامية ، أما كل من ميكائيل (ويعنى ذلك الذي يشبه الله) فقد خُلق يوم الأربعاء ، وجبرائيل (وربما عزرائيل) يوم الخميس وشمنائيل يوم الجمعة ونورائيل يوم السبت ، وجَعَل الله (تاووز مَلَك)

مشرفاً على الجميع . وبناءً على الوثائق التاريخية ، فإن هذه الكائنات الغيبية تطبعت بصفات إلهية في العصر الكنعاني وأحاطوا عرش إيل (الله) في السماوات على حد الاعتقاد الكنعاني والإسلامي مسبحين بحمده ويشهد المسلم عادة «أن لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم» [آل عمران ١٨] . وإذا كان من المعروف لدى الكورد أن عدد الملائكة الرئيسيين هو سبعة ، لكن العهد الجديد (الإنجيل) يشير إلى أن هناك «جيش من الملائكة» [متى ٢٦ : ٥٤] ، في حين وصل هذا العدد في القرآن إلى ألف «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم إنني مدمكم بألف من الملائكة مردفين» [الأنفال ٩] ، بينما جاء في الفقرة الثامنة من مصحف رش أن الله خلق ثلاثين ألفاً من الملائكة وفرقهم بثلاث فرق وعبدوه أربعين ألف سنة ثم أسلمهم طاووس ملك (عزازيل) ، وصعد بهم إلى السماوات بعدما كانوا على الأرض . ومن جهة أخرى ، تشير الأساطير اليهودية إلى أن بعض الملائكة تركوا مساكنهم الحقيقية قبل حدوث الطوفان في زمن نوح واتخذوا أجساماً بشرية وأتوا إلى الأرض وتزوجوا بنساء البشر وأبقوا ذريتهم بإسم نيفيليم *Nephilim* .

وبالإضافة إلى ما ذكر ، فإن أصحاب الديانات التوحيدية يرون

الملائكة كصنف من أصناف خلق الله قبل ما يُخلَق البشر ، وبالرغم من عدم قدرة الإنسان على رؤيتهم «ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين» [البقرة ١٧٧] على حد الاعتقاد الإسلامي . وبناءً على هذا الاعتقاد فقد توزعت إدارة أمور الكون بين هؤلاء الملائكة ، وأصبح كل واحد منهم مسؤولاً عن ظاهرة طبيعية كما تصور السومريون والأكديون والسوبارتيون والأمم القديمة الأخرى غط آلهاتهم . فالملائكة حسب هذا التصور ، لا يعيشون على الأرض كما يشير إلى ذلك القرآن «قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً» [الإسراء ٩٥] ، ومع وجود هذا العدد الكبير للملائكة في المعتقد الإسلامي ، فقد ورد إسمين فقط من أسماء أعضاء مجمع إيل الكنعاني في القرآن وبصيغتهما العبرية وهما جبرائيل (جبريل) وميكائيل «من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين» [البقرة ٩٨] ، كما ورد إسم إلهين آريين إنتشرت عبادتهما في كاردونياش (بابل) خلال العهد الكاشي (هَورفَسات Haurvatat إله الشمس وماروتاس إله العواصف والأمطار) بصفة ملائكة حسب تعبير الآية ١٠٢ من سورة البقرة «وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت» .

وهكذا ، إذا كان الله في الاعتقاد الإسلامي «يُنزل الملائكة بالروح من أمره على ما يشاء من عباده» [النحل ٢] ، فإن الإزدية تقول أنه في كل ألف سنة ينزل ملاكاً واحداً من الملائكة السبعة في كوردستان ليصيغ الآيات والقوانين والشرائع لأمة يزدان (الإزديين) ، ثم يصعد إلى مقره في السماوات . وحسب هذا الاعتقاد ، فقد نزل طاووس ملك قديماً إلى هذه البلاد وتكلم مع البشر بالكورمانجية (اللغة الكوردية) ، وسلّم الحقائق والآيات والشرائع للإزديين وقفل راجعاً إلى السماوات . ثم أن أحد الآلهة السبعة صفى السناجق وأعطاهم إلى سليمان الحكيم ، وبعد موته تسلمها ملوك الإزدية . وقد أورد المسعودي في كتابه (مروج الذهب ومعادن الجواهر) أسطورة يماثل محتواها هذا القول مفاده أن الكورد هم نتيجة زواج الجن بالحوريات الذي بعثهم النبي سليمان إلى الجبال (١٢٥) . وقد جاء في

(١٢٥) يرى أهل الحق في كوردستان قضية خلق الملائكة بصورة مغايرة نوعاً ما عن الإزديين . فيروى في كتاب «شاهنامة حقيقت» أن الحق (الله) عندما كان لا يزال خافياً في قلب السر ، كان العالم من أقصاه إلى أقصاه مغموراً باليتم ، وكانت ذات الحق وحدها حية ، عندئذ شاء الرب الجلجلال لكريم أن يخلق جبرائيل وذلك بأن قام الله الحاكم اللابس ثوب السر بإيغال نظرته إلى داخل الدرة وإختار في داخلها بذرة قادرة أن تصير إنساناً كريماً . ثم قام بإلقائها بنظرة رحمة أضفى بها عليها ظاهراً شبيهاً بالشمس الساطعة . وبهذه الطريقة جرى خلق (بسر بنيامين)

سفر التكوين [٦ : ٤] من الكتاب المقدس «أن بعض الملائكة تزوجوا أبناء البشر فأصبح أولادهم تحت إمرة الشيطان الذي إشتهر كقائد الأجنحة والعفاريت *demon* ، ولكن الفريسيون لما سمعوا قالوا هذا لا يُخرج الشياطين إلا ببعلزبول (بعل زبول) رئيس الشياطين» ، وبعلزبول في المعتقد الإزدي هو ملكهم عزازئيل (طاوس ملك) الذي يُلقب بـ(بير بوب) .
وبصورة أخرى يعتقد أهل الحق ، أن أول الملائكة الذي خلقه الله هو جبرائيل ، ثم خلق من جوهر ذاته كل من رافائيل وميكائيل وعزرائيل

الذي سيقوم بتغيير إسمه ويعطيه إسم جبرائيل . وهكذا صار جبرائيل الوصي وامام العالمين . وبعدئذ قام بإلقائه في اليمّ ، فقام جبرائيل بفتح جناحيه المليئين بالريش فراحا يصفقان اليمّ بلا توقف وكان لا يزال غير خاضع لله بعد ، بل كان هائماً في كل مكان ولم يكن ير ما عدا نفسه أي أثر لشخص آخر . وعندما سأله الله ثلاث مرات عما يكون ، لم يستطع أن يجيبه ، فأسقطه في اليم بلا أجنحة ثلاث مرات ، ثم قرر تلقيه درساً وإنقاذه وذلك بأنه تجلّى في البحر اللامتناهي بهيئة صبي يشع كالشمس جاء لهداية وتلقين جبرائيل . وبعد سرد الأحداث الأسطورية ، يقول محمد موكري (ولادة العالم عند الأكراد من مذهب أهل الحق) ، أن جبرائيل يمثل الإنسان البدئي آدم الروحاني من جهة وأول الملائكة من جهة أخرى ، وفي نفس الوقت فهو لم يدخل في علاقة مع الله إلا بعد تدخل من التجلي الإلهي الذي لعب دور المهادي المرسل والحكيم المبعوث .

فأصبحوا مع جبرائيل الملائكة المقربين من الله ، ثم خلق الملائكة الآخرين وجعل جبرائيل مسؤولاً عن الملائكة الست الآخرين . وهنا نرى أيضاً دور العدد ٧ المقدس عند أهل الحق ، إذ يقولون أن هناك سبعة خيرية وسبعة شريرة مثلما كان المزدكيون يؤمنون بذلك . وبعد ربح من الزمن ، قام الله بإبرام عهد مع الملائكة وجرى تقديم قربان خاص بعد هذا العهد .

هكذا يجري خلق العالم اللامرئي ، وفي نطاق هذا العالم توجد النماذج الصورية التي تنشأ على أساسها جميع العقائد والطقوس والمفاهيم المقدسة الخاصة بطائفة (أهل الحق) .

٥ (الشياطين والأبالسة :

تُعتبر كنية الشيطان الصيغة العربية للكلمة العبرية ستان *Satan* التي إستعملها الإغريق بصيغة *Satanas* . بمعنى المناهض والغريم والخصم والمعادي والمنافس ، أطلقت على شخصية من عالم السماء في المعايير الدينية خُلِق من نار كما يورد في الآية ١٢ من سورة الأعراف في القرآن ، وكان يظهر أحياناً في حضور الله كما يورد في العهد القديم ، وجعل الرسول بولس الشيطان شريكاً للقوى الروحية الشريرة في السماوات التي تقود عالم الظلام [رسالة بولس ٦ : ١٢ - ١٣] ، وقد إستعمل

العبريون هذه الكنية في البداية بدون أداة معينة ، لكنهم إستعملوا.مرور الزمن اللاحقة - ها في بعض أسفار العهد القديم لكي يجعلوه في مستوى الملائكة «وأراني يهوشع الكاهن العظيم قائما قدام ملاك الربّ والشيطان قائم على يمينه ليقاومه ، فقال الربّ للشيطان ليتهرك الربّ (يا) شيطان» [زكريا ١، ٣ - ٢] . وفي النسخ اليونانية للكتاب المقدس نرى هذه الأداة بصيغة (هو ho) . وعلى العموم ، فإن كنية الشيطان لا تظهر بصيغة واحدة في التوراة والقرآن ، وإنما هناك ألفاظاً متباينة تعني جميعها القوى المناهضة لله . وكان أول سلوك الشيطان معادي لأعمال الله هو عدم سجوده لآدم ، ثم تشجيع كل من حواء وآدم على العصيان لأوامر الله في الجنة . فإذا كان الشيطان قد نجح من إخراج أبوي البشر من الجنة ، فإن قوته عادلته في هذه الحالة قوة الله ، إذ أصبح في الوقت نفسه سبباً في محاسبة أبناء البشرية جمعاء في اليوم الآخر ، وقال رسول المسيح بولس حول هذا الموضوع «من أجل ذلك كأنما بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم وبالخطية الموت وهكذا إجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع» [رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١٢ - ١٣] . وبناء على معتقدات اليهود والمسيحيين والمسلمين فإن كل هذا التخطيط هو من عند

الله «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون» . وإنطلاقاً من هذه الأقوال الدينية ، فقد برر الإزدديون موقف الله عندما خلق آدم وأمر جبرائيل أن يُدخله الجنة ويأكل من كل ثمرة ، أما من الحنطة فلا يأكل (في حين يورد في التوراة شجرة معرفة الخير والشر) . وبعد مائة سنة قال عزرائيل أو عزازيل (طاوس ملك) لله كيف يظهر نسل لآدم أجابه «الأمر والتدبير سلمته بيدك» ، فجاء وقال لآدم «أأكلت حنطة قال لا لأن الله نهاني ، وقال كُلْ حنطة حتى تستفيد منها ، وعندما أكل نفخ بطنه حالاً ، فأخرجه عزازيل من الجنة وصعد هو إلى مستقره في السماء . إذن هنا يلعب عزرائيل (عزازيل) دوراً سلبياً بأمر الله وذلك بإخراج آدم من الجنة إلى الأرض ، ثم «أمر الله جبرائيل أن يخلق حواء من تحت اباط آدم الأيسر» ويورد هذا الحدث في التوراة كما يلي «فأوقع الرب الإله سُبَاتاً على آدم فنام فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانها لحماً وبنى الرب الإله الظلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم .. ودعا آدم إسم امرأته حواء ، لأنها أم كل حي» وعندما أكلوا من ثمرة شجرة الخير والشر المحرمة عليهما إستفسر الرب آدم عن السبب

«فقال المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت ، فقال الرب الإله للمرأة ما هذا الذي فعلتِ فقالت المرأة الحية غرتني فأكلت» [تكوين ٢ ، ٣] . وهكذا ففي معتقدات شعوب وادي الرافدين القدماء والإزدنيين واليهود المعاصرين لا تورد فكرة الشيطان كمحرض في إخراج آدم وحواء من الجنة ، فالآلهة جميعاً يشتركون في خلق الإنسان وتقرير مصيره على الأرض ، بينما يقول الله في القرآن «وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، فأزلهما الشيطان عنهما فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا إهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين» [البقرة ٣٥ ، ٣٦] أو «فوسوس لهما الشيطان ليدي لهما ما وُري عنهما في سؤاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» [الأعراف ٢٠] ، وفي النهاية خشي كل من آدم وحواء وإختبأ عريانين [تكوين ٣ : ١٠] وأشار القرآن إلى أن الله قال «يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» [الأعراف ٢٧] . وعلى العموم ، فإن التأكيد على دور المرأة كأول مذنب في التاريخ يعود إلى أن نصوص هذه القصة دونت في مرحلة سيادة الأبوة

عند القبائل العبرية ، وظل الشيطان رمز المحن والعصيان والبغض والعداوة والضلال والفحشاء بالمعيار الإسلامي بناءً على آيات مثل «يريد أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة» [المائدة ٩١] و«لا تتبعوا خطوات الشيطان أنه لكم عدو مبين» [الأنعام ١٤٢] «ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً» [النساء ٣٨] «ويريد الشيطان أن يضلّهم ضلالاً بعيداً» [النساء ٦٠] و«الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء» [البقرة ٢٨٦] .

في إنجيل متى ٢٦ : ٥٤ يورد إسم الشيطان مرادفاً لكلمة إبليس ، وكما يورد في القرآن فقد خلقت الشياطين أو الإبالسة من نار (سورة مريم ٦٨) ، ويملك الشيطان أعداداً كبيرة من حاشية الشياطين كالإنس والجن مقابل إمتلاك الله لآلاف من الملائكة . يقول الله «وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن» [الأنعام ١١٢] ، والمقصود هنا ، فإن الشياطين الذين يمثلون الشر في المعتقد الإسلامي هم (الدايقا) الذين إعتبرهم زرادشت معادين لرموز الخير إنحدروا من سلالة الفكر الشرير ومن دروگ (الكذب) [ياسنا ٣٢ : ٣] ، وكانوا تحت إمرة أهريمن (الشيطان) .

أما إبليس «ذاك الذي له سلطان الموت» [الرسالة إلى العبرانيين ٢ :

١٤] ، فقد اشتق اسمه من المصطلح اليوناني ديابولوس *διαβολος* (ديابول الهندو - الأوربي) الذي يُستعمل بصيغة ديافول *Дьявол* في اللغات السلافية و *devil* في الإنجليزية و ديو في اللغة الكوردية ، وهو رمز الشر الذي تمثل بإندرا عند الزرادشتيين الإيرانيين ، وبعمرور الزمن إختلط كلمة الشيطان العبرية بإبليس الهندو - الأوربي في كل من التوراة والقرآن . فكما كان هناك شياطين الإنس كما أوردها القرآن ، إستعمل الإغريق في ترجمة للكتاب المقدس إسم (إبليس) لإطلاقه على البشر الموصفون بالإفتراء والكذب ، وهو خصم الإنسان ف«أصبحوا واسهروا لأن إبليس خصمكم ... فقاوموه» [رسالة بولس إلى أهل أفسوس ٤ :

٢٦] . «أما ميخائيل رئيس الملائكة فلما خصم إبليس محاجاً عن جسد موسى لم يجسر أن يورد حكم إفتراء بل قال لينتهرك الرب» [رسالة يهوذا ٩ - ١٠] . ويشير القرآن إلى أن إبليس (والمقصود به الشيطان) رفض السجود لآدم عند خلقه «فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس إستكبر وكان من الكافرين» [الزمر ٧٤] فقال له الله «فإهبط منها مما يكون لك أن تتكبر فيها فارح أنك من الصاغرين» [الأعراف ١٥] .

وعلى كل حال ، إذا كان إبليس الذي تعتبره العرب مرادفاً للشيطان هو *Dew, Dev* ديو الكوردي ، فإن هذا الـ (ديو) كان في العصر الساساني يعني «المارد» وكان صنفه الأكبر يسمى (مَزَن «الكبير») . وفي يومنا ، فإن الكاكائيين الكورد لا يزالون يعنون بإبليس رمز الأناية المنحطة التي تقف أمام المحبة المتمثلة بالله ، وإن هذه الأناية وتلك المحبة تتجسدان معاً في الإنسان ، وعند موته تضيع الأناية وتذهب لتتناسخ مع أرواح الحيوانات ، أما المحبة فهي غير زائلة .

وأخيراً ، بجانب هذه المخلوقات السماوية ، هناك الجان الذين يقول عنهم الله «خلقناه من قبل من نار السموم» [الحجر ٢٧] كما خلقهم «من مارج من نار» [الرحمن ١٥] . وفي نفس الوقت إعتبر القرآن العفريت كصنف من أصناف الجان حيث قال «عفريت من الجن أنا أتيك به قبل أن تقوم من مقامك» [النمل ٣٩] . في حين تقول التوراة لليهود «لا تلتفتوا إلى الجان ولا تطلبوا التوابع فتتنجسوا بهم» وحتى «إذا كان في رجل أو امرأة جان أو تابعه فإنه يقتل بالحجارة يرحمونه» [لاويين ١٩] . ومع ذلك ، فإن الجان ينقسمون إلى خيبرين والأشرار حسبما يورد في القرآن «يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم» [الأنعام

١٣٠] و«قل أوحى إلى أنه إستمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآناً
عجباً يهدي إلى الرشد فأمننا به ولن نشرك بربنا أحدا» [الجن ١] «ومن
الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه» [السبا ١٢] .

وهكذا ، فإن عالم السماء تشكلت من الله وما يحيط به من الملائكة
والجان والشياطين الذكور الذين لا يمكن أن يُعتبروا من الإناث في كل
المعتقدات المذكورة أعلاه حيث يقول الله في القرآن «وجعلوا الملائكة
الذي هم عبد الرحمن إناناً إشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويُسئلون»
[الزخرف ١٩] ، وفي نفس الوقت ، فإن الملائكة مجبرون بأمر الله ، في
حين ظل الشياطين والأبالسة غير مجبرين ، فواجهت البشرية على هذا
الأساس بين واقع الإختيار والإجبار ، وقد قال الرسول يوحنا بأن الأرض
تحت رحمة قوة الشر وهو حاكم العالم ، بينما يمكنك الإبتعاد عن أذايا
الشياطين في المعيار الإسلامي «إذا قرأت القرآن فإستعذ بالله من الشيطان
الرجيم أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون»
[الأعراف ٢٧] .

(ب)

عالم الأرض

الكهنة والرسل والأنبياء والأولياء

نقصد بالكهنة جميع أصناف رجال الدين الذين إعتبروا أنفسهم وسطاء بين عالم السماء والأرض ، أي بين الآلهة والبشر ، وإلتزموا بوظيفة خدمة المعابد والكنائس والأديرة والمساجد على الكرة الأرضية ودونوا أخبار أحداثها عبر العصور ولعبوا دوراً رئيسياً في تنظيم الوعي الروحي والإجتماعي والبنية السياسية والإقتصادية للشعوب ، ومنهم أنتخب الحكام والأنبياء مثل (سرجون ونارام سن الأكديان ونبو بولارصر ونبوخذ نصر ونبو نائيد الكلدانيين وعدد من ملوك آشور الأوائل) . لقد بدأ الكهنة أعمالهم منذ العصور الحجرية بنوع من الألعاب السحرية المرتبطة بالحكايات الأسطورية ، ثم تطورت بتطور الإعتقادات الدينية عند الإنسان البدائي . ومن المعروف أن البشرية كانت تعبد في البداية ، من خلال المعتقد المعروف بـ(بوليتييزم) ، آلهة كثيرة . ومع تطور المجتمع الطبقي ، وفي عصر قيام دويلات العبودية وأشكال الحكم الملكية على

الأرض ، بدأ ينشأ تدريجياً الإعتقاد بإله واحد جبار في السماء ، أي ظهرت عقيدة التوحيد (مونوتيزم) . فمع ظهور ملوك جبابرة إنفردوا بالسلطة على الأرض وقف خلفهم كاهن أعلى يقرر مصير الناس من الطبقات السفلى والعبيد . ومنذ هذه الفترة قام في أذهان المتدينين تصوّر عن ملك سماوي واحد جبار كلي القدرة ، موجود في كل مكان متمثلاً بكاهن معبده ، ويرى كل شئ منفرد في مجمه ، نسخة طبق الأصل عن ملوك الأرض والكاهن الأعلى للمعبد اللذان إنفردا بالسلطة .

لقد توسعت نفوذ الكهنة عبر التاريخ عقب إتخلال النظام العشائري القبلي ونشوء الدول الطبقية المبكرة حيث لعبوا دوراً بارزاً في تحول هذا الإله أو ذاك إلى إله رئيس أو وحيد ، وقد سعوا من وراء ذلك إلى بلوغ غايات سياسية ؛ كما كان لسعي بعض الملوك إلى معاكسة عبادة الإله الواحد بالعبادات الكهنوتية المعتادة ، دوراً هاماً في هذه العملية أيضاً . وأسطع مثال على مثل هذه المحاولات ، هو دور الكهنة في بابل عندما جعلوا مردوك رئيساً لمجمع الآلهة في أواخر النصف الأول من الألف الثاني ق. م. بعدما كان يُعتبر مجرد أحد الآلهة المحلية ، وعلى هذا الأساس كُتبت أسطورة الخلق (إينوماإيليش) حيث أصبح مردوك يلعب الدور الرئيس فيها

بعدها أصبح ملك الآلهة . ومن هذا المنطلق ، تابع الكهنة في إعداد هذه الشخصية إعداداً توحيدياً . ففي خلال عصر المملكة البابلية الجديدة ، خطت الديانة البابلية خطوة بعيدة بإتجاه التوحيد ، فأصبح مردوك يحمل صفات كل الآلهة ويقوم بوظائفها ، وظهرت في هذه المرحلة نصوص كهنوتية تعتبر الآلهة الأخرى كلها أقانيم مردوك المختلفة : الإله نرغال ، هو قوة مردوك ؛ والإله نابو ، هو حكمة مردوك ؛ والإله سن ، هو ضوء مردوك وهكذا ... وفي القرن السادس ، وبعد سقوط بابل بيد الإخمينيين (٥٥٠ ق. م.) حلّ محل هذه الحركة التوحيدية الدين المزدني المتمثل بالإله الواحد آهورا مزدا . ومن جهة أخرى ، فقد مثّل الإصلاح الديني الذي أعلنه الفرعون آمونخوتب الرابع رمز الحركة التوحيدية والإقلال من قوة كهنة المعابد . فبعد أن كان المصريون يعبدون آلهة متعددة مثل آمون ورع في طيبة بجانب أوزيريس في أبيدوس وبتاح في ممفيس ، نمت في مصر حاجة إجتماعية إلى إنشاء عبادة دينية واحدة على مستوى الدولة كلها . في البداية كانت هذه الحاجة تتحقق عبر صعود هذا الإله المحلي أو ذاك إلى قمة البانثيون المصري المشترك ، وقد إرتبطت هذه العملية الدورية بالدور الذي كان يلعبه كل وحدة مشاعية التي سماها الإغريق بـ(نوم Nom) في

مختلف المراحل . فعندما أصبحت هيليوبوليس عاصمة مصر ، صعد آلهتها وعلى رأسهم رع - آتوم إلى المكانة الأولى . وبعد أن أصبحت طيبة هي العاصمة ، تولى السلطة في البانثيون المصري الإله آمون ، إله هذه المدينة ، وأصبح الكهنة يدغمونه بالإله رع الذي كان الإله المسيطر قبل ذلك .

أما المملكة السماوية التي كان يحكمها كبير آلهة مصر ، فتذكرنا بالمملكة المصرية الأرضية : فرع - آتوم الذي أصبح آمون - رع له قصره الخاص (كما عند فرعون) الذي لعب فيه إله الحكمة توت ، دور الوزير ، ويحتوي هذا القصر أيضاً على مختلف الدواوين . وقد كرّس الكهنة الذين في مصر القديمة ، كما في بابل ، السلطة الملكية بالإحترام الذي كان يحظى به الآلهة . فقدّم الكهنة فرعون على أنه تجسيد للإله ، إنه إله حي ، وينبغي أن يعبدوه كإله ، أما في بابل فأصبح الملوك أنبياءً يتنبئون بأمور الدنيا والآخرة لشعبهم . ولكن المشهد الساطع في تشكّل أول ديانة موحدة في مصر ، يقدمه لنا ثورة آخناتون (آمونخوتب الرابع) في القرن الرابع عشر قبل الميلاد . في هذه المرحلة كانت مصالح السلطة الملكية قد دخلت في تناقض جدي مع مصالح الكهنة والطبقة الأرستقراطية الذين كانوا قد راكموا ثروات كبيرة ، وكان يقف على رأس هذه الفئة كهنة

إله طيبة آمون - رع . ولكي يضعف سلطة كهنة طيبة وجبروت الأرسقراطية القديمة ، جاء آمونخوتب الرابع بعبادة جديدة هي عبادة الإله آتون ، وبنى على شرف هذا الإله مدينة جديدة ، هي أخت آتون ، ثم بدل الفرعون اسمه تبعاً لذلك وأصبح يُدعى آخن آتون (آتون النافع) ، ثم أمر الفرعون بإغلاق المعابد القديمة كلها وتحطيم تماثيل الآلهة الأخرى ومحو أسمائها في كل أنحاء مصر . وكان الفرعون يكنّ كرهاً فريداً للإله آمون وأمر بمحو هذا الإسم حتى من إسم والده آمونخوتب الثالث . ولكن الثورة الوحداية لم تتحقق بسبب مقاومة الكهنة الشديدة ، وإن كانت مخططها هو الفرعون بذاته . وقد إستغل هؤلاء الكهنة الإستقلال الإقتصادي الذي كانت النومات ما تزال تتمتع به ، وإلى المستوى الذي كانت عليه إصالة العلاقات الثقافية والدينية المترسخة في ذهنية المصريين العاديين ، وعلى هذا الأساس نجح الكهنة في إحياء العبادات السابقة .

إذا إستئينا زرادشت وماني وبوذا من بين الأنبياء ، فإن شعوب العالم لم تر في تأريخها أنبياءً بقدر ما إدعت بهم المجتمعات السامية ، إذ إعتبر العبريون كل رؤساء سُبَط بني إسرائيل أنبياءً ، ولعل الطبيعة الجغرافية والمناخية عند هذه المجتمعات هي من أهم الدوافع لظهور مثل هذه الظاهرة

في بلادهم . ومع ذلك ، فإن بعض عبارات العهد القديم تشير إلى وجود صفات إلهية في الأشجار والحيوانات ، الإعتقاد الذي ظل بين العبريين حتى زمن النبي حزقيال إذ نرى في معبد عصره في القدس صوراً لأنواع من الحيوانات والزواحف ، وحتى أن العهد القديم يجعل من الأنبياء (الآباء) الأوائل عبدة آلهة كثيرة ، وبظهور موسى يبدأ طور إنتقالي جديد من مرحلة النبوة والأحلام إلى مرحلة الرسالة والكلام مع الإله الواحد مباشرة كما جرى لموسى عند جبل سن بشر بسيناء أسفرت عن إتفاق إلترزم به موسى لكي يُبلِّغ بها قومه ، وقد توفي موسى عند بدأ دخوله إلى فلسطين وخلفه في القيادة يشوع ، ومع كل وصايا موسى ، فقد بدأ العبريون يقدسون الإله بعل الكنعاني وإقتبسوا الفحش المقدس والبكاء على تموز (الإله الذي كان يموت صيفاً ويعود إلى الحياة بالربيع) . وعلى كل حال ، فقد بدأت حركة جديدة عند رؤساء سبط بني إسرائيل لعبادة يهوه ونبذ الشرك والطقوس الوثنية ، وسمى دعائها أنفسهم بالأنبياء ، ولم يكونوا جميعهم على نمط واحد ، وشاع نوع من التنبؤ عندهم مشابه للتنبؤ الكنعاني وأعتبروا بيناتهم من عمل روح مقدسة ، ولم تكن النبوة قد إستحدثها العبريون حيث نعرف عن وجودها في ماري (تل الحريري قرب

أبو كمال) ومارسها فئة أطلق عليهم إسم موخخو . ومن أنبياء العبريين جاد ، ناثان ، إيليا ، عاموس ، إيشع ، إرميا ، ناحوم وحبوق ويوسف ودانيال . وقد نقل كل من سنحاريب الآشوري ونبوخذ نصر البابلي عددا من هؤلاء الأنبياء مثل يونس ودانيال وحنانيا وعزرا وقاما بتشريدهم في أنحاء مختلفة من بلاد وادي الرافدين . وعندما سقطت بابل بيد الإخمينيين وفي إبتداء حكم صدقيا ملك يهوذا يقول النبي إرميا «أن حننيا بن عزور النبي من جبعون كلمني في بيت الرب أمام الكهنة وكل الشعب قائلاً هكذا تكلم رب الجنود إله إسرائيل قائلاً قد كسرت نير ملك بابل في سنتين من الزمان أرد إلى هذا الموضع كل آية بيت الرب التي أخذها نبوخذ ناصر ملك بابل من هذا الموضع وذهب بها إلى بابل» [إرميا ٢٨ : ١ - ٦] ومن الغريب أن بعض الصراعات كانت تظهر أحياناً بين أنبياء بني إسرائيل ويقومون بتكذيب أقوال بعضهم البعض [إرميا ٢٩ ، ٣٠] . وقبل أكثر من ألفي عام ولد عيسى ابن مريم من دون أب معروف وحسب التقاليد القديمة عند شعوب شرقي البحر المتوسط وسمي في البداية عمانوئيل «معنا إيل» ، وقد سُمي كذلك بالمسيح على أساس أن إيل مسحه بروح القدس ، وقد جعل رسل يسوع المسيح من نبيهم ليس

رسولاً فحسب ، وإنما إننا للإله إيل . وكتاب العهد الجديد يجمع آراء هؤلاء الذين نشروا شهادتهم بشكل مبسط عن المسيح كل على طريقته وبصيغة المتكلم والمخاطب والغائب وذلك إستمراراً للتقاليد العبرية التي لم يقبلها المحافظون منهم . وقد نزلت روح إيل إلى عند المسيح أثناء تعميده في الماء بشكل حمامة ، لذلك إعتبر نفسه إبن الله الحبيب وبه كان مسروراً [إنجيل متي ١٧ : ٦] ، وإلتزم بنفسه ببعض التقاليد اليهودية مثل القيام بالصلاة خفية [متي ٦ : ٥] وتقديم القرابين كما أمر بها موسى [متي ٨ : ٤] ، إلا أنه لم يلتزم بتقاليد يوم السبت العبرية [متي ١٢ : ١] . ومع كل ما يقال عنه ، فإن إسمه قد ورد في القرآن كرسول الله مرات عديدة «وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل اني رسول الله إليكم مصدقاً لما بي يدي من التوراة...» [الصف ٦] . وبعد ستة قرون ، عندما بلغ قُثم بن عبد اللات (النبي محمد بن عبد الله) سن الأربعين مثل موسى «ولما كملت أربعون سنة ظهر له ملاك الرب في برية جبل سيناء في لهيب نار عليقة» [أعمال الرسل ٧ : ٣٠] ، إعتزف الله به في غار حراء عن طريق جبرائيل رسولاً «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبل الرُّسُلُ» [آل عمران ١٤٤] . كان هذا الرجل ينتمي ، في الواقع ، إلى أسرة مسؤولة

عن الأمور الدينية في الكعبة مركز أصنام وأنصاب آلهة القبائل العربية ، ومن خلال هذه المسؤولية إطلع على المشاكل الدينية والدينية لمجتمعهم المتخلف وواقع زعماء القبائل الذين كانوا يزورون الكعبة ويناقشون مثل هذه المسائل ، لذلك دارت أحلامه وتنبؤاته حول إنهاء ذلك الصراع العقائدي الدائر بين هؤلاء ، وكان منذ صغره ثائراً على أغلب العلاقات التي كانت تسود بين الأعراب . وهكذا شعر منذ بداية شبابه أن شأنه في المستقبل سيكون عظيماً وسيُعتبر أحد الأولياء الصالحين في التاريخ على أساس أن الله يبعث «في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم» كما يورد في القرآن ، وعليه فإنه لم يشعر بأقل منزلة عن الذين سبقوه في إصلاح عقيدة المجتمع ، وقد أشار القرآن إلى أن السيد المسيح قال «يا بني إسرائيل أني رسول الله إليكم مصداقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين» [الصف ٦] ومع ذلك فقد ظلّ محمد بشراً بنظر الله الذي أمره أن يقول «إنما أنا بشر مثلكم» [الكهف ١١٠] .

وعلى العموم ، فإنه ليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرسين ومعلمي الصناعات ، كما يقول الأستاذ الإمام محمد عبده . فهم

لم يأتوا لتعليم الناس بتاريخ الأمم ، ولا تفصيل ما يحويه عالم الكواكب
ولا ما تحتاج إليه النباتات في نموها ، ولا ما تفتقر إليه الحيوانات وغيرها ،
فالمقصود بالنبوة هو توجيه النظر إلى حكمة المبدع . أما التفاصيل العلمية
فأبحاث يطلبها كل من يريد التوسع في مجالاتها العلمية . ومع كل ما جاء
في بحثنا ، فإن التوراة والإنجيل والقرآن يعتبرن لحد اليوم دساتير اليهود
والمسيحيين والمسلمين تحدد سلوكهم الدنيوية بناءً على البنية العقائدية
للمجتمعات السامية القديمة .

الفصل السادس

المعتقدات الكوردية

وعلاقتها بالأديان التوحيدية في العالم

عند التطلع على أصول المعتقدات الدينية السنكريتية السائدة بين عدد من الطوائف الكوردية ، نرى أحياناً أحاديثاً ترتبط ببعض المبادئ الروحية الواردة في كتب الأديان التوحيدية التي ترجع أصولها إلى ثقافات السكان المحليين لوادي الرافدين والهنود الآريين القدماء وقصصها مستقاة من بعض الأساطير كانت تسود على المعتقدات الدينية للشعوب القديمة في غربي قارة آسيا واليونان . ومما لا شك فيه أن الوطن الكوردي شهد لآلاف من السنين نظام البوليثيزم *Polytheism* وتقاليد عبادة الآلهة المتعددة حتى العصر الميتاني ، وكانت هذا الوطن كذلك من أقدم المراكز التي قامت فيها الحركة المونوثيزية *Monotheism* (ثورة التوحيد) التي إستطاعت الأميرة الميتانية تادو حيا أن تنقل مبادئها إلى مصر أيام الأسرة ١٨ من المملكة الحديثة للفراعنة . ولعل أهم من ذلك هو ظهور النبي زرادشت في السهول الشرقية لكوردستان (سلماس) ودعوة الناس إلى

عبادة إله النور والخير الواحد آهورا مازدا مُحَسَّد الحق والعدل والسلام في كافة أرجاء الكون والمناهض لقوى الشر في الوجود المتمثل بأهرمين (الشیطان) . وبناءً على هذه الحقيقة ، فإن فكرة التوحيد ظهرت في بلاد الكورد منذ أواسط الألف الثاني قبل الميلاد ترسخت الزرادشتية على قاعدتها فيما بعد رغم إلصاق ظاهرة الثنائية عليها . وقد إستفاد العبريون الذين شرّدهم سنحاريب الآشوري ونبوخذنصر الكلداني في هذه البلاد من العقائد والمبادئ التوحيدية لآهورا (آسورا) التي كانت متجسدة في ذهنية سكانها منذ أمد بعيد . وعندما سقطت دولتي آشور و بابل الوثنيتين ، فُتحت أبواب الحرية الدينية لهؤلاء خلال العصرين الميدي والإخميني ، فبدأ نساخوهم وكتبتهم يعيدون النظر في أسفار العهد القديم ويدونون القصص بالأسلوب الذي يتوافق مع أوضاعهم المستحدثة في الإمبراطورية الإخمينية . وبناءً على هذا الترابط بين العبريين وسكان هذه الإمبراطورية ، أبقت اليهودية بعض مبادئها التي إمتزجت بالثقافة الهندو - الآرية في ذهنية الكورد المزديين (عبدة آهورا) وإبقاء أعضاء المجمع الإلهي بصفة ملائكة تحت إشراف رئيس المجمع وتوزيع إدارة أمور الكون بينهم . ويأسم الملائكة كان الماگوش (المجوس) الميديون يقومون بإدارة المعابد ويتابعون

التقوى فيها للإله الواحد القهار . وبعد أكثر من ٥٠٠ عام من سقوط بابل بيد كورش الإخميني ظهر المسيح في محيط يهودي بفلسطين وجعل رسله من أقواله بإسم الإنجيل عهداً جديداً للكتاب المقدس ، وبانتشار هذه الأقوال في كردستان ، بدأت تظهر بين سكانها بعض المذاهب الدينية المتشعبة بالمبادئ المحلية الميثرائية وإرشادات المسيح وخاصة المذهب النسطورية واليعقوبية . وعندما أغار المسلمون الأوائل على ديار الكورد ، إتزم أغلب الزرادشتيين من سكانها جانب الخوارج ، بل إستطاعوا أن يقودوا أحياناً حركة الخارجية في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، ومن هؤلاء تفرعت بعض الفرق التي حافظت على مبادئها الدينية الميثرائية القديمة تحت ظل أسماء إسلامية مستحدثة وإشتهر أبنائهم بالإزدية والعلوية والكاكائية نظموا أنفسهم سرّاً تحت تأثير معتقداتهم القديمة ومستجدات العصر الإسلامي الجديدة سنشرح واقعهم مختصراً كما يلي :

(١) الإزدية :

يقول صاحب مقال (اليزيدية أو عبدة إبليس) المنشور في الصفحات

٣٩٣ - ٢٩٨ (المجلد ١٣ ، الجزء السادس) من مجلة المقتطف (١ آذار

١٨٨٩م / ٢٩ جمادي الثاني ١٣٠٦ هـ) أن «اليزيدية فرقة من الأكراد الخوارج». وبعد إصاق بعض الإفترتات عليهم ، يقول أن كتابهم المكتوب بالعربية (...؟) يتطرق إلى قضية الخلق على النمط التوراتي ، ثم يشير بصورة غير حقيقية إلى أن أحد النساطرة ساعدهم في تأليف هذا الكتاب ، ومما جاء فيه أن الظلمة كانت تشمل الكون قبل ما يخلق الله السماوات والأرض ، فتعب من الرفرفة على المياه وخلق بيغاء وتسلى به أربعين ألف سنة ثم إغتاظ منه وقتله فتكونت الجبال والأودية من ريشه والجو من أنفاسه ، ثم صعد الله وخلق الجلد الجاف وعلقه بشعره من رأسه . وبعد ذلك خلق ستة آلهة أخرى من جوهره وهم الشمس والقمر والفجر والشفق ونجم الصبح وبقية النجوم والدراري السبع وصنع كل إله فرساً يركب عليها ويقطع بها الفضاء وكلها تتكلم باللغة الكوردية وهي لغة الفردوس . وبعد الكلام عن خلق الملائكة وآدم وحواء وقصة الطوفان هناك في هذا المقال إشارة إلى إعتقاد الإزديين على القصص الواردة في التوراة والإنجيل والقرآن .

وبعد عقد من الزمن ، جاء الأب أنستاس الكرملّي البغدادي ، المتعصب الشديد لمذهبه الكلداني ، وأحد أشهر الحاقدين للمعتقدات

الكوردية المحلية ، ونشر مقاله (اليزيدية) في السنة الثانية لمجلة المشرق عام ١٨٩٩م ، صب فيه جام غضبه على الإزدية بكل ما أوتي من كلام لاذع وذلك بناءً على علاقته المباشرة معهم على حد قوله . فبصورة مغايرة للحقيقة يقول في الصفحة ٣٢ - ٣٣ «ليس من ديانة تتغير على مر الأعوام لا بل على ممر الأيام مثل ديانة أتباع يزيد ... وربما كان سبب تلونهم في الآراء الدينية عدم وجود كتب سنديّة يعتمدون عليها في تعاليمهم الأخروية والدينيّة ... وعليه لكل واحد من هذه الشيعة الممقوتة أن يقول ما نطق به بديع الزمان صاحب المعقول والمنقول ...» . وبعد سرد غير واقعي لدور الشيخ عادي بن مسافر في إنشاء مبادئ الدين الإزدي يبارك الكرملي عمليات القتل العام التي قامت بها القوات العثمانية في القرى الإزدية ، وعلى هذا الأساس يشير إلى أن «المسلمين لما وقفوا على كنه ديانة اليزيديين وأصولها الفاسدة أصلوهم ناراً حامية لِمَا في بدعتهم ما يُنافي الدين المحمدي ، فأسمى اليزيدية مَمقوتين من المسلمين أهل السنة لقولهم بأن الله بعث رسولاً من العجم ... وما زال المسلمون يضايقون أهل هذه البدعة الغريبة حتى أُلجأوهم إلى الفرار إلى جبال سنجار واستحكموا فيها . غير أنه لما كانت بدعتهم تُعظم العجم (؟) وتجلهم

إذ كانوا ينتظرون منهم مجئ نبيهم من بلادهم تراحم أهل فارس (؟) على الإنخراط في سلك هؤلاء المبتدعين ولم تكن يومئذ بلاد فارس إسلامية كما هي اليوم ، بل كانت يغلب على سكانها الديانة المانوية أو الثنوية ، مما زال الزنادقة أو المزدكية أو من ضاهاهم بقصائدهم يدخلونها أفواجا حتى رأى اليزيدية في ذلك الفوز والنصر من الله ، فغلب إذ ذاك العنصر العجمي أو الفارسي أو الكردي على العنصر العربي أو الشرقي وأثر هذا التغلب في الديانة اليزيدية نفسها . فإن لغتهم الدينية بعد أن كانت عربية (؟) غدت فارسية (؟) أو كردية ، وبعد أن كانت ديانتهم تقرب من الإسلامية (؟) في عقائدها وشعائرها ورسومها إبتعدت عنها وإقتربت من المانوية (؟) ، فإن أتباع يزيد يكرمون إلى يومنا هذا الشمس والقمر وسائر الكواكب والنار والماء وسائر العناصر والسحاب والبرق وسائر الأحداث الجوية والعلوية وأخذوا يعظمون ما يسمونه بالمبدئين الأوليين كما يسميها الثنوية وهما الخير والشر ، النور والظلام ... إلخ» (١) .

(١) الأب أنستاس الكرملّي البغدادي ، اليزيدية ، مجلة المشرق ، بيروت ، السنة الثانية ١٨٩٩ ، ص ٣٥ وما بعدها .

