Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

# BASILE NIKITINE

## ETUDES
## SUR LES KURDES

Institut kurde de Paris

PARIS MAI 1982

OFFERT
PAR
JOYCE BLAU

1885 - 7 Juin 1960

Si l'ethnologie se caractérise par le fait que l'ethnologue se met dans une position d' "observation participante", c'est-à-dire qu'il s'intègre socialement à l'unité qu'il veut observer pour la saisir de l'intérieur, Basile NIKITINE a saisi l'occasion qui lui était accordée, pendant la Première Guerre Mondiale, pour étudier, de l'intérieur, la société kurde.

En fait les trois années qu'il a passées au Kurdistan et ensuite ses efforts personnels avaient fait de lui l'ethnologue le plus éminent dans le domaine des recherches relatives aux Kurdes. Mais Nikitine ne se limita pas seulement à cette discipline. La linguistique, l'histoire, la sociologie... n'échappèrent pas non plus à ses remarques et à ses études. Son livre Les Kurdes (Paris, 1956), demeure, jusqu'à présent, indispensable pour toute étude sur ce peuple.

Pour lui rendre hommage à l'occasion du centenaire de sa naissance, en 1985, et pour faciliter, à ceux qui s'intéressent aux Kurdes, l'accès à ses articles, nous en avons regroupé, ici, la majeure partie. Ce sont seulement ceux qui concernent les Kurdes (car il a également écrit sur d'autre peuples). Nous avons suivi l'ordre chronologique de leur parution dans les revues françaises ou anglaises.

Halkawt HAKIM

Institut kurde de Paris

" L'Afrique et l'Asie " 2e Trimestre, n° 54, 1961

# DOCUMENTATION

*(ANALYSES DE LIVRES, D'ARTICLES, DE CONFÉRENCES ET DE TRAVAUX DIVERS, CHRONOLOGIE TRIMESTRIELLE)*

## CHRONIQUE DE SOCIOLOGIE KURDE

**N° 9 — Avril 1961**

*Les chroniques antérieures ont paru dans les n°s 40 (1957), 43, 44 (1958), 45, 46, 48 (1959), 49, 51 (1960), de* l'Afrique et l'Asie.

Institut Kurde de Paris

### Basile NIKITINE

**(In memoriam)**

Les études orientales et singulièrement iraniennes et kurdes ont subi une perte irréparable avec la disparition de Basile Nikitine décédé à Mortcerf (Seine-et-Marne) le 7 juin 1960. Le vide creusé par le départ de ce savant affecte tout particulièrement l'orientalisme français, puisque c'est dans notre langue qu'il a publié l'essentiel de son œuvre. Notre revue, à laquelle il n'a cessé d'apporter la collaboration la plus précieuse et la plus amicale, se fait un douloureux devoir de lui rendre un dernier hommage.

Né à Sosnovitsé, en Pologne, en 1885, Basile Nikitine n'était prédestiné par aucun antécédent familial à s'intéresser à l'Orient. Des lectures de jeunesse, des conversations avec un professeur de français qui avait parcouru toutes les routes de l'Asie, et enfin quelques excursions de vacances au bord de la Mer Noire et au Caucase, déterminèrent sa vocation. Ses études secondaires achevées, il entra donc à l'Institut Lazarev de Moscou, sorte d'école de « jeunes de langues » de la Russie tzariste (1904), où il acquit de solides éléments d'arabe, de persan et de turc.

Des voyages à Constantinople, puis à Paris, où il suivit des cours de Barbier de Maynard et de Derenbourg, complétèrent cette première formation. Il fut admis à l'école des Drogmans des Affaires étrangères de Saint-Pétersbourg en 1908 et, dès l'année suivante, envoyé en stage au Consulat de Russie à Ispahan. Ce contact initial avec l'Iran lui permit d'assister à quelques épisodes de la révolution constitutionnelle de ce pays et d'amasser déjà de précieuses observations. A son retour à Saint-Pétersbourg, il épousa celle qui devait être la compagne dévouée de sa vie entière, Mlle H. Leroy, une Française.

Deux ans plus tard, Basile Nikitine était reçu au concours des Affaires étrangères et nommé secrétaire interprète au Consulat de Recht (Guilan), poste qu'il devait quitter dans le courant de l'été 1914, pour occuper celui, plus important, de vice-consul à Tabriz. Il en prit possession au printemps de 1915 seulement, après un congé

en Russie; mais presque aussitôt il fut chargé du consulat d'Ourmiah (l'actuelle Rezaieh). Cette ville venait à peine d'être réoccupée par les Russes après avoir été soumise durant de longs mois, en violation de la neutralité de l'Iran, aux exactions des forces turques et des bandes irrégulières attirées dans le parti de l'envahisseur par l'appât du pillage. Les Chrétiens chaldéens de la région avaient été cruellement éprouvés par les massacres et les rapines.

Les trois années que Basile Nikitine passa à Ourmiah (mai 1915-avril 1918) furent d'une importance capitale pour sa carrière d'orientaliste, car elles lui fournirent la possibilité de s'initier au kurde. En même temps, la carence de l'administration locale l'astreignait à un rôle politique des plus actifs. Le pays, constamment menacé par les avant-gardes ottomanes et par les raids des tribus, était en pleine anarchie; la présence de troupes russes, d'ailleurs bientôt à demi-mutinées, n'apportait qu'une précaire garantie. La tâche du Consul était passionnante mais ingrate. Presque dès son arrivée, il lui fallut accueillir et recaser dans des villages misérables et déjà surpeuplés les quelque 30 ou 40.000 Nestoriens de Mar Chimoun, refoulés par les Turcs, assister les populations locales pillées par les uns et par les autres. Mme Nikitine, qui avait eu le courage de suivre son mari, se multipliait à ses côtés dans cette entreprise déjà malaisée en soi et que compliquaient encore mille discordes confessionnelles.

La nécessité de poursuivre avec les chefs des tribus des négociations interminables, mais essentielles à la sécurité des réfugiés, obligeait d'autre part le jeune représentant du Tzar à parcourir sans relâche les cantons du Kurdistan iranien. C'est au cours de ces voyages que, profitant du loisir des étapes, il amassa le matériel ethnographique et linguistique qui servit par la suite de base à l'élaboration d'une partie essentielle de son œuvre d'orientaliste.

La fin de 1917 et les premiers mois de 1918 virent la débandade des troupes russes d'Iran, gagnées par la propagande communiste, tandis que des heurts graves se produisaient entre Chrétiens et Musulmans à Ourmiah. Appelé en consultation dans la capitale par son ambassade, Basile Nikitine s'éloigna de son consulat pour n'y plus revenir. Il gagna Qazvin (à 150 km. de Téhéran) au cours d'un voyage de 18 jours, par caravane, sur lequel le volume de souvenirs qu'il a publié en persan (1) donne de pittoresques détails. Mais avant d'arriver à sa destination finale, il fut amené, à la requête d'un général russe, à se rendre au Guilan pour y négocier, avec les rebelles Djenguelis, le libre passage des troupes tzaristes et anglaises vers le Caucase, mission qui faillit se terminer tragiquement.

Rentré du Guilan en juillet 1918, Basile Nikitine séjourna quelques mois à l'Ambassade de Russie, rongeant son frein dans un emploi peu actif et décevant. Dans le même temps, lui parvenaient les nouvelles de la tragique fin des bataillons chaldéens et arméniens

(1) B. Nikitine, *Irani ké man chenakhtem* (L'Iran que j'ai connu), Librairie *Ma'refat*, Téhéran, 1329 (1949-50), 325 p. Traduit du manuscrit français par M. Motardjem-é-Humayun, ce livre mériterait de voir le jour en Europe dans son texte original. Il est en effet du plus haut intérêt pour l'histoire de l'Iran à l'époque de la première guerre mondiale.

Institut Kurde de Paris

qui, levés dans la région d'Ourmiah contre son avis, venaient de succomber devant un adversaire supérieur en nombre, sans avoir reçu d'autre secours des Alliés que l'assistance de quelques officiers. Il se résigna alors à abandonner l'Iran pour aller se fixer en France. Il y arriva en novembre 1919.

Sa vie changea dès lors du tout au tout. Le diplôme de l'Ecole des Sciences Politiques lui ouvrit l'accès de la Banque Française du Commerce Extérieur, où il occupa pendant 28 ans des fonctions importantes au service des Etudes économiques, tout en consacrant ses loisirs aux études orientales et à la mise en œuvre de la documentation recueillie pendant ses séjours en Perse.

Outre de nombreux articles sur l'Iran et les Kurdes publiés dans diverses revues, nous lui sommes redevables d'un ensemble de rubriques de l'Encyclopédie de l'Islam, dont l'exceptionnelle valeur tient à la connaissance directe du terrain kurde, acquise pendant ses aventureuses randonnées autour d'Ourmiah (Oraman, Shamdinan, Rawandiz, etc.).

En 1956 parut l'œuvre capitale de Basile Nikitine, *Les Kurdes*, première étude exhaustive d'un sujet difficile et peu fouillé jusqu'ici. Ce volume restera pendant de longues années encore l'ouvrage de base sur l'histoire et la sociologie d'un peuple encore mal connu, mais aussi riche d'avenir que de passé. Au fruit considérable de ses observations personnelles, l'auteur a su réunir dans cette publication le résultat de recherches historiques qu'il eût été donné à peu de savants de mener à bien, tant est grande la diversité des sources, arabes, persanes, turques, byzantines, sans parler des récits de voyageurs européens dont s'imposait le dépouillement.

Mais aussi, bien qu'éloigné de cette Asie qui lui était si chère, l'ancien consul à Ourmiah a su, avec un rare mérite intellectuel quand on songe aux bouleversements survenus dans cette partie du monde en un quart de siècle et après deux guerres mondiales, rester en contact avec les réalités modernes. Ceux qui ont eu le privilège d'assister à ses conférences au C. H. E. A. M. (2) savent dans quel esprit, avec quelle profondeur et avec quel sens du devenir oriental

(2) *Le problème colonial russe dans les régions musulmanes* (1945, 18 p.).
*Les minorités nestorienne et arménienne* (1947, 21 p.).
*Les Kurdes* (1948, 16 p.).
*La situation en Perse de 1940 à nos jours* (mai 1948, 15 p.).
*Les paysans d'Asie* (1950, 19 p.).
*La Russie et l'Asie* (1950, 24 p. + 3 en annexes).
*L'impérialisme en Russie et ailleurs* (1951, 14 p. + 8 en annexe).
*Modification de la structure sociale et ethnique en U. R. S. S.* (1951, 27 p.).
*Situation économique des territoires asiatiques de l'U. R. S. S.* (1951, 38 p.).
*Le messianisme russe* (1951, 18 p.).
*La vocation russe en Asie* (1953, 31 p.).
*Le bolchevisme est-il eurasien?* (1953, 19 p.).
*L'unification de l'Eurasie* (1953, 27 p.).
*Pamir : colonisation soviétique* (1953, 25 p.).

il traitait de tels sujets. Sa collaboration à diverses revues iraniennes en apporte un autre témoignage.

L'orientalisme français lui doit encore d'avoir pu suivre les recherches poursuivies dans le monde soviétique dont, périodiquement, ses articles donnaient de larges et positifs aperçus (3). Ses dernières pages, dans cette revue même (4), illustrent le souci constant qui l'anima, jusqu'à la fin de sa vie, de maintenir une liaison scientifique entre sa patrie d'origine et sa patrie d'adoption.

Il manquerait à cet adieu peut-être l'essentiel si nous n'évoquions aussi les qualités de l'homme. Toujours prêt à prodiguer les ressources de son savoir à ses jeunes émules, se dépensant au service des Sociétés savantes dont il était membre et notamment de la Société Asiatique, Basile Nikitine n'a cessé d'offrir dans la seconde partie de son existence les preuves du plus rare désintéressement scientifique. Le courage, la clairvoyance politique et l'esprit de charité dont il a fait preuve dans les années tragiques de sa mission à Ourmiah, les vies qu'il a sauvées et les misères qu'il a soulagées font d'autre part que le nom de Basile Nikitine doit être inscrit parmi ceux des serviteurs de l'humanité. Malgré les années écoulées, on est loin d'avoir oublié en Iran que le savant dont nous déplorons la perte était aussi et surtout une grande âme et un grand cœur.

R. L.

(3) Pamir, borne frontière (*L'Afrique et l'Asie*, n° 29, 1955, p. 5-10). Problème national et évolution technique en Asie soviétique (*L'Afrique et l'Asie*, n° 31, 1955, p. 16-22). Notre revue a d'autre part publié (n° 49-I, 1960, p. 66) la bibliographie des travaux de Basile Nikitine sur les Kurdes et les populations apparentées.

(4) *Démocratie en Orient* (*un point de vue persan*), par B. Nikitine : p. 3 du présent numéro. Rappelons également ses nombreuses contributions à la présente chronique.

Institut Kurde de Paris

" Revue du Monde Musulma ", Paris, 1921, Vol., XLIX.

# LES VALIS D'ARDELAN

## AVANT-PROPOS

L'importance des histoires locales ne doit pas être niée. C'est souvent en province, où les traditions gardées jalousement se conservent mieux, que nous pouvons recueillir des indications précieuses, qui d'un coup jettent une vive lumière sur quelque point resté jusqu'alors obscur et incompréhensible. S'il est d'autre part important dans l'histoire d'un pays d'en pouvoir embrasser l'évolution générale et d'établir certains principes qui la régissent, il n'est pas moins utile quelquefois de se placer à la périphérie et de comprendre sous quel aspect la province regarde et comment elle réagit aux événements du centre. Ces considérations générales ont encore plus de valeur appliquées à l'histoire persane, qui nous présente ce spectacle très instructif des ambitions des chefs de telle ou autre tribu, qui ne font souvent que passer au pouvoir ou qui s'y établissent fermement. La vie des tribus, par conséquence l'histoire locale, sert ici d'un auxiliaire indispensable, elle domine souvent l'histoire générale. Il serait hautement désirable d'avoir pour toute la Perse une série d'histoires locales, dont celle du Guilan par M. Rabino est un modèle de précision et de documentation. Quant à la chronique d'Ardelan, publiée ici en résumé, elle nous permet

Institut Kurde de Paris

de saisir le caractère tout spécial de ces régions à l'Ouest de la Perse, limitrophes de la Turquie, où la ligne frontière restait toujours si vague et indécise, tant que la commission de délimitation n'en avait pas fixé le tracé à la veille de la Grande Guerre. Cette chronique nous est utile encore en montrant quelle était dans le temps la politique du Gouvernement Central envers ces régions peuplées de nomades. Il n'y a pas de doute, telle est notre opinion, que le principe de la décentralisation, en ce sens que tout en gardant les liens étroits de la sujétion au centre (au point de vue militaire et financier on admettait que les tribus fussent gouvernées par leurs chefs héréditaires), ce principe, croyons-nous, était plus heureux que celui de l'absorption complète et de l'administration étrangère aux mœurs du pays, négligeant souvent les us et coutumes si chers à la population ; la lecture de la chronique nous en fait foi et la vie journalière ne donne que trop d'exemples des difficultés dans lesquelles se débat le Gouvernement Persan dans ses relations avec les nomades. Enfin la chronique nous permet de fixer quelques dates et événements de l'histoire kurde proprement dite qui n'est que trop vague et pour laquelle tout point de repère est précieux.

Il nous reste à ajouter que pour quelques notes dont nous accompagnons le texte nous avons puisé dans les recherches de M. V. Minorsky (commissaire russe dans la commission mentionnée plus haut), que nous appelons « Matériaux » (publication russe du Min. des Aff. Étr.), et que nous avons consulté nos notes personnelles sur la répartition des Kurdes et la chronique persane d'Ourmiah, que nous espérons, aussi à titre de documentation locale, pouvoir publier un jour.

B. N.

(1) Ne pas les confondre avec les « Matériaux » du même auteur sur les « Ahlé Haqq ».

Institut Kurde de Paris

I

## *Géographie administrative d'Ardelan* (en l'année 1296 H.)

1. *Baneh*, 200 villages, 32.240 habitants, chafii, impôt 5.600 tomans.

2. *Sakkyz*, 360 vill., 34.024 hab.; nakchbendi (Cheikh Moustafa, le représentant de Ch. Osman), imp. 6.305 tom.

3. *Isfendabad* (Ali Cheker); résidence Kaslan, 94 vill. 14.000 hab., imp. 7.110 tom. 4 kr. 400 din.; chiites; Imam Zadeh Selid Djemal-ed-Din, dit Baba Goeur-Goeur.

4. *Kereftou*, 4.600 h., imp. 522 tom. Beaucoup de tours (*kal'è*).

5. *Tilkou*, 24 vill., 4.240 h., imp. 1.506 tom. *Ahl-é ôndjâ choroûr pè-mâyel bè-fesâd hestend.* « Les habitants sont turbulents et portés au désordre ».

6. *Khorkhoré*, 50 vill., 8.000 hab., imp. 690 tom. Ancien village de Best, avec une mosquée construite il y 370 ans., tombeau de Cheikh Ibrahim. Vill. de Maoulana Abad, les descendants de Ch. Hassan.

7. *Mérivan*, 200 vill., 26.000 hab.; d'après la tradition la ville de Sodome fut engloutie dans le lac de Zéribar. Vill. de Tchour, habité des Seiids, descendants de S. Hassan.

8. *Aoraman Takht* 32 vill., 4.000 hab., imp. 700 tom. djafari et chafii.

9. *Aoraman Louhoun*, 4.000 hab., imp. 3.000 tom. Résidence vill. Nofsoud. Au village Hedjidj Imam Zadeh de Soultan Obeidoullah, nommé « govséié Hedjidj ».

10. *Djévanroud*, 100 vill., 15.000 hab., chafii nakchbendi. La famille des oulémas Sadyki (de Abou Bekr Sadyk). Le plus gros village, celui de Pavé (*Cheref Nameh*, p. 180), 100 mais., 5 mosquées; fontaine de *Serâb Aoult*. Connu pour son miel. Impôt 4098 tom.

11. *Eilag*, 80 vill., 12.000 hab., imp. 3.614 tom.

Institut Kurde de Paris

12. *Kalaté Ergan*, 64 vill., 10.000 hab., imp. 2.860 tom. Au village de Nikol se trouve une ancienne mosquée d'Abdoullah Omran avec un Koran koufique.

13. *Koureveç*, 20 vill., 2.500 hab., imp. 250 tom. La tribu Koumassi.

14. *Javroud*, 58 vill., imp. 4.314 tom. Imam Zadéh de Seiid Ali (Baba Cheikh).

15. *Houbatou, Sarat, Kara Toureh*; 82 vill., imp. 2.822 tom. Les tribus Mendemi et Kelbaghi. Le village de Hezar Kanlan (mille Sources).

16. *Amir Abad, Pelengan*, cf. *Cheref Nameh*, II, p. 1, « Les Princes de Pelenkân ». — *Bilaver*, 35 vill., 3.000 hab., imp. 1.336 tom.

17. *Hassan Abad*, 32 vill., 5.500 h., imp. 2.400 tom. Au vill. de Semran Ch. Mohammed nakchbendi, soumis à Ch. Osman. Au village de Pir Mikdad Ziaret de Mikdad ben Asoud. En général plusieurs tombeaux d'Ashab.

18. *Houssein Abad*, 34 vill., 5.000 hab., imp. 1.296 tom. Même gouverneur qu'au n° 15 (*vide supra*).

A ce nombre de 17 districts (puisque le 18e est avec le 15e) correspondent 17 grandes et 17 petites tribus d'Ardelan dont voici la liste :

Institut kurde de Paris

II

## *Tribus kurdes d'Ardelan.*

Le nom général de ces tribus est Beni Ardelan. Chaque tribu a son nom à part. Il est à noter que la tribu est dénommée à Ardelan « il », comme les tribus turques (p. ex. les Afchars), et non pas « achiret », comme partout au Kurdistan. Nous négligerons les 17 petits « ils » et nous nous contenterons de donner la liste des « ils » importants.

1. Ilé *Abdourrahman Bek*, 32 feux, 160 h., imp. 182 tom.
2. Ilé *Bourké*, 450 h., imp. 60 tom.
3. Ilé *Béli Vend*, 1.500 h., imp. 325 tom. Habite Eilag et Gavroud.
4. Ilé *Perpeché*, 1.000 h., imp. 300 tom. Habite Isfendabad.
5. Ilé *Tementouré*, 300 hab., imp. 50 tom. Habite Eilag.
6. Ilé *Darradji*, 1.200 h., imp. 735 tom. Habite Eilag et Hassan Abad.
7. Ilé *Sekeuer*, 300 hab., imp. 404 tom.
8. Ilé *Cheikh Ismaili*, 1.600 h., imp. 325 tom. Habite Isfendabad.
9. Ilé *Korké*, 1.500 h., imp. 895 tom. Habite Eilag.
10. Ilé *Kivé Kech* et *Harrat*, 1.000 h., imp. 214 tom. 6 kr. Habite Senneh et ses environs.
11. Ilé *Kelbagui* et *Ahmed Zeinali*, 3.000 h., imp. 1.145 tom. Habite Kara Touré, Houssein Abad et Saçal.
12. Ilé *Koveik*, 1.000 h., imp. 338 tom. Habite Javroud et Kelaté Ergan.
13. Ilé *Kechgui*, 1.500 h., imp. 130 tom. Habite Djevanroud.
14. Ilé *Lor* et *Kolah Guer*, 700 h., imp. 130 tom.
15. Ilé *Lalé*, 600 h., imp. 176 tom. Habite Eilag.
16. Ilé *Mahmoud Djebraïli*, 400 h., imp. 185 tom. 5 kr. Habite Eilag.
17. Ilé *Menidami*, 2.000 h., imp. 375 tom. 5 kr. Habite Houssein Abad.

Institut kurde de Paris

III

RÉSUMÉ D'UNE PARTIE DU MANUSCRIT PERSAN

*Hâdîkèyé-Nâseriyè bé-kalam-é*

'Ali Ekber Khan Sadekol-Molk,

*Vekâyè'nigâré Kordestân, peser-é Mirzâ Abdollâh Monchi Bachi.*

CONTENANT QUELQUES DÉTAILS SUR LES SEIGNEURS DE SENNEH, LES « VALIS D'ARDELAN ».

Institut Kurde de Paris

*Ardelan* fut le descendant d'Ardechir Babakan ou de Khosrov, le meunier qui assassina Iazdagerd, le dernier des Sassanides, ou bien il s'appela lui-même Khosrov. Toujours est-il qu'avec l'aide d'Abou Moslem Merouzi, à l'époque du Seffah, Aboul Abbas Ahmed Abbasi, il conquit le Kurdistan, et c'est pourquoi il fut nommé Ardelan (?). Auparavant il fut avec son clan à Diarbekir et à Mossoul, d'où il émigra à Chehrezor, où il bâtit la forteresse de Zelm en 564 de l'hégire, soumit toute la région, entre autres Pelengan, où habitaient les Kelhors. A Pelengan il bâtit une forteresse dont les traces sont encore visibles de nos jours. Il régna 42 ans sur cette région et à la fin de sa vie, par ordre des Tchinguizides, on lui attribua aussi

Koï, Harir, Chehr Bazar, Ravandouz et Amadia. Il est mort en 606 de l'hégire (= 1209).

*Keloul*, son fils, s'adjoignit Sakkyz, Siah-Kouh et Ali Cheker (Isfendabad) et régna 23 ans.

*Khyzyr*, le fils de Keloul, régna de 629 à 663.

*Ilias*, le fils de Khyzyr, régna de 663 à 710 et fut d'une grande bravoure.

*Khyzyr II*, le fils d'Ilias, fut très pieux et ne perçut aucune taxe ni impôt.

Les Turcs attaquèrent ses domaines, et il fut obligé de leur céder Chehr Bazar, Koï, Erbil, Ravandouz, Harir et Amadia. Il régna de 710 à 746.

*Hassan*, le fils de Khyzyr II, régna de 746 à 784. Il élabora les lois militaires et civiles. Il enrôla en service régulier 3.000 hommes, qui portèrent le nom des « gardiens de l'État ». A trois reprises il guerroya avec succès contre les Turcs. Il bâtit à 1 parasange de Senneh une forteresse qu'il appela Hassan Abad.

*Bahloul*, le fils de Hassan, fut d'un caractère cruel et les habitants se soulevèrent contre lui 3 fois. Ils furent calmés par son Vézir Ibrahim Khan. Il régna de 784 à 828.

*Menzer*, le fils de Bahloul, fit de son mieux pour effacer le souvenir cruel de son père et fut très bon. Il régna de 828 à 862.

*Mamoun Bek*, le fils de Menzer. Il régna de 862 à 900. Il reprit aux Turcs après une guerre de 2 ans les provinces cédées par Khyzyr II. Il mit une garnison dans la forte-

Institut Kurde de Paris

resse de Ravandouz. C'est de son nom que les Beni Ardelan s'appelèrent Mamouni. Il partagea ses domaines entre ses 3 fils : Beké Bek reçut Zelm, Chehrezor, Golenber, Chemiran, Haouran, Daouran et Nofsoud ; Sorkhab Bek reçut Hechli, Pelengan, Senneh ; Ali Cheker, Mehreban et Kelach (Djevanroud) ; Mehmed Bek reçut Seroutchek, Kara-Dagh, Chehr Bazar, Alan, Erbil, Koï, Harir, Amadia et Ravandouz.

*Beké Bek* (1) régna de 900 à 942. C'est à son époque que Chah Ismaïl I Séfevi conquit Diarbekir, que Chah et Tahmasp s'empara en 935 de Bagdad que Sultan Soleïman reprit en 941.

*Mamoun Bek II*, fils de Beké Bek. Il subit l'invasion des troupes de Sultan Soleiman sous le commandement de Hossein Pacha. La bataille eut lieu à Chehrezor, le lundi 8 zilkadé 944. Mamoun Bek fléchit, se réfugia d'abord à Zelm, puis s'enfuit à Constantinople, où il fut emprisonné.

*Sohrab Bek*, second fils de Mamoun Bek I. Il s'empara du pouvoir en 945, se mit en rapports avec Chah Tahmasp Séfevi. Il bâtit une forteresse à Mériyan, dont les traces subsistent encore. Quant à Mehmed Bek, le troisième fils de Mamoun Bek I, il fut dépouillé de ses possessions et partit pour Constantinople. Alors Sultan Soleiman laissa libre Mamoun Bek II et le dépêcha au Kurdistan avec 30.000 soldats sous les ordres de Roustem Pacha. Le jeudi 24 Redjeb 947 une bataille s'engagea à Chehrezor,

(1) Le Cheref Nameh mentionne que Mir Seif oud-Din Soran se réfugia chez Beké Bek, après ses batailles malheureuses avec Houssein Bek Daseni. On y dit aussi que Mirza Bek, fils de Mir Mohammed, épousa la fille de Beké Bek (*C. N.*, pp. 130 et 183). Ce Mirza Bek fut le premier des princes indépendants de Baneh. Ces princes avaient le nom général de Ikhtiar-ed-Din parce qu'ils embrassèrent l'Islam de bon gré.

Institut kurde de Paris

qui dura 7 jours. Sohrab Bek se retira dans la forteresse de Zelm et y fut assiégé pendant 2 ans. Chah Tahmasp envoya alors une armée de 15.000 soldats sous le commandement de Houssein Bek. Cette armée n'approcha pas à moins des 2 parasanges de la forteresse de Zelm que Roustem Pacha l'ayant appris, mourut inopinement et les Turcs furent battus. Mehmed Bek avec 600 hommes se rendit à la grâce du vainqueur. On l'expédia à Téhéran. — Après cet heureux résultat Sorhab Bek transporta sa résidence de Zelm à Mérivan. En 956 il vit venir chez lui Ilkas Mirza, le frère de Chah Tahmasp, qui fut vaincu dans la bataille à Chehrezor avec Behram Mirza, envoyé par le Chah. Sorha Bek obtint la grâce pour Ilkas Mirza et l'expédia à la Cour. Ilkas Mirza fut envoyé à Kahkaha où on le précipita d'une tour, quant à Sorhab B. on lui fixa une rente viagère de 1000 tomans. Sohrab Bek eut 11 fils : Hassan Bek, Iskender B., Sultan Ali B., Yakoub B., Behram B., Zoulfekar B., Ismchi (?) B., Chahsevar B., Saroukhan B., Kasem B., Besat B. — C'est Sultan Ali B. qui fut nommé héritier de son père. Behram Bek reçut Ravandouz et Amadia, où sa lignée se maintint jusqu'en 1249. Mohammed Bek fut l'homme le plus célèbre de cette famille. Sohrab Bek régna de 945 à 975.

*Sultan Ali Bek* eut une vie très courte. Il eut 2 fils : Teimour Khan et Hélou K.

*Besat Bek*, le fils de Sohrab B., régna de 975 à 986. Il s'intéressa beaucoup aux questions religieuses et à la littérature. En 985 Teimour Khan et Hélou Khan, ses neveux, s'insurgèrent contre lui. Il les envoya à la capitale, qui était Kazvine, chez le Chah Ismaïl. Le Chah mourut un an après et ils purent revenir au Kurdistan. Ils ne cessèrent pas leurs intrigues, quand Besat B. fut mort aussi.

*Teimour Khan*, le neveu de Besat Bek, s'empara du

Institut kurde de Paris

pouvoir qu'il tint de 986 à 996 (1). A cette époque la Perse fut déchirée par l'interrègne. Teimour Khan se soumit au Sultan Mourad qui lui alloua une pension de 100.000 aktché, équivalent de 30.000 tomans. C'est en 993 qu'eut lieu l'attaque du général turc Osman Pacha contre les Persans à Saad Abad près de Tauris. Teimour Khan eut 4 fils : Sultan Ali Bek, Boudak B., Mourad B. et Mir Ilmouddin. Sultan Ali Bek reçut Chehrezor, Kyzyldja, Hassan Abad et Zelm ; Boudak B. reçut Kara Dagi, Koï et Harir ; Mourad B. reçut Merivan, Sakkyz, Siah-Kouh, Tilkouh, Khorkhoré ; Ilmouddin n'eut que Chehr Bazar. — Teimour K. conquit Kermanchah, Sengher, Dinver et Zerin Kemer (Guerrous). En 993 il attaqua les domaines d'Omer Bek Kelhor, qui se sauva chez Chah Verdi Khan, Vali du Lurestan, lequel se battit contre Teimour Khan et le fit prisonnier. Il le traita d'ailleurs avec tous les égards et le remit en liberté. En 996 Teimour Khan entreprit de punir les habitants de Guerrous, dont Doylet lar Sultan fut le chef. Malgré la mort de Teimour K. à l'assaut de la forteresse, la victoire fut complète et Guerrous mis à sac. Teimour Khan fut enterré à Guerrous.

*Helou Khan*, le frère de Teimour Khan, régna de 996 à 1014. Il fit la guerre à Sultan Sélim pendant 2 ou 3 ans et se fit pardonner par le Chah de Perse. Il transféra sa résidence de Zelm et de Mérivan à Pelengan. A cette époque ce fut une forteresse inexpugnable, entourée des tribus puissantes des Gourans et des Kelhors (2). Helou Khan prit soin de

(1) Nous savons d'après le Cheref Nameh qu'aux environs de 900 Chehr Bazar a été conquis par Pir Boudag Bébé de Souleymanieh.

(2) La tribu des *Gourans* a de nombreuses subdivisions. Elle compte environ 8.000 feux et habite au nord de la grande route Kermanchah-Bagdad, de Serpol à Kerind, dans les montagnes de Dalahou, à Ridjab et Mahidecht ; en hiver une partie se rend à la plaine de Zohab. Il y a aussi des *Djaff-Gourans*, qui habitent les montagnes Dalahou et la plaine de Zohab. Quant aux *Kelhors*, ils comptent environ 5.000 feux et habitent la région de Khanékin et Kasri-Chirin, le long de la frontière de Naft Meidan à Elvan. (*Matériaux.*)

Institut kurde de Paris

fortifier encore plus lesdites places fortes ainsi que Hassan Abad près de Senneh. Ce fut un prince courageux, traitant bien ses sujets. La région florissait et le trésor s'enrichissait. Helou Khan habita à tour de rôle ces 4 forteresses. Sa puissance finit par être suspecte et par ordre de Chah Abbas, Houssein Khan, Vali de Lorestan, à la tête de 10.000 hommes attaqua Helou Khan et l'assiégea en 1012 à Hassan Abad. Houssein Khan fut défait pourtant et poursuivi par Helou Khan. A deux reprises Chah Abbas envoya des troupes contre Helou Khan mais elles furent toujours battues. Alors, la troisième fois, le Chah en personne prit le commandement pour partir, mais son écuyer (djelovdar), Ali Baba, de la tribu des Zenguénès, le déconseilla et le Chah tourna bride d'Ali Cheker. Le pardon remplaça son courroux. Le fils de Helou Khan, Khan Ahmed Khan, fut dépêché avec les cadeaux à la Cour. Le Chah le fiança à sa sœur Zerin Kolah et lui fit promettre qu'il enverrait son père à Ispahan, ce qui fut fait, Helou Khan se rendit à la capitale après le retour de son fils. Il fut bien reçu et obtint le firman nommant son fils gouverneur de tout le Kurdistan — de Hamadan jusqu'à Amadia, Koï et Harir.

*Khan Ahmed Khan*, le fils de Helou K., régna de 1014 à 1040. Par ordre du Chah il partit à la tête de 20.000 fantassins et cavaliers pour punir les tribus des Moukri et des Bilbas (1). Il leur infligea une défaite, mais une partie des

(1) La tribu des *Moukri* compte 10.000 feux et habite la région de Saoudj Boulag, Akhtetchi, Behi et Tourdjan. Cette tribu a des origines communes avec les Bébéade Chehrezor, les Moukri s'établirent dans les régions indiquées au XV^e^ siècle. Les Khans Moukri se partagent en 5 familles « Baba-Miri ». (*Matériaux.*) Les *Bilbas* (E. Soane) sont des proches parents de Moukri. — V. Minorsky (*Matériaux*) le pense aussi en indiquant que les Bilbas remontent aux Bébés et parlent le même dialecte que les Moukri. Les Bilbas persans se subdivisent en *Mangour*, *Piran*, *Mamach* et *Odjakh-Ka-Khydri*. Les Mangour habitent Mergan (Trkech) et la montagne Guiada, Mamach-Chavala et Pasveh (Nouv. Lahidjan), Piran (Vieux Lahidjan). Ils sont tous, en Perse, environ 8.000 feux. Les Bilbas turcs : *Sen*, 300 feux, à

Institut Kurde de Paris

rebelles put se sauver à Ravandouz. Le siège se poursuivait sans grands résultats quand l'ironie des femmes redonna du courage, et la forteresse fut prise d'assaut. Khan Ahmed Khan y laissa son cousin Hassan Bek ; il donna Khochnav à Khaled Bek et Amadia à Osman Bek. Il mit des gouverneurs à Koï et Harir et partit à Mossoul qui lui fut rendu sans coup férir et dont le gouverneur prit la fuite. Les notables offrirent des riches cadeaux au vainqueur. Il alla rendre les hommages au tombeau de Jonas et passa à Mossoul 40 jours pour faire reposer son armée. A la nouvelle de cette conquête Chah Abbas lui envoya un « Khal'at », un poignard enrichi de pierres précieuses, un cheval avec un harnais de grande valeur et 12.000 tomans, en ordonnant de poursuivre la guerre et de s'emparer de Kerkouk et de Bagdad, ce qui fut fait sans grande peine, et Khan Ahmed Khan eut l'honneur de rencontrer à la tête des habitants de Bagdad le Souverain qui était venu. En 1035, après 7 ans et 3 mois d'absence, Khan Ahmed K. revint au Kurdistan. En 1038 Chah Abbas mourut et son successeur, Chah Sefi, fut très gracieux pour Khan Ahmed Khan. De son épouse Zerin Kolah il eut un fils, Sohrab Bek, que Chah Abbas dès son enfance prit à la Cour pour faire son éducation. Les malveillants ont calomnié cet adolescent et il fut aveuglé après l'avènement de Chah Séfi. Ce coup fit perdre la raison à son père, qu'on dut même mettre dans les chaînes pendant 6 mois. Mais les notables cachèrent sa folie au peuple et gouvernèrent en son nom. Revenu à la santé Khan Ahmed Khan rassembla une grande armée et conquit Kermanchah, Hamadan, Khoï et Ourmiah (1). — Il eut ensuite les velléités de l'indépendance

Dechté Bitven, Kuza de Ramiah, *Remyk*, 600 feux, au même endroit, et *Akou*, 2.000 feux, mahal Chaour en hiver ; les pâturages des Mangours en été.

(1) Dans notre Chronique d'Ourmiah nous ne trouvons aucune mention de cette conquête. Kelbali Khan Afchar, établi au commencement de son séjour, au village de Torpak Kala, s'occupait alors de fortifier Ourmiah, l'entoura de murs avec des tours. La seule action militaire qu'on y men-



Institut kurde de Paris

et se mit en rapports avec le Sultan (Osman II), qui le [illegible] tifia d'un « Khal'at » et le nomma gouverneur de M[illegible] et de Kerkouk. Il passa 7 ans à Mossoul en gouv[illegible] cette région, Kerkouk, Souleymanieh et Chehrezor.

*Soleyman Khan*, le fils de Mir Ilmouddin et le petit-fils de Teimour Khan. Se trouvant à la Cour il fut nommé au Kurdistan par le Chah Séfi à la nouvelle de la trahison de Khan Ahmed Khan. Il régna de 1040 à 1066. A cette époque (1041), Sultan Mourad IV envoya son Serasker, Khosrov Pacha, à la conquête de l'Irak Arabi et du Kurdistan. Pour défendre ces confins, Chah Séfi de son côté envoya Zeynal Khan Chamlou, Sepehsalar. La rencontre des deux armées eut lieu à Mérivan ; les Persans furent battus et se sauvèrent à Hamadan, où campa le Chah. Zeynal Khan fut mis à mort. Les Turcs ayant occupé Senneh avançaient vers Hamadan. On les rencontra à Isfendabad. Khosrov Pacha, battu, se sauva à Bagdad, les Persans occupèrent Chehrezor.

Cette victoire ayant été remportée grâce au secours de Souleiman Khan, Chah Séfi lui témoigna son contentement et contribua dès lors à son affermissement. Il l'obligea à transférer sa résidence à Senneh.

C'était d'abord un village qui s'appelait Sineh, puis Senneh et Senneh-Dyz (1), car il y avait là une forteresse, ou, à l'arabe, Senendoudj. En 1046 Souleiman Khan commença à y créer une ville.

Sur une colline, dans le centre, il construisit la citadelle. Il érigea en outre des bâtiments d'État, bâtit des bains; des

tionne à cette époque est l'expédition répressive contre Temer Khan, fils d'Emir Khan Baradosti, qui s'empara de la forteresse Dymdym, à Barandouz. Il y a donc lieu de croire que Khan Ahmed Khan n'alla pas si loin qu'Ourmiah et Khoï.

(1) *Dyz* ou *Douz* se rencontre souvent dans les noms des localités au Kurdistan ; cf. Barandouz, Ravandouz. Quant à Souldouz, on nous a expliqué ce nom par *Souli-duz* « la plaine couverte d'eau ». Autrement Dyz, Douz sembleraient indiquer le caractère fortifié de l'endroit.

Institut Kurde de Paris

mosquées et fit amener l'eau par les « kanats » (galeries souterraines). Quant aux anciennes forteresses — Zelm, Mérivan, Hassan Abad et Pélengan — il les fit démolir. En 1047 Khan Ahmed Khan (que nous avons laissé au service des Turcs, à Mossoul), par la voie de Derbendé Tchakan fit irruption au Kurdistan. Chah Séfi dépêcha contre lui Ali Bali Zenguéné, Mirakhor Bachi, avec 300 hommes; Siavouch Bek, Koullar Aghasi; Chah Verdi Khan, Vali de Lorestan, et Agha Khan Mokaddem (1) Djevanchiri. Après une bataille à Mérivan, où il essuya la défaite, Khan Ahmed Khan prit la fuite à Mossoul, où il mourut 6 mois après en 1048 et fut enterré près du tombeau du prophète Jonas. La victoire contribua à la puissance de Soleiman Khan. Il fut aimé par Chah Abbas II et trépassa en 1066. — D'après le conseil de Mourid Sultan Kelhor, le Chah fit le partage suivant: Senneh échut au fils de Soleiman Khan, Kelbali Khan; Mérivan au second fils, Khosrov Khan; Sakkyz et Siah-Kouh à Sohrab Sultan; enfin, Pelengan à Mourid Sultan Kelhor et Chehrezor et Chehr Bazar à Mohammed Khan Gourdji.

*Kelbali Kan*, le fils de Souleiman K., régna de 1067 à 1082. Ce fut un seigneur sage, qui sut gagner la bienveillance de Abbas II et obtint de la sorte tout le Kurdistan. On lui confia le commandement d'une expédition contre le Khouzistan où il rendit des services notoires. Il accumula une grande fortune et mourut en 1082.

*Khan Ahmed Khan II*, le fils de Kelbali Khan, régna de 1082 à 1091. Après avoir reçu le firman l'instituant au pouvoir, il n'agit pas sagement. Il mena une vie joyeuse et dilapida la fortune paternelle. Il est connu sous le nom de Khan Zerriné. Enfin son oncle, Khosrov Khan, fit savoir au Chah cette inconduite et fut nommé à sa place.

(1) *Mokaddem*, tribu turque de la région de Maragha.

Institut Kurde de Paris

*Khosrov Khan*, l'oncle du précédent, fut au pouvoir de 1091 à 1093. Il vint à Senneh de Mérivan, arrêta son neveu et l'envoya à Ispahan. Il fut d'une nature cruelle et les habitants s'en plaignirent à la Cour. Le Chah les renvoya en intimant à Khosrov Khan d'être plus humain, mais ce fut en vain. Khosrov K. punit les plaignants et après de nouvelles plaintes fut mandé à Ispahan et mis à mort sur le Meidané Chah.

*Teimour Khan Adjirloui* (un étranger et non un membre de la famille des Beni Ardelan) fut au pouvoir de 1093 à 1099. Bien que bon pour les habitants, il fut destitué.

*Khan Ahmed Khan II* fut nommé pour la deuxième fois et resta de 1099 à 1107. Les circonstances ne lui apprirent rien, il ne changea pas sa façon d'agir. C'est alors que Souleiman Pacha Baban (1) (Bébé), présumant la faiblesse du pouvoir, fit irruption dans le pays en 1103. Il conquit Mérivan, Sakkyz et Aoraman, tua le gouverneur de Sakkyz, Sohrab Bek, et celui de Mérivan, Ibrahim Bek Mir Iskenderi. Chah Soleiman envoya les renforts sous Roustem Khan, Sepehsalar, et Abbas Khan Ziad Oghli. Dans la bataille de Mérivan Baban fut vaincu. Puis, grâce aux intrigues de Kasem Sultan Aorami, Ziad Oghli accusa plusieurs chefs et habitants d'avoir été cause de cette irruption ennemie. Mille deux cents personnes furent mises à mort, leurs biens furent confisqués et on érigea dans la plaine de Mé-

(1) La tribu des *Bébés* ou *Baban* remplaça la tribu disparue des *Sorans*. Elle porte ce nom d'après son ancêtre Bébé Souleyman de Pijder, qui a rendu aux Turcs dans leur lutte avec la Perse de grands services, vers 1678. Un des beks de cette famille, Ibrahim Pacha, fonda en 1786 à la place du village Melik Hindi une ville, qu'il nomma, en l'honneur de Bouyouk Souleyman, gouverneur d'Irak, Souléymanieh, et cette ville devint résidence des beks Bébé (*Matériaux* et *Irak Arabi*, par le consul de Russie à Bassorah, M. A. Adamov). Chez Rich (*Narrative of a Residence in Koordistan*, Londres, 1835) on trouve la liste des Pachas de Souleymanieh de la dynastie Bébé jusqu'à 1278 H. Cf. aussi M. Bittner. *Der Kurdengau Uschnuje*, Wien, 1895, p. 88, note 49.

Institut Kurde de Paris

rivan une colline de crânes, nommée Kellin Kouh. Le Chah fit exécuter Ziad Oghli sur le Meidané Chah à Ispahan pour ces cruautés. En 1107 Chah Hossein destitua Khan Ahmed Khan et mit à sa place le fils de Khosrov Khan, exécuté en 1093, Mohammed.

*Mohammed Khan*, le neveu de Khan Ahmed Khan, fut au pouvoir de 1107 à 1113. Il fit revenir de Turquie les chefs effrayés par les sauvageries de Ziad Oghli. Pour pacifier le Kurdistan et l'Azerbeïdjan Chah Hossein envoya Hossein Khan Lor. A cause d'une révolte de la population Mohammed K. fut destitué.

*Mohammed Khan Gourdji* (un étranger) de 1113 à 1116. Il afficha trop sa religion sunnite du rite chaféite, ce qui fut cause de sa destitution par le Chah. On n'en sait rien de plus.

*Hassan Ali Khan*, le fils de Mohammed Moumin Khan Itimad-oud-Douleh (un étranger encore), de 1116 à 1118. Celui-ci, à l'encontre de son prédécesseur, fut un chiite par trop zélé. Il opprima les Kurdes Sunnis et n'agit pas avec eux d'après leur loi coutumière (kânoûn-é ili vè-achâïr), et extorqua de l'argent. En allant à la chasse près de l'Imam Zadeh d'Omar-ibn-Ali il donna ordre de détruire ce sanctuaire. En rentrant il tombe mort à sa porte en s'écriant « *Pir-é omarihâ merâ xedend* ». Les « Piré omaris » m'ont tué. Il fut d'un naturel sauvage (*vahchi-nejâd*).

*Hossein Ali Khan*, son frère, lui succéda pendant 16 mois (1116-1118). Il ressembla à son frère, la population se révolta et le renvoya à Ispahan, d'où on nomma *Keikhosrov Bek*, un « iasaoul » de Chah Soltan Hossein, de 1118 à 1119. Quand les habitants apprirent sa basse origine ainsi que son inaptitude à gouverner, ils le renvoyèrent à Ispahan.

Institut Kurde de Paris

*Abbas Kouli Khan*, petit-fils de Khan Ahmed Khan I, fut au pouvoir de 1121 à 1128. Après une longue absence de leurs seigneurs naturels les habitants se soumirent volontiers. En 1128 le Chah l'envoya avec les recrues du Kurdistan à Kandahar. Quand son armée arriva à Téhéran et y vit l'anarchie prédominante, elle rebroussa chemin et revint au pays. Abbas Kouli Khan n'en alla pas moins se présenter au Chah, qui le fit mettre dans les fers et nomma au commandement des troupes du Kurdistan Ali Kouli Bek, le petit-fils de Kelbali Khan, en lui confiant en même temps la province.

*Alikouli Bek* fut au pouvoir de 1128 à 1132. Il vivait pauvre et retiré dans la région de Khorkoré, au village de Chahle et il répétait volontiers cette phrase. *Eguer Khodâ bedehed der kariyè hem mî-dehed!* C'est là que vint le trouver l'envoyé du Chah, Ali Khan, avec le firman et les habitants prirent peur. En approchant de Senneh il fut abordé à un parasange de la ville par tous les notables avec des riches cadeaux. Dès son avènement au pouvoir le Chah lui confia une expédition répressive au Lourestan qui était en rébellion. Il s'acquitta très bien de cette tâche, battant les rebelles et envoyant à la capitale les chefs lors et bakhtiars, qui lui donnèrent maints présents. Le Chah fut magnanime pour les vaincus repentants et les renvoya au pays, quant à Ali Kouli Bek il rentra triomphant à Senneh. En 1132 eut lieu l'invasion afghane en Perse. Profitant de cette occasion Khané Pacha, fils de Mehmed Pacha (cousin de Soleiman Pacha) Bébé, attaqua le Kurdistan. Après une bataille malheureuse à 5 parasanges de Senneh, Ali Kouli Bek se sauva à Ispahan.

*Khané Pacha Baban* fut au pouvoir de 1132 à 1136. Les habitants le rencontrèrent avec des cadeaux et en demandant l'aman. Il fut un bon gouverneur. L'anarchie

Institut Turc de Paris

général qui régnait alors en Perse, et l'invasion afghane firent qu'il ne fut pas inquiété. Il fit même construire une medresseh et une belle mosquée avec un haut minaret. Cette mosquée fut démolie plus tard par Amanoullah Khan le Grand, qui planta Baghé Ferdovsi à la place. Après 4 ans de séjour à Senneh, Khané Pacha retourna dans son pays des Babans et laissa à Senneh son fils.

*Ali Khan*, de 1136 à 1142. Ce seigneur passait son temps en discourant avec les oulemas et les poètes. A l'avènement de Nadir Chah ou plutôt Tahmasp Kouli Khan qui n'était alors que le Sepehsalar de Chah Tahmasp II, mais qui faisait déjà parler de lui, Ali Khan, sans entrer en discussion, en suivant le conseil de Nadir, quitta Senneh, où le Chah renvoya Abbas Kouli Khan, lequel d'ailleurs mourut peu après.

*Sobhan Verdi Khan*, le fils d'Abbas Kouli Khan, fut au pouvoir de 1143 à 1153. Très religieux il gouverna d'après les us et les coutumes du pays, il fit des embellissements dans la ville. En 1148 (1) Nadir Chah parti d'Ispahan en campagne contre le Chirvan arriva le 18 Safar à Senneh et logea au palais du gouverneur. En s'adressant à Sobhan Verdi Khan, qui se tenait modestement en bas, il lui dit : *Mâ neyâmedè-im djâyé tora ghasb konim ; tâlar-é-chomâ besyâr bozorg est ; yek taraf ôn nechîmend mâ bâched kè bè-sallanet machghoûl chevîm vè-djânebé diguerè in menzel-é chomâ bâched kè bè-hokoûmèt bè-perddzend.* » Sobhan Verdi Khan lui soumit en pichkech 14.000 menn de beurre et 10.000 tomans. Néanmoins en 1148 après le couronnement de Nadir Chah dans les steppes de Mougan Sobhan Verdi Khan fut destitué et remplacé

(1) Cette fois-ci Nadir Chah n'alla pas par Ourmiah. Il y est allé plus tard en 1157 et son courroux fut terrible. Il étrangla personnellement quelques nobles afchars et en fit aveugler 18. (*Chron. d'Ourmiah.*)

Institut kurde de Paris

par son frère Moustafa Khan, qui arriva à Senneh au mois de Moharrem 1149. Après 4 mois de son gouvernement la population se révolta et Sobhan Verdi K. revint. En 1153, au retour de Nadir Chah de l'Inde et à son départ à Khârezm contre Ilbars il manda Sobhan Verdi Khan et nomma comme gouverneur du Kurdistan son fils, Ahmed Soltan, qui l'avait accompagné dans sa campagne de l'Inde. Il lui donna le titre de Khan (1) et lui attribua le pays à partir de Hamadan et jusqu'aux confins de Mossoul.

*Ahmed Khan*, de 1153 à 1154 : quand Nadir Chah se rendit au Daghestan il lui ordonna de le suivre.

*Sobhan Verdi K.*, pour la troisième fois, resta un an et quatre mois (1154-55).

*Ahmed Khan* retourna à Senneh en 1155. Il eut alors une grande famine et Ahmed Khan dépensa les réserves de blé faites par ordre de Nadir et pour son armée. Quand Nadir envoya chercher du blé et qu'on lui rapporta ce qui en était, il condamna Ahmed Khan à mort. Ce dernier, prévenu à temps, se sauva en Turquie, à Chehrezor avec 2.000 cavaliers. Zaher Bek, ilbegui de la tribu de Djaff (2), voulut lui opposer la résistance, mais fut battu et Ahmed Khan prit le chemin de Souleymanieh. Khaled Pacha

(1) Il y aurait une étude très intéressante à faire sur ce titre de Khan et sur ses origines en Perse.

(2) La tribu des *Djaff* compte 50.000 feux. Elle habite le Mahalh Chehrezor du Sandjak de Souléymanieh, du vilayet de Mossoul. Elle passe l'hiver aux environs de Hadji Kara et de la montagne Kachkayé-Bagdad et l'été à Ser-Chivesné. Avant la guerre son chef était Mahmoud Pacha, de la famille Keykhosrov Begui. Cette tribu habitait auparavant le district de Djevanroud (Djouanrou) à Ardelan et en émigra vers 1700. Un de ses chefs, Osman Pacha, contribua beaucoup à la puissance de la tribu par son mariage avec Adèleh Khanoum, d'une ancienne famille d'Ardelan. Cette femme nous fournit un bel exemple d'une dame kurde qui sait tenir au besoin les rênes du gouvernement. M. V. Minorsky lui rendit visite à Alebtché, près Souleymanieh.

Institut Kurde de Paris

Baban lui présenta sa soumission. De là il se rendit à Mossoul et y fit tuer le gouverneur qui voulut lui résister. Il nomma à sa place un certain Mehmed Tchelebi, puis poursuivit sa marche à Diarbekir et Alep et ainsi, après 1 mois et 4 jours, il arriva à Stamboul, où on le reçut avec tous les égards et on lui donna le gouvernement d'Andrinople. Ayant appris ses prouesses Nadir Chah nomma au Kurdistan Hadji Maoula Verdi Khan Kadjar en 1156. Le père de Ahmed Khan fut nommé beglerbegui de Téhéran. Mais le Kadjar ne se concilia pas la population, et alors.

*Soubhan Verdi Khan* pour la quatrième fois fut nommé à Senneh en 1157 et y resta jusqu'à sa mort en 1161. On lui adjoignit pour la garde du Kurdistan 1.000 hommes, Afghans et Khorassanis, sous le commandement de Mehmed Riza Bek Gourdji, un grand intrigant. Or, quand à la fin de Djemadi-oul-Akher 1160 coururent les bruits de la mort de Nadir Chah, assassiné, Soubhan Verdi Khan appela le Gourdji et le pria de déguerpir au plus vite et sans chercher de chicanes. Sept mois plus tard, le neveu de Nadir, Adel Chah (1), fit acte de prétendant et nomma au Kurdistan un certain Houssein Ali Khan Ardelani qui lui rendit des services. Sobhan Verdi Khan mourut en 1161 à Hamadan et fut enterré sur la montagne Cheida, au Kurdistan.

*Hassan Ali Khan*, de 1161 à 1167. Il s'occupa beaucoup de la bonne gestion de la province. En 1164, Kerim Khan Zend attaqua Senneh et dépouilla cette ville. Hassan Ali

(1) Ali Kouli Khan, neveu de Nadir Chah, qui fut envoyé pour pacifier le Seistan, se mit du côté des révoltés et se proclama Chah. Il régna seulement 2 ans (1160-1161 H.), mais il eut le temps de s'emparer à Kalati Nadiri du trésor et fit massacrer toute la famille de Nadir Chah, sauf Chahrokh Mirza, âgé de 14 ans. En même temps il fit émasculer Agha Mohammed Khan, âgé de 5 ans, le fondateur de la dynastie des Kadjars. Cet Adel Chah fut aveuglé par son frère Ibrahim, et tué par les soldats. Sykes, *History of Persia*, II, pp. 370, 371, 385.

Institut Kurde de Paris

Khan se réfugia dans la forteresse de Kara Touré, où il fut assiégé sans résultat par Cheikh Ali Khan Zend, qui se vengea en incendiant Senneh. En ce temps Ali Merdan Khan Bakhtiar leva une armée et se dirigea sur Kermanchah; d'autre part un inconnu à Bagdad se proclama comme fils de Sultan Houssein et s'attribua le nom de Sultan Houssein II. Le monchi (secrétaire) de Nadir Chah Mirza Mehdi-Khan confirma cette déclaration et amena l'imposteur à Kermanchah, où Ali Merdan Khan l'employa comme un instrument d'intrigue entre ses mains et marcha au Kurdistan. De son côté Hassan Ali Khan, à qui se joignit le rival d'Ali Merdan, Kerim Khan Zend, alla à la rencontre de l'imposteur. La bataille eut lieu à Bilavar. Ali Merdan fut battu, l'imposteur fut tué et les vainqueurs eurent un riche butin. Là-dessus Hassan Ali Khan retourna à Senneh et Kerim Khan à Kermanchah. En 1167, quand Azad Khan Afghan prétendit au trône à Ispahan, il nomma au Kurdistan un certain Selim Pacha, originaire de Turquie; quant à Hassan Ali Khan il fut mandé à la capitale. Azad Khan reçut de Selim Pacha un pichkech de 4.000 tomans, et quand Hassan Ali Khan se présenta à Ispahan il le renvoya à Senneh. Le jour de son retour il fut mis à mort par Selim Pacha, mais une année ne s'écoula pas sans que les habitants s'insurgèrent et chassèrent le Pacha, qui s'enfuit à Achref, auprès de Memed Hassan Khan Kadjar, qui commençait à gagner de l'influence. Il le pria de l'affermir au pouvoir à Senneh, mais le Kadjar avait auprès de lui comme serviteur fidèle Khosrov Khan, le fils de Khan Ahmed Khan Ardelani. C'est lui qui fut nommé au Kurdistan. Ici l'auteur de la chronique d'après le récit de son grand-père, qui servit Khosrov Khan, ajoute les paroles du Kadjar : *Tô Mohammed Hasanrâ chénakhtèi ; men tchenîn kesî nîstem kè tchechm eç khédmet bè-poûchem vè-velâyetrâ bè-chakhs-é bigânè bè-forôuchem. Dobarè mî-fermâyed : Tô ser ket-*

Institut kurde de Paris

*chel Mohammed Hasanrâ bè-chénâkhtèi; men tchenîn kesî nîstem; herf-é men yekist; vè-Sâheb-é Kordestân tôï.*

*Khosrov Khan le Grand* (1) régna de Moharrem 1168 à 1203. Ce fut un seigneur courageux et un administrateur juste. Grâce à lui la population devint prospère durant 30 ans de calme. En 1168 Azad Khan (2), se sauvant de Kerim Khan Zend et de Mehmed Hassan Khan Kadjar, s'enfuit par la voie de Hamadan en se dirigeant vers l'Azerbeidjan, mais en route l'idée lui vint de s'emparer du Kurdistan. Il apparut inopinément près de Senneh et investit la ville. Le siège dura 120 jours et Khosrov Khan s'enferma dans la forteresse, ayant expédié des gens pour lever ses hommes. A l'apparition de ces renforts Azad Khan prit la fuite et fut poursuivi jusqu'à Guerrous. On eut un riche butin. Khosrov Khan fit son rapport à Mehmed Hassan Khan Kadjar, qui lui envoya un magnifique étalon richement caparaçonné d'un prix qui n'était pas moindre que 3.000 tomans. Kerim Khan Zend vit cela d'un mauvais œil. Aussi, quand au milieu de Djemadi-oul-Akher 1172 Mehmed

(1) Sykes, *op. cit.*, II, p. 387, parle de Khosrov K., comme d'un contemporain d'Agha Mohammed K. Kadjar : « Parmi les chefs kurdes du côté persan de la frontière, le plus puissant était Khosrov K., vali d'Ardelan. De sa capitale, Senneh, il gouvernait sur une grande région et dans cette ville en 1810 son fils a reçu princièrement Malcolm. Khosrov K. commença par soutenir Kerim Khan, mais, ensuite, s'étant allié à Ismaïl Khan et après avoir battu Djafar Khan il envoya tout le butin à Agha Mohammed et devint son partisan chaleureux. »

(2) La lutte d'Azad Khan avec Kérim Khan Zend se réduit brièvement à ceci : en 1166 Azad se fortifia à Kazvin et Kérim K. fut obligé de reculer jusqu'à Ispahan; il essaya une autre fois de combattre Azad K., mais, battu, il s'enfuit à Chiraz et de là vers Bouchir. Sur un des cols « Kotalé-Kemerdji », les Afghans, en descendant presque à pic, furent attaqués et défaits par un allié de Kerim K., Roustem Khan, un khan de cette région. Après cela, en 1171, Kerim K. occupa l'Azerbeïdjan et Azad Khan, après avoir passé quelque temps dans des cachettes, se rendit à sa merci. Kérim K., vu la valeur de cet ennemi, le traita très bien. (Sykes, *History of Persia*, II, pp. 373-74.), Dans notre *Chronique d'Ourmiah* il y a beaucoup de détails sur Azad Khan et *ses aventures.*

Institut turc de Paris

Hassan Khan fut assassiné par Sebzali, un Kurde d'Asterabad, et par Mehmed Ali Agha, Khosrov Khan commença à prendre les mesures de précaution en se fortifiant à Senneh et en levant des hommes, mais Kerim Khan Zend, l'ayant appris, lui envoya la nomination et un « Khal'at » et le rassura de la sorte. — En 1173 pendant le séjour de Kerim Khan à Sultanieh, Khosrov Khan y dépêcha son fils avec des cadeaux en conséquence. En 1176 Suleiman Pacha Bébé, ayant jeté son dévolu sur les riches domaines de Senneh, arriva jusqu'à Mérivan où il fut mis en déroute. Pour se venger de Khosrov Khan il alla présenter ses hommages à Kerim Khan et grâce à des beaux cadeaux parvint à ce que Khosrov Khan fut mandé à Chiraz; tandis que lui-même obtenait sa nomination au Kurdistan. Mais il ne profita pas longtemps de son succès; ayant été assassiné en dormant par un certain Ibrahim. Par ordre de Kerim Khan son frère, Mehmed Pacha, fut nommé à Souleimanieh et son fils Ali Khan, à Senneh. Après deux ans, c'est-à-dire en 1179 (1) Kerim Khan de nouveau rendit Kurdistan à Khosrov Khan, qui, à son retour, s'occupa à construire une belle « maison du Gouvernement », « Khosrovieh », qu'on peut encore admirer de nos jours. Khosrov Khan entre les autres seigneurs en Perse était le premier par son influence et sa puissance. — En 1193 Kerim Khan mourut. Il y eut alors de l'anarchie dans le royaume et des prétendants commencèrent à apparaître. Entre autres un certain Allah Gouli Khan Zenguéné s'entoura de 20.000 cavaliers de sa tribu, de celle de Kelhor, ainsi que des gens de Zohab et par la voie de Sakhné et de Kengaver marcha pour la conquête du Kurdistan en premier lieu.

(1) Il est curieux à noter que dans la *Chronique d'Ourmiah* on dit : « En 1179, H. Khosrov Khan, vali d'Ardelan de Senneh, poursuivi par ses ennemis et étant lié d'amitié avec Roustem Khan (Beglerbégui d'Ourmiah) vint chez lui. Roustem K. d'abord le reçut selon la loi d'hospitalité, mais ensuite, conseillé par quelques Afchars, le tua. » Il nous est difficile d'y prêter foi en compulsant nos deux chroniques.

Institut Kurde de Paris

Il eut comme partisan Mehmed Rechid Bek Vekil, lequel, quelque temps avant, avait quitté le Kurdistan pour Kermanchah. L'imposteur Allah Gouli fut battu par Khosrov Khan au col « Guerdénéié Bagan », à 3 parasanges de Senneh. Il y eut un grand butin en richesses et munitions et tout fut partagé entre les combattants. Le traître Mehmed Rechid fut fait prisonnier. Khosrov Khan lui adressa ces paroles : *Vekîl eẓ hertchè bè-goẓerî sokhan-é dôst khôchter est. Chalgham vè-belghoûr-é Kordestân khôdemân behtor eẓ ta'amèyé eïvân-é Kermânchâhân est*, et le laissa libre. Il nomma l'oncle de l'imposteur, Hadji Ali Khan, gouverneur de Kermanchah. La bataille de Guerdenéié Bagan n'est mentionnée chez aucun historien. — En 1200 un autre prétendant, Djafar Khan Zend (1), arriva d'Ispahan à Hamadan pour attirer Khosrov Khan de son côté. Khosrov K. se rendit à Hamadan, mais après avoir pris conseil, lui, le plus puissant seigneur de la Perse, il décida de combattre le prétendant et adressa son appel à Memed Houssein Khan Karagueuzlu, aux khans de Guerrous et à Ali Khan de Khamseh. Tous consentirent et le rejoignirent avec 1.000 hommes.

Le camp des alliés se trouvait au village de Behar, près Hamadan. Le 24 Chaban la bataille eût lieu aux environs de ce village. On se battit pendant 2 jours et la lutte fut acharnée et opiniâtre. Finalement le prétendant essuya une défaite complète et se réfugia derrière les retranchements et l'artillerie, étant gardé par les Kurdes. Nuitam-

(1) D'après la *Chronique d'Ourmiah* ce n'est pas Djafar Khan Zend, mais Ali Merdan Zend. Le serdar d'Ourmiah, mécontent des faveurs qu'Ali Merdan Zend accorda à son rival Nedjef Kouli K., fit lever des troupes et se rendit à Senneh pour négocier une alliance avec Amanoullah Khan en vue de la conquête de l'Irak. — La *Chronique d'Ourmiah* confond Khosrov K. avec Amanoullah K., d'ailleurs tous les deux très connus dans l'histoire. Ces négociations n'aboutirent à rien. Chez Sykes, II, nous trouvons qu'après la mort de Kerim K., différents personnages de sa famille, Zeki K., Aboul-Fath, Ali Mourad se déclarèrent prétendants. Quant au nom d'Ali Merdan, il y eut un prétendant bakhtiari de ce nom du temps d'Azad K., Afghan.

Institut kurde de Paris

ment il renvoya un modjtehid de Hamadan avec des pierreries et le Koran chez Khosrov Khan en priant de le laisser partir. Khosrov Khan consentit et le prétendant put se sauver à Ispahan avec 3 guides que lui donna Khosrov K. Non content de sa victoire Khosrov Khan continua la campagne et conquit Melaïer, Tousergan, Guezaz, Karakhan et Golpaïegan. — En se reposant avec son armée dans ce dernier lieu il demanda à Djafar Bek : « Comment trouves-tu mon Saltanet (Royaume) », sur quoi l'autre lui rappela *Chalgham* et *Belghoûr* (voir plus haut). Alors Khosrov K. envoya tout le butin et tous les prisonniers à Agha Memed Khan Kadjar avec une humble lettre. Le Chah, à son tour, lui envoya des cadeaux et un firman pour les districts de Senqer et Guélian.

Après le couronnement on manda plusieurs fois Khosrov K. à Téhéran, mais il ne s'y rendait pas jusqu'en 1203, quand son fils Khan Ahmed Khan fut nommé comme son remplaçant. Khosrov K. tomba malade à Téhéran de beaucoup d'émotions tandis que son fils, parti en expédition contre les tribus de Moukri et Bilbas, fut tué au retour. Ayant appris cette triste nouvelle Khosrov K. perdit la raison. Son oncle, Loutfali Khan, fut nommé gouverneur et lui-même mourut fou à Ispahan en 1204.

*Loutfali Khan*, de 1204 à 1209. — En 1206 le Chah l'envoya contre le Khouzistan insurgé. L'expédition réussit et il envoya le butin et les chefs au Chah. En 1208 il y eut de nouveau une révolte au Khouzistan, où l'on envoya le fils de Loutfali Khan, qui se trouvait à la Cour Hassan Ali Khan. Il pacifia cette province et revint à la capitale. En 1209, son père étant mort, le Chah le nomma à sa place.

*Hassan Ali Khan*, de 1209 à 1214. Il est connu pour sa piété et son amour pour la chasse. Il ne gouverna pas et s'en

Institut kurde de Paris

déchargea sur un de ses serviteurs. En 1211 on lui ordonna avec 500 hommes de rejoindre le Chah, qui se rendait par l'Azerbeïdjan à Karabagh, Choucha et Tiflis. Croyant pouvoir profiter de son absence un de ses parents, Sobhan Verdi Khan, trouva quelques mécontents et alla avec eux pour porter plainte au Chah. Le sort a voulu que le Chah fut tué dans la forteresse Penah-Abad (Choucha). L'armée se dispersa, mais Soubhan Verdi Khan réussit à rentrer à Senneh quelques jours plus tôt que Hassan Ali Khan et se proclama gouverneur. D'ailleurs sept jours plus tard quand apparut le vrai seigneur l'intrigant se sauva chez les Bébé.

Au mois de Zilhidjé 1212, à l'avènement au trône de Feth Ali Chah, ce même Soubhan Verdi Khan envoya le fils de Khosrov Khan Vali, Amanoullah Khan, chez le Chah avec 20.000 tomans or. Amanoullah K. arriva à Téhéran au mois de Moharrem 1213, descendit à la maison de Mirza Ahmed Khan Veziré Kordestani, ancien « mostoufi » (comptable), qui lui conseilla de présenter ce bon cadeau et d'obtenir en récompense la nomination à Senneh pour soi-même, pas pour Sobhan Verdi Khan.

Au retour du Chah après la conquête du Khorassan et par l'intermédiaire de Hadji Ibrahim Khan Sadrazam ce sage conseil fut suivi et au mois de Safar 1214 deux ordres furent promulgués : un de mettre Hasasn Ali en prison, l'autre de nommer Amanoullah Khan à sa place.

*Amanoullah Khan le Grand* (1), de 1214 à 1240. Ce seigneur est le plus connu par sa haute intelligence et beaucoup de qualités. Il était pieux et la mosquée Darol-Ehsan

(1) Il est intéressant de citer ici un passage concernant Amanoullah K. textuellement :

*Chohret-é djavanmardi in chakhs-é bozorg ez baski 'dlemrâ gufrifté boud kè pâdichâh-é Hindoustân der vakt-é mohârebè bâ Englis estemdâd ez oû kerdè vè-kaghaz-é mofassell der ne hâyet-é khozoû vè-khochoû'bè-oû nevichté boud. Der resâlen-é in kâghez vè-kouvvet-é ôn bozorg der in Tarikh elteffâk ouftâd vè-asl-é in kâghaz der nezd-é in hakir... hâzer est.*

Institut kurde de Paris

date de son temps. En 1216 Hassan Ali Khan s'évada de la prison et se réfugia chez les Bilbas voulant reprendre Kurdistan à son heureux rival. Il fut battu par Amanoullah Khan à Zéribar, reçut une blessure et tomba prisonnier. Renvoyé à Téhéran il mourut en prison.

En 1218 Amanoullah Khan fit exécuter les 4 fils de Memed Rechid Bek, et ainsi l'esprit de révolte fut éteint dans le pays. Amanoullah Khan s'occupa à acheter des propriétés, encouragea l'agriculture, aménagea dans tous les villages des places fortifiées et y fit planter des jardins et des bosquets. — Une attaque inattendue d'Abdour-Rahman Pacha Bébé avec les Turcs fut facilement repoussée. En 1234, le Chah lui donna sa servante, Serounaz Khanoum, en mariage, la dotant d'une garde-robe de 10.000 tomans. Amanoullah Khan lui donna le nom de Kabazer Khanoum. Peu après c'est sa fille même, Hosné Djehan Khanoum, que le Chah donna en mariage à Khosrov Khan, fils d'Amanoullah. Elle s'appellera ensuite Valieh Khanoum. Pour répondre dignement à toutes ces faveurs Amanoullah Khan, accompagné de la noblesse kurde, se rendit à Téhéran et y donna un magnifique festin qui coûta 200.000 tomans. Il y eut à ce festin *Asâsî 'adjîb vè-esbâb-é gharîb*. Après le festin Amanoullah Khan emmena sa bru au Kurdistan. Son fils aîné, Mohammed Hassan Khan, prit toutes ces manifestations en mauvaise part. Il partit avec ses partisans dans les régions de Zohab et de Guermsir et ayant soulevé les tribus de là-bas, commença à piller les possessions paternelles. Il ne prêta aucune attention aux admonestations, il ne fut même pas ému par un « rakam » d'Abbas Mirza le condamnant à la punition. Feth Ali Chah lui-même envoya auprès de lui son Chater Bachi Baba Ali Khan, qui n'eut pas plus de succès. Les pourparlers étaient menés par un kaïmakam, qui ne pouvait que répondre *Eẓ bâgh nèmî-Aïed*, et cette phrase est devenue proverbiale en Perse. On eut alors recours à la force armée.

Institut Kurde de Paris

Une bataille eut lieu au village de Naraoui, à Revansir. Chater Bachi y fut présent et alla d'un côté à l'autre avec le Koran, en appelant à la paix, mais la bataille entre père et fils fut des plus acharnées. Mohammed Hassan Khan fut fait prisonnier et avec lui plus 100 hommes qui tous furent tués. Dans cette bataille périrent 440 nobles Kurdes. — Mohammed Hassan K. mourut en 1235. Après sa mort le père fut plus froid pour l'autre fils. — Enfin Amanoullah Khan eut encore avant sa mort d'après l'ordre du Chah, à donner une bonne leçon à la tribu de Djaf, qui ne cessait pas d'inquiéter ces confins. Les troupes se réunirent au point de ralliement près le pont sur la rivière de Garan.

*Khosrov Khan*, le fils d'Amanoullah Khan, de 1240 à 1250. Il est renommé dans l'histoire par sa fortune, par son éloquence et son art poétique, ainsi que par son écriture calligraphique en « nastalik ». On dit de lui *Servet vé-hiimmet oû Machhoûr-é 'âlem vé-ṣarbol-masal Tork vé-Deïlem chod*. En 1243, son pays eut à subir une famine atroce. Il se montra très généreux et en renonçant au recouvrement des dettes fit brûler pour 350.000 tomans de reçus de ses débiteurs. En 1246 eut lieu l'insurrection de Chah Mourad Bek, mir de Ravandouz, qui s'empara de Saoudj Boulag, Lahidjan et Serdecht (1). Khosrov

(1) Ravandouz, grâce à sa situation presque inexpugnable, servait souvent de foyer de révoltes, dont la plus célèbre n'est pas celle mentionnée ici, mais la révolte de 1833, sous Mohammed Pacha l'Aveugle. Ce personnage farouche serait digne d'un article à part, tant il glorifia les fastes du Kurdistan par ses faits et gestes. Contentons-nous d'indiquer que la révolte de 1833, paraît-il, eut sa source dans la propagande du vice-roi d'Égypte. Les Turcs furent obligés d'envoyer en 1833 au Kurdistan une expédition sous Rechid, pacha de Sivas, qui n'aboutit qu'à la dispersion des avant-gardes kurdes. Pour attaquer légros de leurs forces en 1834, on y ajouta les troupes d'Ali Riza pacha de Bagdad, et de Mohammed pacha de Mossoul, ce qui amena le nombre à 40.000 hommes. Malgré toutes les difficultés de ravitaillement et de communication dans ce pays montagneux par excellence, Mohammed P. fut obligé à se rendre et envoyé à Constantinople, y fut par-



Institut Kurde de Paris

Khan fut chargé par Feth Ali Chah de réprimer cette révolte et s'en tira avec succès. Il battit le rebelle et le poursuivit jusqu'à Koï et Harir. Il le frappa d'une amende, *Djerîmé*, de 30.000 tomans. En 1247, par ordre du Chah il rétablit à Souleymanieh Mahmoud Pacha (1) Bébé, qui en fut chassé par son frère Souleyman Pacha. En 1250, la peste ravagea Sènneh et Khosrov Khan mourut au mois de Rabi-oul-Evvel. Il eut 3 fils et 3 filles. Le Chah nomma son fils Riza Kouli Bek, qui n'avait que 10 ans, et Valieh Khanoum fut chargé de la régence.

*Riza Kouli Khan*, fils de Khosrov Khan, resta au pouvoir de 1250 à 1266 avec des intermittences, comme on va le voir. Dès son avènement au pouvoir, Ardechir Mirza Roukn-oud-Dovleh, gouverneur de Guerrous, voulut lui reprendre ses domaines, mais fut battu par Valieh Khanoum. En 1251, quand eut lieu le couronnement de Mehmed Chah, Valieh Khanoum lui demanda en mariage pour Riza Kouli Khan sa sœur Toubé Khanoum. Elle alla elle-même la chercher à Téhéran avec tout le faste qui sied à une si grande et noble dame. Pendant les cinq à six années suivantes, Riza Kouli Khan gouvernait d'après les indications de sa mère régente.

En 1257, Mahmoud Pacha Bébé avec 1.000 tentes de

donné grâce à son repentir sincère. (*Irak Arabi*, Adamov). Sur Ravandouz, ou Rouïn Dyz, consulter *Der Kurdengau Uschnuje* par le docteur M. Bittner, Wien 1895 et Thielmann « Streifzüge » p. 326, Brauer und Plath, « Geographie und Statistik von Asien », p. 817.

(1) Il s'agit de l'insurrection de Mahmoud Pacha. Cette insurrection s'explique par l'affaiblissement du prestige turc grâce aux affaires égyptiennes, après la défaite infligée par des Égyptiens aux Turcs à Nissibine, en 1839. Quand les Turcs s'aperçurent des velléités de Mahmoud P., on nomma à sa place en 1841 Ahmed Pacha. Mahmoud fut soutenu en effet par le Gouvernement persan, mais les troupes persanes furent battues près Souleymanieh, ce que notre chronique passe sous silence. Cet incident de frontière ainsi que l'attaque turque sur Kerbéla, quand on massacra 15.000 à 18.000 Chiites, provoquèrent une guerre turco-persane qui fut d'ailleurs évitée, grâce à l'intervention anglo-russe, en 1843. Cf. *Irak Arabi*, par Adamov.

Institut Kurde de Paris

nobles vint à Senneh se mettre sous la protection de Riza Kouli K. Ce dernier lui accorda un accueil amical et partit avec lui pour Téhéran. A la capitale on reçut aussi très bien Mahmoud Pacha et on donna ordre à Riza Kouli K. de le réinstaller à Souléymanieh. Riza Kouli K. ne tarda pas à partir à la tête de son armée, mais parmi les Kurdes il y avait les partisans d'un certain Mirza Hédaietoullah Vézir, ennemi de Riza Kouli K. Quand l'armée arriva à Mérivan, Mirza Hedaiétoullah envoya la majorité avec Mahmoud P. à Souléymanieh et en même temps il prévint Abdoullah Pacha de profiter de la faiblesse de Riza Kouli K. à qui il ne restait que fort peu de troupes. Grâce à cette trahison Riza Kouli K. fut battu, son camp fut pillé et il se sauva à Senneh, d'où il expédia Abdoul-Medjid à Téhéran pour faire le rapport sur ce qui lui arrivait. Abdoul Medjid fut mis à mort à Téhéran ; quant à Riza Kouli K., il fut mandé à la capitale, destitué et remplacé par Hédaietoullah, qui gouverna durant 18 mois. En 1242, Riza Kouli K. fut renommé au Kurdistan, mais on détacha de cette province Isfendabad, où on a nommé son frère cadet Amanoullah en y exilant aussi Hedaietoullah avec ses partisans. En 1264, Riza Kouli K. fut de nouveau destitué et on nomma à sa place Amanoullah Khan, connu sous le nom de Gholam Chah Khan. Cet Amanoullah Khan traita férocement les proches de son frère qui durent s'enfuir à Souleymanieh ; on assassina entre autres l'oncle de Riza Kouli K., Amanoullah Bek. Pour faire venir à Téhéran Toubé Khanoum, sœur du Chah, on envoya la chercher à Senneh Rakhim Khan, pichkhedmet. Toubé K., indignée, écrivit alors la lettre suivante à Hadji Mirza Aghassi, le sadrazam célèbre :

*Tô nè ôn boûdî kè kârhâ fermoûdî ; ekhlâs vè-erâdet-é man der khidmet-é ooulâd-é merhoûm Nâyebos-Saltanè ber hadd-é kemâl est ; tchè chod kè bè-doûn-é ʒir ou-bâlâ eʒ rotbèi vâlâ ouflâdend vè bè-dîn lebâs vè-kâlâ djeloû*

Institut Kurde de Paris

*kemer chodend? Dour-é ôn bakâ tchoûn bâd-é sahrâ begoẓecht niki vè-badî vè-ẓicht vè-ẓîbâ bè-goẓecht.* Hadji Mirza Agha se confondit dans une lettre d'excuses et à la fin fit entendre que Riza Kouli Khan reviendra :

*Mahremânè 'arẓ mîkounem yek sahm-é teryâk meïl bè-fermâyend vè-der sâyè bi-sokoûnat noumâyend kè oumid-vârem 'ankarîb Reẓâ Koulî Khân vâlî cherefyâb-é hoẓoûr kerdend.* Ainsi fut-il en effet, et dans les cinq mois Riza Kouli K. fut pour la seconde fois renommé à Senneh. A son retour il mit à mort ceux qui étaient coupables dans les persécutions de ses proches. Mais ses tribulations n'étaient pas à leur fin.

En 1266, de nouvelles intrigues le firent accuser de connivence avec Bahman Mirza, le frère du Chah, alors Ferman Ferma en Azerbeidjan. On chargea un noble Géorgien, Khosrov Khan Khadjé (eunuque), accompagné des cavaliers de Zeinal Abédin Khan Chahseven et de Souleiman Khan Afchar, d'aller arrêter Riza Kouli K. et Bahman Mirza. Ce dernier, ayant eu vent de la chose, s'empressa de venir à Téhéran. Alors Khosrov K. alla en Kurdistan et pria Riza Kouli Khan de venir le voir. Étant sans soupçons et ne se sentant pas coupable, l'autre vint de suite et à la fin d'un festin, donné en son honneur, il fut mis dans les fers. Envoyé à Téhéran il fut jeté dans la prison de l'Arsenal Top khané; quant à Khosrov K., il resta gouverner à Senneh.

*Khosrov Khan Gourdji.* Les notables de la ville ne voulaient pas de cet étranger. Ils partirent pour Téhéran et là se mirent en « best » à la Mosquée du Chah. Hadji Mirza Aghassi, bien que confus un peu, ne le fit pas voir. Au contraire il envoya à Khosrov K. un renfort de 4 canons. Tous les moyens furent employés à Senneh pour obliger les Kurdes à renoncer au désir de voir de nouveau Riza Kouli Khan. On cite, entre autre, qu'Ali Mehmed Bek

Institut kurde de Paris

reçut à cette occasion 5.000 coups de « tchoubé félek » (instrument de bastonnade chez les Persans). Rien n'y fit. A la mort du Chah les Kurdes, avec le régiment de Guerrous, attaquèrent l'Arsenal à Tedjrich et libérèrent Riza Kouli Khan.

Khadjé prit la fuite par Zendjan avec 2 canons. Pour la quatrième fois Riza Kouli Khan revit Senneh. Quand Nasreddin Chah se rendit de Tauris à Téhéran, le frère cadet de Riza Kouli K. l'accompagna jusqu'à Soultanyeh. Riza Kouli Khan envoya à Téhéran avec les cadeaux Mehmed Ali Khan de Sakkyz et Mirza Allah Kouli Darougha. Amanoullah Khan en prit peur et se mit en best chez Emir Kebir Tagui Khan et quatre mois après il obtint le gouvernement du Kurdistan. Depuis ce temps Riza Kouli Khan vécut à Téhéran. Il prit part à l'expédition à Gourghen et remplit les fonctions d'adjoint chez Mirza Mohammed Khan, Sépehsalar Azam. Riza Kouli K. était un homme de grande valeur, courageux et n'aimant pas l'argent. Il eut 3 fils de Toubé Khanoum : Khosrov Khan Vali ; Mehmed Ali Khan Zefer-oul-Moulk (commandant le régiment Kurde *fooudj-é sowârèy-é Kordestân*) et Aboulkhanan Khan Fakhr-oul-Moulk (pichkhedmetbachi du Chah).

*Amanoullah Khan II, Ghoulam Chah Khan*, de 1265 à 1284. Il fut marié avec Aftabeh Sultan Khanoum. En 1267, après avoir formé un régiment avec son frère Khan Ahmed Khan comme « serheng », il le présenta au Chah à Ali Abad. Le Chah l'en complimenta. Amanoullah Khan se lia avec Agha Khan Sadrazam et jouit de sa protection.

En 1268 eut lieu la révolte de Hassan Sultan d'Aoraman Louhoun qu'Amanoullah K. réprima ; il prit la résidence de Nofsoud. Hassan Sultan ainsi que Mohammed Seüd Sultan d'Aoraman Takht se sauvèrent à Souleymanieh. Après les pourparlers, menés par l'intermédiaire du Pacha

Institut kurde de Paris

de Souleymanieh, Aziz Khan, ils reçurent l'autorisation de rentrer contre 3.000 tomans d'amende.

En 1248 la tribu de Djaff fut punie sévèrement à Touriz Khatoun par les forces réunies de Senneh et de Guerrous. On leur prit 30.000 têtes de bétail. En 1270 il y eut à Senneh des troubles religieux à cause de l'arrivée dans cette ville de Mirza Abdoussamed Khan Hamadani, de la religion « cheikhi ». Pendant les répressions on coupa le nez et les oreilles à 40 habitants, on en précipita quelques-uns de la forteresse, on fit payer 80.000 tomans d'amende. Cet événement est connu sous le nom de *djengué-kârvânserâ*. A sa suite le chef des oulémas Cheikh Abd-oul-Kader émigra. En 1275 Nasreddin Chah arriva au Kurdistan. On ne sut son arrivée que quand il était déjà au Kurdistan étant venu par Hamadan. La rencontre eut lieu à Ispendabad, au mois de Zilkadé. A Senneh il descendit au jardin de Khosrov Abad. Il y passa 3 jours et repartit par Guerrous en Azerbeidjan. Comme il n'y avait pas à Senneh assez de provisions pour la suite très nombreuse du Chah, Amanoullah K. lui donnait de l'or à la place. Ceci n'empêcha pas les intrigues. Pour se prémunir Amanoullah Khan entra en pourparlers secrets avec le Pacha turc à la frontière, Omar Pacha. On n'en connaît pas les détails. Toujours est-il qu'en 1276 Amanoullah K. fut destitué et remplacé par son cousin Nedjef Kouli Khan, alors vice-gouverneur à Djevanroud. Au mois de Zilkadé 1270 Amanoullah K. retourna à Senneh. En 1280 le clergé porta plainte à Téhéran, après quoi le Chah diminua les impôts en vertu des firmans séparés pour chaque village et nomma pour la meilleure gestion un « vezir » (employé des finances) et un « pichkâr » (adjoint du gouvernement). En 1281 il y eut de nouveau une révolte d'Aoraman Louhoun. Memed Seiid Sultan, battu, s'enfuit en Chehrezor. On y envoya en négociateurs Cheikh Abdourrahman, le fils de Cheikh Osman, chef des « Nakchbendi » et Mekmed Pacha, le chef

Institut Kurde de Paris

des Djaff. Finalement, Mehmed Seid Sultan accourut en best à l'écurie d'Amanoullah K. et, après avoir versé 3.000 tomans, rentra chez lui. Le Chah, pour remercier, donna à Amanoullah K. le titre, *lakab*, de Zia-oul-Moulk.

En 1282 fut construite la forteresse de Chah Abad, à Mérivan. En 1283 Amanoullah K. se rendit à Téhéran, y tomba malade et fut soigné par le docteur Tholozan. Après le départ du Chah en Khorassan Amanoullah K. partit aussi pour Senneh et mourut en 1289. Amanoullah K. fut appelé Ghoulam Chah K. parce qu'il était né à la Cour, et Feth Ali Chah lui fit mettre un anneau à l'oreille, *halka bè-goûch*. Il fut le constructeur de la mosquée *Dârol-Amân*, fit planter le parc de *Hosein Abad* et *Amaniyè*, il collectionna 2.000 volumes dans sa bibliothèque, il acheta 50 villages. Après son décès, il resta une dette de 80.000 tomans qui fut liquidée par Mir Abou Taleb, négociant d'Ispahan, contre les revenus de ses propriétés. Il eut 3 fils et 3 filles. Son aîné, Hossein Kouli Khan, Khan Khanan, finit sa vie pensionné par le gouvernement à 1.300 tomans (1). Ici finit l'histoire des Valis d'Ardelan, car en 1284 fut nommé Ferhad Mirza Motamed-oud-Dovleh qui gouverna jusqu'à 1291.

Il nous reste à indiquer les noms des gouverneurs successifs de Senneh : Tahmasp Mirza Moaied-oud-Dovleh ; Imam Kouli Mirza Imad-oud-Dovleh ; Ghoulam Riza Khan Chehab-oul-Moulk ; Soultan Mourad Mirza Hissam-ous-Saltaneh ; Mahmoud Khan Nassir-oul-Moulk (futur régent); Mirza Memed Khan Ikbal-oul-Moulk (2 fois) ; Ibrahim Mirza Ikhticham-ous-Saltaneh : Mohammed Houssein Khan Hissam-oul-Moulk Emir Toman Karagueuzlu ; Mirza

(1) D'après Soane (*To Mesopotamia and Kurdistan in disguise*), le chef actuel de la famille des Valis d'Ardelan, Fakhr-oul-Moulk, était gouverneur de Chouster et Dizfoul. Son fils avait 25 ans. C'est lui, probablement, qui continue à présent cette lignée.

Institut Kurde de Paris

Mohammed Ibrahim Khan Nizam-oud-Dovleh Emir Toman Nouri; Hassan Ali Khan Emir Nizam Guerroussi. De 1919 jusqu'à présent c'est Chérif-oud-Dovleh qui est le Gouverneur général du Kurdistan (1).

Paris, novembre 1921.

B. NIKITINE,
Ancien consul de Russie à Ourmiah.

(1) Cf. *Les Tribulations d'une ambulance française en Perse*, par le docteur P. CAUJOLE. Paris, 1922, « Les Gémeaux », pour l'histoire militaire et politique d'Ourmiah de la fin de 1917 au printemps 1918 et la question chaldéenne. — Sa version des affaires chaldéennes est controversée (*N. d. l. R.*).

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

Paris, janvier-février 1921, Tôme, CLV.

# QUELQUES OBSERVATIONS SUR LES KURDES

Les Kurdes ne sont pas connus en France. Quelques résidents et voyageurs en Orient ou les savants spécialistes comme M. de Morgan mis à part, l'opinion publique est très mal éclairée sur ce sujet. Tout au plus se rappelle-t-on vaguement le triste rôle que ce peuple a joué dans les événements d'Arménie. Il est d'autre part évident que cette ignorance est nuisible à la compréhension des questions politiques qui prennent naissance dans les régions jadis délaissées, mais actuellement clamant leur droit à l'existence et exigeant qu'on s'y intéresse. Sans parler de la question de Mossoul, qui pourrait un jour revenir sur le tapis et pour laquelle un peu de lumière sur les Kurdes serait de première importance, sans nous préoccuper du sort du Kurdistan en général, nous croyons que, la question de Mésopotamie battant son plein, il est important de prêter notre attention aux divers éléments de population qui s'y agitent. Si par conséquent cet intérêt est justifié par son actualité, on ne saurait passer sous silence que toute une partie de la Mésopotamie est habitée par les Kurdes et que ce peuple est loin d'accepter docilement n'importe quelle domination étrangère. Rappelons-nous, en effet, que déjà, l'année dernière, il y a eu quelques informations éparses dans la presse sur les attaques kurdes contre les officiers et fonctionnaires britanniques à Akra et Amadia (au nord de Mossoul) (1). Bien qu'on ne mentionne par les Kurdes dans les nouvelles de Mésopotamie,

(1) Au commencement de cette année les Anglais ont été obligés d'envoyer une expédition « against the truculent Kurds north of Mosul ».

Institut Kurde de Paris

il est à présumer qu'ils ne restent pas tranquilles et qu'ils guettent peut-être le moment propice.

Nous ne pouvons énumérer ici toutes les tribus kurdes qui habitent la partie nord-est de la Mésopotamie; nommons cependant les principales — telles que les Djaffs et Hamavend dans les environs de Souleymanieh, les Chouans entre Altoun-Kepru et Kerkouk, les Dizéis du côté d'Erbil, les Talabanis, les Daoudas, les Zenguinanes et les Badjilanes tout le long du Chatt-el-Azm et vers la ville de Khanékine.

Il s'agira pour nous, dans cet exposé forcément succinct, de montrer la structure sociale des Kurdes, de pénétrer un peu dans leur vie et leurs coutumes.

Or, tous ces éléments, en majorité nomades et fluides, nous montrent en premier lieu qu'ils sont régis par le principe de désagrégation si contraire à notre conception de la vie sociale. Non seulement toute la masse kurde, en Perse et en Turquie, qu'on peut évaluer à 3 millions environ, s'émiette en une infinité de tribus, mais ces tribus elles-mêmes se subdivisent habituellement en sections plus minimes encore, à cause des querelles interminables entre les membres d'un même groupe, les chefs héréditaires aspirant tous au pouvoir. Tantôt les uns réussissent à imposer leur volonté, tantôt les autres se séparent de la tribu pour ne pas supporter la suprématie du rival. — Il est bien entendu que les relations d'une tribu à l'autre sont aussi celles d'une paix armée. Si les tribus voisines ne se battent pas, parce que voisines, elles sont toujours sur le qui vive. Du reste ceci n'est que trop compréhensible dans un milieu où la notion de propriété est encore à l'état primitif, où les relations ne sont pas régularisées par un pouvoir coërcitif reconnu et accepté, où enfin la cohésion sociale est absente et où chaque homme armé est lui-même son juge.

Il ne faudrait pas cependant conclure de ces remarques générales que les Kurdes vivent dans un état d'anarchie perpétuelle et qu'ils ne reconnaissent aucune autorité. Loin

Institut kurde de Paris

de là. Toute cette masse, au premier coup d'œil si instable et si incohérente, a une hiérarchie qui lui est propre. Et ici, au premier plan, apparaissent les cheikhs.

Pour la plupart, les cheikhs sont les descendants de ces missionnaires arabes qui venaient prêcher l'Islam dans les montagnes du Kurdistan, qui s'y sont établis et peu à peu se sont assimilés aux Kurdes, à tel point que maintenant ils sont devenus les piliers et les défenseurs du sentiment national kurde. Un autre changement s'est produit de même chez eux : de prédicateurs religieux et de chefs de confréries qu'ils étaient au commencement, à force d'élargir le cercle de leur influence, d'agrandir le nombre de leurs adeptes, ils ont fini par devenir des chefs temporels, ils s'enrichissent, possèdent des troupeaux, disposent de nombreuses suites armées.

Mentionnons quelques-uns des cheikhs vénérés par les Kurdes en Mésopotamie. Ainsi, à Souleymanieh, les descendants de Kak Ahmedi cheikh, représentés par le cheikh Ahmed ibn cheikh Said. Ce cheikh Said et sa nombreuse famille, qui se targuait de son origine de la tribu des Koreïchites (la tribu du Prophète), avait dans le temps une grande influence politique, s'étant mis au service d'Abd-ul-Hamid pour la propagande parmi les Kurdes persans en vue de faciliter les annexions turques. Entre parenthèses on n'a mis fin à ces convoitises ottomanes que juste à la veille de la guerre, alors qu'étaient terminés les travaux d'une commission de délimitation turco-persane avec participation de commissaires russes et anglais. Revenant à cheikh Saïd, il faut dire qu'un beau jour, soupçonné de mal servir les ambitions de la Porte, il n'a pas seulement été conduit à Mossoul, mais il a été mis à mort. C'est alors que son fils aîné, cheikh Kader, s'enfuit chez les Hamavend et les soulève contre les Turcs. La tribu des Barzanis se joignit à la révolte et les Turcs eurent beaucoup de mal à remettre les choses en ordre. Après quelques infructueuses expéditions militaires, ils durent capituler et satisfaire à toutes les demandes de la

Institut Kurde de Paris

famille du cheikh assassiné. Notons, en passant, que cheikh Marouf, le frère aîné et le remplaçant du cheikh Saïd, ne connaît pas du tout la langue turque, ce qui est presque une règle générale pour la majorité des Kurdes. Une autre famille influente est celle du cheikh Ali Talabani, dont le représentant, cheikh Mohammed Ali, habite Kerkouk. Plus au nord, à Amadia (ou Behdinane, déjà mentionnée plus haut), la famille du cheikh Nour-ed-Dine Bérifki et, à Akra et Zibar, celle des cheikh Barzanis et Bedjilis exercent leur pouvoir. Pendant la guerre, les Turcs ont exécuté le cheikh Abd-ous-Salam Barzani, et c'est son frère, cheikh Ahmed, qui est maintenant le chef de cette famille. Quand aux cheikhs Bedjilis, ils sont surtout connus pour leur opulence. Il y a en outre des cheikhs très écoutés à Chemdinane et Aoraman, régions particulièrement inconnues et peu accessibles.