ومن جهة أخرى ، نشر أحمد تيمور ، الكوردي المنشأ ، مقالاً في الجزء الأول من المجلد ٤٨ من مجلة (المقتطف / ١ كانون الثاني ١٩١٦ / ٢٥ صفر ١٣٣٤ هـ) بعنوان (اليزيدية وبحث عن منشأ معتقدتهم) يشير فيه إلى أن في كتب الملل والنحل ذكر لفرقة من الأباضية يدعون باليزيدية وهم أتباع رجل من الخوارج إسمه يزيد بن أبي أنيسة وهو غير المحدث المشهور كان بالبصرة ثم إنتقل إلى أرض فارس وكان من زعمه أن الله تعالى سيعث رسولاً من العجم وينزل عليه كتاباً جملة واحدة ينسخ به الشريعة الإسلامية ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن وليست هي الصابئة الموجودة بحرّان وواسط . فذهب الأب أنستاس والعلامة اليازجي إلى أن يزيدية اليوم هم من بقية هذه الفرقة وجنحاً لهذا الرأي لإتحاد الفرقتين في النسبة ووجود كتاب مزعوم تنزيهه . ومع سرده لهذه الرواية ، فأحمد تيمور لا يتفق معها ولا يجد علاقة فيما بين هذه وتلك بل رأيه هو أن «أتباع ابن أبي أنيسة إنقرضوا فيما إنقرض من الفرق العديدة التي لا وجود لها الآن» ، ويشير إلى «أن نسبة يزيدية اليوم إنما هي ليزيد بن معاوية على التحقيق كما يدعون أنفسهم» . وعلى حد زعمه ، فإن للإزدية لم يكن وجود وذكر في التاريخ قبل القرن السادس الهجري حتى

ظهر الشيخ عديّ بن مسافر في جبال هيكاري موطن الكورد . وقد ظفر أحمد تيمور بنسخة عتيقة من عقيدة الإزديين ناقصة من آخرها حيث يورد فيها «أن يزيد بن معاوية رضي الله عنه إمام وابن إمام ولي الخلافة وجاهد في سبيل الله ونقل عنه العلم الشريف والحديث وأنه برئ مما طعن فيه الروافض من أجل قتل الحسين رضي الله عنه وغير ذلك منبوذ ومهجور الطاعن فيه» (٢) . ومن هذا المنطلق الخاطيء يقول أحمد تيمور أن إعتقاد الإزدية نشأ في يزيد ، فتولّه أولاً تبعاً لرأي شيخهم ثم جرّوا فيه على ما جرّوا عليه من الغلوّ في غيره فجعلوه ولياً ثم نبياً وما زالوا به حتى يتخذوه إلهاً من الآلهة السبعة حيث تمادوا في الضلال وإستغرقوا في السخافات والأوهام . ثم يقول «أن اليزيدية لم يكونوا إلا طائفة من الصوفية ثم صارو من غلاتهم وما زالوا يتمادون في الغي حتى باينوا جميع الفرق الإسلامية وخرجوا من الإسلام جملة» (٣) . وفي النتيجة رأى أحمد

(٢) أحمد تيمور ، اليزيدية وبحث عن منشأ معتقدهم ، مجلة المقتطف ، الجزء

الأول ١٩١٦ ، ص ٦٢ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٦٣ .

تيمور أن تكوين الطائفة الإزدية كان على يد الشيخ عديّ بن مسافر وسميت بالعلوية نسبة إليه وعقيدتهم تطورت في أطوار بعد إنحرافها عن الإتجاه الإسلامي أيام الشيخ حسن بن عديّ(٤) . وقد نشرت إدارة مجلة المقتطف في ١١ أكتوبر من عام ١٩١٦ م رأياً آخرأ في الجزء الرابع من المجلد التاسع والأربعين مفاده أن الإدارة غير متفقة مع آراء أحمد تيمور حول موضوع الإزدية المنشورة في مجلتها ، لذلك رأت بعد خمسة أعوام أنه من الأحسن ترجمة مقال *A. Mingana* المنشور في الصفحات ١١٧ - ١١٩ من مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية عام ١٩٢١ *JRAS* 1921 من الإنجليزية إلى العربية ، في فترة كانت آراء العلامة نيكولاى مار حول المعتقدات الكوردية قد جلب إنتباه العالم الأوربي . فبعد أن تطرق مار إلى كلمة (چليي) أوضح أن مقطع (چلب) ظهر في بداية القرن الرابع عشر عند الأتراك السلجوقيين ، وأنه مقتبس عن الكورد الذين أخذوها بدورهم من الكلمة الآرامية (تسليم تسلما) ذات الأصل اليافثي التي تعني الصورة أو النصب أو الإله ، وبمرور الزمن ، وبعد أن أصبحت (چليي)

(٤) نفس المصدر ، ص ٦٤ .

تعني كريم الحسب والنسب والسيد ورب البيت والموسيقي والشاعر والأديب والمثقف والشريف والأنيق ، بدا واضحاً لنا ، دون اللجوء إلى أي برهان ، أن لدينا في هذه الكلمة بقايا جزء خطير من تاريخ الشعب الذي إبتدعها ، ومن الجلي بوجه خاص أن هذا الشعب كان يعتقد ديناً خاصاً به وله نظام إجتماعي متميز منقسم إلى عدة طبقات (كفرقة الإزديين) حيث اعتبر أفراد طبقة النبلاء فيهم من أصحاب الله الذين إختصوا بالعلم والأدب والغناء ومن بين هؤلاء النبلاء كان صنف يمتاز عن سواه من حيث الأهمية يدعى في اليافتية (الإله) وينحصر فيه الإكرام الديني ويكون وجوده على أساس وراثي . فهذا الشعب الذي تطورت هذه المظاهر في أحضانه إختلط كلياً أو جزئياً ، في حوالي القرن الرابع عشر مع السلاجقة الأتراك وجلب معه إلى لغتهم كلمة (چلبي) . وعلى هذا الأساس رأى مار أن التراث الديني الكوردي أقدم تاريخاً من الإسلام ، في حين أشار باسيل نيكيوتين في كتابه (الكورد ، دراسة سوسولوجية وإجتماعية) إلى أن روجيه ليسكو أكد في مؤلفه (التحقيق عن الإزدية في سوريا وجبل سنجار ، طبعة ١٩٣٨م) على أن نظرية أصل الإزدية يعود إلى الشيخ عدى بن مسافر المولود عام ١٠٧٣م وليس فيها أي إنحراف عن الإسلام ولا أي

شئ خاص يمكن أن يدل على عصبية إزدية ، وشرح ليسكو مع ذلك تعليقات الشيخ عدي عن القدرة الإلهية قائلاً أن الله هو الذي خلق الشيطان والشر ، " فإذا كان الشر موجوداً رغم إرادة الله وبمعزل عنها ، فذلك يدل على أن الله عاجز ، ولكن الله لا يمكن أن يكون عاجزاً ، وإلا لما كان إلهاً " ، ثم يشير نيكيوتين إلى أن أصحاب هذه النظرية إنقسموا بعد وفاة الشيخ عدي إلى جماعتين ، جماعة تمسكت بالإسلام التقليدي ، وأخرى تمثل الأقلية الخارجة عن الإيمان الصحيح . وبعد صراعات داخلية دامت قرناً كاملاً ، إنتصرت الجماعة الثانية في كوردستان ، والجماعة الأخرى في مصر وسوريا ، وقد برزت الإزدية إلى الوجود كديانة في نهاية القرن الثالث عشر ، أما المعتقدات المتعلقة بالشغف بالشيطان فإنها ألحقت بها فيما بعد . وفي كتاب (مهد البشرية أو الحياة في شرق كوردستان) المطبوع لأول مرة عام ١٩١٤م (ص ٨٥ من طبعة آراس ٢٠٠٠ ترجمة جرجيس فتح الله) يقول الأخوان ويگرام أنه ليس للإزدية دين مفصل حاك نسجه معلم عظيم في إطار محكم مقنن ، بل كان تراثاً متخلفاً لما أثر متراكمة عجيبة جمعت معاً في نسيج ملون متشابك غريب . والحجر الأساس في عقيدتهم هو تقديم الكفارة لعنصر الشر . وهذا أصلاً مفهوم

مذهب الثنوية الفارسي إلا أنهم أدغموا فيه عبادة الطبيعة التي تعود بقدمها إلى قدم البشرية نفسها ، عبادة الطبيعة هذه تتمثل في عبادة الينابيع والأشجار والنار وكل الظاهرات السماوية ، وبعد هذا طعمها أهلها بما لا يحصى من العقائد اليهودية ثم المسيحية ثم الإسلامية ويظهر أن كنوستيكيًا (غنوصياً) تناول كل هذا المزيج بالأخير وسبكه في قالب يقارب شكله الحالي . ثم يشيران (ص ٨٦) إلى أن الإزدية يظهرون تكرمهم للشيخ شمس الدين (الشمس) في تقبلهم بقعة الأرض التي يقع عليها أول شعاع شمس يومياً وأنهم يصلون لها عند مشرقها ومغربها وبتضحية ثيران بيضاء اللون في معبدها ويؤدون فروض عبادة مشابهة تقديساً للقمر أيضاً ، وهم يدفنون موتاهم دائماً بمواجهة نجمة الشمال . ومع كل ذلك (ص ٨٩) فهم من أهل الكتاب (مصحفي رش الذي يعود إلى القرن العاشر الميلادي والجلوة المدونة في القرن ١٣ وإن كانت هذه الحقيقة لا تخفف من جريرة عبادتهم لإبليس) وإسمهم مشتق من إسم الكائن الأعلى (يزدان) .

وبعد الحرب العالمية الأولى وعقب نشوء المملكة العراقية ، ظهر السيد عبد الرزاق الحسيني مهتماً بالإزديين ومعتقدهم الديني ، فنشر عام ١٩٢٩م كتاباً بعنوان (اليزيدية أو عبدة الشيطان) طبع بمطبعة الفلاح

ببغداد ثم طُبِعَ بمطبعة العرفان بصيدا في لبنان عام ١٩٣١م بعنوان (عبدة الشيطان في العراق) ، وقد غيّر السيد الحسيني هذا العنوان إلى (اليزيديون في حاضرهم وماضيهم) ووجد طبع كتابه في السنين ١٩٥١م ، ١٩٥٣م ، ١٩٦١م ، ١٩٦٨م ، ١٩٧٤م . ومن جملة ما يمكن أن يقال عن هذا الكتاب أنه مدخل جيد لدراسة الإزديين وعقيدتهم الدينية من قبل مؤرخ لم يجيد اللغة الكوردية ولم يعش بين أفراد هذه الطائفة خلال فترة دراسته لأحوالهم ، كما كان الحال كذلك مع الأستاذ عباس العزاوي مؤلف كتاب (اليزيدية وأصل عقيدتهم ، بغداد ١٩٣٥م) ، في حين رافق صديق الدمولوجي مؤلف كتاب (اليزيدية ، الموصل ١٩٤٩م) الإزديين منذ أن كان في العشرين وحتى الخمسين من عمره كما يذكر ذلك في قسم الإهداء من كتابه . ومن أحسن الدراسات التي نُشرت حول الموضوع ذاته قبل ظهور كتاب الدمولوجي هو كتاب السيدة لوسي گارنيت (المرأة في تركيا) المطبوع عام ١٨٩١م تحدثت في الفصل الخاص بالمرأة الكوردية عن مجتمع الإزديية وحال نسائهم ، ثم ذلك المقال المنشور من قبل السيد قيصر صادر ، عضو جمعية العاديات السورية بعنوان (اليزيدية ، عقائدهم وتقاليدهم ، مجلة المقتطف ، المجلد الثامن والثمانون ، الجزء الثالث

١٩٣٦م). وقد أشار توما بوا (ص ١١٤) إلى أن أكثر المذاهب الكوردية المتناقضة أصلاً هي الإزدية ... فيما أن المذهب سري ، فقد تراكمت عليه كافة أنواع الحدس والتخمين ، عبادة الشمس ، الثنائية الزرادشتية ، الوثنية الكوردية الأصلية ، فرع من المذاهب المسيحية ، والميثرائية حوله ... وفي الحقيقة فقد خرج الإزديون من الإسلام لأجل إثباته ، إذ يكفي تأمل السلوك الخارجي لهم قبل التوغل في أفكارهم الدينية . ويظهر المحيط الإسلامي في مبحث أسماء العلم ، والتأريخ وعدم رسم صورة بشرية والختان .. والتضحية بالحيوانات وعبادة القديسين مع صور للحج إلى مكة عند قبر الشيخ عدي حيث توجد الطقوس الإسلامية ، فالجو كله صوفي ، لكن التطور حدث تدريجياً عندما فتح شمس الدين حسام (١١٩٧م - ١٢٤٦م) الطريق لبدعة دينية ، ثم بعد ذلك تجزأ المشايخون إلى فرعين ، الأول هاجر إلى سورية ومصر وإستقر هناك تحت إسم (عدوية) ، أما الفرع الثاني فقد ظل في شرق دجلة قطع أفراده إتصالهم العقلي مع أتباع محمد . في حين أشار الأستاذ توفيق وهيبي إلى أن الدعوة العدوية التي أسسها الشيخ عدي بن مسافر المتوفي عام ١١٥٤م تُعرف بالإزدية ، ولا نجد أي دليل تشير إلى أن هذا الإسم مشتق من إسم يزيد بن معاوية ، لأن

عقيدتهم متصلة بالميثرائية التي سادت في كوردستان كما تؤكدها صور ميثرا وأهرمين المكتشفة في موقع الحضرة القريب من سنجار موطن الإزدية.

راجع : *Taufiq Wahby, The Remnants Of Mithraism In Hatra and Iraqi Kurdistan, and Its Traces In Yazidism > The Yazidis are not Devil - Worshippers Printed by Eveleigh Printing, 42 - 52, Church Rd., S. W. 13, 1962 .*

ومهما يكن الأمر ، فإن وجود التشابه بين الإزدية والمتصوفة (المنتشين) نت الإسلام تظهر نفسها من وجهات النظر المتطرفة حول أصل العالم والإنسان ، والتجسد والتقمص (تناسخ الأرواح) ، ورد الإعتبار لإبليس ، من حيث عدم صحة إسمهم كعبدة الشيطان فضلاً عن ذلك . يلاحظ إذن أنه يكفي إخراج أحجار يتضمنها الإسلام ومذاهبه لكي يعثر على مذاهب الإزدية بكامله ، ثم إعادة النظر في الانقلاب الفكري الذي أوصل هؤلاء الكورد إلى تقاليد خارجة عن الإسلام بيد شيخ مثل عدي في القرن ١١ . وفي الواقع «لم تحظ فئة دينية صغيرة من عناية الباحثين في أمرها ، وشدة إقبالهم على الكتابة في أحوال ماضيها وحاضرها ، كما يقول الأستاذ كوركيس عواد في مقاله ، بمثل ما حظيت به «الإزدية» ، تلك الفرقة

الدينية القليلة العدد ، التي يقطن أبنائها اليوم في بعض قرى قضاء الشيخان
الشيخان وقضاء سنجار في شمال العراق وفي بعض أنحاء شمالي سوريا
وجنوبي تركية ، وفي مواطن من إيران والقفقاس كما يقول (٥) .

(٥) لقد نشر الأستاذ كوركيس عواد مقاله الخاص حول مراجع ومصادر
الدراسات الإزديّة في مجلة (الشرق) عام ١٩٦٩م ، ص ٧١٠ وما بعدها .
ينحصر غرض هذا الباحث العراقي القدير في جهده هذا ، كما يشير هو إلى ذلك ،
أن يضع بين أيدي الباحثين والمتبعين ، نبئاً (بيبلوغرافياً) كاملاً ، أو قريباً من
الكمال ، ينطوي على ذكر ما كُتب عن «الإزديّة» قديماً وحديثاً ، ويدخل في
ذلك : الكتب والرسائل والمقالات والفصول والنُبذ ، سواء أكانت مؤلفة باللغة
العربية ، أم موضوعة بغيرها من لغات الشرق والغرب ، وسواء أكان ما كُتب
عنهم قد طبع ، أم ما زال مخطوطاً . وقد بذل جهداً عظيماً ووقتاً طويلاً في جمع ما
تفرّق من هذه المراجع ، وفيها العربي والتركي والفارسي والكوردي والسرياني
والأرمني ومما كُتب بلغات الشرق ، وفيها الإنكليزي والفرنسي والألماني والإيطالي
والإسباني والروسي واللاتيني والتشيكي والفرنلندي وغيره مما كُتب بلغات الغرب .
فرجع كوركيس عواد في سبيل ذلك إلى أمهات دور الكتب في العالم ، مستقصياً
ما حوتّه فهارسها من مصادر عن «الإزديّة» ومنها مكتبة المتحف العراقي في بغداد
، ومكتبة المتحف البريطاني في لندن ، ومكتبة الكونكرس في واشنطن ، ومكتبة
لينين في موسكو ، والمكتبة الوطنية في باريس ، ومكتبة معهد آسيا في لينينغراد .

في بداية العشرينات من القرن العشرين ، ومن أجل التشهير بتاريخ

كما حرص ما أمكن على ذكر اسم الكاتب ، وعنوان البحث ، ومحل طبعه ، والسنة التي طُبِعَ فيها ، وعدد صحائفه ، إلى آخر ما تجب الإشارة إليه في مثل هذه «الببليوغرافيا» . وقد قسم هذه المراجع بين قسمين رئيسيين :

الأول : ما أُلّفَ عن الإزدية باللغة العربية ، وبغيرها من لغات مكتوبة بحروف عربية الثاني : ما أُلّفَ باللغات الإفرنجية المكتوبة بالحروف اللاتينية . أما ما كان منها مكتوباً بالحروف السلافية ، كالروسية مثلاً ، فقد حوّل كتابته إلى حروف لاتينية لتسهيل قرائته وتسنّى طباعته في المطابع العراقية . ومن دون شك ، فإن هناك دراسات وبحوث وكتب أُلّفَت بعد فترة نشر الببليوغرافيا عن الإزدية من قبل كوركيس عواد ، وأغلبها يعود إلى أهل الطائفة نفسها الذين بدأوا يتحررون من قيد الجهالة التي إبتدعتها لهم الطبقة السائدة عليهم في الماضي ، ونرى بعض الملاحظات المهمة تورد في هذه البحوث غابت عن غيرهم الذين كانوا يجهلون اللغة الكوردية وهي اللغة الرسمية للعقيدة الإزدية . ومع ذلك فإن ما أُلّفه زميلنا الأستاذ سامي سعيد الأحمد عام ١٩٧١م من كتاب حول هذه العقيدة بعنوان (اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم) يُعتبر ذا مستوى دراسي جيد ، إذ ناقش فيه بعض الآراء التي جاءت بها مؤلفون آخرون ومنهم صديق الدمولوجي وعبد الرزاق الحسيني . ورتب كوركيس عواد هذه المراجع ، العربية والإفرنجية ، بحسب أسماء مؤلفيها ، على ما إشتهر به كل منهم ، فعباس العزاوي ، تجده في «العزّاوي» ، وأحمد تيمور ، في «نيمور» ، وهكذا ، ثم إتخذ بعض الرموز مراعاةً للإختصار وعلى النحو التالي :

الإزديين خاصة وبالكورد عامة ، طرح أنستاس الكرملّي مرة أخرى (باسم كلدة المستعار) إلى مجلة المقتطف (الجزء الثاني من المجلد الحادي والستين ، ١ تموز ١٩٢٢م / ٦ ذي القعدة ١٣٤٠ هـ) مقالاً بعنوان (القول الفصل في أصل اليزيدية) حاول فيه تشويه سمعة عُدّيّ بن مسافر بحكاية ملفقة رتّب فصولها رجاله من الكنيسة الكلدانية المتعصبين . فيدّعي الكرملّي أنه تلقف في بغداد من الكاهن الكلداني القس ماروثا حكيم المولود في ديار بكر عام ١٨٨٧م والمتوفي في الأهواز عام ١٩٢١م مخطوطة عن تاريخ نشوء الإزديّة الذي اشتراها في منطقة الجزيرة كتبت في دير بيت آحي عام ١٤٥٢ للميلاد أو ٨٥٦ للهجرة ، وفيها رواية بصيغة رسالة من الشيخ راميشوع إلى الربان يوسف الراهب في دير ميكائيل يتعلق بإستيلاء الشيخ عدي بن مسافر بن أحمد لدير مار يوحنا ومار إيشوع صبران حيث يقول فيها «أعلمك يا عزيزي وصديقي يوسف أنا الشيخ راميشوع بأن في سنة ١٥٠٥ لليونان (- ١١٩٤ للمسيح و ٥٩٠ للهجرة) كان يسكن

أ (وجه الورقة) ، ب (ظهر الورقة) ، ت (توفي ، المتوفي) ، ج (جزء ، مجلد) ، ص (صفحة) ، ط (طبعة) ، ظ (أنظر) ، ع (عدد) ، م (ميلادي) ، مط (مطبعة) ، هـ (هجري ، سنة هجرية) .

-
- AJSL The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
- BEO Bulletin d'Études Orientales (Damas-Beyrouth).
- BKO Beiträge zur Kenntnis des Orients.
- BSNG Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie (Neuchâtel).
- DWAW Denkschriften der Wien Akademie d. Wiss. (Vienne).
- EI Encyclopaedia of Islam (Leiden).
- GAL Brockelmann: Geschichte der Arabischen Litteratur.
- CSAI Giornale della Società Asiatica Italiana (Roma).
- ILN The Illustrated London News (London).
- JA Journal Asiatique (Paris).
- JAOS Journal of the American Oriental Society.
- JRAI Journal of the Royal Anthropological Institute (London).
- JRAS Journal of the Royal Asiatic Society (London).
- JRCAS Journal of the Royal Central Asian Society (London).
- JRGS Journal of the Royal Geographical Society (London).
- MFO Mélanges de la Faculté Orientale (Beyrouth).
- OLZ Orientalische Literatur Zeitung.
- OM Oriente Moderno (Roma).
- RANL Rendiconti dell' Accademia Nazionale dei Lincei (Roma).
- REI Revue des Études Islamiques (Paris).
- RHR Revue de l'Histoire des Religions (Paris).
- RMM Revue du Monde Musulman (Paris).
- ROC Revue de l'Orient Chrétien (Paris).
- R^{SO} Rivista degli Studi Orientali (Roma).
- SMSR Studi e Materiali di Storia delle Religione (Bologna).
- WZKM Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (Wien).
- ZDMG Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

- أبو بكر (إبراهيم بن محمد) :
- كتاب في الزيدية . (لم يُطبع . حدثني الأستاذ عبد المنعم الفلامي ، في ٢٧ / ١٩٦٢/١ ، أن صدق بن المنلوحي ، اتخذ هذا الكتاب أساساً لكتابه « الزيدية » ، بعد أن تزوج من ابنة موافه ، وانتقلت أرملة المؤلف وابنها الصغير يومئذ ، عهده بكر ، عند المنلوحي .
- الأبوي (أبو التائب شهاب الدين محمد ، ت ١٢٧٠ هـ ١٨٥٤ م) :
- الزيدية . (نشأة اللدنام في السواد إلى مدينة السلام . مط الولاية - بغداد ١٢٩٣ هـ ١٨٧٦ م) .
- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن محمد ، ت ٦٣٠ هـ ١٢٣٢ م) :
- حدي بن مسافر . (الكامل في التاريخ ١١ : ١٩٠ ط . تزيغ Tornberg أهباله ١٨٥١ ، حوادث سنة ٥٥٧ هـ) . ولكتاب طبقات أخرى مختلفة .
- : المسكوي . (الباب في تهليل الأسباب ، ط . القاسم ٣ [القاهرة ١٣٦٩ هـ ١٩٤٧ م] .
- : الزيدية . (الباب في تهليل الأسباب ٣ : ٣٠٨-٣٠٩) .
- ابن العربي يودي (عز الدين أبو الحسن يوسف ، ت ٨٧٤ هـ ١٤٦٢ م) :
- حدي بن مسافر . (التاجم للزاهرة في ملوك مصر وقاهرة ، ٣٦١-٣٦٢ ط . دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٣٥ = ١٠٨٠-١٠٩٠ ط . Popper في لندن) .
- ابن تيمية (عز الدين أبو العباس أحمد الحراني ، ت ٧٢٨ هـ ١٣٢٧ م) :
- الرسالة السنية إلى الطائفة المدوية . (منها نسخة خطية في : خزائن الأوقاف العامة ببغداد [مكتسب . رقم ٧٠٠٢ (١)] في ٧٨ ص ، تاريخها ١٢١٥ هـ ١٨٠٠ م . وفي خزائن الليبورية بدار الكتب المصرية [الرقم ٢٠٧ مجاميع : تيمورية - عقائد نسخة أخرى بعنوان «رسالة الإمام ابن تيمية إلى بني حدي بن مسافر» .
- : الرسالة المدوية : كتبها إلى بيت الشيخ حدي بن مسافر . (ورد ذكرها في أسماء مؤلفات ابن تيمية ، لابن قيم الجوزية . تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد . دمشق ١٩٥٣ ، ص ٣٠ رقم ٦) . ومنها نسخة خطية في : مكتبة جستر بيبي في دبلن Arberry ٣٥٣٧ (٤) الورقة ٤١ ب-٤٣ أ) .
- : سؤال يزيد بن معاوية . (منه نسخة خطية في خزائن جامعة برنستن رقم Y573 ومنها نسخة مصورة في ١١ ورقة كانت في خزائنها ثم آلت إلى مكتبة معهد الدراسات الإسلامية العليا في جامعة بغداد) .
- : الرعية الكبرى إلى أصحاب الشيخ حدي بن مسافر الأموي . (مطبعت ضمن «مجموعة رسائل ابن تيمية» ١ [المط الشرعية - القاهرة ١٣٣٣ هـ ١٩١٥ م] ص ٢٦٢ - ٣١٧) .

ابن جميل (أبو فراس عبيد الله بن شبل بن أبي فراس ، أصله من منطقة اقرات) .
 - رد على الرافضة واليزيدية المخالفين للملة الاسلامية الحمديّة . (ت نسخة بخط المؤلف ، فرغ من تأليفها في ١٧ شهر رجب سنة ٧٢٥ هـ ١٣٢٤ م . في خزنة كعب كوريلي محمد باشا باستانبول ، برقم ١٦١٧ . أنظر : دائرة المعارف الاسلامية . الملحق [بالفرنسية] ص ١٢٧ ، وتاريخ اليزيدية : للزوني . ص ٨١ . (٨٤)

ابن عليكان (القاضي أحمد ، ت ٦٨١ هـ ١٢٨٢ م) :
 - الشيخ عدي بن مسافر ... الذي تُكسب إليه الطائفة العدويّة . للترقي سنة ٥٥٥ و قبل ٥٥٧ هـ . (د طيات الأعيان ، ١ [ط . بولاق الأول ١٢٧٥ هـ] ص ٤٤٨ - ٤٤٩) . ولكتاب طبقات أخرى مختلفة .

ابن شاهر الكبي (محمد ، ت ٧٦٤ هـ ١٣٦٢ م) :
 - الحسن بن عدي بن مسافر . (د طيات الويات ، ١ [بولاق ١٢٨٣ هـ] ص ١١٣ - ١٢٤) . ولكتاب غير هذه الطبعة .

ابن العمري (أبو الفرج طريف بن عيسى ، ت ٧٨٥ هـ ١٢٨٦ م) :
 - شرف الدين محمد بن الشيخ عدي . (د تاريخ مختصر الخطبة . ط . بركوك Paruck أكسفرد ١٦٦٣ م . ص ٥٠٩ - ص ٤٦٦ ط . صالحاني . بيروت ١٨٩٠) .

ابن الهادي الحلبي (أبو الفلاح عبد الحلي ، ت ١٠٨٩ هـ ١٦٧٨ م) :
 - تاج الماويلن خمس الدين الحسن بن عدي بن أبي البركات بن حنر بن مسافر . (د شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ٥ [القاهرة ١٣٥١ هـ] ص ٢٢٩ - ٢٣٠) .

- : الشيخ عدي بن مسافر بن اسماعيل الشامي ثم الحكاري . (د شذرات الذهب ، ٤ [١٣٥٠ هـ] ص ١٧٩ - ١٨٠) في حوادث سنة ٥٥٧ هـ .

ابن الصوّطي (كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق ، ت ٧٢٣ هـ ١٣٢٣ م) :
 - نبش قبر الشيخ عدي وإحراق عظامه سنة ٦٥٢ هـ (د الحوادث الجامعة والشعرية الثالثة في المائة السابعة) . تحقيق الدكتور مصطفى جواد . بغداد ١٣٥١ هـ . ص ٢٧١ - ٢٧٢) .

ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم ، ت ٢٧٦ هـ ٨٨٩ م) :
 - الاختلاف في اللفظ وأرد على الجهمية والمشبّهة . (ط . السلسلة - القاهرة ١٣٤٩ هـ ص ٤٧) .

ابن كثير (عبد الدين ، ت ٧٧٤ هـ ١٣٧٢ م) :
 - الشيخ عدي بن مسافر . (د البداية والنهاية في التاريخ ، ١٢ [القاهرة ١٣٥٨ هـ] ص ٢٤٣ في حوادث ٥٥٥ هـ) .

(١) شك بحق الكتاب ، به نشره إمام ، في نسخة لك ابن الخطيب .

ابن الوردى (أبو حفص زين الدين عمر بن مظفر ، ت ٧٤٩ هـ ١٣٤٨ م) :
- الشيخ عدي بن مسافر . (تاريخ ابن الوردى ، المطب الوحيية - القاهرة
١٢٨٥ هـ [ص ٦٤-٦٦] .

أبو السُّعُود الهادي (محمد بن مصطفى ، ت ٩٨٢ هـ ١٥٧٤ م) .
- فتوى في تحليل قتل اليزيدية . (بالتركية ، وترجمتها بالعربية . أصدرها أبو السعود
أفندي بأمر السلطان سليمان القانوني . منها نسخة خطية في خزنة أمين بك الجليلي
بالموصل . ط : مخطوطات الموصل للدكتور داود الجلي . ص ٢٦٤ الرقم ٩) .

أبو صهر [توقيع مستعار] :
- في قضاء الشخان : اليزيديون وعاصمتهم . (جريدة «المشال» الموصلية . العدد
الصادر في ١٥ شاط ١٩٥٢) .

أبو طالب بخان (هو أبو طالب ابن حاجي محمد خان التركي ، ت ١٢٢١ هـ ١٨٠٦ م) :
- اليزيدية . (رحلة الى أوربة . ألفها بالفارسية ، ونشرها آية مرزا حسين علي ،
في كلكتة ، بيد وفرة مؤلفها . ونقلت هذه الرحلة الى الانكليزية ، والفرنسية ،
والهولندية . ونقلها الدكتور مصطفى جواد من الفرنسية الى العربية ، وهو معني
بطبعها الآن . وراجع القسم الاخر من المترجم عن اليزيدية ، باسم :
Taleb Khan

أبو القلاء (الملك عماد الدين ، ت ٧٣٢ هـ ١٣٣١ م) :
- عدي بن مسافر المسكاري . (المختصر في أخبار البشر طبعه ريسكي Reiske
وأدler ٣ (كوبنهاغن ١٧٩١) ص ٥٨٤ في حوادث ٥٥٧ هـ - ٣ (المط
الحسينية - القاهرة ١٣٢٥ هـ) ص ٤٠) .

أدم (الدكتور اسماعيل أحمد ، ت ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م) :
- نقل من التركية الى العربية ، كتاب «يزيديلر قزي» لرفيق خالد . ط : رفيق
خالد .

أرسلان (الأمير شكيب ، ت ١٣٦٦ هـ ١٩٤٦ م) :
- الملعب اليزيدي . (أناتول فرانس في مبادله . تأليف : جان جاك برونسون ،
مع خلاصة محادثات مع أناتول فرانس لنيقولا سيفور . المطب المصرية - القاهرة
١٩٢٦ ، ص ٦٥-٦٦) .

أرولة (التجوي اصمق ، ت ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م) :
- موقف اليزيدية من المسيحيين . (القصاصي في نكبات النصارى . [طبع
بتوقيع : «شاهد عيان» ، ولم يذكر فيه اسم المطبعة ولا سنة الطبع] . ص ٣٦٩
٣٨٣) . ذكر فيه ما بله اليزيدية ، ولا سيما حوشرو كبيرهم في سنجار ،
لحياة المسيحيين هناك في الحرب العالمية الأولى .

الاسفرائني (أبو المنظر عماد الدين ، ت ٤٧١ هـ ١٠٧٨ م) :

- يزيدية الطولاج . (التبصير ، في الدين وتمييز الحقرة الناجية عن الضلالت للمالكين . تحقيق محمد زاهد الكوثري . القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٢٢-١٣٠) .

إسماعيل باشا البغدادي الجبالي
أنظر : البغدادي .

إسماعيل بك جويل (أحد أمراء اليزيدية ، ت ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣) :

- اليزيدية قديماً وحديثاً . (وهي ثلاثة فصول ، حُصِّي بنشرها وأعداد حواشيها ووضع مقدمتها ونهايتها : الدكتور قسطنطين زريق . المطب الأمريكية - بيروت ١٩٣٤ ، مقدمة الناشر بالعربية في ١٦ ص ، وبالانكليزية في ٢ ص ، المتن والنهايات في ١٣٣ ص) . ومن طبعه هذا الكتاب ، راجع ما كتبه :

الاب فردينان توتيل اليسوعي . (المشرق ٣٣ [١٩٣٥] ص ١٥٤-١٥٥) .

الملاي . (٤٣ [١٩٣٥] ص ١١١٣) .

المرقان (٢٥ [١٩٣٤] ص ٨٧٣) .

تاريخ اليزيدية : للمزاوي . (ص ١٦٦-١٧١) .

اليزيدية : للملحوني . (ص ٤١٢-٤٢٢) .

STROTHMANN (R.), in *Islamic* (XXII, 1935; p. 323).

أشر (جوين) :

- اليزيدية . (مشاهدات جوين أشر في العراق ، ترجمة : جعفر خياط . (سور ٢١ [١٩٦٥] ص ٩٤-٩٥) . قام John Usher برحلته سنة ١٨٦٤ .

ألفشار (أيرج) :

- ستاره پستان . (اطلاعات ماهانه . ج ٤ ش ٦ : ٣٣-٣٥) .

- اليزيدية . (مهرست مقالات فارسي ١٥ [١٩١٠-١٩٥٨] طهران ١٩٦١ ، الرقم ٩٨٩ ، ٩٩٣ ، ٩٩٦ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٣) .

أنستاس ماري الكرومي (الاب ، ت ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م) :

- الطاووس [عند اليزيدية] . (لغة العرب ٩ [بغداد ١٩٣١] ص ٧٤٩-٧٥٢) .
نُشر خلافاً من اسم كاتبه .

- القول الفصل في أصل اليزيدية . (المقتطف ٦١ [القاهرة ١٩٢٢] ص ١١٣-١١٩) . نُشر بتوقيع «كليلة» ، وهو اسم مستعار وقَّع به الاب أنستاس بعض مقالاته .

- مستند تاريخي نفيس يتعلق ببداية اليزيدية ووطنهم الأول . (دار السلام ٣ [بغداد ١٩٢٠] ص ٣٢١-٣٢٨) . نُشر خلافاً من اسم كاتبه .

- اليزيدية . (المشرق ٢ [١٨٩٩] ص ٣٢-٣٧ ، ١٥٦-١٥١ ، ٣٠٩-٣١٤ ، ٣٩٥-٣٩٩ ، ٥٤٧-٥٥٣ ، ٦٥١-٦٥٥ ، ٧٣١-٧٣٦ ، ٨٣٠-٨٣٦) .

أورد (الدكتور يوسف) :

- عبادة تموز بين يزيدية جبل الأكراد . (المشرق ٧ [١٩٠٤] ص ٩١٠) . من

مقال : « اكتشاف صحيفة سمارة جديدة تحفظ في انكلترا » المنشور في ص ٩٠٨-٩١٠ .

أوليا جلبي (ت بعد ١٠٩٠ هـ ١٦٧٩ م) :

- اليزيدية . (أوليا جلبي سياحنامه سي ، بالتركية ، [استانبول ١٣١٧ هـ] ص ٦٢-٧٥) . نقل الأستاذ عباس الزواوي ، الى العربية ، مجمل كلام اوليا جلبي عنهم ، في كتابه « تاريخ اليزيدية » . ص ٥٠ ، ٦٦-٧٣ ، ١١٤ ، ١٣٧ .

بايان :

- يزيبيا وكيش وآين آنا . [بالفارسية] . مجلة « الدراسات الأدبية » ، [بيروت ١٩٦٣] العدد ٢ ص ١٦٦-١٩٦ .

بُدج (سر وكيس Sir E.A. Wallis Budge ، ت ١٩٣٥) :

- اليزيدية . (« رحلات الى العراق » . ترجمة وتعليق : فواد جميل ٢ [بغداد ١٩٦٨] ص ١٠٨-١١٥ ، ١٢٤-١٣٣ ، ٢٤٩-٢٦٠) .

بديوان (عبد الرحمن) :

- اليزيد في كردستان . (مجلة « الجبان » ، ٧ [بيروت ١٨٧٦] ص ٥٢٥-٥٢٩) .

البليسي (الأمير شرف خان . فرغ من تأليف كتابه بالفارسية ، سنة ١٠٠٥ هـ ١٩٥٦ م) :

- اليزيدية . (« والشرفنامه [في تاريخ الدول والامارات الكردية] . لهذا الكتاب ترجمان حريتان : الأولى الملا جميل بندي روزياني . مط. الشجاع - بغداد ١٩٥٣) . والثانية : محمد علي حوني . مراجعة وتقديم : الدكتور يحيى الخشاب . مط. عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة ١٩٥٨-١٩٦٢ وهي في مجلدين ، سنشير الى صفحات المجلد الأول من هذه الترجمة الثانية ، وفيها ذكر اليزيدية ، وهي : ١٣-١٤ ، ١١٢ ، ٢٥٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٣٠١ ، ٣٠٥) .

بجلي (رفائيل ، ت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م) :

- محاضرة توفيق وهي في « عبادة الشيطان عند اليزيدية » . (جريدة « البلاد » البغدادية ١٦ تشرين الأول ١٩٣٩) . طُبعت النحلة خلفاً من اسم كاتبها .

- : اليزيدية . (« تقويم العراق لسنة ١٩٢٣ » . مط. العراق - بغداد ١٩٢٢ ، ص ٢١٧-٢١٩) . و« تقويم أصله جريدة « العراق » البغدادية ، وهو من تأليف رفائيل بجلي ، ولم يُذكر اسمه في صفحة العنوان .

البهليقي (القاسم امين) . المتوفى في إحدى سني الربع الأخير من القرن التاسع عشر) :

- اليزيدية . (أصل هذا الكتاب بالسريانية . وقد نقله الى العربية : الياس عويشبا شكوانا الأكتروشي سنة ١٩٣٢ بناء على طلبنا . مع نسخة بخط المترجم ، وأخرى منقولة عنها بنقلنا في ٤٨ ص ، كانتا في خزانتنا ، ثم آتتا الى مكتبة عهد الدراسات الاسلامية العليا بجامعة بغداد . ولكتاب ، فيما بلغنا ، ترجمة عربية ثانية ،

كانت متصرفية لواء الموصل ، قد أوعزت الى مَنْ يحسن السريانية بنقله منها الى العربية ، ففعل . وترجمته هذه محفوظة في سجلاتها . أما النص السرياني . فقد نشره الأب هوثيل جميل (ت ١٩١٧) مع ترجمة إيطالية ، بعنوان :

GIAMIL (S.), *Mente Singar: Storia di un popolo ignoto* (Roma 1900).

انظر مادة Giamil في المراجع الانجليزية .

وفي خزانة سعيد الديوبجي بالموصل : (انظر : مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] ص ٢١٣ الرقم ١٢٢) مخطوطة بعنوان : « عقائد اليزيدية : تأليف القس اسحاق البشيتقي ، ووليه طاسين حرزليل للملاح . ووليه قصاد لودي بن مسافر . وهمس الدين حسن ، وزين الدين يوسف » .

البغدادي (أبو منصور عبد القاهر ، ت ٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م) :

- في ذكر اليزيدية من الخوارج وبيان خروجهم عن فريق الاسلام . (« المشرق بين القسري وبيان القرعة التاجية منهم » . ط محمد بدر . القاهرة ١٩١٠ ، ص ٢٦٣) .

البغدادي (اسحاق باشا الباباني ، ت ١٣٣٩ هـ ١٩٢٠ م) :

- ابن مسافر : عدي بن مسافر المككري . (« هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ١ [لستانبول ١٩٥١] ص ٦٦٢) .

البناء (هاشم) :

- اليزيديون . (طبع في بغداد سنة ١٩٦٤ ، ١٩٩٠ ص) . وانظر : « اليزيديون في حاضرهم واضيهم » للحسن في طبعة الرابعة .

بهمام (الراهب الموصل السرياني . كان يزيدياً ، ثم صار نصرانياً) :

- نبذة في الديانة اليزيدية . (منها نسخة بخط المؤلف ، في خزانة كتب دير ميغوق بلبنان . راجع نبذة في « مكتبة دير ميغوق » (المشرق ٢٤ [١٩٢٦] ص ٦٦٠ الرقم ٦٢) من مقال : « رحلة الى شمالي لبنان » للاب انطونيوس شبلي اللبناني ، ت ١٩٦٥ . وقد عني الأب شبلي بنشرها في « المشرق » (٤٥) [١٩٥١] ص ٣٦٥-٣٨٠ ، ٤٦ [١٩٥٢] ص ١٤٧-١٦٠ ، ٢٥٧-٢٧٤ بعنوان « اليزيدية » . وانظر مادة « شبلي » .

بنوا (الأب توما ، المنكي) :

- اليزيدية : نبذة تاريخية واجتماعية في أصلهم الديني . (المشرق ٥٥ [١٩٦١] ص ٢٤٣-٢٤٤) .

بيدكويد (المطران الدكتور روثانيل) :

- اليزيدية . (« الموصل في القرن الثامن عشر حسب مذكرات دومينيكو لازراه » . ط ٢ : الموصل ١٩٥٣ ، ص ٦٣) .

البطار (محمد بهجة) :

- عبدة الشيطان في العراق للحسني . (مجلة المجمع العلمي العربي ١٣ دمشق [١٩٣٣] ص ١٨٩) .
- بيل (المس جرترود G.L. Bell ، ت ١٩٢٦) :
- اليزيديون . (٥ فصول من تاريخ العراق القريب ، ترجمة : جعفر خياط . دار الكشافة - بيروت ١٩٤٩ ؛ ص ٧٠-٧٣ ، ٨٥) .
- التاذلي (محمد بن يحيى الحنبلي ، ت ٩٦٣ هـ ١٥٥٦ م) :
- اليزيدية . (٥ قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبدالقادر ، القاهرة ١٣٠٣ هـ ص ١٠٧) . وللكتاب طبعت أخرى .
- تمهل (السير ريتشارد) :
- عبدة الشيطان في العراق . (خريدة العراق و البغدادية . العدد الصادر في ٢٥ كانون الأول ١٩٢٨ ص ١) .
- توتل (الأب فردينان ، اليسوعي) :
- تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم للمحامي عباس المزوي . (المشرق ٣٤ [١٩٣٦] ص ٦٣٥) .
- اليزيدية قديماً وحديثاً لاسماعيل بك چول نشرها الدكتور قسطنطين زريق . (المشرق ٣٣ [١٩٣٥] ص ١٥٤-١٥٥) .
- تيمور أحمد باشا ، ت ١٣٤٨ هـ ١٩٣٠ م) :
- اليزيدية وبحث في منشأ معتقدتهم . (المقتطف ٤٨ [١٩١٦] ص ٥٣-٦٤) .
- اليزيدية و منشأ معتقدتهم . (ط ١ : المطب السلفية - القاهرة ١٣٤٧ ٤٨١٨ ص) . راجع ما كتب عنها في :
- الزهراء ، [القاهرة ١٣٤٧ هـ] ص ٦٧-٦٨) .
Der Islam (XIX, 1930; p. 81).
 (ط ٢ : المطب السلفية - القاهرة ١٩٣٣ ؛ ٦٣ ص) . وفي صدر هذه الطبعة الثانية (ص ٤-٢١) ترجمة المؤلف بقلم محب الدين الخطيب .
- ثابت (محمد) :
- اليزيديون عبدة الشيطان . (جولة في ربوع الشرق الأدنى بين مصر وأفغانستان ، القاهرة ١٩٣٤ ؛ ص ١٠٠) .
- ثابت (الرئيس الركن نعمان ، ت ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م) :
- اليزيدية . (كتاب لم يطبع . مسودته ، بخط المؤلف ، كانت لدى الأستاذ عبدالستار القردغولي ، ثم أهداها لي ، ثم آلت الى مكتبة معهد الدراسات الاسلامية العليا بجامعة بغداد) .
- ج. ر. (توقيع مستعار) :
- اليزيديون من الناحيتين العنصرية والدينية . (الإخاء ، [طهران ١ آب ١٩٦٥] العدد ٦٦ ص ٢٣) .

- جاماني (حبيب) :
 - يمدون الشيطان ليأمنوا شوه . («أغرب ما رأيت» . مطابع الدار التبية ..
 القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٤٤-٤٨) .
- الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد ، ت ١٤١٣ هـ ٨١٦ م) :
 - الزيدية . («التريفات» . ط . فلوجل . لبيك ١٨٤٥ ، ص ٢٧٩-٢٨٠) .
- الجزائري (مفيد) :
 - هذا هو أمير الزيدية [الأمير تحسين بك بن سعيد بك] ، الرجل الذي أجاز
 لليزيدي الدخول في المرسية . (جريدة «الشعب» البغدادية . العدد ٤١٨
 الصادر في ١٨ آذار ١٩٥٨ ص ٣) .
- جلال خالد :
 - الزيدية . (مباحث لم تُنشر ، نسختها الخطية لدى الأستاذ عباس الزواوي ،
 على ما أخبرني به) .
- الجلبي (الدكتور داود ، ت ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م) :
 - الحال وبعثاتها [أكل الزيدية الحال] . (لغة العرب ٩ [١٩٣١] ص ٣٧٤) .
 - مدرسة الشيخ عدي . («مخطوطات الموصل» . مطبوعات - بغداد ١٩٢٧ ،
 ص ٢٥٢) .
- الجميل (مكي) :
 - رسالة في الزيدية . (لم تُطبع . مخطوطة عند مؤلفها ، ولم أرها) .
 جوهري (حسن محيد) ، ومحمد الحنفي شمس الدين :
 - الزيديين . («الدراية» [سلسلة «شعوب العالم» الحلقة ١٠] . دار المعارف -
 القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٣١-٣٥) .
- حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله المعروف بكاتب جلبي ، ت ١٠٦٧ هـ ١٦٥٨ م) :
 - (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٤ : ٢٤٣ ط . فلوجل في لبيك) .
 وللكتاب طبعات أخرى .
- الحايك (اسكندر يوسف) :
 - الزيدية . («رحلة في البادية» . بيروت ١٩٣٦ ، ص ١٤٤-١٥٨) .
 - : الشيطان المعبود . («سلسلة جراب البدوي» . مطبوعات الشمس - بيروت ،
 دت ٤٨١ ص) .
- حدّاد (عزرا) :
 - تاريخ الزيدية وأصل عقيدتهم لعباس الزواوي . (مجلة «الحامد» [بغداد ٣٠
 نيسان ١٩٣٦] ص ٧٤-٧٥) . نشرها بتوقيع : ع . ح .
- الحسن بن عدي بن مسافر الكردي الصوفي (تاج العارفين ، ت ٦٤٣ هـ ١٢٤٥ م) :
 - الجلوة لأرباب الخلوة . (ذكرها اسماعيل باشا البغدادي الباباني في «إيضاح

المكتون. في الذيل على كشف الثنين ١ : ٣٦٤-٣٦٥). وعن «الجلوة» ،
انتظر : معجم المطبوعات العربية ليرسف اليان سركييس (ص ٥٢٧).

الحسني (السيد عبد الرزاق) :

- أعياد الزيدية . (مجلة «العروبة» ١ [أيلول ١٩٤٧] ج ٧ ص ٢١-٣٠) .
- ثورة الزيدية . («أسرار الانقلاب» . مطب الرقمان - صيدا ١٩٣٧ ، ص ١١٣ - ١١٨) . يصف ثورة الزيدية في جبل سنجان سنة ١٩٣٥ . وقد نشر المؤلف هذا الفصل ثانية . بشيء من التعديل ، في كتابه «تاريخ الوزارات العراقية» (٤ [مطب الرقمان - صيدا ١٩٤٠] ص ١٢٧-١٣٢) . كما نشره في ما تلا من طبعات هذا الكتاب .
- رؤساء الزيدية الرومانيون . (الرقمان ٣٣ [١٩٤٧] ص ١١٢٧-١١٣٠) .
- الزواج عند الزيدية . (مجلة «الدليل» ١ [التنجف ١٩٤٧] ص ٣٩٧-٤٠٠) .
- الشرائع الطقسية لدى الطائفة الزيدية . (العروبة ١ [حزيران ١٩٤٧] ج ٦ ص ٦٨-٨٠) .
- عبادة الشيطان في العراق . (مجلة «المصور» ٤ [القاهرة ١٩٢٩] ص ٧١٢-٧٢٤) .
- عبادة الشيطان في العراق . (مطب الرقمان - صيدا ١٩٣١ ، ص ٨٤) . هذا الكتاب طبعة ثانية موسّعة ومنقّحة لكتاب «الزيدية أو عبادة الشيطان» الآتي ذكره . راجع ما كتبه عنه :
- المطران سليمان الصانع . (النجم ٤ [الوصل ١٩٣٢] ص ١٣٣) .
- محمد بهجة البيطار . (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٣ [١٩٣٣] ص ١٨٩) .
- قضاء سنجان . («موجز تاريخ البلدان العراقية» . ط ٢ : مطب الرقمان - صيدا ١٩٣٣ ، ص ١٦٦-١٦٧) . ثم ظهر في كتابه «العراق قديماً وحديثاً» (صيدا ١٩٥٨ ص ٢٦٢-٢٦٤) .
- قضاء الشيخان . («موجز تاريخ البلدان العراقية» . ص ١٦٧-١٦٩) . وظهر أيضاً في «العراق قديماً وحديثاً» . ص ٢٥٥-٢٥٧ .
- كتب الزيدية المقلّمة . (الرقمان ٣٤ [١٩٤٨] ص ٣٤٢-٣٤٦ ، ٥٤٥-٥٤٧ ، ٦٧٨-٦٨٣) .
- الزيدية أو عبادة الشيطان . (الجلال ٣٧ [١٩٢٩] ص ٤٥٥-٤٦٤) .
- الزيدية أو عبادة الشيطان . (مطب القلّاح - بغداد ١٩٢٩ ، ص ٤٤) .
- رسالة ، أهدتها مجلة «المرشد» البغدادية إلى قرائها في تلك السنة . وراجع عنها : الفرعية إلى تصانيف الشيعة : للشيخ آغا بزرك الطهراني (٣ [التنجف ١٣٥٧] ص ٢٩٦ الرقم ١١٠٣) .
- الزيدية في لواء الوصل . («موجز تاريخ البلدان العراقية» . ص ١٧٠ - ١٧٢) . وقد نشرت أيضاً في «دليل المسكّة العراقية لسنة ١٩٣٥» (مطب الأمين - بغداد ١٩٣٥ ، ص ٩٢٧-٩٢٨) .

- يزيديه يا شيطان پرستان . (مجلة «أرمخان» ١٤ : ٨٠٠-٨١٣) . .
- اليزيديين . (مجلة «الاعتدال» ٣ : [التجف ١٩٣٥] ص ٣٧٩ - ٣٨٤ ، ٤١٨ ، ٤١٩) .
- اليزيديون . (مباحث ونسب وأخبار متفرقة ، تآزرت في مطاوي كتابه «تاريخ الزارات العراقية» في مختلف طبعائه . أنظر مثلاً ط ٣ : مط العرفان - صيدا ١٩٦٥-١٩٦٩ في ١٠ مجلدات) .
- اليزيديين . («العراق قديماً وحديثاً» . ط ٣ : مط العرفان - صيدا ١٩٥٨ ، ص ٤٦-٤٨) .
- اليزيديين في حاضرهم وماضيهم . (ط ١ : مط العرفان - صيدا ١٩٥١ ، ١١٢ ص . ط ٢ : صيدا ١٩٥٣ ، ١١٢ ص . ط ٣ : صيدا ١٩٦١ ، ١٩١ ص . ط ٤ : بغداد ١٩٦٤ [انتحلها : هاشم البناء] . ط ٥ : صيدا ١٩٦٨ ، ١٩٦٤ ص) .
- راجع ما كتبه عنها :

RITTER (H.), *Oriens*, V, 1952; p. 366.

الحكومة العراقية :

- نظام لمنح الزمة (مجلة بربوش - سنجان) رقم ١٧ لسنة ١٩٤٦ . (الوقائع العراقية . العدد ٢٣٤١ الصادر ببغداد في ١٤/١٢/١٩٤٦) . ونشر أيضاً في «مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٤٦» مط الحكومة - بغداد ١٩٤٧ ، القسم الثاني ، ص ٣٦-٣٧) .
- نظام لمنح الزمة (ناحية سنجان) رقم ٩ لسنة ١٩٤٤ . (الوقائع العراقية . العدد ٢١٨٢ الصادر في ١٧/٤/١٩٤٤) . ونشر أيضاً في «مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٤٤» ، ص ١٦-١٧) .
- نظام لمنح الزمة (ناحية الشمال - سنجان) رقم ٧ لسنة ١٩٤٥ . (الوقائع العراقية . العدد الصادر في ٢٦/٢/١٩٤٥) . ونشر أيضاً في «مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٤٥» . مط الحكومة - بغداد ١٩٤٦ القسم الثاني . ص ١٢-١٣) .

حدي (ابراهيم) .

- بحث في اليزيدية . (كتبه عن مشاهدة وتحقيق في ديارهم . وقد استلّه من تقرير له رسمي في الموضوع . لم يطبع . أخبرني بذلك الاستاذ رفايل بطي ، سنة ١٩٥٥) .
- حزة بن الحسن الاصفهاني (ت ٣٦٠ هـ ٩٧٠ م) :
- اليزيدية . («تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء» . ط : كاوياني . برلين ١٣٤٠ هـ . ص ١٣٩) . وللكتاب طبعت أخرى .

الخالقي (حلي) :

- ثورة اليزيدية . («شعراء الفري» ٩ [التجف ١٩٥٦] ص ٢١) .
- الخشب (الدكتور يحيى) † العرنبي (السيد الباز) :
- اليزيدية . («وسط وتحقيق الألفاظ الاصطلاحية التاريخية الواردة في كتاب

مفتاح العلوم للخورزمي، : نشر في مجلة التاريخية المصرية ٧ [القاهرة ١٩٥٨]
ص ١٨٤-١٩٢). وقد أفرد البحث في رسالة.

خطبة (الأب اغناطيوس عبده، اليسوعي) :

- اليزيدية. (رسالة عني بتحقيقها ونشرها، عن نسخة خطية في خزانة جامعة
استانبول برقم: ٥٠٠٠٠٠٠٠. كنيسته من ٢٨٥ النمرة ١٤٨٥٢
[المشرق] ٤٧ [١٩٥٣] ص ٥٧١-٥٨٨).

انخلوزمي (ابو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف، ألفه سنة ٣٨٧ هـ ٩٩٧ م).

- اليزيدية. («مفتاح العلوم». ط. فان فلورن. لندن ١٨٩٥، ص ٢٥).
ولكتاب طبعة أخرى في مصر.

انخلوزمي (مقبوب) :

- اليزيدية («دليل المملكة العراقية لسنة ١٩٣٥-١٩٣٦ المالية». بغداد ١٩٣٥،
ص ٩٦٢، ٩٦٤، ٩٦٨).

انخلوزمي (جفر) :

راجع مادة: «بيل».

انخلوزمي (أحمد بن محمد الموصل، ت ١٢٨٥ هـ ١٨٦٨ م) :

- الشيخ شرف الدين أبو الفضائل حدي بن مسافر الأموي المكارني. (ترجمة
الأولياء في الموصل الحدياء. تحقيق: سعيد الديوبجي. مط الجمهورية - الموصل
١٩٦٦، ص ٩١-٩٦).

- اليزيدية. (الكتاب لم يُطبع. منه نسخة خطية في خزانة الأستاذ عباس
المزوي ببغداد، وأخرى في الموصل عند رفوف بن محمد بن أحمد انخلوزمي،
حفيد المؤلف، وأخرى لدى الدكتور محمود الجليلي. انظر: مخطوطات الموصل
للككتور داود الجليلي. ص ١٣٩، وتاريخ اليزيدية للمزوي. ص ١٥٥-١٦٠،
ولغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٣١٤). وفي خزانة الأستاذ سعيد الديوبجي بالموصل،
مخطوطة بعنوان: «الفرقة السنينة في كشف عقائد اليزيدية» لأحمد انخلوزمي
الموصل. انظر: مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [القاهرة ١٩٦٣] ص ٢٢٠
الرقم ٢١٧٥.

داود بن اسحق الموصل:

- نبذة في تاريخ الديانة اليزيدية. منها نسخة خطية في خزانة سعيد الديوبجي
بالموصل. (مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] ص ٢٢٨ الرقم ٧٢١٥).

الدُّبُونِي (حازم) :

- رئيس يزدي روحاني يتحدث إلى «البحر». (مجلة «البحر» ١ [العدد ٢]:
الموصل ١٥ كانون الأول ١٩٤٨] ص ٢١-٢٣).

الدُّبُونِي (كاظم ١٨٨٤ -) :

- اليزيدية . (كتاب مخلوط ، في حال التسويد ، لدى مؤلفه في بغداد . ولم أره . ذكره رقائيل بطي في « الأدب المصري في العراق » ١ : ١٩٣) :
- الدرة (محمود) :
- اليزيدية في العراق : تاريخهم ، ونفوسهم ، وسناطق سكنهم ، وثورتهم . (القصبية الكردية والقومية العربية في معركة العراق . منشورات دار الملائق - بيروت ١٩٦٣ ، ص ١١١-١٢١) .
- دروير (ليدي (E.S. Drower) :
- اليزيدية وعبد الشيطان - طاووس ملكك . (في بلاد الرافدين . صور وخواطره . ترجمة : فزاد جيل : مط شفيق - بغداد ١٩٦١ ، ص ٢٤٧-٢٧٠) .
- درويش (محمود فهمي ، ت ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م) :
- اليزيدية . (الدليل العراقي الرسمي لسنة ١٩٣٦ هـ . مط دنكور - بغداد ١٩٣٦ ، ص ٧٤٦-٧٥٠) .
- اليزيدية . (دليل الجمهورية العراقية . مط التمدن - بغداد ١٩٦١ ، ص ٤٣١-٤٣٤) .
- الملوجي (صديقي ، ت ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م) :
- جبل سنجار واليزيدية . (محاضرة نشرت في كتاب : « الموصل : أربع محاضرات تاريخية » أصدره المعهد الثقافي البريطاني في الموصل . مط النجم - الموصل ١٩٤٩ ، ص ٤٤-٥٩) .
- : الشيخ حسن (الأموي القرشي) . (مجلة « الجزيرة » ١ [الموصل ١ حزيران ١٩٤٦] ج ٢ ص ٧-١٠) . نشرت بتوقيع : « مؤرخ فاضل » .
- : الشيخ زين الدين يوسف بن الشيخ شرف الدين محمد بن الشيخ شمس الدين أبو محمد حسن الأموي القرشي وابنه أميران عز الدين . (الجزيرة ١ [الموصل ١ شباط ١٩٤٧] ج ١٠ ص ٤-٣١٠٧-٣٨٠٣٤) . نشرت بتوقيع : « مؤرخ فاضل » .
- : الشيخ حدي بن مسافر الأموي . (الجزيرة ٢ [ج ١٣ ، مايس ١٩٤٧] ص ٧-٩ ، [ج ١٤ ، حزيران ١٩٤٧] ص ٤-٣٤٠٦ ، [ج ١٥ ، تموز ١٩٤٧] ص ٥-٦) .
- : الملك طاووس عند اليزيدية . (الجزيرة ٢ [ج ١٨ ، تشرين الأول ١٩٤٧] ص ٤-٢٧٠٦) .
- : اليزيدية . (مط الاتحاد - الموصل ١٩٤٩ ، ق + ٥٢٠ ص) . جاء في صفحة العنوان قول المؤلف : « كتاب يبحث في معتقدات اليزيدية ووطناتهم المرجحة وأمراتهم وشيوخهم ونجالدهم وعاداتهم وكتبهم الدينية وراقد آمنهم وأسماؤهم وقبائلهم وعشائرهم والأماكن المأهولة فيهم ، رسالة اليزيدي النفسية وحنوده الى حياة الفقر ، والرحلات التي قام بها المؤلف بينهم . ومبادئه مع زعمائهم . ويبحث

مفصل عن الأديان والأخطاء التي وقع فيها الكتاب الشرقيون وغريبون في كتبهم عنهم وإرجاسها إلى أصولها، والفتاوى، التي أصدرها علماء الإسلام بمقتضى، وأخبارهم التاريخية في الشيطان وسنجهار.

قبل أن يطبع هذا الكتاب، كتب الأستاذ إبراهيم الواعظ، مقالاً في تعريف به، نشره في مجلة «الثقافة» (٨) [القاهرة ١٩٤٦] العدد ٣٦٦ ص ١٥-١٧. وكان التملوحي، قد نشر شيئاً من كتابه في بعض أعداد جريدة «العرف» البغدادية، سنة ١٩٢٥.

وبعد نشره، كتب عنه :

الدكتور مصطفى جواد. (مجلة المجمع العلمي العراقي ١ [١٩٥٠] ص ٣٦٥-٣٦٧).
Bois (Père Thomas, o. s. a.), *Al-Machriq*, LV, 1961; pp. 223-224.

د. هَمَّان (محمد أحمد) :

- نافذة تُطلُّ على تاريخ الزيدية. (مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ٤٤ [١٩٦٩] ص ٥٩٦-٦٠٢).

الد. يُوَهي (سعيد) :

- منشأ عقيدة الزيدية وتطورها. (مجلة «الرسالة» ١٢ [القاهرة ١٩٤٤] الأعداد ٥٥٧-٥٦١، ص ٢١٣-٢١٤، ٢٣٢-٢٣١، ٢٥٥-٢٥٦، ٢٧١-٢٦٩، ٢٩٣-٢٩٢).

الدهبي (شمس الدين محمد بن أحمد، ت ٧٤٨ هـ ١٣٤٨ م).

- المختار من تاريخ شمس الدين الجزري. (مخطوط. منه نسخة في خزنة الأستاذ عباس الزاوي ببغداد، وفيه بحث عن الزيدية ولا سيما عن الشيخ حسن).
- عدي بن مسافر المنكاري. («دول الاسلام» ٢ [جيدر اباد ١٣٣٧ هـ] ص ٥١ حوادث سنة ٥٥٧ هـ).

رايمر (مصطفى) :

- الزيديون في التاريخ. (الإخاء ٥ [طهران ١ أيلول ١٩٦٥] العدد ٦٧ ص ٤٣).

الربطكي (الشيخ عبدالله ١١٥٩ هـ ١٧٤٦ م) :

- فتوى في الزيدية. (نشرها عباس الزاوي في «تاريخ الزيدية» ص ٨٤-٨٩ نقلاً عن نسخة خطية كان قد أهداها نعيم بك آل بابان إلى اسماعيل حفي الأزميري، وقد رأها في المكتبة السلمانية باستانبول ضمن كتب اسماعيل حفي المذكور الرقم ١١٦. ونشرها أيضاً صديق التملوحي في «الزيدية» ص ٤٣٣-٤٣٩ نقلاً عن نسخة خطية وقف عليها في الموصل).

رَوَّوق عيسى (ت ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م) :

- مرقد الشيخ عدي. («منتصر جغرافية العراق» . المطب السريانية الكاثوليكية - بغداد ١٩٢٢؛ ص ٢٤٧).

(١) في الملبوع المنكاري. وهو تصحيف.

- رسام حنّا ، ت ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م) :
- اليزيدية . كتاب ما زال مخطوطاً . ولم أره .
 - الرمعي (عبد الرزاق بن رزق الله ، من أهل القرن ٧ هـ ١٣ م) :
 - اليزيدية . (وهو مختصر كتاب الصّرف بين الصّرف بين الصّرف لعبد القاهر البغدادي . الدكتور فيليب حنّي . القاهرة ١٩٢٤ ، ص ١٦٨) .
 - رسول حاوي الكركوكي (ت ١٢٤٢ هـ ١٨٢٦ م) :
 - اليزيدية . (وهو دوحه الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء . ألّفه بالتركية . وقد طبع الأصل التركي في بغداد سنة ١٢٤٦ هـ ، ص ٦٥-٦٦) . ونقله الى العربية : موسى كانلم نورس . (مط كرم . بيروت ١٩٦٣ ، ص ٢٤-١٢٥) .
 - رشو (حسن خضر) :
 - اليزيديون يشيرون بثورة الشعب . (جريدة «الزمان» البغدادية . العدد الصادر في ٦ آب ١٩٥٨ ، ص ٣) . يريد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ .
 - ربيعي خالد (الكتاب التركي) :
 - يزيديلر قزي . (مطبوع بالتركية . ومن هذه الطبعة نسخة لدى الأستاذ عبد الرعاب عمود ببغداد . وقد نقل معظمها الى العربية ، الدكتور اسماعيل أحمد آدم (ت ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م) ، بعنوان «بنت يزيد» ونشره متسلسلاً في مجلة «الحديث» الحلبية . ونشر الأستاذ سامي الكبيسي ترجمة كتاب «بنت يزيد» ، بعد أن أكلها ، في رسالة مفردة ضمن سلسلة «اقرأ» (الحلقة ١٥٥) دار المعارف - القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٣٩) .
 - الريحاني (أمين) ، ت ١٣٩٥ هـ ١٩٤٠ م) :
 - اليزيدية . (و«قلب لبنان» . ط ٢ بيروت ١٩٥٨ ، ص ٣٥٧) .
 - الزركاني (نخير الدين) :
 - عدي بن مسافر . (الأعلام» [القاهرة ١٩٥٥] ص ١١-١٢) .
 - زوين كوي (عبد الحسين) :
 - شيطان پرستان . (نامه» راه [راه نو] ٤: ١٦٧) . بالفارسية .
 - زويقي (الدكتور قسطنطين) :
 - اليزيدية قديماً وحديثاً : لاسماعيل بك جول [انظر هذه المادة] . حققه وقدم له ونشره . (المط الاميريكية - بيروت ١٩٣٤ ، ص ١٦ + ١٣٣ + ٢ ص) .
 - زولو (لوتا) :
 - اليزيدية . (جريدة «الصفاء» البيروتية . أشار المؤلف الى بحث هذا في كتابه «المسألة الكردية» الآتي ذكره ، ص ٢٥٣) .
 - اليزيديون وجدّهم نيوخنصر : أصل المذهب اليزيدي وعلاقته بالأديان الأخرى . (المسألة الكردية والقوميّات المنصرية في العراق» . بيروت ١٩٦٩ ، ص ١٢٣-١٤٦) .

- الزيدونيون : نشأهم وعقائدهم . (مجلة «الإخاء» ، طهران ١ حزيران ١٩٦٥) العدد ٦٤ ص ٣٩ .
- صليبي (شمس الدين ، ت ١٣٢٢ هـ ١٩٠٤ م) :
- عدي بن مسافر . (« قاموس الأعلام » ، ٤ [استانبول ١٣١٠ هـ] ص ٣١٤) بالتركية .
- : يزيدي . (« قاموس الأعلام » ، ٥ [١٣١٤ هـ] ص ٣٨٤٢ ؛ ٦ [١٣١٦ هـ] ص ٤٧٩٨-٤٧٩٩) .
- السَّخَاوي (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ، ت ١٤٩٦ هـ ١٩٠٢ م) :
- الزاوية العدوية . (« تحفة الأحباب وبقية الطلاب في الخطاط والمزارات والبنائات المباركات » . القاهرة ١٩٣٧ ، ص ١٩٠-١٩٢) .
- سركيس (يعقوب نعم ، ت ١٣٧٩ هـ ١٩٥٩ م) :
- أيزيدي ؟ . (لغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٥١٧) .
- طاووس فتح الله عبود ليس لليزيدية . (مجلة «الجزيرة» ٢ [الموصل] كانون الأول ١٩٤٧] ص ٦-٨ ؛ ٢ [نيسان ١٩٤٨] ص ٢٤ ؛ ١٥-١٦) .
- : اليزيدية . (لغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٣٠٧-٣١٧ ، ٤٣٣-٤٣٧) .
- : اليزيدية والأب أنطونيوس شبلي اللبناني . (النجم ١٢ [الموصل ١٩٥٢] ص ٢٣٧-٢٤١) .
- سركيس (يوسف البان ، ت ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) :
- كتاب الجلولة ، وبتلوه : مصحف رش في عقائد اليزيدية : نشره مكسيمليان بنتر . (« معجم المطبوعات العربية والمعرّبة » . القاهرة ١٩٢٨ ، ص ٥٢٧) .
- السعدي (محمد بن رشيد ، ت ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م) .
- سنجان وأحوال اليزيدية . (« قرة العين في تاريخ الجزيرة والعراق والنهرين » . مط الرشيد - بوسبي ١٣٢٥ هـ ، ص ٢٠-٢٢) .
- السعدي (هاشم ، ت ١٣٥٤ هـ ١٩٣٥ م) :
- اليزيدية . (« جغرافية العراق الحديثة » . مط دار السلام - بغداد ١٩٢٤ ؛ ص ٨٣ . ط ٢ : مط دار السلام - بغداد ١٩٢٧ ؛ ص ٨٥ و ٢٠٠) .
- : اليزيدية . (مجلة المعلمين ١ [بغداد ١٩٢٣] ص ٢٣٦) .
- السمعاني (أبو سعد ، ت ١١٦٦ هـ ١٥٦٢ م) :
- هكاري . (« كتاب الأنساب » . ط مرجليوت . لندن ١٩١٣ ؛ الورقة ١٥٩١ أ) .
- : يزيدي . (« كتاب الأنساب » . الورقة ٥٩٩ ب - ٦٠٠ أ) .
- السهروردي (محمد صالح سليم ، ت ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م) :
- عبدة الشيطان في العراق : أنظر كيف يفترقون على التاريخ - كاتب عراقى ينقد السرتيميل . (جريدة «العراق» البغدادية . الأعداد ٢٦٥١ ، ٢٦٧٠ ، ٢٦٧٢ ، ٢٦٧٤ الصادرة في ٢ و ٢٤ و ٢٦ و ٢٩ كانون الثاني ١٩٢٩ . البحث في القسم

الأول منشور في ص ٢-٣ من الجريدة . والباقي في ص ٣ من كل عدد .
تأليفه الكلام على اليزيدية ، وروايتهم ، ومعتقداتهم ، ونبهتهم الى يزيد .
وكتبهم ، وملك طاووس ، الخ .

السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن ، ت ٩١١ هـ ١٥٠٥ م) .
- مكاري . (لب الباب في تحرير الأسباب) . طبعة طات . لندن ١٩٤٠ ؛
ص ٢٧٩ .

الشاوي (الرئيس الأول الزكن مزهر) :

- حركات سنجار عام ١٩٣٥ :

(١) نبذة عن اليزيديين ومن جبل سنجار

(٢) الحركات في أواخر أيلول سنة ١٩٣٥ .

(٣) نقذات عامة مختصرة .

الهيئة العسكرية ١٧ [بغداد ١٩٤٠] ص ٤٨٩-٥٠٠ ، ٦٧٣-٦٨٠) .

مقدمة اليزيديين . لغتهم وأصلهم . ديانتهم . لباسهم . رئيسهم الأكبر . معيشتهم .
تاريخهم وخواصهم . القرى والمشار اليزيدية في جبل سنجار . جبل سنجار .

شليبي (الأب انطونيوس البستاني ، ت ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م) :

- نبذة في الديانة اليزيدية للراهب بهنام الموصل السرياني ، وقد كان يزدياً ، ثم

صار نصرانياً . حققها ونشرها في المشرق ٤٥ [١٩٥١] ص ٣٦٥-٣٨٠ ، ٤٦

[١٩٥٢] ص ١٤٧-١٦٠ ، ٢٥٧-٢٧٤) . وقد اعتمد في النشر على نسخة

بخط المؤلف ، في خزنة كتب ديز ميفوق بلبان التي سبق له التنويه بها في

نبذته «مكتبة دير ميفوق» المنشورة ضمن بحث «رحلة الى شمال لبنان» (المشرق

٢٤ [١٩٢٦] ص ٦٦٠ الرقم ٦٢) . وعن هذه النسخة ، نقل الاب انطونيوس

نسخة للاستاذ يعقوب سركيس ، في ٢١ صفحة كبيرة . وهي الآن ضمن مكتبة

شليبي (يعلرس) :

- مقالة في اليزيدية . (المشرق ٤٥ [١٩٥١] ص ٥٣٣-٥٤٨ ، ٤٦ [١٩٥٢]

ص ٢٩-٤٠) . ثم أفردت في رسالة قوامها ٢٨ ص) .

الشرجي (أحمد بن عبد الطيف ، الحنفي ، ت ٧٣٥ هـ ١٣٣٤ م) :

- الجواب الثاني في الرد على المنتدع الجاني . قال الاستاذ حبيب زيات : هو رد

على اليزيدية ، في خمس ورقات . منه نسخة خطية في الخزانة الظاهرية بدمشق

(ظ : خزائن الكتب في دمشق وضواحيها حبيب زيات . ص ٧٧ الرقم ٢٥٠) .

قائماً : وفي «معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة (١ : ٢٨٢) انه في الرد على اليزيدية .

الشرقي (الشيخ علي ، ت ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م) :

- اليزيديين أو اليازيدية . (المرقان ١١ [١٩٢٦] ص ٦٠٣-٦١٠ ، ٧٠٣-٧٠٩ .

٨١٨-٨٢٤) .

- الشرواني (الحاج زين العابدين ، وُلد سنة ١١٩٤ هـ ١٧٨٠ م) :
- الزيدية : (رياض السباحة [بالفارسية] . اسفهان ١٣٣٨ هـ . ص ٤٦) . وفي «الدرية الى تصانيف الشيعة» لتشيخ اغا بزرك الطهراني (١١: ٢٢٧) ان هذا الكتاب قد طبع أيضاً في طهران ١٣٢٩ هـ .
 - الشطرنوي (علي بن يوسف ، الشافعي ، ت ٨٧١٣ هـ ١٣١٣ م) :
 - الشيخ أبو البركات بن صخر الأموي . (بهجة الأسرار واعدن الأنوار . ط : البابي الحلبي - القاهرة ١٣٣٠ هـ ، ص ٢١٣-٢١٧) .
 - الشيخ عدي بن مسافر . (بهجة الأسرار . ص ١٠-١١ ، ١٧ ، ١٥٠-١٥٣) . - الشعراني (عبد الوهاب ، ت ٩٧٣ هـ ١٥٦٥ م) .
 - الشيخ عدي بن مسافر المكناري . (لواقح الأنوار في طبقات السادة الأخيار ، وتعرف به «طبقات الشعراني الكبرى» . مط عبد الحميد أحمد حنفي - القاهرة ١٣٥٥ هـ ، ١ : ١١٨-١١٩) . ولكتاب طبقات أخرى مختلفة .
 - عدي بن مسافر . (الطبقات الوسطى . مخطوط) . - الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم ، ت ٥٤٨ هـ ١١٥٣ م) :
 - الزيدية . (الملل والنحل . ط : كورن W. Cureton لندن ١٨٤٢ هـ ص ١٠١-١٠٢) . ولكتاب طبقات أخرى . - شوريز (القس الدكتور أفرنوس) :
 - الزيديون . (بحث نشره في ثمانية أعداد من جريدة «السمير» التي تصدر باللغة العربية في بروكلن نيويورك ، وهي الأعداد ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٦٤ ، الصادرة على التوالي في ٢٥ و ٢٧ و ٢٨ نيسان ١٩٤٤ ، و ٢ و ٩ و ١٠ و ١٨ و ٢٢ أيار ١٩٤٤) . ونشر قسماً «تاسعاً» من هذا البحث ، في جريدة «مرآة الغرب» التي تصدر باللغة العربية في نيويورك (السنة ٤٦ العدد ٢٠ الصادر في ٢٧ تشرين الأول ١٩٤٤) . وهذه محتويات الأقسام التسعة :
 - تمهيد . قرى الزيدية وساكنهم . اسم الزيدية . شخصية الشيخ عدي واهبة معبده . معتقدات الطائفة الزيدية . كتاب الجلوة ومصحف رش أو سفر الرؤيا والكتاب الأسود . صلوات الزيدية . رجال الدين الزيدي . وقد أطلعني الاب الدكتور شوريز ، في نيويورك أواخر سنة ١٩٥٠ ، على مسودة قسم «عاشر» من هذه المقالات ، لم ينشر ، وفيه بحث المراسيم الدينية عند الزيدية .
 - شيخو (الاب لويس ، اليسوعي ، ت ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧) .
 - مزار الزيدية المعروف بالشيخ عادي . (المشرق ١٥ [١٩١٢] ص ٨٥٦) .
 - الزيدية في ما بين النهرين . (المشرق ١٥ [١٩١٢] ص ٢٠٩-٢١٠) .

الشيخي^١ (حسن) :

- رسالة في بيان مذهب الطائفة الزيدية وحكم أموالهم . (مخطوطة في خزانة الدكتور الجلبي . انظر : مخطوطات الموصل . ص ٢٧٤ الرقم ٤٦) . وقد نشر صديق الملجحي شيئاً منها في «الزيدية» . ص ٤٣٤-٤٤٠ .

صاهر (قبصر) :

- الزيدية : عقائدهم وتقاليدهم . (المقتطف ٨٨ [١٩٣٦] ص ٣٦٠-٣٦٧) .

الصالح (المطران سليمان ، ت ١٣٨١ ، ت ١٩٦١ م) :

- الحملات على الزيدية . («تاريخ الموصل» ١ [المط السلفية - القاهرة ١٩٢٣] ص ٣٠٦-٣١٧، ٣١٧-٣٢٠) .

- : الشيخ عادي وآثاره . (المشرق ٢٠ [١٩٢٢] ص ٨٣١-٨٣٥) .

- : عبادة الشيطان في العراق للسيد عبد الرزاق الحسيني . (النجم ٤ [١٩٣٢] ص ١٣٣) .

- : كلمة استطرادية في الشيعة الزيدية . («تاريخ الموصل» ١ : ٢٩٥-٣٠٢) .

- : مقام الشيخ عادي . («تاريخ الموصل» ٣ [مط الكرم - جزيه - لبنان ١٩٥٦] ص ١٣٥-١٣٨) .

صيداوي (أنيس) :

- : الزيدية . (ضمن مقالة «الطوائف في العراق» ، المنشورة في مجلة «الكلية» ٨ [بيروت ١٩٢٢] ص ٢٤٤-٢٤٥) .

طرّازي (التيكونت فليب ، ت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م) :

- مخطوطات في مذهب الزيدية في المكتبة السيوفية [لنقولا سيوني] في بعدا بلتان .

(«خزائن الكتب العربية في الحاققين» ٢ [بيروت ١٩٤٧] ص ٤٤٢) .

العامري (يحيى بن أبي بكر الحرّصي ، ت ٨٩٣ هـ ١٤٨٨ م) :

عدي بن مسافر . («غربال الزمان» ، [في التاريخ ، وقد انتهى به الى سنة

٨٧٥٠] . مخطوط في خزانة تصيف بجدة . أشار اليه الاستاذ خير الدين الزركلي

في «الأعلام» ١١ : ١٠ ، ٣٢٨ . وانظر : معجم المؤلفين لكحالة ١٣ : ١٨٧ .

(١٨٨) .

عبد الأحد الشماس جرجس الموصلّي (الأب الراهب) :

- الشيعة الزيدية . (منه نسخة ، بخط المؤلف سنة ١٩٣٨ ، في خزانة رقائيل بطي بغداد) .

عبد الرقيب يوسف :

- الزيديون : ردّ وتحقيق . (الإخاء ٦ [طهران ١ تشرين الأول ١٩٦٥] العدد

٦٨ ص ٣٥) .

(١) ينسب الى شيخي ، من قرى نهر الكويل ، قرية من جنس ، في قضاء الشخان بالموصل .

- عبدال (الطوري أفرام ، ت ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م) :
- دير مار بهنام بييد اليزيدية . («الزئولو النسيدي في تاريخ دير مار بهنام الشهيد» . مط الاتحاد الجديدة - الموصل ١٩٥١ ، ص ٨٦-٨٩) .
 - : مار بهنام باعقاد اليزيديين . («حياة الأميرين المعظمين بهنام وأخته سارة الشهيدين» . مط الاتحاد الجديدة - الموصل ١٩٤٩ ، ص ١٧-١٨) .
 - الصيدي (سليمان حاجي ، وأحد أبناء اليزيدية) :
 - اليزيدية . (مجلة «القنجر» ١ . [الموصل ١٩٤٩] العدد ٣ ص ١١) .

عبدان مراد :

- حلت رأسي على طبق وقتُ بزيارة سنجان . (مجلة «الرجال قطع» ١ [بيروت ١٦ كانون الأول ١٩٦١] العدد ١٨ ص ٩-١٠) . وصف صحفي ليزيدية سنجان .
- عدي بن صافر الشامي الهكاري (شرف الدين أبو الفضائل ، ت ٥٥٧ هـ ١١٦٢ م) :
- رسالة في العقائد . (منها نسخة خطية ناقصة الآخر ، ضمن مجموعة في مدرسة الحجابات بالموصل ، الرقم ١١٧ (٢) ، ذكرها الدكتور داود الجلي في «مخطوطات الموصل» ص ١٠٨ . وفي خزنة سعيد الديوبجي بالموصل (مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] من ٢٢٠ الرقم ١٧٥ (٥) وعنوانها «رسالة في اعتقاد أهل السنة» . قلنا : ولعلها هي المذكورة في «معجم المؤلفين» ، لكحالة (٦: ٢٧٥) بعنوان «اعتقاد أهل السنة والجماعة» .
- : قصيدة لعدي بن صافر الهكاري . (في خزنة سعيد الديوبجي بالموصل . ظ : مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] ص ٢٢٠ الرقم ١٧٥ (٣) . ومنها نسخة أيضاً في برلين ٣٤٠٥ .
- : وصايا . منها نسخة في برلين ٣٩٨٢ . وقد ذكرها الاستاذ عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين ٦: ٢٧٥
- العريفي (السيد الباز) :
- انظر مادة : «الحشأب» (بحي) .

الزكوي (الهامي عباس) :

- أصل اليزيدية وتاريخهم . (لغة العرب ٩ [١٩٣١] ص ٢٦٥-٢٧٠ ، ٣٥١-٣٥٥ ، ٤٢٩-٤٤١ ، ٥٢٠-٥٢٨ ، ٦٧٥-٦٨٥ ، ٧٤٨-٧٤٩) .
- : تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم . جاء في غلاف الكتاب ، قول المؤلف : ويبحث عن عقائد اليزيدية ، وتطور نحلته في مختلف المصور ، ووقائعها التاريخية ، وعشائرها وقراها ، ونص كتبها الدينية كصحف رش ، وكتاب الجلوة . (مط القرات - بغداد ١٩٣٥ ؛ ٢٢٨ ص) . راجع ما كتبه عنه :
- الاستقلال [جريدة بغدادية] . [٣ أيار ١٩٣٦ و ٢٥ حزيران ١٩٣٦] .
- الاعتدال [مجلة نجفية] . [٤ [١٩٣٧] ص ١١٨] .
- البلاد [جريدة بغدادية] . [١٥ نيسان ١٩٣٦] .

- الحاصد [مجلة بغدادية]. (٦ [العدد ١: ٣٠ نيسان ١٩٣٦] ص ٧٤ -
 (٧٥) بقلم : عزرا حداد .
 الصبح [مجلة بغدادية]. (١٦ أيار ١٩٣٦) .
 العالم العربي [جريدة بغدادية]. (١٦ نيسان ١٩٣٦) .
 العراق [جريدة بغدادية]. (٣٠ نيسان ١٩٣٦) . بقلم : عطا بكري .
 المشرق [٣٤] [١٩٣٦] ص (٦٣٥) . بقلم : الاب فردينان توتل اليسوعي .
 اليزيدية : لصديق النملجي . [ص ٣٤٣-٣٦٠] .

BROCKELMANN (GAL., Suppl. III, 497).

FURLANI (G.), *Nuovi documenti sui "Yezidi"* ("Studi e materiali di storia delle religioni" XII, 1936; pp. 150-165).

وقد حُني المؤلف بإعادة النظر في كتابه، وتبنته طبعة ثانية منقّحة ووسّعة. ولقد
 وقفتُ على هذه النسخة المجدّدة، وهي في ٤٦٥ ص، عدا التعليقات والإضافات
 والملاحقات، التي يتجاوز بها الكتاب حين طبعه ٥٠٠ ص.
 - : الدكتور مصطفى جواد واليزيدية. (جريدة الاستقلال، البغدادية، في ٢٦
 و٢٧ و٢٨ كانون الأول ١٩٥٠. وقد نُشرت المقالات في الصفحة ٢ من كل
 عدد).