De cette brève énumération le lecteur a pu conclure que notre affirmation quant au rôle nationaliste joué par les cheikhs est fondée et que les Turcs méfiants ne s'arrêtaient pas devant les répressions, qui ne faisaient d'ailleurs qu'exalter le sentiment kurde. Malheureusement, pendant la guerre, le commandement de l'armée du Caucase n'a pas eu de politique kurde bien tracée et elle manquait surtout d'uniformité sur les fronts divers. Autrement on aurait peut-être pu tirer profit de cette animosité qui caractérisait les relations turco-kurdes.

Au point de vue religieux, nous l'avons dit, les cheikhs sont les chefs des confréries des derviches. Ces confréries varient entre elles quant aux rites et certaines particularités, mais les plus répandues au Kurdistan sont les derviches Nackhbendis (cette compagnie est autrement dite « la chaîne d'or », elle est très ancienne et a été fondée par un certain Pir El Khodja Mohammed Beha-ou-Dine de Boukhara). Le rite des derviches Kadris (fondé par Abd-el-Kader Guilani, un mollah kurde dont le tombeau se trouve à Bagdad et est très vénéré), bien qu'il ait été introduit le premier chez les Kurdes, à maintenant moins

Institut Kurde de Paris

d'adeptes. Nous ne pouvons pas nous attarder sur la théorie du dervichisme ; qu'il nous soit permis de remarquer que dans cette franc-maçonnerie musulmane les confrères appartiennent aux différents degrés de perfectionnement et d'initiation (« tariqat ») et ils passent de l'un à l'autre sous la conduite de leurs supérieurs (« mourchide », c'est-à-dire « celui qui met sur le chemin droit »). Ils aspirent au perfectionnement moral et à la contemplation de la Divinité aux moments de l'extase. Pour y parvenir, ils ont recours aux prières spéciales à sens mystique (« zikr » et « talquine ») qu'ils accompagnent de certains gestes. Les derviches se livrent à ces pratiques mystico-religieuses dans leurs maisons de prière (« tekké ») qu'on trouve généralement dans les résidences des cheikhs. Chaque cheikh a ses représentants (« khalifeh ») presque dans toutes les tribus importantes et par leur intermédiaire tout le Kurdistan est couvert d'un filet imperceptible pour l'étranger et qui permet aux cheikhs à tout moment de mettre en mouvement leurs intrigues.

Dans tout cela il nous faut dégager le principal, à savoir que la propagande des derviches qui pensent à rétablir la pure foi de l'Islam et la puissance de Khalifat est nettement panislamiste et que les cheikhs sont des adversaires convaincus de toute influence étrangère. Ils en préservent leurs adeptes autant pour des motifs religieux que pour garder les profits personnels et la puissance qui disparaîtraient du jour où le Kurdistan serait réuni au monde civilisé. Quoi qu'il en soit, il faut bien avoir en vue que le point de départ dans la question kurde est tout indiqué par l'importance des cheikhs et qu'il faut toujours tenir compte de leur influence, de leurs sympathies et antipathies, du nombre de leurs adeptes, etc. Rappelons-nous que, dans ce cas, nous ne faisons que soulever un peu le voile qui garde jalousement le mystère musulman dans le monde entier. Que ce soit Chamile au Caucase, avec ses « murides » (adeptes) intrépides, qui s'opposa autrefois à la

Institut Kurde de Paris

domination russe, ou les cheikhs Senoussi et autres marabouts et confréries en Afrique du Nord ou, enfin, un de nos cheikhs kurdes, — on se trouve toujours en face de la même force d'autant plus dangereuse qu'elle est occulte et trop souvent méconnue. Sur un mot du cheikh les tribus qui le reconnaissent saisissent leurs armes, comme nous l'avons vu pendant cette guerre à l'exemple des tribus au sud du lac d'Ourmiah, qui ont marché même contre la volonté de leurs chefs, parce que le cheikh l'a voulu.

Si, comme nous l'avons montré, les cheikhs ont su conserver tout leur prestige, il n'en est pas de même pour les chefs temporels des tribus. Leurs droits de suprématie héréditaire ont été fortement battus en brèche par l'autorité ottomane, qui est parvenue, après beaucoup de peine, à imposer sa volonté à ce peuple récalcitrant vers la moitié du XIX^e^ siècle et à installer dans le Kurdistan ses fonctionnaires, sauf dans quelques régions bien éloignées du Kurdistan central, comme Chemdinane ou Oramar entre Ourmiah et Mossoul. Avant cette époque, il y avait des princes (mirs ou émirs) kurdes qui étaient indépendants de fait ou reconnaissaient vaguement le lien de suzeraineté du Sultan, comme les princes de Bitlis, les « Sarasbeks », qui disposaient d'une armée de 20 à 25.000 hommes, la famille régnante des Valis d'Ardélan avec sa capitale et sa cour à Sennch (en Perse), les beks de la tribu Bébé, qui ont fondé la ville de Souleymanieh, etc. La liste de toutes les insurrections kurdes par lesquelles ce peuple s'est opposé à la mainmise turque serait très longue et sanglante et pourrait faire l'objet d'une étude historique à part.

A côté des chefs héréditaires, remarquons que la tribu Hakkiari, par exemple, appliquait le principe électif de telle façon que le khan reconnu indigne de son poste était invité à l'assemblée des vieillards ; après les débats on plaçait devant lui une paire de souliers, l'invitant de la sorte à les mettre, à quitter l'assemblée et par là à abdiquer ses droits en faveur d'un candidat plus digne.

Institut kurde de Paris

Bien que le système féodal kurde paraisse ébranlé par les Ottomans, il reste vivant à l'état latent et on le retrouve très fortement ancré dans l'esprit national. Il se conserve dans toutes les anciennes familles qui tiennent avant tout à leur noblesse et ont leur généalogie bien établie. Rien de tel pour gagner la sympathie d'un chef kurde que de lui parler de ses ancêtres. Vous pouvez en connaître plusieurs : il vous en ajoutera encore quelques générations et vous dira leurs exploits hardis contre les « roumis » (turcs) ou « adjems » (persans). Pour être bien à l'aise dans les choses kurdes nous ne saurions assez recommander d'être bien au courant de ces généalogies. Ecartons la portée pratique, qui vient d'être indiquée, c'est le plus sûr moyen d'apprendre l'histoire kurde, tout à fait inédite, qui se résume dans ces études généalogiques d'une tribu à l'autre. Nous ajouterons, pour compléter ce point, qu'en résumé la noblesse kurde se compose des cinq classes suivantes : 1° les « mollah-zadés », descendants de mollahs connus par leur science et leur vie exemplaire ; les mollahs qui ne possèdent pas ces qualités sont spirituellement dénommés « niou-mella », c'est-à-dire demi-mollahs ; 2° les « cheikh-zadés », la descendance des cheikhs dont nous avons déjà parlé ; 3° les « bek-zadés », les grandes familles nobles dans le genre des émirs de Bohtan et de Ravandouz, des Sardars Mokris (Baba Miri), des Pachas Bébé de Souleymanieh. Abdourrézak Bey, qui voulait jadis être prince d'un Kurdistan autonome, est de la famille de Bohtan ; c'est la meilleure noblesse ; 4° les « aga-zadés », chefs des tribus de moindre importance ; 5° et enfin les « zéveh-dar », familles des personnages saints.

Pour en finir avec ce qui subsiste encore du système féodal chez les Kurdes, nous devons dire quelques mots sur la compétence des chefs dans la tribu, sur leur juridiction. Il n'en reste pas grand'chose, mais disons que parmi les peines les plus sévères est la mise à sac de la propriété du coupable, qui est appliquée, par exemple, dans le cas de rapt

Institut Kurde de Paris

d'une jeune fille ou femme mariée contre sa volonté; on incendie la maison ou on abat les arbres du jardin pour les autres crimes; mais ce qu'on craint le plus, c'est d'être chassé de sa tribu. Il est du reste très naturel que, pour ces hommes qui ne sont forts qu'en tant qu'ils appartiennent à leur groupement, le bannissement équivaille à la perte de tous les droits. A quel point un Kurde est-il attaché à sa tribu, on le voit à l'exemple de ces Kurdes qui, faits prisonniers par les Turcs après une révolte, sont envoyés en Tripoli d'Afrique et réussissent à s'échapper de là-bas et à regagner leurs montagnes à la frontière persane. Il y a des peines moins sévères pour les délits moins importants; ainsi on fera payer une amende de 10 à 100 livres turques pour le rapt d'une jeune fille avec son consentement; si on a volé un animal, on doit restituer son équivalent au propriétaire et quatre pièces au chef de tribu; de même pour la volaille, avec cette différence que le chef ne reçoit que deux pièces, c'est-à-dire que l'on fait le compte d'après le nombre des pattes.

L'assassinat est jugé d'après le principe de vengeance « tola ». Les parents de l'assassiné acquièrent le droit de vengeance sur l'assassin, qui en même temps est banni de la tribu pour cinq ans ou plus. Si, dans ce laps de temps, les ayants droit le tuent, la question est résolue, sinon, à l'échéance du terme, l'assassin peut revenir dans la tribu après l'avis des vieillards confirmé par le chef, mais le droit de vengeance reste toujours acquis. On peut se mettre d'accord pour estimer le prix du sang : le versement de ce prix (qui n'atteint jamais celui fixé par le chariat — 100 chameaux) a la vertu d'arrêter le sang, car on croit que le sang de l'assassiné coulera tant qu'il ne sera pas vengé; mais cet arrangement à l'amiable n'est pas en faveur chez les Kurdes, qui aiment mieux dans ce cas le coup de poignard ou la balle. Quant à l'adultère, il ne peut être puni que par la mort de la coupable; pour donner un trait des mœurs, signalons que la prostitution est inconnue chez

Institut Kurde de Paris

les Kurdes et que pour la définir ils sont obligés d'emprunter des mots turcs ou persans.

Ceci dit pour expliquer sommairement la vie publique chez les Kurdes. Passons à leur vie familière qui nous rapprochera du peuple proprement dit. Il serait en effet naïf de croire que les Kurdes ne sont représentés que par les cheikhs, les chefs des tribus et leur valetaille armée qui souvent se livrent aux abus sur la masse populaire. Le peuple, comme partout et toujours, voudrait bien être laissé tranquille et pouvoir gagner son pain. Un de nos amis kurdes ne nous a-t-il pas expliqué que « la guerre c'est quand aujourd'hui on me pille et que demain je pille un autre » ? Partant de cette définition dépourvue de toute finesse déclamatoire, ne vaut-il pas mieux rester chez soi ? D'autre part, la famille, chez les Kurdes, se rapproche plus que chez les Persans et les Turcs de nos notions, grâce à la place qu'y occupe la femme. Le Kurde a son foyer, il est plutôt monogame et sa femme jouit d'une grande autorité dans la vie d'intérieur. C'est elle qui dirige la maisonnée, et les domestiques sont sous ses ordres ; c'est elle qui, pendant les repas, distribue les portions, et sans sa permission on ne se met pas à manger. En l'absence de son mari elle reçoit les visiteurs, les régale et cause librement avec eux. Elle ne se voile pas comme les autres musulmanes. Parmi les femmes kurdes on peut mentionner Adéleh Khanoum, veuve d'un khan, qui habite Alebtché (près de Souleymanieh) et dirige les affaires de sa tribu, ou les femmes de la tribu Hakkiari qui portent le titre de khan et en ont presque tout le pouvoir. Nous avons rencontré aussi une dame kurde qui jouissait d'une grande autorité et était très obéie. C'était Mariam Khanoum de la famile des cheikhs de Néri (province de Chemdinane). Nos militaires entraient même en pourparlers avec elle, si grande était l'influence qu'elle avait sur les Kurdes de sa région. Par ailleurs c'est un trait remarquable de la vie kurde que les mariages s'y font par amour et que les fiancés se voient et se connaissent avant la noce, tandis que

Institut Kurde de Paris

chez les autres musulmans les mariages sont contractés en dehors de la volonté des futurs conjoints par l'intermédiaire des tiers. A part cela, dans la famille kurde, c'est le père qui est le chef et qui dispose de tout avoir. Il occupe la première place et en sa présence les membres de la famille ne peuvent ni s'asseoir ni causer sans son autorisation. Le fils aîné lui succède et rien n'est si cher à un Kurde que son successeur. Cela explique pourquoi dans les pourparlers avec les Kurdes on se sert comme otages des fils aînés du chef, ce qui vaut même mieux qu'un serment prêté sur le Koran. La tribu peut passer outre sur tous ses engagements, si c'est son chef qui est emmené, parce que son remplaçant (« sa graine », comme ils disent) est là; mais elle ne le fera pas si l'héritier est absent, car cela la menacerait de luttes intestines après la mort du chef.

Dans ses occupations journalières, le Kurde sédentaire ou semi-sédentaire est un cultivateur assidu. On est surpris, en voyageant dans les coins perdus du Kurdistan, de voir combien de travail obstiné il emploie pour arracher à la montagne, trop souvent aride, son morceau de pain. Un petit lopin de terre cultivable est aussitôt utilisé : les pierres et les mauvaises herbes sont enlevées, le sol est labouré minutieusement et souvent enrichi avec de la bonne terre apportée de loin dans des hottes. Le système d'irrigation doit dater d'un temps immémorial, et tout le long des rigoles on voit plantées de belles rangées de peupliers qui en consolident les berges.

Nous n'oublierons jamais le tableau idyllique qui s'est présenté à nous quand, après quelques jours de marche bien pénible par monts et par vaux à travers le Kurdistan central, nous arrivâmes à un groupe de hameaux coquets dans deux hautes vallées surplombées par la muraille de rochers crénelés et inaccessibles. Sur les versants de ces vallées, on voyait les champs minuscules disposés en gradins et le tout donnait l'aspect d'un amphithéâtre verdoyant; le maïs y alternait avec le millet, le tabac avec les potagers. Chaque

Institut Kurde de Paris

terrasse était entourée d'un mur en grosses pierres, tapissé de vignes. Les arbres fruitiers plantés ci et là abritaient les maisons solidement bâties en pierre taillée; les ruisseaux chantaient dans les buissons. Tout cela se trouvait à Oramar, pays kurde inconnu et réputé très sauvage.

Ces efforts, qui nous montrent les qualités louables des Kurdes, sont quelquefois récompensés; c'est ainsi, par exemple, que le tabac cultivé à Chemdinane a conquis une grande renommée sur les marchés persans. Outre le tabac, les Kurdes vendent la noix de galle (dont 2/3 après la récolte reviennent au chef et 1/3 au récoltant), la gomme adragante, le miel, le raisin et les fruits secs, mais surtout les produits d'élevage, la laine, le fromage, etc. Les conditions naturelles s'opposent beaucoup au développement pacifique de cette race foncièrement laborieuse, et bien douée. Les montagnes ne leur permettent pas de pratiquer l'agriculture sur une grande échelle; d'autre part les marchés, les débouchés pour leurs produits et, avant tout, les voies de communication leur manquent complètement; aussi ne doit-on pas s'étonner que le Kurde soit poussé plutôt vers *son fusil* et *son coursier* et *qu'une telle vie exige* de lui la ruse, les expédients et puisse le rendre perfide, ce qui est vrai pour les tribus de frontière, qui mènent pour ainsi dire une vie double, obligées qu'elles sont, pour éviter les poursuites, de changer souvent leurs demeures.

Les tribus kurdes se divisent en sédentaires, semi-sédentaires et nomades. Les semi-sédentaires sont celles qui ont des domiciles fixes pour l'hiver et pour l'été; les nomades vivent toujours sous les tentes et passent l'hiver dans la plaine (« guermian ») et, quand il commence à faire plus chaud, ils émigrent avec leurs troupeaux toujours plus haut à la recherche des pâturages frais. Depuis des siècles, chaque tribu a son itinéraire bien fixé et ne s'en écarte jamais. De même les pâturages sont délimités d'une façon précise. L'unité qui sert de base à cette délimitation s'appelle « oba ». Quand l'« oba », qui représente un grou-

Institut kurde de Paris

pement de plusieurs familles, dont le nombre peut varier, mais qui ne dispose pas moins de 500 têtes de bétail, arrive au pâturage, les maires (« ryspi») viennent avec des cadeaux chez le chef de la tribu, qui leur indique les emplacements. Chaque troupeau de 200 têtes de bétail est gardé par un berger qui est payé à raison de 3 francs (1 fr. 50 au cours normal) par tête et par an, plus un pain de chaque tente durant le pâturage. Les aides-bergers, au nombre de dix, reçoivent un agneau par an à eux dix. Toutes les circonstances du pâturage (la sortie du troupeau, la rentrée, l'abreuvoir, etc.) sont aussi d'une régularité d'horloge.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur les redevances des Kurdes aux chefs, sur les coutumes qui accompagnent la naissance, les noces et les funérailles, ainsi que sur la mythologie kurde, mais, laissant ces détails de côté, nous finirons par quelques conclusions qui s'imposent.

Et tout d'abord nous pouvons affirmer qu'il n'y a pas une question kurde, comme il n'existe pas un peuple qui serait animé d'un même sentiment et uni par les mêmes intérêts économiques et sociaux. Il y a à présent plusieurs questions kurdes, tant en Arménie, qu'en Mésopotamie, qu'en Perse, et pour le moment on est obligé de les analyser séparément. Nous croyons avoir démontré ensuite que la triste réputation dont jouit ce peuple s'explique par les conditions malheureuses de sa vie. Il est ce que nous le voyons, parce qu'il s'est trouvé entouré d'une nature ingrate et sévère et qu'il était sous la domination d'un gouvernement qui n'a jamais rien fait pour mettre en valeur les qualités de ces aryens de pur sang, les laissant dans l'ignorance et n'exploitant que leurs mauvais instincts. Si on traite le Kurde autrement, si on parvient à faciliter son éducation, si on rapproche ses montagnes des centres civilisés en les dotant de moyens de communication, nous sommes persuadé que cette belle race pourra participer avec succès aux bienfaits de la civilisation. Mais,



Institut kurde de Paris

28

pour attirer le Kurde, il faut bien l'étudier d'abord, se garder de froisser son orgueil et son amour-propre et ne pas être hautain avec lui.

De bonnes écoles et de bonnes routes, une administration attentive et éclairée, — voilà des moyens beaucoup plus sûrs que la guerre, laquelle ne peut que les effaroucher et les isoler encore davantage.

B. NIKITINE

Ancien vice-consul de Russie à Ourmiah.

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

# REVUE
DE
# L'HISTOIRE DES RELIGIONS

1922, tôme, LXXXV, N° 3

MM. RENÉ DUSSAUD & PAUL ALPHANDÉRY

AVEC LE CONCOURS DE

MM. R. BASSET, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, J. CAPART, J.-B. CHABOT, Fr. CUMONT, E. de FAYE, G. FOUCART, A. FOUCHER, Comte GOBLET d'ALVIELLA, Maurice GOGUEL, H. HUBERT, G. HUET, L. LEGER, Israël LÉVI, Sylvain LÉVI, Ad. LODS, Fr. MACLER, M. MAUSS, A. MEILLET, P. MORICAUX, Ed. MONTET, A. MORET, P. OLTRAMARE, O. PIPENBRING, A. REVILLOUT, Salomon REINACH, J. TOUTAIN, A. VAN GENNEP, etc.

Institut Kurde de Paris

B. NIKITINE

## LES KURDES
ET
## LE CHRISTIANISME

PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VI^e^)

# LES KURDES ET LE CHRISTIANISME

C'est une image malheureusement trop connue que celle des kurdes massacrant les chrétiens et nous n'allons pas évoquer de nouveau ces scènes lugubres et douloureuses. Dans cet article nous voulons laisser de côté la triste actualité et nous ne chercherons qu'à rapprocher certains faits notés dans nos lectures des observations personnelles que nous avons faites pendant notre séjour à Ourmiah, à la porte même du Kurdistan. Une idée générale se dégage de ce rapprochement, à savoir que dans les premiers siècles de notre ère le christianisme a été beaucoup plus répandu que maintenant dans les contrées kurdes.

Ces contrées sont généralement peu connues et cela nous oblige à préciser que dans les lignes suivantes nous parlerons du pays montagneux renfermé dans le triangle Van-Ourmiah-Mossoul qui porta le nom du Kurdistan Central. C'est là que, dans le sandjak Hakkiari du villayet de Van, nous trouvons le plus fort bloc chrétien représenté par les chaldéens montagnards qui occupent les hautes vallées du Grand Zab et vivent en tribus sous le pouvoir de leur patriarche héréditaire Mar Chimoune. C'est là aussi que nous rencontrons les tribus kurdes très sauvages et difficiles à connaître. Nous avons parlé ailleurs du rôle de ces Chaldéens pendant la guerre ainsi que de quelques traits caractéristiques de la vie kurde, nous n'y reviendrons pas ici [1].

1) « Une petite nation victime de la guerre — les Chaldéens », *Revue des sc. pol. et soc.*, 1921. — L'article sur les Kurdes a paru dans le *Mercure de France*, février 1921.

Quant au présent article lui-même il a déjà été publié pour la première fois dans le journal chaldéen *Kocyhava* (Etoile) à Ourmiah.



Institut kurde de Paris

C'est un de nos voyages en cette contrée qui nous a permis de relever des survivances de culte chrétien soit dans les traditions de ces peuplades, soit dans les noms des localités ou autres indications.

Il s'agit notamment d'une très ancienne église au nom de Mari Mama qui se trouve en plein pays kurde dans la région d'Oramar (S.-O. d'Ourmiah à 90-100 km., sur Roubari Chine, affluent du Grand Zab). Il n'existe là qu'une seule famille chrétienne chargée de l'entretien de l'église et vivant sur les revenus des terres appartenant à ce sanctuaire. Elle vit en assez bons termes avec les Kurdes et, pour notre part, nous expliquons ce fait par l'existence d'une légende d'après laquelle le patronyme de l'église après s'être sauvé du martyre s'établit dans cette région éloignée, en rassembla tous les serpents et les mit sous une pierre qui est à la base de l'église. L'église et les serpents qui y sont enfermés sont gardés de père en fils par la famille en question et si ce droit consacré par les siècles était violé, malheur à tous les habitants : les serpents quitteraient aussitôt leur repaire ! Les Kurdes superstitieux n'oseront jamais rompre la tradition, d'autant plus que dans chaque génération des gardiens il y en a un qui voit « le père des serpents » (*sic* !). Nous avons trouvé la vie de saint Mari Mama dans les « Acta martyrum et sanctorum » (edidit P. Bedjan, cong miss., t. VI, pp. 431-458) Cette version officielle ne correspond en rien à la légende si ce n'est qu'on attribue à Mari Mama certaine autorité sur les bêtes sauvages, mais on n'y dit rien des reptiles.

Toujours est-il que la visite à l'église de Mari Mama a éveillé notre curiosité et voici les résultats de nos recherches.

La première série de preuves en faveur de notre hypothèse sera prise dans le domaine des faits bien connus de l'histoire du christianisme dans le Proche Orient et nous nous fonderons sur les travaux de M. J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse*, W. A. Wigram, *History of the Assyrian Church*, Duval, *La littérature syriaque* et L. O. Leary *The syrian church and fathers*.

Institut Kurde de Paris

Nous y voyons qu'à la fin du IVe siècle les disciples de Mar Awgin évangélisent le Kurdistan : Dr. Daniel et Michael visitent Hesna Ebraya (Mossoul de nos jours) et les régions de Maulta et Beit Nouhadra. Maulta se trouvait à l'ouest de Mossoul et Beit Nouhadra aux environs de Tour El Abdine actuel[1]. Un des compagnons de M. Awgin, Mika, était originaire de B. Nouhadra. Il est connu comme fondateur d'un grand couvent à Alkoch, bourgade peuplée de chrétiens près Mossoul et qui existe encore sous le même nom. En même temps Mar Zaya fondait les couvents dans la région de Djilou (habitée maintenant par une tribu de Chaldéens montagnards de ce nom) et Mar Bichou construisait une église à son nom dans une petite localité assise à cheval sur la frontière turco-persane, quelques 70 km. en ligne droite à l'ouest d'Ourmiah. — Ces églises existent toujours et elles renfermaient des ex-voto, des manuscrits et des souvenirs précieux pour l'histoire, malheureusement pillés pendant la guerre par les Kurdes. A M. Zaya, dit-on, on conservait le pacte conclu entre le prophète Mohammed et la communauté chrétienne lui accordant certaines faveurs et le libre exercice du culte. Ce document, évidemment un apocryphe, est publié dans un livre naïf et intéressant de George Dav. Malech, (*History of the syrian nation and the,,... old Church of the East*). En outre, ceci est authentique. il y avait des potiches chinoises rapportées par les missionnaires nestoriens qui avaient poussé jusqu'à l'Extrême-Orient. On raconte qu'après le pillage de l'église de M Zaya, un jeune chef kurde, qui se trouvait à la porte et surveillait sa bande emportant le butin s'écria « puissent toutes les églises chrétiennes du pays périr de la sorte ! » ; au moment même il tomba tué raide par une balle égarée.

Remarquons, par ailleurs, que le nom de Daniel est mentionné avec celui de M. Mama dans un dicton chaldéen.

1) Pour identifier l'ancienne nomenclature avec la topographie actuelle le livre suivant est très utile : « *Ausüge aus syrichen Akten persicher Martyrer* », par G. Hoffmann (*Deutsche Morgenländische Gesellschaft*, VII Band, n° 3).

Institut Kurde de Paris

Comme nous l'avons dit, M. Mama aurait enfermé les serpents sous son église et maintenant si un Chaldéen rencontre le serpent il s'écrie : « Mari Mama, Mar Daniel, kipa l'houua hich », c'est-à-dire — S. Mama, S. Daniel ! mettez la pierre sur le serpent ! — Or, à Oramar, en dehors de l'église toujours existante de M. Mama, il y en a une autre au nom de M. Daniel, qui est convertie en mosquée. Ces indices et le fait que la tradition attribue à l'église de Mari Mama une grande ancienneté permettraient peut-être de supposer que ce sanctuaire date, ainsi que Mar Zaya et Mar Bichou, de la fin du IV^e^ et du commencement du V^e^ siècle de notre ère. De source musulmane (Mir at-Bouldan) nous savons que Oramar a opposé une résistance très vive aux envahisseurs arabes qui voulaient implanter partout l'Islam par la force de leurs armes. Cela confirme l'hypothèse qu'Oramar, éminemment kurde maintenant, était chrétien dans le temps. A la même époque, fin du IV^e^ siècle, dans une autre région kurde, Khanitha, au nord d'Erbil, nous trouvons l'évêque Akib Chima, qui prêchait dans cet endroit et qui est mort martyr en 379.

Un peu plus tard nous relevons qu'en 415, au concile du Yahba Allaha, parmi les titulaires des nouveaux sièges épiscopaux se trouvait Adraq, évêque « des tentes kurdes ». A la même époque saint Jacques de Nisibis fondait un monastère à Kardou (moderne Djezirah sur le Haut Tigre).

Mar Pethioun, martyrisé en 447, est connu comme missionnaire dans la région des sources du Petit Zab. Ces sources se trouvent, comme on le sait, en territoire persan au sud de la petite ville d'Ouchnon (S.-O. du lac d'Ourmiah) et cet endroit est habité par les tribus kurdes de Mamach et Gouvrik. L'œuvre de ce missionnaire fut couronnée de succès ; il convertit beaucoup de païens et bâtit plusieurs églises. Un quart de siècle après, Mar Saba[1] prêche dans les mêmes régions. Les

1) Il est curieux de constater que d'après les croyances des Yezidi tout membre de cette communauté doit chaque jour à l'aube aller dans un endroit d'où on peut voir le soleil levant et de comparer cette observation avec le fait

Institut national de Paris

Kurdes adorateurs du soleil et du feu l'arrêtent, mais ils sont subjugués par la force de son éloquence et ses miracles. Mis en liberté il y organise une communauté chrétienne et laisse comme vicaire le prêtre Soubhalemaran qui a fondé un couvent.

Dans la moitié du VI^e^ siècle le pays d'origine de Mar Pethioun et Mar Saba était probablement déjà très pénétré de christianisme, car nous voyons que Mar Aba, originaire de ce pays, devient catholicos de tous les chrétiens de l'Empire Perse. — A la fin du VI^e^ siècle un autre catholicos, Sabr-Ichou, prêche dans les régions montagneuses de Radan, Belechfar et Chiarsour (Chehrezor actuel), c'est-à-dire à peu près entre les rivières de Petit Zab, Diala et la ville kurde de Saoudj Boulaq (S.-E. du lac d'Ourmiah). Toute cette région est foncièrement kurde aujourd'hui, mais nous verrons plus-bas que des traces du caractère chrétien, bien que très faibles, subsistent jusqu'à nos jours dans les régions au sud du lac d'Ourmiah.

Au VII^e^ siècle le Patriarche Mar Goeuverguiz (661-680) vient du pays de Roustaka. Or Roustaka (nous le disons sur l'autorité de M. Heazell, *Kurds and christians*), est l'ancien nom de Chemdinan ou Naoutchia, un des coins perdus du Kurdistan Central, à un jour de voyage à cheval au sud de la ville d'Ourmiah. Pour que ce pays puisse donner jour à un haut dignitaire de l'Église, il est à présumer qu'il était pénétré de foi chrétienne. Nous aurons l'occasion de corroborer cette idée plus loin.

Feuilletant toujours l'histoire du christianisme du proche Orient, nous rencontrons le nom de Mar Gauriil Taureta, natif de Chehrezor, prieur du couvent Beit Abé près Mossoul, et, ce qui est plus significatif, à la fin du VIII^e^ siècle et au commencement du IX^e^ David d'Beit Rabban avait le titre de « l'évêque de

que Mar Saba eut à faire justement avec les Kurdes adorateurs du soleil. « *The Religion of the Kurds* » by G.-R. Driver, *Bull. of the School of Oriental Studies London Institution*. Vol. II, part. II.

Institut Kurde de Paris

Qartevayé » : il n'est pas difficile de reconnaître que Qartevayé et Kurdes sont des équivalents. D'autre part, on spécifie que ce David était évêque de Khanitha, déjà mentionné plus haut, ce qui semble prouver que depuis le IVe siècle le christianisme a fait des progrès au Nord d'Erbil, où avait prêché le martyre Akib Chima.

Pour en finir avec ces citations disons encore que c'est un certain Guissa, natif d'Ouchnou, qui a fondé le monastère à Malatia en Asie-Mineure en 958[1].

De là passons aux preuves fournies par la géographie historique des pays jadis presque chrétiens, aujourd'hui kurdes. Nous nous bornerons à une énumération sommaire et rapide. Ainsi Erbil (Arabela), dite Haouler en kurde, était une ville métropolitaine de 410 (évêque Daniel) à 790 (évêque Nestorus). De nos jours on trouve en fait de chrétiens un grand village de Diana près cette ville et deux villages, Chaklaoua (église) et Ain Kaoua, plus au nord. — Bet Dasan, le pays qui comprenait la région au sud d'Amadia et à l'ouest du Grand Zab, avait des évêques de 410 à 605. Il subsiste jusqu'à présent 45 villages chrétiens avec 1.205 familles contrebalançant l'élément kurde. — Bet Moksaï (la province romaine Moxaena) actuellement la région kurde de Moukous au sud du lac de Van, avait des évêques au Ve siècle. Passons sur les autres localités telles que Balad, sur le Tigre, et China, entre ce fleuve et le Grand Zab, et constatons que, dans le triangle géographique en question, on ne trouve presque pas un seul endroit qui soit ignoré par l'histoire ecclésiastique de l'Empire Perse dans les IV-VIe siècles. Aujourd'hui, à part les Chaldéens montagnards et l'agglomération de Chaldéens persans à Ourmiah et Salmas, on ne trouve les chrétiens au Kurdistan qu'à l'état sporadique, submergés par le flot kurde. Rien de plus touchant que de lire la description, que nous donne Rev. W. A. Wigram dans son livre *Cra-*

1) On dit que Mas'oûdi a trouvé des Kurdes qui professaient le christianisme au Xe siècle (Al-Ansâri, *Noukhbat-oud-Dahr*, p. 19). — Driver, *op. cit.*

Institut Kurde de Paris

*dle of Mankind* d'un de ces pauvres villages chrétiens perdus dans les montagnes kurdes, où depuis 30 ans on n'a pas vu de prêtre.

Nous avons épuisé nos renseignements bibliographiques; ils ont déjà jeté quelque lumière sur la question que nos recherches personnelles sur le terrain ont tendu à préciser.

Nous avons mentionné d'après l'histoire que la région de Roustaka, actuellement Chemdinan, avait été christianisée. Il n'y a maintenant qu'une quinzaine de villages chrétiens avec 270 familles. Mais en compensation nous y trouvons de nombreuses églises. Comme églises encore existantes nommons celle de Déra Rech, la résidence du Métropolitain nestorien Mar Khnanichou, celui qui confirme l'élection du Patriarche et qui au besoin fait l'intérim, aussi une très ancienne église à Saté, qui est connue surtout par sa porte faite d'un seul morceau de vieille vigne. Ce fait frappera moins si nous expliquons qu'en général les portes de ces églises sont de dimensions très modestes pour que les musulmans ne puissent pas introduire à l'intérieur le bétail. Du reste tout est très modeste dans ces églises qui sont exposées à tous les dangers; vous ne trouverez que rarement une croix sur le toit et encore est-elle de dimensions minimes; elle a la forme dite grecque et à chaque bout sont gravés trois petits cercles indiquant la Sainte Trinité. Plus souvent on peut voir le signe de la croix gravé dans un cercle au dessus de la porte. Le clocher n'existe pas, il est remplacé à l'intérieur de l'église par un disque métallique suspendu à une barre posée entre deux murs dans le sens de la largeur.

A côté de ces deux églises qui subsistent encore, combien y en a-t-il dont on n'a gardé que le souvenir. Mar Chimoune Bar Saba (à sa place le cheikh kurde a construit sa résidence d'été). Mar Goeuverguiz (rappelons-nous le Patriarche de ce nom du VII[e] siècle qui était de cette région) Mar Kouriakos, Mar Odichou, Mat Mariam, Mar Chalita. La liste (qui nous avait été fournie par Mar Khnanichou) est assez longue! Et pour la compléter nous trouvons dans le nom d'un village, Déra

Institut Kurde de Paris

Baniyé, l'indication qu'il y avait là une église. Remarquons encore que si un voyageur se hasardait dans la contrée peu hospitalière qui sépare Erbil de Ravandouz, on lui montrerait à côté de la route une colline dominée par les ruines d'une église et on appellerait cet endroit Déra. Ne pouvons-nous pas voir là la confirmation de ce qui était dit sur Akib Chima au IVe siècle et David d'Bet Rabban du IXe siècle? De même, à Oramar, il y a un village du nom de « Khaoucha Déra », c'est-à-dire — cour d'église.

La région d'Ouchnou, sur laquelle du reste nous avons des renseignements directs dans Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, nous fournit plus d'un exemple de vestiges chrétiens dans ce Kurdistan si changé depuis. Les noms de plusieurs villages fixent notre attention — Bim Sourta ou « petit autel » en Chaldéen, Kani Soura « petit prêtre » (vicaire?), Nalos (probablement Nervas — rayon »), Denkha. Il existe aussi un lieu de pèlerinage — « ziaret » — très vénéré par les Kurdes qui l'appellent Cheikh Ibrahim. Or, ce n'est que la tombe de l'évêque Abraam qui avait son siège épiscopal à Ouchnou au XIIIe siècle. Chaque année encore, les Kurdes et les chrétiens venus des environs, se rassemblent près de la tombe et fêtent ainsi sans y prendre garde la mémoire de l'évêque. On vous montre aussi à quelques lieues à l'est d'Ouchnou un vieux cimetière connu sous le nom kurde de « kahri fala » — cimetière chrétien. Nous savons par ailleurs que Mar Yahb Allaha pour fuir la persécution du sultan mongol Oldzaïtou, au commencement du XIVe siècle se sauva à Ouchnou. Il nous a conservé le nom de l'évêque, Mar Yakou A ce propos ne faudrait-il pas mentionner qu'il y a une colline sur la plaine de Souldouz (juste au sud du lac d'Ourmiah) qui porte le nom de Soultan Yakoub? Dans cette région de Souldouz voisine d'Ouchnou, il existe encore une église au village de Rahdané, où avait été assassiné Mar Khnanichou, évêque de Moukri. Moukri est une puissante tribu kurde aux environs de Saoudj Boulag. — Cela nous amène aux environs de cette ville kurde, au sud-est du

Institut Kurde de Paris

lac d'Ourmiah. Il n'y existe plus maintenant de chrétiens, mais un examen attentif nous a permis de relever quelques souvenirs. Tout d'abord dans le voisinage immédiat de la ville près du « pont rouge » (pyré sour), se voient les ruines de l'église au nom de Mar Serguiz sur une élévation connue chez les Kurdes comme « Khola péresta » (c'est-à-dire « adoration de Dieu »). Et au sud de la ville nous rencontrons un village portant le nom bien chaldéen de « Latchine ». Dans ce village, on note aussi une localité appelée « tchak latchine » (bon, bienheureux Latchine) où on se rassemble chaque année tout comme à ziaret d'Ouchnou pour y prier. La région de S. Boulag était comprise dans l'évêché de Moukri.

Ainsi nous avons à tour de rôle interrogé l'histoire, la géographie et l'archéologie locale du Kurdistan et il nous semble avoir relevé des coïncidences utiles pour notre thèse. Mais il y en a d'autres, plus curieuses, prises dans la vie même et celles-ci nous permettront de terminer notre étude sur une conclusion qui s'impose d'elle-même.

Nous voulons dire que, par exemple, une des plus sauvages tribus nomades kurdes, les Heriki, transporte jusqu'à présent dans ses migrations des reliques, sorte de palladium de la tribu, qui, au dire de ces Kurdes, représentent la tête de Mar Goeuvorguiz. On nous a assuré que le même fait s'observait dans une autre tribu, les Abdoï, et nous serions d'autant plus porté à le croire que à Tchiarik Kala, résidence des khans Abdoï, existe l'église au nom de ce saint. — Le nom même de Abdoï, ainsi que d'un autre clan — Nisanaï —, a une consonnance tout à fait chaldéenne. Nous savons aussi que le clan de Fenek affirme descendre d'une chrétienne, nommée Penna, laquelle après la mort de son mari se serait faite musulmane avec ses sept fils. Ceci concerne les tribus qui sont près d'Ourmiah. Mais plus loin, en plein Kurdistan turc, dans les régions de Bohtan, Midyat et Sassoun, il existe aussi plusieurs clans kurdes qui gardent la mémoire de leur ancienne religion chrétienne et, entre autre, à Sassoun on les appelle « ceux qui ont renié la croix ».

Institut Kurde de Paris

34

Dans le triangle du Kurdistan central deux populations coexistent, les Kurdes et les Chaldéens. Leur proportion est bien inégale, elle est approximativement de 1 à 5 (à peu près contre 100.000 Chrétiens, il y aurait 500.000 Kurdes[1].)

De ce qui précède, il résulte que dans les dix premiers siècles de notre ère la proportion des Kurdes et des Chrétiens était beaucoup plus favorable à ces derniers qu'elle ne l'est aujourd'hui.

Dans le cours des siècles, là où les Chrétiens se trouvaient en masse compacte, l'islamisation a eu peu de prise sur eux, mais là, au contraire, où ils étaient peu nombreux ils ont subi un recul complet.

Ce processus se continue de nos jours. Nous voyons que même les secousses violentes telles que le massacre de 1845 de Badir Khan Bek n'a pas pu entamer le bloc de Chaldéens montagnards. Ils ont résisté aussi pendant la dernière guerre et ils ont finalement préféré l'exil à l'Islam. Mais là où ils étaient en minorité, telles les régions de S.-Boulag, Souldouz, Ouchnou, Chomdinan etc., ils ont capitulé. Seuls quelques noms et quelques ruines témoignent de leur passé.

B. NIKITINE,
Ancien V. Consul de Russie
à Ourmiah (Perse).

1) Par les mariages les Nestoriens (c'est-à-dire les Chaldéens) et les Kurdes sont apparentés au point de vue de la race. Si un Kurde se convertit au christianisme il adopte habituellement le rite nestorien. Bien que le mariage entre les musulmans sunni et les chrétiens de n'importe quelle secte soit désapprouvé, il n'est pas rare de nos jours de voir un Kurde faire sa cour à une jeune fille nestorienne et la prendre pour femme. — Driver, *op. cit.*

2) Citons encore à l'appui de notre conclusion deux opinions compétentes. W. A. Wigram dit : « les traces du christianisme répandu parmi les kurdes existent aujourd'hui. Il est probable qu'au moins quelques-uns des chrétiens de Hakkiari ont le sang kurde bien qu'eux-mêmes le renieraient violemment. Quelques-uns des kurdes musulmans ont un souvenir très net que leurs ancêtres étaient chrétiens ». — W. A. Shedd, D. D. (chef de la mission presbytérienne à Ourmiah) le croit aussi : « en tant que la présente population chrétienne n'est que le reste d'une plus grande masse chrétienne laquelle enfermait quelques-uns de la race kurde, il est probable qu'eux (les chaldéens) ne sont pas des semites purs. Cela explique peut-être cette grande variété du type physique observée parmi eux. » Wigram, *History of the assyrian church*, Shedd, *The syrians of Persia and Eastern Turkey*.

ANGERS — IMPRIMERIE F. GAULTIER

Institut Catholique de Paris

Institut Kurde de Paris

# REVUE

# d'Ethnographie

# ET DES

# TRADITIONS POPULAIRES

Paris 1922

Institut kurde de Paris

# La vie domestique kurde

par B. NIKITINE

Il est difficile à un Européen de pénétrer dans la vie domestique kurde. Pour notre compte, nous ne connaissons à ce sujet qu'une étude très consciencieuse, faite par M. Eghazarian, sur les Kurdes du gouvernement d'Erivan, et publiée en russe dans les « Bulletins de la Société Géographique » de Tiflis. Etude consciencieuse qui était beaucoup facilitée à son auteur par la connaissance de la langue kurde et par le fait que les Kurdes de la région d'Erivan étaient plus accessibles et mieux policés que leurs congénères du vrai Kurdistan, du Kurdistan central, beaucoup moins accueillants.

Si nous prenons quand même la liberté d'en parler dans ce modeste article, c'est que la guerre, dans ces parages, a ouvert, parfois trop brutalement, les portes des demeures kurdes et nous a permis d'y jeter un coup d'œil.

D'autre part, nous étions mis en relations avec les tribus de ces contrées, soit pour traiter avec leurs chefs les questions politiques en essayant de les attirer de notre côté, soit en distribuant les allocations aux pauvres malheureux obligés de quitter leurs villages dévastés par les batailles (1).

Tant et si bien que les notes prises sur le vif peuvent bien être incomplètes, mais, nous le croyons, sont exactes. — Ceci dit, abordons le sujet en commençant par la maison.

*La maison.* — La maison kurde est de deux sortes : habitation permanente et habitation pour ainsi dire portative, la dernière pour les migrations des tribus nomades. La maison permanente peut être en terre battue ou en pierre. Il y a notamment de très belles constructions en pierre dans la région particulièrement reculée et inaccessible, celle d'Oramar (sandjak Hakkari, vilayet de Van, dans sa partie S.-E.). La maison comprend deux parties : la première, une sorte d'antichambre, dite « koulân », où on garde l'eau, le bois, les balais, etc. Il s'y trouve aussi le foyer de réserve, qui sert en

(1) Nous tenons à souligner ici que le gouvernement russe aidait largement et sans aucune différence les chrétiens réfugiés de Turquie et les Kurdes.



Institut kurde de Paris

été. Ce foyer porte le nom de « koutchik » et il est intéressant de noter, en passant, que dans le dialecte yezidi le même nom est donné aux prêtres de cette croyance. Est-ce simple coïncidence, est-ce là une indication ayant trait à l'adoration du feu, nous ne le savons pas. Disons seulement encore qu'une superstition chaldéenne, qui nous semble provenir des Yezidi, dit : « Il ne faut pas laisser tomber de l'eau chaude à côté du foyer, les enfants du diable mourraient. »

La seconde partie, habitation proprement dite, où on pénètre après l'antichambre, a au centre son foyer (« tendour »). On connaît quels sont ces foyers : leur orifice est au niveau du plancher et le foyer même, creusé dessous, accuse la forme d'une grande amphore ; ses parois d'ailleurs sont enduites d'argile. A droite de l'entrée, tout le long du mur, il y a une sorte de long banc fait par le rehaussement du terrain et qui est couvert de feutres et de tapis. C'est le « douchki rounychtyny », c'est-à-dire « l'endroit où l'on s'asseoit », où on « fait salon ». En face de l'entrée, on aperçoit un échafaudage, un lit primitif, si on veut bien, quelques pieux soutenant les planches disjointes. C'est le « koulîn ». Là-dessus est placée la literie et en bas de ce lit, comme dans un placard ou garde-manger, on met les outres, le beurre, le fromage, les « kavourma » (morceaux de viande bouillie et séchée) et les « katyk » (boulettes de fromage). Les hommes se placent d'habitude sur le « douchki rounychtyny », les femmes et les enfants à gauche du foyer. Devant la maîtresse de la maison est mis le trépied (« se-koûtché »), avec le chaudron d'où elle distribue le plat à tout le monde avec une louche (« khyskou »). Pour la nuit, en hiver, on met sur l'orifice du foyer un tabouret bas et ensuite en tend dessus une couverture sous laquelle s'enfile dans le chaud toute la maisonnée.

Pendant ses migrations (dont il serait curieux de lever la carte, tant inchangeables, pour chaque tribu, sont les voies tracées depuis des siècles), le Kurde a plusieurs sortes d'habitations. La plus ordinaire, c'est une tente (« rechmal »), plutôt une palissade de quelques pieux sur lesquels est tendue une étoffe primitive faite de laine de chèvre et teinte en noir. Le pourtour en outre est garanti ou par un ramassis de pierre ou par des nattes. A côté du « rechmal » existent plusieurs variétés de cabanes en branches, avec le toit à deux pentes (« kouh », « képrouk ») (1).

*La nourriture.* — Pour son manger le Kurde est très frugal.

(1) On peut mentionner encore dans ce chapitre que des maisons à deux étages se rencontrent dans les agglomérations riches et anciennes. Le bas sert d'étable, de magasin, de débarras, etc. Le haut — tourné vers le midi — est l'habitation

Institut du Monde Arabe

Sa nourriture se compose de produits agricoles et de laitage et n'est pas très variée. Le Kurde sème le froment, l'orge, le millet, le maïs, les lentilles. Les plats ordinaires kurdes sont les suivants. D'abord, bien entendu, le « pilaw », mangé partout dans l'Orient musulman ; le riz non égoutté (« chélé-brindj ») ; le froment bouilli, puis séché, moulu à la main, cuit à l'eau et servi au beurre (« sawar ») ; le riz ou le millet cuits dans l'« aïrân » (lait caillé avec de l'eau) — on appelle ce plat « gherdôl » — ; une sorte de viande roulée et farcie d'herbes aromatiques, d'épices et de noix (« tyrchik »).