- : رحلة المثنى البغدادي. انظر مادة: المثنى البغدادي.
 - : قبائل اليزيدية وإمارتهم. (عشائر العراق ٢ [بغداد ١٩٤٧: العناثر
 الكردية] ص ٢٠٠-٢٠٥).
 - : اليزيدية. (مباحث وتبكي وأخبار متفرقة عنهم، انثرت في مجلدات كتابه
 وتاريخ العراق بين احتلالين، المطبوع في بغداد. أنظر الاجزاء:
 ٣ [١٩٣٩] ص ٣٦-٣٨
 ٤ [١٩٤٩] ص ٤٣-٤٤، ٢٤٦-٢٥١
 ٥ [١٩٥٣] ص ٤٣-٤٤، ١٧٩، ١٩٢، ١٩٦-١٩٧، ٢٤٥
 ٦ [١٩٥٤] ص ٨، ٢٨-٢٩، ١١١، ١٥٥، ١٨٩-١٩٠، ٢٩٢
 ٧ [١٩٥٥] ص ٢٤-٢٥، ٣٢-٣٣، ٣٨، ٧١، ١٧٢-١٧٤
 ٨ [١٩٥٦] ص ١١٩-١٢٠

عطية الله (أحمد) :

- : اليزيدية. (دائرة المعارف الحديثة، القاهرة ١٩٥١ ص ٧٦٣).
 العلوي (محمد مهدي) :
 - : تنمّة عن اليزيدية. (لغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٥٥٠-٥٥٤). تمم به بحث
 يعقوب سركيس في اليزيدية المنشور في لغة العرب ٧: ٣٠٧ و ٤٣٣ وقد سبق
 ذكره.
 العليمي (حرزة أحمد بن سويلم، كان حياً سنة ١٢٥٤ هـ ١٨٣٨ م) :
 - : تاريخ اليزيدية : أنها مؤلفه في سنة ١٢٥٤ هـ ١٨٣٨ م. لم يُطبع. منه نسخة

خطية في حلب لدى ورثة رزق الله باسيل (من طائفة الروم الكاثوليك في حلب).
ذكرها الأب بولس سباط في فهرسته :

SBATH (Paul), *Al-Fihris: Catalogue de manuscrits arabes* (deuxième et troisième partie, Le Caire 1939, p. 122, n° 863, 2131).

العُمري (محمد أمين بن خيرالله الخطيب الموصل، ت ١٢٠٣ هـ ١٧٨٨ م) :
- اليزيدية . (تَبَكُّ تاريخية متفرقة عنهم ، انتشرت في كتابه « منهل الأولياء وشرب الأصفياء من سادات الموصل الحدباء » . (جزآن: تحقيق: سعيد الديوجي، مط الجمهورية - الموصل ١٩٦٧-١٩٦٨) . وما ورد فيه ، ترجمة الشيخ عدي بن مسافر الهكاري^١ ، والحملات على اليزيدية .

العُمري (أمير اللواء محمد أمين باشا ، ت ١٣٦٤ هـ ١٩٤٥ م) :
- تشكيل اليزيدية في جبل سنجار ، نيسان سنة ١٩١٨ . (تاريخ حرب العراق خلال الحرب العظمى سنة ١٩١٤-١٩١٨ هـ ٣ [بغداد ١٩٣٥] ص ١١٦-١١٨) .

العُمري (أحمد ناظم بك ، ت ١٣٧٢ هـ ١٩٥٢ م) :
- اليزيدية . (لم يطبع . مسودته في خزانة مؤلفه المحفوظة في الموصل) .

العُمري (ياسين بن خيرالله الخطيب الموصل ، ت بعد ١٢٣٢ هـ ١٨١٦ م) :
- زبدة الآثار الجلية . (تلخّصه الدكتور داود الجلي من كتاب « الآثار الجلية في الحوادث الأرضية » . وكلا الأصل والتلخيص مخطوط ، وفيها إشارات مختلفة عن اليزيدية) . ومن « الزبدة » ، نسخة في خزانة الدكتور داود الجلي بالموصل . (ظ: مخطوطات الموصل . ص ٢٦٨ الرقم ٢٢) . ومن « الآثار الجلية » ، نسخة في مدرسة الخياط بالموصل . (المرجع السابق . ص ١٤٠-١٤١ الرقم ١٩) .
- اليزيدية والشيخ عدي بن مسافر . (غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام . منشورات دار البصري-بغداد ١٩٦٨ ، ص ١٠٠-١٠١) .
- الشيخ عدي بن مسافر . (الدرر المكنون في مائر الماضية من القرون . لم يطبع . منه نسخة في الموصل) .

عنايت (عمر) :

- اليزيدية . (مجلة « المصور » ٣ [القاهرة ١٩٢٩] ص ٢٤٦-٢٤٩) .

عوّاد (كوركيس) :

- بوزان [من قرى اليزيدية في قضاء الشيخان بلواء الموصل] . (سوبر ١٧ [بغداد ١٩٦٦] ص ٦٦) .

(١) جاء في ذيل فهرست المخطوطات العربية في المتحف البريطاني (ص ٤٦٤ الرقم ٦٧٩ في صفة مخطوط « منهل الأولياء » .

An extract relating to the Shaikh of the Yazidis, 'Adi b. Musafir al-Hakkari, who died A.H. 558 (see fol. 137 a of the present Ms.) has been given in French by M. Stouffer, *Journal Asiatique*, 1885, Vol. I, p. 80.

- الشرفية [من قرى اليزيدية في قضاء الشيخان]. (سور ١٧: ٨٧).
- الشيخ أبو بكر [من مراقد اليزيدية في قضاء الشيخان]. (سور ١٧: ٨٧: ٧٧).
- الشيخ عدي [أعظم المراقد المقدسة عند اليزيدية]. (سور ١٧: ٨٨-٨٩).
- كتاب في اليزيدية. (المكتشف ١٠٢ [١٩٤٣] ص ٤٢٥-٤٢٧). نبذة بعدد مؤلف اللبدي جاور في اليزيدية ، وعنوانه :
- DROWER (E.S.), *Peacock Angel* (London 1941).
- لالش [من مواطن اليزيدية في الشيخان]. (سور ١٧: ٩٥).
- المراجع عن اليزيدية. (وهو هذا الذي بيد القارئ).
- عوني (محمد علي) ، ت ١٣٧٢ هـ ١٩٥٢ م :
- موسى بن الحسين ابن مسافر الكردي. (مشاهير الكرد وكرديستان) لمحمد أمين زكي [ترجمة] ٢ [القاهرة ١٩٤٧] ص ٢٠٩-٢١٠. وانظر مادة: محمد أمين زكي .
- الغزوي (كامل بن حسين ، ت ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣) :
- اليزيدية. (نهر الذهب في تاريخ حلب ، ١ [الط المارونية - حلب ١٩٢٦] ص ٢٠٥-٢٠٨).
- غضبان (سيد جعفر) :
- يزديديا وشيطان پرستها . (طهران ١٩٦٣ ، ١٧٦ ص) . وهو ترجمة فارسية لكتاب «اليزيديون في حاضرهم واضيهم» للسيد عبد الرزاق الحسيني .
- علمن (ولعمار) :
- اليزيدية. (عراق نوري السعيد . مط مؤسسة الانتاج الطباعي - بيروت ١٩٦٥ ، ص ١٦) . وما ورد عن اليزيدية في هذا الكتاب ، نقله : نجدة فصي صفوة ، في كتابه «العراق في مذكرات الدبلوماسيين الأجانب» . (منشورات المكتبة العصرية : صيدا - بيروت ١٩٦٩ ، ص ٢٢٤) .
- الغراوي (العقيد أمين سامي) :
- اليزيدية. (قصة الأكراد في شمال العراق . دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٥٤-٥٨) .
- لاني (حسن) :
- اليزيدية. (في كتابه «داستان المذاهب» . بالفارسية . ط. بومي . ص ٢١٦-٢١٨) . وقد ترجم الأستاذ عباس الغزوي ما جاء فيه الى العربية ، ونشره في كتابه «تاريخ اليزيدية» ص ٢٣-٢٧ .
- فاتق الرشيداني (هو فاتق بن صادق رشيد ، اليزيدي ، الباعشيقي) :
- الحق اليزيدي. (كتاب ما زال مختلطاً لدى مؤلفه . وقد اطلعت عليه في سنة ١٩٤٧ ، فرأيت يجمع بين تاريخ اليزيدية ، ومعتقداتهم ، وأحوالهم المختلفة) .
- فرحات (الطران جرمانوس ، الماروني ، الحلبي ، ت ١١٤٥ هـ ١٧٣٢ م) :

-- رسالة في الزيدية . (لم تُطبع) . ذكر النس بولس سباط في فهرسته :
 SBATH (Paul), *Al-Fihris* (II-III, Le Caire 1939; p. 66; No. 1659).
 أن منها نسختين في حلب : الأولى لدى ورثة ميخائيل عديني . والثانية لدى
 ورثة رزق الله باسيل .
 البرحاني (محمد ، المولود سنة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م) :
 - الزيدية : عبدة الشيطان . (أقوام تجولت بينها ففرقتها . دمشق ١٩٥٨ ،
 ص ٢١-٥٠) .

فؤاد جميل :

راجع مادة «بَدَج» و «دَرُور» .

فوريس (روزيتا) :

- عبدة الشيطان في العراق : شيء من ديانة الزيديين وطقوسهم وعاداتهم .
 (المحاضر ٢ [العدد ١٨ : ٢٠ تشرين الثاني ١٩٣٠] ص ١١) .
 - الزيدية في العراق : الشعب الذي يسجد للشمس . (جريدة «صدي الجمهور»
 محررها عبد الحميد ججأوي . الموصل ٢ نيسان ١٩٣١) .

فونكلير (الأب هنري دي ، اليسوعي P.H. de Fonclayer, s.J. ، ت ١٣١٠ هـ ١٨٩٢ م) .
 - الزيدية . (لم يُطبع) . نسخته الخطية في مكتبة جامعة القديس يوسف بيروت
 انظر : شيخو : المخطوطات العربية لكعبة النصرانية . الرقم ٦٢٧ ص ١٦٧) .

القيسي (طاهر) :

- رحلة في الزيدية . (كتاب لم يُطبع) . مخطوطته لدى مؤلفه ، ولم أره) .

الكرملي :

انظر : (١) أنستاس ماري الكرملي
 (٢) كلدة .

كلدة :

اسم مستعار ، اتخذها الأب أنستاس ماري الكرملي في بعض مقالاته . انظر مادة :
 «أنستاس» .

كَمْوَنَة (الحامي صادق) :

- الزيدية . (محاضرة ألقاها في قاعة نادي المنصوره ببغداد في ٢٤ نيسان ١٩٥٧ ،
 ولم تُنشر) .

الگوراني (على سيدو) :

- الزيديون . (من عمّان الى العادية ، أو جولة في كردستان الجنوبية) . مط
 السعادة - القاهرة ١٩٣٩ ، ص ١٧٨-١٨٣) .

الكتيالي (سامي) :

راجع مادة : «أدم» ، «اسماعيل» ، و «رفيق خالد» .

- لامنس (الأب هنري ، اليسوعي ، ت ١٣٥٦ م ١٩٣٧ م) :
- نصوص عن ديانة اليزيدية . (المشرق ٢٩ [١٩٣١] ص ٣١٢) .
- المائي (أنور ، ت ١٣٨٥ م ١٩٦٥ م) :
- اليزيدية . (الأكراد في يهديتان . مط الحصان - الموصل ١٩٦٠ ، ص ٦٣ - ٧٥) .
- ميشري (أسد الله) :
- يزيديها (مشاهدات من) . (اطلاعات ماهانه . ج ٢ ش ١ : ٤٤-٤٨) .
بالفارسية .
- محمد أمين زكي (ت ١٣٦٨ م ١٩٤٨ م) :
- النحلة اليزيدون . (مختارة تاريخ الكرد وكردستان . نقله من الكردية الى العربية : محمد علي عوني . مط السعادة - القاهرة ١٩٣٦ ، ص ٣٠-٣١ ، ٣١٠-٣١٤) .
- عنتوق (القاسم قرياقوس) :
- اليزيدية . (لم يطبع . نوه به الأب أنستاس ماري الكرملي في مقاله «اليزيدية المنشورة في المجلد الثاني من المشرق ١٨٩٩» .
- المسعودي (علي بن الحسن بن علي ، ت ٣٤٦ م ٩٥٧ م) :
- اليزيديون . (التنبيه والإشراف . ط . دي غوييه . ليدن ١٨٩٤) . انظر :
تاريخ اليزيدية للزاوي . ص ٩ .
- مصطفى جواد (الدكتور) :
- العلمي الالهية واليزيدية . (مجلة «العدل الاسلامي» ٢ [التجف ١٩٣٩] العدد ٤ ، ص ٣-٤ ؛ العدد ٥ ، ص ٤-٥) .
- في اليزيدية ، أي عبدة الشيطان . (مجلة «الإخاء» ٨ [القاهرة ١٩٣١] ص ٢١٦-٢٢٣) .
- اليزيدية لصديق المملوحي . (مجلة المجمع العلمي العراقي ١ [١٩٥٠] ص ٣٥٦-٣٦٧) .
- مصطفى شوكت ابن حسن (من سلالة غازي ميخائيل ، وهو خال عدنان مندرس) :
- تقرير عن اليزيدية . (أفادني الأستاذ عباس المزوي بما يأتي : «هذا التقرير في صفتين كبيرتين ، كتبه مؤلفه ، وهو تركي الاصل من الأناضول . ولي القضاء في العهد العثماني ، في : العمارة ، وكربلاء ، والديوانية ، وشانقين ، والهجر الكبير . وكان آخرها قضاء العمارة . وهو فيها فارسلته الدولة العثمانية الى تباع اليزيدية . فكتب لها تقريراً وقدمه اليها . ولم أر فيه تاريخاً . وبعد ان عاد الى العمارة توفي فيها . ولم أتمكن من تعيين تاريخ وفاته» . ومن هذا التقرير نسخة

- مخطوطة ، بالتركية ، في خزنة المزاري ببغداد ، وقد وصفه في ص ٤٥٦ من مخطوطة كتاب « تاريخ الزيدية » المدد للطبعة الثانية .
- مظهر (اسماعيل ، ت ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢) .
- تعليق على موضوع الزيدية [الذي كتبه السيد عبدالرزاق الحسيني ، في مجلة العصور] . (المصور ٤ [١٩٢٩] ص ٧٢٤-٧٣١) .
- المعلوف (عيسى إسكندر ، ت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م) :
- عدي بن مسافر . (المشرق ٥٧ [١٩٦٣] ص ١٤٨-١٤٩ في بحثه : ومعجم تحليل أسماء الأماكن في البلاد العربية ، مادة « قنقاره » .
- المقرئزي (تقي الدين ، ت ٨٨٤٥ هـ ١٤٤١ م) :
- الترابية العنودية . (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) [= مخطوط المقرئزي] . (٤ [القاهرة ١٣٢٦ هـ] ص ٣٠٥-٣٠٦) .
- الزيدية . (السلك لمعرفة دول الملوك . القسم المخطوط منه ، في حوادث سنة ٨١٧ هـ) .
- مقصود (أمير اللواء قاسم) :
- الزيدية . (كتاب لم يُطبع . مخطوطته لدى مؤلفه . ولم أره) .
- مكزي (محمد كيوان بور) .
- يزديها [بالفارسية] . (ماد . ش ١ : ٥-٢) .
- الملاح (عبدالله صديق) :
- الأعياد الدينية عند الزيدية . (مجلة « المجلة » ١ [الموصل ١٩٣٩] ص ٧٤٨-٧٥١) .
- الملاح (عمود ، ت ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م) :
- الزيدية . (مجلة « صوت الاسلام » ٢ [بغداد ١٨ كانون الأول ١٩٦٥] العدد ١٦ ص ٢٥) .
- : الزيدية أيضاً . (مجلة « اليقين » [بغداد ١٩٢٤] ص ٥٥٨-٥٦١ ، ٦٠٠-٦١٧) .
- المنشيء البغدادي (السيد محمد بن أحمد الحسيني ، كتب سنة ١٢٣٨ هـ ١٨٢٢ م) :
- الزيدية . («رحلة المنشيء البغدادي» . نقلها من القارسية الى العربية : الحامي عباس المزاري . بغداد ١٩٤٨ ، ص ٧٧ و ٨٤) .
- التابلسي (عبد الغني ، ت ١١٤٣ هـ ١٧٣١ م) .
- عدي بن مسافر . («رحلة الكبرى» ، و «رحلته البقاعية» من مخطوطات خزنة عيسى إسكندر المعلوف في زحلة . المشرق ٥٧ [١٩٦٣] ص ١٤٨-١٤٩) .
- النهائي (يوسف بن اسماعيل ، ت ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) .
- عدي بن مسافر . (جامع كرامات الأولياء ، ٢ [القاهرة ١٣٢٩ هـ] ص ١٤٧ ، ١٤٩) .

نقاشه (المطران ديونوسيوس أفرام ، ت ١٣٣٩ هـ ١٩٢٠ م) :
 - دير مار بهنام [قرب الموصل] يُصيح مأوى للدواسن أي اليزيدية في أواخر القرن
 الثامن عشر . (« عناية الزمان في هداية السريان » ٣ [بيروت ١٩١٠] ص ٣٤٠) .
 وفي هذا الكتاب أيضاً ، ذكر اليزيدية في ص ٣٢٩ و ٦٥٣ .

نور (الدكتور عبد العزيز سليمان) :
 - العشاير اليزيدية . (« تاريخ العراق الحديث : من نهاية حكم داود باشا الى نهاية
 حكم مدحت باشا » . دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٨ ؛ ص
 ١٢٤-١٣٧) .

نوري (مصطفى باشا الكردي ، ولي الموصل) :
 - عبده* إيليس . (مط الولاية - الموصل ١٣١٩ هـ) . وهي رسالة بالتركية في
 معتقدات اليزيدية وأصول ديانتهم والموانع التي تحول دين انحراطهم في الجندية .
 قال الأستاذ صيديق الدملاجي (اليزيدية . ص ١٤٠) : انه طبع منها ٤٠ نسخة
 بصورة سرية ، وان (جلال نوري) الكاتب المشهور ، أعاد طبعها بمطبعة
 جهاد في استانبول سنة ١٣٢٣ هـ ١٩٠٥ م ، وهي متداولة في الايدي .
 قلنا : وانظر : مخطوطات الموصل للدكتور داود الجلي (ص ٢٥٢) .
 وبصد هذا الكتاب ، أنظر ما كتب :

JACOB (G.), *Beiträgen zur kunde des orientis* (VII, pp. 30-35).
 MENZEL (Th.), *Handwörterbuch des Islam* (p. 810).

نوري لابت (ت ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م) :
 - في كعبة اليزيدية . (جريدة «حَبْرَبُور» . السنة ٢ العدد ٥١ ، ١٣ تشرين
 الأول ١٩٣٢ ؛ ص ٨-٩) .

نيبور (كارستن ١٢٣٠ هـ ١٨١٥ م) :
 - اليزيدية . (« رحلة نيبور الى العراق في القرن الثامن عشر » . ترجمة : الدكتور
 محمود الأمين ، مراجعة وتعليق : سالم الألويسي . شركة دار الجمهورية للنشر
 والطبع - بغداد ١٩٦٥ ، ص ٩١-٩٥) .

المهاضي (طه ، ت ١٣٨١ هـ ١٩٦١ م) :
 - اليزيدون : (« جغرافية العراق » . ط ٢ : بيروت ١٩٣٩ ؛ ص ٧٧) .
 - اليزيديون . (« جغرافية العراق الثانية » . مط دار السلام - بغداد ١٩٢٩ ؛
 ص ٤٠-٤١) .

المهاضي (جرجيس جبرائيل) :
 - الطائفة اليزيدية العراقية . (« القوميات العراقية : ماضيها وحاضرها » . مط الارشاد
 - بغداد ١٩٥٩ ؛ ص ١٢٨-١٣٥) .

هولار (كليان Cl. Huart ، ت ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م) :

- جلوة . (دائرة المعارف الاسلامية ، ٧ الترجمة العربية : القاهرة ، . س] ص ٨٩-٩٠) .

واصف (أحد) :

- عباس الأتار وحقائق الأخبار . أنه بالتركية . ويعرف بتاريخ واصف . وفي أخبار السنوات ١١٥٦-١١٨٨ . قال الأستاذ عباس الزاوي (تاريخ العراق بين احتلالين ٦: ٨) ان المؤلف ذكر فيه طرفاً من وقائع اليزيدية .

الواعظ (ابراهيم ، ت ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م) :

- اليزيدية . (مجلة الثقافة ، ٨ [القاهرة ١٩٤٦] العدد ٣٦٦ ص ١٥-١٧) . وهي مقالة في التعريف بكتاب «اليزيدية» لصديق الدملاجي (انظر مادة «الدملاجي» ، ولم يكن مطبوعاً حينذاك ، وقد طبع سنة ١٩٤٩ على ما سبقت الإشارة اليه .

الوردى (الدكتور علي) :

- شعائر النحلة اليزيدية . (مهزلة العقل البشري ، مط الرابطة - بغداد ١٩٥٥ ص ٢١٢) .

- اليزيدية . (مهزلة العقل البشري ، ص ٥٠-٥٢) .

وهي (توفيق) :

- عبادة الشيطان عند اليزيدية . (محاضراتان ألقاهما في نادي القلم العراقي ، ببغداد . ط : جريدة «البلاد» في ١٦ تشرين الأول ١٩٣٩) .

- اليزيدية وعبادة الشيطان وملك طاووس [باللغة الكردية] . (مجلة «مكة لاوير» ، [بغداد ١٩٣٩-١٩٤٠] ج ١١-١٢ ص ٥٨-٦١) .

٢ [١٩٤١] ج ٢-١ ص ٧١-٨٦ ، ج ٣-٤ ص ٣٨-٥٧) .

اليازجي (الشيخ ابراهيم ، ت ١٣٢٤ هـ ١٩٠٦ م) :

- اليزيدية . (مجلة «الضياء» ، ١ [القاهرة ١٨٩٩] ص ٧٠٥-٧١٢) .

اليافعي (عبدالله بن أسعد بن علي اليافعي المكي ، ت ٧٦٨ هـ ١٣٦٧ م) :

- عدي بن مسافر . (أسنى المناظر في مناقب الشيخ عبدالقادر . مخطوطة

في خزنة الأستاذ عبد الحميد العلوجي ببغداد ، مؤرخة سنة ١٣٢١ هـ . الورقة ١١

ب ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٦٥ ، ١٧٤ ، ١٨٢) .

- عدي بن مسافر الشامي ثم الحكاري . (مرآة الجنان ، ٣ [جيدر آباد ١٣٣٨ هـ]

ص ٣١٢-٣١٣) .

ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ ١٢٢٨ م) :

- ليلش . (معجم البلدان ، ط : ستيفلد ٤ [ليلش ١٨٦٩] ص ٣٧٤-

٧ [ط : القاهرة ١٩٠٧] ص ٣٤٧) . وقد وقع خطأ مطبعي في الطبعة المصرية ، فكتب «اليلش» ، بدلا من ليلش . فليصحح .

- يزيد عثمان اسماعيل بك (أمير اليزيدية) :
- مله هي اليزيدية . (مجلة «العربي» . العدد ٣١ [الكويت : حزيران ١٩٦١]
ص ١٥١-١٥٣) .
- يوحنا (مطران الناصرة) :
- داستايا . كتاب بالسريانية عن اليزيدية . نسخة الخطية في كنيسة هيتشي في
نيورويكان بقضاء الهادية . ولم تقف على سبب وفاة المؤلف الذي عاش في القرن
التاسع عشر وصلد القرن العشرين .
- يوسف ملك :
- اليزيدية : عبدة الشيطان . (مراجع الانتداب في حكومة العراق» . طبع
سنة ١٩٣٢ ص ٥١-٥٢) .

كتابات عُقِلَ من أسماء مؤلفيها

- أحوال الزيديين . (لغة العرب ٤ [١٩٢٦] ص ٥٠).
- أموال الزيديين . (ذكره بروكلمان 170, Suppl. I, GAL.).
- أعياد الزيدية . (الوقائع العراقية . العدد ١٥٧٩ الصادر ببغداد في ١٩٣٧/٧٣ . وانظر : مجموعة القوانين والأنظمة العراقية لسنة ١٩٣٨ . القسم ٢ : مط الحكومة - بغداد ١٩٣٧ ؛ ص ٨).
- اعياد الزيدية . قانون تعديل قانون العطلات الرسمية رقم ٢١ لسنة ١٩٥٨ [أعياد الزيدية] . (الوقائع العراقية . العدد ٣٢٠ السنة ٢ من السلسلة الجديدة ، الصادر في ١٥ آذار ١٩٦٠ ، ص ١).
- بيان رسمي [بشأن تمرد بعض يزيدية منطقة سنجار] . نشرته مديرية الدعاية العامة - الحكومة العراقية ، في الصحف البغدادية في ١٧/١٠/١٩٣٥ . واعد نشره عباس الزواوي في «تاريخ الزيدية» . ص ٢٢٨ .
- بهجة سلطان الأولياء العارفين والأقطاب الكاملين الشيخ عدي بن مسافر الأموي، المتوفى سنة ٥٥٨ هـ . وهي رسالة في الخثرة النبوية وفضائل الشيخ المذكور . ألفها للشيخ عدي بعض أتباعه . منها نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية ، تاريخها ١٨ ربيع الآخر سنة ١٠٢٣ هـ . (انظر : الفهرس القديم [الخليوية] ٢ : ٧٢ ؛ فهرس الدار ١ : ٢٧٤) . وراجع : الإعلام للتركلي ٥ : ١١ .
- تاريخ الزيدية واعتمادهم وأسرار ديانتهم وبعض من كتبهم ، فيها كتاب الجلوة وصحيف رش أي الكتاب الأسود . (منه نسخة خطية في الخزانة التيمورية [الرقم ٥٠٤ عقائد] ، منقولة عما نُشر في مجلة اللغات والآداب السامية في اميركا . انظر : المراجع الأخرى ، مادة : عيسى يوسف Joseph (Isya) .
- تعيين أول قائم مقام لسنجار : يوسف نمرد رسام ، في ١٣/٦/١٩٢١ . (قرارات مجلس الوزراء . الكراس الأول . بغداد ١٩٢١ ؛ ص ١٥٧) .
- تقرير عن الزيدية : أفادني الأستاذ عباس الزواوي ، ان هذا التقرير «كتبه أحد أعضاء الهيئة التفسيرية ، ولم يصرح باسمه ، كما أن ختمه لم يقرأ . وهو مؤرخ في ٢٧ جمادى الآخرة سنة ١٣٠٩ هـ الموافق ١٦ كانون الثاني ١٣٠٧ روي . وهذه اللجنة حاولت محاولات ، فلم تنجح فيها ، وإن هذا التقرير أيضاً لم يشر . وأمل الدولة [عثمانية] مصروف الى تجنيدهم [أي تجنيد أبناء الزيدية] . كتبه باللغة التركية وقدمه الى المشيخة الاسلامية .»
- جامهر بعشيقه تقيم احتفالات وطنية بمناسبة أحد أعياد الطائفة الزيدية . (جريدة «اتحاد الشعب» البغدادية . في ٢١/٤/١٩٥٩) .

- حركات سنجار عام ١٩٣٥ . (البيوبل القضي للجيش العراقي ١٩٤٦ . ص ١٤٠-١٤١) .
- ردّ على الرافضة واليزيدية . (ذكره بروكلمان [GAL., Suppl. II, 143] .
- رسالة في مذهب اليزيدية . (مخطوطات الموصل . ص ٢٧٤) .
- الزيدية .. واليزيدية . (مجلة «العربي» . العدد ٢٨ [الكويت : آذار ١٩٦١] ص ١٦٢) .
- سياحتهامه حدود: أفادني الأستاذ عباس المزوي بقوله : «فيها بحث موسّع عن اليزيدية في صفحات كثيرة . ولم يخرج عن المسموعات . دون ما سمع بتفصيل كبير ، وذلك حينما كتب عن الموصل» .
- طاعة زعيم يزدي . (جريدة «القيّد» البغدادية . العدد الصادر في ١٦ أيلول ١٩٢٤) .
- عبّدة الشيطان : حقائق طريفة عن معتقدات اليزيدية . (مجلة «الحامد» ١ [بغداد ٧ آذار ١٩٢٩] العدد ٤ ص ٥-٦) . مترجمة عن أحد المستشرقين الإنكليز .
- عبّدة الشيطان في آسيا . (مجلة «الإخاء» ٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٧٦٨-٧٧٠) .
- عبّدة الشيطان في جبال كردستان : اليزيديون حال قيامهم بطقوسهم الدينية . (مجلة «التفكير» ١٩٤٤ ص ١٠-١١) .
- عبّدة الشيطان في العراق . (جريدة «الرأي العام» البغدادية . العدد الصادر في ١١/١٩٤٣) .
- عبّدة الشيطان في العراق : عقيدتهم الغريبة في تكوين العالم . («الحامد» ٣ [بغداد ٨ تشرين الأول ١٩٣١] العدد ١١ ص ٦) .
- عدّي بن مسافر الحكاري . (كتاب «مناقب الشيخ أحمد بن الرفاعي» . منه نسخة خطية في برلين . فهرست اهلورد . الرقم ١٠٠٧١) .
- عددي بن مسافر وكراماته . («أولياء الشام» . مخطوط في خزانة عيسى اسكندر العلوف في زحلة . المشرق ٥٧ (١٩٦٣) ص ١٤٩) .
- عقيدة الشيخ عددي بن مسافر الشامي . أولها «الحمد لله الواحد الأحد» ذكرها الحاج خليفة في كشف الظنون (٢ : ١١٥٨ ط ٤ ، وزارة المعارف التركية في استانبول) .
- عيد الجماعة للطائفة اليزيدية (جريدة «الشعب» البغدادية . العدد الصادر في ١٠/٢٤/١٩٥٥ ص ٥) .
- قانون الضو العام عن القائمين بتفضيل الأحكام الغريبة في منطقة سنجار رقم ٧٠ لسنة ١٩٣٥ . («مجموعة القوانين والانظمة لسنة ١٩٣٥» . ص ٢٨١-٢٨٢) .

- قطعاتي از كتاب رش نيز بوسيله كرد دكتور بلدرخان بفرانسه ترجمه وبا تعليقاتي در مجله «هاوار» . (چاپ دمشق ١٩٣٢-١٩٣٣ شماره ١٤-١٦ منشور شده است) .
- القوالون اليزيديون . (جريدة «البلاد» البغدادية . العدد الصادر في ٩ شباط ١٩٣٠) .
- القوالون اليزيديون . (لغة العرب ٨ (١٩٣٠) ص ٣٩٨-٣٩٩) .
- القوالون اليزيديون المراتيون في روسيا . (البلاد . العدد الصادر في ٢ شباط ١٩٣٠) .
- كتاب يبحث في اليزيدية . (في مدرسة الخياط بالموصل . ذكره الدكتور داود الجليبي في مخطوطات الموصل . ص ١٣٩) .
- مناقب الشيخ عدي بن مسافر . (منه نسخة في خزنة جامعة برنستن (أميركة) برقم Y 2667 قوامها ٥٧ ص. . وعنها نسخة مضمورة كانت في خزانتنا ، ثم آلت الى مكتبة معهد الدراسات الاسلامية العليا بجامعة بغداد) . ومنها قطعة في خزنة برلين (Franklin Kod. We 1743; fol. 17 b - 21 b) نشرها فرنك في كتابه عن الشيخ عدي .
- يزدي من الجزيرة العليا . (صورتا رجلين يزديين من تلك المنطقة ، يزديها التقليدي منشورتان في «تقوم البشر» لسنة ١٩٣٨ ، بين الصفحتين ٣٢-٣٣) .
- اليزيديون . (مسألة الحدود بين تركيا والعراق) : وهو التقرير الذي رفعته البعثة المزلفة وفقاً لقرار مجلس عصبة الامم في ٣٠ ايلول ١٩٢٤ . مطب الحكومة - بغداد ١٩٢٤ ، ص ٥٧-٥٩) .
- اليزيدية (الانحاء) «القاهرة» (١٩٢٨) ص ٩٥٨-٩٥٩ نقلًا عن كتاب اليزيدية ، أو عبادة الشيطان ، للسيد عبد الرزاق الحسني . (انظر هذه المادة) .
- اليزيدية . («بهجة الإخوان في ذكر الوالي سليمان» . ص ١٥١) .
- اليزيدية . («العراق الجديد» . مطب البيان - بيروت ١٩٥٥ ، ص ٣٦) .
- اليزيدية . («نشرة الأحد» بغداد ١٩٣٧ ، ص ٥٠-٥٢) .
- اليزيدية . (مجلة «اليقين» ٢ (بغداد ١٣٤٢) ص ٣٣٧-٣٤٣ ، ٤٠٣-٤١٠ ، ٤٩٢-٤٩٨ ، ٥٥٨-٥٦١) . هذا البحث منقول مما كتبه باجر في كتابه: BADGER (G.P.), *The Nestorians and their rituals* .
- وقد نقله الى العربية : (ج. ذ.) و (ج. ع. .) .
- اليزيدية لأحمد تيمور . (كلمة عنه . مجلة «الزهراء» ٥ (١٣٤٧) ص ٦٧-٦٨) .
- اليزيدية والأتراك . (مجلة «دار السلام» ١ (بغداد ٧ تموز ١٩١٨) العدد ٣ ص ١-٣) .

- الزيدية أو عبّدة إبليس . (المقتطف ١٣ (١٨٨٩) ص ٣٩٣-٣٩٨) .
- الزيدية أو عبّدة إبليس . (المقتطف ٤٩ (١٩١٦) ص ٣٢١-٣٣١) نقلًا عن مقال ألفونس منكنا A. Mingana المنشور في المجلة الآسوية الملكية البريطانية . انظر هذه المادة في القسم الأخرى) .
- الزيدية في بلاد أرمينية . (كتبها بالأرمنية بعض الأرمن القاطنين في بغداد ، خصيصاً للإستاذ عباس المزوي . ونسختها النعلية ، مع ترجمتها إلى التركية ، محفوظة في خزائنه . وقد أخذ منها بعض المطالب المنشورة في كتاب « تاريخ الزيدية » .
- الزيدية يقتصرون طيارة انكليزية ويقتلون رجالها . (جريدة « المراق » البغدادية . العدد الصادر في ٢٣ نيسان ١٩٢٥ . ص ٢) .
- يزيديا شيطان پرستان . (مزار بيته . ص ٢٤٦-٢٥١) .
- الزيديون . (مجلة « البلاغ الأسبوعي » . العدد الصادر في ٢٧ مايو ١٩٢٧ ؛ ص ٢٧-٢٨) .
- الزيديون والنصيرية . (المرقان ٢٠ (صيدا ١٩٣٠) ص ٦٣٨) .
- في خزنة أحمد حسين اغا الموصل ، ت ١٣٧٢ هـ ، مجلة مخطوطات ، منها فصول من كتاب يبحث في التصوف ، وفيه آراء قريبة من عقائد الزيدية . لا يعرف مؤلفه . والمجموعة مؤرخة بين سنة ١١٧٧ و ١١٨٨ هـ . (تاريخ علماء الموصل : لأحمد محمد المختار ٢ (الموصل ١٩٦٢) ص ٢١) .

A BIBLIOGRAPHY OF THE YEZIDIS

- ABOUL TALEB KHAN (Mirza), *Yésd* ("Voyages du prince persan Mirza Aboul Taleb Khan, en Asie, en Afrique, en Europe"; deuxième éd., Paris 1819; pp. 334-335).
- ADAMS (I.), *The Yezidis or Devil Worshippers* ("Persia by a Persian", Grand Rapids, Mich. 1900; pp. 497-509).
- AGA PETROS ELLOW, *Yezidis* ("Assyrian, Kurdish and Yezidis: Indexed Grammar and Vocabulary, with few grammatical notes", Government Press, Baghdad 1920; 87 p.).
Reviewed by: A. Mingana (JRAS., April 1931; pp. 290-293).
- AINSWORTH (William Francis), *The Izedis* ("Travels and researches in Asia Minor, Mesopotamia, Chaldaea, and Armenia", Vol. 2, London 1842; pp. 181-190).
- *Notes of an excursion from Mosul...* (JRGS. of London, Vol. XI, pp. 1-21).
- *On the Izedis or Devil Worshippers* (Transactions of the Syro-Egyptian Society, S. 1, 1855).
- ALEN (J.P.), *L'Auberge de Mimas* (Paris 1946). II, *Les éteigneurs de lampe: Les Yezidis* (romancé), pp. 85-162.
- ALEXANDER (Constance M.), *Yezidis* ("Baghdad in Bygone Days", London 1928; pp. 123, 125, 235, 287).
- ANASTASE MARIE DE ST. ELIE (Père, 1866-1947), *La découverte récente des deux livres sacrés des Yezidis* ("Anthropos", Vol. VI, Vienne 1911; pp. 1-39).

راجع ما كتب عنه ، في :

"Revue du Monde Musulman" (T. XXVIII, 1914).

Mingana (JRAS., 1916; pp. 505-526).

وقد نقلته عنه مجلة المتكلم ، في مقالة « اليزيدية أو عبدة إبليس » (١٩١٦) ٤٩ .

ص ٣٢٦ - ٣٣١ .

Bois (Père Thomas, o.p.), "Al-Machriq", LV, 1961; p. 225.

ANDRUS (A.N.), *Yezidees* ("Encyclopedia of Missions", Vol. II, p. 526 a).

ASHTON (Julia F.). See: PEARSON.

ASIN (C.R.). See: GUIDI (M.), *Origine dei Yezidi*.

ASSEMANI (J.), ("Bibliotheca Orientalis, Clementino Vaticana", Vol. III, Rome 1728; p. 493).

'AWWAD (Gorguis), *A Bibliography of the Yezidis* (this book).

- 'AZZAWI ('Abbas), *Notes on the Yezidis* (Henry FIELD, *The Anthropology of Iraq: Part II, Number 1, "The Northern Jazira"*, Cambridge, Mass., U.S.A. 1915; pp. 81-93). Translated by Good.
- BACKMANN (Walter), *Das Heiligtum des Scheich 'Adi (Kurdistan)*, ("Kirchen und Moschen in Armenien und Kurdistan", Leipzig 1913; p. 13, pl. 14-16).
- BADGER (Rev. George Percy), *Yezedees* ("The Nestorians and their Rituals"; Vol. I, London 1852; pp. 105-134).
- AL-BARAZI (Dr. Nuri K.), *Yezidis* ("The Geography of Agriculture in Irrigated Areas of the Middle Euphrates Valley", Baghdad 1961; p. 22).
- BARHEBRAEUS (Grégoire Abu'l-Faradj), *Chronicon Ecclesiasticum* (Syriac Text, Vol. I, ed. Abbeloos et Lami, Louvain 1872; p. 726).
- *Chronicon Syriacum* (Syriac Text, ed. P. Bedjan, Paris 1890; pp. 498, 535, 544).
- BEDÉ (E.I.), *Les Yézidis* ("Bulletin des Anciens Elèves du Séminaire Syro-Chaldéen", 1^{re} année, n° 3, juillet 1933; p. 37).
- BÉDIR XAN (L'émir Celadet), *Quatre prières authentiques inédites des Kurdes Yézidis* ("Kitêbxana Hawarê", n° 5, Damas 1933; 8 p.).
- BEEK (L.C.), *Die heutige Türkei* (Leipzig-Berlin 1882).
- BELIN, *Essai sur l'histoire économique de la Turquie d'après les écrivains originaux* (Paris 1865).
- BELL (Gertrude Lowthian), *Yezidi Villages* ("Amurath to Amurath", London 1911; pp. 269-280).
- *Review of the Civil Administration of Mesopotamia* (London 1920).
- BEREZIN (I.), *A Visit to the Yezidis 1843* (Henry FIELD, *The Anthropology of Iraq: Part II, Number 1, "The Northern Jazira"*, Cambridge, Mass., U.S.A. 1951; Appendix A, pp. 67-79).
- *Yezidi Magazin Zemlovedenia i Poutechestvoy* (Vol. III, 1854; pp. 428-454). In Russian.
- BÈRIDŽÉ (Sclava), *Yézidy* ("Gli Adoratori del Diavolo", Pompei 1937; 11 p.).
- BRITNER (Maximilian, d. 1918), *Die Beiden Heiligen Bücher der Jeziden im Lichte der textkritik* ("Anthropos", Vol. VI, Wien 1911; pp. 628-639).
- *Die Heiligen Bücher der Jeziden oder teufelsanbeter* (Kurdisch und Arabisch) (DWAW., Bd. LV, Vienne 1913; 2 parts: iv + 98 pages; v + 18 p.).
- *Die Kurdischen Vorlagen einer Schrifttafel* (DWAW., Wien 1913).

- GRUNERT (M.), WZKM., Wien 1913 : وعن هذا الموضوع ، راجع :
- BOIS (Le père Thomas, o.p., 1900-), *Le Djebel Sindjar au début du XIX^e siècle* ("Roja" Nu. Beyrouth, n° 56, 10 sept. 1945).
- *La religion des Kurdes* ("Proche-Orient Chrétien" XI, Jerusalem 1961; pp. 105-136).
- *Les Yézidis : Essai historique et sociologique sur leur origine religieuse* ("Al-Machriq" LV, 1961; pp. 109-128, 190-242).
- *Les Yézidis et leur culte des morts* ("Cahiers de l'Est", Beyrouth 1947, n° 1; pp. 52-58).
- BORÉ (Eugène), *Correspondance et mémoires d'un voyageur en Orient* (Paris 1840).
- *De la vie religieuse chez les Chaldéens, suivie de L'histoire du couvent catholique de Rhaban-Ormuzd* (Paris 1843).
- *Tableau général des races et des cultes de l'empire ottoman* (Constantinople 1849).
- *Yézidis* ("Dictionnaire des religions", Vol. IV, p. 1125).
- BOUVAT (L.), *A propos des Yézidis* (RMM., T. XXVIII, 1908).
- BOVERI (Margaret), *Devil-Worshippers* ("Minaret and Pipe-Line: Yesterday and To-day in the Near East", Oxford 1939; pp. 133-134).
- BRAUN (A.), *Die sekten des Islam* ("Globus" XIV, Gemälde der Mohammedanischen Welt, Leipzig 1870).
- BROCKELMANN (Carl), *'Adi b. Musâfir al-Hakkâri* (GAL., Vol. I, Leiden 1843; p. 421. Suppl. I, Leiden 1937; p. 752, 776-777).
- *Das neujahrsfest des Jezidits* (ZDMG., Vol. 55, 1901; pp. 388-390).
- وهو بحث في عيد رأس السنة عند اليزيدية وعلاقته بالأديان البابلية القديمة .
- *Yezidis* (GAL., Suppl. III, p. 497).
- BROWNE (Edward G.), *Yezidi Sect* (so-called "Devil-Worshippers") ("A Literary History of Persia", Vol. I, Cambridge 1929; p. 304; Vol. IV, 1928; pp. 46, 58).
- *Yezidis, the Devil-Worshippers* ("A Year among the Persians 1887-1888", Cambridge 1927; pp. 570-571).
- *The Yezidis of Mosul* (Appendix to "Parry's Six months in a Syrian Monastery", London 1895; pp. 357-385).
- BROWSKI (L.E.), *Die Jeziden und ihre Religion* (I. II. Im Ausland 59. Jahrgang Nr. 39 und 40. Stuttgart 1886).
- BRUNEL (A.), *Chez les Yézidis, adorateurs du Diable. Le suicide de Cheikh Gamo* ("Gulusar", Paris 1946; pp. 121-143).
- BUCKINGHAM (J.S.), *Yezedis* ("Travels in Mesopotamia", London 1827; pp. 116, 118, 120, 161-163, 265-267, 320, 332).