Ce plat est renommé pour tous ces ingrédients. On dit même au Kurdistan que ce plat est comme une femme, qui, sans être jolie, peut plaire grâce à tous ses atours. Citons encore : des boules de viande cuites à l'aïrân et garnies de riz ou de froment moulu (« dougawa ») ; le riz et le froment cuits à l'eau avec du « curry » et servis avec des légumes marinés et du beurre (« tyrkhîna »). Nous ne prolongerons pas la liste, qui ne représente d'ailleurs que toutes sortes de combinaisons obtenues avec du riz, du froment et du millet. Quant au laitage, en dehors du lait aigre et du fromage, le Kurde aime l'« aïrân » bouilli et tourné (« jajî »), le petit lait bouilli (« lur »), la crème (« sertoû ») et les boulettes de petit lait bouilli, tourné et séché (« kechk »).

*Le costume.* — On se plaît à représenter le Kurde plus pittoresque et fantasque qu'il n'est en réalité, disons-le tout de suite. Les étoffes chères, les couleurs voyantes, les plis artistiques, etc., etc., on ne voit tout cela que chez les riches, les chefs (« aghas »). Le costume de tous les jours et de la masse kurde est de beaucoup plus prosaïque. Cela n'empêche qu'il soit bien porté, parce que la race elle-même est belle et fière. C'est un vrai plaisir de voir ces gaillards, hauts de taille, bien découplés, à la démarche virile et souple.

Le costume kurde de tous les jours se compose de chalvars très larges, pris à la cheville, et d'une veste (« rani-berghuz »), les deux de l'étoffe de laine faite à la maison, d'une sorte de boléro en feutre épais (« pesték ») et d'un chapeau de feutre accusant la forme d'un pot renversé. Le linge de corps est en cotonnade. Il y a à noter ici un petit trait caractéristique. Les manches de la chemise finissent en une bande très longue, qui est toujours enroulée au poignet. C'est le pansement improvisé qui est ainsi là, prêt à servir. — La chaussure (« pilaw ») consiste en une sorte de sandales tissées de crin (« réchyk »,

elle-même. — Chez les demi-nomades (ceux qui font paître les troupeaux relativement près et dont un certain nombre restent au village), il y a des constructions estivales, nommées « herzâl », représentant des pavillons haut perchés sur pilotis, où il fait plus frais et d'où l'on surveille aisément les champs.

Institut kurde de Paris

« zergal »), ou, moins communément, en cuir (« kalek »). En hiver, pour marcher dans la neige, on attache des skis larges et courts (« liân »), qui ressemblent, il nous paraît, aux skis des Peaux-Rouges. — Naturellement ce costume varie d'après les exigences locales, surtout dans la façon des pantalons, tantôt larges, tantôt collants (1). La coiffure change aussi ; par exemple les Kurdes Mokri ont leur petit bonnet toujours en velours avec un gland, entouré d'un châle de soie à franges. Ces franges qui retombent sur le front donnent un aspect farouche au Mokri, dont on voit le regard briller au travers.

Ajoutons encore que le Kurde porte seulement la moustache ; la barbe est très rare.

*Les armes.* — Les armes, comme le costume, sont souvent représentées d'une façon fantaisiste. Evidemment, pour le Kurde, dans sa vie pleine de dangers et d'embuscades, les armes avec le cheval représentent tout ce dont il est fier. A ce propos, nous nous permettons de citer un souvenir personnel. En l'automne de 1915, nous étions à Saoudj-Boulag (Kurdistan Mokri), où nous avons fait connaissance avec le jeune serdar, Ali Khan, dont le père, un chef kurde très lettré et digne, avait été exécuté par les Turcs, qui l'ont fait aller au lieu de son exécution monté sur un mulet, le pire déshonneur pour un noble chef. Or, le jeune homme, son fils, nous a reçu très aimablement, et, pour nous occuper, nous a fait montrer tous les fusils qu'il possédait, et il en avait une belle collection de tous les systèmes. « Et vous, Monsieur le consul, avez-vous un fusil ? » Nous avons avoué humblement en avoir un du modèle de notre infanterie. « Combien de cartouches dépensez-vous journellement ? » Tout confus, nous avons répondu qu'il nous arrivait de tirer quelquefois à la cible. « Eh bien, moi, j'en dépense tous les jours au moins une centaine ! » fit-il tout content.

Mais ce n'est pas seulement chez un agha kurde qu'on voit cet attachement aux armes. Tout Kurde en a et essaie d'en avoir le plus et les meilleures possible. On voit au Kurdistan des modèles de tout acabit, à commencer par les « Wrendel » qui datent, croyons-nous, de la campagne de Crimée, puis des « Martini » de fabrication locale provenant de Maragha ou de Soleymanieh, en finissant par les « Lebel », les « Mannlicher » et les « Mauser » (« djan-biezar »). Le fusil est toujours accompagné d'un poignard court et droit et d'un révolver, placés à la ceinture, que nous avons oublié de mentionner en décrivant

(1) Le Kurde du plateau arménien porte une espèce de redingote à jupe bouffante et des pantalons collants avec des bottes. Dans les vallées profondes, le costume est plus lâche, adapté aux ascensions et descentes.

Institut kurde de Paris

le costume et qui ne mesure pas moins d'une vingtaine de mètres et demande beaucoup de savoir pour être bien enroulée.

Si vous voyez sur un tableau un Kurde armé d'une lance et d'un sabre, dites-vous que le peintre n'a pas été au Kurdistan de nos jours. La lance, le sabre et le bouclier sont bel et bien oubliés et il nous a été très difficile de les obtenir pour notre collection. Pour finir ce chapitre, remarquons que le Kurde ne sais pas utiliser le fusil pour un tir à longue portée. A la distance du coup direct, au contraire, il fait des merveilles du genre de celles de Buffalo-Bill. — Est-il un ennemi dangereux ? Non, mais les Kurdes sont difficiles à combattre chez eux.

*Le pâturage.* — Nous avons déjà dit qu'en été les Kurdes nomades s'en vont aux pâturages d'été d'après des itinéraires séculaires. Nous ne pouvons mieux faire ici que d'emprunter au capitaine Dickson (*Journeys in Kurdistan*, dans *Journ. of the Royal Geogr. Sty*, nº 4, 1910) la description fidèle et vivante de ces nomades.

« Ils s'en vont à la file indienne, tous les nomades chargés, les mulets, les chevaux, le bétail. Les brebis, en troupeaux de 300 à 400 têtes, paissent autour, en haut des pentes, gardées par des bergers armés. Ils voyagent sans discipline, chacun à sa guise, éparpillés comme des fourmis ; deux ou trois familles s'en vont ensemble avec leurs bagages — sacs contenant les grains, tentes, tapis, feutres, habits, etc. — chargés sur les chevaux et le bétail. Par endroits, on voit une brebis ou un veau malades attachés en haut de la charge. Les femmes en guenilles se traînent difficilement et transportent sur le dos un mélange bizarre, — berceaux, pots, pipes, plateaux, outres, courges, samovars, métiers, — et là-dessus, absolument, un bébé. Ici et là le regard est frappé par la couleur plus voyante du coffre d'un agha. Tous, sauf les malades, s'en vont à pied, car les animaux sont chargés. Les hommes, armés et avec toutes leurs cartouches, font le cortège et rôdent dans les villages d'alentour. Un ou deux accompagnent les garçons qui font paître les troupeaux. Le temps du passage des nomades est plein d'angoisse et tout le monde est sur le qui-vive. »

Une fois arrivés à leur pâturage, où les troupeaux sont répartis aussi d'après une tradition immuable, les nomades ne font que veiller à leur bétail, qui est soumis à un horaire régulier, le seul d'ailleurs qui indique le temps aux hommes. Ainsi, après avoir été trait le soir, le bétail reste encore une heure à paître après le coucher du soleil. C'est le « manger du soir » (« chew-khor »), suivi par le repos dans un enclos spécial, nommé « haviéz ». Il y reste jusqu'à une heure du matin ; alors

Institut Kurde de Paris

38

on le mène paître pour deux heures (manger de la nuit, « chewîn ») et on le rentre de nouveau dans l'enclos jusqu'à l'aube. Avec le jour, le bétail recommence à paître pendant deux à trois heures, après quoi, il est mené à l'abreuvoir, strictement fixé pour chaque troupeau. Après l'abreuvement, on trait les brebis à l'endroit nommé « danegâ », puis on mène le bétail dans un autre enclos, celui de « pychteroj », où il fait la sieste jusqu'à une heure de l'après-midi. A une heure, il s'en va au pâturage (« palîn ») et y reste jusqu'à l'abreuvement du soir et ainsi de suite. — Tous ces détails, nous sommes les premiers à le reconnaître, paraissent monotones et oiseux. Oui, mais ce n'est qu'en les donnant que nous pouvons représenter cette vie aux pâturages d'été. S'il s'agissait d'une description littéraire et non pas d'un compte-rendu ethnographique, combien d'épisodes nous pourrions y faire intervenir, combien de paysages de cette nature splendide pourrions-nous peindre ! Les altercations entre les bergers des différents troupeaux au sujet des limites des pâturages respectifs ou de l'endroit d'abreuvement, les décisions rendues par le chef entouré des vieux de la tribu, le silence imposant qui règne sur ces hauteurs, l'air vif et pur, les cimes majestueuses, les nuits surtout si belles sous ces latitudes, avec un ciel de velours bleu foncé brodé d'étoiles sans nombre et si brillantes et semblant si proches. Mais tout ceci, qui nous fait revivre le lointain Kurdistan dans la mémoire à jamais charmée, dépasse les limites de notre récit beaucoup plus prosaïque.

En automne, avant la chute des neiges, le troupeau reste à paître toute la journée et passe la nuit dans les étables couvertes (« hel », « gow »). Quand il fait beau, au printemps et en automne, le bétail est gardé la nuit près de l'abreuvoir dans des enclos solides, mais sans toit (« khawch », « aghél », « koutân »). Après la chute des neiges, en hiver, on met le fourrage sur la neige, à l'endroit appelé « doûna ». Une fois de plus, nous voyons à quel degré la langue est un miroir fidèle de la vie du peuple qui la parle. S'il est difficile, par exemple, d'apprendre tous les noms afférents au chameau, ce navire du désert de l'Arabe, ou de savoir toutes les nuances du mot cheval, variant d'après l'âge, la qualité, etc., chez le Kirghiz, il n'est pas non plus aisé de se familiariser avec le lexique kurde, quand il vous explique les différentes phases de la vie nomade, dont nous n'avons mentionné que quelques termes, les plus compréhensibles.

*Les coutumes : la naissance.* — Aux approches de la délivrance, dans une maison kurde, les voisines viennent en nombre d'autant plus grand que la future mère est plus noble.

Parmi ces sages-femmes volontaires, il y en a une, la principale, qui se place en face (« dapirk »), tandis que les autres se mettent derrière et des deux côtés. Chez les Mokri, la femme de l'avant s'appelle « piéchewa » et celle de derrière « pychtewa ». Autant que possible, la délivrance doit avoir lieu la femme restant debout. A ces fins, on attache au plafond une corde à laquelle s'accroche la parturiante. Quand l'enfant est mis au monde, on donne à la mère une bouteille ou un récipient quelconque à l'orifice étroit, où elle doit souffler de toutes ses forces pour faciliter la sortie des matières utérines, qu'on appelle « compagnon d'enfant » (« hawâla boûtchouk »). Ensuite la « dapirk » coupe le cordon ombilical et l'on surveille attentivement l'endroit où elle le jettera. Si c'est sur des armes, le nouveau-né sera un bon guerrier ; si c'est sur de la vaisselle, il aimera bien manger, etc. Les premiers six jours, l'enfant bien emmailloté est tenu sur un tamis (« biejing ») et, durant tout ce temps, ni la « dapirk » ni les autres femmes qui étaient présentes à l'accouchement ne peuvent ni quitter la maison, ni en emporter quoi que ce soit parmi les objets apportés pour l'accouchement. La règle est surtout stricte pour la nuit. A la rigueur, les femmes s'absenteront le jour, mais elles doivent revenir la nuit ; autrement, le mauvais esprit « chéché » (l'origine de ce nom est dans le nombre 6, « chech » en kurde) pourrait tuer la mère ou le nouveau-né. Aussi veille-t-on la nuit auprès du feu ou de la lumière pour éloigner l'esprit. Il y a aussi la coutume de pendre pendant ces six jours dans la maison un morceau du costume d'un des trois cheikhs suivants : Cheikh Djemal Souréi, Cheikh Jarkhi Berouji et Cheikh Baba Babyki. On sait que ces cheikhs vénérables ont attrapé le mauvais esprit « chéche » et ne l'ont relâché qu'après l'avoir obligé de jurer qu'il ne ferait pas de mal à leurs enfants. — Les quarante jours qui suivent l'accouchement ônt nom « zystâni » pour la mère, c'est-à-dire « de l'hiver », « hivernal ». Elle reçoit alors des cadeaux (« koudyk »), généralement une brioche farcie au beurre (« kadé »). Le molla intervient dans ces circonstances pour écrire à l'intention du nouveau-né une prière spéciale (« nevichti »), qu'on coud dans un scapulaire triangulaire, placé à l'avant-bras de l'enfant.

*Le mariage.* — Avant la demande officielle en mariage, on s'enquiert officieusement du résultat éventuel. Les promis, bien qu'en cachette, se voient et se connaissent déjà d'avance, en quoi la vie kurde diffère notablement d'avec la vie des autres musulmans chez lesquels la femme est toujours en réclusion ; chez les Kurdes, elle est beaucoup plus libre d'allures, à commencer par l'absence du voile, qui est de rigueur pour

Institut kurde de Paris

les autres. Ceux qui sont chargés de la demande en mariage apportent à la jeune fille un cadeau de son futur (« nichanê »), les présents pour son oncle (« tchéka-halâne », littéralement « les armes de l'oncle ») et des vêtements pour ses parents (« halatét-bouki »). Le prix payé aux parents de la jeune fille a le même nom (« nakht ») que l'amende payée en cas de rapt, ce qui est une indication d'ordre linguistique sur la genèse primitive du mariage. D'ailleurs, il y a des endroits où cette coïncidence n'existe plus. Ainsi dans la région d'Ouchnou, si une femme mariée ou une fille sont emmenées par rapt, le ravisseur est condamné à payer au mari ou au père une somme d'argent appelée « dêwitané ». « Dewit » veut dire « l'encrier » et « dewitané » est un adjectif dérivé de ce mot. D'autre part, nous savons qu'à Ouchnou une certaine somme est habituellement versée au chef de la tribu à l'occasion du mariage, ce qui n'a pas lieu ailleurs.

On mentionne dans le contrat de mariage la somme attribuée à la jeune femme (« mare »), mais, la plupart du temps, cette somme n'est que théoriquement mentionnée. Ajoutons seulement que, chez les Mokri, par le procédé « pars pro toto », « mare » désigne le mariage lui-même.

La cérémonie, après les préambules qu'on vient de voir, commence par une fête de trois jours à la maison du futur (« zawa »). On y chante, on y danse, on s'y abandonne aux exercices d'équitation. Pour un riche mariage, il arrive beaucoup d'invités de la tribu, voire même de tribus voisines.

C'est là une occasion propice, surtout pour la jeunesse, de montrer les vêtements de parade, de rivaliser d'armes et de chevaux richement caparaçonnés. On organise des jeux belliqueux, des tournois, où les joueurs, divisés en deux camps, s'élancent à bride abattue contre leurs adversaires en poussant les cris de « kho-khoï » et en essayant de se désarçonner les uns les autres à l'aide de longs bâtons remplaçant les lances.

Beau spectacle de voir ces guerriers nés caracoler sur leurs étalons fougueux et impatients, ruisselant d'argent et de pierreries au poitrail, à la selle et au « tchaprâk » (étoffe brodée et enrichie couvrant en partie les deux extrémités de la selle et placée entre elle et le feutre), plus beau encore si on se représente le cadre de la nature sauvage et impressionnante qu'il faut toujours avoir en l'esprit quand on parle du Kurdistan central.

Toute cette foule, brillante et pittoresque, s'en va chercher la promise (« bouk ») pour l'amener chez son futur. Et la fête reprend à nouveau pour durer encore trois à quatre jours.

Quant à la cérémonie religieuse proprement dite, elle a lieu, soit avant que la jeune femme soit amenée, soit le jour de son

Institut Kurde de Paris

arrivée chez son futur. La présence des conjoints n'est pas nécessaire ; la cérémonie peut s'accomplir par procuration, du moment que l'on sait que les préambules se sont passés selon les règles établies. Le molla dit aux parents de la future : « Dites : nous avons fiancé et marié notre fille, une telle, à un tel et nous avons reçu tant de dot. » Ils répondent : « Nous consentons », et la procédure, peu compliquée, est légalement consommée.

Il y a des régions où, la nuit du mariage, on se met à la porte de la chambre nuptiale et on attend un coup de fusil du mari, annonçant ainsi qu'il a exercé son droit. Il existe aussi, mais à son déclin, une coutume consistant à mettre sur le lit des nouveaux mariés un linge blanc (« pysiâr »), qu'on renvoie ensuite aux parents de la jeune femme, comme preuve de sa virginité. C'est alors un nouveau prétexte à fête et à joie. D'ailleurs le festival obligatoire qui clôt la série des fêtes et signifie le retour à la vie simple de tous les jours est donné quelque temps après le mariage par les parents de la mariée.

*L'enterrement.* — Après que le corps a été lavé et frotté d'herbes aromatiques, on l'enveloppe dans le suaire, ou, plutôt, dans plusieurs suaires, et on le met sur le brancard (« darbest »). On creuse au cimetière une fosse profonde, de la taille d'un homme, et on met à côté un plat spécial (« gor-kol », c'est-à-dire « fossoyeur »). Les parois de la fosse sont couvertes de pierres ou de briques non cuites (« birazghé »). Le défunt y est posé sur son côté droit, le visage tourné vers La Mecque. Il est ensuite couvert de pierres (« salîn ») d'abord, puis de terre. On met sur le tombeau deux pierres, dont une à la tête, l'autre aux pieds (« kiéli »).

Dans la région de Bitkar (Nahia Nawtchia, vilayet de Mossoul), les tombeaux sont couverts par des couvercles concaves en bois et les deux pierres y sont remplacées par deux bâtons, entre lesquels une corde est tendue ; on y suspend des glands de laine multicolores, une poignée de millet, etc.

Le molla lit, après l'enterrement, cette prière (« talkin ») : « O un tel (ou une telle), fils (ou fille) d'un tel, sois sage ; deux anges vont te questionner et te demander quelle est ta religion, ta « kibla » (direction de la prière), ton Dieu, ton Prophète, tes frères et tes sœurs. Réponds-leur « Mon Dieu est « Allah et ma religion l'Islam, mon Prophète Mohammed et « ma kibla La Mecque, mes frères et mes sœurs tous les vrais « croyants. »

Pour les Kurdes, une mort non suivie d'un enterrement tel que nous venons de le décrire est la plus haute infamie. On l'a bien vu pendant la guerre, quand les Kurdes, fussent-ils à la

Institut du Monde Arabe

dernière extrémité, n'abandonnaient jamais sur le champ de bataille leurs tués et blessés.

Suivant le rang social du défunt, on fait sur son tombeau la lecture du Coran durant un laps de temps qui varie de trois jours jusqu'à un an. Quand le Coran est récité tout entier, cela s'appelle « hytm » (achèvement) ; cette pratique a la vertu de sauver le croyant de la géhenne.

Au troisième jour après les funérailles, on prépare un pain spécial (« seminy »), qu'on distribue en mémoire du défunt aux voisins et aux pauvres.

Il est très rare qu'on enterre un Kurde dans un cercueil (« soundrouk »).

*Les superstitions.* — En fait de mauvais esprits, le Kurde connaît d'abord les personnages ordinaires du pandémonium musulman, qui sont le « djinn », esprit masculin, et la « péri », esprit féminin. Mais il en connaît d'autres, qui lui sont plus familiers, à savoir : l'habitant des endroits déserts (« pir-hawlulk » ou « pirehoulk ») ; puis un géant à figure repoussante (« alki »), qui ne se montre qu'avant la maladie, la mort ou la folie ; le « chéché », que nous avons déjà mentionné et qui menace surtout les nouveaux-nés et leurs mères ; et, enfin, « réchi-chéwi » (le Noir de la Nuit). Ce dernier provoque toutes les maladies ; il est énorme, tout noir, sans bras ni jambes, il s'élève de la terre jusqu'aux nuages et il a deux yeux qui brillent lugubrement sur son front.

Pour l'exorciser (« ghiér »), le molla fait tracer un cercle sur la terre et place au milieu une coupe pleine d'eau et un fou ; à son défaut, on le remplace par un morceau de ses vêtements ou quelques cheveux de sa tête. Puis, en tenant un bâton, le molla récite le verset du Coran qui a trait aux djinn (« koul ouhia »), et, après l'avoir lu, il agite le bâton dans toutes les directions, en criant : « Venez, les maudits, jurez que vous n'occasionnerez plus la maladie, la folie ! » ; et, après une pause : « C'est bien, vous l'avez juré .» Enfin, pour que l'exorcisme porte tout son effet, on sacrifie un mouton, tout blanc ou tout noir.

Les Kurdes aiment beaucoup dire la bonne aventure (« déri ») et pour cela ils se servent d'un livre spécial en persan (que nous possédons dans notre collection). On l'ouvre à l'aveuglette, on regarde la sentence qui s'y trouve la première et on consulte l'indication que porte en haut chaque page (« bien » ou « mal »). Ou bien encore on additionne la valeur numérique des lettres composant le nom et on cherche la réponse au signe correspondant du zodiaque. Quand la somme obtenue dépasse douze, on retranche douze autant de fois qu'il le faut pour

Institut kurde de Paris

obtenir à la fin un nombre se prêtant à la consultation. Le même livre donne des spécimens pour les talismans utilisables dans tous les cas imaginables.

Enfin, et ceci n'est pas propre aux Kurdes seuls, mais à tous les musulmans, semble-t-il, il faut signaler l'habitude d'attacher des morceaux d'étoffe sur les arbres dans le voisinage des tombeaux des cheikhs et des saints. On l'explique quelquefois en disant que tant qu'il reste attaché là, ce chiffon est garant des prières du saint.

Nous pouvons terminer cette modeste notice sur quelques usages kurdes en disant, que, là où il s'agit de leurs croyances, on aperçoit aisément un ancien résidu des temps anté-islamiques, qui s'accommode assez bien avec la religion qui leur a été imposée et qui, certainement, est le plus intéressant trait de leur physionomie nationale. On voit cet ancien fonds (qu'il serait curieux d'étudier au point de vue de l'aryanisme) dans la situation de la femme dans la vie domestique ; il se laisse sentir à l'occasion de la naissance, du mariage, de l'enterrement, où l'Islam nous fait l'effet d'une couche mince et artificielle qui ne fait pas disparaître les convictions traditionnelles s'enracinant dans la nuit des temps.

Institut kurde de Paris

Rochefort-sur-mer. -- Imprimerie A. Thoyon-Thèze.

" Actes du Congres international de l'Hisroire des religions,",tenue à Paris en octobre 1923 ", tôme, II.

M. B. NIKITINE (Paris).

# LES THEMES RELIGIEUX DANS LES TEXTES KURDES DE LA COLLECTION DE B. NIKITINE, ANCIEN CONSUL DE RUSSIE A OURMIAH

Les textes qui constituent ma collection sont dûs aux leçons de la langue kurde que m'avait données en 1916-1917, à Ourmiah, Molla Saïd Kazi de Kurdistan. Originaire de la bourgade de Nehri, chef-lieu de la kaza de Chemdinan, alias Naw Tchiya, du vilayet de Mossoul, — ce Molla s'était trouvé à Ourmiah avec quelques centaines de familles kurdes de Turquie réfugiées dans cette ville, lors de l'avance des troupes russes, sur Mossoul, en été 1916.

Il avait été convenu entre nous que, pour chaque leçon Molla Saïd m'apporterait une feuille de texte écrite de sa main. J'en faisais la lecture à haute voix et la traduction. Je ne gênais nullement mon professeur dans le choix des morceaux qu'il jugeait intéressants à être rédigés. Il se trouve ainsi que, dans ma collection, à la valeur d'un manuscrit kurde authentique on voit s'ajouter celle d'une grande variété des sujets traités.

Pour la présente communication, destinée à la section d'Islam au Congrès d'histoire des religions, j'ai choisi ceux parmi mes textes qui peuvent servir de documentation à une étude des préoccupations religieuses du peuple kurde. Certes, on dispose déjà d'un bon nombre d'observations sur la vie kurde, disséminées à travers les volumes des voyageurs, des savants. Cependant, le caractère inédit d'une documentation de première main, la fraîcheur de ce témoignage personnel d'un molla kurde, musulman fin et lettré, m'encouragent à présenter aux islamisants ce bref aperçu des matériaux dont je me trouve possesseur.

Institut kurde de Paris

La commodité de l'exposé a dicté ses divisions. Dans la première partie, qu'on peut — grosso modo — appeler « la sphère musulmane kurde », — j'ai groupé : 1° les récits se rapportant aux quelques Cheikhs du Kurdistan Turc ; 2° les textes relatifs aux idées personnelles de mon précepteur sur le Djihad et l'activité russe et turque au Kurdistan pendant la guerre ; 3° les satires sur le clergé musulman et sur des charlatans qui jouent avec le sentiment religieux. — Dans la seconde partie — « le Kurde hors de sa sphère musulmane » — on voit réunis les textes qui ont trait aux rapports des Kurdes avec les autres communautés, à savoir : 1° les Chiites ; 2° les Juifs ; 3° les Yezidi. — D'autre part, on verra d'une façon générale que les proportions de la présente communication ne me permettent que de résumer brièvement les textes dont il est question.

### A. La sphère musulmane kurde.

#### 1° *Les Cheikhs du Kurdistan turc.*

Trois familles de cheikhs trouvent leur histoire racontée dans mes textes ; les « Sadât » (Seieds) de Nehri ; les « Seidâïet » (maîtres, précepteurs, en kurde) de Barzân ; les Cheikhs de Bedjil. Ces trois maisons cheikhales sont bien connues au Kurdistan Central. Comme Nehri, les deux autres bourgades sont aussi dans le vilayet de Mossoul : Barzân, « capitale » de la tribu de Zibari, est située sur la rive gauche du Grand-Zab ; Bedjil se trouve chez les Kurdes Sourtchi dans la kaza d'Amadia. Le sort des familles de Barzan et de Bedjil durement affectées par la guerre m'est inconnu. Quant à la puissante famille de Nehri, son représentant Seied Ta H fut nommé il n'y a pas longtemps gouverneur de Ravandouz (actuellement dans le « Southern Kurdistan ») par les autorités mésopotamiennes. Son oncle, Cheikh Abdoul Kader — on l'a mentionné récemment comme président de la Ligue du relèvement Kurde, soutenant la cause de l'indépendance du Kurdistan — était sénateur turc et habitait Constantinople. Cette famille de Nehri fait remonter ses origines à Cheikh Abdoul Kader Guilani. Son fils Cheikh Abdoul Aziz serait venu à Akra[1] pour y prêcher la doctrine kadri. Il

1. Il est question ici de la bourgade d'Akra au nord de Mossoul.

Institut Kurde de Paris

y fut enterré et son tombeau sert encore de « Ziaret gah ». Son fils Cheikh Abou Bekr vint s'établir dans la région de Hariki (Naw Tchiya) au village de Stouni, où demeurèrent après lui son fils, et 3 à 4 générations suivantes. De là, du temps de Molla Hadji, la famille se transporta au village de Melaïan, à Khoumarou. Quelques générations restèrent là ainsi qu'au village de Demané Souflâ, jusqu'à Molla Saleh. C'est par les fils de ce dernier que fut abandonnée la doctrine kadri et que la famille s'est ralliée à celle de Nakchbendi. De là date aussi l'établissement à Nehri.

Il n'est point besoin de répéter ici ni la doctrine soufi prêchée par les confréries des derviches, ni l'organisation et les divers degrés d'initiation mystique. Ce ne sont pas elles qui nous occupent, et d'ailleurs elles sont au Kurdistan sensiblement les mêmes que partout ailleurs dans l'Islam. Tous les cheikhs, ou chefs des confréries, de cette partie du Kurdistan ont d'abord embrassé la thèse d'Abdoul. Kader Guilani dont le tombeau se trouve à Bagdad où il est connu chez les Kurdes sous le nom de *Gausei Bagdaï* ou bien *murçadi gausi*. La thèse de Nakchbendi prit ensuite la place et se propagea rapidement grâce aux efforts de son protagoniste dans cette contrée, Mawlâna Khalid. Voici comment il a réalisé sa vocation d'après le texte kurde.

« Il y avait dans la région de Chahrizour un simple Kurde qui, après avoir achevé ses études dans un medresse, devint Molla Khalid et enseigna à Soleymanieh. Il eut un songe dans lequel il vit Cheikh Abdoullah Dehlevi comme un simple derviche. Ce dernier lui ordonna : Yâ Khalid, pars en pèlerinage ; au Ka'ba tu verras un derviche tout comme moi qui cherchera les poux et les tuera. Ne te fâche pas, mais embrasse le pan de son abâ. Il t'aidera à atteindre ce que tu désires. — Khalid ne prêta pas attention à ce rêve. Plusieurs années se passèrent. Après avoir complètement oublié le rêve, Khalid partit en pèlerinage et au Ka'ba il vit le derviche qui tuait des poux sur soi. Khalid se fâcha et lui fit une observation — « d'après quelles règles religieuses fais-tu ceci, oh impudique ! ». Le derviche ne fit que cette réponse — « Yâ Khalid, tu oublias ton rêve ; si tu ne te rends pas à Dehli, long sera le chemin de salut ». Bref, Khalid partit pour Dehli, y resta quelques années près de Cheikh Abdoullah dans la solitude et le jeûne ; il y fut consacré et retourna à



Institut Kurde de Paris

Souleymanieh où il devint mourchid de la doctrine nakchbendi. Ses succès lui créèrent beaucoup d'ennemis. Il s'expatria et finit ses jours en Syrie, à Salchiyé.

« Il était un homme pieux et juste — finit le texte — mais la « graine » qu'il a semée au Kurdistan ne profita pas à ce pays. » Cette conclusion pessimiste de Molla Saïd semble justifiée. Les Cheikhs ne se départirent que trop vite de leur caractère exclusivement religieux, s'enrichirent, se laïcisèrent, pour ne différer désormais des autres chefs kurdes (aghâ) que par leur puissance religieuse et laïque cumulées, partant plus considérables. Toutes proportions gardées, à la lecture de leurs exploits et prouesses, les barons-évêques du moyen âge viennent souvent à la *mémoire*.

Rappelons-nous, entre autres, la tentative révolutionnaire de Cheikh Obeidoullah (père du sénateur Cheikh Abdoul Kader) en 1883, qui sous prétexte de fonder un Kurdistan indépendant envahit une partie de l'Azerbeidjan, et dont seuls les efforts concertés des gouvernements persan et turc arrivèrent à avoir raison. Souvenons-nous de toutes les luttes des Cheikhs entre eux ou avec les Turcs, luttes qui ont ensanglanté maintes fois le Kurdistan. Dès lors, il n'y a rien d'étonnant à voir que sous le titre « *Hekâïeta tchâkii seri kourdân chekandîia*[1] », Molla Saïd s'attache à démontrer comment, avec une partie des Agha, les Cheikhs, d'abord étrangers au pays, car ils ne sont pas d'origine kurde, ont profité du bon accueil d'un peuple naïf et confiant pour l'exploiter et le sacrifier à leurs intérêts égoïstes.

Voici d'ailleurs, pris dans les textes kurdes, quelques passages caractéristiques sur ces luttes quasi-religieuses, où les Cheikhs s'appliquent à exalter le fanatisme de leurs ouailles ignorantes, et s'en trouvent eux-mêmes débordés quelquefois.

«..... Le nombre des adeptes de Cheikh Abd-ous-Salam (de Barzân) croissait. Les tribus de Guirdî, de Mizoûri, de Chirwâni, de Zibâri, reconnaissaient toutes son autorité, Cheikh Obeidoullah (de Nehri) eut peur. Il leva une grande troupe de toutes les tribus voisines, et marcha sur Guirdi. Il y mit à sac tous les adeptes de Cheikh Abd-ous-Salam. On en tua quelques-uns. De là, il marcha sur Chirwâni et les traita pareillement ainsi que les Mizoûri.....»

1. « *Comment on a abusé de la bonté des Kurdes.* »

Institut kurde de Paris

Toutefois, les adeptes de Cheikh Abdous Salam devenaient de plus en plus nombreux. A la fin ils lui dirent qu'il est Mahdi — « Yâ Mahdi ! lève-toi, allons à Damas, tu y trouveras beaucoup de partisans et nous prendrons Constantinople et tu t'assoieras à la place du Khalife. Les Sultans ottomans n'ont pas le droit au Khalifat, ils sont tous des tyrans...»

Cheikh Mohammed (successeur de Abdous Salam) n'était qu'un molla peu instruit, un « demi-molla » comme on les appelle au Kurdistan. Il était bègue. Mais lui aussi commença l'enseignement et ses adeptes furent nombreux. Tous les mardis et les vendredis, les hommes et les femmes s'assemblaient à Barzân et le Cheikh faisait pour eux le *tevedjouh* تو جه. Cette coutume religieuse chez les Kurdes consiste en ceci que le Cheikh s'asseoit parmi ses adeptes et récite toute la lignée des cheikhs de sa confrérie alors que ses disciples font du bruit, hurlent comme des chiens ou braient comme des ânes. Bref, ajoute Molla Saïd, ceci est contraire à la civilité, aux bonnes mœurs et à la raison.

Après que Cheikh Obeidoullah fut expulsé au Hedjaz par les roumi (les Turcs), l'influence de Cheikh Mohammed grandit. Les agha des tribus environnantes reconnurent en majorité son autorité. Alors, les adeptes reprirent le nom de Mahdi, prétextant que, d'après les hadiths, le nom de Mahdi doit être aussi Mohammed. Ainsi notre Cheikh est un véritable Mahdi. Tant et si bien que la Guerre Sainte et la campagne contre Mossoul furent décidées. Les opposants furent assassinés..... Il y avait notamment Molla Perisséi, un homme savant et érudit, honorablement connu dans la tribu de Zibâri, y ayant des liens de parenté. Les adeptes de Cheikh Mohammed commencèrent par lui et le mirent en morceaux, qu'ils brûlèrent après les avoir mis à l'intérieur du tronc évidé d'un vieux noyer. Les assassins défilèrent tous en frappant l'arbre de leurs matraques et en s'exclamant « voilà la Guerre Sainte pour la charogne de Hadji ». Les autres reprenaient en refrain « oui, il n'y a aucune différence et ton action est déjà inscrite (porté à ton crédit) par Allah ».

Les cadres de cet exposé m'empêchent de multiplier ces citations qui donnent un tableau, pénible mais fidèle, des mœurs religieuses kurdes aux environs de 1885, et qui n'ont pas beaucoup changé depuis lors. Je me contenterai donc pour finir ce cha-

Institut Kurde de Paris

pitre sur les Cheikhs de citer la réponse faite par Cheikh de Bedjil à Cheikh Mohammed Siddik de Nehri, lequel s'érigea en arbitre dans une dispute sanglante entre les Cheikhs de Bedjil et de Barzan et leurs tribus, dispute ayant eu son origine dans un rapt.

«..... Je ne peux rien dire, ô Seigneur. Toi tu sais tout, je te *prends pour mon fondé de pouvoir, je me soumets d'avance* à ta décision. Mes pertes matérielles ne peuvent même pas être évaluées, mais je les oublierai en ton honneur. Il en est autrement pour l'ignominie et le déshonneur que m'ont infligés les gens de cette tribu dévergondée et de cette famille hideuse, dont on ne peut même pas entendre tranquillement prononcer les noms. Ici j'implore ta décision impartiale. *Tu sais qu'ils n'ont pas eu pitié du Saint Qoran et ont jeté ses feuilles aux ordures ! ils ont souillé ma maison de prières!* ils ont coupé les oreilles à mes femmes et servantes pour s'emparer de leurs boucles ! Tout ce que tu ordonneras, je l'accepte d'ores et déjà, par mon cœur et ma langue, *qalban wa lisânan.* »

### 2° *Idées de Molla Saïd sur le Djihâd.*

Après l'étude magistrale du Djihâd sous son aspect juridique au point de vue de droit musulman que M. A. Mandelstam donne dans son ouvrage sur le « Sort de l'Empire Ottoman », il n'est guère besoin d'entrer ici dans les détails de cette question. Je me contente de rappeler que la majorité des tribus kurdes, tant en Turquie qu'en Perse, ont pris part au Djihâd, que les Chaldéens et les Arméniens en ont été les victimes et qu'enfin, les Kurdes eux-mêmes en ont beaucoup souffert, soit comme combattants, soit comme réfugiés. Parmi mes textes j'ai plusieurs appels rédigés par Molla Saïd à l'adresse de ses compatriotes, les exhortant à la cessation des hostilités et à la soumission. Rien n'y fit.

Je ne mentionnerai par conséquent que quelques passages du récit sur l'entretien que Molla Saïd a eu avec qaïmaqâm de Chemdinân en hiver 1914-1915, ainsi que des considérations de mon

Institut kurde de Paris

professeur kurde sur la politique turque et russe au Kurdistan qui me semblent curieux et dignes d'intérêt.

«..... Pourquoi (demande le qaïmaqam à Molla Saïd) donnes-tu des *fetwâ* au sujet des chrétiens qui se trouvent parmi les Kurdes ? De tels *fetwâ* (répond Molla Saïd) doivent être promulgués par le Cheikh-oul-Islam. C'est une grande affaire qui ne regarde pas des gens comme moi, des Molla, des Kazi, des Moufti, des Kurdes. — Parfaitement, mais alors pourquoi donnes-tu des *fetwâ* aux Kurdes dans ce sens qu'ils ne tuent pas les chrétiens, ne les pillent pas. N'aurais-tu pas su jusqu'à présent que le Cheikh oul Islam promulgua la *fetwâ* afin qu'on les tuât et pillât. Un *iradé* fut aussi promulgué de la part du Padichah sur la terre, du Khalif d'Islam, qu'on agît en conformité avec la fetwâ du Cheikh oul Islam. Alors de quelle peine n'es-tu pas digne à présent et que dois-je te dire..... »

Voici ce que répond Molla Saïd à ces reproches :

«..... En admettant que j'ai donné des *fetwâ*, je ne suis pas responsable ni d'après la loi religieuse, *char'an*, ni d'après la loi civile, *qànoûnan*. Car je n'ai pas vu dans notre Chariat qu'on y recommandât de tuer les personnes inoffensives et innocentes. D'autre part, la loi gouvernementale jusqu'à présent n'a pas ordonné d'assassiner ; au contraire, elle veille plutôt à la sauvegarde des droits..... Quant à la promulgation de *fetwâ* et d'*iradé*, je crois que la pitié et la science du Cheikh oul Islam ainsi que la justice et la miséricorde du Khalif sont très, très loin de pouvoir donner une fetwâ et un ordre de la tuerie et du pillage des pauvres *raïet* qui depuis l'époque du prophète Mohammed jusqu'à présent n'ont pas pris les armes et n'ont pas fait la guerre.[1] »

Je me borne à ces citations pour montrer l'esprit humanitaire qui animait mon professeur kurde. Envoyé après cet entretien à Mossoul pour y comparaître devant la Cour martiale, Molla Saïd fut libéré en route par ses partisans. Je crois qu'il n'a pas été le seul parmi le clergé kurde qui se soit opposé à la politique de Djihad qui menaçait aussi bien la vie et la propriété kurdes que celles des chrétiens persécutés.

1. « Histoire du front du Caucase (où) ni les Russes; ni les Turcs n'ont fait une (bonne) politique. »

Institut kurde de Paris

Dans un autre récit « *Hekâïeta frounti Kafka s né ouroûs siyâset kirna né osmâni*[1] », que Molla Saïd a rédigé en été 1917, je mentionnerai des passages suivants.

D'après Molla Saïd, les Kurdes étaient tout disposés, non seulement à bien accueillir les Russes mais, animés de forts sentiments anti-turcs, ils auraient même pu faciliter la tâche militaire de l'armée du Caucase. Ce n'est qu'après avoir pris contact avec les troupes russes et surtout après avoir souffert de la conduite des chrétiens (Arméniens et Chaldéens), protégés russes, que les Kurdes se sont détournés et ont perdu toute confiance.

« Ils ont voulu fuir l'averse et ils se sont trouvés sous la gouttière..... L'armée russe en molestant le peuple kurde a rendu un tel service et fait preuve d'une telle fidélité aux Ottomans que ni le Sultan Rechad ni Enver Pacha ne la pouvaient égaler.... *Al-harbou khoud'atoun*, la guerre c'est la ruse. Il faut, tant qu'il est possible, que l'homme pour atteindre son but emploie la complaisance, prodigue les faveurs ; et seulement après l'échec de ce procédé, on recourt à la bataille, au glaive. Le prophète a dit : *Akhir ou lhaïli'ssaïfou*. Quelques officiers allemands, venus parmi les Turcs, ont tous cousu sur les revers de leurs vestes des insignes avec *la Illahi illa Lla Mouhammad rassoulou Lla*. Certes, les Allemands les premiers sont des chrétiens et des ennemis d'Islam désireux d'anéantir les Turcs. N'importe. Pour les convenances du moment, ils ont inventé ces insignes mensongers et ils ont rendu contents 350 millions de Musulmans partout dans le monde. « L'intelligence des simples est dans leurs yeux. » La plèbe suit ses sensations. Quelque chose a-t-il plu, on l'accepte, bien qu'en réalité ce soit mauvais.

Quant aux Turcs, du moment qu'ils ont décidé la guerre, il était nécessaire de rendre les communautés des Arméniens et des Assori tellement contentes et confiantes qu'elles fussent comme en fraternité avec les Kurdes et qu'elles érigeassent ensemble un mur solide contre les Russes. Les Turcs n'auraient peut-être

1. Une tradition répandue chez les Chaldéens montagnards dit que le prophète Mohammed aurait accordé à leur communauté libre exercice de sa religion. Le décret écrit sur un morceau de soie verte aurait été jalousement gardé dans une des églises nestoriennes du Kurdistan Central et aurait péri lors du dernier *Djihad*.

Institut Kurde de Paris

pas pris le Caucase, mais ils n'auraient pas permis aux Russes d'occuper tant de places ottomanes.....

*
* *

### 3° *Les Satires.*

Résumons d'abord ce *Hekaïeta mouezini Akré*, où Molla Saïd raconte une de ces histoires comme il en circule tant en Orient musulman et qui se rapproche sensiblement du cycle de Khodja Nassr ed Din.

Un demi-molla — Nimtché Melaïek — faisait le mouezin à la mosquée Djami d'Akra. Il appelait 5 fois au namaz ; les veilles et les jours de vendredi — *Aïni* — il annonçait le *Kibâr* ; il donnait aux enfants des leçons d'alef-bé et de Qoran...

Ainsi débute le récit, et à la suite on nous apprend comment, ce molla noue une une intrigue amoureuse avec une riche veuve voisine de la mosquée, comment le garçon de celle-ci fait des reproches à sa mère qui lui dit de s'occuper de ses leçons et, quant au molla, de s'en remettre au courroux de Dieu — *méla hawalei qahra khodé beka.* — Le fils, cependant, n'est pas de l'avis de sa mère enamourachée et, sur le conseil d'un ami, il tire sa vengeance. Un vendredi, quand le molla se trouve dans le minaret et « y fait le beau comme un mâle de perdrix de montagne alors que la veuve le regarde de sa maison », le garçon sème donc des lentilles du haut jusqu'en bas de l'escalier en colimaçon. Le molla en descendant, glisse avec ses babouches neuves sur des lentilles, se renverse et, arrivé en bas, meurt. — Les paroissiens *ahli mizgueft* — auxquels on explique la raison de cette mort subite — n'y trouvent rien à redire, remarque malicieusement le narrateur faisant allusion aux recommandations de la veuve à son fils, citées dessus. — « Un sac de lentilles est venu au secours de Dieu ».

Les expressions naturalistes de ce récit gardent une rude franchise du langage populaire. Le style d'un autre conte satirique — *Hekaïeta Cheikh Nebii Mavîli* — est aussi loin des artifices littéraires, très violent et pittoresque. Ce molla, disciple du Cheikh Osman de Tawile, fut d'abord son khalifé pour les tri-

Institut Kurde de Paris

bus de Bâlek et de Khochnâwan (entre Ravandouz et Koï Sandjak), puis devint Cheikh à son tour. Pour briser l'orgueil de ses murides et exalter l'humiliation qui les rapprocherait de Dieu, il leur donnait des conseils d'un cynisme dont nous nous garderons de reproduire ici les termes. Des formules pornographiques étaient recommandées pour accompagner la prière ; la sodomie, la stercophagie étaient encouragées. A la profondeur de la chute avilissante devait correspondre la sincérité du repentir. Le Cheikh n'avait pas moins de 40 femmes, ce qui ne l'empêchait pas pendant ses tournées de jeter son dévolu sur de belles vierges, filles de ses adeptes, que les parents lui offraient d'ailleurs volontiers en expiation des 7 générations du feu de l'enfer — *hatta hawt pychtan le aguiri djehennemé haram hebit.* Ce commerce de chair avec le Cheikh portait le nom de *teberrouk* (bénédiction). Après le Cheikh, ses élues ne devaient être approchées que par des personnages de qualité. Des épigrammes circulaient sur le compte de Cheikh Nebi dont voici un, dû au poète Hamza : *tchel jin haïa cheikh nebi be mezhebi himari ibn adem né maïa seri pan ket vek mari ?* c'est-à-dire : il y a 40 femmes chez Cheikh Nebi, d'après la religion des ânes ; n'y a-t-il pas un homme pour lui aplatir la tête comme à un serpent ?

Des histoires abondent sur les originaires du village de Pavé (*Pavedj* de Cheref Nameh) aux environs de Souleymanieh, qui pour le monde musulman, sont la réplique exacte de ce que les « batchakok » sont pour les Chrétiens orientaux : des charlatans, de faux prêtres qui abusent de la confiance des fidèles et s'enrichissent à leur détriment, souvent à l'aide de tours d'adresse naïfs ou de reliques. Ce sera, par exemple, ce charlatan qui, exploita assez longtemps la tribu obscure et crédule de Kuressini du côté de Somaï Baradost en Perse, au moyen d'un « miracle ». Un boyau dissimulé dans la manche de son vêtement et aboutissant d'autre part à un récipient, lui permettait de faire venir de l'eau dans un bol qu'on lui présentait, après force formules et contorsions.

Je trouve enfin un récit sur les habitants de *Begalta* (la tribu de Harki Benedji, Chemdinan) qui ne supportent pas les ânes et un autre sur un certain Soleiman dit « clochettes aux pieds » (*pé h'zenguiél*). Dans le premier, on nous raconte que, le molla

Institut Kurde de Paris

de Begalta ayant dit une fois dans son sermon que *Dedjal* fera son apparition, lors de la fin du monde, monté sur un âne, les paroissiens ont abattu toutes ces bêtes au village. Il serait même dangereux de venir chez eux avec une bourrique qui courrait le risque d'y laisser sa vie. Quant au Soleiman, il était de la tribu de Zibari, et voleur renommé. Échappé de la prison, il arriva à Bagdad et sut y acquérir la renommée d'un saint. Pour ce faire, il a, entre autres, cousu des clochettes à ses souliers, désireux, déclarait-il, de prévenir les insectes sur son chemin pour ne pas les écraser! Fort de sa piété, il s'établit près du tombeau de Cheikh Abd-oul-Kader Guilani, s'entoura d'adeptes et finit, avec leur aide, par dévaliser ce sanctuaire. Ses héritiers habiteraient le village de *Perissé*, près Rawandouz. Les clochettes cousues aux souliers me semblent un sujet courant dans les anecdotes et les traditions populaires.