- BASSE (E.A. Wallis), *Yazids* ("By Nile and Tigris", London 1920, Vol. I, p. 423; Vol. II, pp. 215-230).
- BENABY (Captain Fred.), *A Yezed (Devil-Worshippers)* ("On Horseback Through Asia Minor", Vol. II, London 1877; pp. 178-183).
- BUNGHIAU (G.), *Illustrierte Völkerkunde* (II, 2 und 3. Aufl., Stuttgart 1933).
- BYNG (Edward J.), *Devil Worshippers* ("The World of the Arabs", Boston 1944; pp. 83-84).
- CAMPANILE (Guiseppe, o.p., 1762-1835), *Storia della regione del Kurdistan e delle sette di religione ivi esistenti* (Napoli 1818, Cap. IV, Habitanti del Kurdistan, pp. 146-165).
- CANARD (Marius), *Les expéditions des Arabes contre Constantinople* (JA., 1926).
- CARNOY (A.J.), *Yezids* ("Encyclopaedia of Religion and Ethics", Vol. XII, Hastings, Edinburgh 1921; pp. 830-831).
- ČERNÍK (Josef), *Expedícia inschenjera Josifa Tschernika dlja izsledovanija bassejenovo Jewfrata i Tiara*. In der Beilage zum VI Band der Izwjestija Kawkask. Otdjel., Imper. Russk. Geograf. Obschtschestwa. (In Russian, Tiflis).
- *Ieziden* ("Technische Studien-Expedition durch die Gebiete Euphrat und Tigris", Zweite Hälfte. Gotha 1876; p. 12).
- *Über Tscherniks Studienexpedition*, Petermanns Mitteilungen Ergänzungsheft 45.
- CHABOT (J.-B.), *Notice sur les Yézidis*, publiée d'après deux manuscrits syriaques de la Bibliothèque Nationale et traduite (Paris 1896; 37 p. T. "Journal Asiatique", IX^e Sér., T. VII, 1896. Texte syriaque, pp. 102-117; trad. franç., pp. 118-132).
- CHANTRE (Ernest), *De Beyrouth à Tiflis* (extrait du: "Tour du Monde", Paris 1889).
- *Les Kurdes* ("Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon", XV, 1896; pp. 169-209).
- *Notes ethnologiques sur les Yézidi* ("Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon" XIV, 1895; pp. 65-75).
- CHARLES (R.P.), *Le christianisme des Arabes nomades sur le limes et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire* (Paris, Leroux 1936).
- CHESNEY (F.R.), *Yezidi* ("The expedition of the survey of the rivers Euphrates and Tigris in the years 1835, 1836 and 1837", Vol. I, London 1850; pp. 113-114).

- Wān Ta'rikk-i wa Kürdler hakkında tettebbü'ât* (Istanbul 1928).
- Yazîdî* ("A Shorter Encyclopaedia of Islam". By: H.A.R. Gibb and J.H. KRAMERS, Leiden 1961; pp. 641-645).
- Yazidi Pledge to Qassim* ("Middle East Record", Vol. II, Jerusalem 1961; p. 278).
- Yazidis* ("Dictionnaire des Religions" par E. ROYSTON PIKE (Paris 1954; p. 325).
- Al-Yazidiya wa mansha' nihlatihim by Ahmad Taimûr* (reviewed: "Der Islam" XIX, 1930; p. 81).
- La Yazidismo* ("Islamologia di F. M. Pareja", Roma 1951; pp. 590-593).
- Yazidis* ("Nouveau Petit Larousse Illustré", Paris 1952; p. 1775).
- Yezedees* ("The Americana", Vol. 23; p. 361).
- Yezidi* ("From Monte to Mosul", London 1909; pp. 105-106).
- Yezidi* ("League of Nations: Report of the Commission entrusted by the Council with the study of the Frontier between Syria and Iraq", Geneva, September 10th 1932; pp. 27-29).
- Yezidi* ("Webster's New International Dictionary of the English Language", London 1939; p. 2973).
- Yezidi, Yezede, Izedi, Zezidee* ("The Oxford English Dictionary", Vol. XII, Oxford 1933; p. 51 of the letter "Y").
- The Yezidians* ("Journal of a Deputation sent to the East, by the Committee of the Malta Protestant College", Part II, London 1854; pp. 517-518).
- Les "Yezidis"* ("L'Akcham", N° 2375; Istanbul 1925).
- Yezidis* ("The Encyclopaedia Britannica", 14th ed., London 1937; p. 890; 11th ed. 1911, Vol. 28, pp. 919-920; ed. 1957, Vol. 23, p. 890).
- Yezidis* ("Encyclopedia of Missions").
- The Yezidis* ("A Handbook of Mesopotamia", Vol. I, London 1916; pp. 77, 92-93).
- The Yezidis* ("The Iraq Directory", Baghdad; pp. 477-480).
- Yezidis* ("Iraq and Persian Gulf, September 1944". Published by Naval Intelligence Division, Oxford 1944; pp. 80, 316, 322, 325-26, 330-31, 380-82).
- The Yezidis* (JAOS., XXV; p. 178).
- Yezidis* ("Military Report on Mesopotamia". Area 9: Central Kurdistan [Provisional]. Compiled by General Staff, Mesopotamian Expeditionary Force, Simla 1920; p. 45).
- Yezidis* ("New International Encyclopedia", XVII, 939).
- Yezidis* ("Larousse du XX^e siècle", Vol. VI, Paris 1933; p. 1109).
- Yezidis* (REI., X, 1936, No. 2 [Abstracta Islamica]; pp. 339-340).
- Yezidis* ("Transactions of the Syro-Egyptian Society", 1855).

ANONYMOUS WORKS

- An Account of the Yezidis* ("The Muslim World", Vol. 34; p. 304).
- Der Ackerbau in Mesopotamien und Kurdistan. I. Die ackerbau-treibende Bevölkerung* Artikel im "Osmanischen Lloyd", III. Jahrg. 1910. Konstantinopel. Nr. 19 (23 Januar).
- Eine Arabische Risâle von Mollâh Çalîh... über die Jeziden et über die Ansichten der Jeziden* (Aus dem Kitab "Umm el-'Iber" des 'Abdesselâm Effendi el-Mârdînî). in "O. Rescher, Orientalische Mizellen", II, Stambul 1926).
- Bericht aus Mosul* ("Osmanischer Lloyd", IV, Nr. 63; 1911).
- Devil-Worshippers* ("Chamber's Encyclopaedia", Vol. IV, London 1961, p. 481; Vol. VII, p. 705).
- Dictionnaire Géographique Universel* (Paris 1833).
- Ezidi* (Enciklopedicheskiy Slovar. "Brokgauz i Efron", Vol. XXII, 1894; p. 567). In Russian.
- Ezidi* ("Kavkaz", 1948, No. 8, 9). In Russian.
- Glava Yezidov* ("Tiflisskiy Listok", 1909, No. 40). In Russian.
[وصول رئيس اليزيدية من الموصل الى القفصاس].
- Hawar*: Revue kurde publiée à Damas en 1932 et 1933 (Nos 14, 15, 16). Kurdistan (ROC., I).
- Melek Taus* (ILN., 13 Jan. 1912).
- Melek Taus* ("The Times", 5 Sept. 1924).
- Narodnost' i rodnoi Yazuk naseleniya* (SSSR), 4^o fasc., Moscow 1928. (In Russian).
- Nravi i Verovaniya Kurdov i ezidov* ("Otechestvenie Zapiski", Vol. VI, 1839; pp. 42-50). In Russian.
- Predrassoudki Ezidov* ("Gazeta Kavkaz", 1850, No. 30). In Russian.
- Quatre prières authentiques inédites des Kurdes Yezidis.*
(النص الكردي . مط الترتي - دمشق ١٩٣٣ ٨٤ ص) . راجع عنه :
فهرست مكتبة Sprengling : الرقم ١٤٠١ . عنوان الموضوع بالكردي :
« نظريين ايزيديان و جهاني ده رى يكه ، اورئي رى باراستي به يه : زردشت » .
وقد نشره كامران بدرخان ، صاحب مجلة « هاوار » الفرنسية بدمشق .
- The Reference Service on International Affairs of the American Library in Persia* (1926).
- Turkish Reader* (Constantinople 1318 H = 1900).
- Shaikham Yazidis* ("Military Report on Mesopotamia" [Area 9]. Central Kurdistan. Simla 1920; p. 130).
- Le Sindjâr et les Yezidis*: Auszug aus dem Journal of the Royal Geographical Society of London in der "Revue Britannique" (Janv. 1845).

- CHOPIN (I.), *Istoritscheskji pamjatnik sostojanija arnjanjskoj oblasti w epochu jeja prisojedinjenja*, in "Bulletin der St. Petersburg", 1852).
- CHRISTENSEN (A.), *Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens* ("Archives d'Études Orientales", XIV).
- CHWOLSOHN (D.), *Die Ssabier und der Ssabismus* (2 vols., St. Petersburg 1856).
- COKE (Richard), *Yezidis* ("The Heart of the Middle East", London 1926; pp. 210-211).
- COOKE (Nat) and GURY (Alexander), *The Devil-Worshippers* ("Baghdad How to see it", 2nd ed., 1933-1934; pp. 148-153).
- CORJAINOW (S.M.), *Ustaw w wojskoj powinnosti wim 1. Januar 1874*. 10 Aufl. (In Russian. St. Petersburg 1904).
- CORKILL (N.L.), *Layard's Yezidi snake-charmers* ("Snake Specialists in Iraq", Vol. VI, Iraq 1939; pp. 48-49).
- CROWFORD (J.W.), *A Yezidi Rite* ("Man", Vol. I, 1901).
- GUINET (Vital), *Notice sur les Yézidis* ("La Turquie d'Asie", t. II, Paris 1891; pp. 772-778).
- GUNLIFFE-OWEN (Mrs. Betty), *Devil Worshippers, "Thro' the Gates of Memory: From the Bosphorus to Baghdad"*, London 1925; pp. 156-157). A picture of "The Chief of the Yezidis, or Devil Worshippers", have been reproduced from this book, by: ILN., 1925.
- ĀURSIN (G.F.). See: LAISTER (A.F.).
- GURY (Alexander). See: COOKE (Nat).
- D'ARLE (M.), *A Sindjar chez les adorateurs du démon* ("Revue du Liban", nos 24 à 29 des 28 fév., 8, 13, 20 mars et 3 avril 1954).
- DE BAYE (Boron Jos.), *Yezidi* ("Au sud de la chaîne du Caucase", Paris 1899; pp. 36-39).
- DE LA JONQUIÈRE (A.), *Histoire de l'empire ottoman* (Paris 1897).
- DE SACY (S.), *Neueste Nachrichten zur Kunde der Asiatischen Turkei* (Weimar 1809).
- DE SAULCY (Félicien Caignart), *Voyage autour de la mer morte et dans les terres bibliques* (2 vol., Paris 1852-54).
- DIEZ (Ernst), *Yeziden* ("Glaube und Welt des Islam", Stuttgart 1941; pp. 115-116).
- DINGELSTEDT (Victor), *Kurdistan* (In ROC., I).
- *The Yezidis* ("The Scottish Geographical Magazine", vol. XIV, Edinburgh 1898; pp. 295-307, with a map).

- DIRR (A.), *Einiges über Jeziden* ("Anthropos", Vol. XII-XIII, Vienne 1917-1918; pp. 558-574).
- DORVILLE (C.), *Les Yézidis* ("Un séjour aux pays des califes", Bordeaux 1923; p. 179).
- DOUGLAS (William O.), *Yazidis* ("The National Geographic Magazine", Vol. CXV, No. 1, Jan. 1959; p. 49).
"Baghdad to Istanbul" : ضمن موضوع
- DRACHEV, *Verovania Ezidov* ("Journal Ministerstva Vnutrennich Del" XV, 1835, No. 2). In Russian.
- DRIVER (G.R.), *Account of Religion of Yezidi Kurds* ("Studies in Kurdish History", Bulletin of the School of Oriental Studies, London University, Vol. II, 1922; pp. 199-213, 509-511).
- DROUVILLE (Gaspard), *Voyage en Perse, fait en 1812 et 1813* (2 vol., Paris 1825).
- DROWER (E.S.), *The Cult of the Peacock Angel: The creeds and customs of the Devil-Worshippers in Mesopotamia* ("By Tigris and Euphrates", London 1928; pp. 107-203).
— *Peacock Angel: Being some account of votaries of a secret cult and their sanctuaries* (London 1914; ix + 214 p.).
عن هذا الكتاب ، راجع ما كتبه : كوركيس عواد (المتتطف ١٠٢ [١٩٤٣] ص ٤٢٥-٤٢٧).
- *The Sacred Books of the Yazidis* ("By Tigris and Euphrates", pp. 327-335).
- *A visit to Salan* ("By Tigris and Euphrates", pp. 174-186).
- *Yazidi[s]* ("The Mandaeans of Iraq and Iran", Oxford 1937. Sec: Index).
- DUBOIS DE MONTPÉREUX, *Voyage autour du Caucase, chez les Tcherkesses et les Abkhazes, en Colchide, en Géorgie, en Arménie et en Crimée* (6 vol., Paris 1839-1843).
- DUFORG (J.P.), *Visite au peuple le plus oublié du monde: les Yézidis* ("L'Orient", numéros des 1^{er}, 4 et 5 mars 1953). La traduction arabe de ce texte avait d'abord été publiée dans "Al-Jarida", n^{os} 25 à 31 des 14, 15, 17, 18, 19, 20 et 21 février 1953).
- DUPRÉ (A.), *Voyage en Perse, fait dans les années 1807, 1808 et 1809, en traversant la Natolie et la Mésopotamie, depuis Constantinople jusqu'à l'extrémité du Golfe Persique, et de là à Irewan, etc.* (2 vol., Paris 1819).
- DWIGHT (H.G.D.). See: SMITH (E.).
- EDMONDS (C.J.), *A Pilgrimage to Lalish* (London 1967; xii + 88 p. + 3 pl., frontispiece and map). Prize publication Fund, Vol. XXI. Published by the Royal Asiatic Society.

- EGIAZAROV (S.A.), *Essai sur les Kudes et les Yezidis du Gouvernement d'Erivan* (Kasan 1888).
- *Izvoletchenia iz Zametok y Siouffi ob Yezidach* ("Zapiski Kavkazskogo otdela Imperatorskago Russkago Geografitscheskogo obshchestva", Vol. XIII, Tiflis 1891; pp. 264-288). In Russian.
 - *Kratkiy Etnografitscheskiy Otcherk Yezidov* ("Zapiski...", Vol. XIII, Tiflis 1891; pp. 171-232). In Russian.
- EMPSON (R.H.W.), *The Cult of the Peacock Angel: A short account of the Yezidi tribes of Kurdistan* (London 1928; 235 p. With a "Commentary" (pp. 159-221) by Sir Richard Carnac Temple).
- ERNOLAEV (S.), *Kourdi Yezidi* (Kalendar 1904; pp. 35-49). In Russian.
- FEBVRE (Michel), *Iezidi* ("Teatro della Turchia", Bologna 1674; pp. 109, 232, 304-311. Milano 1681; pp. 343-352. The French translation by the author: "Théâtre de la Turquie", Paris 1682; p. 364).
- FERRIER (Ferd.), *La Syrie sous le gouvernement de Méhémed-Ali jusqu'en 1840* (Paris 1840 and 1842).
- FIELD (Henry), *Notes on the Yezidis of Northern Iraq 1934* ("The Anthropology of Iraq", Part II, Number 1: "The Northern Jazira", Cambridge, Mass., U.S.A. 1951; Appendix: B, D; pp. 80, 95-96; pl. 22-54).
- *Yezidis* ("The Track of Man: Adventures of an Anthropologist", London 1955; pp. 237, 253, 261-273).
 - *The Yezidis of Iraq* ("General Series in Anthropology", No. 10, Menasha, Wisconsin, U.S.A. 1943; pp. 5-13).
- عن هذا البحث ، راجع ما كتبني :
- "Antiquity", No. 70, June 1944; p. 110.
- FIKY (J.M., o.p.), *Le temple yezidi de Cheikh 'Adi* (ROC., X, 1960; pp. 205-209).
- FISCHER, *Ein Gesetz der Jeziditen* (ZDMG., Bd. 58; p. 1094).
- FLETCHER (Rev. J.P.), *The Yezidee* ("Narrative of a two years' residence at Nineveh and travels in Mesopotamia, Assyria, and Syria", Vol. I, London 1850; pp. 184-187, 219-227).
- FORBES (F.A.), *Account of the Yezidis of Jebel Sinjar* ("Transactions of the Royal Geographical Society", Vol. LX, p. 409).
- *Visit to the Sinjar Hills* ("Journal of the Royal Geographical Society", Vol. IX, pp. 423-425).
- FRANK (Rudolf), *Scheich 'Adi, der Grosse Heilige der Jezidits* ("Turkische Bibliothek", Vol. XIV, Berlin, Mayer & Müller, 1911; VI + 134 p. + 1 pl.).

عن هذا الكتاب ، راجع :

- "Der Islam", III; RMM., XXVIII.
- FRANKFORT (Henri), *Yezidis* ("A Tammuz Ritual in Kurdistan", Vol. I, Iraq 1934; pp. 136-145; ref. pp. 144-145).
- FRAYHA (Anis), *New Yezidi Texts from Beled Sinjar, Iraq* (JAOS., Vol. 66; 1946; pp. 18-43).
- FRAZER (J. Bailie), *Yezidees* ("Mesopotamia and Assyria from the earliest ages to the present time", New York 1865. See: Index).
- FRAZER (Sir James George), *Bells worn by priest among the Yezidis* ("Folk-Lore in the Old Testament", London 1923; p. 433).
- *Yezidis: Their belief as to new year's day* ("The Golden Bough", Vol. IV, London 1911; p. 117).
- FURLANI (Giuseppe), *L'antidualismo dei Yezidi* ("Orientalia" [Nova Series], XIII, Roma 1944; pp. 236-267).
- *Le feste dei Yezidi* (WZKM., Vol. 45, 1938; pp. 49-84).
- *Gli interdetti dei Yezidi* ("Der Islam", XXIV, 1937; pp. 151-184).
- *I misteriosi "Adoratori del Diavolo" nell' alta Assyria* ("Le Mera viglie del Passato", I, Milano 1936; pp. 305-313. I ediz del 1954, Milano 1954; pp. 490-502).
- *I santi dei Yezidi* ("Orientalia", N.S., V, 1936; pp. 64-83).
- *I sette angeli dei Yezidi* (RANL., S. VIII, Vol. IV, 1947; pp. 141-161).
- *Il Pavone e gli "Utrè Ribelli presso i Mandei e il Pavone dei Yezidi* (SMSR., XXI, 1948; pp. 58-76).
- *Il Yezidismo secondo Ismā'il Beg Čöl* (GSAL., N.S., Vol. III, 1935; pp. 373-377).
- *Maurizio Garzoni sui Yezidi* (SMSR., VIII, 1932; pp. 166-175).
- *Nuovi documenti sui Yezidi* (SMSR., XII, 1936, pp. 150-165).
- *Un nuovo libri sui Yezidi* (SMSR., XV, 1939; pp. 51-57).
- *Origine e i Yezidi* (RANL., Ser. 8, Vol. VII, 1952-53; pp. 1-14). Reviewed by: J.S.-T. [= Mme J. Sourdcl-Thomine] ("Arabica" II, 1955; p. 377).
- *Pietro della Valle sui Yezidi* (OM., XXIV, 1944; pp. 17-26).
- *R. Lascot, Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjâr* (JRAS., 1940; pp. 79-81). Review.
- *The Religion of the Yezidis* (See: UNVALA).
- *Sui Yezidi* (RSO., XIII, 1931-1932; pp. 97-132).
- *Testi Religiosi dei Yezidi: Traduzione, Introduzione e Note* (Bologna 1930; viii + 124 p.).

- عن هذا الكتاب ، انظر ما كتبه :
- الأب أنتاس ماري الكرملي . (لغة العرب ٩ [١٩٣١] ص ٢٣٠ - ٢٣١) .
 الأب هنري لامنس اليسوعي . (المشرق ٢٩ [١٩٣١] ص ٣١٢) .
 H.A. WINKLER (OLZ., XXXV, 1932; pp. 582-585).
 وقد نُقل هذا الكتاب الى الانكليزية . انظر مادة : UNVALA
 — *Visita a Seyh 'Adi* (SMSR., X, 1934; pp. 95-97).
 — *The Yezidi Villages in Northern Iraq* (JRAS., 1937; pp. 483-491).
- GARZONI (M., O.P.), *Notice sur les Yézidis* ("Viaggi e opuscoli diversi di Domenico Sestini", 1807. Trad. fr. par S. DE SACY, 1809, in "Description du Pachalik de Baghdad", par M..., p. 191).
- GAUDIO (A.), *En Iraq, chez les adorateurs des étoiles et du diable* ("La Revue du Liban", 14 mars 1959).
- GHASSEMLOU (Abdul Rahman), *Yezidis* ("Kurdistan and the Kurds", Prague 1965; pp. 25, 67, 68).
- GIAMIL (Samuele, d. 1917), *Monte Singar : (ܡܘܢܬܐ ܣܝܓܐܪ)*
Storia di un popolo ignoto. Testo Siro-Caldeo e traduzione Italiana
 (Roma 1900; 72 + 94 p.).
- أصل الكتاب ، تأليف القس اسحق البعلبكي الكاثوليكي في باعشيقا . صنفه سنة ١٨٧٤ باللغة السريانية . وهو الكتاب المذكور اعلاه الذي نشره الأبنا شموتيل جميل ، مشفوعاً بترجمة ايطالية . ولقد نُقل الأصل الى « السورّت » ، القس ابلحد [عبد الأحد] الراهب في دهوك ، في ٥ ايار ١٨٨٧ للأب بتقوازين الدومنيكي R.P. Bonvoisin, O.P. رئيس دير مار يعقوب [دير مار ياقو] . (انظر : المشرق ٥٥ [١٩٦١] ص ٢٢٣ من مقال للاب توما بوا الدومنيكي) . كما نقله الى العربية : الياس خوشابا شكوانا الأنتوشي . [وقد مرّ ذكره في القسم العربي ، مادة : « البعلبكي » : القس اسحق] .
- GOLDZIEHER (I), *Nachträge zu meinem artikel "Zauberkreise"* (ZDMG., LXX, 1916).
- GOTWALD (Maria), *Die Jesiden* ("Globus", LXXIII, 1898; pp. 180-181).
- GRAFFE (Erich). See: GROTHE.
- GRANT (Asahel), *The Nestorians, or the lost tribes . . . with sketches of travels in ancient Assyria, Armenia, Media* (London 1841).
 له ترجمة فرنسية ، بقلم : Henriette WINSLOW (Paris 1843)
- GRÉGOIRE (M.), *Yézides* ("Histoire des sectes religieuses", Vol. 4, chap. 23, Paris 1828-1829).
- GROTHE (Hugo), *Meine Vorderasien-Expedition 1906-1907* (K. Hiersemann, Leipzig 1912; pp. 89-211).

- فيہ فصل طويل عن اليزيدية (ص ٨٩-٢١١ كتيب منزل
 "Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden". بعنوان :
 وعن هذا الفصل ، انظر ما كتبه : Erich GRAFFE في مجلة :
 "Der Islam", Vol. III, 1912; pp. 193-194).
- GRÜNERT (M.), in: WZKM., Wien 1913.
- GUÉRINOT (A.), *Les Yézidis* (RMM., V, 1908; pp. 581-630).
- GUIDI (I.), *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis*, par F. NAU
 (RSO., VII, 1919-1921; pp. 653-654). Review.
- GUIDI (Michelangelo), *Altre Fonti sui Yezidi* (RSO., XIV, 1933;
 p. 83).
- *Nuove Ricerche sui Yazidi* (RSO., XIII, 1931-1932; pp. 377-
 427).
- *Origine dei Yezidi e storia religiosa dell' Islam e del dualismo* (RSO.,
 XIII, 1931-1932; pp. 266-300). Reviewed by: C.R. ASIN
 ("Al-Andalus", 1933; pp. 212, 461).
- *Sui Yazidi* ("19th Cong. Int. Or.", 1935; pp. 559-566).
- *Yezidi* ("Encyclopedia Italiana", Vol. 35; pp. 832-833).
- HADANK (K.), *Haben die Jeziden Gotteshäuser?* (OLZ., XXXVI,
 1933; col. 8-9).
- HAMMER-POROSTALL (Joseph von), *Geschichte der osmanischen Reiche*
 (Pest 1840).
- HARRIS (George L.), *Yezidis* ("Iraq: its people, its society, its cul-
 ture", New Haven 1958; p. 63).
- HARRY (Myriam) [Pseud.], *Yezidis* ("Les adorateurs de Satan",
 Paris, Flammarion 1937; pp. 33-138).
- HASLUCK (F.W.), *Yezidi* ("Christianity and Islam under the Sul-
 tans", Oxford 1929; pp. 140, 143, 144, 149, 156, 157, 159,
 239, 302, 319, 320, 335, 572).
- HAXTHAUSEN, *Transkaukasien: Account of Yezidis in Russia.*
 المؤلف روسي ، وقد تناول في بحثه شؤون اليزيدية في الاصقاع الروسية .
- HAY ("HW" and Sidney), *Yezidis* ("Air Over Eden", London
 1937; pp. 113, 178, 179, 181-186, 230).
- HAYNE (J.C.G.), *Abhandlung über die Kriegskunst der Türken, von ihren
 Märschen, Langern, Schlachten und Belagerungen usw. Desgleichen
 derjenigen Völker, welche unter dem osmanischen Schutze stehen, als
 Griechen, Armenier, Araber, Drusen, Kurden, Jesiden, Tatarn,
 Wallachen, Moldaver u. dgl. Neue verbesserte Ausgabe* (Wien 1788).
- HEARD (W.B.), *Notes on the Yezidis* (JRAI., XLI, 1911; pp. 200-
 219).

- HESSE (Fritz), *Die Mossul-Frage* (Berlin 1925).
- HESSLING (Peter), *Au cœur de l'Irak, en pays yézidi, il y a encore des adorateurs du diable* ("Journal d'Orient", Istanbul, 5 sept. 1956).
- HEUDE (William), *Yezidees (sic) or devil worshippers* ("A Journey Up the Persian Gulf, and a journey overland from India to England, in 1817", London 1819; pp. 225-229).
- HITTI (Philip K.), *Yazidis* ("History of the Arabs", 6th ed., London 1956; p. 249, note 2). He mentioned that the Yazidis are an Ultra-Shi'ite sect!
- HOFFMAN (Georg), *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (Leipzig 1880).
- HORTEN (M.), *Die Geheimlehre der Jezidi, der sogenannten "Teufelsanbeter"* ("Der Neue Orient", III, Berlin 1918; pp. 105-107).
— *Die Philosophie des Islam* (Leipzig 1924).
- HUART (Clément), *Adi b. Musafir (Shaikh Adi)* ("Encyclopédie de l'Islam", Vol. I, Leiden 1913; p. 139).
وقد صدر البحث في الطبعين الألماني والإنكليزي ، من هذه الموسوعة .
- *Yézidis* ("Histoire des Arabes", Vol. II, Paris 1912; p. 353).
- HUME-GRIFFITH (M.E.), *Yezidees* ("Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia", London 1909; pp. 284-293).
- HUZAYYIN (S.A.), *Yazidite Sect* ("Arabia and the Far East: Their Commercial and Cultural Relations in Gracco-Roman and Irano-Arabian Times", Cairo 1942; p. 15).
- HYDE (Dr. Thomas), *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia* (Oxford 1760).
- IVANOVSKI (A.A.), *Ezidi* ("Rousski Antropologitcheski Journal", Vol. III, Moscow 1900; pp. 100-103). In Russian.
- J.W.G., *Melek Täus of the Yezidis* (JAOS., Vol. III, 1852, pp. 502-503).
- JABA (J.), *Dictionnaire kurde-français* (St. Pétersbourg 1879).
— *Recueil de notices et de récits kurdes* (St. Pétersbourg 1860).
- JACKSON (A.V. Williams), *Yezidis* ("New International Encyclopaedia", Vol. XX, New York 1910; pp. 17, 939).
— *Yezidis, Devil-Worshippers at Tiflis* ("Persia Past and Present", New York 1906; pp. 10-14).
— *The Yezidis, or so-called devil-worshippers around Tiflis* (JAOS., Vol. XXV, 1904; pp. 178-181).
- JACOB (Georg), *Ein neuer Text über die Jezidis* (Von Hugo Grothe von seiner letzten Vorderasienreise heimgebracht. Vorläufige Mitteilung in BKO., Vol. VII, 1908; pp. 30-35).

- JACOBSEN (Thorkild) and LLOYD (Seton), *Yezidis* ("Sennacherib's Aqueduct at Jerwan", Chicago 1935; pp. vii, 1-2; pl. I, II, III).
- JADA'AN (Khalouf Ahmad AL-), *Caste among the Yazidis: An ethnic group in Iraq* (Ms. Thesis in Rural Sociology, presented at Pennsylvania State University, in August 1960).
- JAUBERT (Pierre Amédée Émilien Probe), *Voyage en Arménie et en Perse* (Paris 1821, new ed., 1860).
- JEGIAZAROW. See: EGIAZAROV.
- JNDJIDJIAN (Lucas), *Beschreibung von Alt-Armenien im Altertum und im Mittelalter* (In Armenien, 1822).
- JOSEPH (Isya عيسى يوسف), *Yezidi Texts* (AJSL., Vol. XXV, 1908-1909; pp. 111-156, 218-254). Arabic text by the Yezidi sacred books, with an English translation.
- *Devil-Worship: The sacred books and traditions of the Yezidis* (The Gorham Press, Boston 1919; 229 p.).
- OLZ., 1921, p. 42. عن هذا الكتاب ، راجع :
- JOSEPH PITTON DE TOURNEFORT, *Relation d'un voyage du Levant, contenant l'histoire ancienne et moderne... de l'Arménie, de la Georgie, des frontières de Perse et de l'Asie Mineure* (2 vol., Amsterdam 1718). German translation, Nurnberg 1776.
- *Voyage au Levant* (3 vol., Paris 1717).
- JOVELET (Louis), *Yazidis* ("L'évolution sociale et politique des pays arabes, 1930-1933" (REI., VII, 1933; p. 520).
- JUSCHAKOW (S.N.), in der "Boloschaja Enzyklopedija" (Meyer), St. Petersburg 1902; Band IX, S. 156).
- JWAIDEH (Salman), *Yezidis*. (Unpublished).
- KARTSEV (U.S.), *Zametki v Turetskich Yezidach* ("Zapiski Kavkaz. otd. Geograf. obsh.", Vol. XIII, Tiflis 1891; pp. 935-963). In Russian.
- KEPPEL (George), *The Yezidees* ("Personal Narrative of a Journey from India to England . . . in the year 1824", Vol. I, 2nd ed., London 1827; p. 255).
- KHAIRALLAH (K.T.), *La Syrie* (1912).
- KINNEIR (John Macdonell), *Yezdi* ("A Geographical Memoir of the Persian Empire", London 1813; pp. 262-263).
- *Journey through Asia Minor, Armenia and Koordistan in the years 1813 and 1814* (London 1818).
- هناك ترجمة فرنسية لهذه الرحلة ، بقلم M. Perrin طُبعت في باريس ١٨١٨ .

- KLIPPEL (E.), *Als Beduine zu den Teufelsanbetern* (Dresden 1925).
 — *Bei den Teufelsanbetern* ("Dresdner Anzeiger", No. 30', 1924).
- KRAJEWSKI (Léon), *Le culte de Satan* ("Mercure de France", 1932; pp. 87-123).
- KUBIE (Nora), *Yezidis* ("Road to Nineveh: The adventures and excavations of Sir Austen Henry Layard", London 1964; pp. 193, 220, 234).
- LACHUTI, *Kurdistan i Kurdy* ("Novyj Vostok", IV, Moscow 1923). In Russian.
- LAISTER (A.F.) and CURSIN (G.F.), *Geografija Kavkaza* (Tiflis 1924).
- LAMMENS (H.), *Le massif du Cebel Sim'an et les Yézidis de Syrie* (MFO., II, 1907; pp. 366-394).
 — *Une visite aux Yézidis ou adorateurs du diable* ("Relation d'Orient", 1929; pp. 157-173).
- LASKIN, *Dra Slova ob Ezidach* ("Soobshenia Pravoslavnogo Palestinskogo obzshestva", No. 1-2, 1900). In Russian.
- Laurie (Thom.), *Dr. Grant and the Mountain Nestorians* (London 1853).
- LAYARD (Sir Austin Henry), *Sheikh Adi* ("Nineveh and its Remains", Vol. I, New York 1849; p. 137).
 — *The Yezidis* ("Nineveh and its Remains", I, pp. 225-266).
 — *The Yezidis* ("Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon", London 1853; see: Index).
- LEROY (Jules), *Cheikh 'Adi, sanctuaire des adorateurs du diable* ("Moines et monastères du Proche-Orient", Paris 1957; pp. 252-269).
- LESCOT (Roger), *Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjar* (Imprimerie Catholique, Beyrouth 1938; 282 p., 3 cartes, 1 tabl., 16 pl.). M. Inst. Fr. Dumas, n° 5. Reviewed by: DUSSAUD (R.), *Syria* (T. XX, 1939; pp. 83-84).
- ETTINGHAUSEN (Richard), *A selected and annotated bibliography of books and periodicals in Western languages dealing with the Near and Middle East* (Washington 1954, p. 71, No. 1252).
- FURLANI (G.), *JRAS.*, 1940; pp. 79-81.
- GUIDI (M.), *OLZ.*, Sept. 1941.
 "Syria" (T. XXIII, 1942-1943; p. 127).
- *Quelques publications récentes sur les Yézidis* (BEO., VI, 1936; pp. 103-108).
- *Les Yézidis* ("La France Méditerranéenne et Africaine", 1939; pp. 55-87).
- LIDZBARSKI (M.), *Ein exposé der Jesiden* (ZDMG., Vol. 51, 1897; pp. 592-604).

- LEYP: In der Beilage Nr. 204 der Münchner "Allgemeinen Zeitung", 1890.
- LLOYD (Seton). See: JACOBSEN (Thorkild).
- LONG (P.W.), *A Visit to Sheikh Adi: The Shrine of the Peacock Angel* (JRCAS., XXIII, 1936; pp. 632-638).
- LONGRIGG (S.), *Yazidis* ("Four Centuries of Modern Iraq", Oxford 1925; pp. 8, 97, 126, 176, 208, 210, 223, 236).
- LOUKOTKA, *Oezidskoi tainopisi* ("Razvitie Pisma"). In Russian.
- LUKE (Harry Charles), *The Worshippers of Satan* ("Mosul and its Minorities", London 1925; pp. 122-137).
- *The Yazidis or Devil-Worshippers of Mosul* ("The Indian Antiquity", Vol. 54, Bombay 1925; pp. 94-98).
- LYCKLAMA A. NIJEHOLT, *Yezidis* ("Voyage en Russie, au Caucase et en Perse, dans la Mésopotamie, le Kurdistan...", Vol. IV, Paris 1875; pp. 193-195).
- M *** [CARDONNE], *Mélanges d'histoire et de littérature orientales* (Paris 1817).
- MAIN (Ernest), *Yezidis: Religious Beliefs* ("Iraq, from Mandate to Independence", London 1935; pp. 29-30, 156).
- MAKAS (Hugo), *Gebete der Jeziden* ("Kurdische Studien", Heidelberg 1900; pp. 28-54. Materialien zu einer Geschichte der Sprachen und Literaturen des vorderen Orients: Herausgegeben von Martin Hartmann. Heft 1).
- *Kurdische Texte in Kurmanji dialecte aus der Gegend von Mardin* (Leningrad 1926).
- MANN (Oskar), *Kurdisch-Persische Forschungen* (Berlin 1906).
- MARTIN (M. l'abbé P.), *Yézidis ou Schamanistes* ("La Chaldée, esquisse historique", Rome 1867; pp. 34-46).
- *Voyage à Constantinople fait à l'occasion de l'ambassade de M. le Comte de Choiseul-Grouffin à la Porte Ottomane* (Paris 1819, 1821).
- MASON (R.), *Feast of the Devil-Worshippers* ("Parade", No. 159, 28 August 1943).
- MASSIGNON (Louis), *Les deux livres sacrés des Yézidis* (RHR., LXIII, 1911; pp. 245-246; LXIV, 1911; pp. 261-265).
- *Al-Hallâj, le phantasme crucifié des doctes et Satan selon les Yézidis* (RHR., LXIII, 1911; pp. 195-207).
- *La Passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallag, martyr mystique de l'Islam* (P. Geuthner, Paris 1922).
- *Les Yézidis du Mont Sinjar, adorateurs d'Iblis* ("Études Carm., Satan", pp. 175-176).

- MASSON (Paul), *Yézidis* ("Éléments d'une bibliographie française de la Syrie", Paris-Marseille 1919; pp. 100, 409; n^{os} 1118, 3991).
- MAXOUDIAN (Naurbar), *An account of the Yezidis* ("Moslem World", Vol. 34, Hartford, Conn. 1944; pp. 304-305).
- MAXTON (S.), *The Devil-Worshippers* ("Parade", No. 324; 26 Oct. 1946).
- MAY (Karl), *Une visite au pays du diable* (Paris 1926; 411 p.).
- MEJMED SHEREF AL-DIN, *Yezidiler* ("Dar ül-Fünûn İlahiyât Fakültesi Medjmû'ası, I, Nr. 3, 4; Istanbul 1926).
- MEIER (Fritz), *Der name der Yazidis* ("Westöstliche Abhandlungen Festschrift für Rudolf Tschudi Überreicht", Wiesbaden 1954; pp. 244-257).
Reviewed by: Dominique SOURDEL ("Arabica", III, 1956; p. 236).
- MENANT (J.), *Les Yézidis. Episodes de l'histoire des adorateurs du diable* (Paris 1892; VIII + 232 p. T: "AMG", Vol. V, 2nd ed., Paris 1911).
- MENZEL (Dr. Theodor), *Adi b. Musâfir* ("Encyclopédie de l'Islam", Supplement. Leiden, pp. 8-9).
وقد ظهرت هذه المادة أيضاً، في كل من الطبعين الألمانية والانكليزية من الموسوعة.
- *Ein Beitrag zur Kenntnis des Sindschâr und seiner Bewohner. Aus Eolija Tschelebis grossen Reisewerke "Sijahat-name"* (in: Hugo GROTHE, "Meine Vorderasienexpedition 1906 and 1907". Band I, Leipzig 1911; pp. 194-211).
- *Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden* (in: GROTHE, "Meine Vorderasienexpedition", I; pp. 89-126). P. 109-126: "Yazidi Bibliography which comes down to 1910."
- *Kitab al-Djiltwa* ("Encyclopédie de l'Islam", Supplément, pp. 127-129).
وقد ظهرت هذه المادة أيضاً، في كل من الطبعين الألمانية والانكليزية من الموسوعة.
- *Mustafa Nûrt Pascha aus Kreta, Vâlt des Vilâjets Mosul: Die Teufelsanbeter "Abede-i-iblis" oder Ein Blick au die widerspenstige Sekte der Jeziden* (in: GROTHE, "Meine Vorderasienexpedition", I; pp. 127-193).
- *Yazidi* ("Encyclopédie de l'Islam", Vol. IV, Leiden 1934; pp. 1227-1234).
وقد ظهرت هذه المادة أيضاً، في كل من الطبعين الألمانية والانكليزية من الموسوعة.
- *Yazidi* ("Handwörterbuch des Islam", Leiden 1941; pp. 806-811).
- *Yeziden* ("Die Religion in Geschichte und Gegenwart", Vol. III, pp. 171-173).

- MESMER (E.), *Les Yézidis, adorateurs du diable* ("Revue de l'Orient": Bulletin de la Société Orientale de Paris, T. VIII, mai-août 1815; pp. 294-296).
- MILLINGEN (F.), *Wild life among the Kurds* (London 1870).
- MILLS (Lady Dorothy), *Beyond the Bosphorus* (London 1926).
- MINGANA (Alphonse, 1881-1937), *Devil-Worshippers: Their beliefs and their sacred books* (JRAS., 1916; pp. 505-526).
 هذا الموضوع ، تُرجم باختصار الى العربية ، ونُشر في المقتطف (١٩١٦) ٤٩ ص ٣٢١-٣٣١ ، بعنوان «اليزيدية ، أو عبدة إبليس» .
 — *Sacred books of the Yazidids* (JRAS., 1921; pp. 117-119).
- MINORSKY (V.), *The Mosul Question* ("Bulletin", No. 9, 10).
 — *Yezidis* (RMM., T. XL, 1920).
- MOHR (P.), *Die Jessiden. Die Sekte der sog. Teufelsanbeter* ("Tägliche Rundschau", 1927; No. 138, 139).
- MONTAGNE (R.), *Quelques aspects de peuplement de la Haute-Djéziré* (BEO., II).
- MORGAN (J. de), *Mission scientifique en Perse* (Vol. V, Paris 1904).
- MORRIER (James), *A Journey through Persia, Armenia and Asia Minor to Constantinople in the years 1808 and 1809* (London 1812).
 لهذه الرحلة ، ترجمة فرنسية بقلم M. E[yriés] في مجلدين . باريس ١٨١٣
- MORRIS (James), *Kurds and Yezedis* ("Islam Inflamed: A Middle East Picture", New York 1957; pp. 277-283).
 — *Yezidis* ("The Market of Seleucia", London 1957; pp. 294-297).
- MOUTRAN (N.), *Les Yezidiés, adorateurs du diable* ("La Syrie de demain", Paris 1916; pp. 405-424).
 في هذا البحث ، اختصر الكاتب مقالات الأب أنستاس ماري الكرمل في «اليزيدية» المنشورة في «المشرق» سنة ١٨٩٩ . ونشر هذا المختصر بالفرنسية ، بالعنوان المذكور أعلاه.
- MULLER-SIMONIS (P.), *Yezidis* ("Du Caucase au Golfe Persique à travers l'Arménie, le Kurdistan et la Mésopotamie", Washington 1892; pp. 298, 414-415).
- MUSIL (Alois), *Jazidi* ("Mezi Eufraten a Tigriden Novy Irák", Praha 1935; p. 49).
- NAU (F.), *Note sur la date et la vie de Cheikh 'Adi, chef des Yézidis* (ROC., 2^e sér., XIX, 1914; pp. 105-108).
 — and TRINKDJI (L'abbé Joseph), *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis* (ROC., XX, 1915-1917; pp. 142-200, 225-277. Tiré à part, Paris 1918; 117 p.). Reviewed by:
 GUIDI (I.), RSO., VIII, 1919-21; pp. 653-654.