### B. — Le kurde hors de sa sphère musulmane.

#### 1° *Son attitude vis-à-vis des Chiites.*

On n'ignore point l'importance du schisme qui sépare les deux principales branches des musulmans — les sunnites et les chiites. Le kurde sunnite hait souvent et méprise toujours l'adjem (Persan, Chiite). A ses sentiments d'un montagnard farouche vis-à-vis des habitants pusillanimes de la plaine, s'ajoute une forte dose d'intolérance religieuse. Lors de l'invasion du Cheikh Obeidoullah de Nehri, les Kurdes ne ménageaient pas plus les Persans chiites que les Chrétiens-Chaldéens. Il faut espérer que la pensée moderne qui commence à pénétrer dans l'Islam contribuera à l'apaisement de ces haines surannées et stériles. Quoi qu'il en soit, les rapports des Kurdes avec les Chiites sont mis en lumière avec beaucoup de détails dans les textes de Molla Saïd qui, malgré sa tolérance apparente, semble trouver un plaisir secret dans des récits malicieux dirigés contre les chiites.

Ainsi, dans son *hekaïet* sur le derviche Ali de Souleymanieh et le moujtéhide de Kerbela, mon professeur kurde s'abandonne volontiers aux joutes oratoires de cette dispute religieuse qui aurait eu lieu entre les deux représentants qualifiés du sunnisme

Institut Kurde de Paris

et du chiisme. Je ne donne ici que le passage final et les conclusions de la dispute.

«.... Dans la communauté chiite — dit le derviche Ali — il y a un crime qui n'existe dans aucune autre communauté ; chaque communauté vante et loue les adjudants de son Prophète ; les Juifs le font pour Aaron, les Chrétiens pour les Apôtres, les Sunnites pour 4 amis et compagnons. Mais les Chiites médisants adressent constamment des reproches aux personnes telles que Abou Bekr Omar, au zèle et aux efforts desquelles est dû le progrès de l'Islam. Ni Ali, ni Houssein n'ont défendu la foi dans la même mesure qu'eux..... Connaissez-vous Cheikh Riza de Kerkouk? Il a fait deux vers concernant la communauté chiite qui conviennent beaucoup à ce que nous disons. Bien que ça soit impoli, je les dis : *mesned araïe khelâfet be haqiqet Omer est' gouch be chidié napak mékon chié kher est' Chiætoun fahichatoun aïeié haqq der qoran' beher napakiié in qowm delile diguer est* — c'est-à-dire « Omar a réellement orné la place de khalifat ; n'écoute pas le chiite malpropre, le chiite est un âne; il est dit dans le Qoran — communauté malpropre, dévergondée — ceci aussi est une preuve de l'impureté de ce peuple » A tour de rôle, théologie et exégèse qoranique, ou humour de terroir, ont à la fin raison de moujtéhide et le derviche sort vainqueur.

Dans un autre récit sur un mouezin de Kerbela, grand détracteur du sunnisme, les choses se passent moins à l'amiable. Quatre derviches de Pavé gagnent la confiance du clergé chiite de Kerbela, en leur racontant des visions où Nadir Chah apparaissait *atrocement puni et les Chiites et leurs saints exaltés*. Ensuite, un matin à l'aube, ils attaquent le mouezin, l'assomment, font main basse sur quelques objets précieux de la mosquée et s'enfuient.

* * *

### 2° *L'attitude vis-à-vis des Juifs.*

On rencontre des communautés juives partout, au Kurdistan, dans des bourgades et des villages. Ces israélites parlent un dialecte qui se rapproche du chaldéen ; ils diffèrent peu des Kurdes

Institut kurde de Paris

quant aux costumes. Ils s'occupent de commerce et de petits métiers.

Le texte que je possède sous le titre *Hekaïeta Sadiq Beg vé djoûiet Amediye* — Histoire de Sadiq et des Juifs d'Amadia — contient un récit d'une sauvagerie déconcertante. L'événement se rapporte à l'époque de Sadiq Bek, un des Beks de Mirsevdinan qui étaient les chefs héréditaires des tribus aux environs d'Amadiya et remonte probablement à la première moitié du dernier siècle, avant l'établissement des autorités turques au Kurdistan. On nous conte dans ce récit comment Sadiq Bek, ayant appris que, chaque samedi, les Juifs cherchent aux bords de ruisseau le glaive de Salomon qui leur rendra la puissance, ordonne à ses domestiques de cacher à l'endroit de ces promenades une vieille épée. D'autre part, il prescrit à tout le monde de jouer la comédie devant les Juifs quand ils auront trouvé leur glaive légendaire et de donner tous les signes de soumission. Ainsi fut fait. Les juifs d'Amadiya trouvèrent le glaive, eurent quelques jours d'illusion et puis furent massacrés d'une façon féroce.

J'avoue avoir été assez sceptique à l'égard de ce récit jusqu'à ce que, déjà ici, à Paris, je sois tombé sur un livre assez rare, intitulé « Cinq années de voyage en Orient, 1846-1851, par Israël Joseph Benjamin II, voyageur et auteur demeurant à Faltischan (Moldavie). Paris, 1856. » Ce rabbin a parcouru des régions du Kurdistan au Nord de Mossoul que peu d'explorateurs européens ont connu à cette époque. Parmi ses observations curieuses on trouvera, entre autres, des cas affreux, qui ont eu lieu dans ces communautés juives lointaines exposées à tous les dangers, et qui ne le cèdent en rien à mon texte sur le massacre d'Amadiya, qui reçoit ainsi une confirmation indirecte. A côté du mépris que le Kurde témoigne aux Juifs, car chez lui, par exemple, la phrase « je ne me ferai pas juif » (*az ne byma djoû, kho nakema djoû*) équivaut à « je ne me déshonorerai pas », je trouve cependant que des Juifs sont employés par des Agâs pour des commissions et missions délicates et confidentielles.

Institut Kurde de Paris

3° *L'attitude du Kurde musulman vis-à-vis des Kurdes Yezidi.*

Un récit plutôt humoristique sous la dénomination de *Hekayeta Ali Begui Daseni ve melaïet housseinian vé koutcheket dasenian* est consacré à une dispute entre les prêtres musulmans (*melaïet housseïnian*) et les desservants yezidi, nommés koutchek au Kurdistan. La discussion a lieu chez Ali Beg Dasâyê, qui était à l'époque chef des Yésidi (Daseni en kurde, Dasâyê en syriaque, Dawâsin (*sing.* Dâsin) en arabe sont les indications du nom tribal, distinctif de la dénomination religieuse). Ali Beg était un grand amateur de ce genre de rencontres et y gardait toujours une parfaite impartialité. Or, les Koutchek ont prétendu à cette séance que, suivant les révélations de Cheik Hâdi, ils voient des anges, des trônes dans les cieux, des baleines, etc., ce qui serait conforme aux prophéties de leur guide spirituel. Les mollas ont invoqué comme preuves habituelles de la religion d'Islam : un prophète se révélant comme envoyé de Dieu ; se déclarant prêt à sacrifier son existence pour affirmer son dogme ; le verbe ; l'expansion et l'influence de ce verbe dans les cœurs des sages et des justes. Après avoir suivi la discussion, Ali Beg a fait signe aux domestiques pour servir le repas. On apporta des plats de pilâu avec de bons morceaux de mouton gras et on les posa devant les *molla*. Les Koutchek n'eurent pour leur part que du riz sans viande. Ils n'y touchèrent pas et s'en privèrent à l'amphitryon. Ali Bek expliqua alors que, sous le riz qu'on leur a servi il y a eu cependant aussi de la viande comme celle qu'on a donnée aux molla. « Vous avez prétendu avoir des visions révélatrices des signes célestes ; j'ai cru que vous sauriez découvrir la viande dissimulée exprès sous le riz. »

A l'aide des textes que je viens de résumer d'une façon très sommaire, on peut tirer quelques conclusions sur le caractère des préoccupations religieuses chez les Kurdes, ou, avec plus de précision, de leurs préoccupations musulmanes. On sait, en effet,

Institut kurde de Paris

que l'Islam n'est pas le seul à satisfaire les demandes religieuses de ce peuple[1].

En tant que musulman, les textes cités nous le laissent voir, le Kurde se laisse influencer très largement par le mysticisme soufi. Il y apporte souvent une interprétation mahdiste avec toute la fougue de son tempérament belliqueux et primitif. Ses guides spirituels, les Cheikhs, ont su en profiter pour accroître leur autorité. Toutefois, plus ils se laïcisaient, s'abandonnaient au temporel, moins ils donnaient à leurs adeptes exemple d'une vie contemplative et ascétique. Il peut être permis dès lors de noter que, à en juger par les textes analysés, l'intérêt témoigné à la mystique irait en décroissant au Kurdistan. L'affermissement de l'autorité temporelle a coûté aux Cheikhs l'empire moral exercé sur les âmes naïves et confiantes. D'ailleurs tous les Cheikhs ne se sont pas abandonnés à la politique. Pour désaltérer sa soif religieuse, le Kurde cherchera-t-il une autre source de satisfactions? Le champ serait-il donc plus libre et accessible à une autre propagande religieuse, active et habile. Je ne le crois pas, le conservatisme y est grand. Toujours est-il que, si l'on veut se rendre compte à quel point est difficile à pénétrer ce milieu de dervichisme kurde, on appréciera les renseignements fournis par un Molla Saïd, qui a vécu à Nehri dans l'intimité des Cheikhs.

On a pu voir, d'autre part, que l'idée d'un Islam militant, du Djihad, mise en avant par les Turcs pendant la guerre, n'a pas été sans se heurter à des critiques auprès de certaines personnalités kurdes qui sentaient que les profits ne sauront peut-être pas contrebalancer les préjudices dont la Guerre Sainte menaçait les Kurdes. Je crois en outre qu'il aurait été dangereux pour les Turcs de s'abandonner trop à la collaboration kurde, car rien ne les garantissait contre un soubresaut de sentiment d'insoumission kurde. On sait que les Turcs ont été obligés de prendre des mesures de répression contre certains cheikhs et molla de Kurdistan. D'ailleurs une politique maladroite, ou plutôt l'absence de toute politique kurde du côté russe, ont singulièrement diminué le danger des maladresses commises aussi par les Turcs au Kurdistan.

1. Cf. mon article « Les Kurdes et le Christianisme » (*Revue de l'Histoire des Religions*, 1922).

Institut kurde de Paris

Nous pouvons laisser sans commentaires les spécimens de la littérature satirique kurde. Le kurde est en général très spirituel et porté à la plaisanterie. Son esprit d'humour s'exerce sans discrimination et ne connaît pas de sujets défendus. Le thème religieux n'est donc ici que fortuit et je l'ai mentionné seulement pour rendre mon aperçu plus complet [1].

J'arrive ainsi à la seconde partie de mes textes, celle qui nous montre le Kurde dans ses rapports avec les autres communautés religieuses. L'impression générale qui s'en dégage est certainement celle d'un manque de tolérance, d'une étroitesse des conceptions religieuses allant jusqu'au fanatisme impitoyable et sauvage, comme dans l'exemple de cette malheureuse communauté juive massacrée à Amadiya. Il me semblerait pourtant que, tout en admettant l'influence funeste d'une profonde ignorance, il serait plus prudent pour se rapprocher de la vérité de ne pas conclure purement et simplement au fanatisme kurde, arme aveugle et inconsciente.

Si nous serrons l'étude d'un peu plus près, nous verrons qu'une large part doit être laissée dans l'appréciation des rapports du Kurde avec ses voisins à son sentiment tribal de montagnard farouche, chez qui l'attachement à sa tribu, à sa vallée profonde et inaccessible, prime tout. Car c'est là le cercle naturel de ses intérêts, la source de toutes ses notions sociales et morales. Le Kurde, par exemple, ne regarde pas du tout le Persan comme un musulman, un coréligionnaire bien que schismatique. Pour lui le chiite, l'adjem est aussi étranger qu'un chrétien. Je serais même porté à croire qu'un Chaldéen montagnard s'entendra avec un Kurde plus facilement qu'un Persan, ce dernier habitant de la plaine. J'en connais des exemples. Pour étudier l'armature sociale kurde, on devra donc chercher tout d'abord les analogies dans les autres sociétés de montagnards. Le caractère musulman ne viendra se surajouter qu'après. Le Turc est aussi bon sunni que le Kurde, mais ce dernier ne l'en méprise pas moins, l'appelle « roumi » et ne cherche que le moment propice pour se révolter. Il serait cependant prématuré de parler d'un sentiment national kurde général, étant donné l'effritement de cette

1. Cf. mon article « Un sujet de fable. Variantes kurde et persane. » (*Revue d'Ethnographie et des Traditions populaires*, 1922, pp. 130-140).

Institut kurde de Paris

49

race sur des territoires politiques différents et les rivalités des tribus.

La tribu prime encore dans la mentalité et la psychologie kurdes. On a bien voulu remarquer ce passage où lors d'une bataille entre les deux tribus, ni le Qoran, ni la mosquée ne sont épargnés. Ce fait est caractéristique, il ramène notre étude à sa base exacte qui est la tribu. Ne le perdons jamais de vue. C'est la tribu qui est aussi bien noyau social et économique que religieux. Le Cheikh d'une tribu pourra n'être qu'un ennemi pour une autre tribu, et en pâtira de toutes les conséquences que comportent pour les combattants ces guérillas intertribales. Les motifs économiques, le désir d'un enrichissement prompt, sont aussi pour beaucoup dans les relations du Kurde, qui est très pauvre et très mal à l'aise dans ses montagnes, avec ses voisins. Ici la lutte se placerait dans le plan des rapports entre le berger nomade éloigné des marchés et des échanges normaux et l'agriculteur sédentaire, voire citadin, qui connaît déjà le stade monétaire de l'économie.

Il est certain d'autre part que, pour une étude historico-religieuse approfondie, il aurait fallu dépouiller graduellement le Kurde de toutes les étiquettes religieuses conventionnelles dont on l'affuble au point de le rendre méconnaissable. On arrivera peut-être alors à saisir sur le vif les profondes croyances populaires où l'âme kurde doit se révéler le mieux, sous son vrai aspect.

A la tribu, base de l'étude dans la zone sociale, on ajoutera donc l'analyse des croyances populaires, de la vraie pierre angulaire sur laquelle s'érige tout l'édifice complexe des aspirations religieuses kurdes. Telles sont les idées maîtresses que nous a inspiré notre aperçu, qui ne fait d'ailleurs que suggérer les grandes lignes du problème religieux chez les Kurdes d'après les textes analysés rapidement.

* * *

Je me permets ici de m'éloigner de mon sujet immédiat pour dire que les croyances populaires des Kurdes, je les ai ellleurées dans un article publié dans la *Revue d'Ethnographie et des Tra-*

Institut kurde de Paris

*ditions Populaires* (*La vie domestique kurde*, 1922, p. 370 et 377). Mon excellent ami et compatriote, M. V. Minorsky, dont on n'ignore point la compétence en choses kurdes, attire, à la dernière heure, mon attention sur l'intérêt qu'il y aurait à rassembler et à approfondir la documentation concernant le culte des arbres et des pierres au Kurdistan. En ce qui concerne les pierres en Asie, cf. la très riche documentation réunie chèz J. Castagné. *Les monuments funéraires de la Steppe des Kirghizes*. Orenbourg, 1911. Édition bilingue, (en russe et en français) de la Commission Scientifique des Archives d'Orenbourg. Un domaine fort curieux, certes, où peu de choses a été fait jusqu'à présent: G.R. Driver, de Magdalen College, Oxford, dans son article « *The Religion of the Kurds* » (*Bulletin of the School of Oriental Studies*, London Institution, vol. II, part. II, 1912, p. 199), mentionne que « il y a quelques tribus entières qui adorent les arbres de la forêt et ont des autels formés de grossiers blocs de pierre, ressemblant aux dolmens et menhirs, dans les retraites solitaires de leur pays ». M. Driver, sans nous en donner la raison, suppose une identité de ces tribus avec les Kurdes Zâzâ.

Je n'ai pas rencontré de cas analogues à ceux que M. Driver a mentionnés. Je crois cependant pouvoir faire quelques observations dans cet ordre d'idées. Il me semble notamment que ses recherches, poussées du côté de la toponymie du Kurdistan, pourraient enrichir notre documentation utilement et nous fournir une certaine base. Je relève parmi les noms des cols qui me sont connus au Kurdistan, six qui sont associés avec la pierre : deux Kélé Chin (roc bleu), un Kélé Itech (roc noir) un Zinîya Béri, ou Berdiya (col pierreux, col de pierre), Vun Berd Hychtyr. Or on sait que, d'après les idées des montagnards, cela a été remarqué au Caucase, les cols sont souvent habités, protégés ou jalousement défendus par des divinités, et que, pour se concilier leurs grâces, il est utile de leur apporter des offrandes. La stèle ourartique bien connue de Kélé Chîne est précisément située sur un col de 11.000 pieds, presque inaccessible en hiver. Des tas de pierres se trouvent, d'autre part, souvent amassés dans certains passages montagneux du Kurdistan. On pourrait peut-être y voir quelques monuments expiatoires primitifs? Je trouve aussi des noms de villages et des localités, tels que Berdé Sour (pierre rouge) Berdé Zerd (pierre jaune), Beri Symti (pierre trouée);

Institut Kurde de Paris

etc.[1]. Peut-être dans tous ces noms une filiation avec des idées religieuses est très difficile à rétablir. Il n'en est pas de même pour cette colonne basaltique qui se dresse comme une défense tranchante et pétrifiée, aux abords du village de Kala Pasveh, en Lahidjan, et semble être entourée d'une vénération spéciale chez les Kurdes Mamach de ces parages.

Quant aux arbres, j'ai signalé ailleurs (*La vie domestique*, etc.) l'habitude, — qui ne semble pas spéciale aux Kurdes, — d'attacher des morceaux d'étoffe sur les arbres dans le voisinage des tombeaux des cheikhs et des saints. On l'explique quelquefois en disant que, tant qu'il reste attaché, ce chiffon est garant des prières du saint. Il est peut-être possible d'y voir les traces d'un ancien culte antéislamique qui se serait accommodé avec les idées ultérieures. Je note, en passant, que le culte des arbres a été répandu chez les Ossètes (cf. Bodenstaedt, *Les peuples du Caucase*), Iraniens eux aussi, et qu'à Recht, au Guilân, j'ai vu des arbres sacrés.

Somme toute, tout reste encore à faire dans ce genre d'études portant sur la religion primitive des Kurdes. Études qui doivent être très minutieuses et qui sont peu aisées à conduire. Il faut compter avec la méfiance très naturelle chez les indigènes sur ce terrain très intime, et on se heurte aux difficultés que présentent les excursions dans ces contrées lointaines.

* * *

A travers les pages de cet aperçu, on croit toujours apercevoir la personnalité de Molla Saïd, auteur de tous ces textes, mon maître de langue kurde. Le malheureux tomba victime de ses compatriotes, en été 1918, à Ourmiah. Ce brave Kurde, excellent molla et professeur, aussi bon connaisseur de sa langue maternelle avec tous ses dialectes que de la langue arabe, turque et de la théologie musulmane, il m'apparaîtra toujours comme un exemple de ce qu'une bonne formation intellectuelle et quelques voyages en dehors de ses montagnes, un peu de con-

1. Je rappelle encore *koura myzgheftan* (= sommet[séparé]des mosquées) que la cartographie anglaise nomme mal *gouralmiz*. Voir aussi chez B. Dickson, *Journey in Kurdistan*, sur le sanctuaire de Djoudi Dag.



Institut Kurde de Paris

tact avec le monde extérieur, peuvent faire d'un Kurde naturellement doué d'une intelligence vive, malléable et d'autres qualités favorables au perfectionnement de cette branche aryenne négligée.

Institut kurde de Paris

" Bulletin of School of Orient and Afric Studies ", 1923; vol., III

# *THE TALE OF SUTO AND TATO: KURDISH TEXT WITH TRANSLATION AND NOTES*

By B. NIKITINE and the late Major E. B. SOANE

THE story of Suto and Tato is in no way fiction, it is a lively reality, and anyone even slightly acquainted with these far-distant, but beautiful and picturesque countries and their inhabitants, will confirm my statement. The principal actors, Shaikh Muhammad Sadiq, the Shaikh of Barzan, Tato, Osman—Suto's elder son, are no longer alive. I am not certain about Suto himself.[1] This old man, a perfect type of a Kurdish chief ruling over the most impregnable region of Central Kurdistan, may yet be alive. At any rate, in 1918 he was. Mulla Said, the narrator, was murdered in Urumia in July, 1918, by his countrymen. Peace be on him!

This man was my teacher of Kurdish. He knew his own language well, and many of its dialects, as well as Arabic, Persian, and Turkish. He was a very learned Mulla, and the breadth of his views and understanding were astonishing in one who had spent all his life in a remote corner of an unknown country.

If the reader be desirous of acquainting himself better with the country of Central Kurdistan, the scene of the events related in the story, he will find many interesting materials in the Rev. Wigram's *Cradle of Mankind*, and the following articles in the *Journal of the Royal Geogr. Society*: Capt. B. Dickson, "Journeys in Kurdistan," April, 1910; Major Maunsell, "Central Kurdistan," August, 1901; and Major Kenneth, "Central Kurdistan." December, 1919. Major Maunsell's map of the country is still the only one available.

During the war I had a chance of visiting some of the Central Kurdish regions. There is no doubt that Horamar[2] is very well worth seeing.

Inaccessible peaks, crags, spurs, precipices, a chaos of enormous rocks, high valleys with snow, deep cañons, the greenish-blue river of the Rubar i Shin, dangerous passes, practically no roads, a spot completely isolated. After seeing all this, one can better understand the character of the people. Savage and rude, uncouth and brave,

[1] Suto was alive in 1920. (E. B. S.)
[2] Also known as Oramar. (E. B. S.)

Institut kurde de Paris

they resemble Nature around them. Without these influences, Suto, Tato, and their compeers might seem to us a peculiar kind of being.

I thought that their story being strictly true, might be of service to those who have to work among the Kurds and to deal with them.

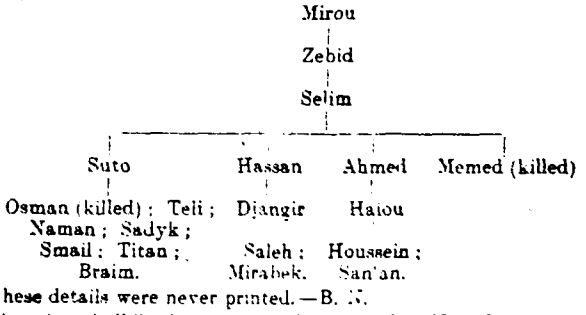
May I acknowledge here my sincere gratitude to the late Major E. B. Soane, without whose kind help I should not have been able to publish an English translation of this tale.

B. N.

## The Tale of Suto and Tato

Suto is Agha of the Duskani tribe, from the village of Horamar [1] and of the clan of Mala Miri. Tato is Agha of the Rekani [2] tribe, of the village of Razga, and the clan of Mala Mikail Agha. The Rekani, from early times till now, have been continuously under the hands of the Horamar Aghas, and in the time of Suto Agha they fell even more completely under their dominance. Suto, with his sons, his brothers, and the elders of his clan visited many persecutions and impositions upon the Rekani, and rendered them so desperate that the power of forbearance no longer remained to them. Tato, yet a youth, was a man of much courage, the like of whom had never been seen among the

[1] The Turkish administration classed Horamar as a " nahiya " of the " kaza " of Giaver, " sandjak " of Hakkiari, and vilayet of Van. Horamar has on north, Ishtazin and Giaver; on north-west, Djilou, Baz, Tkhouma, Tiari; on south-west, Artosh, Rekan; on south, Barzan; and on east, Shemdinan. Horamar is not *one* village, as shown on the maps, but an agglomeration of many hamlets, more or less important. The following are their names: Chami Prizan, Oveski, Haousha Deri, Mle Amandje, Naw Gound (the largest), Fravink, Avithir, Bikandalava, and Bin Djerta. Bin Djerta has six hamlets: Bin Djerta, Bi Hanava, Mari Mamou, Bi Mamaga, Meytarava, Bin Djana. All these villages belong to Suto, but besides them the following places are also his property: Hyarta, Shatounis, Banoviye, Chami Touyan, Bire, Chi, Artis, Sheh Mama, Nerva, Shoukia, Seve, Biryi, Kenianish. One knows the importance attached by the Kurdish chiefs to their pedigree. This in one of the " Mala Miri ", clan of Suto :—




I think all these details were never printed.—B. N.

[2] Rekan is a " mahall " of the " kaza " of Amadia, Mossul vilayet. The chief village is Razgia. The name of Agha was given in 1917 as San'an. Probably the son of Haiou, who was killed by Tato.—B. N.

Institut kurde de Paris

Rekani Aghas, and now his pride could no longer brook the misrule of the Horamari. He said to his brothers, Temo, Hadi, and Resul (all of whom were older than he): "I cannot submit like you, I will not make a Jew of myself in Suto's hands,[1] death is pleasanter than life thus; with God's help I shall terminate Suto's power[2] whether I die or live."

His brothers and relations replied: "We shall run counter to any plan you may consider advisable; but we shall be annihilated, for we are not strong enough to cope with the Horamari." Tato replied: "And if we be annihilated, there is no loss. If we prevail, we have profited in name and honour till Judgment Day, and if vanquished we die and are at rest. Whatever comes to pass I am resigned."

So they thus perfected their agreement to a feud with the Horamari.

One day it so happened that Haio, Suto's brother, in accordance with his custom, visited the Rekani villages and commenced harrying and plundering. Tato and Tamo accompanied by ten of their men approached him and said: "Go out from amongst our people! from this day on we do not consent to your coming or going in Rekani." Haio said: "Nevertheless, we are [here], and we do not regard you as of any importance."

When Haio spoke thus Tato presented his Martini, discharged a cartridge, and killed him on the spot. Some of Haio's followers were also killed, and others got away to Nerva, Suto's village, the distance between Nerva and Razga being less than two hours. The following day Suto collected all the tribesmen of Duskan and Horamar, and said: "Now will I go at once and annihilate the clan of Mikail Agha Rekani, and will seize all the Rekani land as revenge for Haio." All said: "We are ready, whatever you order, we shall execute. Certainly the revenge of the Agha's brother is a duty upon all of us (lit. on all our heads), and even without your orders it is incumbent upon us day and night to strive for Haio's revenge."

So Suto with his force came upon Razga village and opened the fight. Tato's men were few, and could not fight in the open, so took cover in Tato's fort, and from there engaged Suto's forces. They became surrounded, and Suto's men were pressing the attack. At the portal of the fort Tato was seated at an embrasure over the door, and killed four or five at every rush,[3] throwing them back. Suto said

[1] i.e. "admit myself to be a coward, and resign myself to the status of a slave."
[2] Lit. strike Suto's arm with mine.
[3] Lit. every time.

Institut Kurde de Paris

"This will not do, we must approach the fort with a 'chirpa'." [1] They cut some trees from Razga village, and dismembered them, constructed a chirpa and advanced towards the fort, and about the fourth or fifth hour of the night they got the chirpa up to it, and from its top a few men got upon the roof of the fort, and Tato's men became hard pressed. But Tato said: "Fear nothing, a man is for such a day as this, to seize, to kill, that is the manly way. Wait, and now will I scatter them."

He soaked four or five quilts in kerosene, spread them on poles, thrust them in the chirpa, and fired them. The eaves [2] of the fort were all stone, and did not catch fire. When the flames of the chirpa rose, all sides of the fort were illumined. Tato and his men fired several volleys upon Suto's force, and in that time finished off twenty-four people. Once again Suto's men were forced back, the chirpa availed not. He called out to Tato: "I go to prepare destruction for you, this time I will make a chirpa of stone. Then you cannot fire it." Tato answered him, and called out: "I have debauched thy father! Your wooden chirpa did not avail, and before you can bring a stone one to the fort a long time will pass. Perhaps by then God will find me some means."

They commenced the construction of a stone chirpa, but it was not so easy as the wooden one. During this time information reached the Government of Amadia that for the last twelve days Suto had been besieging Tato's fort, and he with his men was beleaguered.

The Qaim Maqam of Amadia then sent a gendarme officer with twenty gendarmes to Razga to remove Suto's force from the attack on Tato by whatever means be possible. The officer and gendarmes reached Razga and saw a great concourse about it. They reasoned that the affair could not be hurried, it would only be possible with stratagem and cunning. Since many men had come to their death; with [but] twenty gendarmes fighting, the affair would not be resolved, and to consent to do so, moreover, would be far from sense.

The officer addressed Suto: "I have come specially to you to say that I do not desire that your clan should be destroyed, as you are a well-born and respectable Agha. It is now several days since, that you have brought your force against the Rekani, and are fighting. The noise of it has reached the Vilayet of Mosul, and the Wali has

[1] "Chirpa" seems to be a kind of Roman "vinea", a moving fence or shelter for the attacking side.

[2] Originally sûvând.

Institut kurde de Paris

informed to Qaim Maqam of Amadia that he has heard such a rumour, and ordered him to make searching inquiries, and if it is correct to let him know quickly, when he will inform the Wali of Van that he may send royal troops from Van against the tribe of Suto. Also from Mosul two battalions with two guns will come to discipline Suto and protect Tato.

"Since things are thus, the saving of your position is, that in one hour you disband your force, when we shall reply to the Wali of Mosul that nothing of importance has occurred, that some men of Suto and Tato had quarrelled behind the village about the matter of some vineyard theft for two or three hours, and had now separated with two or three men wounded. Then you will not be responsible. So, I have told you. Consent, as you like; or dissent, as you like."

When the officer thus spoke, all the people said to Suto: "We will not destroy our homes, conflict with the Government is too much for us. If it is tribal warfare we are all ready to give ourselves to killing for you. But against the Government is not possible for us."

In the end Suto consented, and retired his force.

The officer took much money from him, and also placed a heavy obligation upon him, inasmuch as he had arranged his affairs with ease. He also said to Tato: "To save your position it is [best] that you should transport your household and family and your relatives to the headquarters of the Amadia canton; inform the Vilayet and the Sublime Porte at Constantinople. Catalogue your grievances and injuries before the necessary departments, and perhaps the Government may give you its protection. Otherwise you will not be able to defend yourselves against the pressure of the Aghas of Horamar. We also will all bear witness for you." In the end he made Tato also acquiescent and grateful, and took all his family and following with him to Amadia. Also he profited by much money from him. For there is a popular proverb amongst the Kurds: "Turks are vultures, their pleasure is in being full of carrion."

When Tato with all his people went to Amadia the lands of Rekani were left without a guardian. Shaikh Muhammad Sadiq [1] was also

[1] Shemdinan, known also by a Kurdish name of "Naw Tchiya" (i.e. "between the mounts"). In Turkish administration it was a "kaza" of the "Sandjak" of Hakkiari. Shemdinan has three "nahiya": (*a*) *Zerran*, governed directly by the Kaimakam, residing in Neri; (*b*) *Houmarou*, with a "mudir" in the village of Benbo or in Surunis; (*c*) *Girdi Harki*, with a "mudir" in the village of Bietkar (Bi Kar). This last nahiya is divided in three districts: (i) Girdi-ye Baroja (i.e. "open to the east"); (ii) Girdi-ye Nawpar (i.e. "middle"); and (iii) Girdi-ye bin-Tchiya (i.e. "below the mount"). As far as I know these details have not yet been

Institut Kurde de Paris

a great vulture, and the Rekani lands were equally a very fat and pleasing carcase. The avidity of the noble Shaikh became most overpowering, and he took thought to himself how he could easily bring the lands of Rekani under his own hand. He sent a confidential letter, by the hand of two or three respectable and intelligent men, together with some money to the Qaim Maqam of Amadia [saying]: "I beg of you to so arrange that Tato should need me, and come here, that I may say to him that I will get his business arranged. You on your side, hinder it somewhat."

When the letter reached the Qaim Maqam it pleased him very much, and he acted in accordance with the Shaikh's aims, saying to Tato: "I have thought of a surer and easier way for you. Although here also your affairs may be arranged, the Mosul Vilayet delays matters, and before a result eventuates one becomes most disgusted. The Van Vilayet puts things in hand more quickly, and in that Vilayet, everything is in the hands of Shaikh Muhammad Sadiq [who] does as he likes. I say if you and your brothers and some of the notables of the Rekani tribe go to Neri before Shaikh Muhammad Sadiq, your affairs will be sooner arranged. [That] both tribally and officially the Shaikh be partner and protector is better for you, and then Suto's back will break." In fine, he convinced Tato, who was grateful to the Qaim Maqam for showing him such a course. So Tato with his brothers and the notables came to Neri, and the game entered the nets of the Shaikh.

When he came before Shaikh Muhammad Sadiq, the latter showed him much honour and graciousness. He was more soft-tongued than a Pawäi,[1] and soothed Tato's heart by all means possible. He said: "Sell me the site of Razga Fort, I will then entirely demolish it and build it again larger and stronger. I will place twenty of my own men with you, and will give your men a hundred Martini and Mauser rifles, and will also procure a special order from Government for your protection. And in exchange for this the elders of the Rekani shall give me one tenth of their harvests each year."

Tato replied: "Whatever the Shaikh order, I consent."

In the end their pact was thus resolved, and Tato deceived. Sura

published. There are 126 villages in Shemdinan, twenty-one of them are Christian. North of Shemdinan is Giaver, west Oramar, south Baradost (Turkish B., not to be confounded with Persian B.) and Barzan, east Persian districts of Desht. Mergever, and Oushnou.—B. N.

[1] Pawi is a village of Juanrud near Sina (Persian Kurdistan) mentioned in the Sharaf Nama as Fivej, the inhabitants of which are noted for cunning.

Institut kurde de Paris

Chaush[1] with twenty chosen men was sent with Tato among the Rekani. They entirely razed Razga fort, and sent masons, who commenced rebuilding it. The lower stories were approaching completion when Suto came to the conclusion that if Razga fort be completed in this style and the Shaikh support the Rekani, Tato's strength would reach such a degree that he could no longer oppose him, and in the end there would be great distress for the Agha of Horamar. Also the caravan road from Horamar towards Mosul, Akra, and Amadia passes through the Rekani.

Suto therefore summoned all the Duskani and Horamari, and said to them: "You all know to what extent Tato Rekani is my enemy." They replied: "Yes, Agha, we know well." He said: "You all know how masterful and rapacious is Shaikh Muhammad Sadiq?" They replied: "Yes, Agha." He said: "You know that if the Razga fort be finished upon those foundations and the Shaikh combine with Tato the lands of the Duskani and Horamari will be entrapped, and we shall be forced to submit to Tato,[2] or else not live." They all said together: "Yes, Agha, we know it is thus, and more." Suto said to his people: "Good, since you all confirm this, why do you not plan how to prevent them, for now we are placed between death and life, and death is the nearer. Enough, either you make a plan, and I will fall in with your ideas, or I will think it over, and you will act in accordance with what I say." They replied: "So long as the person of our Agha is present, no one is the possessor of an opinion. Whatever the Agha decide, our duty is obedience." Suto said: "Since you are so submissive, let it be agreed that I sacrifice myself to your saving. First," he said, "My people! You know that I did humble myself to Shaikh Muhammad Sadiq enough that I give him one of your villages for him to show gratitude and for my honour to be vastly greater than that of Tato." They all said: "We believe it, it is even as the Agha says." Suto said: "Good, whatever I do is for your sakes, and not for myself. My idea is this. Let us attack Razga and kill Sura Chaush and the Shaikh's men, and not allow Razga fort to be completed. How do you think that would do?" They said: "We are steadfast in the Agha's opinion, for whenever the Razga fort be finished we shall be destroyed, so that war is the better course for us, when, if we are to be destroyed, it will be with honour and good fame, not with meanness and dishonour."

[1] Chaush = sergeant in the Turkish army. The Kurds use it to distinguish a man in charge of a small body of fighting men

[2] Lit. become Tato's Jews.

Institut Kurde de Paris

So at dawn 900 men of the Duski and Horamari attacked Razga. That day Tato and his men had gone to Amadia to fetch their families to Razga, and only Sura Chaush with twenty men was there. The fort was not yet finished. For an hour they fought, and Suto's force surrounded them on all sides. Sura and his men retired to a house, but it was not suitable for defence. Suto's people came right up to the walls of the house, and though from the lattice Sura killed two or three of Suto's men, is was of no avail. They fired the house at every corner, and Sura with twelve men were faced with burning. They fought to the utmost, and did not surrender their arms, but seven men asked for mercy and emerged. Suto said to those seven: "Give up your arms, and go before the Shaikh himself, and tell him not to think again of the lands of Rekan. So long as a lad of the Mala Miri is left, no one can with impunity trespass upon the clan of the Rekani."

Those seven servants came [to the Shaikh] stripped, without arms, miserable, shamefaced. Everyone remained aghast, and said: "What state is this?" They described their misfortunes in full, and when they had told the tale of their condition to Shaikh Muhammad Sadiq he was enraged to the utmost degree. For two reasons; one was that the wheat and rice of the Rekani had not fallen into his hands, and the other that great loss and dishonour had come to him. The Shaikh fell to thoughts of vengeance for this affair. He collected his chief men and consulted with them: "What course can you see?" he said. A few replied: "Let us collect a large force from the tribes and attack and annihilate them all." Some said: "The course is that full details of his actions be laid before the Valis of Van and Mosul, and that through Government he come to judgment, and that by the hand of Government he come to chastisement." And others said: "It is well that the Shaikh show favour to Abdurrahim Agha. He is of the Mafi, and between them and the Mala Miri is ever enmity. Then he and Tato would unite, and when enemies thus appeared from outside and inside, he (Suto) would be hard pressed."

Others yet said: "Let us raid their villages and hold up their caravan roads, nor allow them rest till we fully achieve our revenge." In short, each one gave some opinion.

I, the humble Mulla Said, was not at the conference, but at the school teaching the students. A servant came and summoned me to The Shaikh. I went into his presence and he asked me, "What do you think is the best method of revenging Sura Chaush and his men?" I replied, "I am a mulla and am young; of matters of policy I know

Institut Kurde de Paris

nothing. I have not much, nay, even hardly, mixed in mundane affairs. Here, all present are intelligent, important, and experienced. They necessarily know better than I." The Shaikh said, "It is as you say, but I desire that you also give your opinion, whether good or bad, for they have all expounded their own ideas." I asked, "Of all their opinions, which has appeared to your reverence the most acceptable?" The Shaikh replied, "As yet I am saying nothing till you also say what is your opinion." I said, "I beg that I may know the opinions of the others; and if they agree with mine I will confirm them, and if not in agreement, then to the degree of my defective wits I also will lay some proposal before you." The Shaikh repeated the opinions of the conference in detail, and said, "These are they, their ideas, let me see now what you will say." I replied, "The idea of the tribal force without the knowledge or co-operation of Government is bad, headstrong actions are eventually the cause of damage and remorse. Raiding and caravan-plundering also are but the work of brigands. They are not worthy of the honour and repute of a great one like you, the spiritual head of the humble. Friendliness toward Abdurrahim Agha is indeed good, but in that case, when Suto is disposed of, it is unlikely to profit [illegible] and even if it do so will take a long time. Representation [illegible] to the Wali and his being brought to justice by [illegible] is certainly necessary, but the first consideration is that [illegible] alone may not be enough and will not cure our ills. At [illegible] will imprison him and after a time will take a deal of [illegible] and release him, when he will become still stronger [illegible] yet more deranged. I consider best thus: First, [illegible] of his conduct to Government; next, the procuring of [illegible] order and the stationing of ten gendarmes for the repair of [illegible], and the testimony of Tato that the village and fort of Razga have been sold by him to Shaikh Muhammad Sadiq. Then, that Government give permission to Shaikh Muhammad Sadiq to [illegible] the village and instal at Razga his own armed men therefor. Then, whatever incident occur, no fault is on the Shaikh, it is on Suto. Very good presents should be sent to the Qaim Maqams of Giaver and Amadia to gratify them, so that they will write well of the Shaikh and evil of Suto. Four hundred men, 100 Shemdinan, 100 Girdi, 100 Herki, 100 Muzuri, who regard themselves as your adherents,[1] should be

[1] The tribes living under the Shaikh's rule in Shemdinan are the following: (*a*) *Harki*, their Agha (in 1917) Temer, son of Sartip; (*b*) *Girdi*, with Oguz Bek, son of Zulfekar Bek; (*c*) *Shemdinan* (two sections: Zarza and Humarou), with a nominal

Institut de Paris

sent with Tato to Razga while the fort is being finished and the gendarmes and masons are yet on it. Every night the men should attack one Duskani village. Then our revenge will be both tribal and governmental, and the aim of the Shaikh, which is to possess the Rekani, will be achieved and all four tribes will become enemies of Suto. And then neither he nor his descendants can ever be at rest from those four tribes."

When I outlined this plan, the Shaikh was so pleased, and laughed so much, that a hen with all its feathers might have flown into his mouth.

He said "Bravo! Mulla Said. Your idea pleases my mind better than any other, and I shall work according to your scheme." The members of the conference also agreed that my ideas were more practicable and profitable than any others. The Shaikh continued, "And, since your plan is better than all the others, I should like you to take the trouble to go to Razga and be with my people yourself till the castle be finished. Without your consent, no one shall do anything."

Then I represented that such was not my duty, but the Shaikh became more persistent. In the end 400 men and ten gendarmes were collected, as I had suggested, and were handed over to me.

I petitioned the Shaikh to allow Shuhab ed Din, his nephew, Mulla Musa, his secretary, and Qatas Agha, his steward, all three, to come as well. The Shaikh asked, "What are they for? They are not necessary when you are there, what need of anyone else?" I replied, "A heavy beam needs many backs to sustain it, for a single one would break under it; this is a great undertaking, and very exacting, and if one has to cope with all its demands, confusion will result, and the work suffer. Since Shuhab ed Din is your nephew his influence and value are greater; it is necessary that he come as commander of the fighting men. Mulla Musa is necessary for letter writing and advice upon affairs, and Qatas Agha for the men's rations and collection of the harvests. If I have to do all these my reason will become deranged and unable to cope with the real difficulties. Once more all the members of the meeting confirmed what I had said.

The Shaikh also agreed, and again commended me, and sent us.

chief, Samad Khan Bek, son of Mustafa Bek. These three ashireta number about 13,000 persons. I do not know why Mizouri are mentioned here. They are not a Sheemdinan tribe, but live close to Barzan, in the "kaza" of Zibar. Their chief village is Shivo-Benan.—B. N.

Institut Kurde de Paris

At night we arrived at Mazra [1] and Begoz, and the following day reached the gorge of Herki. The next night we went to Deri, and that same night sent fifty selected men to the hill above Peramizi, which is at the boundaries of the Rekani, Herki, and Duskani, because if that hill be taken no one could get to the Rekani. We rose with the dawn and pressed forward for one stage, nor rested till we reached Razga, and when we arrived there but half an hour was left to sunset. At once I sent 100 men, 25 from each tribe, on to the hillock before Nerva, Suto's village. I gave them instructions that no one should fire a rifle nor attack till morning, when I would come myself. If that night Suto rose and escaped, good; if not, they should surround the village and not allow anyone to emerge. That night Suto's spies were among the Rekani and warned him that this time such a force had come to Razga, both tribal and government, that he can no longer remain at Nerva.

So that night he arose and went to Horamar. With the dawn those of us who had remained at Razga reached the others who had gone to the hillock before Nerva, and together surrounded and fired a volley on the village, and no sound came from it. By degrees the men sneaked up to it and saw it was deserted and no one in it. We also went to it, and I said to Tato, "This time it is your turn, take your revenge, Tato." His men set fire to the forts of Nerva, and the whole village burned. It being time of ripening grapes the force went into the vineyards and brought loads of grapes to Razga. The masons resumed work on the fort. The day after, we left 100 men there, and three hundred with Ahmed Beg Barasuri (who was one of Shaikh Muhammad Sadiq's chaushes) we sent against Biri and Chi villages. They plundered them thoroughly, and brought back all the sheep and mules to Razga.

I then sent a letter to the Shaikh that "Thanks to the shadow of the protection of your exalted ancestors, the raiders of the Shaikh (may our souls be his sacrifice) reached Razga with all ease. One after the other successes and victories, with attainment of all desires, had been won from the enemy, and the details are thus and thus". The Shaikh was most delighted, and congratulated us upon our victories. He wrote: "At present my constant hope is in the perfection of understanding and wisdom and courage of such as you.

[1] The following description is interesting, as it gives the itinerary from Neri to Razga. I think Capt. B. Dickson went over in this direction, but on that journey he left Oramar unvisited, going to the "Tangi Bylinda" on the Great Zab.—B. N.

Institut Kurde de Paris

Than those gratifying victories are yet greater—God be with you. Amen. Sadiq."

Let us resume the tale of Suto's plight. When he went to Horamar he sent Mulla Hasan Shuki, who was his clerk, and Qazi of Duskan and Horamar, to Tahir Agha Giaveri, and when the latter reached Tahir Agha he said, "Suto Agha has sent me to you. You are an Asad Aghai, the head of all the Duskani tribe, and you are in touch with government at Giaver. Friendship is for such a day. Now what are we to think? and what are we to do?" Tahir Agha, a man of experience, said to Mulla Hasan, "I have to think somewhat. At present for Suto, except to pacify Shaikh Muhammad Sadiq, there is no course left, as his quarrel with Tato and Shaikh Muhammad Sadiq's men, and the killing of Sura Chaush and twelve men, is well known everywhere. The Government is a supporter of the Shaikh. Therefore, now it is necessary to pacify the Shaikh."

Mulla Hasan said, "Yes, it is as you say. I also think the same, but I do not know where lies the way to the pacification of the Shaikh." Tahir Agha replied, "It is certainly difficult, but, if it be possible for you to go to Razga to Mulla Said, ask him if it can be done; he may tell you some way."

Mulla Hasan left Tahir Agha with the intention of coming to me, and arrived at the village of Hishi in Rekani, a Christian village which is an hour distant from Razga, and remained there the night. In the early morning we saw a Christian man come before me from there who said he wished to see me alone. When he saw me he said, "Suto's clerk is sitting in my house and says he would much like to come before you and give you his news, but does not dare on account of outposts who might kill him."

I then sent ten men with the Christian, and said to them, "Go and bring Mulla Hasan in safety here, if a hair of his head fall, I will make of you all a target for Martinis." So the men went and fetched him, and he remained two nights with us, and we discussed everything. I said to him, "If the Shaikh accept Suto and forgive him for the killing, do you promise that he will go before the Shaikh?" He said, "Yes, but on condition that Suto be certain of his own life." I said, "Good, go to Suto and explain all to him and get his promise, and by the time you return I shall have communicated with the Shaikh and obtained his decision." We sent Mulla Hasan back to Suto and I commenced correspondence with the Shaikh. Since I knew the habit of Turkish officials, how their word and deed were

Institut kurde de Paris

never in agreement, and that except for the cooking of the roast of their own ends they have no care, I knew that in a short time they would again bring Suto to distress, and even take large sums of money from the Shaikh, and afterwards, step by step, favour Suto, and in turn take money from him. They destroy no man for another's sake. I therefore deemed it suitable thus, that the Shaikh accept Suto, for as yet he had not lost his grip of affairs. Finally, I wrote to the Shaikh in this sense and set forth the details of Mulla Hasan's coming and going and our conversations together, and sent the letter. The Shaikh sent me reply, "Whatever be the means of protecting my name and honour in these affairs, you are my agent and attorney. In future you need not refer to me. Such as you think right, so do, beloved,—w'as salam."