- Bois (P. Thomas, o.p.), "Al-Machriq", LV, 1961; p. 223.
- NEANDER (A.), *Ueber die Elemente aus denen die Lehren der Jeziden hervorgegangen zu Sein Scheinen* (Berlin 1850).
- NIKITINE (B.), *Une apologie kurde du Sunnisme* ("Rocznik Oorjentalistyczny", VIII).
- *Superstitions des Chaldéens du plateau d'Ourmia* ("Revue d'Ethnographie", 1923).
- NOURY (Djelal), *Le diable promu "Dieu": Essai sur le Yézidisme* (Constantinople, Imprimerie de Jeune Turc, 1910; 63 p.).
- OLIVIER (G.A.), *Jésides* ("Voyage dans l'Empire Ottoman, l'Égypte et la Perse", Vol. II, Paris 1804; p. 342).
- OPPENHEIM (Dr. Max Freiherrn von), *Die Jeziden* ("Vom Mittelmeer zum Persischer Gulf durch den Haurān, die Syrische wüste und Mesopotamien", Vol. II, Berlin 1900; pp. 147-155).
- OPPERT (Jules), *Yézidis* ("Expédition scientifique en Mésopotamie", T. I, Paris 1863; pp. 76-77).
- PAGIREV, *Oreligii Ezidov* ("Izvestia Kavk. Otd. Imper. Russkogo Geogr. obsch.", Vol. XIV). In Russian.
- PAREJA (F.M.), *Yazidis, Yazidites, Yazidiyya* ("Islamologie", Beyrouth 1957-1963; pp. 40, 853-855, 858-958).
- PARROT (Friedrich), *Reise zum Ararat* (2 vol., Berlin 1834).
- PARRY (Oswald H.), *The Yazidis* ("Six Months in a Syrian Monastery", London 1895; pp. 252-262).
- *The Yazidis of Mosul* ("Six Months", pp. 357-367).
- *Translation of Arabic Ms. History of the Yazidis* ("Six Months", pp. 367-387).
- See: BROWNE (E.G.).
- PATAI (Raphael), *The Yezidis* ("Jourdan, Lebanon and Syria: An annotated bibliography", New Haven 1957; pp. 94-95).
- PAULI, *In den Mitteilungen der Geograph. Gessellschaft in Lübeck* (Bd. XI).
- PEARSON (J.D.) and ASITON (Julia F.), *Yazidis* ("Index: Islamicus 1906-1955", Cambridge 1958; p. 93).
- PERDRIZET (Paul), *Documents du XVII^e siècle relatifs aux Yézidis* ("Bulletin de la Société Géographique de l'Est", Nancy 1903; pp. 281-301).
- PERRAULT-HARRY (M.), *Les adorateurs de Satan* (Paris 1937; 211 p.).
- See: HARRY (Myriam).
- PETERMANN (H.), *Die Jesid's* ("Reisen im Orient", Vol. II, Leipzig 1865; pp. 331-335).

- PFANMÜLLER (D. Gustav), *Die Jeziden* ("Handbuch der Islam-Literatur", Berlin und Leipzig 1923; pp. 318, 322-323).
 — *Scheich Adi* ("Handbuch", p. 309).
- PIKE (E. Royston), *Yezidis* ("Encyclopaedia of Religion and Religions", London 1951; p. 399).
- POGNON (H.), *Sur les Yézidis du Sindjar* (ROC., Vol. XX, 1915-1917; pp. 327-329).
- PORTER (Sir Robert Ker), *Yezidi* ("Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia during the years 1817, 1818, 1819 and 1820", Vol. II, London 1822; p. 450).
- POUJOLAT (M. Baptistin), *Les Yézidis* ("Voyage dans l'Asie Mineure, en Mésopotamie, à Palmyre, en Syrie, en Palestine et en Égypte", T. I, Paris 1841; pp. 355-367).
- PRICHARD (I.C.), *Naturgeschichte des Menschengeschlechts* (4 vols., Leipzig 1840-48).
- PRYM (E.) and SOCIN (A.), *Kurdische Sammlungen* (St. Petersburg 1887).
- QUATREMÈRE (E.), *Histoire de la Perse* (Paris 1836).
 — *Histoire des Sultans Mamelouks d'Égypte* (Paris 1837-1845).
- RASSAM (Hormuzd), *The Yezedees* ("Recent Assyrian and Babylonian Research" (London, p. 27).
- RECLUS (Élisée), *Nouvelle Géographie Universelle* (T. IX, 19 vol., Paris 1876-94).
- RESCHER (R.), *Orientalische Miscellen* (Stambul 1936).
- RICH (Claudius James), *The Yezids* ("Narrative of a Residence in Koordistan and on the site of ancient Nineveh", Vol. II, London 1836; pp. 68-71, 107-108, 121-122).
- RITTER (H.), *As-Saiyid 'Abdarrazzāq al-Hasanī, Al-Yazidiyīn fi Ḥādirihim wa māḥithim* ("Oriens" V, 1952; p. 366).
- RITTER (Karl), *Die Erdkunde im Verhältnis zur Natur und zur Geschichte des Menschen oder Allgemeine Vergleichende Geographie* ("Die Erdkunde von Kleinasien", Bd. IX) (21 vols., Berlin 1848-59).
- RIVADENEYRA (D. Adolfo), *Viaje de Ceylon à Damasco, Golfo Persico, Mesopotamia, Ruinas de Babilonia* (Madrid 1871).
- ROMANOV, *Porlonniki Diavolo* ("Journal Privoda i Liudi", 1898; No. 46, 47). In Russian.
- RONDOT (Pierre), *Les tribus montagnardes de l'Asie Antérieure: Quelques aspects sociaux des populations kurdes et assyriennes* (BEO., VI, 1936; pl. IV, fig. 1, 2).
- ROSS (H.J.), *A visit to the Yezidi* ("Letters from the East by Henry

- James Ross 1837-1857". Edited by his wife Janet Ross, London 1902; pp. 136-143).
- ROSSI (Ettore), *Un Romanzo Turco Moderno sui Yezidi* ("Scritti in Onore di Giuseppe Furlani", Parte II, Roma 1957; pp. 627-629).
- ROUSSEAU (J.B.L.), *Extrait d'un itinéraire de Haleh à Mossoul par la voie du Djéziré* (Paris 1823).
- *Notice sur les Yézidis* ("Description du Pachalik de Bagdad", Paris 1809; pp. 183-210).
- SAARISALO (Aapeli), *Jesideista eli saatananpalvojista* ("Paratiisin Maan Kaivauksia", 1931; pp. 92-130). In Finnish.
- SACHAU (Eduard), *Jeziden* ("Verzeichniss der Syrischen Handschriften... zu Berlin", Vol. I, Berlin 1899; pp. 435-436).
- *Jeziden* ("Am Euphrat und Tigris: Reisenotizen aus dem Winter 1897-1898", Leipzig 1900; pp. 131-132).
- *Reise in Syrien und Mesopotamien* (Leipzig 1883).
- SAMNÉ (Georg), *La Syrie* (Paris 1920).
- SANDRECZKI (O.), *Reise nach Mosul und durch Kurdistan nach Urumia* (Stuttgart 1857).
- SARRE (Fr.) u. HERZFELD (E.), *Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris gebiet* (Berlin 1911).
- SARTON (George), *Yazidi* ("Introduction to the History of Science"; Vol. II, Baltimore 1931; pp. 282, 336).
- SCHÜTZ (P.), *Zwischen Nil und Kaukasus* (Munich 1931; p. 135).
See also: STROTHIMANN.
- SEABROOK (W.B.), *Adventures in Arabia: Among the Beduins, Druses, Whirling Dervishes and Yezidee Devil-Worshippers* (New York 1927; pp. 289-334; London 1928; pp. 265-308).
- SEBRI (O.) et WIKANDER (S.), *Un témoignage kurde sur les Yézidis du Djebel Sinéjar* ("Orientalia Suecana" II, 1953; pp. 112-18).
- SEMENOV (A.), *Kučük Asya Yezidilerinin Şeytana Tapmaları* (İlähiyât Fakültesi Mecmuası, Nr. 20, 1931).
- *Pokloenie Satane on peredneaziatskich Kourdoov-Yezidov* (Tashkent 1927; 22 p.). In Russian.
- SESTINI (Domenico), *Viaggio da Costantinopoli a Bassora*, 1786.
Viaggio di ritorno da Bassora a Costantinopoli, 1788.
- ما ترجمه فرنیسیه ، بعنوان :
- Voyage de Constantinople à Bassora en 1781 par le Tigre et l'Euphrate, et retour à Constantinople en 1782 par le désert et Alexandrie* (Paris 1798).

- ولما أيضاً ترجمة عربية بقلم المطران الدكتور روفائيل بيدوبد . ولم تُطبع .
- *Viaggio e Opuscoli diversi* (Berlin 1807).
- SIOUFFI (N.), *Le chef des Yézidis* (JA., 7^e sér., T. XVIII, 1880).
- *Etudes sur la religion des Soukhas ou Sabéens, leurs dogmes, leurs mœurs* (Paris 1880).
- *Izwoletschenije iz zamjetok g. Siouffi ob Jezidach* ("Ins. Russische übersetzt von Jegjazarow in den Zapiski der Kaukas. Abteil. der Kais. Russ. Geogr. Gesellschaft", Buch XIII. 2. Auflage (Tiflis 1891). In Russian.
- *Notice sur la secte des Yézidis* (JA., 7^e sér., T. XX, 1882; pp. 252-268).
- *Notice sur le Cheikh 'Adi et la secte des Yézidis* (JA., VIII^e sér., T. V, 1885; pp. 79-98).
- SMITH (E.) and DWIGHT (H.G.D.), *Missionary Researches in Armenia, including a journey through Asia Minor and into Georgia and Persia, with a visit to the Chaldean Christians of Ourmiah and Salmas* (London 1834).
- SOANE (E.B.), *Yezidis or "Devil-Worshippers"* ("To Mesopotamia and Kurdistan in disguise", London 1912; pp. 100-104; 2nd ed., London 1926).
- SOCIN (A.). See: PRYN (E.).
- SOURDEL-THOMINE (Mme J.), *Der name der Yazidi's, by Fritz Meier* ("Westöstliche Abhandlungen Festschrift für Rudolf Tschudi Überreicht", Wiesbaden 1954; pp. 244-257). Reviewed in "Arabica" III, 1956; p. 236.
- *Origene e i Yezidi, by Giuseppe Furlani* (RANL., Ser. 8, Vol. VII, 1952-53; pp. 1-14). Reviewed in "Arabica", II, 1955; p. 377.
- SOUTHGATE (Rev. Horatio), *The Yezidees* ("Narrative of a Tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia", New York, Vol. II, 1840; pp. 218, 317-321, and "Appendix" XII).
- SPINGETT (B.H.), *Secret Sects of Syria and Lebanon* (London 1922).
- *Zoroaster, the Great Teacher* (London 1923).
- SPIRO (Jean), *Les Yézidis ou les adorateurs du diable* (extrait du BSNG., T. XII, p. 275 seq., Neuchâtel, Imprimerie Paul Attinger, 1900; 29 p.). Reviewed in: JRGS., Vol. XVI, p. 124.
- SPRATT (T.A.B.) and FORBES (Edward), *Travels in Lycia, Milyas and the Cibyratis in company with the late Rev. E.T. Daniell* (2 vol., London 1847).
- SPRENGLING (M.), *The Origin of the Yezidis: A Question of Priority* (AJSL., Vol. XXXVII, 1920-21; pp. 72-73).

- STARK (Freya), *The Devil-Worshippers* ("Baghdad Sketches", London 1937; pp. 153-163).
- STERN (B.), *Medizin, Aberglauben und Geschlechtsleben in der Türkei* (Berlin 1903).
- STEVENS (E.S.). See: DROWER (F.S.).
- STEWART (D.) and HAYLOCK (J.), *Yazidia* ("New Babylon: A Portrait of Iraq", London 1956; pp. 150-173).
- STROTHMANN (R.), *Analecta haeretica I. Die Jeziden bei den Islamischen Symbolikern; II. Yezid I. in der Islamischen Folklore* ("Der Islam" IV, 1913; pp. 72-86).
- *Gegenwartsgeschichte des Islam* ("Kritische Bibliographie" XVII, 1928).
- *Jeziden* ("Kritische Bibliographie", No. 228; "Der Islam" XIII, 1923; pp. 370-372).
- *Zwischen Nil und Kaukasus*, by P. Schütz (reviewed in: OLZ., 1932).
- SYKES (Mark), *Journey in North Mesopotamia* ("Geographical Journal", Vol. XXX, London 1907).
- *Yezidi Tribes* ("The Caliph's Last Heritage", London 1915; See: Index).
- TAYLOR ("Journal of the Geographical Society", London 1868).
- TCHERAZ (Menassé), *Les Yézids: études par un explorateur arménien* ("Muscon", T. X, n° 2, Louvain 1891).
- TEMPLE (Sir Richard Carnac), *A 'Commentary' on the latest first-hand account of the Yezidis* ("Empson's Cult of the Peacock Angel", London 1828; pp. 159-221).
- *The Yezidis or Devil-Worshippers of Mosul* ("The Indian Antiquity", Vol. LIV, 1925).
- TEPEYRAN (Ebu Bekir Hazim), *Les Yézidis* ("Hatiralari", T. I, Istanbul 1944; pp. 345 sq.).
- TEXIER (Ch.), *Description de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie* (2 vols., Paris 1842-52).
- *Description de l'Asie Mineure fait par ordre du gouvernement français en 1833 à 1837 et publiée par le ministère de l'Instruction publique* 3 vols., Paris 1938-49).
- TFINKDJI (L'abbé Joseph). See: NAU (F.), "Recueil..."
- THOMPSON (R. Campbell), *Yezidis* ("Semitic Magic", London 1908; pp. 6, 31, 59).
- TILKE (M.), *Orientalische Kostüme* (Berlin 1923. Tafel 78).
- TRITTON (A.S.), *Adi b. Musāfir al-Hakkari* ("The Encyclopaedia of Islam". New edition, I, Leiden 1955; pp. 195-196).

- UBICINI (A.), *Lettres sur la Turquie ou tableau statistique de l'Empire Othoman* (Paris 1850-52, 2 vols.).
Lettere sulla Turchia : ما ترجمة ايطالية (باريس ۱۸۵۲-۵۱) بعنوان :
Letters on Turkey (London 1856) : و ترجمة انكليزية بعنوان :
 — and PANET DE COURTEILLE, *Etat présent de l'Empire Othoman* (Paris 1876).
- UNVALA (Jamshedji Maneckji), *The Religion of the Yezidis. Religious texts of the Yezidis, translation, introduction and notes, by G. Furlani* (translated from the Italian with additional notes, an appendix and an index. Bombay 1940; 97 p.).
- VAMBURY (Hermann), *Der Islam in 19. Jahrhundert* (passim) (Leipzig 1875).
- VAN BERCHEM (M.), *Corpus Inscriptionum Arabicarum* ("Mémoires de la Mission Archéologique du Caire" XIX).
- VAN DEN STEEN (Le comte F.), *Les Yézides* ("La situation légale des sujets ottomans non musulmans", Bruxelles 1906; T. III, Chap. IV, pp. 392-403).
- WAGNER (Moritz), *Reise nach dem Arrarat* (Stuttgart 1848).
 — *Reise nach Persien und dem Lande der Kurden* (2 vols., Leipzig 1852).
- WAHBY (Taufiq), *The Yazidis are not Devil-Worshippers* (London 1962; 52 p.).
- WARFIELD (William), *Yezidis* ("The Gate of Asia: A Journey from the Persian Gulf to the Black Sea", New York 1916; pp. 182-189).
- WESSELOWSKI (N.), *Jezidi: in Brockhaus-Jefron: "Enzyklopedjitscheskij slowar"*. Bd. XI A (22), S. 567. (St. Petersburg 1894). In Russian.
- WIGRAM (Rev. W.A.), *The Assyrian Settlement* (London 1922).
 — *The Devil-Worshippers Yezidis* ("The Assyrians and their Neighbours", London 1929; p. 199).
 — *Our Smallest Ally* (London 1920).
 — and Sir Edgar T.A. WIGRAM, *The Temple of the Devil: Sheikh 'Adi* ("The Cradle of Mankind: Life in Eastern Kurdistan"; 2nd ed., London 1922; pp. 87-110, 146, 154 n., 391, 408 n.).
- XIMENEZ, *Au pays du diable* ("Archives Asiatiques", Galata 1912).
- ZEDLER (Johann Heinrich), *Jezides* (Grosses Vollständiges Universal-Lexikon", Bd. 14; Halle und Leipzig 1735).

الدير الواقع على أعلى جبل في قرية عين سفني رهبان عديدون كهنة وغير كهنة ... وكان لهذا الدير نحو ثلاثين قرية ونحو ١٥٠٠ شاة كانت تؤخذ كل سنة إلى جبل زوزان ما عدى المائتي عنزة التي كانت تبقى في الدير لأمر جماعة الرهبان وكان له أيضاً عدد وافر من الجمال والبقر ... وكان الرهبان قد عهدوا إلى أهل عدي رعاية هذه الأغنام فبانتهاز تلك الفرصة ليقبض على الدير وما فيه ففعل ... ولما راهق عدي وترعرع تزوج بأبنة عظيمة ابنة تترية شريفة شهيرة فلما إرتفع شأنه عند رئيس الدير عهد إليه هذا الرئيس إدارة الدير كله كراء المطاحن وجمع حنطة القرى وقطف الزيتون ، فإزداد على هذا الوجه أمر عدي وانتشر إسمه بين رؤساء البلاد وشيوخها وإكتسب له جوده وكرمه قدراً وجاهاً وحسن سمعة وأجله الناس جميعهم ... ولما توفي والدا عدي وقع إرتباك في أمور الدير وذلك أن أبناء عدي تزوجوا نساء تتريات مغوليات ، وأخذوا يعيشون فساداً في تلك الديار ويأتون أنواع المنكرات والموبقات ولم يكن عدي يردعهم البتة ولم يزرهم ، فإضطر عندئذ الرئيس أن ينزع من يدي عدي إدارة القرى والمطاحن ولم يبق له سوى رعاية الغنم فإضطربت شؤون الدير بما كان يدسه عدي وأولاده من الدسائس . وأول ما فعله

عدي أنه إحتطف يوماً بغلاً من بغال الدير ثم أوقع بالدير أضراراً متنوعة ثم جاء بثلاثة الأثافي أنه كشف القناع عن أمانيه فما كان أحد يستطيع أن يجسر ليردعه أو يصدّه لفتن ذلك الزمن والمعارك التي كانت تقع فيه ... وبدأ عدي يعبث بأموال الدير على مسمع ومرأى من الرهبان الذين كانوا يدفعون إليه كل ما كان يشاء خوفاً منه ومن طوارئ الزمن ولم يجرؤ أحد على مخالفته ... وبعد الذهاب إلى قبيلة ترهايا الكوردية (٦) ، عاد عدي وإستباح دماء الخلق وعاث في البلاد ونهب وسلب الدير ... وبعد ذلك هجم مع الجميع على الدير وقتلوا جميع الرهبان ولم يستحيوا إلا مريضاً كان على فراش الموت منذ الربيع ، وبعد رجوع رئيس الدير راميشوع من القدس ذهب إلى فارس حليشتكي عند قائد الجيوش المغولية المعروف بـ(آغاتول) وبدأ يبكي عنده بكاءً ما بعده بكاءً ويرثي للحالة التي صار إليها ديره ... وبعد عام ١٢٢٢م أمر ابن أخي جنكيز خان أن يحضر

(٦) ترهايا هي الصيغة الآرامية لكنية القبيلة الكوردية (تيرهي أو تيراهي) التي كانت تسكن الزوزان (شمالى الموصل) ، وتعبص ديني إعتبر ابن الأثير أفرادها من الزرادشتيين أو الجوس الذين لا يؤمنون بالله ويعادون المسلمين وكل امرأة فيهم زوج لعدد من الرجال .

عدياً الكوردي ، وعندما وصل شهرزور طلب حضور عدي إذ أرسله إلى مراغه لكي يمثل أمام الخان الأكبر ، فأخذ إلى هناك وحوكم وقضي عليه بأن يُقتل بدون رحمة ولا شفقة ... إلخ» وبعد سرد حوادث القضاء على أولاد عديّ يشير راميشوع إلى أنه «أطلق عليه لقب الشيخ منذ أن جمع عصابة الذعار وتقلد أمرهم ، ومن الناس من يقول أن عدياً هو من أولاد أمية ومنهم من يذهب إلى أنه أبناء يزيد ... لم يكن مذهبه في بادئ الأمر شيعياً مذكوراً فإنه كان مسلماً بالإسم وكان يأخذ بدين الترهايا التي يرتفعي أصلها إلى يزيد ، وذلك أن هؤلاء القوم كان يُجلّون يزيد ويتخذونه نبياً وينقادون لوصاياه وكان أشياع عدي يصدقون كل ما كان يقوله لهم شيخهم حتى إنهم كانوا يؤمنون بما كان يدعيه بأن أصله من الآلهة وكان في حياته يمنع أصحابه من تعلم العلوم إلا أهل بيته ... إلخ» .

وفي الصفحة السابعة من (تأريخ الزيدية وأصل عقيدتهم ، بغداد ١٩٣٥م) يقول عباس العزاوي بعد أن يدعي التحقيق (بل التخبط ج . ر) في موضوع الإزدية ، أنهم مسلمين متزهدين يعتقدون الأمانة في يزيد أو كونه على الحق وتوارثوا تقاليد قومية ودينية وصوفية وإعتبرات سياسية ممزوجة بتعصب للأمويين مما أبعدهم شقة الخلاف بينهم وبين جمهور المسلمين

فأدى إلى تقاليد خاصة أفسدت جوهر إسلاميتهم وهم جماعة تدين بالإسلام قادمهم البعض وإبتعدوا عن تقدمه وأصبحوا جهلاء وهم بمجدون معاوية لأنهم أمويون (ص ٢٩) ... ومرشدهم عدي بن مسافر وابن أخيه أبو البركات صخر بن صخر المولود في بعلبك (حوالي ٥٥٧ هـ / ١١٦١م) وإبنة أبو المفاجر عدي بن أبي البركات كانوا من الصوفية سكنوا جبال الحكاري وقد شهد الشيخ عبد القادر الجيلي في حقه قائلاً «لو كانت النبوة تنال بالمجادة لناها عدي بن مسافر (ص ٣٢) ، وإعتماداً على كتاب لهجة الأسرار وكتاب القلائد ، فإنهم من أصحاب (الكرامات) المسلمين . وقد ذهب سعيد الديوجي بنفس المنحى ، وجعل الإزددين بقية الأمويين الذين صارعوا العباسيين وأهل البيت ، ويُعتبر كتاب (الجلوة لأرباب الجلوة) للشيخ حسن خليفة شيخ عديّ دليلاً على ذلك الإنحراف عن الدين الإسلامي .

لقد أشار ليسكو في مجال علاقة الإزدية بالإسلام إلى دراسة باسيل نيكيوتين المتعلقة بموضوع تبرير الكورد للتسنن الذي أتى فيه بأمشال كثيرة بهذا الخصوص من دون تقليل أهمية العمل المنشور للمستشرق المختص بالدراسات الإسلامية ميخائيل أنكلو كيدي صاحب نظرية إسلامية الدين

الإزدي ، وقد أدرج نيكيتين في كتابه (الكورد) نظرية البروفيسور مار التي تقول بضرورة دراسة الإزدية عن طريق ربطها مع جميع الأمور التي تحيط بها ، وعليه أشار موضوع الإله الواحد الذي يسلم شؤون الأرض إلى مساعديه الملائكة السبعة الذين نجد بينهم الشيخ منصور الحلاج مشيراً إلى علاقة التصوف الإسلامي بنظرية الإزدية . ويظهر أن هذا الاندماج الحلاجي مع الطريقة القادرية جرى في القرن الخامس الهجري عندما كان الشيخ عدى على معرفة به في مدينة بغداد ز ومن جهة أخرى يتحدث ليسكو ضمن تساؤله عن السر الكامن وراء تحليل الإزديين الروح الشريرة (ملك طاووس - ملك باؤن) الذي يؤمن به الماندائيون والدروز والتختجيون أيضاً وشغل موضوع لعنه بال الشيخ عبد القادر الكيلاني والحلاج وابن العبري وأحمد الغزالي ، لأن هؤلاء المتصوفة رأوا أنه إذا كان الشيطان قد رفض السجود لآدم وأبى تكريمه التكريم الواجب لله وحده ، فإن ذلك كان بسبب من حبه المفرط لله ، فبدلاً من أن يرى هؤلاء المتصوفة الشيطان مستحقاً للعنة الأبدية ، فإنهم يوصون بتبرير فعلته وعدم لعنه . ففي الوقت الذي تمسك ليسكو بنظرية الأصل الإسلامي للإزدية ، فإن نيكيتين لا يعتقد أن الكورد الإزدية كانوا يوماً ما مسلمين ، وإنما يرى

أن نظرية العلامة مار تضع الإزدية في " وسطهم " الطبيعي ، وأم معتقدات الشيخ عدي حورت فيما بعد من قبل تلاميذه الكورد حسب مزاجهم ، حتى تقولت مؤخراً في هذا الإلحاد البعيد عن الإسلام ، وكانت هناك في الوسط الكوردي ، قبل ظهور الشيخ عدي ، مجموعة من المبادئ النظرية والعلمية الدينية كان الكورد قد إبتدعوها من لدنهم وكانوا يمارسون عادات خاصة بهم مستمدة من معتقداتهم ، وجلي كانت أنها بعيدة تماماً عن الإسلام ، ولكنها نضجت فيما بعد وثمرت تحت تأثيرات متباينة ، يلمح مار إلى غناها ، وتختلف نقاط تلاقيها وعلاقاتها المتبادلة ، وليست الإزدية إلا مرحلة في التطور الديني عند الكورد . وبخصوص التدرج الديني الموجود لدى الإزديين (شيخ ، بير ، فقير ، قوال) فقد ربطه ليسكو في مؤلفه (التحقيق عن اليزدية في سوريا وجبل سنجار ، الذكريات المتعلقة بالمؤسسة الفرنسية في دمشق ، المجلد الرابع ، طبعة ١٩٣٨م) ببقايا الألقاب الصوفية ، لكن نيكيتين بالتركيب العشري عند الإزديين :

والآن من الجدير بالقول ، أن وجهة نظر عضو العاديات السورية الأستاذ قيصر صادر خلال أواسط الثلاثينات ، إنطلقت من أساس علمي رزين عندما أشار إلى أن كلمة إيزد تعني «الجدير بالعبادة» وتطلق على

الملائكة التي تتوسط بين الله والبشر ، لأن الإزدي يقول عادة [سولتان
 ئيزي ب خويادشايه ، هه زار وئيك نافل خؤدانايه ، نافى مه زن هه ر (خودايه)
 «السلطان إيزد هو نفسه الملك ، وله ألف إسم وإسم ، وكنيته الكبرى
 هي خودا (الرب)»]. ويضيف قيصر صادر قائلاً «أن عناصر الإزدية
 تكونت من مزيج سائر ديانات الشرق الأدنى ونبي هذه الديانة شيخ
 متصوف يدعى الشيخ عادي عاش في جبال الموصل بين القرنين الخامس
 والسادس للهجرة بيد أن منشأه وسيرته الحقيقية وتاريخ ديانتته يحيط بها
 الغموض وتغشيتها الأوهام والخرافات لفقد مراجع تاريخية جديرة بالإعتبار
 ... ويتكلم الإزديون الكوردية ويعتقدون أن الله قد كلم آدم وأوحى
 بوصاياه لموسى بالكوردية ... والشائع عن ديانتهم أنها عبادة الشيطان بيد
 أن من يقف على عقائدها الصحيحة يجد نفسه أمام ديانة إلهية ولكنها لا
 تخلو من بعض معتقدات طريفة وقد تشربت نواتها من عناصر وثنية قديمة
 وإيرانية زردشتية ويهودية ونسطورية وصوفية وصائبية وشامانية ، وهي
 تقوم على الإيمان بوجود إله خالق كبير يعاونه في إدارة الكون سبعة
 ملائكة إنبتقوا من نوره وسموا عزرائيل ودردائيل وميخائيل وإسرافيل
 وزرزائيل وشمخائيل ونورائيل وقد ابدع كل من هؤلاء جزءاً من هذه

الدنيا حتى صارت كاملة فإختار الله عندئذ الملك الأعظم عزرائيل لمهمة خطيرة ما عثم أن تمرد فيها على أوامره سبحانه وتعالى فعوقب على خطيئته وندم وبكى دموعاً أطفئت نار جهنم فغفر الله خطيئته وأعادته إلى مركزه الرفيع وولاه أمر الخليفة وإدارة الكون» وعلى هذا الأساس يقول الإزدي ثعون هه رهفت مهله كيند كبير، د راوستاينه ل حه زه تا مهلكي جهليل «هم أولئك الملائكة الكبار، واقفون في حضرة الملك الجليل». ويشير قيصر صادر إلى أن الإزديين يعظمون هذا الملك الذي يقبونه أيضاً بالملك طأووس ويضرعون إليه بإعتباره مُدبّر الكون وراعي شؤونه ويلتمسون منه كل حاجاتهم عن يد نبيهم الشيخ عادي فيكون إذاً ثالثهم المقدس مكوناً من الله والملك طأووس والشيخ عادي، وهم يدعون أن أصول ديانتهم التالية موحة إليهم من الملائكة والأولياء ولكنهم في الواقع يمارسون الصوم وتقديم الضحايا في بعض الأعياد إقتباساً من الإسلام ويأخذون العماد والنصيحة والعشاء الرباني وتحليل شرب الخمر عن النساطرة وتحريم بعض الأطعمة عن اليهود والسجود عن الوثنيين وتفسير الرؤى والرقص في الصلاة عن الشامانية، ويؤمنون بالحلول والتقمص أخذاً عن الصابئة ولهم إعتقاد قويم بوجود أخ لكل إزدي في الآخرة على

مثال الملاك الحارس ، يتحتم مرضاته وتكريمه ، ويبالغون في كتمان العقيدة على مثال الصوفية ويعتبرون الصلاة بالسر خيراً ما يكون ولا يحددون لها الفرائض مدعين أن كتبهم في قلوبهم وأن الملك طاووس يرشد أحياءه من دون كتاب ويهديهم غيباً وتكون تعاليمه في كل حين موافقة للظروف وملائمة لتطور الأيام (٧) .

وفي الحقيقة ، فإن طاووس مَلَكٌ قد أرشد الإزديين بالمعلومات الواردة في نصوص كتابي (الجلوة ومصحفي رش) اللذان يحتويان أساس العقيدة الإزدية وأصبحت هذه النصوص مكشوفة لدينا بعدما نمت المشاعر القومية الكوردية والحركات السياسية لدى شباب الإزدية الذين فتحوا لنا أبواب الإختلاط والإندماج معهم منذ الستينات من القرن العشرين حيث نملك الآن نسخة كاملة لكل من هذين الكتابين . فما يورد في كتاب (الجلوة) الذي إدعى في حينه والي الموصل نوري بك مصطفى في مقاله (عبدة الإبلis) أن واضعه راهب نسطوري كان قد فرّ من دير القوش

(٧) قيصر صادر ، الزيدية ، عقائدهم وتقاليدهم ، المقتطف ، المجلد ٨٨ ، الجزء

وأسلم ظاهراً ثم إرتدّ ولحق بالإزدية وصار مقدماً بين رجالهم ، هو في الواقع خمسة فصول تشمل صيغاً من أوامر الله لأمة الإزدية المختارة لديه (الفصل الأول) باطلاً محتويات الكتب الدينية عند الأمم الأخرى (الفصل الثاني) مظهرًا معجزاته للذين يؤمنون به (الفصل الثالث) غير معترفًا بالآلهة الأخرى (الفصل الرابع) ومطالباً بعبادته وإكرام شخصه (الفصل الخامس). وبناءً على نمط لُغته الكوردية المعاصرة ؛ نستطيع أن نتفق مع رأي الدكتور سامي سعيد الأحمد الوارد في الصفحة ٢٠٢ ، الجزء الأول ، من كتابه (اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم ، بغداد ١٩٧١) على أن هذا الكتاب قد لا يكون هو نفسه الذي ألفه الشيخ شمس الدين الحسن بن أبي الفضائل عدي بن الشيخ البركات عدي بعنوان (كتاب الجلوة لأهل الخلوة) ، بل ربما يكون جزء من ذلك المؤلف ذا صلة وثيقة به ، ومهما يكن الأمر ، فإن نص الديباجة والفصل الأول من كتاب الجلوة الذي في حوزتنا مدون بالكوردية كالتالي :

ديباجة

أوي له پيش هموا خلق بوه ملك طاووسه أوه كه عبطاووسي بوأم عالمه ناردا تاكو قومي خاصي خوي جوي بكاتوه وتيان بكيني وله وهم وسرك ردا تي رزگاربان بكا .

بويك هيناني ام ايشه له پيشدا بقصهء رو بووله پاشدا بواسطهء ام كتيببه كه ناوي جلوويه وخويندني درست نيه بو كسي كه لم ملته بدره .

فصلي نخستين

من بوم وایسته ش هم ودمینم تا آخر زورم بسر همو آفریننده یهك هیه من ایشی اوانه پیک دینم . من حاجرم خیرام بوه اوانی پیم بروا دکن ودمی ایش لیم دیارینو . هیچ جیبیک لمن بوش نیه من شریکم له همو واقعاتیک که اوانی له دین پی دران پی دین شر چون یکی بگوردهی ارزوی اوان نیه . بو همو وقتیک ایش پیک هینریک هیه اویه ش بپرسی منه همو عصریک بوام عالله کورده یهك دنییری او گورانه ش هر یک له دوری خویدا ایش پیک دینی . به طبیعت خلق کراوازنی ، کراوازنی حق ادم ، اوی کوبرا سیریم بکا عاجز دبی . خداکانی تر دخیلیان نیه بسر ایشی منوه هرچی ارزو بکم کلم نادن . او کتیبانه کوا بدست اوانی تروه یه همو حق نیه پیغمبران تیان نویوه لایان دا عاصی بون کوریان هر یک لو کتیبانه اوی تر نسخ اکا باگل اکا . درست و نادرست دیاره مانه تاقی کراوتوه . هر شه م بو اوانه که قصه له وا دهء من دکن بفکر خوم مخالفتی اوزیرکانی مدبرانهء . کوا من نار دومه بو چند روژی کلی جارایشی که پی بوی حرام دکم . بوانه ری ان ددم وتی دگیینم که دوی اوانه دکون که فیزیانم کردوه دلخوش دین له ریک کوتن لگل من .

الترجمة العربية

ديباجة

إن أول مخلوق هو المَلَك طاووس حيث أرسل عبطاووس إلى هذا العالم لكي يميّز قومه الخاص ويُعدّهم عن الأوهام (ينجيهم من الضلال) وبعد أن أبلغهم بالحقيقة شفاهياً ثم عن طريق هذا الكتاب المسمى حلوة الذي يُحرّم قراءته من قبل الخارجين عن هذه الملة .

الفصل الأول

«أنا كنت وموجود الآن وأبقى إلى النهاية بتسلطي على الخلائق وتدبيري لمصالح وأمور لكل الذين تحت حوزتي . حاضر أنا سريع للذين يثقون بي ويدعونني حين الحاجة ، ما يخلو عني مكان من الأمكنة مشترك أنا بجميع الوقائع التي يسمونها الخارجون ضروراً ، لأنها ليست مصنوعة حسب مرامهم . كل زمن له مُدبّر وذلك بشورى كل جيل يتغيّر رئيس هذا العالم حتى الرؤساء يكون كل واحد بدوره ونوبته يُكمّل وظيفته . أعطى رخصة حسب حق الطبيعة المخلوقة بأخلاقها ، يندم ويحزن الذي يقاومني . الآلهة الآخر ليس لهم مداخلة بشغلي ومنعي عن جبهما قضية مهما كان .

الكتب الموجودة بين الخارجين ولو كتبوها الأنبياء والمرسلون لنا لكن زاغوا وباغوا وبدلوا ، وكل واحد يبطل الآخر وينسخه . الحق والباطل معلوم حين وقوعهم من التجربة . وَعَدِي للذين يتكلمون على ميثاقي أو اخالف حسب رأي المدبرين الحذاق الذين وكتلتهم لأوقات معلومة مني . أذكر أموراً وأحرّك أشغال اللازمة بحينها أرشد وأعّلم للذين يتبعون تعليمي ويجدون لذّة وفرحاً بموافقتهم معي .

أما كتاب مصحفي رش (المصحف الأسود) فيحتوى كذلك باللغة الكوردية على موضوع خلق العالم والملائكة والبشر كما يلي :

اول جار خدا له سري خوشه ويستي خوي گوهریکی سپی خلق کروکوتریکی خلق کرنافی نا انغروگوهریکی نایه سریشتی وچلهزار سال له سري دانیشته . اول روژی که خلقی کرد روژی یکشنبه بو ملکیکی خلق کرد ناوی نا عزرائیل ایش ملک طاووسه وکه کفره همویانه . روژی دوشنبه ملک دردائیلی خلق کر که شیخ حسنه . روژی سیشنبه اسرافائیلی خلق کرد که شیخ شمسه . روژی چوار شنبه ملک میکائیلی خلق کرد که شیخ ابوبکره . روژی پنجشنبه ملک جبرائیلی خلق کرد که سجادینه . روژی جمعه ملک شمنائیلی خلق کرد که ناصرالدینه . روژی شنبه ملک طورائیلی خلق کرد که فخرالدینه . ملک طاووسی اقی کرد بگوره

اوان . له پاشدا صورتی حوت آسمان وأرزوهتاوومانگی خلق كرد . فخرالدين
انسان وحيوان روح له بروگيرووحوش خلق كرولگيرفاني خرقة داينان ولگل
ملائكة له گوهرکه هاته دري . نعره يکي عظيمي له سرگوهر يکي کيشه . جقي بويه
بو بچوار لتوه وأوله سكي هاته دري . بوبه بحر . دنيا خرويي کن بو ... هتد .

الترجمة العربية

في البداية خلق الله درةً بيضة (وفي النص الكوردي جوهرة) من سره
العزير ، وخلق طير اسمه انغر وجعل الدرّة فوق ظهره ، وسكن عليها
أربعين ألف سنة . خلق يوم الأحد ملكاً سماه عزرائيل ، وهو طاووس
ملك ورئيس الجميع . ويوم الإثنين خلق ملك دردايل وهو الشيخ حسن ،
ويوم الثلاثاء خلق ملك إسرافيل وهو شيخ شمس ، ويوم الأربعاء خلق
ملك ميكائيل وهو شيخ أبو بكر ، ويوم الخميس خلق ملك جبرائيل وهو
سجاد الدين ، ويوم الجمعة خلق ملك شمنايل وهو ناصر الدين ، ويوم
السبت خلق ملك طورائيل وهو فخر الدين ، ثم جعل طاووس ملك
رئيساً على الجميع . فخر الدين خلق الإنسان والحيوان والطير والوحوش
ووضعهم في جيوب الخرقه وطلع من الدرّة ومعه ملائكة ، فصاح صيحة
عظيمة على الدرّة فإنفصلت وصارت أربع قطع ومن بطنها خرج الماء

وصار بحراً وكانت الدنيا مدورة بلا تخلل (بلا فراق) ... إلخ (٨) .
 ونرى هنا أنه من الجدير بالذكر ذلك المقال الذي نشره
 أنطونيوس شبلي اللبناني في العدد ٤٥ من مجلة المشرق معتمداً على أحد
 الإزديين الذي إعتنق الكاثوليكية ، فقد جلب هذا نظر الأب أغناطيوس
 عبده خليفه اليسوعي في زيارته لمكتبة جامعة إستنبول أثناء إنعقاد مؤتمر
 المستشرقين الثاني والعشرين المنعقد فيها مخطوطة لا تحمل إسم صاحبها ،
 إلا أنها مكتوبة في العشر الرابع من الثلث الثالث من شهر شعبان المندرج
 في شهور سنة الخامسة والعشرين بعد الثلاثمائة والألف ، تتحدث عن
 الإزدية شبيهة بشكل مجموعة قواعد دينية على حد قوله (٩) . فما يورده
 اليسوعي من معلومات في هذه المخطوطة لا يخالف ما جاءت في كتب

-
- (٨) راجع تفاصيل الترجمة العربية لنصوص مصحفي رش في الصفحات ٥٩ -
 ٦٦ من كتاب السيد عبد الرزاق الحسيني (اليزيديون في حاضرهم وماضيهم) ،
 الطبعة السابعة ، بغداد ١٩٨٠ م .
 (٩) راجع تفاصيل هذا الموضوع في مقال أغناطيوس عبده خليفه اليسوعي بعنوان
 (اليزيدية) والمنشور في مجلة المشرق (بيروت ١٩٥٣م) ، ص ٥٧١ - ٥٨٨ .

الإزدية عن خلق آدم وحواء والبشر على العموم ، وفيها إشارة إلى أن الله تكلم مع آدم بلسان كوردي وبعض ما جرى أثناء الطوفان ، كما فيها حديث عن عدي بن مسافر وأصله ، وتحتوي عل نص كامل لكتابي حلوة ومصحف رش . في حين إعتبر عباس العزاوي في الصفحة ٦٦ من كتابه (أصل اليزيدية وتاريخهم ، بغداد ١٩٣١م) الإزدية من المتصوفة بلا أدنى ريب كما يقول ، وأمراؤهم لم ينحدروا ، على حد إعتقاده من عديّ بن صخر ابن أخي عديّ بن مسافر (ص ٩١) . أما عن لغتهم الكوردية فقد إعتمد على أوليا جليي بدلاً من أن يعتمد عليهم أنفسهم ، ويشير في الصفحة ٦٧ إلى أن مرجع قدسية الحية عند الإزديين هي لكونها سدت ثقباً في فلك نوح ، القصة التي من أجلها يطبخ الإزدية يوم العاشوراء طبخة خاصة ، كما للكلاب حرمة عند هؤلاء ، وللبصل والجبين قيمة غذائية كبيرة لديهم (ص ٧٢) .