The day after arrival of that reply, Mulla Hasan returned to Razga and said, "If you are certain of the Shaikh, I am certain of Suto, that he will not disregard my advice." I said, "Since it is so, and we are both agents, I consider Suto's best course thus, to take Tahir Agha and Ali Effendi Pailani with him and go to Neri to the tomb of Sayid Taha,[1] when the Shaikh may forgive him. If Suto do not thus, you know he is culpable before Government and will come to destruction." Mulla Hasan said, "If you know that it will be well thus, I will do so." I reassured him and he departed, and, having spoke to Suto in this sense, the latter consented and went with Tahir Agha and Ali Effendi to Neri. The Shaikh was most gratified, for his desire was ever to get fine flour from between two hard mill-stones. It was not for grief over Sura Chaush: he wanted money. He said to Suto, "For the sakes of Tahir Agha and Ali Effendi, and

[1] The family of the Shaikhs of Neri ("Sadat-i Neri") is very old and respectable one, ascending to the Shaikh Abd-ul-Kader Gilani himself. Here is their pedigree during the past few generations:—

Mulla Haji
|
Mulla Saleh
|
Seyid Taha the 1st
|
Shaikh Obeidullah
(the principal actor of a famous invasion into Persia in 1883)
|
Shaikh Abd-ul-Kader (Turkish Senator, now in Stamboul) — Shaikh Muhammad Siddik
Seyid Taha the 2nd. (He is now appointed as a "district officer" in Rowanduz by the Iraq authorities.—B. N.) — Seyid Muslih — Seyid Shemsuddin.



Institut kurde de Paris

for the sake of the honour of my grandfather's grave, I have forgiven you for killing and seizing and exiling. But the orphans of Sura Chauah are poor, and the dependants of his men are helpless. The blood money of each is one hundred liras. Give one thousand three hundred liras, and depart with well wishing to your own house."

Suto having agreed, two gendarmes and eight men were handed over to him to go among the Duski and Horamari to collect thirteen hundred liras for the Shaikh and bring it. In the end he apportioned more than three thousand among the Duski and Horamari, and collected it. Thirteen hundred was given to the Shaikh, and he took the residue for himself. When Suto thought it over, he realized that if Tato became a Shaikh's man, and the Shaikh's servants be continuously with Tato, his own condition would become uncertain and his profits diminish, so he said to himself that it would be well to make such plans regarding Tato as to destroy him by pretence of friendship.

After a year, when all the lands of the Rekani had fallen into the Shaikh's hands with their harvests (not a donkey's ear reached Tato), Suto knew that there was a chance to humiliate Tato. He sent Mulla Hasan to him, having told him, "What is past is past, may he and I make a compact and from now hence become friends, and, as formerly, do one another no harm. Shaikh Muhammad Sadiq is a dragon, and will eventually devour both of us. It is now a year he (Tato) sees what profit has come to him. To the Shaikh's servants there is no difference between him and a [common] Kurmanj. Now that the Shaikh destroys us, it is better that we make peace. If he believe not, I will give him my daughter in marriage that he really believe that I wish peace from my heart." Mulla Hasan accordingly went to Tato and spoke to him after this fashion. It entirely won him, and he consented. Suto gave him his daughter. One day Tato, seizing an opportunity, took all their arms from the Shaikh's men, and turned them out disarmed. They came to the Shaikh, who was extremely chagrined, but to no good, for Suto and Tato were now entirely reconciled, and together went to the Shaikh of Barzan,[1] who was also an enemy of Shaikh Muhammad Sadiq, and became his adherents. Two years passed thus, and Tato was entirely at peace.

[1] A very powerful and rich family of Sheikhs, living on the Great Zab. The rebellion mentioned below took place under the Shaikh Abd-us-Salam the 2nd of Barzan, against the Turkish general from Mossul, Fazil Pasha. The Kurds completely defeated the Turkish regular troops in a cañon near the village of Bab-Sefan. But the end of this Sheikh was very sad, for he was hung by the Turks in Mossul at the beginning of the war.—B. N.

Institut Kurde de Paris

Thereafter Shaikh Muhammad Sadiq died, and the Shaikh of Barzan rebelled against the Turkish Government. By degrees Suto's plans were maturing. He knew that there remained now no sanctuary for Tato, and he considered, "It is well to make him out guilty before Government, so that when no course be left to him I may destroy him." He sent to Tato, who each year used to pay certain money to Government on account of sheep tax, a message saying, "What necessity is there for this? All the Duskani tribe pay less than half. This year, at the time of sheep-count, send the Rekani animals to us till the officials go, then take the herds back." Tato did accordingly. Suto secretly advised the Qaim Maqam of Amadia that "Tato acts in this manner, and however much I admonish him he heeds not, I know not what to do; for fear of Government I do not dare punish him, otherwise for me to punish him is easier than to swallow a draught of water."

The Qaim Maqam of Amadia sent Suto a most grateful reply to the effect that he was authorized to punish any person who in any iota practised deception on the Most High Islamic State, and Suto felt secure.

One day he feigned illness, fell into his bed, and sent word to all his friends and relatives that he was near to dying and asking all to come that they be present at his death. Mulla Hasan was seated by his pillow, and with him was reading the Yasin chapter. All his relatives were collected and were weeping for him. Tato, who was his son-in-law, was also sent for to come and bring Suto's daughter with him, for, "the Agha is at the point of death, in case they should not see one another alive."

Tato, with his wife and brother Tamo and four or five servants, went to Nerva, Suto's village. When they arrived they saw everyone weeping for the Agha, and the brothers joined in the lamentations. Tato cried "Agha! Agha! Lift thine eyes a little! May we all be thy sacrifice! Would that once again you might arise from this sickness even be I not left on this earth." Suto raised his eyes a little, sighed, and said, "Tato, I am dying. Thank God, my men have seen me once more. Death is God's ordinance, and it is the way of all of us." He continued, "Usman, Teli, serve Tato well. So! I die. Tata is your elder brother. Fall not out with him, as formerly." All said, "Yes, whatever the Agha orders, we obey with heart and soul."

That night a separate apartment was given Tato and Tamo. At the time of sleeping Suto called Usman and Teli and now said to

Institut Kurde de Paris

them, "I am well, my idea is thus." They departed lightly and took as many men as necessary to the apartment of Tato and Tamo, killed both in their sleep, and disarmed their servants. Suto arose and said "Thank God, I have finished my enemy and taken my revenge in safety".

KURDISH TEXT

(حکا یتیا سوتو . وتتو)

سوتو آغای عشیرتا دوسکانی رْگندی هوره ماری . رْ اوجاغا ما لا میری یه . تتو آغای عشیرتا ریکانی رْ گندی رزگه . رْ ما لا میکائیل آغابو . عشیرتا ریکانی رْ زمانی قدیم حتی نوکه . دایمی رْ یر دستی آغایت هوره ماریا بونه . وز مانی سوتو آغا زیده تر کوْتنه بِنْ دستی هوره ماریان . وسوتو . و کوریت وی . وبرایت وی . وهمی مزنیت او جاغا وی گلك ظلم و تعدای له ریکا نیان کرن . زیده عاجز کرن . ایدی طاقتا تحمّلی نما . تتو تازه جاحیل بو . مرووکی گلك جسوربو . دناو آغایت ریکانیان دا . کسك وکی وی پیدا نه بوبو . چیدی غیرتاوی تحمّلا ظلما هوره ماریان نکر گوته برایت خو . تمو . وهادی . ورسول . هرسی رْوی مزن تربون . . . از وکی هنگو قبول ناکم . خوُ . ددستی سوتودا . ناکمه جوُ . بومه مرن خوشتره . رْ رْ ینا هو . أز بتوفیقا خدی . پنجة خو . دی دمه بر پنجة سوتو . چة مرم . چه مام . برایت وی . وملتی وی گوتن تو چاوا مناسب دزانی . رْ خبری نه در ناکوین . أمتا أم دی

محوبین مه طاقتا هوره ماریان نیه . تتوگوت . بِلا محو ببین هیچ ضررنیه . اگرغالب بوین . أوه مه حتی قیامتی ناو . وناموس . قازانجکر . واگر مغلوب بوین دی مرین . وراحت بین . بهرطرزی بیت أز گلك رازیمه . خلاصه همیان قرار اینانه سر درْمنیا دگل هوره ماریان . رورْکی . وَتُوَقومی حَیُو برای سوتو . دیسالسرا عادتی خوها ته گندیت ریکانی دست کر . بِه . خُورْتی . وتشت ستاند نی . تتو . وتمو . دگل ده مروان چونه نك حیو گوتن درکوه رْناو ملتی مه . رْأورو پاش قبول ناکین . هو نگ هات وچونا . ریکانی بکن . حیوگوت . أم دی هیین . وهنگو بتشتکی نزانین وختی حیو هو گوت . تتودری مارتینی . دا لای حیو . فیشَکَکْ لوی خسار کر . لِوِی دری حَیُوکشت . وخلا میت حیورْی هندلـ کشتن . وهندلـ حلاتن چونه نیرْوکی گندی سوتو . کوما بینا نیروکی . ورزگه دوساعت کیمتره . رورْا پاشی سوتو همی عشیرتا دوسکانی وهوره ماری جماکرن . گوت دی چم مـا لا میکا ئیل آغـای ریکانی بجارکی بِر بِنمهَ وَه . وجي ریکانی بتامی زَوْتْ کم . بو تو لا . حیو . همیان گوتن أم حازرین . تو چاوا أمردفر موی تجاوزی رْ أمری جنابی آغاناکین . البته تو لا برای آغا لسرمه همیان لازمـه بی گوتنا آغا واجبه أم شـو ورو رْ به خبتین له تولا حیو . خلاصه . سوتو دگل لشکری خوهاته

سرگندی رزگه . دست کرن بشری . مروویت تتوکیم بون نشیان رْ دروه شَرْ بکن . خوهاو یته قصراتتو ـ دقصریدا شر دگل لشکری سوتو کرن . کَوْتِنَه مُحاصَرَه . لشکری سوتو هجوم دکرنه . دری قصری تتولسر تیر أَنْدازا . هِنداوی دری رونشتبو . هرجاری چار پنج رْوان دکشتن . ودا نه پاش . سوتوگوت . هونایت لازمه بچرْپَه بچینه بن قصری . چند داریت له گندی رزگه همی برِن قَدْقَدْ کَرَن . وکرنه چرپه چون بوبن قصری . شوی ساعت چارو پنج چرپه گهاند نه قصری . هندلـ مروویت لشکری له سرچرپه چونه سر بانی قصری . مروویت تتو طنگاوبون . تتوگوت . هیچ نه ترسن میر بو رورْ کی هُونه . گرتن . کشتن . ریکا میرانه . صبرکن نوکه دی وان بلاو کم . تتوچار پنج لحیف دناو نفتی هَلینانْ . بسری جلان وه کرن دریرْ کرنه ناوچرپه . آگر بردا چرپه . سواندیت قصری همی بر بون نه دسوتن . وختی گُرْبا آگری رْچرپه بلندبو . همی قراغیت قصری رُونا بون . تتو وخلامان شیلکیت تفنگان لدوییك کرنه لشکری سوتو . وی دفعی بیست وچار کس تمام کرن . دیسا لشکری سوتو رْ قصری دانه پاش . چرپه رْی فایده نکر . سوتوگازی کره تتو . هنگی دی چم ته محوکم . أوه نوکه دی چرپة بران چیکم . ایدی تو نشی وی بسورْی . دومای هیه .

Institut Kurde de Paris

تتو جوابا وی دا . گازی کر . مِن بابی تَه گا . چرپی داران فایده نَکِرْ حتی تو چرپی بَران دِگهینیَه قصری . گلك دی دور کیشیتْ . بلکو حتی هنگی خدی بومه چاره یکی . بِکَتْ . دَستکِرِنْ بچیکرنا چرپی بران أمّا وکی چرپی داران سنای نبو . دوی مابینی دا . خبر گهشته حکومتا آمیدِیی کو أوه دوازده روژه لشکری سوتو لسرقصرا تتویه . وتتو دگل مروویت خو . دمحاصره دایه . قائم مقامی آمید بی ضابطی جند رمان دگل بیست جند رمان هِنارْنَه رزگه . کو بهر طرزی دبیت لشکری سوتو رْسرتتو دفع بکن . ضابط وجندرمه هاتنه رزگه دیتن قلَه بالِفکی مزن لسررزگه . فکر کرن کوأوشولهِ بتندی چی نابیت . به تدبیر وحکیما نه دی ممکن بیت چونکو گلك مرو هاتبونه کشتن . به بیست جندرمه بشرد فع کرن . نَدِبُو . و به هیوی قبول کرن رْی رْعقلی دوربو . ضابط گوته سوتو . أز هاتیمَه مخصوص بیرْمه ته کوازحز ناکر مالا ته خراب بِبیتْ . چونکو تو آغایکی خاندان و معتبری . أوه هنده روژه ته أو لشکره اینایه سرجي ریکانی . شری دکی دنگ گشتِیَه ولایتا مو صلی . والی خبر دایه قائم مقامی آمیدِی من تشتکی هو زانیه . تحقیقا مادّهِ بکَه . اگر راسته زوخبر بده من . داخبر بدمه والي وانی عسکری شاهانه رْوانی به هنیریت بو سرعشیرتا سوتو . ورْ

ولا یتاموصلی رژی دوتابور عسکر دگل دوطوپان دی هین بوتربیا سوتو . ومحا فظا تتو . ما دامکه هویه صلاحا . حالی ته أوه یه ییك ساعت أول وی جمیتی بَلاوْ بکی . أم رژی دی جوابا والي مو صلی دین . کو تشتکی موجبی أهمیّتی واقع نبو یه چند غلامیت سوتو . وتو . لپشتا گندی لسر مسئلیا دزیا رزان . دوسی ساعتان شرکرن . ورْییك وه بون . ودو یان سی مرو هاتینه یرینداز کرن . هنگی تو مسئول نابی . أوه من گوته ته . قبول دکی کیفا تیه . قیول رژی نَکَیْ کیفا تیه وختی ضا بطی هوگوت . همی ملّتی گوته سوتو . أم مالاخو خراب ناکین بشری دو لتان رْمه زیدَیَه . اگر شری عشیر تانه . أم همی حازرن . خو بوته . بدینه کشتن . أمّا لای حکو متی بمه ممکن نابیت . خلاصه سوتو قبول کر . لشکری خو پاشوَه یِرْ . ضابطی گلك پاره رْسوتو . وَزْ گِرتْ . ومنتکی مزن رژی دانا سرسوتو کومن شولاته بسنای چیکر . . . وگوته تتورژی صلاحا . حالی ته أوه یه تومال وعیال . وخزمیت خوهمیان نقل کَیَه مرکزی قضا آمیدیی . خبر بدیه ولایتی . وبابی عالی له استنبولی . و مغدوریتْ . ومظلو میتاخو . بوهمی مقاماتیت لازمه . بروجه تفصیل بیان بکی . بلکو حکومت ته محافظه بکت اگرنه تو نشی خو رْ ظلما آغاییت هوره ماریان حفظ بکی . وأم همی دی بوته شاهدیی

دین . خُلاصَه تتورْی قانع و ممنون کر . و مالاوی. ومروویت وی همی‌دگل خوبر نه آمیدیی . وگلك پاره رْ تتو رْی قازائج کر . چونکو لناوکردان مَثَلکی مشهورهییه . رْوُمی خرْتَلِنْ . خُوشیا وان أوَه کَلَشْ مِشَه بنْ وختی تتو بمرو ویت خوده . چو آمیدیی . جي ریکانی یی‌خدان ما . شیخ محمدصدیق رْی . خرتلکی مزن بو . جي ریکا نی رْی . کَلَشکی گلك خوش . وقلو بو طمعا جنابی شیخ گلك غالب بو . فکراخو کر . کوبطرزکی سنای جي ریکانی ینیته بن دستی‌خو . کاغذلـ محرمانه دگل دوسی مرو ویت معتبر وزانا وچند پاره بو قائم‌مقامی آمیدیی هنارن . کوأز خواهش دکم . تو وتو چیکی تتومحتا جي . من به بیت . بهیته ایره . أزدگل‌وی به آخوم . شولاوی أز بدمه چیکرن تو شولاوی لویدری پیچك تأخیر بکه . وختیکو خبری شیخ گهشته قائم مقام . گلك کیفخوش بو . موافقی مقصودا شیخ عمل کر . گوته تتو . ریککی قاهیم‌تر . و بسنای تر . من بو ته ملاحظه کریه . اگرچی لیره رْی شولا ته ممکن دبیت اُمتا ولایتا موصلی شولان پیچك تأخیر دکت . حتی نیتجه در دکویت . مرو گلك عاجز دبیت . ولایتاوانی . زوتر اجرا آتان دکن . وولایتاوانی هرچی هیه دردستی شیخ محمد صدیق دایه . هرچی حز بکت دکت . أزد بیرْم اگر تو .

Institut kurde de Paris

بون . سوتو ملاحظه کر . اگر . قصرا رزگه بوی طرزی تمام بیت . ودستی شیخی بکو یته ناو ریکانی . هِنگی قوّتا تستو . دی گته دَرَجَه یَکی . ایدی نشیت بَرامبَریا وی بکت . پاشی بو آغایت هوره ماری طَنگاوِ یَکی مزن دی پیدا بیت . چو نکو ریکا . کاروانی هوره ماریان بولای موصلی . آکری . آمیدیی . لِناو ریکانی دچیت . سوتو همی دوسکانی . وهوره ماری گازی کرن . گوتَه وان . هونگ دزانن تتوی ریکانی چاوا درْمنی مَیَه . گوتن بلی آغا . چاك دزانین . گوت . هونگ دزانن شیخ محمد صدیق چاوا خوُزْتْ . و طمکاره . گوتن بلی آغا . گوت . هونگ دزانن اگر قصرا رزگه لسروی اساسی تمام به بیت . و شیخ دگل تتومتّفق به بیت . جي دوسکانی وهوره ماري دی کویته محاصره . أم هنگی لازمهٔ به بینه جُوبیتْ تتو . اگر نه نارْین . همیان پیکوَه گوتن بلی آغا دزانین . ویه وزیده تره . سوتو گوته ملّتی خو . بس مادام هونگ وانه همیان تصدیق دکن . هونگ بوچی تدبیر اگرتنا پیشیا وانه ناکن . نوکه أم دما بینا مِرِنی . وَرْینی دانَه . ومرن نیز یك تره . بس یان هونگ تدبیری بکن . و أز دی تا بعی فکرا هنگوبم . یان أز بکم هونگ موافقی گوتنا من عمل بکن . همیان گوتن . حتی و جودا ذاتی آغا حازره . کس رْمه خدان رَئی نیه هر رئیکی آغا بفر موت .

Institut kurde de Paris

وظیفا مه اطاعته . سوتو گوت . مادام کو هو نگ هو مطیع بن قرار بیت أز وجودا خو فدای مصلحتا حالی هنگو بکم . آوّلا گوت أی ملّت هو نگ دزانن اگر أز تنزّل بو شیخ محمد صدیق بکم . فقط گند کی هنگو بدمه وی . أودی گلك زمن ممنون بیت . و احترا اما من گلك دی زٔ احترا اما تو زیده تر بیت . همیان گوتن باورد کین . وَیَه وَکی آغا دفرموت . سوتو گوت . بس هر چی بکم . بو خاترا هنگو یه . بوُخوِنیَه . فِکرْا من نوکه أوه یه . هجوم بکینه رزگه . سوره چاوش وخلامیت شیخی بکزین ونهیلین قصرا رزگه تمام بکن . هو نگ چاوا مناسب دزانن . همیان گوتن آمْ همی لسر رئیا آغا حازرین . چونکو مادام قصرا رزگه تمام بو . أم دی محو بین بس بو مه شرصلاح تره دا اگر محو دبین . بشرف وناموس محو ببین . نه برزیلی . و بی ناموُسی . خلاصه دگل سپیدی نه صدمیر دو سکی وهوره ماری هجوم کرنه سررزگه . وی روزٔی تتو و مر و ویت خو چو بو نه آمید بی . کو . مالیت خو بینِنَه رزگه . سوره چاوش دگل بیست خلامان حازر بون . قصرزٔی درست نبو بو . ساعتکی شر کرن . زٔ همی قراغان لشکری سو تو . دَوْرَه لِوانْ دا . سوره وخلامیت خو . چو نه خانیکی . أوْخانی بوُشَری چالْ نبو . مر و ویت سوتو گشتنه بن دِوار یت خانی . دِکُلَکان دا . سوره دوسی مر و ویت

سُوتُو کُشْتِنْ. أَمَا فَايْدَه نبو. رِهَمِی رخان آ گربردا نه خانی سوره دگل دوازده خلامان ها ته سوتن. حتی شیان شر کرن. و چکیت خو ندان. حاوت خلامان. أمان خو استن. در کوتن. سو تو گوته وان حاوتان چکیت خو بدن. هر نه نِلْ شیخی خو. بیرْ نه وی. جار کیدی خیالاجي ریکانی نکست. حتی کُورَکی مالا میری مایه. ممکن نیه کس به راحتی تصرفی دعشیرتا ریکانی دا بکت. أو حاوت خلام ها تن. روُسْ. بی چك. کِرِتْ. شَرْمِنْدَه. همی مستحیر مان گوتن. أوَه چه حاله. وان رْی حالی خو بتمامی حکایت کرن وختی وان حاوت خلامان حکا یی تا حالی خو بو شیخ محمد صدیق بیان کرن. شیخ غایت عاجزبو. رِدُو جِهتان. یك أوَه بُو. گنم. و بِرِنجی ریکانی نهاته دستی وی پیدی أوَه بو زَرَرْ و بی نا مُوسِیکی مزن هاته وی. شیخ کَوْتَه فکرا تُولاْ وی واقعی. همی مزنیت خوحازر کرن. ومشورت بِوان کر. گوت. هونگ چاوا صلاح دبینن. هندکان گوتن دی لشکر کی مزن رْعشیرتان درست کین چینه سروی همیان بِر بِنِیَه وَه. هندکان گوتن صلاح أوه یه احوالی وی بتمامی بو والي وانی. ووالي موصلی بهیته بیان کرن وله حکومتی بهیته محکوم کرن. وبدستی حکومتی بهیته تریه کرن. وَهندکان گوتن. چاکه حضرتی شیخ عبد الرحیم آغا تلطیف بکت.

Institut Kurde de Paris

أو رْ مالا مَفی یَه . ما ینا وان ومالا میری دایی نخوشه . هنگی أو وتتو دی بنـه یك درْ منی رْ دروه . وناودا . کو پیدابون . دی پریشـان بیت . هند کان گوتن دی نرْ دان بینـه گندیت وان . وچینه سر ریکیت کاروانیت وان . ناهیلین راحت بیت حتی بتامی تولاخو دکینه وه . خلاصه هریکی رأیك گوتْ . بندة حقیر ملا سید له مجلسی حازر نبو . له مدرسه بو درسا حقیـان دگوت خلاملك هات گوت شیخ ته خوازیت . بنده چو حضورا شیخ . فرمو تو چاوا صلاح دزانی . بو تو لا سوره چاوش وخلا مان . بنده گوت . أز ملا مه . تازه جا حیلم شولیت سیاسی نزانم . من نه گلك بلکی پیچك رْی تیکلیا اموریت دنیایی نکریه . وَتأَه بیت حازر همی عقلدارن . مزنن شول دیتی نه . أوان البته رْ بنده چیتر دزانن . شیخ فرمو وَیَه وکی دبیرْی أمّا أز حز دکم تو رْی رأیاخو بیان کی . چه چالـ چه خراب . چونکو وانه همیان رأیاخو بیان کرینه . بنده گوت . رْهمی رَیان کیشك مقبولی نظرا مبارکی حضرتی روحنا فداه بویه . شیخ فرمو هیشتـا من چه اظهـار نکریه حتی تو رْی رأیاخود بیرْی . بنده گوت . خواهش دکم بزانم . رأیت وان چنه دا اگر موافق فکرا بنده بن تصدیق بکم . اگر موافق نبون هنگی بقدر عقلی نا قصی خو بنده رْی دی تشتکی عرضی حضورا مبارلـ کت . شیخ رأیت مجلسی کَتْ کَتْ حکایت کرن . گوت أوَه تنَه رأیت وان . بزانم

کا تو دی چه بیرژی. بنده گوت. رأیا لشکری عشیر تی بی اطلاعی وبی تیکلیا دستی حکو متی خرابه. حرکاتیت خود سرانه. دو مای باعثی خسارت. وندا متی یه. نرْده کرن. وکاروان شلاندن رْی شولا أشقیانه. لایق نیه بو مَزِ نا تیا شأن وشرفا حضرتی مَوْلاَی بنده گان. تلطیفا عبدا لرحیم آغا واقعًا چاکه. أمّادوی اثنای دا. وختی موفّقیتا سوتو. زحمته کُو فایده بدت بو مقصودامه واگر فایده بدت رْی. دَرَنگ دی بیت. و بیانا احوالی وی بو والیان ومحکوم کرناوی له حکومتی البته لازمه. وشرطی أوّله. بلی أوهند بتنی رْی کافی نیه دردی مه درمان ناکت. نهایت. حکومت دی وی حبس کت پاشی مد تکی. گلک پاره دی رْ وی وزگریت. ووی بردت. هنگی سوتو دی خُوزْتْ تر بیت. وشولامه دی آسی تر بیت. بنده هو مناسب دزانیت. أوّلا بیانا حالی وی بو حکو متی. پاشی تحصیلا امری رسمی ودانا ده جندرمه. بوتعمیرا قصرا رزگه. واقرارا تتو له حکومتی کو گندی رزگه. وقصرا رزگه من فروتنه شیخ محمد صدّیق. وحکومت رخصت بدت کو شیخ بو محافظا گندی مروویت خوبسلاح دانیته رزگه هنگی هر واقعه یکی بِقَوْ میت. سوچ بو شیخ نیه. بو سوتویه. و دیهاریت گلک چالـ بوقائم مقامی گوزَی. وقائم مقامی آمیدیی بهنیرن. دلی وان چالـ خوش کن

وتو کو درحق شیخ دایمی بچا کی. ودرحق سوتو بخرابی. بنویسن. وچارصد میران. صد شمد نیان. صد گردی. صد هرکی. صد مزوری کو أوه خو بمحو بیت نه دزانن . دگل تتو ریکه رزگه حتی قصر تمام دبیت. جندرمه. و هوستا لسر قصری بن. أوان میرانه. هر شوی بچنه سرگندکی دوسکانی. هنگی هم عشیرتی دی تولا مه بیت. هم حکومتی . ومقصودا شیخ کو تصرفا ریکانی یه أورژی دی حاصل بیت. وهر چارعشیرت رژی دی بنه درژمن دگل سوتو. ایدی نه أو . ونه أولادی وی رژ دستی وان چار عسیرتا نه راحت نابن . وختی بنده هو ترتیب بیان کر . شیخ وتو کیف خوش بو. وتو کی. ممکن بو. مرپشکک به همی پران بچیته دوی وی شیخ محمد صدیق گوت آفرین ملاسعید رأیا ته رژ همیان چیتر کو ته عقلی من . دی عمل برأیا ته کم . واهلی مجلسی رژی همیان گوتن الحق رائیاوی رژهمیان مناسب تر . وبفا یده تره . شیخ فرمو بس ما دام رأیا ته رژهمیان مناسب تر بو . أز حز دکم تو زحمتی بکیشی بچیه رزگه لنک مرو ویت مسن بی حتی قصر تمام دبیت . وبی رأیا ته کس چه حرکه نکت . هندی بنده رجا کر وظیفا من نیه . أمّا شیخ مجتبٰ تیژ بو . خلاصه . چارصد میر بطرزی بنده گوتبو. وده جندر مه حازر کرن. تسلیم بنده کرن. بنده عرض شیخ کر. حز دکم شهاب الدین خوارزای شیخ . وملا موسی کاتب

شیخ . وقطاس آغا وکیل خرجی شیخ أوهَرْ سپکه رژی بهینْ .
شیخ امر فرمو . اوه بوچنه . لازم نینه مادامکو توچوی کسی
دی حاجت نیه . بنده گوت . کاریتی گران دبیت گلب مِلی خوُ
بِدَ نَه ین . اگر نه ملی یکی بتنی دی دِبِندا شکیت . أوَه شولکی
مزنه . گلیک خزمت هنه . اگر همی خزمتان یك بکت فکرا
وی دی مشوَرَ بیت . شول دی آلوُزْ بیت . شهاب الدین
چو نکو خوار زای حضرتی شیخه سهم وصیانتا وی زیده تره
لازمه أوبهیت . بو قوما ندار یا خلامان . وملا موسی لازمه بو
کاغذ نویسین . ومشورت کرنا اموران . وقطاس آغا لازمه بو دانا
ارزاقی خلامان . وجما کرنا حاصلاتی . اگروانه همیان بنده بکت
فکر دی پارچه پارچه بیت حَلا مشکلاتان نشیت بکت . دیسا
همی أهلی مجلسی تصدیقِ کرن . گوتن و تویه وکی ملاسعید دبیرت
شیخ رژی تصدیق کر . دیسا آفرین گوت . وأم هنارین
شوی چوینه . مزره . وبیگوز . روژا پاشی چوینه . شیوا هرکی
روژا پاشتر چوینه دری . وی شوی پینجه میر دست برأری . مه
هنار نه چیای هند اوی پرامیزی . کو سرحدی ریکانی . وهرکیان
ودو سکیانه . چو نکو اگر أوچیا بهیته گرتن کس نشیت بچیته
لای ریکانی . دگل سپیدی أم رابوین . یك منزل مه هارْو
نه رونشتین حتی گهشتینه رزگه . وختی أم کهشتینه ویدری

نیوساعت ما بو . بوُمَغْرِ بی . وی ساعتی صدمیر . ژْهرعشیرتکی
بیست و پینج میرْمَه هنار نه گری پیش نیروه کی گندی سوتو .
بنده و تو تنبیه لِوانْ کِرْکو کس چه تفنگان نه هاویرْیت . و
هجوم نکن حتی صبُه أَزْ بِخُوتیم . اگر أوشوه سوتو حلات .
چو . چاکه . اگر نه دی دوره لگندی دین نا هیلین کس
در کویت . وی شوی خفِیتْ سوتولناو ریکانی هبون . خبردا نه
سوتو . کو وی کَرَدی قرْتکی و تو ها تیه رزگه . هم عشیرتی . هم
حکو متی . کوایدی . تونَشیی له نیروه روُنیی . وی شوی
سوتو حلات چو هوره ماری . دگل سیدی أم یت مای لرزگه
چو ین گهشتینه یت چو یه گری پیش نیروه کی . مه پیکوه
دوره لگندی دا . وشیلکیت تفنگان کرنه . گندی . چه
دنگ ژْگندی نهات . هیدی هیدی خلام پارستنه گندی .
زانین چوُله . کس تیدا نیه . أم رْی چو ینه گندی . مه گوته
تو . وی جاری نوبتا تیه . تولاخو . وَکَه . تتو . ومروویت
وی آگر بردا نه قصریت نیروکی گند همی سوُتْ . وختی تری
بو لشکر چو رزان . باریت تری اینان بو رزگه . هوستان
دست کر به چیکرنا قصری . روژا پاشتر . صد میر مه لرزگه
هیلان سیصد میر دگل احمد بگی بره سوری کو یلک بو ژْ
چاو شیت خلا میت شیخ محمد صدیق مه هنار نه سرِ گندی بیری.

Institut Kurde de Paris

وگندی چی . تمیس تالان کرن . وپزی وان وهیستریت وآن .
همی اینان . هاتنه رزگه . ومه گاغذ بو شیخی هنارکو الحمدلله
سایهٔ همتا اجدادی عالی نژادی حضرتی شیخ أرواحنا فداه بالکمال
موفقیت گهشتینه رزگه . ولد و ییل غلبه و مظفریت
باحصول . هرمرام وأخذ انتقام أز دشمنی بد انجام دکاردایه .
وکیفیتا حال هویه دام ظله العالی آمین بنده سعید شیخ
گلک کیفخوش بو . تبریکا فتوحا تیت مه بو مه
شرف اصدار فرمو . نویسی بو . ذاتاً دایمی امیدا داعی
رُکا لا فِراست ودِرایت وجسارتا امثالی هنگورُوان فتوحاتیت
مسرّت انگیز زیده تر هیه وفقکم آلله آمین الداعی صدیق
بچینه سربخشی حالی سوتو. وختی سوتوچو هوره ماری . ملاحسن
شوکی . کو کاتبی وی بو . و قاضی دوسکانی وهوره ماری
بو . هناره لالی طاهر آغای گوری وختی ملا حسن
هاته لالی طاهر آغا . گوت سوتوآغا أز هناریمه خزمت
هنگو تواسد آغایی سری مه همی عشیرتا دوسکیانی . وتو
اعضای حکومتا گوریی خزماتی . ودوستینی . بو روژکی هویه
نو که تد بیرا مه چیه . وأم چه بکین . چاکه . طاهرآغا مروکی
تیگشتیه . گوته ملا حسن هندی أز ملا حظه دکم . نو که بو سوتو .
رُ غیری راضی کرنا شیخ محمد صدیق . چه ری نما نه . چونکو

شری وی. دگل تتو. و دگل خلا میت شیخی. وکشتنا سوره چاوش دگل دواز ده خلامان معلومی همی مقاماتان بویه. حکومت طرفداری شیخیه. بس نوکه لازمه دلی شیخی بیته خوشکرن. ملا حسن گوت بلی. وَیَه وکی دفر موی. أز رْی و تو دزانم. أمانزانم. ریکا دخلو شکرنا شیخی دی چاوا بیت. طاهر آغا گوت. حقیقة بزحمته. أمّا اگر ممکن بیت تو بشی بچیه رزگه لا لی ملاسعید رْوی به پرسی ممکنه. کو أو ریککی بو ته بیرْیت. ملاحسن رْ لا لی طاهر آغا گریاوه قصدا لا لی بنده کر. خوگهانده. گندی هیشی. رْعشیر تا ریکانی گندی مسیحیانه. ساعتکی دوره رْرزگه. شوی ملا حسن لِوِی دَری مْا. صُبَیْ زو. مه دیت مروو کی نصرانی. رْهیشی هاته لا لی مه. گوت حزدکم ملا سعید بتی به بینم. وختی بنده دیت. گوت ملای سوتولِه ما لا من رونشتیه. دیرْیت قوی حز دکم بهیمه لا لی ملاسعید. چند خبر هنه عرض بکم. أمّا نَوِی رِمْ بهیم. رْ بَرْ قراولان نکو من بکرْن. بنده رْی ده خلام دگل نصرانی هنارن. من گوت هرن ملاحسن رْ هیشی بسلامتی بینته ایره. مُویَکْ رْ سری ملاحسن بکویت هنگو همیان. دی کَمَه آرْ مْانجی. مارتینان. خلاصه. خلام چون. ملا حسن اینا دوشوان ما. لا لی مه. همی گفتگومه کرن. بنده گوته ملاحسن اگرحضرتی شیخ سوتو قبول بکت. و رْ کشتنی عفوبکت. تو

وعده دِدَیْ کو سوتو بِچیتَه حضورا شیخ . گوت بلی أما بشرطیکو سوتو أمین بیت رْروحاخو. بنده گوت بس توهره لالی سوتو . بتمای دگل وی به آخِرَه . و قَوْلی . رِوْی وَرْگِرَه . حَتَی تو تیپَه وَه . أز رْی . دی دگل حضرتی شیخ . مخابره . بکم . بزانم رأیا شیخ چیه. ملا حسن. مه هِنارَهَ وه. بولا لی سوتو. و بنده دست کر به کاغذ نویسینی وسوآل وجوابی . دگل شیخی . چونکو بنده عادتی مأموریت عثمانیان دزانی . کوچه و ختان قول . و فعلیت وان موافق نینه . رْغیری پاتنا کَبابا غَرَضا خو . چه مقصود دی نینه . مه دزانی کو مدّتکی . دی سوتو طنگاو کن . حتی پاره یکی زور رْ شیخی دخون . پاشی . دومای . هیدی هیدی . دی سوتو تلطیف کن. حتی گلك پاره رْوی رْی . دخون. کَسك بو کَسْ محونا کن. بنده وتو صلاح ومناسب دیت کو شیخ . سوتو قبول بکت . هیشتا شول رْدستی وی در نکوتی . خلاصه به وی مضمونی بنده بو شیخ نویسی . و کیفیتا هاتن وچون . وآخوتنا مه دگل ملا حسن بتفصیل مه بو حضورا شیخ بیان کر . و هنار . حضرتی شیخ جواب بو بنده هنار . هرطرزی کو موجب جفظا شرف و ناموسا داعی بیت . دوی ماده یی دا . تو وکیل . ومأذونی . رْبن پس هیچ حاجت بترا جعاداعی نیه. چاوا بفکرا خودزانی عمل بکه. عزیزم والسلام. الداعی محمد صدیق . وختی أوجوا به هات . ملاحسن رْی . رورْا

Institut Kurde de Paris

پاشتر هاته رزگه . ملاحسن گوت . اگر تو رْ لالی شیخی خاطر جمع بی . أز رْی رْلای سوتو خاطر جمع . کو رْ خبری من در ناکویت بنده گوت مادام وَیَه . أوه أم هردو وکیلین . أزهو صلاحا سوتو دزانم . طاهرآغا و علی افندی پایلانی دگل خوبِتْ بچیته نهری . سرمرقدی سید طه . داشیخ . وی عفوبکت . اگر سوتو وهی نکت . تودزانی أولهِ دَوُلتی محکومه . دی هیته محوکرن . ملاحسن گوت . اگر تودزانی دی . هُوچیبیتْ . أز دی وهی کم . من رْی تأمینات داملاحسن . أو رْی چو . بوی طرزی . بو سوتو . گوت . وسوتو رْی قبول کر . دگل طاهرآغا . وعلی افندی چونهری . شیخ گلك کیفخوش بو . چو نکو دایمی مقصودا جنابی شیخ آرَکی هُورْ بُو . رِْناوْ دُو بَریتْ رَقْ . أوْدِ خما سوره چاوش دانبوُ وی پارَه دِویا . گوته سوتو . بُوخاترا طاهرآغا وعلی افندی . وبوخاترا . شرفا مرقدی با پیری خو . من توعفو کری . رْگشتنی . وگرتنی . و سورگون کرنی . أمّا هیتیمیت سوره چاوش فقیرن . وهیتیمیت خلامان . بی چاره نه . خونا هَرْپیکی صد لیران هزار . وسیصد لیره بدت . بخیر بچیته مالاخو . سوتو رْی قانع بو . دو جندرمه . وهشت خلام دانه سوتو . کو بچیته ناو دوسکی وهوره ما ریان کو هزار وسیصد لیره بوشیخ . جماکت . بینیت . خلاصه چو سیهزار لیره زیده تر پلاته کر . لِسَرْ عشیر تا

دو سکی وهوره ماریان . وتحصیل کرن هزار وسیصد دانه شیخ
یی زیده بوخوهلگرت . وحتیکوسوتوملاحظه کر . تیگشت .
کواگر تتو مرووی شیخ بیت . ودایی خلامیت شیخ لالی
تَتُوبِنْ حالی وی دی نخوش بیت . منفعتی وی دی کیم بیت . گوت
چاکه تدبیر کی وتو بکم تتو بدوستینی تلف بکم . پاشی سالکی .
کوجیِ ریکانی تام کَوْتَه دستی شیخ وحاصلاتی ریکانی . زِ کَرِی
گُنْ . نه گشته تتو . سوتو . زانی . کَوْلی هَیَه کو تتو بِه لیپینیتْ .
سوتو . ملاحسن هِنارَه لالی تتو . کو بیرْ یته وی . هَرْچی
چُویْ . چو . بِلابِهیتْ . أَزُ أَوْ . عَهْدَ کی بِگِرِینْ . زِ نُوکه
ویوَه . بِبِینَه دوست . چه جارانْ . ضَرَرَا . بِلیْ ودُو . ناکین .
شیخ محمد صدّیق أَرْدَهایَه دی مَه هَرْ دُویانْ خُوتْ . أَوَه
سالکه أو دزانیت چه منفعت گِشتیَه وِی . فَرْقا وی . و
کِرْ ما نْجَکی نیه لِنِكْ خلامیت شیخی . مادامکه شیخ دی مه محوُ
کت . أم مصالحه بکین صلاح تره . اگر باور نکت . أزدی کچا
خو رْی دَمَه وی داچالـ باور بکت . کوأر . رْدل مصلحتی دخوازم .
ملاحسن چولالی تتو بوی طرزی بوتتو گوت . تمام کَوْتَه عَقْلی
تتو . وقبول کر . سوتو کچا خو دا تتو . رورْ کی . تتو هَجَتَكْ
پیدا کر . همی چکیت خلامیت شیخ محمد صدیق ستاندن .
وخلام بیچك کرنه در . هاتنه لالی شیخی . شیخ گلك عاجزبو .

Institut kurde de Paris

أمافایده نکر . چو نکو سوتو . وتتو تمام متفق بون . وشیخی بارزانی رْی درْمنی شیخ محمد صدّیق بو . سوتو و تتو پیکوه چونه لالی شیخی بارزانی . بونه تابعیت وی . دوسالان هو رابارن . تتو تمام خاطر جمع بو . پاشی شیخ محمد صدیق مر . و شیخی بارزانی رْ حکومتا عثمانی عصیان کر . هیدی هیدی اَسْبَابیتْ سوتو مُهَیّا بون . زانی کوایدی تتوچه پناه نَمانْ . وسوتو ملاحظه کر . چاکه . له حکومتی رْی وی محکوم بکم . داچهِ رْی بووی نمینن پاشی وی بِفَوِ تینِمْ . خبردا تتو . أوْهَرْسالْ هندهَ پارهْ أغنامی ددته حکومتی . چه لزوم هَیَه . همی عشیرتا دوسکیان نیوکا وی نادن . أوساله وختی بَظْ هَرْ ماری . حیوانی ریکانیانْ بهنیریته لالی مه حتی مأمور دچن . پاشی بظی خو بِبَنْ . تتو رْی وَه کِرْ . سوتو بمخفی خبر دا قائم مقامی آمیدیی حالی تتو أوه یه . هندی نصیحت دکم قبول ناکت . نزانم چیکم رْ ترسا دَوْلتی نویرم تربیه بکم . اگرنه . لِنِکْ من تَرْبیا وی . رْ آوْ خُوارْ نَه وَیکی سَنای تره . قائم مقامی آمیدیی . جوابکی گلك به تشکَر و ممنونی بو سوتو هنار . گوتبو . تو مأذونی هرکسی ذرّه قدر . خیانتی دگل دَوْلتا عَلیَه یا اِسْلامیَه بکت تربیه بکه . سوتو تمام خاطر جمع بو . رورْکی خونخوش کر . کَوْتَه ناوْ نوینانْ خبر بو همی دوستان . وخزمان هنار . کو سوتو . نیز یکی . مِرِنی یَه . بلاهَمی بهین دا

وختی مرنی حازربن . ملاحسن لهِ نِلْ بالْگی وی رو نشتبو .
لدوییك سُورَهْ یاسینْ دخوند . همی قومی وی جمابو . بووی
دگرین . جواب دانه تتو رْی کو أو رْی زاوای سوتویه بلا بهیت .
وکجاسوتو رْی دگل خوبینیت . کوأوه آغا لسرمرنی یه . نَکُو
جارکی دی بساخی ییك ودو نبینن . تتو . و رْنا خو . و برای وی
تمو . دگل چار پنج خلامان . چونه نیروکی گندی سوتو . وختی
چون دیتن خلك همی بوآغا دگرین . تتو . وتمورْي گلك گرین .
تتو گازی کر . آغا . آغا . پیچك چاویت خو راکه . أم همی
قربانی ته بین . خوزی جارکی دی . تورْ وی نخوشي . رابوبای
بلامن چه لِد نیای نمابا . سوتو پیچك چاویت خو راکرن . آهِلَ
کیشا . گوت . تتو أز مِرِیمَه . الحمد لله جارکی دی من همی مروویت
خودیتن . مرن حُکمی خدیه ریکامه همیانه . گوت . اوُ سمانْ .
تیلی . خزمتکی چالـ بو تتو بکن . أوه أزدمرم . تتو برامَرِنی
هنگویه . چه جاران رْ خبری تتو در نه کون . همیان گوتن بلی .
هرأمری آغابفرموت . بجان ودل مه قبوله . شوی منزلك جدا
دا نه . تتو . وتمو . وختی نوستن . سوتو . او سمان وتیلی گازی
کرن . هنگی گوته وان . أزساخم . فکرامن . أوه یه . أورْی
سِولـ چون . چند مرو لازم بون دگل خوبرن چونه منزلا تتو .
وتمو . هردو . دِخَوی دا . کشتن . وخلامیت وان رْچك کرن .

سوتو رابو گوت . شکر بوخدی . کو من دژمنی خو تلف کر .
و تولا خو کره وه أز مام سلامت والسلام

---

I would call attention to one feature in this Kurdish text which seems to me rather particular. The verb does not accord with the subject, but with the preceding complement, i.e. the subject being in the singular (Suto, Tato, Qaimaqam, I) the verb is in the plural *because of plurality of the complement* (all tribes, four and five men, twenty gendarmes, ten golams), as we see in these sentences :—

ستو همی عشیرتا دو سطانی و هوره ماری جا کرن

Suto *have* collected all the tribesmen . . .

تتر هر جاری چار پینج ڕوان دکشتن و ددانه پاش

Tato *were* killing and throwing back four or five at every rush . . .

قائماقام بیست جندرمان هنارنه رزگه

Qaimaqam *have* sent twenty gendarmes to Razga . . .

بنده ڕی ده خلام دگل نصرانی هنارن

I have sent ten golams with the Christian (to show the difference, let us say in French "*j'avons* envoyé").

I do not think it is a kind of pluralis majestatis, because I find such sentences too: ستو همی دوسکانی و هوره ماری بنده ڕی ده خلام دگل نصرانی and گازی کرن گوته وان هنارن من گوت هرن , where the verb is in the plural for the reason explained above and in the regular singular form when there is no plural complement preceding.—B. N.

Institut kurde de Paris

" L'Asie française ",

Paris, 1924, Vol., XXIV

VUE D'ENSEMBLE

SUR LE

# Théâtre de la Grande Guerre dans le Nord-Ouest de la Perse

Au point de vue de la géographie physique, la région d'Ourmiah ainsi que les contrées adjacentes, soit en Perse, soit en Turquie, font partie du système orographique du Kurdistan et de l'Arménie. De la mer Méditerranée jusqu'à la frontière turco-persane s'étend, dans la direction de l'Est, à travers toute l'Asie Mineure, un plateau large et élevé. Arrivé à cette frontière même, le plateau modifie son orientation antérieure et se dirige non plus vers l'Est, mais vers le Sud-Est en passant par la Perse jusqu'à l'Afghanistan et jusqu'aux monts Himalaya. Cet ensemble de plateaux sert de ligne de partage des eaux entre les bassins de la mer Noire, de la Caspienne et du Golfe Persique. En Turquie, ses versants méridionaux sont drainés par les multiples affluents de l'Euphrate et du Tigre. De nombreuses chaînes de montagnes parallèles courent sur ce plateau dans la direction Ouest-Est; leurs ramifications accusent la même orientation. A peu de chose près, l'altitude moyenne des grandes chaînes peut être évaluée à 10.000 pieds. Au centre du plateau, les exhaussements et les plissements du sol empruntent les contours de hautes collines herbeuses, largement espacées. De vastes et riches plaines s'étendent entre ces collines. Leur formation est due soit aux alluvions, soit aux facteurs volcaniques. Telles sont par exemple les plaines d'Erzeroum, de Van, de Guiaver (en Turquie), d'Ourmiah, de Souldouz, de Lahidjan (en Perse). Ces plaines sont parsemées de villages dont les habitants s'occupent d'agriculture, et les versants des montagnes servent de pâturages à de nombreux troupeaux appartenant aux Kurdes.

Au Sud du lac de Van, et à mesure que l'orientation Ouest-Est passe, à l'approche de la frontière turco-persane, à celle du Sud-Est, le pays devient plus sauvage et moins accessible. Les versants arrondis et herbeux, les pentes douces dont il vient d'être question, cèdent la place aux rochers alpins, aux ravins et à de profonds cagnons. Vers la plaine mésopotamienne enfin, ces plissements du terrain descendent en gradins gigantesques, qui s'adoucissent graduellement et qui, après avoir atteint l'altitude de 300 pieds, vont se perdre aux abords de Mossoul.

Les chaînes ainsi comprises entre les deux lacs de Van et d'Ourmiah étaient connues des Assyriens sous le nom de *Naïri*. Il est à noter d'autre part que, depuis le mont Ararat jusqu'au golfe Persique, une chaîne qui suit la direction du Méridien, sert, sur tout son parcours, de frontière politique entre la Turquie et la Perse. La partie méridionale de cette chaîne avait chez les Anciens le nom de Zagros.

Au point de vue hydrographique, sauf les deux bassins indépendants des lacs de Van et d'Ourmiah, alimentés par de nombreux cours d'eau, on peut dire que, sur le plateau en question, les rivières arrosant les vallées latitudinales travaillent à s'unir avec de grands affluents du Tigre (Grand et Petit Zab) et de l'Euphrate (Bohtan-Sou). Ces grands affluents se fraient un passage vers le Sud en choisissant la direction de moindre résistance. Ils ont un cours très sinueux; tantôt ils courent vers l'Est dans des vallées à pentes douces; tantôt ils se précipitent brusquement vers le Sud par des défilés rocheux qui s'entr'ouvrent dans des chaînes puissantes; tantôt enfin, après un détour à l'Ouest, à la recherche d'une vallée plus profonde, ils s'engagent à nouveau vers le Sud, dans des fissures abyssales, pour rejoindre le Tigre ou l'Euphrate. Telles ces rivières des régions inaccessibles de Naw-Tchia (ou Chemdinan) et d'Oramar-Lola, Hrena, Houmarou, Roubari-Chin et autres, — qui confluent finalement avec le Grand Zab. Tel encore, le Petit Zab qui, sous le nom de Laven, suit d'abord en Perse la chaîne du Zagros au Sud de la bourgade d'Ouchnou pour, aux environs du village d'Alot, quitter la Perse et descendre par mille cascades, à un angle de chute vertigineux, vers la plaine mésopotamienne (1).

La cartographie de ce triangle Van-Ourmiah-Mossoul reste encore à faire. J'ai eu l'occasion de m'en persuader en me servant de l'unique et de la meilleure carte du pays, de celle qu'a dressée le major Maunsell. Non seulement la toponymie kurde, très délicate à saisir, mais la direction axiale des principales chaînes et celle des cours d'eau, sont à vérifier et souvent à corriger. Voici, par exemple, un sommet important de Naw-Tchia qui s'appelle en kurde le *Kouri-Myr-gueftan*; il apparaît sur les cartes comme le *Gourâïmizd!*

Le gros travail qui reste encore à exécuter dans ces régions en ce qui concerne leur simple géographie physique nous permet de comprendre ai-

(1) Capt. Dickson : *Journey in Kurdistan* (*J. R. Geog. Soc.*, t. XXXV, 1910, p. 357-379).

Institut kurde de Paris

sément la pauvreté, pour ne pas dire l'absence des renseignements recueillis sur les richesses naturelles possibles de ce même pays. Le géologue n'y aura pas moins à faire que le géographe. Par exemple, dans la région que j'ai eu l'occasion d'étudier de plus près, celle de la rive occidentale du lac d'Ourmiah, on est frappé par l'abondance et par la variété des sources minérales; des indices certains font supposer, d'autre part, la présence de gisements pétrolifères, du lignite, du cuivre et du fer.

Quant à la géographie politique enfin, tout ce pays, qui forme un seul système orographique, est partagé entre la Turquie et la Perse.

Du côté turc, le vilayet de Van doit particulièrement retenir notre attention, avec son sandjak de Hakkiari et les Kaza de Bachkala (Albak), de Diza (Guiaver), et des *nahiyé* obscures et peu accessibles à l'administration turque telles que Oramar ou Naw Tchiya, qui chevauchent à la frontière des deux vilayets de Van et de Mossoul. Au Sud, le long du Zagros, il en est de même pour les subdivisions administratives du vilayet de Mossoul, — Ravandouz, Rania, Koï-Sandjak, Pendjvine. Du côté persan, les opérations militaires de l'armée russe se sont déroulées dans les régions frontières de l'*aïalet* d'Azerbeidjan, dont le chef-lieu se trouve à Tauris et qui est gouverné par le *Vali-ahd*, le prince héritier de la couronne des Kéyanides. On y trouve donc, du Nord au Sud, des vice-gouvernorats ou des gouvernorats (par rapport au gouvernorat général de toute la province), qui sont: Khoï, Salmas (*alias* Dilman), Ourmiah, Souldouz, Ouchnou, Soudj Boulak, Sakkyz, Baneh, descendant ainsi vers la province du Kurdistan Persan ou d'Ardelan. De l'autre côté du lac enfin, voici encore Marand, Maraga, Miandoab. Combien il est difficile de se reconnaître dans un tel morcellement!

Avouons-le d'ailleurs: c'est une tâche extrêmement ingrate, et même impossible à remplir, que celle de faire rentrer les subdivisions administratives persanes dans les cadres des notions administratives occidentales. En 1916, par exemple, toute la région de Khoï jusqu'à Ouchnou, était sous la juridiction administrative d'un seul gouverneur, Etemad-oud-Dovleh. D'autre part, en fait, sinon en droit, certaines régions kurdes éloignées, — Baneh, Sakkyz, Serdecht, pour ne citer que celles-là, — échappent souvent à l'administration effective et des années se passent sans qu'un chahi de l'impôt (maliyat) rentre au fisc.

L'histoire de la région mériterait sûrement d'être étudiée, mais un tel sujet dépasserait le cadre de mes souvenirs. Je me contenterai de dire ici que des multiples monuments ourardiques, notamment la stèle de Kélé-Chin et l'inscription de Tach-Tépeh, de nombreuses chambres sépulcrales et des grottes, ainsi que le bas-relief d'Ardachir Babekan (près de Khan Takhté), sans parler de tumulus zoroastriens inexplorés en majorité, se trouvent du côté persan de la région que nous étudions et que, du côté turc, existent les richesses archéologiques de Van, les bas-reliefs de Bavian, etc. Le professeur Jackson, dans son livre *Persia past and present*, consacre plusieurs chapitres à la région d'Ourmiah qu'il a visitée. L'Azerbeidjan, l'ancienne *Aderbigana*, province des Mèdes, n'attend pas seulement les travaux d'un géologue qui en fera connaître toutes les richesses naturelles, mais encore ceux d'un historien qui saura analyser et expliquer les couches historiques successives qui, à travers les âges, ont formé la population du bassin d'Ourmiah.

Malgré tout l'intérêt historique présenté par la région, il convient que nous ne nous écartions pas du sujet direct de ces souvenirs. Aussi, après avoir indiqué dans ses grandes lignes la géographie du pays et souligné son très grand intérêt historique, importe-t-il de dire quelques mots de son ethnographie.

***

Trois groupes principaux doivent retenir ici notre attention: les Afchars, les Chrétiens (Chaldéens et Arméniens), et les Kurdes.

Les Afchars eux-mêmes font remonter leur généalogie, par Awsar, fils d'Ildyz-Khan, fils d'Oghouz-Khan, fils de Kara Khan, à ce dernier « ilkhani des Turcs du pays d'Orient », et comme il est de règle dans ces sortes de traditions, par Kara Khan et de nombreux chaînons intermédiaires, ils arrivent à Tourk-ibn-Yaphet-ibn-Noukh (Noé).

Quoi qu'il en soit, le fait est que cette tribu mongole des Afchars (Awsar ?) arriva en Perse en 653 de l'Hégire avec Houlagou Khan, fils de Toulï Khan Tchinguize, pour s'y installer dans les provinces de Khorassan, de Fars et d'Azerbeidjan. Une autre partie serait venue avec Timour Gourkan. Les Afchars de la région d'Ourmiah la reçurent en fief de Chah-Abbas. Jusqu'à nos jours, les notables afchars ont conservé leur division en clans ou *odjaq*, dont les principaux sont *Kasymlou*, *Imanlou*, *Arechlou*, *Goundouzlu*, etc. Je me réserve de revenir dans une autre étude spéciale sur l'histoire des Afchars d'Ourmiah. Il me suffira de dire ici que, durant les siècles où cette tribu a dominé le pays, elle a fait preuve, non pas seulement d'un grand courage, mais d'un labeur et d'un zèle qui transformèrent le haut plateau d'Ourmiah en un immense et fertile jardin. Elle eut à soutenir des luttes continuelles contre les Kurdes, ses voisins; elle sut toujours garder sa province dans le giron de l'Empire persan. En 1883, encore, lors de l'invasion kurde de Cheikh-Obeidoullah de Naw-Tchia, les Afchars luttèrent bravement et défendirent la ville avec succès. Dans l'ouvrage du

Institut Kurde de Paris

chevalier Gaspard Drouville (*Voyage en Perse fait en* 1812-13; Paris, 1825), qui a été l'instructeur et le commandant militaire de la province « d'Ourouméa », nous trouvons maints détails précieux sur les Afchars de jadis et la bravoure de leurs cavaliers « atly ». « A l'exemple de leurs ancêtres, les Turcomans, ils ont conservé, dit Drouville, l'habitude de se servir du javelot et de la lance qu'ils manient avec une adresse inconcevable... »

De cette organisation militaire, rien ne subsistait en 1914, et pourtant si elle s'était maintenue, la question de la neutralité persane ne serait posée de toute autre façon qu'elle ne l'a fait. Je pense exprimer une opinion que partagent certains Persans éclairés en disant que la politique inaugurée en Perse vers l'année mil neuf cent soixante et tendant à mettre fin au self government des différentes tribus au profit du gouvernement central, a porté un grave préjudice au pays au point de vue militaire. Des fonctionnaires nommés par Téhéran remplacèrent les *il-khani* et les *beglerbegui* héréditaires qui, jusque-là, assuraient l'administration des tribus et tenaient à la disposition du centre des effectifs militaires toujours en état de répondre à son appel. La substitution du fonctionnarisme à l'ancien système régional ne donna pas plus de cohésion administrative et empiéta sur les privilèges des tribus; au lieu de s'assurer du maintien de leur participation à la défense du territoire, les gouverneurs étrangers aux mœurs et aux habitudes des tribus froissèrent celles-ci et les éloignèrent de la compréhension d'une communauté d'intérêts. Désormais, on pourra lire de longues listes des formations militaires des différentes tribus dans les *Sal Nameh* (annuaires) officiels, mais ce ne seront trop souvent que des chiffres purement illusoires. De temps à autre, on entend parler en Perse de réformes nécessaires dans l'organisation des tribus, mais jusqu'à présent on ne semble pas avoir trouvé une formule assez souple qui, tout en réservant les droits imprescriptibles du gouvernement central, doterait en même temps les tribus d'un régime qui leur serait propre et qui leur rendrait leur vigueur ancienne.

A côté des Afchars, d'autres tribus de la même origine, mais avec une physionomie moins prononcée, habitent autour du lac d'Ourmiah: des Donbolis, des Mokaddam, des Tchar-Aïmak, des Cheqqak (qu'il ne faut pas confondre avec les Kurdes Chekkak) et des Kara-Papakh. Ces derniers, qui habitent la plaine de Souldouz, au Sud du lac, ne sont venus s'installer dans ce canton qu'aux environs de 1830, après la plus récente des guerres de la Russie avec la Perse. Ils ont émigré du gouvernement d'Elisabethpol. Une autre partie s'en est allée en Turquie et s'est établie du côté de Bavazid.

Sur 354 villages du plateau d'Ourmiah, 257 sont habités en majorité par les Afchars, qui ont absorbé quelques éléments n'appartenant pas à leur tribu; 58 villages ont une population mixte musulmane et chrétienne, 39 sont chrétiens.

Les villages chrétiens sont presque exclusivement assyro-chaldéens. On ne compte que 5.000 Arméniens dans la région d'Ourmiah; ils sont par contre plus nombreux du côté de Khoï et de Salmas. Ces Assyro-Chaldéens constituent un débris ethnique apte à éveiller la curiosité des explorateurs. En Perse, ils forment une partie assez considérable de la population rurale et urbaine des régions d'Ourmiah et de Salmas. En Turquie, leur principale agglomération se trouve dans les hautes vallées du Grand Zab supérieur, ainsi qu'autour de Mossoul. En tout, ils comptaient avant la guerre, avec des éléments épars en Perse et en Turquie, quelque 200.000 âmes (1).

Au groupe musulman-chiite, turcophone par sa langue, et au groupe chrétien (assyro-chaldéen-arménien), il nous reste, pour compléter la description du théâtre de la guerre au point de vue ethnique, à ajouter les Kurdes. Déjà, en ce qui concerne la géographie physique, les traits caractéristiques de ces pays nous ont fait voir que la frontière politique turco-persane divise entre elles les deux parties d'un seul organisme. Ce fait apparaît avec plus de netteté encore, quand on se rend compte que des deux côtés de cette frontière habite une population kurde homogène que rien, sauf cette ligne de démarcation, ne sépare quant à ses mœurs, ses habitudes, sa vie sociale et sa religion. A ce point de vue, la propagande du Djihad avait beau jeu. Il a suffi, en effet, de lancer l'appel à la Guerre Sainte parmi les Kurdes ressortissants turcs pour que cet appel trouvât une répercussion immédiate chez les mêmes Kurdes vivant de l'autre côté de la frontière. D'autre part, dans cette région, la neutralité persane ne pouvait rester pour nous que lettre morte; une partie notable de la population persane faisant sienne la cause de l'ennemi, et le gouvernement persan ne pouvant pas s'y opposer efficacement. Loin de moi la pensée de justifier les prétentions des Turcs sur quelques provinces persanes limitrophes de leur territoire, prétentions qui ont donné lieu à l'occupation militaire turque d'une partie du territoire persan lors de la guerre russo-japonaise. Je ne voulais que montrer ici sous quel aspect se présentait pour la Russie la situation, au Kurdistan, pendant la guerre avec la Turquie.

Un tableau des tribus kurdes des deux côtés de la frontière permettra au lecteur de mieux suivre certains passages de mes souvenirs.

(1) Voir à ce sujet mes articles : *Une petite nation victime de la guerre : les Assyro-Chaldéens*, dans la *Revue des Sciences Polit.*, 44, 1921; *Le Christianisme et les Kurdes*, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, 1922; *Les superstitions des Assyro-Chaldéens du plateau d'Ourmiah*, *Revue d'Ethnographie et des traditions populaires*, 1923.

Institut kurde de Paris

## A. — TRIBUS KURDES DU COTÉ PERSAN DE LA FRONTIÈRE

| HABITAT | NOM DE LA TRIBU | SUBDIVISIONS | NOM DU CHEF | Nombre de familles |
|---|---|---|---|---|
| Au Nord de Khoï, vers l'Araxe et la montagne de Sokkar.. | Milân. | Dodekân, Cheikhkân Kotcholân, Gorou-khân. | — | 1.000 |
| Tchaldyran (N. O. de Khoï)... | Heideranlou. | — | Moustapha Bek. | 200 |
| Aland (O. de Khoï)..... | Milian. | Sarymanlou, Arou-sanlou. | Hatem Aga. Chukur Aga. | — |
| Kotour..... | Chekkak. | Chemsiki. | Sa'doun Aga. | — |
| Tcherik-Kotour..... | » | Avdoï. | Ismaïl Aga Simko à Tcherik (*); Temer A., son oncle, à Mastakan. | — |
| Samaï-Baradost..... | » | Kardar. | Ismaïl A. Khasi, à Surmenawâ. | — |
| » | » | Delan. | Mohammed Chérif, à Sidan. | |

N. B. — Sans donner les autres subdivisions de cette tribu qui s'étend de Kotour jusqu'à Terguéver, j'indique qu'elle compte environ 3.000 à 4.000 familles.

(*) Simko eut maille à partir avec les autorités, et il se sauva en Turquie.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Terguéver et Decht..... | Bekzadeh. | — | Kourdo Bek, à Ambi (mort en 1917), Badyr Khan Bek, à Kiaï. | 800 cavaliers |
| Terguéver..... | Harkï. | (en Turquie). | Kerim Khan, Pirô Bek. | 3.000 cavaliers avec les subdivisions turques. |
| » (pendant le commencement de la guerre à Doï). | Bekzadeh de Benar. | — | Abdoullah Beg, Sadyk-oul-Achaïr. | |
| Dachnou..... | Zerzâ. | — | Souleiman Khan, Mansour-oul-Memalik et son neveu Riza Khan, Mozafferoul-Memalik. | 4.000 |
| Chehriverân (entre Saoudj Boulak, Miandoab et Boukan)... | Debokri. | — | Hadji Ilkhani : Goulabi Aga; Souleiman Aga, etc. | 12.000 |
| Saoudj Boulak et la région environnante vers la frontière, direction S. O..... | Moukri. | — | Ali Khan Serdar Mokerrem ; Choudja-oul-Memalik ; Izam-oul-Moulk, etc. | 10.000 |
| Mergân et Mont Guiadâ..... | Bilbas. | Mangour. | Baïz Aga ; Bapir Aga, etc. | 3.000 |
| Chavalâ, Pasveh (nouveau Lahidjan)..... | » | Mamach. | Karani Aga ; Marouf A., Hamzeh Simân A. | 4.000 |
| Vieux Lahidjan..... | Bilbas. | Piran. | Hamed Emin Aga. | 1.000 |

N. B. — La tribu des Bilbas est très nombreuse et possède des ramifications en Turquie.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Le haut cours des Tatavou R. et ses 2 affluents du Sud..... | Gowrouk. | Gowrouk de Saoudj Boulak. | Kadri Osman. | 4.500 |
| La rive gauche de Kialou R. (Laven) du côté de Serdecht. | » | Gowrouk de Serdecht. | Baïzi Khydyr Aga. | |
| Alan, rive droite de Kialou R. | Suesni. | Alan. | Ibrahim Aga. | |

N. B. — La tribu de Suesni compte environ 2.000 familles et ses subdivisions occupent le territoire le long de Kialou R, de Vezneh R et aux environs du col Zinwé Cheikh.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Sakkiz..... | Beni Ardelân. | — | Mouzaffer-ous-Saltaneh, exécuté par les Turcs. | — |
| Kaneh..... | » | — | Khama Khan. | — |

## B. — TRIBUS KURDES DU COTÉ TURC DE LA FRONTIÈRE

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Kotour, vilayet de Van..... | Zilan. | — | Djafar Aga, | 8.000 |
| Environs de Djoulamerk..... | Artouchi. | Guevdan, Mam Khôran, Jirki. | — | 6.000 |
| Nourdyz, près Van..... | » | — | Lezguin Aga. | 1.000 |
| Albak, région de Bachkala.... | » | — | Hassan Bek. | 1.000 |

N. B. — Il y a d'autres Artouchi du côté de Mossoul et d'Amadia.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Albak (Mahemdan et Saraï)... | Chekkak. | Merzyki, Chemsiki, Moukouri, Mili, Takouri. | Dervich Bek, Nedjib Bek, Mohammed B., etc. | 6.000 |
| Djoulamerk..... | Tchêli. | — | Sâ'dî Aga. | 6.000 |
| Debouk en hiver, Guiaver et Oramar en été..... | Gouvêï. | — | Cherif Aga. | 1.400 |
| Entre Bachkala, Djoulamerk et Diza de Guiaver..... | Penianich. | — | Ryzguin Aga, Roustem Aga. | 4.000 |



Institut kurde de Paris

| HABITAT | NOM DE LA TRIBU | SUBDIVISIONS | NOM DU CHEF | Nombre de familles |
|---|---|---|---|---|
| Guiaver et localité Guéliyé Dyri | Dyri. | — | Roustem Bek. | 1.000 |
| Mahal Nerva, Kaza d'Amadia, vilayet de Mossoul | Nirvêi. | — | Ali Bek. | 800 |
| Oramar | Douskani Jùri. | — | Suto Aga. | 2.000 |
| Chemdinan, New Tchia | Guerdi Jùri. | — | Oghyz Bek. | 600 |
| » | Chemdinan. | — | La famille des chéikhs de Nehri. | 1.000 |
| » | Herki Bénédji. | — | Temer Aga. | 1.000 |

N. B. — Les autres subdivisions des Herki, nomades, passent l'hiver aux environs de Ravandouz, d'Herbil et d'Akra ; l'été à Terguéver et Merguéver en Perse. Ils sont environ 6.000 familles.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Kaza Zibâr du vilayet de Mossoul | Mizoùri. | — | Selim Aga. | 2.800 |
| | Zibâr. | — | Mohammed Aga. | 5.000 |
| Kaza Amadia | Rekâni. | — | Sa'nan Aga. | 2.000 |
| Kaza Ravandouz | Chirvân. | — | Ahmed Aga. | 1.200 |
| » | Baradost. | — | Mohammed Said. | 1.000 |
| » | Khvakourk. | — | Salih Bek. | 500 |
| » | Ravendouk. | — | Samed Bek. | 600 |
| » | Pirésyni. | — | Iousyf Bek. | 1.000 |
| Environs d'Erbil | Dzeï. | — | Ahmed Aga. | 5.000 |
| » | Guirdi Jéri. | — | Hassan Aga. | 600 |
| » | Mir Mahmâli. | — | Baiz Bek. | 3.000 |
| Mahal d'Akra en hiver, Ouchnou en été | Sourytchi. | — | Cheikh Badi'. | — |

N. B. — Nombre d'autres tribus se concentrent aux environs de Ravandouz, vers Mossoul d'une part, vers Erbil de l'autre, plus de 8.000 familles.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Environs de Khoï-Sandjak | Houchnâvé-Pychtguéli. | — | Khyzyr Bek. | 2.000 |
| | Mir-Iousyfi. | — | Salih Bek. | 1.500 |
| Environs de Rania | Bilbas. | Sen. | Hassan Aga. | 300 |
| | » | Remyk. | » | 600 |
| | » | Akou. | Mamend Aga. | 2.000 |

Ces listes des tribus kurdes ne prétendent nullement à une exactitude absolue (1). Ni la statistique, ni l'habitat de tous ces éléments de la population du Kurdistan ne sont encore établis. Des essais cartographiques furent faits pour rattacher le nom des tribus à différentes localités, mais ces tentatives remontent au temps d'avant-guerre et n'ont plus à présent qu'une simple valeur historique. Il en est, je suppose, de même pour les listes qui précèdent, fruit d'un long travail et de recherches assidues pendant mon séjour à Ourmiah. Toutefois, il n'en est pas moins vrai que, *grosso modo*, cette longue énumération, peut-être fastidieuse, donne une idée des tribus qui ont participé à la guerre. Approximativement, leur nombre se monte à une centaine de mille familles, soit 500.000 individus environ, qui, des deux côtés de la frontière turco-persane, eurent à subir les conséquences du Djihad.

Ces constatations, d'autre part, ne se rapportent *strictement* qu'aux Kurdes, qui m'ont plus spécialement intéressé et qui ont été, plus ou moins, dans le champ de ma vision. Combien de tribus y a-t-il en outre dans les autres parties du Kurdistan dont je n'ai pas eu à m'occuper!

Cette diversité d'organisation des Kurdes et la multiplicité des chefs, chacun avec ses prétentions propres, permettent d'imaginer quelle est la complexité du problème kurde, qui a été à peine dégrossi de nos jours par les spécialistes. Les difficultés de ces études consistent surtout dans la pénétration sur place. On n'entreprend pas facilement un voyage au cœur du Kurdistan.

Avant de clore cette notice, et pour écarter tout reproche de partialité, je dois dire que, *sans exception*, Musulmans-Chiites, Kurdes et Chrétiens, ces trois groupes de la population du théâtre de la guerre, ont subi des pertes très sensibles. Il est certain que, dans ce martyrologe, la première place revient aux Chrétiens. Non seulement ils ont été décimés par les massacres, les maladies, la fatigue de leurs douloureux exodes, non seulement ils ont été dépouillés de tous leurs biens, mais — chose atroce entre toutes, — ils ont abandonné leurs foyers et errent dans des pays étrangers. En second lieu viennent les Chiites, très durement éprouvés aussi depuis Khoï jusqu'à Ourmiah. Ils ont eu d'abord à subir la présence et les déplacements des troupes turques et russes avec tout ce que cette situation comporte de privations pour une population harassée, entravée dans ses occupations, contrainte de livrer aux armées les produits de son travail. Les Kurdes enfin, ont souffert en tant que cour-

(1) Je rends ici hommage aux travaux de mon excellent collègue et ami M. V. Minorskij, qui m'ont été d'une grande utilité.

Institut kurde de Paris

battants, mais en outre et dans la même mesure que les Persans Chiites, des laboureurs et des pâtres kurdes ont eu leur part de souffrance, exposés comme ils l'étaient à tous les aléas de la fortune des armes. Des tribus nomades surtout, parquées avec leurs troupeaux en Mésopotamie, sans pouvoir au printemps prendre le chemin des pâturages alpins aux confins persans, s'en ressentirent très douloureusement.

Le fléau de la guerre a laissé au Kurdistan des traces difficiles à effacer, d'autant plus que tout n'est pas encore définitivement réglé dans ce coin de l'Asie. Puisse le temps, avec l'oubli du passé, apporter une nouvelle prospérité à toutes les victimes de la guerre sans distinction !

B. NIKITINE,
*Ancien Consul de Russie à Ourmiah.*

Institut kurde de Paris

" Revue du Monde Musulman " Tôme LX,
2e trimestre, 1925.

# LA FÉODALITÉ KURDE

La présente étude, où sont groupés certains faits relatifs à la vie kurde, — considérée surtout dans ses rapports avec l'État islamique, État turc et État persan, — appelle quelques réserves quant à son titre. En effet, si l'observation des rapports entre les Kurdes et le pouvoir central permet, à certaines époques, de parler de liens *féodaux* qui rappellent le phénomène sociologique connu sous ce nom en Occident, — si quelques traits de la vie kurde (châteaux, chasse, poésie) se prêtent à des rapprochements avec la vie féodale européenne, le fond même de la vie sociale, les conceptions qui la réglementent se basent chez les Kurdes sur le principe *tribal;* — et nous ramènent à un stade qui diffère de la féodalité proprement dite. Une des choses qui caractérisaient le régime féodal, c'était la corrélation intime qui existait entre la condition des terres et la condition des personnes. On va de la terre à l'homme. Le système féodal en Europe contribue à l'élaboration d'un droit terrien, raffermit l'idée de la propriété au détriment des droits de l'individu. La société médiévale est hiérarchisée suivant les catégories de terres. — Chez les Kurdes, le centre de gravité est dans la tribu. Un chef kurde tire toute son importance et toute sa raison d'être de sa tribu. On conçoit facilement, et il ne s'agit pas seulement des tribus nomades, un chef kurde avec son clan,

Institut kurde de Paris

sans aucune propriété immobilière. Cela ne l'empêchera nullement de continuer une lignée noble (1). Tout le droit coutumier kurde a pour base la tribu et ses intérêts collectifs. Les notions de propriété ne viennent s'ajouter qu'après. Certes, en étudiant l'histoire kurde en Turquie et en Perse on constate le morcellement de la souveraineté qui caractérise si bien la période féodale partout ailleurs. — Quant à la confusion entre le droit public et le droit privé, autre caractéristique de la féodalité, on sait bien que cette distinction ne saurait être invoquée quand on est dans le domaine islamique. En ce qui concerne les Kurdes, il faudrait plutôt rechercher dans leur mentalité le dosage des notions musulmanes (*chariat*) et du droit ancestral de tribu (*adat*). Enfin, pour ce qui est de la hiérarchie, il y a lieu de noter que dans la vie intérieure de tribu l'état de servage est inconnu. Deux classes cependant semblent y exister : celle de chefs (mir, agha, malkho, pachmir, etc.) avec leur suite armée (houlâm), et celle de laboureurs, la redevance étant d'un tiers de la récolte (système de « se-koût ») (2) dans les régions qui me sont connues (limitrophes de la frontière turco-persane, entre Mossoul et Ourmiah, et à Saoudj-Boulag). Dans certains cas, cette classe tant soit peu assujettie est même d'une autre origine ethnique. Ainsi, parmi les autre tribus de *Bilbas*, il existe une race de paysans et de serviteurs que l'on considère comme une caste inférieure et qui n'ont aucunement voix dans les affaires publiques. On les appelle *kelâw-spî*, « bonnets blancs », ou bien *gourân*, ce dernier nom étant en même temps celui d'une tribu. Ne seraient-ce point là les anciens indigènes de cette contrée de

(1) Cf. Abdoullah Bek Sadyk oul Achaïr, Bekzadé de Benar, que j'ai connu en Perse.

(2) Ce système fiscal semble remonter à une très haute antiquité. Cf. *L'Ancien droit des Perses*, par R. Dareste, de l'Institut, P. 1885, p. 33: « La terre était assujettie à un impôt direct qui fut longtemps perçu sous la forme d'un partage de fruits en nature. L'Etat prenait le tiers ou le quart. »

Institut Kurde de Paris

Senneh ? On peut mentionner aussi une couche de population primitivement non kurde chez les *Chekkaks* de Somaï-Baradost. Un peu plus au Nord les *Kurressiny* laissent voir encore nettement leur origine turque, etc. Il n'entre pas dans nos intentions d'étudier ici le statut des raya arméniens et nestoriens vis-à-vis de leurs aghas kurdes. Il est pourtant curieux de noter en passant que : 1° les tribus nestoriennes du Haut Grand Zab (Djilou, Tiari, Tkhouma, Baz, etc.) s'alliaient quelquefois à leurs voisins kurdes en vue de razzier soit leurs coreligionnaires, soit une tribu kurde ; 2° les cas ne sont pas rares où les chrétiens échappaient aux persécutions en se laissant adopter par un agha. Ces observations ne font d'ailleurs que corroborer la prédominance de la notion de tribu chez les Kurdes.

Le noyau primordial de la tribu est la famille, le clan, *mâl* (c'est-à-dire « maison » en kurde ; *vide suprâ* « mâlkhô » chef). Le clan porte le nom de l'ancêtre, par exemple : Mâla Mikaïl Agha, Mâla Mir, etc. Le Kurde est très fier de la lignée de ses ascendants et il en énumère facilement une dizaine de générations. La mémoire en est gardée dans le clan pour la plupart par la tradition seule. Trait féodal en même temps, si l'on veut, le droit d'aînesse, etc. Nous avons donné quelques exemples de la généalogie kurde dans nos précédentes études (1). Il convient de remarquer que, très souvent, dans les généalogies kurdes, une ascendance arabe est signalée. On sait d'ailleurs que selon les historiens orientaux l'origine même de ce peuple remonte à des tribus arabes ; hypothèse que les faits philologiques ne peuvent que combattre.

D'une façon générale, les clans dirigeants chez les Kurdes se divisent en cinq catégories, dont deux temporelles — les *Bekzadés* (Bâdyr Khân Béguî de Hakkari ; *Miri*

(1) *Bull. of the School of Orient. Studies*, London Instit. *The Tale of Suto and Tato*, vol. III, p. 1, 1923 ; *l'Asie française*, mai 1925, *les Kurdes racontés par eux-mêmes*.

Institut Kurde de Paris

*Soran* de Rawandouz ; *Miri Sevdinan* d'Amadia ; *Pachas Bébé* de Souléymanieh ; *Baba Miri* de Saoudj Boulag, Moukri, etc.) ; les *Agha-Zadé* ; — et trois ecclésiastiques : les *Cheik Zadé* ; les *Molla Zadé* (Heiderî à Erbil ; Kilânt Z. à Rawandouz) ; les *Zévédar* (gardiens de sanctuaires).

A côté de l'importance de la généalogie, on ne méconnaîtra point un autre trait caractéristique de la vie en tribu : c'est la vengeance de sang, *toûlâ*. Comme il arrive dans les autres communautés isolées (soit dans les montagnes, soit sur une île) vivant sous ce régime, la vengeance de sang apparaît comme une suprême sanction d'ordre tribal. Elle est toujours accompagnée du bannissement de la tribu (*kiriya der*) pour un certain délai. Si nous ajoutons que la notion de *kuestân* (montagne, pays montagneux) remplace pour le Kurde l'idée de la patrie, car pour lui tout ce qui est *decht* (plaine) ne peut être habité que par les étrangers, nous aurons refermé le cercle très restreint des idées sociales et politiques kurdes. Vers elles convergent nécessairement tous les autres détails de la structure sociale kurde. Il nous a paru obligatoire de faire précéder les faits de la vie féodale kurde par ce très rapide résumé de leur vie tribale : qui évolue entre *mâl*, *toûlâ*, *kuestân*.

Nos connaissances sur la vie kurde, sur l'histoire de ce peuple, sont encore très imparfaites. Certes, on peut énumérer déjà un nombre imposant d'ouvrages, soit consacrés directement à la kurdologie, soit nous fournissant incidemment certaines indications. Mais il n'existe pas aujourd'hui d'histoire kurde dans laquelle on trouverait l'exposé des destinées de ce peuple depuis ses origines jusqu'à nos jours. Un grand connaisseur des Kurdes, E. B. Soane, trop tôt enlevé à la kurdologie, constatant les lacunes de nos connaissances, faisait comprendre l'énor-



Institut Kurde de Paris

mité de la tâche à assumer par celui qui voudrait composer cette histoire kurde. S'il y a un peuple kurde, entité ethnographique, il n'y a pas de nation kurde, entité politique et morale. Il s'agit de réunir les traditions d'une multitude de tribus éparpillées de l'Ararat à Khaneqine et d'Alep à Kermanchah de trier et de compulser toute cette documentation et puis de la faire entrer dans les cadres chronologiques. Quelques premiers pas sont faits seulement dans cette voie. Ils furent rendus possibles par les études linguistiques, qui nous ouvrirent l'accès aux trésors de la littérature populaire kurde.

Dans l'état de choses actuel nous devons nous contenter du « Chéref-Nâmeh » ou « Fastes de la Nation kurde », par Chéref-ou'ddine, Prince de Bidlis: traduits du persan et commentés par François-Bernard Charmoy (1). Cette chronique kurde fut achevée en 1599 par son auteur. Elle fut publiée en Russie; d'abord son texte (par Veliaminov-Zernov) ensuite la traduction. C'est sans conteste le livre de chevet de tout kurdisant, mais la formule suivant laquelle l'ouvrage fut exécuté en rend la consultation fort difficile. Cependant depuis cette publication nous ne possédons aucun autre ouvrage d'ensemble de la même valeur où seraient compulsées toutes les données des historiens orientaux et européens et où une très large place fût accordée aux commentaires géographiques, indispensables quand on pénètre dans les régions kurdes si peu connues.

Voici la liste de quelques ouvrages qui peuvent être consultés par celui qui voudrait se renseigner sur les Kurdes.

a) *Ouvrages relatifs à la langue :*

Oskar Mann : *Kurdisch-Persische Forschungen :* Abteilung IV, Kurdische Dialekte ; plusieurs volumes publiés a Berlin après deux voyages entrepris par ce savant au Kur-

(1) En quatre volumes, publiés par l'Académie Impériale des sciences à Saint-Pétersbourg. Le premier volume parut en 1868.

Institut kurde de Paris

distan, de 1901 à 1903 et de 1906 à 1907. L'autorité de O. Mann n'est pas discutée dans le domaine de la philologie kurde. Il est mort pendant la guerre sans avoir eu la possibilité de publier tous ses matériaux.

A mentionner aussi : les travaux de M. Jaba, élève de M. Charmoy, Cohsul de Russie à Erzeroum : *Recueil de Notices et Récits Kourdes*, Saint-Pétersbourg, 1860 ; *Dictionnaire Kurde-Français*, Saint-Pétersbourg, 1879 ; de Justi, *Kurdische Grammatik*, Saint-Pétersbourg, 1880 ; de Houtum-Schindler, *Beiträge zum Kurdische Wortschätze* (Z D M G), Bd XXXVIII et XLII ; de EB. Soane, *Grammar of the Kurmanji or Kurdish Language*, London, 1913 (on trouve dans « Introductory notice » l'énumération de tous les principaux travaux sur le Kurde).

La partie kurde du V vol. des travaux de la *Mission scientifique en Perse*, publié par M. de Morgan est fort critiquée par O. Mann.

Les relations de voyages qui contiennent des renseignements sur les Kurdes sont très nombreuses. Une bibliographie critique reste encore à faire. M. Lerche dans son travail *Recherches sur les Kurdes*, Saint-Pétersbourg (1856) donne une excellente bibliographie qui attend d'être complétée. Parmi ces explorateurs retenons les noms de C. J. Rich (*Narration of a residence in Koordistan*, L., 1836), H. Rawlinson (*Notes on a march from Zohal to Kermanshah*, 1839, JRGS) ; A. Layard (*Discoveries in the ruins of Nineveh*, L., 1853) ; H. Binder (*Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse*, P., 1887) ; Blau (*Die Stämm des Nordöstl Kurdistan* ZDMG, XII, XVI) ; M. Sykes, *The kurdish Tribes of the Ottoman Empire*, J. R. Anthrop. Soc. 1908, Hartmann (*Bohtan*, « Mitteil. d. Vorderas. Ges. » *XXXVIII*, 1896, Heft 2) ; Capt. B. Dickson, Maj. Maunsell, Maj. Kenneth (JRGS, respectivement avril 1910, août 1910, décembre 1919) ; Rever. A. Wigram (*Cradle of Mankind* L., 1915) ; EB. Soane (*To Mesopotamia and Kur-*

Institut kurde de Paris

*distan in disguise*, L., 1912). J'en passe et des meilleurs. Les auteurs russes contribuèrent aussi à nos connaissances (Baron Bode, Tchirikoff, Khanykoff, Maïevski, Tomilov, Smirnov, Maxsimovitch Vassilkovski, Averianov, etc., etc.)

* * *

Les origines de la féodalité kurde remontent très loin. M. Charmoy nous apprend, en effet, que ce fut sous le règne d'Apas, qui succéda à son frère Ashod II, en 928, que les Émirs arabes et kurdes qui gouvernaient au nom des khalifes à Towin, à Guendjeh, à Khelâth (1) et à Ardjiche, ainsi que dans le Diarbékir et l'Azerbaïdjân, se rendirent complètement indépendants. Nous passons sous silence toute la longue période précédente pendant laquelle le sort des principautés kurdes fut intimement lié à l'histoire de l'Arménie. Notons seulement que sous les dynasties arabes le nord du Kurdistan fut gouverné par leurs vassaux, nommés Princes Ardzrouniens. Ce pays fut gouverné ensuite par une dynastie kurde, les Mervânides, de 990 à 1096. C'est la tribu de *Houmeïdy* (2) qui a donné la naissance aux princes Mervânides qui enlevèrent aux princes arabes de la maison de Hamdân la souveraineté de Diarbékir et des villes d'Amid, de Meïafâreqîn, de Hisn Keïfa et de plusieurs autres. Après la mort du dernier des Mervânides, il resta encore quelques petits princes de cette race dans les environs d'Amide. D'autre part, comme le prétend une chronique de la famille d'Ardelân (3) ses ancêtres seraient issus de cette dynastie. Les Mervânides cédèrent donc leur place qui fut occupée par les Turcs, Ortoqides (1085-1408). Une autre dynastie kurde, les Hosneweïhies, a gouverné (de 959 à

(1) Cf. Hammer, *Gesch. d. Ilchane*, v. II, p. 174. Sur la défaite des Kurdes Hakkari, « qui vivent à Achlath », en 1228, par Houlagou.

(2) La bourgade kurde Aqra au N. de Mossoul avait le nom de Aqar-al-Houmeïdiyé.

(3) Cf. le résumé que j'en ai fait dans la RMM. vol. XLIX.

Institut kurde de Paris

1015) à Deinewer et à Chehrizor. Enfin, les Cheddadides à Ani, ont gouverné du X• au XI• s.

La période des Croisades nous fait connaître beaucoup de chevaliers kurdes, des châteaux, etc. Est-il besoin de mentionner le nom de Saladin, kurde de la tribu de *Rawâdi*, sur l'Araxes et sa fortune prodigieuse? Voici des seigneurs de moindre importance. A la prise d'Acre, le 14 septembre 1189, on mentionne, parmi les autres chefs, Hossam-ed-Din Aboul-Heydja, « Père du Combat », qui est kurde de la tribu de Hakamy, originaire d'Erbil (Hawler, en kurde).

Un autre chef kurde, Mechtoûb, « le Balafré », appartient à la célèbre tribu des *Hakkari*, qui existe encore sous le même nom. Ce « balafré » mourut 4 ans avant Salah-ed-Din. Un de ses descendants, Ibn-al-Mechtoub, était au début du XIII• siècle le plus puissant Emir de l'Egypte. « Tous les Emirs lui obéissaient et lui étaient soumis, principalement les kurdes. » Parmi les châteaux kurdes de cette époque lointaine, la forteresse de Fenek (Pinaca des géographes classiques) mérite une mention. Elle est située dans le voisinage et au N.-O. de Djeziret-Ibn-Omar et, encore de nos jours, appartient aux Kurdes de la tribu *Bechnawiya*. Ils disent la tenir depuis plus de 300 ans. « C'est un château extrêmement fort, raconte un historien arabe — qui domine le Tigre et qui communique par un passage souterrain, avec une source d'eau dont rien ne peut interdire l'accès aux habitants. L'an 540 de l'Hégire (1145-46) l'Atabek de Mossoul donna l'ordre à Zein-ed-Din d'en former le siège ; ... la garnison continua à résister malgré qu'on coupât les vivres. Le siège fut finalement levé, à cause de la mort de l'Atabek ». Et combien d'autres fières demeures seigneuriales, que nous aurons à mentionner encore à leur place (1).

(1) Chez Hammer, *op. cit.*: nous trouvons un certain nombre d'indications relatives aux Kurdes durant la période mongole de l'histoire persane. Le

Institut Kurde de Paris

Ces brèves indications nous permettent de constater que les Kurdes, avant l'établissement d'un fort pouvoir politique en Asie Antérieure, ont toujours joui d'une indépendance plus ou moins complète suivant les circonstances historiques. Une certaine tradition a pu se créer dans les familles nobles kurdes, et il nous a semblé utile d'en faire entrevoir le fondement historique. D'autre part, affirme M. Charmoy, ces princes kurdes, étant constamment en guerre les uns avec les autres, ont toujours recherché la protection et l'appui de quelque pouvoir fort, qu'ils payaient de retour en prêtant foi et hommage au souverain qui les leur accordait. Ils s'incorporèrent ainsi au système féodal turc. Souvent aussi ils payaient un tribut ou fournissaient des troupes auxiliaires en temps de guerre. Nous n'avons pas de détails concernant « la foi et l'hommage », acte si important sous le régime féodal, mais nous voyons que les conséquences en sont les mêmes qu'en Occident où les obligations matérielles consistaient pour le vassal dans le service d'ost ou de guerre et le service d'aides. Par contre, il ne semble pas que les vassaux kurdes soient tenus au service de cour ou de plaid, dont le « dîwân » présente peut-être quelques analogies.

On sait, d'autre part, et l'analogie avec « les lettres de fief » (qui consacrent la mise en possession du fief) est évidente, qu'il existait en Turquie des *tezkireh*. On appelle tezkireh un certificat délivré par le pacha au fils d'un feudataire et constatant : 1° qu'il est réellement fils d'un Sipahy; 2° quel a été le revenu de son père; 3° quand celui-ci est décédé. Sur la présentation de ce certificat, le

Kurdistan fut conquis sous Houlagou par un Emir du nom de Melik fils de Turam Behadi. L'Emir avait pris en captivité la fille du seigneur du Kurdistan qui a joué un certain rôle dans l'histoire sous le nom de Nas Khatoun (v. II, p. 289). Plus tard, sous Arghoun, en 1286, les kurdes Hakkari s'insurgent, et Nourinaga Djelaire fut envoyé pour les mettre à la raison (v. I, p. 374). Enfin, en 1338, nous apprenons que le Kurdistan avec Khousistan avait échu aux fils de l'Emir Ekrasch (v. II, p. 318).

Institut kurde de Paris

fils du possesseur défunt est muni d'un brevet (*berât*) de la Porte que le gouverneur fait aussitôt enregistrer.

Cela dit, passons à la description des différentes catégories de fiefs que le régime féodal avait connues en Turquie. On nomme *timâr* tout fief qui produit moins de 20.000 aspres (aqtché) ou 166 2/3 piastres turcs et *ziâmet* ceux dont le revenu excède cette somme. Le feudataire est tenu de fournir un cuirassier (djebbehlou) pour chaque somme de 3.000 aspaes de revenu et cette quotité se nomme *kylydj* ou sabre. D'autre part, on distingue les fiefs *tézkiréli*, c'est-à-dire munis du certificat dont il vient d'être question, de ceux de moindre valeur que le pacha peut conférer de son chef et qui, pour cette raison, sont appelés *tezkirésyz*, sans certificat. Plus spécialement, en ce qui concerne les Kurdes, il y a lieu de mentionner les domaines patrimoniaux (*odjâqliq* ou *beïlik*), les principautés héréditaires (*houkoumet*).

Voici comment se présentaient par conséquent les rapports kurdo-turcs sous le régime de la féodalité dans les différents iâlets.

Dans l'éyâlet de Diarbekir il y avait huit sandjaqs possédés à titre de domaines patrimoniaux par des kebs kurdes inamovibles, selon la formule *'azl ou nasb qaboul etmez*. Ces fiefs *odjaqliqs* ou *akrâd beïliguy* ont donc des chefs héréditaires qui fournissent lorsqu'ils en sont requis, un certain nombre de troupes ou de coureurs à la Porte. Cinq autres cantons ou principautés, *akrâd houkoûmety*, de la même province ont des chefs électifs, et le contingent qu'ils mettent sur pied est à la solde de l'État.

L'éyâlet de Van renfermait 13 sandjaqs et une principauté apanagée (*houkoumet*).

Khochâb (1), qui est une localité située entre Bachkala et Van, était un domaine patrimonial (*odjaqliq*) et la résí-

(1) Cf. Binder, *op. cit.*, p. 123 et seq.

Institut kurde de Paris

dence des princes nommés Mahmoudy. En ce qui concerne l'éyâlet de Van, la souveraineté du Sultan n'était que purement nominale. Il nommait, de coutume, au pachaliq de Van (1); les Kurdes, de leur côté, proposaient au gouvernement turc la nomination de leurs pachas et de leurs becks.

Quant à l'éyâlet d'Erzeroum, on y mentionnait 15 châteaux. Il y avait dans cet eyâlet une espèce de timâr que l'on appelle *nevbetlou timâr*. Il consiste en fiefs possédés en commun, par 3 ou 4 sociétaires, qui entrent alternativement en campagne. Il ne s'en trouve point dans les autres éyâlets. On peut indiquer que le château et livâ de Baïezid étaient possédés à titre d'apanage héréditaire.

On ne peut pas laisser cette partie du Kurdistan sans s'arrêter un peu plus longuement sur la région de Hakkari et la principauté de Bitlis. En ce qui concerne cette dernière, une description complète se trouve dans le « Chéref Nameh », nous n'en donnons ici qu'un aperçu, en nous servant des renseignements fournis par E. B. Soane et Linch (Armenia).