وعلى كل حال ففي عام ١٩٧١م ألف زميلنا الأستاذ سامي سعيد الأحمد كتاباً ذو مستوى دراسي جيد بعنوان (اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم) ، ناقش فيه بعض الآراء كان ن أهمها ذلك الذي نشره المرحوم توفيق وهيي بعنوان (بقايا الميثرائية في الحضرة وكوردستان

م العراق (١٠) مفاده أن الإزدية في الواقع ما هي إلا إستمراراً للدين

(١٠) راجع بالإنجليزية :

Tawfiq Wahby, The Remnants Of Mithraism In Hatra and Iraqi Kurdistan and Its Traces In Yazidism, The Yazidis are not Devil Worshippers, (London 1962).

ظهرت تقاليد عبادة الإله ميثرا في كوردستان كرب الموثيق والعهود وإله الشمس الذي يشرق وينير ويرى كل شئ خلال العصر الميتاني ، ومثلما ذكرنا في الصفحات السابقة فإن إسم هذا المعبود سُجل بجانب وارونا وإندرا وناساتيا في متن المعاهدة التي أبرمت بين الملك الحثي شوبيلوليوما والملك الميتاني ماتي وازه في القرن الرابع عشر ق. م. كما ورد هذا الإسم في النصوص الفيدية بمفهوم المصلح والصديق ورب الإتفاقيات والمعاهدات . ومن جهة أخرى آمن به اليونان والرومان وأصبح عندهم سيد ملوكهم والمحافظ على العهود بينهم ، ثم إعتبروه إله الجنود والعدالة . [راجع عن تفاصيل هذا الموضوع في دائرة المعارف البريطانية ، مادة ميثرا] .

لقد إنتشرت عبادة ميثرا بين الأرستقراطيين وأمراء الأقاليم في دول الفرث والروم والبنطس وكوماغيني أي في البلدان الواقعة بين الهند في الشرق والإمبراطورية الروماني في الغرب كما عبده قراصنة كيليكيا ، ومنذ عام ١٣٦م صنعت له مئات التماثيل عندما أصبحت الميثرائية عند الرومان دين إطاعة الملوك .

الميثروي الذي سادت عبادته في مدينة الحضر القريبة من مواقعهم في جبل سنجار ، النظرية التي يقول عنها الدكتور سامي سعيد أنها تتصف بالمعقولية والفتنة ، ولكن من الصعب إثباتها(١١) . وقد خرجت دراسات وبحوث عديدة حول الإزدية وأقلها نشرت من قبل أنفسهم(١٢) . ومهما يكن الأمر ، فإن ما يمكن أن يقال عن هؤلاء هو أنهم شريحة من شرائح الأمة الكوردية التي ظلت متمسكة بعقيدتها المؤمنة بالإله إيزدان (الكنية التي اشتهروا بها والمشتقة من يزانا الميضية «الخليق بالعبادة») ، تكونت عناصرها من تقديس نور الشمس (العقيدة الميثرائية) مع مزيج من

(١١) الدكتور سامي سعيد الأحمد ، اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم ، من مطبوعات كلية الآداب ، جامعة بغداد ١٩٧١م ، ص ٢٠ . ففي الواقع إذا كانت عبادة الشمس هي الميثرائية ، فإننا نقرأ في جواب غريغوري ماكستروس (توفي في ١٠٥٨م) لأحد قسس السريان الكوردستانيين «أن البعض في منطقة الزابين يقدسون الشمس ويؤمنون بالزرادشتية ويسمون بالشمسية وخوفاً من بطش المسلمين يعتبرون أنفسهم مسيحين» ، وهم بالتأكيد أولئك الكورد الذين إعتنقوا مذهب اليعقوبية فيما بعد .

(١٢) لقد نشر كل من الأخ الإزدية خدري سليمان وخليلي جندي كتاباً حول الإزدية عام ١٩٧٩م بعنوان (ميزدياتي ليه ر روشنايا هنده ك تيكستيد ثابني عيزديان) ، طبعة المجمع العلمي الكوردي العراقي .

العقائد التي ظهرت بمراحل في البلدان المحيطة ببلادهم ومنها الزرادشتية والمانوية واليهودية والمسيحية (١٣) ، وفي كردستان لعب المتصوف عدي بن مسافر في القرن السادس الهجري دوراً رئيسياً لتنظيم هذه العقائد في قالب إسلامي بين أناس جعلوا الكوردية من أقدم لغات العالم بإعتبارها لغة الله المقدسة التي دونت بها كتابي الجلوة ومصحفي رش . وبعد وفاة عدي بن مسافر عام ١١٦٠ هـ ودفنه في لالش ، ترأس ابن أخيه أبو البركات بن صخر الفرقة الإزدية ، ثم خلفه ابنه أبو المفاخر الذي إشتهر بعدي الكوردي حيث توفي في لالش عام ١٢١٧ هـ وترأس الإزديين من بعده ابنه شيخ حسن (شمس الدين أبو محمد الحسن المشهور بتاج العارفين

(١٣) يشير كل من خدرى سليمان و تحليل جندي في الصفحة ٢٨ من كتابهما (تيزدياتي) ، بغداد ١٩٧٩ م إلى بعض الأدعية التي يوجهها المواطن الإزدية عادة نحو الشمس مثل :

نور ژنورئ شفقئ ، سبحانه ژته خالقئ ، مهله كه ل بهرتفقئ ، ژمالي هه تا مالي ، شيشمس (شيخ شمس) خوداني سيقالي ، ئەم ل شيشمس نابرين خيالي دهره جي هه تا دهره جي ، شيشمس خوداني فه ره جي . . . يا شيشمس ته نه قشاندين دانايه سهرئد ريبا ئەم ژ شيشمس نابرين هيقيا ، يا شيشمس تول مه فه كه هي دهرگه هي رحمه تي . ته ئەم ئينا بوينه سهرقي خلمه تي ... هتد .

والمولود في ١١٩٤ هـ) وهو مؤلف كتاب (الجلوة لأهل الخلوة) الذي ضاع أثره . ويُعتقد أنه منظم العقيدة الإزدية الحالية وكان يعاونه في هذا الجهد أخوه الشيخ فخر الدين ، وقد خلف الشيخ حسن ابنه شرف الدين الذي قتلته المغول عام ١٢٥٦ هـ ، وترأست أسرة أبو بكر الطائفة الإزدية ودامت هذه الرئاسة لحد يومنا هذا .

عاش الإزديون في تنظيم طبقي ديني ترأسهم شيخان أحدهما زميني ويُعتبر ميري ميران (الأمير) والآخر روحاني يمثل المرجع الأعلى للأمر الدينية ، ويليهما البيير والفقير والقوال والكوچك . وإذا كان الشائع عن الديانة الإزدية لحد نهاية القرن العشرين أنها عبادة الشيطان بيد أن من يقف على عقائدها الصحيحة يجد نفسه أمام ديانة لها جذور تاريخية قديمة لا تخلو من بعض معتقدات طريفة تشربت نواتها من عناصر وثنية ومنها تقديس إله القمح السومري القديم دموزي (تموز) الذي يعرف عندهم حسب قاعدة الكوردية بتحوّل الميم إلى واو بتَوَوَز (طاووس) الذي إعتقد الأستاذ توفيق وهي أنه مرادف لكنية الإله (ثيوس) (١٤) .

(١٤) راجع مقالنا المنشور الكوردية في مجلة شاووشكا ، العدد ٤ (٢٠٠٢م) ، ص ٦ وما بعدها المعنون بـ (تموز .. تووز .. تاووس ابن الإلهة الأم شاووشكا) .

٢) الكاكائية وأهل الحق والعليللاهية :

الكاكائية طائفة كردية تتخذ من مناطق داقوق وطوز خورماتو وكفري وخانقين جنوبي كركوك بكوردستان الجنوبية موطناً لها ، والعقيدة الدينية عند أبناء هذه الطائفة تشبه من جوانب عديدة عقيدة أهل الحق المنتشرين في كوردستان الشرقية (مناطق هورامان وكرمنشاه وكرند وزهاو ولورستان) الذين يسمونهم بالعليللاهية وكذلك عقيدة بني مذهبهم الذين يعيشون في قرى متيق ، توبزاوه ، علي سراي ، زنقر وجنگلاوه في محافظة كركوك وفي عديد من القرى الكوردية في محافظتي الموصل وديالى (خانقين ومنديلي) ، كما يتواجد هؤلاء في كل من شيراز وهمدان وأذربيجان وقفقاسيا وهم يفضلون إطلاق كنية «أهل الحق» على أنفسهم بدلاً من غيرها .

كان أقدم بحث كُتب حول الكاكائية هو ما نشره راولينسون في مجلة الجمعية الجغرافية الملكية البريطانية عام ١٩٣٩م بعنوان (ملحوظات عن رحلة من زهاب إلى خوزستان) على حد قول آدموندز مستشار وزارة الداخلية العراقية في كتاب (كورد ، تورك وعرب ، أربيل ١٩٩٩م ، ص ١٨٢ ، ترجمة جرجيس فتح الله) ، لكن آدموندز جمع معلومات مباشرة

عن هذه الفرقة من ساداتهم الذين قالوا له أن مؤسسها هو السيد إسحق
 الابن الأصغر للشيخ عيسى البرزنجي بن بابا علي الهمداني الذي نزع مع
 أخيه الشيخ موسى من همدان وإستقر في برزنج . وبعد نشر أسطورة
 حول زواجه من دايرك خاتون التي رزقت بإبنها إسحق عام ١٢٧٢م -
 ١٢٧٣م عُرف بعد هجرته إى هورامان بسطان إيساك حيث إجتمع
 حوله في پرديوار ثلاث حلقات تتألف كل حلقة من سبعة أشخاص أطلق
 عليهم إسم ههفته وانه أي الخلفاء أو الرسل السبع منهم پير محي وپير نریمان
 وپير عبد العزيز وخليفة محمد وخليفة شهاب الدين وخليفة باپير وخليفة
 جبار ، فكان الجميع مرشدين بإشراف المدعو داوود . وكل كاكائي يجب
 أن ينتسب إلى سيد بوصفه پيراً له . وهؤلاء الپيران يلتزمون بواجبات معينة
 تجاه من ينتسبون لهم ، ويتقاضونهم أيضاً حقوقاً معينة ، كما يمارسون
 طقوساً مخصوصة في الإجماعات والحلقات الدينية . وتناط مهمة الوعظ
 والإرشاد بأشخاص يُطلق عليهم إسم (كلامخوان) ، والكاكائي حر في
 إختيار پيره ، إلا أن عملياً يتبع أباه ، وعند وفاة پيره يكون له الحق في
 الإنضمام إلى أية فرقة من فرق المریدين بين الأبناء ، حسبما تُعين له
 بالوصية ، والمصاهرة ممنوعة بين الأشخاص الذين يتبادلون وظائف البير أو

الدليل أو المرید أحدهم للآخر . وتمرور الزمن حصل إنتساب بين الهفتوانه الخمس الأصلية وبين أسر أخرى ليست منها بحكم الضرورة ، وقد سميت بأسماء خمسة أشخاص ، جعلتهم حياتهم الصالحة وقدرتهم على عمل الكرامات ، في صف أولئك الذين إنحدروا من صلب المؤسس نفسه . وقد نوهت (التذكرة) بإثنين من هؤلاء لإثبات أحقيتهم في مساواتهم بالآخرين وهما باوه حيدر والشيخ هياس = أياس ؟ . ويضيف آدموندز (ص ١٧٣) قائلا «أن معظم الباحثين ذكروا أن الكاكائية ينقسمون إلى بطون قبلية وجاؤا بأسماء أسرة أو أكثر من الأسر العشر التي ينتخب فيها المریدون ييرهم » . وبالإعتماد على مواطن كركوكي يشير آدموندز إلى أن لقب الكاكائية وإن جرى إطلاقه على كل الطائفة ، فرما من الأدق قصره على السادة فحسب والإسم الذي يجب إطلاقه على الآخرين هو (داوودي) .

ومن جهة أخرى فإن العشائر الكوردية المنتمية لمذهب أهل الحق المولود في لورستان والداخل إلى شهرزور وهورامان في منتصف القرن الحادي عشر عن طريق مبارك شاه بابا خوشين الذي ضم امرأة إلى أتباعه السبعة ، وهي فاطمة الهيفاء أخت الشاعر بابا طاهر الهمداني (٩٣٥م - ١٠١٠م) ، على حد قول توما بوا (مع الأكراد ، ص ١١٦ ترجمة آواز

زنكنه) هي من فروع مينيشي المنحدرة من عشيرة كلهر وهم السنجاويون ، النواة الأصلية لقبائل الكوران لا نجد أثراً لهم في المناطق الخاضعة لسلطة النقشبنديين في هورامان ، ولهؤلاء بعض الطقوس الشبيهة بطقوس النصيريين في الشام ، على حد إعتقاد راولينسون ، كتوزيع اللحم المسلوق عندما يمسك البير المشرف على تقديم لحم الأضحية بالفروع الصغيرة لأغصان شجرة السدر والصفصاف ، أما طقس الإستسلام (سرسباردن) إلى المرشد الذي يطلع المنتسب إلى الطائفة بواسطته على الأسرار الروحية فهو ليس من خصائص أهل الحق وخدمهم على حد إعتقاد مينورسكي فهو متبع لدى جماعة الطاووسيين أيضاً ، ويتلخص ذلك في شطر الجوزة إلى قطعتين يحتفظ بإحدهما المرشد الذي يقوم بالعملية ويطلع المستسلم على الأسرار، وتستخدم الأخرى كتعويذة للطفل بعد خيظها على طاقيته ، كما أن لقطعة من النقد ومنديل من الحرير أيضاً دوراً في إكمال هذا الطقس الديني ، ولطقس التوحيد السري الذي يطلق عليه إسم (التزواج مع الحقيقة) ملامح مشتركة مع طقوس كشف وتلقين الأسرار . ولهذه الجماعة جلسات للذكر السري يرددون خلالها إسم الله وأخرى يصحبها العزف على آلات موسيقية ، ويجري الحديث في ترانيمها

عن حب الله والحب الأخوي ، ثم يحاولون حل مشكلة العقاب والثواب عبر الإعتقاد بفكرة التناسخ . ويعتقد أهل الحق أن المرء يُبعث من جديد في ظروف أكثر سوءاً ، وأن أرواح الصالحين الذين بلغوا مرتبة المرشد (بير) تعود إلى ملكوت السماوات التي أتت منها ، وأن كل من زنجان وشهرزور وقزوين هي الأماكن التي تُشر فيها الناس في الآخرة لمحاسبتهم على أفعالهم . ويوجد بين الكورد طوائف لها معتقدات دينية شعبية مختلفة . ففي جنوب أرزنجان التي عاش فيها مؤسس الطريقة الصوفية جلال الدين الرومي يعيش التوجيك أو القزلباش المشايخين للإزديين ، وبتأثير الإسلام قللو تدريجياً من قوة وأهمية الإزدية بينهم ، لكنهم لم يستطيعوا الانفصال من معتقداتهم الدينية الشعبية والأصلية .

يكن أهل الحق إحتراماً كبيراً لعلي بن أبي طالب ويرفعونه إلى مقام الإله وذريته الأئمة ، ثم يجعلون بابا يادگار (١٥٩٦م) الذي لا يزال ضريحه قبلة الحجاج ، ويؤمنون بالمظاهر المتوارثة للألوهية ، للرقم ٧ وكل مرة يظهر فيها الألوهية بموكب من أربعة أو خمسة ملائكة ، ويؤمنون أيضاً بالتقمص (تناسخ الأرواح تماماً مثل الإزديين والدروز . وعلى العموم فإن الإزدية منتشرون في العراق وسوريا والبلاد القفقاسية ، لكن

القرلباشية الذين يشتهرون بالعلوية ويتزعمهم السادة يتواجدون في مقاطعات سيواس وديار بكر وخربوط ويعتقدون بوجود ٥ ملائكة و ١٢ وزيراً و ٤٠ نبياً وسطاء بين الله والبشر ، يرصدون ١٢ يوماً من الصوم لأجل ١٢ إماماً وثلاثة أيام أخرى قبل عيد خضر ، ويحتم عليهم مذهبهم الصلاة مرة واحدة في اليوم ، وهم يعبدون الشمس في شروقها وغروبها ويقدمون النار ويقدمون الضحايا إلى منابع الأنهار . ومن الممكن إعتبار الدروشة في قونيه بعضاً لمعتقدات تلك العشائر الكوردية التي إحتضنت الإسلام قبل أن تستترك بمدة طويلة . وبناءً على هذه النظرية إعتبر نيكولاي مار الإزدية ديناً خاصاً إعتنقته الكورد قبل ظهور الإسلام ، والذي فقد كثيراً من مواقعه بعد دخول هذا الشعب في الدين الإسلامي ، وقد قدم هذا العالم أدلته لتأييد نظريته هذه عام ١٩١١م ، وحاول أن يثبت لنا بإمكاناته العلمية الهائلة التأثير الذي مارسته البيعة الدينية المحيطة بالكورد في أرمينيا وآسيا الصغرى . وعلى كل فالكاكائيون ينقسمون إلى عديد من الطبقات ، منها طبقة السادة المنحدرين من الشيخ عيسى ابن السلطان إسحق الذي عاش مع الشيخ موسى في برزنجه ردهاً من الزمن حسب إدعاءهم ، وتليهم طبقة الدليل ويسمى أفرادها ب(مام أو مرشد أو

بابا) بإعتبارهم خلفاء سلطان إسحق ، ثم الإخوان (كاكا) . أما أهل الحق فينقسمون بناءً على المرتبة الدينية إلى السادة والخلفاء والچاويش والدرويش والمنشدين . ومع الأسف فقد حاول عدد من الكتاب المسلمين تشويه سمعة هؤلاء جميعاً على مر التاريخ من دون الإمام بعقيدتهم ولغتهم . فإعتماًداً على كتاب النواقض الذي ألفه معين الدين أشرف المشهور بميرزا مخدم الشريفي الحسيني الحسيني (المتوفي في ٩٩٥ هـ / ٩٨٨ م) وكذلك على ما جاء في الجزء الأول (ص ٥٢٧) والجزء الثاني (ص ٦١٧) من كتاب كشف الظنون يقول العزاوي «أن الكاكائية يستحلون المحارم وكل يجامع امرأة صاحبه مباحاً له ولا غيرة لهم ويبيحون للضيوف نسائهم ولهم يوم في السنة يجمعون فيه نسائهم ومحارمهم فيغلقون عليهم الباب ويظلمون عليهم المكان إن كان نهاراً ويطفئون السراج إن كان ليلاً ثم يمسك كل أحد من إلى جانبه سواء كانت أمه أو بنته أو أخته ويجمعون فيهم قليلاً قليلاً يضعونه في طعامهم للبركة وخاصة عند طوائف السياه منصورية والسياه بابئية والصارولية والهجرية والعلي أهلية والنعمة أهلية والبير جمالية المتأثرين بالسهروردية» . ويدعى عباس العزاوي في الصفحة ٣٣ من كتابه (الكاكائية ، بغداد ١٩٤٩ م) من دون حق ،

إعتماداً على عبد الله بك كيخسرو أحد زعماء قبيلة الجاف الكوردية المعادية للكاكائية ، أن هؤلاء يغضبون من الشخص الذي يشتم الشيطان أو يتعوذ منه ، أو بالأحرى أن لعن الشيطان محذور عند بعض فرقهم كما عند الإزدية ويستنكرون اللعن والسب ، فلا يضمرون لأحد غيضاً ولا يسبون أحداً ولا يحتقرون الأديان والعقائد ، ولجهله بلهجة الكوران الكوردية ، يقول العزاوي في الصفحة ٧١ أن للكاكائية لغة مستقلة يتفهامون بها وهي أشبه بلسان العصافير (?) ، ويضيف على وجهة نظره المعلومات التالية :

١) بُني إعتقاد الكاكائيين بالله إستناداً على أن الألوهية لا يمكن إدراك كنهها ولا تصح معرفتها بوجه ، أو لا يتيسر الإطلاع عليها أو الوقوف على معرفتها من جراء أن الله لا يصح وصفه أو لغته ، بل ليس من الصواب تسميته أو الإتصال به عن طريق ما إلا في حالة واحدة بأن يظهر في الأشخاص رافة منه بهم ورحمة ، وقد ظهر في أدوار عديدة . يرى الكاكائيون أن البدن واسطة الظهور ، وإن الله نور لا يمكن وصفه ولا إدراكه ولا معرفة حقيقته بوجه ، وإنما برز للعيان بطريقة الحلول والإتحاد ملازم له ، غير منفك في أشخاص كانوا أمام العين ، ترمقهم الأنظار

وتشاهدهم الأبصار كما أن الملائكة تتقمص صور البشر.. إلخ (ص ٥٦).

٢ (يؤمن الكاكائيون بوحدة الوجود والموجود ، وأن الكون هو الله أو أصله الله ، والكل يرجع إليه ويعود إلى حقيقته (ص ٦٠) .

٣ (يؤمن الكاكائيون بتناسخ الأرواح ، أي أن الروح العادية تنتقل من بدن إلى آخر حتى تطهر وتكون صالحة بمجرد عما إرتكبه من أعمال أو أصابها مصيبة أو إفترفت من جريرة ... وهذا لا يفترق عن عقائد النصيرية والدروز والإسماعيلية في حقيقته وماهيته (ص ٦١) .

٤ (إن الكاكائية المعاصرة هي الأحياء القديمة التابعة لطريقة الفتوة ، ثم مالت عن أصل العقيدة بدخول أهل الأبطان بين صفوفهم ، وأخيراً دخلتهم الإسحاقية وكان سلطان إسحق هو مؤسس هذه النحلة (ص ٦١) .

٥ (لا يتلو الكاكائيون القرآن ، ويُعد في نظرهم غير معتبر ، لأنه من نظم محمد وجمع عثمان بن عفان .

٦ (يشيرون إلى أن اليوم الآخر هو يوم ظهور الله في شخص وحلوله فيه كما يؤمن بذلك غلاة التصوف (ص ٦٢) .

ثم يشير العزاوي إلى « أن العقيدة الكاكائية لا تختلف عن عقائد الباطنية وتتفق مع عقيدة القزلباشية والسهروردية والكل مشتركون في

الآخية ، والمؤاخاة هي أساس نحلّتهم ، لذلك يُقدّم الواحد ما عنده من طعام إلى الآخر في إجتماع خاص ويقرأ دعاء الإحتفال بهذه المناسبة (ص ٦٥ - ٦٦) « ، والسادة الذين يعتبرون أنفسهم أقرباء البرزنجة هم رؤساء الفرق الكاكائية ومن أشهر شخصياتهم التاريخية هم : الحلاج ، بدر الدين السيمائي ، شاه إسماعيل ، ملا عابدين ، محي الدين العربي ، شمس الدين التبريزي ، نيازي ، نباتي ، نظير ده ده ، شيخ بابا علي ، فضولي وغيرهم (ص ٦٧) .

يصوم الكاكائيون يوماً واحداً (يوم الإستقبال) وذلك في الحادي عشر من كانون الثاني ، ثم يصومون ثلاثة أيام يدعونها (أيام الصوم) ، وأخيراً يصومون يوماً آخر يسمونه يوم العيد وربما يوافق ذلك اليوم طلوع سهيل ، فتجتمع الكاكائية بهذه المناسبة لأجل التعارف أو لبحث القضايا الدينية ، ثم يذبحون الذبائح ويقدمون الأطعمة بإسم النذر (نياز) . ومن طبائعهم عدم قص الشوارب وإطاعة السيد (بير) والمحافظة على أسرار معتقداتهم وإعتبار أنفسهم مسلمين وتقديس يومي الجمعة والإثنين والقسم بالبقرة الصفراء (گا زرد) وشيخ الشرق (بير خاور) وعلي . وكعادة الإزدية يقرأون الأدعية عند بزوغ الشمس وغروبها ، لا يحجون ولا

يُصلّون على الطريقة الإسلامية ، وإنما يزورون أضرحة بعض أكابرهم ، وتعدد الزوجات يخالف مبادئهم الدينية ، وعلى غرار العادات الإزدية لا يمكن الزواج بين أفراد طبقاتهم المتعددة وذلك بإعتبار هذه الأفراد إخوة وأخوات بعضهم البعض ، فبنت الشيخ ، على سبيل المثال ، هي أخت ابن المرید ، والطلاق من طرف واحد عندهم ممنوع بالمرّة .

يتكلم الكاكائية وأهل الحق والعليللاهية بلهجة الكورانية (المشهورة بلهجة ماجو) وبها دونت الأدبيات الدينية عندهم وهي منتشرة في المناطق الواقعة بين شمال شرق بغداد وكرمنشاه وعلى طول نهر سيروان وفي مناطق عدة من هورامان . وكل تسمية من التسميات الثلاثة تعبر عن جانب من جوانب معتقداتهم . فالكاكائية كلمة إيرانية قديمة ظهرت في النصوص الآشورية بمفهوم العم أو الخال وتعني اليوم باللغة الكوردية (الأخوة الكبار) نسبة إلى مشاعر الأخوة الدينية الموجودة بين أفراد هذه الطائفة ، ومصطلح أهل الحق جاء من كثرة استعمال كلمة «الحق» من قبل هؤلاء . أما العليللاهية فأستعملت على أساس أن هؤلاء يعتقدون بتجسيد الله في الإمام علي بن أبي طالب ، ومع ذلك فليس من الصحيح إطلاق هذه الكنية عليهم ، لأنهم رغم كثرة توكلهم على علي ، فالله في

نظرهم قد تجسد بالدرجة الأولى في السلطان إسحق المشهور عندهم بسان ، لذلك يطلقون على أنفسهم كذلك كنية يارسان «أحباء سان» (١) .

درس هذه الطائفة البروفيسور جو كوفسكي المختص بالدراسات الإيرانية ، كما درست بصورة خاصة من قبل فلاديمير مينورسكي الذي استطاع ، وهو في إيران ، أن يقيم علاقات عن قرب مع مرشد الطائفة الروحي ، وإستناداً على معلوماته الشخصية نشر في موسكو دراسة خاصة بالروسية عن هؤلاء عام ١٩١١ م ، ثم نشر بالفرنسية في مجلة *R. M. M* شيئاً عن مذهب أهل الحق في باريس عام ١٩٢١ م ، وقد إقتنع مينورسكي بأن القضية في هذا المذهب ليست محصورة في تأليه علي بن أبي طالب ، وإنما الله تجسد في سبعة أجسام كان علي واحداً منهم ، ويعتقد أتباع هذا المذهب أن أربع ملائكة يمثل كل واحد منهم واحدة من الصفات الملكوتية لله يرافقون في كل مرة هذا الإله المتجسد على حد قول مينورسكي . وعلى غرار ما في المذهب الإسماعيلي ، يكون الإله المتجسد ، لدى أهل

(١) ظهرت مصطلح (سان) الميتاني في وثائق حتوشا بمعنى «المسؤول أو السيد» منذ القرن الرابع عشر ق. م. حينما أطلق السائس كيككولي على نفسه أسبا سان *Aspa San* «سيد الخيول» .

الحق ، تحت إشراف أقوى مصاحبيه الأربعة ، وأن إحياء الأسرار لا يعود إلى عهد علي ، بل أنه حصل عندما ظهر باوه خوشين وسلطان إيساك (السلطان إسحق) . ويقول مينورسكي أنه يمكن إستخلاص بعض المعطيات الإيجابية من دراسة الظروف التاريخية والجغرافية التي تكوّن من خلالها هذا المذهب . وهكذا تمثل عقيدة أهل الحق التأريخ الديني الحقيقي لأبناء الكاكائية ، فإبان العصر الثالث جرت أحداث كثيرة في لرستان حددت أماكن وقوع عديد منها ، وهناك نلتقي بين أسماء الملائكة المتداولة بينهم بإسم (باوه كهوره) الذي يقدهه الناس في مزاره في باوه لين ، وبابا طاهر الهمداني الذي نظم قصائده بلهجة محلية . ومن الجدير بالذكر هنا باوه يادگار الذي يقال أن روح حسين بن علي تجسد فيه ، وهو شخصية أخرى عاش في العصر نفسه ويقع قبره في مقاطعة كوران بزهاو . أما العصر الرابع فينحصر في المنطقة الواقعة على نهر سيروان شمال زهاو ، في حين يقع العصر الخامس أيضاً في كوردستان ، بينما يقع السادس والسابع منهما في آذربيجان ، ويمارس هؤلاء فيما بينهم ضرورياً شتى من العقود يمكن أن تكون بين أشخاص لا ينتمون إلى جنس واحد ، أي يمكن أن تكون بين رجل وإمرأة ، ومن بين الطقوس التي يمارسونها ، توزيع الخبز

واللحم المسلوق على حضور مجالسهم الدينية ، ويجب أن لا يُفسر ذلك بكونه نوعاً من بقايا تناول القربان لدى المسيحيين ، إذ لا توجد أي علاقة بين هذا المذهب وبين المسيحيين وإنما له علاقة مع مذهب القزلباسية في درسيم (أي العلوية) . ويحفظ الكاكائيون (أهل الحق) كتابهم الديني بإسم سرّ أنجام (المصير) الذي إستطاع مينورسكي أن ينشر نصوصه عام ١٩١١م بعنوان *Материалы для изучения Персидской Сektылюди истины или Али-илахи* «مواد لدراسة مذهب أهل الحق أو العليللاهية الإيراني» مع خلاصة لها باللغة الفرنسية ، ثم نشر عام ١٩٢٧م مقالةً قيماً عن هؤلاء في دائرة المعارف الإسلامية . يشير مينورسكي إلى أن دين أهل الحق هو سينكريتيّ يجمع في أساسه مبادئ عديدة مشتقة من الأديان الأخرى ، وبالرغم من أنه قد تأثر بالمذهب الشيعي ، لكنه بعيد عن مبادئه حيث تُعتبر ديناً مستقلاً بذاته .

يؤمن الكاكائيون بوحدة الوجود وتجسد الله في شخص ما (الحلول) وبتناسخ الأرواح . فكل شئ على الأرض ، بنظر هؤلاء ، منعكس من نور الله . فالله موجود في كل شئ وحتى في الحيوانات والحشرات التي يجب أن لا يؤذيها الإنسان ، والأرض مكان المؤمنين وأهل الحق ، لذلك

لا يمكن إنكار حقوق أصحاب الديانات الأخرى ، فهم أيضاً مؤمنون وأهل الحق . والإعتقاد بالحلول مفاده هو تجسيد الله في الإنسان الذي يستطيع بواسطته مخالطة الجنس البشري وتوجيههم توجيهاً صحيحاً ، وبناء على هذا الإعتقاد ، فإن الله نزل على الأرض مرات عديدة . أما التناسخ فهو نوع من العقاب عن طريق إنتقال أرواح الموتى إلى أجسام أخرى ، فروح الإنسان الطيب ينتقل إلى جسم مولود بشري جديد ، لكن أرواح الأشرار تنتقل إلى جسم الحيوانات حتى تتخلص تدريجياً من الكفر وتحول إلى صنف من الملائكة ، وعلى هذا الأساس فالروح باقية على الدوام منتقلة من جسم إلى آخر ١٠٠١ مرة حتى تتطهر قبل أن ينقلب صاحبها إلى ملك ، ويسمي أهل الحق هذا البعث بـ«دون Don أو دونادون» . وهكذا ، فحياة كل البشر في الآخرة ، حسب الإعتقاد الكاثائي ، هي حياة الملائكة التي تجول وتمرح في السماء قبل تجسد الله في جسم إنسان ما على الأرض أو ظهور مخلص عليها مثل الرسول عيسى أو صاحب الزمان مهدي المنتظر ، وبالرغم من تأثرهم بالإعتقادات الإسلامية المتعلقة بيوم الحساب ، فهم لا يرون من الضروري أن يؤمن الإنسان بيوم القيامة ، لأن الناس الأشرار قد تتطهروا أيضاً بعد أن تعذبوا أثناء تناسخ

أرواحهم على الأرض ، وإذا جرى الحساب مع البشر فسيجري في منطقة شازهور (محل ظهور الملك «الله») المطابقة لشهزور الحالية .

يعتقد الكاكائيون بوجود صراع بين العقل والنفس أي بين الطيبة والسوء ، والإنسان حر بتصورهم في إختيار إحدى الظاهرتين ، وعند طغيان النفس على العقل وإنتشار الشر بين الناس ، فإن الله يتجسد بجسم مصلح ويحاول إعادة قوة العقل إلى رؤوسهم ، وبالإستناد على هذا الإعتقاد ، فإنه لا يظهر أي دور للشيطان في تأجيج الرغبات النفسية عند هؤلاء ، لأن الشيطان كلمة دخيلة ولا وجود له في الذهنية الكوردية ، وبناءً على هذا ، فالكاكائيون يقتربون من الإزدية في تبرئة الشيطان من أعمال الشر التي هي جزء من العقائد الإسلامية .

يطلق أهل الحق على الملك عزازيل كنية بنيامين وهو نفس ملك طاووس الإزدية ، وحسب إعتقادهم ، فإنه ولنفس الأسباب المعروفة عند أهل الكتب ، لم يسجد لآدم عند خلقه . ويُقال أن الله عاقبه لما كان متجسداً في جسم صقرٍ يؤذي الطيور الأخرى عند تحليقه في السماء ، فسجنه تحت جبل عال بمنطقة شنروي الكوردية التي تكثرت فيها الزلازل إذ يعتقد هؤلاء أن مصدرها هو بنيامين الذي يحاول التخلص من هذا المكان.

قضية الحلول :

تشير وثائق أهل الحق الدينية إلى أن الله قد حل في شخصيات إنسانية سبع مرات وهم كل من خاوندگار ، علي ، شاخوشين ، السلطان إسحق ، قُرْمَز ، محمد بك وخان أتابش . وفي هذا الصدد يقول الأخ الزميل رشاد ميران في الصفحة ١٧٤ من كتابه المنشور باللغة الكوردية [رهوشى ثابنى و نه ته وهى له كوردستاندا (الوضع الديني والقومي في كوردستان ، طبعة ستوكهولم ١٩٩٣م)] «أن خاوندگار هو ليس تجسيدا لله ، بل هو الله نفسه الذي خلق الدنيا و آدم وجبرائيل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل ورزبار ...» . وعلى هذا الأساس يرى «أن مرحلة خاوندگار ترجع إلى مرحلة ظهور الدين الإسلامي الذي يطلق عليه أهل الحق (الشريعة) ... فبذلك ، فإن عقيدة أهل الحق ظهرت خلال هذه المرحلة ، لكنه تطور تدريجياً ووصل إلى مرحلة الحقيقة ولم يبق ساكناً كالشريعة» . وبناءً على ما ذكرنا ، وتحت تأثير المذهب الشيعي ، فإن أول تجسيد لله كان في علي بن أبي طالب الذي حلت سمة آدم فيه ، بل وأكثر من ذلك ، فإن النبي محمد قد إقتنع أثناء رحلة المعراج ، بأن الله ما هو إلا ابن عمه الذي أهدى له القرآن وسمح له أن يبيّن ٣٠ ألفاً من كلماته للناس ويخفي ٣٠ ألف

الباقية التي فيها أسرار حقيقة الوجود ، ومن هذا المنطلق عُرِفوا
بـ(العليللاهية) .

وفي المرحلة الثانية التي تُعرف بمرحلة (المعرفة) تجسد الله في شاخوشين
ببلاد لورستان ، ويستند أهل الحق في هذه المسألة على أسطورة مفادها أن
شاخوشين وُلد من حلق رجل بإسم مام جلال كان قد إبتلع قطعة من
الشمس إنفصل عنها في حينه ، وعندما غزت القبائل التركية كوردستان
، نزلت الشمس على الأرض وسجدت تحت يدي هذا الطفل ، فعرف
الناس أن علياً قد تجسد في هذا الطفل .

وفي المرحلة الثالثة يتجسد الله في السلطان إسحق (سان إيساك)
المولود عام ٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م حسبما يورد ذلك في كتابه (يارسان) .
وينظم سان إيساك ، في الواقع ، أسس العقيدة الكاكائية ويبين فيها الحقيقة
للناس إذ تكاملت هذه العقيدة في زمانه . وعند هجرته إلى هورامان ،
وبعد أن بنى جسراً سُمي بـ(پرديوهر) على نهر سيروان ، توفي على مقربة
من هذا النهر وحُدّد مزاره في قرية شيخان . ثم لحقه في الحلول كل من
قورمز (شاه قولي وَيَس) ومحمد بينگ وخان تاتش . وفي كل هذه الحالات
من التجسيد الإلهي يعتقد الكاكائيون أن ملائكة أربع يرافقون الله أثناء

حلولة في أجسام البشر ، وهم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل الذين خلقهم الله من نوره كما نقرأ ذلك في كتاب أهل الحق (التذكرة العليا) ، بينما هناك آراء أخرى حول هذا الموضوع في كتابي (سرودهای دینی یارسان) و (فرقان الأخبار) . وبالإضافة إلى هؤلاء ، يعتبر الكاكائيون رزبار أحد أعضاء المجمع الإلهي ويمثلونها بوالدة علي بن أبي طالب وأم كل من شاخوشين وسان إيساك . وعلى العموم ، فإن الملائكة الخمس تجسدوا في أجسام كل من النبي محمد ووالدة علي وأصحابه وإشتهروا في زمن سان إيساك بـ(پير بنيامين كوكيل للإله ، وداود كحرسه ، وموسى مدون أعمال الناس ، ومصطفى صاحب الأرواح ، وخاتون دايره) . وبهذه الصورة ، فإن القديسين عند أهل الحق هم :

أ) هَفْتُ تَن (الأجسام السبعة) وهم الملائكة الخمس وشاه إبراهيم وبابا يادگار .

ب) هَفْتُ تَوَانِه (السابع) وهم أولاد سان إيساك السبعة : مير ، سيّد ، مصطفى ، سيد محمد ، سيد عبد الوفا ، سيد شهاب الدين ، سيد حبيب ، شاه ، سيد با ويّس .

ت) چل تَن (الأجسام الأربعون) وهم أطفال ظهوروا بدلاً من الطفل

الذي قتلته اليهود إعتقاداً منهم أنه النبي محمد على حد الأسطورة المنتشرة بين أهل الحق .

ث (٧٢ شيخاً من شيوخ دألهو (پیری دالتهو) .

ج (٩٩ شيخاً من شيوخ هورامان .

يملك الكاكائية كتباً وأدباً وقصائد غنية باللغات الكوردية والفارسية والآذرية وأشهر كتاب عندهم هو (يارسان) للسلطان إيساك الذي ألفه باللهجة الكوردانية الكوردية و(شاهنامه حقيقت) الذي ألفه بالفارسية شعراً نعمة الله جيحون آبادي الموكري عام ١٩٠٠م ، ولعل (التذكرة الأعلى) الذي ترجمه ف. إقانونوف إلى الإنجليزية عام ١٩٥٣ :

W. Ivanow, The Truth - Worshipper of Kurdistan, Ahli - Haqq Texts, A - 7, Leiden - Holland, 1953 .

، وسرأنجام الذي ألف بالفارسية عام ١٨٤٢م ويحتوي على بعض النصوص الكوردية ، وقد جمع شتاته مينورسكي ثم ترجمه إلى الروسية كما ذكرنا هما من أهم هذه الكتب . كما أن هناك مجموعة من الكتابات الدينية باللغة الكوردية لا نرى من الحاجة الدخول إلى تفاصيلها .

لا يصلي الكاكائي ، إلا أنهم يصومون كالإزدية والعلويين ثلاثة أيام

فقط ، فالיום الأول منه يبدأ من ليلة داود ، أما الثاني ففي ليلة بنيامين
والثالث في ليلة شاه ويفطر الجميع في محل الإجتماع الذي يسمى
بـ(الجمخانه) ، والليلة الرابعة تعتبر ليلة العيد المسمى عندهم بـ(جَزْنِي سَيّ
شهوہ «عيد الليالي الثلاثة») . وأهم مناسبة من المناسبات الدينية المقدسة
التي حاول الحاقدون على الكاكاائية من المسلمين الكورد أن يلصقوا بها
بعض التهم الملققة هي الإجتماع العام المعروف عندهم بـ(جَمَّ «الجمع»
الذي يُعقد كذلك في (جَمَّخانه) حيث يغتسل الجميع ويلبسون أنظف
ملابسهم ويجلب كل واحد طبخة من طبخاته للنذر . فهذا الإجتماع ،
وإن كان له صفة دينية ، إلا أنه يمكن عقده في حالات إجتماعية وإدارية
وحتى سياسية . ولأجل إدارة الإجتماع يُنتخب أحد السادة ، ويُعين هذا
بدوره إثنين من طبقة البجاوش لمساعدته . وبعد المناقشات تتوزع الأطعمة
بين الجميع تحت وابل من الأدعية ، وأخيراً يقرأ الخليفة دعاء الجم ذاكراً
أسماء أولئك الذين تجسدت فيهم الملائكة وينتهي الإجتماع بتقبيل يد
الخادم الذي وزع الأطعمة عليهم ، وأحياناً يبقى عددٌ منهم في الجمخانه
لقراءة الأشعار الدينية والدق على الدفوف وإقامة الذكر بالحركات
الشبيهة برقصة الدراويش .

تنتشر بين أهل الحق تقليدٌ يسمى بـ(الإقرار أو شرط الإقرار) ويتلخص في إتفاق يُعقد بين ثلاث أو أربعة أشخاص ليكون كل واحد منهم شاهداً على الآخر يوم القيامة ، وهذا التقليد يشبه أخوة الآخرة عند الإزديين ، كما أن هناك عند هؤلاء عادة الاعتراف بالذنوب أثناء إجتماع الجُم بعد أن يُقدّم ديكاً أو صنفاً آخر من الحيوان قرباناً لله ، فيطلب المذنب منهم العفو والغفران بقراءة الأدعية ، وهي تشبه إعراف المسيحيين عند الآباء في الكنائس . وفي النهاية ، يجدر بنا الإشارة إلى أن للإعتقادات الكاكاوية علاقة قوية مع إعتقادات علويي الشام (النُصيريين) ، ويدعي أهل الحق أن السلطان إيساك هو الذي أقرّ الطريقتين العلوية البكتاشية في بلاد سوريا ، كما نجد تلك العلاقة مع الدروز ، وعلى العموم ، فإن هؤلاء جميعاً يسترسلون شواربهم ، وهي علامة مميزة لإنتمئاتهم .

٣ (الشبك والصارولية :

كتب عن الشبك عدد من المستشرقين منهم ستيفن همسلي لونكريك(٢) الذي قال «أنهم من الطراز المرطقي من الشيعة» وقلاديمير

(٢) يشير ستيفن همسلي لونكريك إلى أن الشبك يمثلون الطراز المرطقي (البدعة

مينورسكي الذي أشار إلى «أن هذه الطائفة إسلامية كردية الأصل تقطن في ولاية الموصل ... ولهم صلة قرابة بجزائريهم الإزدية وهم يحضرون إجتماعات هؤلاء ويزورون مزاراتهم» (٣) ولحقهم كتاب عرب وكورد غير متخصصين منهم عباس العزاوي الذي إدعى أنهم من القزلباشية (٤)

أو الإنحراف في الدين والمذهب) من الشيعة . حول تفاصيل هذا الكلام راجع كتاب لونكريك ، العراق الحديث (١٩٠٠م - ١٩٥٠م) ، ترجمة جعفر الخياط . (٣) ف . مينورسكي ، الشبك ، المعلمة الإسلامية ، ترجمة مير بصري ، عن الشبك ، ص ٢٣٠ .

(٤) عباس العزاوي ، المصدر السابق . كان الأستاذ المرحوم مصطفى جواد يرى «أن القزلباشية كانوا من السنية ، ولكون هذه البدعة أبتدعت في إيران سمي رافعي رايها من قبل الأتراك بالقزلباش (الرؤوس الحمراء) » . وخلاصة أمرهم أن الشيخ صفي الدين الأردبيلي ، جد شاه إسماعيل بن الشيخ حيدر ، كان صاحب زاوية في أردبيل ، وله سلسلة من المشايخ ، أخذ عن الشيخ زاهد الكيلاني ، وتنتهي إجازته بوسائط إلى أحمد الغزالي وهو سني مشهور . وعلى حد قول رشيد البندر «فيان شاه إسماعيل أقام في لاهيجان في بيت صائغ يقال له نجم زركر ، وبلاد لاهيجان فيها كثير من الفرق كالرافضة والحرورية ... فتعلم منهم شاه إسماعيل في صغره

ومحمد أمين زكي محمد^(٥) الذي جمعهم كطائفة واحدة مع الشارلي (الصارولية) وباجوان. وتعود العديد من الأحكام الخاطئة المتعلقة بالشبك ومنها كونهم عبدة الشيطان إلى الكلداني المتعصب أنستاس ماري الكرمللي وبالرغم من عدم إنتماء الشبك بالقزلباشية أو العلي أهية أو الصارولية ، فإن عباس العزاوي أشار في الصفحة ٩١ من كتابه (الكاكائية) إلى أن هؤلاء هم من قبيلة شبانكاره على أغلب الظن ، لا يتميزون عن القزلباشية ، وطريقة تصوفهم هي طريقة الشيخ صافي (ويعني صفي الدين الأردبيلي

مذهب الرفض . وإن أباءه كان شعارهم مذهب السنة ولم يظهر الرفض غيره . فالقزلباشية كانوا من السنة لا من الرفضة [راجع «الشبك أكراد عراقيون مسلمون لا يميزهم تكوين عرقي أو ديني آخر» ، صحيفة الحياة ، العدد ١٤ ، ١٩ آب ١٩٩٩] . ومن جهة أخرى ، وإعتماداً على أقوال مصطفى حواد ، فإن تيمورلنك قام بعد عودته من بلاد الروم بزيارة لصدر الدين موسى أحد أجداد إسماعيل ، فطلب منه صدر الدين إطلاق سراح كل الأسرى الروم . وبعد أن نُفذ هذا الطلب ، صار أهل الروم المستتركين يتبعون صدر الدين وجميع المشايخ الأردبيليين من ذريته حتى إسماعيل الصفوي ، ثم قطنوا منطقة الموصل خلال تبادل المواقع في الحروب بين العثمانيين والصفويين وعاشوا قرب القرى الشبكية .

(٥) محمد أمين زكي ، تأريخ الكرد وكردستان ، ترجمة محمد علي عوني .

جد شاه إسماعيل بن الشيخ حيدر) ، إذ أن كتاب هذا الشيخ هو مرجع عقيدتهم ، وقد أشارَ منذر الموصلي في كتابه (عرب وأكراد ، بيروت ١٩٩٥م) متوهماً إلى أن تأريخ الشبك الفزلباش (؟) مجهولٌ . وفي الوقت الذي يتكلم هؤلاء باللهجة الكورانية الكوردية ، يرى العزاوي عن طريق الخطأ أن لغتهم مزيج من الفارسية والكوردية والعربية وقليل من التركية أو قرية من البلوجية ، بينما يقول الموصلي أن الباحثين يزعمون أنهم أتراك . يقطن الشبك في منطقة شمال شرق الموصل يحدها نهر الخوصر من الغرب ونهر الخازر من الشرق وجبلي بعشيقه وزردك من الشمال ، وتعتبر هذه المنطقة بمثابة جسر بين مدينة الموصل والمناطق الجبلية الكوردية الأخرى مثل أكرى والشيخان حيث كانت تضم أثناء عملية إحصاء عام ١٩٧٧م ٤٩ قرية مقسمة على أقضية الموصل والحمدانية وتلكيف . إلا أنهم كالكاكائية لا يقوم الشبك والصارولية والباخوان بالصلاة والحج على الطريقة الإسلامية ويصومون تسعة أيام من شهر المحرم ، لكنهم يقومون بزيارة العتبات المقدسة في مدينتي الكربلاء والنجف (٦) .

(٦) راجع تفاصيل هذا الموضوع عند شاخوان الشبك ، الشبك ، دراسة تاريخية ، مجلة سهرهتدان ، أبريل ١٩٩٥م ، ص ١٠٣ وما بعدها .

ظهرت مسألة ربط الشبك بالقزلباشية ، في الواقع ، على أساس وجود قريتين ينحدر سكانهما من قبيلة بيات التركمانية هما تيس خراب كبير وتيس خراب صغير ، وقبيلة البيات قدمت ولائها لحيدر بن حبيب الصفوي مؤسس القزلباشية الذي إنحرف عن مذهب السنة ، على حد قول يارماقر أوغلو (مذكرات مأمون بك بن بيكه بك) ، فأعتقد المذهب الشيعي وغالى فيه لإرضاء أتباعه ، فأمر أتباعه أن يتعصبوا بعصاة حمراء ذات إثني عشرة عقامة حمراء بعدد الأئمة الإثني عشر مدعين أنهم يتأسون في التعصب بهذه العصاة بالإمام علي بن أبي طالب الذي تعصب في حرب صفين بعصاة حمراء فلقبوا بالقزلباش «الرؤوس الحمراء» . وهؤلاء البيات يتكلمون بلهجة مغولية في البيت ويحافظون على كتاب مذهبهم (بويرون) بها ، وفي خارج البيت فيتكلمون بالعربية أو الكوردية .

ومن جهة أخرى ، فإن خلط الشبك مع الصارولية يُعتبر من الأخطاء الظاهرة وقع فيه بعض الكتاب من خلال اللهجة الكورانية الكوردية المشتركة بينهم ومما يدل على ذلك عدم قيام مصاهرة بين أبناء الطائفتين . وعلى كل حال ، فإن الصارولية يدعون أن لهم كالإزدية كتاب مدون باللغة الكوردية ، ومن طبائعهم المشتركة مع الكاكائية والإزدية والعلوية

هي الصوم ثلاثة أيام وإطلاق شواربهم والإيمان بتناسخ الأرواح . ومع الأسف ، فقد سجلت الحكومة العراقية كل هؤلاء عرباً أثناء عملية إحصاء عام ١٩٧٧ م ، ثم طردهم من موطنهم ، فالتجأوا إلى شمال أربيل .

مهما يكن الأمر ، فإن الشبك يعتبرون أنفسهم على العموم مسلمين (٧) ، منهم السنة ومنهم الشيعة ، وشيعتهم نوعان ، النوع الأول هم الإثني عشرية الجعفرية التي إنحاز إليها معظم البكتاشيين في العقود الأخيرة على غرار شيعة جنوب العراق ، والنوع الثاني يكاد ينقرض الآن ، وهم الذين يتبعون المذهب البكتاشي ، المذهب الشيعي المتطرف الباطني الذي أرسى أسسه الحاج محمد بكتاش الفارسي الأصل عاش في تركيا ووحور العديد من الأفكار الإسلامية إلى نحو يراه أكثر إيجابية من الاحتفاظ بالكثير من الأركان الأساسية في الإسلام وكتب أفكاره هذه بالتركية وكان له شأن في الجيش الإنكشاري العثماني . وهذه الطائفة إسلامية لها بعض التقاليد غير المعلنة لحد الآن ويمكن التعرف إلى هذه

(٧) راجع تعقيب شبكي «حول الشبك مرة أخرى» ، مجلة الثقافة الجديدة

التقاليد من خلال زيارة تكاياهم في الموصل وبغداد والقاهرة .

يتركز المذهب على حب أهل بيت الرسول وعلى رأسهم علي بن أبي طالب الذي يعتبرونه من أهم رجال الإسلام بعد النبي . ومن هنا حبهم وولائهم الكبير لما يسمى بالپير (السيد) الذي هو من نسل الرسول . وما إطلاقهم للشاريين إلا إعتقاد راسخ بأن الإمام علي كان ذا شاريين كبيرين . ولشهر محرم مكانة خاصة لديهم كبقية الشيعة ، ويصومون العشرة أو التسعة أيام الأولى ويرتدون الثياب السوداء ويقيمون مآتم العزاء وينحرون الذبائح في اليوم العاشر . ومع ذلك فإنهم يحتفلون بعيد نوروز تحت غطاء ذكرى تولى الإمام علي الخلافة . أما ما يشاع عن كونهم يعتقدون بأن الروح الإلهية قد حلت بالإمام علي فهو خاطئ ، وكذلك ما يُقال عن أنهم لا يعتقدون بأن القرآن قد أنزل على الرسول محمد بإستثناء الشباب من ذوى الأفكار الفلسفية الحديثة وهو ما لا يخلو منه أي دين أو مذهب آخر .

أن سرية هذه الطائفة في أفكارهم وممارساتهم ربما جاءت نتيجة حملات (التأديب ؟) التي قامت بها القوات العثمانية خلال القرن التاسع عشر ، وهو ما حدا ببعض الكتاب إلى نسج الكثير من الأفكار ونسبتها

إليهم ، مثل فكرة تناسخ الأرواح أو التماذي لإي إحترام القبور . وبناءً على هذه الحقائق فقد نفى أحد أبناء هذه الطائفة وهو شاحون الشبك إلى أن طائفته كانت تابعة لنادر شاه أو لهم علاقة بالصارولية والكاكائية أو بالقرلباش ، لأن معتقداتهم إسلامية بمذهبيها السنية والشيعة . وهكذا ، فالشبك هم كورد مسلمون تأثروا في مرحلة تاريخية بالمذاهب المحيطة بهم وقبيل بعضهم الطرق الصوفية ، ويقوم الشيعة منهم مآتم في عاشوراء ويلبسون السواد ويزورون العتبات المقدسة بالنجف وكربلاء وسامراء ، ويفعهم الحب والإفتنان بشخصية علي بن أبي طالب والأئمة الآخرين من صلبه إلى الدعاء والتوصل بهم ، وقد إلتبس بعض الأمور عند الشبك على الباحثين ، كما يقول رشيد بندر في مقاله بجريدة (الحياة) فقاموا بتبديل المواقع بينم وبين القزلباشية والبكتاشية (طريقة صوفية أسسها بكتاش ولي) والصارولية وأهل الحق إعتماذاً على تأثر متبادل بين هذه الأطراف .

٤ (العلوية والقزلباشية أو البكتاشية :

يسكن العلويون الذين يربو عددهم من خمسة ملايين (١) في مناطق درسيم وسيواس وسفيريك وتونجلى وملاطيه وأرزنجان بكوردستان الشمالية وجميعهم ينطقون بلهجة الزازا (الديلمية) الكوردية ، ومن ناحية التسمية الأثنية المشتركة بين هؤلاء وأهل الحق والعليلاهية ، يرى البعض بأن هناك صلة عقائدية فيما بين هذه الفرق الكوردية المنحدرة من الديانة الزرادشية على حد قول الكاتب العلوي جمشيد بندر في الصفحة التاسعة من كتابه الموسوم بعنوان *12 Imam ve Alevilik* المطبوع بالتركية (٢) . وقد إشتهر بنوا عقيدة هؤلاء من التركمان ، سواء في تركيا أو في المناطق الجنوبية من كركوك بالقزلباشية «الرؤوس الحمر» . ويقول إدموندس بهذا الصدد (٣) أن القزلباش بمنطقة كركوك يعيشون في كل من تازة

(١) حول هذا العدد أنظر إلى رأي الدكتور رشاد ميران ، ص ٢١٨ من المصدر السابق .

(٢) راجع بالتركية كتاب جمشيد بندر الموسوم بعنوان :

Cemsid Bender, 12 Imam ve Alevilik, Istanbul 1993 .

(٣) يقول إدموندس بالنص :

خورماتو وتاووق وطوز خورماتو وقره تبه وتسعين وبيشير وليلان وقره
حسن ، وبإستناده على أقوال المتخصصين في التاريخ فقد تواجد هؤلاء هنا

Iraqi students of history with whom I have discussed the problem of their origin have variously suggested or maintained :

- (1) *That they were brought from Anatolia by the great Selhuks;*
- (2) *That they are descended from 100,000 Turkish prisoners captured by Tamerlane and spared from death on the intercession of the Shaikh of Ardebil, the Khwaja Ali whom we have already met as the first head of the Safawi order of dervishes to reveal Shi'a tendencies (therefore between 1392 and 1405);*
- (3) *(that they were brought from Anatolia to protect the road by Sultan Selim I and Sulaiman I (1512 - 1524);*
- (4) *That they are the descendants of Azarbayjanis from Maragha planted as garrisons by Shah Isma'il Safawi (1502 - 1524) during his occupation of Iraq;*
- (5) *That they are to be traced to garrisons of Azarbayjanis established by Nadir Shah (1730 - 1747) .*

لأسباب عدة منها تهجيرهم من قبل السلاجقة أو ظلوا هنا كبقايا أسرى تيمورلنك أو جلبوا للحفاظ على محور حملات كل من السلطانين سليم الأول وسليمان الأول أو هم أحفاد الأذربيجانيين الذين نزحوا إلى هنا من مراغه أو بقايا خراس نادر شاه (١٧٣٠م - ١٧٤٧م) . وعلى حد قوله ، فإن كنية (القرلباشية) ظهرت على أساس إستعمالهم الطربوش الأحمر ، واقية رأس أفراد القبيلة التاسعة من الأذربيجانيين الذين جعلوا من إسماعيل الصفوي شاهاً لهم ، ثم أصبحوا يمثلون الطائفة الشيعية التي إستقرت في آسيا الصغرى ومن خلالها إنتشرت عادة إستعمال الطربوش من قبل ذراويش طريقة البكتاشية التي أسسها الپير حاج بكتاش ولي ، رجل الدين الذي نزح من خراسان وإستقر في قير شهر بالأنضول خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي .

يتبين من بعض تقاليد العلويين أن لعقيدتهم علاقة مع الأديان القديمة كالمثرائية والزرادشتية والمسيحية ، تأثروا في العصر الإسلامي بالمذهب

راجع الصفحة ٢٦٧ من كتاب *J. C. Edmonds* الموسوم بعنوان :

Kurds, Turks and Arabs .

الشيعة ، وخاصة بأتباع الأئمة الإثني عشر من القزلباشية الأذربيجانيين الذين نرحوا إلى الأنضول أثناء غزوات الصفويين لآسيا الصغرى (٤) ، لذلك فهم ، بالإضافة إلى مزاراتهم المحلية كسوروك وجوغي بابا قرب سيواس وباجي شيخ في قرية سلطان مَلَك ، يزورون العتبات المقدسة لهذه الأئمة ، لكنهم لا يلطمون أنفسهم كأتباع الفرق الشيعية الأخرى ، وهم يحافظون على الفرمان (بويروق) ، وهو كتاب ألفه الإمام جعفر الصادق بالعربية كما يدعون . وفي الواقع ، فإن هؤلاء المشركين إشتهروا في التاريخ بالشمسين كما قاله لنا محمد أباسيز العلوي من مواطني ناحية قادي كوي (منطقة أرزنجان) يوم التاسع من آب عام ١٩٩٤م وذلك في مدينة فرانكفورت بألمانيا حيث أشار إلى أن أبناء طائفته ، بالرغم من إعترافهم بوجود الشيطان ، إلا أنهم لا يعترفون بوجود الملائكة وإنما بخضر (خدر زينده) الذي يصومون من أجله خلال شهر نيسان سبعة أيام ، في

(٤) الأئمة الإثني عشر هم كل من علي بن أبي طالب وإبنه الحسن والحسين وزين العابدين ومحمد بن علي الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي بن موسى الرضى ومحمد تقي وعلى النقي وحسن العسكري والمهدي .

حين سمعنا شخصياً عام ١٩٧٣م في كل من ملاطيه وهزار گؤل أن هؤلاء ، كأهل الحق والشبك يؤمنون بوجود ملائكة خمس الذين تجسدوا في كل من علي ومحمد وفاطمة والحسن والحسين ، وبخلاف المعتقد الإزدي وأهل الحق ، فإن الشيطان قد تجسد في روح يزيد بن معاوية ، وأن الله بنظرهم لا يُعرف شكله ولا يشبه كائناً من الكائنات ، وهو الذي خلق آدم وحواء وحلّ في شخصيات إنسانية ومنهم حاج بكتاش مؤسس الطريقة البكتاشية كما يؤمن بذلك أهل الحق أيضاً ، ثم يطلق العلويون ، كالإزديين ، التكبير للرب عند شروق الشمس بقولهم «لا إله إلا الله محمد رسول الله» . ومن جهة أخرى فهم لا يُصلّون إلا صلاة الميت التي يقوم الخوجه (الإمام) بأدائها ، ولا يعترفون بكعبة المسلمين كبيت الله الحرام ، في حين يؤدون رقصات دينية تحت أنغام بعض الألحان وهي جزء من حالات العبادة ، ومع أن رجال الدين يصومون كل يوم خميس على أساس أن شهادة علي بن أبي طالب جرت في هذا اليوم ، فالعلويون يصومون عادة منذ منتصف الليل حتى غروب الشمس كل سنة ١٢ يوماً على أساس عدد الأئمة الإثني عشر ويعترفون بعيد الأضحى ثم بعيد كاغند الذي يجرون مراسيمه خلال شهر آذار وهي كتلك التي ذكرناها في جَمَخانه

الكاثوليك ، وبالإضافة إلى هذين العيدين يقومون في اليوم الذي يلي صوم الأيام الخمسة من شهر كانون الثاني بتلويين الطبخات في بيوتهم .

من المفيد الإشارة هنا إلى أن العلويين لا يقومون بتنفيذ أركان الإسلام كالوضوء والصلاة والصوم والزكاة والحج ، وإنما يُركزون على القيام بصلاة الصبح التي يؤديها أمام الشمس عند شروقها بدون وضوء ، ويعتبرون شرب الخمر أمراً غير محرماً ويؤدونه تيمناً بالعشاء الرباني كذلك في مناسباتهم الدينية بإسم علي بن أبي طالب في حين يقومون بإجراء مراسيم شهر محرم وإعادة ذكرى شهادة الحسين خلال ١٢ يوماً ولا يأكلون لحم الخنزير وإنما لحم الميت حلال عندهم وأقدس الفواكه في نظرهم هو التفاح . وأقبح المحرمات عند هؤلاء هو الكذب والسرقة والقتل ، وهم بعيدون عن عادة السب والشتيم . أما قبلتهم فهي تكية الحاج بكتاش في مدينة قير شهر التي يحجونها سنوياً خلال العاشر من شهر محرم ويوزعون فيها بعض الأطعمة على الفقراء .

يقوم العلوي بتطهير نفسه على غرار المسيحيين وأهل الحق ، ويطلب في الاجتماع العام (جم) من دوده أن يساعده في طلب المغفرة من الله ، فيشد هذا جبل المغفرة في عنقه ويتعهد المذنب بتقديم قرباناً لربه ، ثم

يقص دوده الحبل لكي يخلص الشخص من ذنوبه . أما تقاليد الزواج عندهم فهي مشابهة لتقاليد المسلمين ، إلا أن الطلاق فنادر لديهم . ولكل علوي كالإزدي أخ الآخرة (كريف) ويسمى عند هؤلاء بـ(مسايب) حيث يُعترف به منذ الخامسة عشرة من عمره ، ثم لا يمكن زواج بنت شخص من ابن أخ الآخرة ، وإذا أجرى شخص الختان لولد ما ، فلا يحل لإبنه من الزواج بأخت الولد ، ثم أن الزواج بإمرأة ثانية يؤدي إلى حرمان العلوي من إنتمائه الديني .

يتكون المجتمع العلوي من أفراد طبقة السادة (بير) الذين يشرفون على الأمور الدينية وحل المشاكل الاجتماعية ويرأسهم أفراد أسرة يدعون أنهم من سلالة علي بن أبي طالب ، ثم طبقة الـ(رَهْبَرَان) الذين ينظمون أبناء طائفتهم ويقومون بإجراء مراسيم إخوة الآخرة وقراءة الأدعية وزيارة العشائر وأهل القرى ، كما أن هناك (دوده) الذي يُعتبر كل واحد منهم رئيساً للطريقة البكتاشية في موقع ما ويتبعه الـ(دليل) الذي ينظم أمور أتباعه في القرى وينتمي إلى طبقة الرهبران ، وأخيراً المريد (تالوب) الذي يمثل طبقة العامة .

ومهما يكن الأمر ، فإن العلوية نظام لمعتقد كوردي لم ينحدر من

الأصول الإسلامية على حد قول جمشيد بندر ، ويشير هذا العلوي إلى أن الكورد إعتنقوا هذا المعتقد بعد حروب المقاومة التي جرت بينهم وبين العرب المسلمين (٥) . ومنذ هذه المرحلة بدأ منافسوهم يشوهون تاريخ هذه الطائفة كما فعلوا مع الكاكائية (٦) . والحقيقة ، فإن هؤلاء كأهل الحق يؤمنون بوحدة الوجود والحلول ، ويتميزون عن أهل الحق بقولهم أن علياً هو الله بذاته ، أي إحتل إسم علي مكان الإله مثرا (مهرا) الذي حلّ في كل من موسى وعيسى ومحمد على مر العصور .

وفي نهاية هذا الموضوع ، نرى من الأوفق أن نقارن الإبتجهاات العقيدية فيما بين الأديان القديمة ومجمل المذاهب الكوردية . فالتقاليد

(٥) جمشيد حيدر ، نفس المصدر ، ص ٨٩ .

(٦) حتى وصل أمر الإشاعات الإسلامية المغرضة إلى درجة لكي يقول درايفر أن العلوية يعبدون كلباً أسوداً كأن الله قد حلّ فيه ، ويجتمعون بالسر مرة كل سنة لكي يعملوا ما كان يباركه *Bona Dea* إلهة الخصوبة في قصور أباطرة روما .
حول هذا راجع:

G. R. Driver, The Religion Of The Kurds, Bulletin Of The School Of Oriental Studies, London Institution, Vol. 2, Part 1, London 1921 .

الهندو - الآرية (الميتانية والإيرانية) كتقديس الشمس وبعض النجوم
 كنجمة فينوس (المسماة بالكوردية كاروان كوژه) ونجمة كيوان Saturn
 ونجمة تيشتريا (ثريا) رمز النور والرطوبة والنسيم لا تزال معمول بها من
 قبل الإزديين والكاكائيين وأهل الحق والشبك والعلويين وهي محرمة عند
 اليهود والمسلمين ، وإن الصراع فيما بين النور والظلمة عند الكاكائيين هو
 من مخلفات الأفكار الزرادشتية والمانوية ، في حين أن فكرة خلق الإنسان
 من الصلصال ، كما يورد في القرآن ، فهي عند الكاكائيين مستعارة من
 الأصل المانوي ، إذ أن أهل النور في العقيدة المانوية التي ورثتها منها
 الكاكائية مخلوقون من صلصال أصفر أما أهل الظلمة فمن صلصال أسود ،
 في حين ، وحسب إهداء الزرادشتيين ، فإن آهورا مازدا خلّق كل من
 ماشيا وماشيانگ (آدم وحواء) من بذرة گیان مورد (الروح الفانية) . وقد
 ظل تقديس الرقم (سابقا ٧) الذي يرجع أصله إلى الاعتقاد الهندو -
 الآري عند أصحاب جميع الديانات التي ظهرت في غربي آسيا ، فهفّت
 تنّ أو السابوع (هفتوان) عند الكاكائيين الذين يرأسهم طاووس ملك
 عند الإزديين وإبليس عند المسلمين ، يُعبّر عن عدد الملائكة الذين
 يرأسهم پير بنيامين وهم أعضاء النجم الإلهي الكنعاني واليهودي

والإسلامي كما يشير إلى ذلك كتاب مازدا ياسنا في الآفيستا أيضاً ، وأن لكل واحد من هؤلاء واجب خاص لتنفيذ أوامر آهورا في المعتقد الزرادشتي . وفي المقابل يعتقد الزرادشتيون أن أهريمن (الشیطان عند اليهود والمسلمين) محاط كذلك بسبع قوى (كزوماريكان) وهم أكامانا ، إندرا ، ساروفا ، ناثونگ ، هايتها ، تاورقى ، زايريش . ومن جهة أخرى يؤمن الكاكائيون وأهل الحق والشبك بظاهرة بحلول الله في أجسام بشرية (دوناي دون) ، لذلك فهم كالمسيحيين لا يستبعدون هذا الحلول في عيسى ابن مريم ، بل وأكثر من ذلك فهم يؤمنون بوجود ذرة إلهية في كل إنسان ، وهذا الاعتقاد ساد في اليونان أيام الفيلسوف هيراقليدس . فكما كان اليونانيون يقدسون الماء والنار والهواء والطين كأصلاً للوجود ، فإن الكاكائيين يقدسون هذه المواد بنفس الطريقة . لقل ظلّ مصطلح آحاب (أخ الأب) العبري مستعملاً بنفس المفهوم عند الإزدية والكاكائيين ومراسيم تقديم الأضاحي كالديك مثلاً عند هؤلاء جميعاً هي متشابهة ، بينما عادة توزيع المأكولات أثناء المآتم عند الإزديين والكاكائيين فتشبه تماماً عادة المسلمين . أما ظهور سوئوشيانث في العقيدة الزرادشتية الذي يقابل المسيح في العقيدة المسيحية والمهدي عند الإسلام وخدر زينده

(الخضر) عند الإزدنيين وسان إيساك عند الكاكائيين ، فهي تستند إلى أسس ميثولوجية واحدة ، ويشترك كل من الإزدنيين وأهل الحق والكاكائيين بالمقولة المانوية التي تشير إلى أن ذات الله كان في الأصل داخل درة بيضاء ، بينما ينشد المسيحيون أناشيداً دينية حول هذه الدرة ، كما ظلت عادة الرهبنة المثرائية والمانوية (وفي الكوردية ربّان) عند المسحيين وأهل الحق وأهل التصوف والدروشة في العالم الإسلامي .

٥ (التصوف والدروشة :

في الوقت الذي إستعارت العرب كلمة (التصوف) قبل ظهور الإسلام من أصلها اليوناني صوفيا $\Sigma\omicron\phi\iota\alpha$ أي الحكمة (أو إلهة الحكمة) ، ثم إستقت منه مصطلحات كـ(الصوفية والفلسفة)(٧) ، فإن بداية التفكير عن وجود العالم الروحي بطريقة إستعمال العقل والحكمة في الشرق ترجع إلى مرحلة أقدم من هذا العصر وذلك حينما تكاملت أسس الديانة الزرادشتية وإنتشرت في بقعة واسعة تقع بين أواسط قارة آسيا وغربها . وعلى حد

(٧) يقول الأستاذ جرجيس فتح الله أن «لفظة "صوفية" و "تصوف" مشتقة من كلمة "صوف" ويُقصد بها الخرقعة أو البتية الخشنة غير المصبوغة التي كان

قول الأستاذ جرجيس فتح الله ، فإن كلمة التصوف ، ظهرت في المآثر العربية ولأول مرة في منتصف القرن التاسع الميلادي ، إذ أشار الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٢٣٣) إلى أن الكيميائي والفلكي العربي الشهير جابر بن حيان (توفي حوالي ٧٧٦م) هو أول من أطلق على الزهاد هذا الإسم (٨) . وبالإستناد على كتاب الوينديدات من الآفيسستا (القسم الخاص بحديث زرادشت مع ربه) نستطيع القول ، أن زرادشت ، مثيله مثل بوذا ، كان من أقدم الحكماء الذي بدأ في شبابه يطرح أمام آهورا ما زدا عدداً كبيراً من الأسئلة التي تتعلق بمظاهر الحياة المادية على الأرض والروحية في السماء ولكنه لم يشجع الناس على التعاقس وترك حياة الدنيا ، وإنما إلى حب العمل وزيادة الإنتاج المادي ، بينما تطورت ظاهرة التصوف والإتكال على الله في العصر الإسلامي وأصبحت حركة

الصوفيون الأوائل يتخذونها لباساً دلالة على الزهادة والتقشف والعزوف عن متاع الدنيا ، وهو ثوب النساك النصراري من قديم العهد (وتدعى أيضاً بالرقعة من الترقيع) . راجع : جرجيس فتح الله ، مبحثان على هامش ثورة الشيخ عبيد الله النهري ، ستوكهولم ٢٠٠٠ ، ص ١٦٩ .

(٨) نفس المصدر ، ص ١٧٠ .

منظمة واسعة كان من مظاهرها التوبة والهداية والصبر وإنكار الذات والتعمق في التفكير والإنزواء في زوايا المعابد لذكر الله وتقبل مظاهر الفقر والإمتناع عن المأكولات الشهية ولبس الألبسة الفاخرة ، أي ترك زينة الحياة الدنيا بشكل عام كما كان يدعو إليها رموزها كالرابعة العدوية (توفيت في ٧٥٤م) وحسين بن منصور الحلاج (توفي في ٩٢٢م) . فإذا كانت حركة التصوف قد بدأت قديماً من دوافع ذاتية ، فإن أسباباً موضوعية شجعت الحكماء في المجتمعات ذات النظام العبودي إلى توسيع فكرة التصوف والإبتعاد عن معالم حياة الذل في المجتمع الطبقي بعكس السلوك التي كان يتمسك بها المستغلون والظالمون من أفراد الشاهان (الملوك) والدهقان (حكام الأقاليم) والآزادان (الأحرار) والأسبأواران (الفرسان) في العصر الساساني ، ثم الخلفاء والأمراء والولاة والقضاة العرب والترك في العصر الإسلامي . وكنمط من أنماط الإحتجاج على مظاهر الحياة المادية والإستغلال القومي والإجتماعي والإقتصادي والسياسي والطبقي ، وجد بعض المفكرين في كوردستان من ظاهرة الإقتراب من الله والتصوف والإبتعاد عن دوائر الإستغلال أحسن وسيلة للحفاظ على أنفسهم ثم كسب الأجر في حياة الآخرة .

وهكذا بدأ التصوف ، كحركة زهد وتكشف ، قائمة على الإعتزال الفردي والتأمل في قضية وحدة الوجود والحلول في الذات الإلهية ، إلا أن أصحاب هذه الحركة نظّموا في العالم الإسلامي منهجاً خاصاً شمل مواضعاً قابلة للمقارنة مع الإتجاهات الدينية والفلسفية التي سادت في الغرب وابتعدوا تدريجياً من فكرة الحلول ، فأصبح غرض التصوف من أجل تطهير النفس بالتعرف إلى الله والتوصل إلى محبته وذلك بترديد اسمه على الدوام والتعامل بشكل صحيح مع المسائل الدينية ، إضافة إلى القراءة والتعلم ، الظاهرة التي لازمت شيوخ الطرق الصوفية أكثر من المريدين البسطاء والشريحة الفقيرة من شرائح المجتمع الذين ساد الجهل والامية بينهم حتى إقتنعوا بأن نزعة التصوف لا تأتي بالدراسة والعلم ومقارنة الأفكار ، وإنما بالإحساس العاطفي الشخصي الداخلي .

كانت القادرية من أقدم الطرق الصوفية التي إنتشرت في البلاد الكوردية خلال العصر الإسلامي من قبل الشيخ عبد الكريم الكيلاني (١٣٦٦م - ١٤١٠م) (٨) سليل الشيخ عبد القادر الكيلاني (١٠٧٧م -

(٨) عُرفت هذه الطريقة نسبة إلى الشيخ عبد القادر الكيلاني (١٠٧٧م -

١١٦٦م) الذي ينتمي إليه أفراد أسرة شيوخ النهري النقشبنديين (٩). وفي عام ١٣٦٠م وصل الأخوان عيسى وموسى من همدان إلى شهرزور وإستقرا في قرية برزنجه (برزنگه) وتلمّذا على الطريقة القادرية حيث إشتهر عيسى بقطب العارفين بعد أن أصبح مبعوثاً لهذه الطريقة قبل تأسيس مدينة السليمانية مركز هذه الطريقة القادرية ، وكان السادة في شهرزور ولا يزالون يعتقدون أنهم منحدرين من هذا الرجل ومنهم زعماء الكاكائية ومن خلاله يرجع نسلهم إلى الإمام علي بن أبي طالب كما يدعون . وعمرور الزمن إتخذ قسم من هؤلاء السادة (وخاصة في النواحي الواقعة جنوب سلسلة قره داغ) بمحافظة كركوك ينظمون سواد المجتمع الكوردي في حلقات بدعوة الدروشة والتوبة والإصلاح إلى أن أصبحت

١١٦٦م) المولود في قرية كيلان الكوردية قرب كرمنشاه [راجع رشاد ميران ، نفس المصدر ، ص ٥٩] .

(٩) راجع :

M. M. Van Brueinessen, Agha, Shaikh and State. On The Social and Political Organization Of Kurdistan. Utrecht 1978, P. 270 .

طريقة التعبد عندهم تتخذ نهجاً لا يتوافق مع ذلك الهدوء الذي إتصف به المتصوفون النقشبنديون الأوائل ، فبدأوا من خلال إقامة حلقات ذكرهم في التكايا بإستعمال السيوف والخناجر ومختلف آلات الجرح من أجل إثبات إسلاميتهم الحقيقة وكأنهم هم المسلمون الحقيقيون الذين لا يخافون إلا من الله تعالى . أما شيوخهم ، فبالإضافة إلى إستغلالهم لمريديهم إقتصادياً وإجتماعياً ، فإنهم لم يحاولوا تطوير رعاياهم قطعاً خشية عدم إنصياعهم للجدل والشعوذة التي كانوا يمارسونها علانية . ومن خلال هذا الواقع ، ومع إنتشار المشاعر القومية الثورية بين أبناء الدراويش وحنكهم على مواقف الشيوخ الميالة لسلطات الدول التي تضطهد أمتهم ، وكذلك بسبب قيام صراعات بين الشيوخ وحلفائهم على مقدار توزيع الهبات بينهم ، بدأت تنهار أسس الدروشة تدريجياً منذ بداية الستينات من القرن العشرين ، في حين حافظت النقشبندية على تقاليدھا المتوارثة في أغلب أنحاء كوردستان .

لقد ظهرت كنية (النقشبندية) لأول مرة كإحدى الطرق الصوفية في بخارى بأواسط آسيا متلازمة مع إسم أحد المنحدرين من سلالة الإمام جعفر الصادق هناك وهو بهاء الدين محمد ابن محمد (١٣١٨م -

١٣٨٩م) ، وبالرغم من إنتشار أسس النقشبندية كطريقة صوفية في مختلف أرجاء الإمبراطورية العثمانية منذ القرن الخامس عشر ، فقد ترسخت في كوردستان عام ١٨١١م بيد مولانا الشيخ أبو البهاء ضياء الدين خالد الشهرزوري (المولود في ناحية قره داغ عام ١٧٧٦ والمتوفي في دمشق عام ١٨٢٧م) بعد أن درس في المدرسة القادرية بمدينة السليمانية التي كان يتولاها الشيخ معروف البرزنجي ثم نال الإجازة في دهلي من علام علي الدهلوي (١٠) ، وقد إلتقت هذه الطريقة في حدود إمارة بابان

(١٠) ينحدر الشيخ خالد الشهرزوري من طائفة الميكائيلي وهي إحدى بطون قبيلة الجاف الكوردية ، أبوه ضياء الدين أحمد حسين من العلماء المعروفين في أنحاء السليمانية ، وقد درس عليه ثم إنتقل إلى السليمانية ومنها إلى سنندج لمتابعة دروسه في الفقه والعلوم الإسلامية على يد الشيخ محمد قسيم كبير علماء هذه المدينة ثم عاد بعدها إلى السليمانية ومنها إرتحل إلى بغداد وبقي فيها فترة يحضر مجالس العلماء وحلقات التدريس في مساجدها وأخيراً إرتحل إلى مكة حاجاً وفيها إلتقى بأحد الرجال الصالحين الهنود ، فأوصاه أن يطلب العلم في الهند ، وعلى هذا الأساس زار الهند وسلك فيها سبل الطرق الدينية حيث إستقر على النقشبندية من الفرع المجددي ثم عاد عام ١٨١١م إلى كوردستان عن طريق البحر الهندي والخليج لكي يستقر في السليمانية حيث أسس فيها تكيته .

مقاومة كبيرة من قبل منتسبي الطريقة القادرية فيها حتى أجبروا الشيخ النقشبندي على مغادرة السلیمانية عام ١٨٢٠م ، فرحل أخيراً إلى الشام . ومن الملاحظ أن طريقة الشيخ خالد تميزت بالمركزية ، إذ على المريد بموجب شروط هذه الطريقة أن يتصرف حسب نصائح مرشده ولا يستطيع أن يخرج عن حدود هذه النصائح .

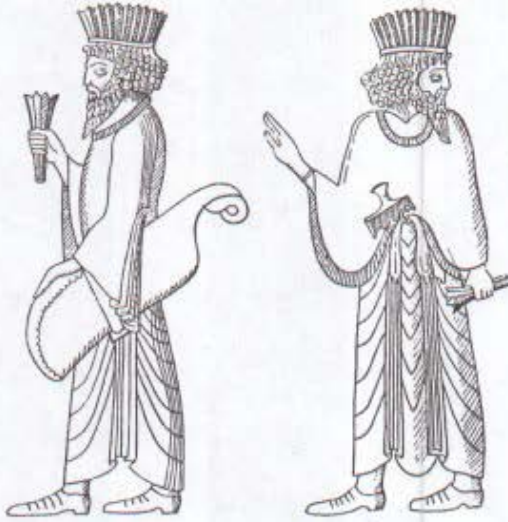
إشتهرت النقشبندية بذكر الله صمتاً ، ويستند هذا الذكر على مبادئ ثلاثة (١١) وهي أولاً الإدراك الزماني للحالة الروحية أثناء الذكر وثانياً الإدراك الإحصائي وضبط عدد ترديد كلمات الذكر وثالثاً إدراك القلب وجعله قادراً على المساهمة في الذكر . وعلى هذا الأساس تؤكد النقشبندية بالدرجة الأولى ضرورة توجيه حياة المرء بكليتها إلى الله وإلى العيش بمحضر منه ، إلى نفسٍ إمتلأت حباً به ، متوجهة بالعبادة إليه رأساً دون وسيط أو الإنصراف إلى أمور دنيوية أو توقع ثواب أو جزاء دنيوي وبضمنه المديح والثناء عند التحدث مع آخرين يجب أن تقف الذات على محبة الله وحده . وبالدرجة الثانية ، تؤكد النقشبندية التمسك الشديد

(١١) جرجيس فتح الله ، نفس المصدر ، ص ١٧٧ .

بالأصول السنية من الشريعة الإسلامية والتواصل مع الله بالتأمل فيه بدون
 الاعتماد على الدفوف والرقصات ، ومن أجل بلوغ هذا الغرض كان
 الإنضباط الأدبي مبنياً على إحترام المرشدين والشيوخ والفناء في ذاتهم
 للوصول إلى ذات الله من خلال ذات الأولياء والرسول . والطريقة الخالدية
 مثلت في هذا المجال دينامية وفاعلية تحضّ على الإنطلاق الفكري وإمتحان
 النفس من دون تحديد معين ... وهذا ما حبيبها للنفوس على حد قول
 الأستاذ جرجيس فتح الله (١٢) .

بالإضافة إلى كوردستان ، فقد إنتشر مريدو الشيخ خالد في كل من
 دمشق وإستنبول والمدن العثمانية الأخرى وبدأوا فيها يشكلون حلقات
 ذكر ومراكز تدريس يستوحونه تعاليمهم من التلمذة على أيدي خلفاء
 الشيخ الكوردي الذي ترك بعد موته عدداً من الآثار القلمية منها تعليقات
 على مقامات الحريري ومجموعة من الرسائل في أمور روحية ورسالة في
 الطريقة النقشبندية ورسالة في الفرق بين مذهبي الأشعري والماتريدي .

(١٢) نفس المصدر ، ص ١٩٨ .



وجيهان ميديان

من مجموعة صور برسيبوليس (القرن الخامس ق . م .)



ملك ميدي يحمل مخطط حصنه



مراسيم دينية في باويان (كوردستان الجنوبية)
القرن السابع ق . م .



من الأعمال الوحشية للآشوريين تجاه سكان كوردستان
من لوحات نينوى

هذا الكتاب

يتطرق المؤلف في هذا الكتاب ، وهو متخصص في تاريخ الشرق القديم ، الى عدد من الظواهر الموضوعية المتعلقة بنشوء الأمة الكوردية التي إستندت مقوماتها بمراحل على ظواهر شتى ، منها الكنية القومية واللغة والأفكار الميثولوجية والدينية والعلاقات الثقافية التي ربطتها بجيرانها من الأمم الأخرى . إستند المؤلف في جهده على تحليلات علمية ودراسات تاريخية ومورفولوجية وأنثروبولوجية وأثنوغرافية عديدة ويتحدث عن التطورات التي طرأت على هذه المظاهر عبر مراحل العصور التاريخية وما قبلها ، وقد ساعدته في هذا المضمار إلمامه ومعرفته باللغات الأوربية والآسيوية منها السلافية والجرمانية والأنكلو سكسونية والمندية - الإيرانية والسامية والتركية إضافة الى بعض اللغات البائدة واجادته في تتبع أصول الكلمات والمصطلحات التاريخية .

الناشر



Aras Press and Publisher
Kurdistan - Erbil
2005
www.araspublisher.net

مطبعة وزارة التربية