Après la conquête de Diarbekir par Timour Leng au XIVe siècle, un certain émir Qara Ousman (2) fut nommé gouverneur de la région Hakkari. Ce chef se rendit très bien compte de l'impossibilité de pénétrer de haute lutte dans ce pays d'accès tellement difficile et il chercha de s'y laisser accepter par d'autres procédés plus subtils. Pour ce faire, il prit femme dans la noble famille kurde de *Hakkari*, que nous avons vue mentionner sous les Croisades. On connaît aussi un prince Hakkari Izzoud Din

(1) Cf. G.-B. Margarolli, *Dizionario geografico storico del Impero Ottomano*, Milano, 1851 (v. II, p. 291) : « Van, citta che fa frontiera verso la Persia all'Impero Ottomano; è poco conosciuta, ma vi risiede *un Bascia a tre code* che la governa. »

(2) Je n'ai pas pu vérifier cette indication donnée par E. B. Soane. Cependant, étant donné les renseignements que je reproduis plus haut d'après Hammer, on peut se fier à l'exactitude de cette tradition.

Institut kurde de Paris

Chir Bek du temps de Hassan Bek de la dynastie de Mouton Blanc, pour la lutte qu'il eut à soutenir à Amadia, assiégé par le général turcoman Pijen Oglou Souleiman Bek. Grâce à ces liens de parenté, après que l'autorité de Timour Leng se fut affaiblie dans ces parages, Qara Ousman put rester au pouvoir. Il épousa la cause kurde, et ses descendants donnèrent un éclat nouveau à la vieille noblesse Hakkari (1). Ils prirent le titre de princes et établirent leur résidence à Bitlis d'où ils gouvernèrent sur une grande étendue de territoire jusqu'au XIX[e] siècle. Ces princes de Bitlis avaient le titre de Sarasbeks. Ils avaient à Bitlis un véritable château féodal et pouvaient fournir de 20 à 25.000 cavaliers. Ils étaient également adulés et par le Sultan et le Chah, à cause de la situation stratégique de Bitlis sur la route allant d'Alep vers Tauris. Ils se contentaient, pour la forme, à partir de la fin du XVII[e] siècle, d'offrir, à leur avènement, un cadeau à la Porte, prix d'investiture tacite.

Dans les commentaires communiqués par Charmoy, nous apprenons qu'après la conquête d'Erivan par le sultan Mourad IV (1045 de l'Hégire, 1635 A. D.) le Khan de Bitlis se soumit à ce monarque qui lui assigna les revenus de la plaine de Mouch, et le confirma dans sa dignité de Khan qu'il déclara héréditaire dans sa famille, en se réservant toutefois le droit de le destituer et de nommer à sa place un de ses parents. C'est en vertu de cette réserve que le gouverneur de Van, Melik Ahmed Pacha, qu'accompagnait le célèbre voyageur turc Ewlia Effendi, battit en 1065 de H. (1654) le Khan Abdal qu'il fit mettre à mort et remplaça par le neveu de ce Khan. Pour ce qui était de l'admi-

(1) Cf. *Chéref Nameh*, t. II, part. I, p. 67 : les princes Hakkary, qui descendent de Chems ud Din, sont nommés Chemmo. « Cela explique peut-être l'apparente confusion chez MARGAROLI, *op. cit.*, t. II, p. 111, où, en parlant de Djoulamerk, il dit : « i suoi abitanti chiamansi *Sciambo*, secondo altri hanno anche il nome d'*Hakiari*, ché è forse quello della famiglia principesca ivi regnante ».



Institut Kurde de Paris

nistration, certaines fonctions étaient retenues par le Sultan, d'autres abandonnées aux princes de Bitlis. Les officiers et fonctionnaires publics à la nomination du sultan, sont : le commandant des janissaires, celui des sipâhis et le percepteur de la capitation. Les autres sont nommés par le Khan, savoir : le Qady, le Moufty du rite Chafi'ite, le chef des Émirs, le commandant du château (Dizdâr), le receveur de la douane ou du péage (Badjdâr), le garde-magasin (Qapandâr) et l'inspecteur des marchés (Mouhtessib). L'exemple de Bitlis est fort curieux et nous montre encore une modalité de rapports kurdo-turcs où l'autonomie locale semble assez bien conciliée avec les intérêts du pouvoir central. Cet exemple nous fait songer aussi à la féodalité occidentale où l'on rencontre souvent cette délimitation minutieuse de juridictions diverses.

Les princes de Bitlis étaient si puissants et avaient conclu des accords si avantageux avec d'autres tribus kurdes que, à Djeziret-Ibn-Omar, à Amadia (1), à Djoulamerk et Rawandouz, les beks et les gouvernants étaient de la famille de Hakkari et gouvernaient en complète indépendance sans se soucier des prétentions que la Perse ou la Turquie auraient pu avoir à l'égard de leurs provinces. — Avant d'être érigé en eyâlet, Vân appartenait aussi, avec Vostan, à la famille Hakkari. Les souverains de la famille de Sefi, dit Charmoy, et les monarques Ottomans convertirent postérieurement ce territoire de Van en eyâlet et accordèrent à ces princes une partie de leur pays. La résidence des princes Hakkari se trouvait à Djoulâmerk, une qaçba avec un château sur le grand Zab (2).

(1) Nommé ainsi du nom d'Emad oud Din Zengui, fils d'Aq Sonqor, qui l'avait fondée sur l'emplacement de la forteresse kurde rasée.

Cf. chez Mangarol, *op. cit.*, t. II (*sub voce* Amadia) : « fortezza nel Kurgestan capoluogo del distretto occidentale abitato dai Curdi Baldinam, e posto fra Mossul e Betlis. » Comp. Ch. *Nameh*, t. II, part. I, p. 67 : « ... Ceux d'Amadia, qui appartiennent à la race de Behauddin sont appelés Behdin (Badinan). »

(2) *Vide suprà*, note 1, p. 12, et Binder, *op. cit.*, p. 167.



Institut kurde de Paris

En compulsant les divers renseignements sur la famille de Hakkari (convertie à l'Islam par un certain Aïaz, fils de Ganème, qui adressa dans ce but au prince de l'époque une lettre), on est amené à conclure qu'elle avait plusieurs branches dont la principale à Bitlis, et les autres dans presque tout le Kurdistan Central. L'influence de cette famille s'explique, d'un côté, par le caractère inaccessible du pays montagneux où elle gouvernait, et, de l'autre, par le caractère litigieux de ces mêmes contrées, situées entre la Turquie et la Perse, comme une espèce de « no man's land ».

En ouvrant une parenthèse, à titre de renseignement sur le mode d'élection employé, dit-on, dans certaines parties de Hakkari, on retiendra que le chef de tribu électif est notifié de sa destitution au moyen d'une paire de souliers qu'on place devant lui lors de la réunion de *rdên-spî* (vieillards).

Il convient de mentionner ici que Idrissi, le brillant vizir du sultan Selim II, était aussi un kurde de Hakkari (1). Il contribua d'une façon remarquable à l'expansion des Kurdes de sa race en Arménie. On sait, en effet, qu'après la défaite subie par la Perse dans la plaine de Tchaldyrân, en 1514, les Kurdes *Heideranlou* et quelques autres clans alliés furent envoyés et s'établirent le long de la nouvelle frontière turco-persane et jusqu'à Erzeroum. Ils étaient exempts de taxes à condition de garder la frontière. Voici, par conséquent, encore une nouvelle formule parmi tant d'autres qui sont déjà mentionnées dans cette étude. A

(1) Idrissi a pris une part active dans la préparation de la campagne de Selim (de 1514-1515) contre la Perse. C'est son fils Aboul-Fazl Mohammed ibn Idris qui nous en conte tous les détails et fait voir le rôle joué par son père dans les rapports avec les chefs kurdes. En récompense de ces services Idrissi n'a pas seulement reçu de riches cadeaux et un firman (Chewal 921, = nov. 1515), mais aussi des diplômes en blanc *nichanlou beiaz kehatler* pour la répartition, à sa guise, de 18 sandjaks conquis après la victoire de Tchaldyran parmi les chefs kurdes. (Cf. HAMMER, *Gesch. d. Osm. Reiches*, v. II, p. 457, et A. KRIMSKY, *Hist. de Turquie*, Kiev, 1924, en ukrainien, p. 124).

Institut Kurde de Paris

remarquer, d'ailleurs, que pendant les guerres avec la Russie, en 1829, 1854, et 1877, ces Kurdes, colons militaires, ne justifièrent pas les espoirs qu'on fondait sur eux et eurent plutôt une attitude équivoque.

Pour en revenir aux princes de Bitlis, il est à noter que, durant les XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, ils étaient au sommet de leur puissance. Les liens de suzeraineté à l'égard de la Sublime-Porte étaient bien faibles, et ils savaient d'ailleurs très bien manœuvrer entre la Perse et la Turquie. Le dernier prince indépendant de cette famille, Chérif Bek, opposa au début du XIX^e^ siècle une résistance farouche aux Turcs, et ce n'est qu'en 1849 qu'il fut enfin fait prisonnier et emmené à Constantinople, alors qu'un gouverneur turc fut nommé à Bitlis.

En parlant des féodaux kurdes de cette partie du Kurdistan, mention doit être faite d'Ibrahim Pacha, chef de la tribu *Milli*, au Sud de Diarbekir. Encore au commencement de notre siècle, il a pu garder une attitude de vassal tout au plus à l'égard des autorités turques. Il avait même soumis quelques tribus arabes, percevait des impôts (khouwa) et était maître de la situation. Après la révolution turque en 1908, Ibrahim Pacha souleva une révolte, s'enfuit dans les montagnes Abdoul-Aziz-Daguy et fut tué là (1).

Nous avons ainsi passé en revue les différents systèmes qui réglaient les rapports entre les Kurdes et le pouvoir turc dans les parties septentrionales et occidentales du Kurdistan turc. Quelques indications ont été données aussi concernant le Kurdistan Central, notamment à Hakkari.

Des matériaux personnels nous permettent d'ajouter certaines précisions concernant le cœur même du Kurdistan Central, encore si peu étudié. Nous avons nommé les régions d'Oramar et de Shemdinân (ou Naw Tchiya) qui chevauchent à la frontière des eyâlets de Vân et de Mossoul.

(1) Cf. V. Minorsky, *les Kurdes* (en russe), P. Grad, 1915. — Sur les *Milli* depuis 1914, voir ici, vol. LIX, 350.

Institut Kurde de Paris

Sous les Séfévides, Shemdinân, ainsi que d'autres régions kurdes le long de la frontière turco-persane, fut sous la souveraineté persane. On peut en voir encore le souvenir dans ce fait que jusqu'à présent, pour la correspondance entre les chefs kurdes, les documents sont rédigés en persan. Sous le règne du sultan Selim, vainqueur de Tchaldyrân, les Turcs occupèrent une partie de l'Azerbaïdjân et du Kurdistan Central. Nadir Chah, à son tour, reprit ces régions, avec Bagdad, Erbil et Kerkouk en plus. Depuis cette époque, les régions kurdes limitrophes en Perse et en Turquie, telles que Shemdinân, Merguever, Terguever, Baradost-Somaï, Ouchnou et Lahidjân passaient des Persans aux Turcs et « vice-versa ». De là le nom qui leur fut donné par les Turcs *moutenaza'oun fihi* (litigieux). Cette dénomination faisant ressortir la légitimité des réclamations persanes fut d'ailleurs abandonnée et remplacée par *navahiye charqiyé* (districts orientaux).

Jusqu'à la révolte du Cheikh Obeïdoullah de la célèbre famille des Sadate Nehri, soit 1883, l'autorité turque ne s'exerçait guère dans cette région. Une somme modique était versée annuellement au Vâli de Vân. Après cette date, un qâïmaqâm fut nommé à Nehri et un mudir à Betkar. Parmi les nobles familles kurdes qui ont gouverné à Shemdinân pendant des siècles, la première place revient aux Bekzadé Abbâsî qui revendiquaient l'éponyme des Khalifes Abbasides pour ancêtre. C'est un certain Emir arabe, Shems-ed-Din (1), qui se serait établi le premier dans la région, qui lui doit aussi son nom. Une longue lignée des Mirs de cette famille qui avait sa résidence à Nehri gouverna la région jusqu'à l'avènement du Cheikh Obeïdoullah. Depuis cette époque, le rôle prépondérant

(1) Comp. avec la tradition qui attribue aux princes Hakkary le nom de Chemmo d'après le même éponyme? — Suivant une tradition, reproduite dans le *Chéref Nameh*, les grandes tribus Rojeki et Hakkari descendent de celle de Baban.

Institut Kurde de Paris

à Shemdinân passa entre les mains des Sadaté Nehri.

De nombreux récits nous font connaître des exploits et les vertus des Mirs de Shemdinân. Mentionnons l'aventure de « Mir Abdâl et du voleur de Garé ». Sous l'administration de ce Mir, le vol avait été oublié à Shemdinân. Les clôtures furent abandonnées. « Mon autorité les remplace », disait Mir Abdâl. Et voici qu'une mauvaise tête, un certain Younous de Garé vola un mouton. Diverses punitions étaient préconisées lorsqu'on jugea le coupable au diwân de Mir. « Comme le vol et le désordre étaient choses inouïes sous mon gouvernement — décida le Mir, — ainsi la peine doit être inouïe. » Et il fit émasculer Younous. Voici un exemple de jugement chez les Kurdes dans leur propre milieu, sans aucune autorité étrangère. Il est certain que par des moyens quelquefois barbares, la société kurde sait sauvegarder l'ordre public. Des voyageurs, qui savent observer, le confirment.

Nous avons donné ailleurs un aperçu de la vie kurde à Oramâr. Nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur (1).

* * *

Le Kurdistan méridional, c'est-à-dire la partie montagneuse des eyâlets de Mossoul et de Bagdad, jusqu'à Khaneqine, tout le long du Zagros, connut plus tard le pouvoir turc. Depuis son annexion sous le règne de Mourad IV (2), le Kurdistan méridional fut administré d'abord par des beks kurdes héréditaires que la Sublime Porte investissait ; puis, au début du XVIII[e] siècle, cette région qui a reçu le nom de l'iâlet de Chehrizor, fut transférée sous l'administration directe du gouverneur général de l'Iraq

(1) Suto and Tato. *Bull. of the Sch. of or. St.*, v. III, 1923.

(2) La puissante tribu de Badjolân vint faire sa soumission à Mossoul en 1630.

Institut kurde de Paris

qui nommait les beks kurdes dans les 6 sandjaqs, savoir : Kerkouk, Erbil, Koï-Sandjaq, Karatcholân, Rawandouz et Harir (1). Ces beks recevaient de la Porte le titre de *Miriman* et même celui de Pacha à une queue (*bountchouk*). Ils étaient tenus d'accorder l'aide militaire aux Turcs et de fournir aux troupes turques de la province les denrées alimentaires et le fourrage et en échange, ils étaient exempts de tous impôts.

De cette façon, dans la province de Mossoul les Kurdes avaient leurs propres chefs, mais ils ne possédaient point de *houkoumet* ou principautés héréditaires. Quant aux Yezidis du mont Sindjar, ils ne payaient absolument rien et se regardaient toujours comme entièrement indépendants. Des principautés héréditaires kurdes se conservèrent assez longtemps : à Zâkhô, où le prince avait le rang de pacha à deux queues et dépendait de celui de Bagdad, bien que Zâkhô fût plus proche de Mossoul ; une autre principauté était celle de Karatcholân, au pied et à l'entour du mont Qaradja.

Parmi les grandes familles féodales de cette partie du Kurdistan se trouve au premier rang la famille de *Soran*, qui descendait, d'après la tradition, d'un jeune arabe de bonne famille nommé Kelous (2). Cette famille, jadis la plus

(1) Suivant Margaroli, *op. cit.*, *sub voce*, Kurgestan, v. II : « ... Secondo Garzoni... comprende 5 grandi principati, cioé quello di Betilis o Bidlis ; quella di Giulamenk ; quello dei Curdi Baldinano (c'est-à-dire Amadia), quello di Gezira, i cui abitanti chiamansi Bottani, il quinto e quello di Kara Dgiolan che il piu grande. » Et plus loin, t. II, p. 133, concernant Karatcholân : « ... la tribu che l'abita, secondo Garzoni, chiamasi Sorani ; ma secondo Niebuhr questo nome non e che quello della famiglia principesca. Questo stato, che comprende tutto il Kurgestan meridionale, può mettere in piedi 15 m. fucilieri, gli altri quatro principi non possono Coarne che 10 o 12 m. per ciascheduno. »

(2) Cf. *Cheref Nameh*, t. II, partie I, pp. 127 et sq. — Kolous, Arabe de Bagdad, aurait eu trois fils : Isa, Ibrahim et Cheikh Oweis. Leurs possessions s'étendaient d'abord sur la région de Balikan (entre Rawandouz et la frontière actuelle avec la Perse, sur la rive droite du Rawandouz Tchai) et le château Awân. Puis, après une guerre heureuse contre Pir Boudaq Bébé, un des Soràn, Mir 'Aly, s'empara d'Erbil, de Mossoul et de Kerkouk. Cependant Erbil fut plus tard attribué aux Daséni (c'est-à-dire Yézidis)



Institut kurde de Paris

puissante, avait pour capitale Harri dans le pachaliq de Souleymaniyeh où subsistent encore beaucoup de monuments de l'époque de sa grandeur, dans lesquels on reconnaît un style d'architecture infiniment supérieur à ce qu'offre partout ailleurs le Kurdistan. La famille des Soran est éteinte, mais c'est sur ses ruines que s'est élevée celle des *Bébbé* et quelques autres. Sous les Sorans, les Bébbé n'étaient que des seigneurs féodaux de Pichder, leur capitale était alors Darischmana qui n'est plus qu'un misérable hameau. Rich donne dans son ouvrage la liste des Pachas Bébbé, qui ont gouverné à Souleymanieh, jusqu'à 1228 H. (1813 AD). Les Bébbé portent ce nom d'après leur éponyme Baba Souleyman qui avait rendu de grands services aux Turcs dans leur guerre avec la Perse aux environs de 1678. Un des beks de cette famille, Ibrahim Pacha, fonda en 1786 à la place de la bourgade de Melik Hindi une ville qu'il nomma en honneur du vice-roi de l'Iraq, Beyouk Souleyman, Souleymanieh et qui devint résidence des Pachas Bébbé (1).

On trouve chez le docteur M. Bittner (2) quelques passages d'une chronique persane sur Rawandouz et son célèbre pacha Mahmoud, de la famille Bébbé ou Babân, qui méritent d'être cités ici, car ils ont une empreinte féodale très caractéristique.

Le seigneur de Rawandouz est un homme sage, brave et généreux. Il

par le Sultan Soleiman. Un prince Sorân, Seif oud Din, a pu chasser les Dasent d'Erbil mais pas pour longtemps et la déchéance des Sorân date de cette époque. On mentionne encore Souleiman Bek Sorân à cause de son incursion chez les Zarra d'Ouchnou. A la suite de cette expédition il envoya de riches cadeaux au Sultan Murad. En 994 de H. il infligea une défaite à son cousin Kobad Bek et devint très puissant. A cette époque (xvi^e^ siècle) cela paraît d'ailleurs un cas individuel, les Sorân ayant déjà perdu de leur importance. — Pour ce qui est de Bébbé Pir Boudaq je ne sais pas s'il y a lieu d'identifier le nom de son château fort Marân, avec celui d'une colline, entre Kala. Passeh et Nagada (région d'Ouchnou), où se trouvent quelques vestiges de ruines.

(1) Cf. *Iraq Arabi* par Adamov (*en russe*).

(2) *Kurdengau Uschnuje*, etc., Wien, 1895.

Institut kurde de Paris

possède des richesses sans nombre. Il est entouré d'une nombreuse suite d'hommes d'armes et de valets. Sa tête ne s'abaisse devant personne. Il est plutôt imbu de sa grandeur et agit à sa guise. Au moment même où moi, conteur humble, je revenais de ces contrées, ce seigneur n'était-il pas occupé à fondre des canons et à élever des tours fortifiées ? C'est ce qu'on m'a dit et la responsabilité en incombe à celui dont je tiens ces paroles. Entre les autres revenus de ce seigneur, le droit de pâturage (1) (qu'il perçoit en hiver sur les tribus nomades attirées par la bonne herbe et l'abondance d'eau dans ses domaines) est des plus importants, car on lui verse une roupie par tête de bétail. Il arrive aussi que ce seigneur, habitant du côté turc, « dirige la main de spoliation » au delà de la frontière. Mais ce qui contribue le plus à son prestige, on s'en rend compte par le fait suivant que m'avait rapporté un marchand arrivé de Mossoul. Il y a un an, me dit-il, en allant de Mossoul à Ouchnou, j'ai perdu ma sacoche. Quel n'a pas été mon étonnement de la voir à mon retour suspendue à un arbre, à la place de Rawandouz, par l'ordre du seigneur. Elle y resta avec tout son contenu pendant un an, et nul n'osa la prendre avec la main de concupiscence, ni prétendre qu'elle lui appartenait tant que je ne fus pas rentré en sa possession.

Quant au site même de Rawandouz on en raconte des choses invraisemblables dont la pensée reste figée. Son accès est très difficile aussi bien au cavalier qu'au piéton. Les piétons ne peuvent y passer qu'à la file. Le château est entouré de trois côtés par un torrent qui coule dans l'abîme. De l'autre côté s'élève un mont dont s'étonneraient Savaland et Schend et seraient jaloux Elvend et Demavend. Les habitations dans le château sont superposées et on n'ose même pas tirer la main d'une maison supérieure à celle d'au-dessous de peur qu'une pierre ne vous frappe, en tombant, comme une balle. Quand les hommes ou les caravanes entrent au château, la garde à la porte les désarme pour leur rendre les armes à la sortie. On traverse le torrent au moyen d'un pont jeté par dessus l'abîme, à l'endroit le plus étroit. Les accès en sont gardés par deux tours solides placées à chaque extrémité et retenant le pont.

Cependant, ce château est mal organisé pour les sièges. Il doit être approvisionné d'avance car rien ne pousse sur le sol rocailleux où il s'élève. Toujours est-il que sans ruse on aurait difficilement raison de cette place forte (2). Autant dire qu'entreprendre son siège serait de la

(1) Haqq-Oul-Merte'.

(2) Les troupes russes commandées par mon ami, le général cosaque A. G. Rybaltchenko, avaient pris Rawandouz en juillet 1916. Le chef arménien bien connu, Kery, y trouva la mort en menant sa légion à l'attaque.



Institut Kurde de Paris

peine perdue, tout comme si l'on pouvait cultiver la terre saline. « La terre saline ne laissera pas pousser la jacinthe, ne perds pas les semences et le labeur. »

Le nom de Rawandouz, d'après certains, trouverait son explication dans le nom de la tribu Rewend qui fréquente ces parages. Or, Rewend, Erwend, ne serait pas autre chose qu'Oronte, tribu que Pline mentionne dans le même endroit. Une autre hypothèse explique Rawandouz par Rouîn-dyz, forteresse solide (1).

Quoi qu'il en soit, nous voici, après avoir parcouru dans tous les sens le Kurdistan turc, arrivé au Kurdistan persan. Il serait peut-être fastidieux de reprendre à nouveau ici l'analyse des rapports kurdo-persans. Il suffira d'en dégager les grandes lignes.

Tout d'abord, comme on vient de le voir, une zone litigieuse de Kurdistan a dû être étudiée quand nous parlions de ce « no man's land » aux confins turco-persans dont la population kurde relevait à tour de rôle des autorités persanes et des autorités turques de telle sorte que très souvent elle échappait à l'emprise de tous les deux pouvoirs. *Dekhâlet*, tel était toujours le terme qui dans ces régions signifiait « la soumission » et qui, si l'on veut, équivaut à « l'option » de la nationalité dans notre langage juridique. Option, d'ailleurs, qui ne s'ensuivait pas d'une

(1) Sur Rawandouz, cf. *Dict. géogr. de la Perse*, par BARBIER DE MEYNARD s. v. « Rout-diz » (t. II, p. 358); HAMMER, *Gesch. d. Ilchan*, v. II, p. 337, ainsi que *Cheref Namch*, vol. II, partie I, p. 505 : « ... les frères d'Aïbeh Soulthan firent sortir Soulthan Mourad, fils d'Iaqoubbig du château de Rouyindiz (château d'airain), où il avait été incarcéré par ordre d'Aïbeh S. (904 H. = 1498/99). » Cf. aussi mon résumé de l'histoire des valis d'Ardelan (*RMM.*, vol. XLIX) à qui Rawandouz appartint pendant quelque temps.

Institut kurde de Paris

clause de traité, mais qui était provoquée par une propagande habile, accompagnée quelquefois de menaces.

Cette anticipation, — car l'état de choses décrit durait encore il y a une quinzaine d'années depuis Dilman et jusqu'à Ouchnou, — nous a été nécessaire pour indiquer sous quel aspect se présente pour la Perse le problème des rapports avec les Kurdes. Ces derniers ont trop souvent été les instruments commodes de la pénétration turque qui était facilitée par le rite sunnite embrassé par les Kurdes.

Nous voyons, par conséquent, que la Perse, en poursuivant sa défensive dans ces régions, essaya d'y renforcer les éléments chiites, tout comme la Turquie fit en Arménie après Tchaldyrân. Sous le Chah Abbas le Grand notamment, les *Afchars*, tribu turque, du nombre de celles qu'on nomme *Chahseven*, vinrent s'installer aux abords du lac d'Ourmiah et repoussèrent les Kurdes. C'est à l'exemple des Afchars qu'on pourrait le mieux étudier a féodalité en Perse. Jusqu'au commencement du XIX^e^ siècle, Ourmiah est, en effet, administré par des Begler-beguy de cette tribu. J'espère pouvoir un jour montrer comment se présentent ces rapports à la lumière d'une chronique locale (1). On arrive à cette conviction que les rapports entre la Perse et une grande partie des Kurdes

(1) Les Afchars n'étaient pas les seuls à protéger l'Azerbaïdjan : les *Donboli*, les *Mokaddem*, les *Tchâr Aïmak*, et, plus tard, les *Kara Papakhs* ont joué le même rôle.

En ce qui concerne les Donboli ou Doumbély il y aurait lieu d'éclaircir, si possible, leur origine. Cf. *Cheref Nameh*, t. II, partie I, p. 169 : « ... d'origine arabe de la Syrie ou de Djezirct-i-Omériye. Les anciens sultans leur octroyèrent à titre d'apanage, odjaqlyq, le canton de Sokman Abad de Khoï. Ils étaient Yézidy ce qu'ils abjurèrent plus tard. Leurs princes étaient devenus célèbres sous le nom d'Iza Begui. Une autre version : les tribus Donboli proviennent du pays de Bokhty (c'est-à-dire Djezire) (un des descendants de Isa Beg, Cheikh Ahmed Big, parvint à un poste éminent sous la domination des Turkomans Aq Koyounlou et conquit le château fort de Baï et une partie du pays Hakkary, Qotour Dereçy, Ovadjik, Tchaldyran ». — En tout cas, le nom de Donboli est lié intimement à celui de Khoï.



Institut kurde de Paris

de la zone frontière sont trop souvent exercés à main armée.

L'exemple de l'Emir khan, dont le nom est pieusement conservé dans la poésie épique Kurde ne saurait être passé sous silence. Ce prince des Kurdes de Baradost, aussitôt après la mort du Chah Tahmasp (1576), quand les districts de frontière passèrent sous l'autorité du sultan Ottoman, se déclara contre le sultan et fut soutenu en ceci par les autorités persanes de Tauris. Le Chah Abbas le nomma à la tête des districts de Baradost, Terguever, Merguever, lui accorda le titre de khan et lui concéda Ourmiah et Ouchnou qui, auparavant, étaient toujours sous un gouverneur « qyzylbach ». Emir Khan sut ravir à l'influence turque la plus grande partie des districts qui lui furent confiés et parvint à avoir un grand prestige parmi les kurdes. Tant et si bien que finalement il eut l'idée de se rendre complètement indépendant. Les péripéties de la lutte soutenue contre les troupes persanes, le siège du château de Dymdym, aux environs d'Ourmiah, sa chute enfin (1610), tel est le sujet du poème épique que Jaba et Mann nous permettent d'apprécier.

A côté de ces incidents guerriers relatés en grand nombre par l'histoire locale, des noms sont cités qui nous prouvent qu'à de certains moments il y avait des tribus qui reconnaissaient la suzeraineté des souverains persans, tels les *Paṣouky*, les *Hakkari*, en partie les *Moukris*. Un émir Hakkary, Moustafa, au début du XIX^e^ siècle, se faisait fort de fournir 40.000 fantassins chrétiens (les « achirets » des hautes vallées du Grand Zab). Un des Bek Zadé Abbasi de Shemdinân, Mir Emad-ed-Din, après une querelle avec son père, le quitta et s'en alla à Ourmiah. Le gouverneur Afchar lui accorda en fief Berdessoûr (dans le Decht, entre Merguever et Terguever), où les ruines d'un château fort sont visibles encore de nos jours.

Les destinées des *Moukris* ne sont pas sans nous pré-

Institut kurde de Paris

senter une grande diversité. Cette grande tribu, apparentée aux Bébbé de Chehrizour, apparut dans la région de Saoudj-Boulaq en XV^e^ siècle, sous le commandement d'un certain Seif-oud-Din, et occupa certaines régions au Sud et au Sud-Est du lac d'Ourmiah : les ayant prises à des tribus turques (*Deriass*). Dans la quatrième génération après Seif-oud-Din, un nommé Emiré Bek reçut, en 1583, du sultan Mourad III le gouvernement d'un territoire très étendu qui comprenait Mossoul, Chehrizour et jusqu'à Maraga, à l'Est du lac d'Ourmiah (1). Sous son fils, Heïder Khan, les Moukris possédaient encore des districts persans. Leur capitale était Saoudj Boulag. Les Serdars Moukris gagnèrent une renommée de puissance et de bravoure (2). Les Chahs de Perse, Abbas, Nadir et Feth Ali, eurent recours à cette tribu lors des guerres qu'ils avaient entreprises. On indique, entre autres, que le Chah Abbas remporta en 1624 une grande victoire sur les Turcs, grâce aux Moukris, qui formaient le noyau de son armée. Les Moukris se tenaient toujours sur la brèche à cause du voisinage des Bilbâs, ceux-ci toujours hostiles à la Perse et connus pour leurs incursions et déprédations.

L'histoire d'Ardelân a déjà été traitée ici même (3) et les lecteurs peuvent la consulter pour avoir une idée d'un autre procédé de la politique persane envers les Kurdes. Procédé d'une grande souplesse qui savait ménager habile-

(1) « Emireh Bek Moukry... attaqua au cœur de l'hiver du côté d'Ourmy conjointement avec Mouhammed Pacha, Mir-i-Miran de Van, Bektach Qouly Big Oustadjlou, gouverneur de Maragha qui... prit la fuite. La province de Maragha lui avait été conférée par le Sultan (991 H. = 1533). » *Cheref Nameh*, v. II, partie I, p. 148. — En 912 (1506/7) Chah Ismail envoya une expédition contre Sarym Moukri (*ibid.*, p. 517). Cf. aussi sous le règne du même Chah, Gazy Qyrân, prince de Baradoste, qui reçut les cantons de Terguever, de Somai et de Doul... et le diplôme d'investiture à titre d'Iâlèt (*ibid.*, p. 153). Gazy Qyran se distingua dans la campagne de Sultan Soleïman en Azerbeidjan.

(2) Cf. chez de Morgan, vol. II, des travaux de la Mission, consacré à la géographie de ces régions.

(3) *R.M.M.* vol. XLIX, 70 sq.



Institut Kurde de Paris

ment les intérêts de l'État persan et ceux de la famille gouvernante des Vâlis.

∴

Quelles sont les conclusions que nous permet de faire cette étude trop succincte qui avait pour but de fournir quelques renseignements sur la féodalité kurde? Elle nous a fait montrer avant tout que ce terme, appliqué à la vie historique des Kurdes en Turquie et en Perse, embrasse des phénomènes fort différents, allant du service militaire obligatoire d'une tribu comme garde frontière à l'indépendance presque complète d'un prince de Bitlis ou d'un Vâlî d'Ardelân. Il est, d'autre part, curieux de constater comment cette féodalité kurde cadre souvent très bien avec la vie de l'État turc, lui-même sortant à peine du stade tribal, lui-même gardant encore un souvenir récent de son droit coutumier « *yassa* » opposé au *nizâm* musulman, ayant encore beaucoup d'un campement militaire, et relativement peu de tradition politique. Tout autre est la situation en Perse. Ce n'est pas seulement la différence des rites qui importe en occurrence. L'idée politique en Perse a un grand passé historique, mais elle manque de moyens pour sa réalisation. De là les brusques écarts, dans la politique kurde, le recours à la force et à côté, les procédés de conciliation. Caprices d'histoire ! L'Iran se défendant contre le Touran en employant des Touraniens Iranisés, alors que les Turcs se servent des Aryens. En résumé, ce que nous avons nommé, avec des réserves, la féodalité kurde, reçoit un développement plus harmonieux et complet en Turquie et manque de ces caractéristiques en Perse où nous voyons, cependant, s'élaborer les liens féodaux entre le pouvoir central et les autres éléments ethniques.

Institut kurde de Paris

Il y aurait lieu d'étudier, à une autre occasion, le processus de la suppression des libertés féodales en Turquie quand cet État commença à se moderniser, ainsi que les retours offensifs du séparatisme kurde en Perse.

B. NIKITINE.

Institut kurde de Paris

107

"L'Asie française"

N° 231, Mai, 1925

# LES KURDES RACONTÉS PAR EUX-MÊMES [1]

La révolte kurde fomentée par Cheikh Saïd (de la confrérie Nakchbendi) a donné matière à de nombreux commentaires dans la presse parisienne. Il ne m'appartient pas d'en apprécier ici le bien ou le mal fondé. Les uns expliquent la révolte des Kurdes par une intrigue étrangère intéressée à éliminer l'autorité turque des régions litigieuses et riches en pétrole. D'autres y voient une conséquence du dépeuplement de certains districts et du désir des Kurdes de s'emparer des terres laissées en friche. Il y en a qui prétendent enfin découvrir dans ce mouvement un fait de politique intérieure de la Turquie nouvelle, où tout le monde ne serait pas à la dévotion de Moustapha Kémal Pacha et de « la laïcité du quartier latin ». Je ne discuterai pas ces opinions. Je me propose simplement de montrer dans cet article aux lecteurs de l'*Asie Française* comment les choses se sont passées au Kurdistan dans la seconde moitié du dernier siècle et jusqu'à la veille de la Grande Guerre, quels rapports existèrent entre les autorités turques et les Kurdes d'abord, entre les diverses tribus kurdes ensuite.

Institut Kurde de Paris

(1) Nous avions promis dans notre dernier numéro (p. 132) de publier un document permettant de se faire quelque idée des rancunes des Kurdes contre les Turcs; la curieuse chronique dont nous devons la communication à M. B. Nikitine donnera, à cet égard, pensons-nous, pleine satisfaction aux lecteurs de l'*Asie française* (Réduction).

Je le fais au moyen de la traduction d'un texte kurde que je regrette de ne pas pouvoir donner en original pour en faire profiter les kurdisants (1). Cette traduction nous fait pénétrer de plain-pied dans la vie d'une partie du Kurdistan Central, précisément de celle qui s'étend entre Mossoul et Ourmiah, qui retient sur elle l'attention de la Société des Nations désireuse de donner une solution au litige anglo-turc, et qui a déjà fait l'objet de mes deux notes parues précédemment dans les colonnes hospitalières de l'*Asie Française* (2). J'estime que les commentaires sont superflus. Le texte d'histoire kurde parle par lui-même et nous fait saisir sur le vif la mentalité et les procédés de la lutte entre les parties en cause. L'histoire de la famille des Cheikhs de Barzan est complétée par une note sur Maoulana Halid, propagateur de la doctrine Nakchbendi au Kurdistan Central et par une autre sur la famille des Cheikhs de Nehri dont on entendra peut-être parler encore.

Je serais heureux si cette documentation, due à mon séjour au Kurdistan pendant la guerre, pouvait contribuer à une meilleure compréhension des hommes et des choses de ce pays d'une beauté sauvage et inoubliable, qui attend encore sa mise en valeur.

B. NIKITINE.



## La famille des Cheikhs de Barzan

Un village de la tribu de Zibari (3) s'appelle Barzan. C'est le plus grand et le plus considérable de toute cette tribu. Il est connu pour avoir été depuis très longtemps l'endroit d'où sont sortis des mollas et des faqihs (4). Il s'y trouve une famille dont les membres se sont, de père en fils, adonnés au service d'Allah. On signale notamment dans cette famille un certain Molla Abdoullah, qui eut deux fils dont l'aîné se nom-

(1) J'ai pu le faire pour une autre histoire kurde, et je me permets d'y renvoyer ceux qui seraient désireux de voir les spécimens du kurde que j'ai étudiés (*The Tale of Suto and Tato* : Kurdish text with Translation and Notes, by B. Nikitine and the late Major E.B. Soane; *Bullet. of the School of Oriental Studies London Institution*, vol. III. Part. I, 1923). D'autre part, à la section d'Islam, au Congrès d'histoire des religions, en octobre 1923, j'ai fait sur les idées religieuses des Kurdes une communication qui sera publiée dans les travaux du Congrès.

(2) Cf. *Quelques observations sur la question de Mossoul* (1924, mars, p. 115-118, carte) et *Vue d'ensemble sur le Théâtre de la Grande Guerre dans le Nord-Ouest de la Perse* (1924, septembre-octobre, p. 340-345).

(3) La tribu de Zibari, sédentaire, habite le nahal Barzan de la Kaza Bira Kebran du vilayet de Mossoul, sur le Grand Zab.

(4) Les connaisseurs du *fiqh*, la jurisprudence musulmane.

Institut kurde de Paris

mait Molla Abdourrahman et le cadet Molla Abdoussalam. Tous les deux étaient connus pour leur science et pour leur vie exemplaire. On les appelait « seïidaïet Barzàni » (les *seïidä* de Barzan). *Seïida*, en kurde, veut dire *maître, professeur*, alors que *seiyed*, en arabe, indique le descendant du Prophète.

A l'époque lointaine où Seïyed Ta (1) de Chemdinan, ayant reçu de Maoulana Halid l'autorisation d'enseigner (*irchad*) la doctrine Naqchbendi, est devenu *mourchid* et s'est fixé à Nehri, Molla Abdourrahman Barzani est allé chez lui et est devenu son disciple, *murid* (2). Pendant un certain temps, il accomplit les devoirs du disciple dans la voie du perfectionnement et de l'abstention, et il devint ainsi lui-même *khalifeh*, c'est-à-dire représentant du Cheikh. Puis il retourna à Barzan et y commença d'enseigner.

Molla Abdoussalam, son frère cadet, est aussi allé chez Seïyed Ta pour devenir *Khalifeh*, mais Seïyed Ta lui dit : « Je ne veux pas que tu entres dans la confrérie ; je pense que tu dois simplement donner des leçons (*tedris*) et mon fils, Cheikh Obeidoullah, prendra des leçons de *toi* ». Molla Abdoussalam, bien que *mécontent* dans son for intérieur, consentit. Il donna les leçons tantôt à Nehri, tantôt à Barzan, jusqu'à la mort de Seïyed Ta.

---

(1) Et non pas Taha. La lettre *Ta* est employée dans le Coran comme un des signes conventionnels pour en faciliter la lecture.

(2) La famille des Seïyeds de Nahri, Chemdinan, est très connue au Kurdistan Central. Elle fait remonter ses origines à Cheïkh Abdoul Qader Guilani et prêcha d'abord la doctrine *kadri* pour embrasser ensuite celle de *Naqchbendi*. Cheikh Obeidoullah, qui leva en 1883 l'étendard de la révolte contre la Turquie et la Perse et envahit l'Azerbeidjan, était le chef de cette puissante famille. Son fils, Abd-oul-Qader, sénateur turc, vit encore. On le signalait récemment comme président d'une Ligue kurde, dite « Ligue du relèvement Kurde. A côté de celle-ci, il existait une autre ligue kurde, dite « Ligue Kurde des six provinces orientales » (*Vilayèt-i-sittè Kurd djemiyèti*) dirigée surtout contre une emprise éventuelle des Arméniens. La presse turque a parlé de ces deux ligues au mois de décembre dernier, quand elle s'est occupée du rôle de M. Ryan, premier drogman de l'ambassade britannique à Constantinople, dans la question kurde.

Institut kurde de Paris

Après la mort de Seiyed Ta, son frère Cheikh Saleh lui succéda. Molla Abdoussalam estima alors le moment propice pour devenir Khalifeh par la voie du perfectionnement et de l'abstention (*Soulouk-o-ziaret*). Mais son frère, Molla Abdourrahman, dit à Cheikh Saleh qu'il ne devait pas élever Molla Abdoussalam à la dignité de Khalifeh. « Je le connais bien : il deviendra par la suite fauteur de grands troubles. » Cheikh Saleh ne prêta pas attention au conseil de Molla Abdourrahman et éleva Molla Abdoussalam à la dignité de *Khalifeh*. Molla Abdoussalam s'adonna alors à l'enseignement à Barzan.

Après la mort de Molla Abdourrahman, comme ses fils étaient insignifiants, le champ demeura libre à Molla Abdoussalam seul. De jour en jour, il vit grossir son influence. On lui donna le nom de *Cheikh* Abdoussalam. Le Cheikh Saleh de Nehri mourut à son tour et Cheikh Obeidoullah le remplaça. Très riche, il se montrait très attaché à ce bas monde et il aspirait à devenir chef temporel en même temps que chef spirituel. Il s'adressa à Cheikh Abdoussalam et lui déclara ne vouloir pas qu'il s'attribuât le nom de *Cheikh*. « Tu es tout au plus Molla ou Seiida ou *Khalifeh*, mais non pas Cheikh. » Molla Abdoussalam répondit : « Ce que Dieu donne, personne ne peut le repousser. Dieu m'a donné les noms de Molla, de Seiida et de *Khalifeh* ; il lui est facile de me donner celui de Cheikh. » Telle fut, entre eux, l'origine des querelles. Cheikh Abdoussalam ne fréquenta plus à Nehri. Les adeptes des deux cheikh devinrent ennemis. Les adeptes de Cheikh Abdoussalam l'appelèrent *gowth*, qui est le nom donné à Cheikh Abdoulkader Ghilani dont le tombeau se trouve à Bagdaï (Bagdad); *gowth* veut dire *Celui qui console les peines de tous les musulmans*.

Quand ce nouveau nom devint notoire et fut connu, Cheikh Obeidoullah dit que Cheikh Abdoussalam et ses adeptes étaient des fous ; « ils se sont égarés et ont succombé au Cheitan. » Quant à Cheikh Abdoussalam, il répétait à tout



Institut kurde de Paris

venant que depuis la mort de Cheikh Saleh, la source (de la foi pure) était tarie à Nehri et qu'elle avait jailli à Barzan. A présent les Mollas de Nehri ne sont plus des Cheikhs, mais des « Aghas » (c'est-à-dire des chefs temporels) attachés à ce bas monde. Cependant le nombre des adeptes de Cheikh Abdoussalam allait croissant et les tribus Guirdi, Mizouri, Chirvani et Zibari (1) reconnaissaient toutes son autorité.

Cheikh Obeidoullah prit alors peur. Il leva une grande troupe de toutes les tribus voisines et marcha sur Guirdi. Il y mit à sac les demeures de tous les adeptes de Cheikh Abdoussalam. On en tua même quelques-uns. De là, il marcha sur Chirvani, les traita pareillement, ainsi que les Mizouris. Il n'était pas encore parvenu à Zibari que déjà Cheikh Abdoussalam avait pris la fuite et s'en était allé à Akra. Il y resta un an, puis retourna à Barzan et observa plus de prudence vis-à-vis de Cheikh Obeidoullah.

Toutefois, ses adeptes devenaient de plus en plus nombreux et à la fin ils lui dirent qu'il était Mahdi. « Ya Mahdi ! lève-toi, allons à Damas ; tu y trouveras beaucoup de partisans, et nous prendrons Constantinople, et tu t'asseoiras à la place du calife. Les sultans ottomans n'ont pas droit au califat ; ce sont tous des tyrans » (2). Cheikh Abdoussalam dit que cette tâche le dépassait : « Je suis un *faqir*, et non pas un *Meh-*

Institut Libre de Paris

(1) Les *Guirdi Jéri* (Guirdi d'en bas) habitent aux environs d'Erbil, ils sont sédentaires; les *Guirdi Juri* (Guirdi d'en haut) donnent leur nom à un mahal de la Kaza de Chemdinan (vilayet de Van). Les *Mizouri* sont les voisins des *Zibari* et habitent le mahal du même nom; enfin les *Chirvani* habitent la Kaza de Rawandouz (mahals de Beresiyan et Merghe Sour).

(2) On sait que, pour les Naqchbendi, le dernier chaînon de leur « chaîne d'or » (*selvelet-ouz-zeheb*) est le Calife Abou-Bekr.

*di.* » Bientôt après, Cheikh Abdoussalam devint aveugle. Il échappa à ses adeptes et se cacha, mais ceux-ci le retrouvèrent. Ils le battirent bien des fois et lui dirent : « Tu es Mahdi, pourquoi ne te déclares-tu pas tel ? » Quelques années passèrent de la sorte, durant lesquelles Cheikh Abdoussalam souffrit beaucoup de par ses propres adeptes. Enfin il mourut et son fils, Cheikh Mohammed, prit sa place.

Ce Cheikh Mohammed n'était qu'un Molla peu instruit, un « demi-molla » (*niw mella*) comme on les appelle au Kurdistan. Il était bègue. Mais il commença aussi à enseigner et ses adeptes furent nombreux. Tous les mardis et tous les vendredis, les hommes et les femmes s'assemblaient à Barzan et Cheikh faisait pour eux le « tevedjouh ». Voici en quoi consiste cette coutume religieuse chez les Kurdes : le Cheikh s'asseoit au milieu de ses adeptes et récite toute la lignée des Cheikhs de sa confrérie, tandis que les adeptes font du bruit, aboient comme des chiens ou braient comme des ânes. Bref, cela est contraire à la civilité, aux bonnes mœurs et à la raison, ajoute le chroniqueur.

De nouveau, Cheikh Obeidoullah (de Nehri) leva des troupes pour marcher sur Barzan. Cette fois, Cheikh Mohammed le sut très vite ; il s'enfuit la nuit à Nehri et s'y réfugia dans la mosquée de Cheikh Obeidoullah. Il y déclara avoir vu en rêve que les Cheikhs lui avaient enjoint de se présenter à Cheikh Obeidoullah et d'obtenir de lui l'autorisation d'enseigner. « Ainsi je suis venu ici, aux cendres pures de ce « maître à l'essence lumineuse » (*piri rouchen zemir*), et tout ordre que Sa Sainteté le Cheikh voudra me donner, je l'exécuterai. » Cheikh Obeidoullah fut très content et il ordonna à son *Khalifeh*, qui était Molla Sadik de Katouna, d'initier Cheikh Mohammed à la science du « Tariqat » (doctrine), puis de le faire *Khalifeh*. « Il a beaucoup d'adeptes et il nous sera utile. » Bref, Cheikh Obeidoullah lui témoigna beaucoup de respect, le fit *Khalifeh* et le renvoya à Barzan après lui avoir donné comme compagnon Molla Sadik, qui y resta un an.



Institut Kurde de Paris

Ces relations amicales durèrent trois ou quatre ans, jusqu'à la guerre de Cheikh Obeidoullah contre les roumis (Turcs) (1) et son bannissement au Hedjaz. Cela contribua à l'influence de Cheikh Mohammed, dont les « aghas » des tribus environnantes reconnurent en majorité l'autorité. Alors les adeptes de Cheikh Mohammed recommencèrent à lui donner le nom de Mahdi, prétextant que, d'après les *hadith*, le nom de Mahdi doit être aussi Mohammed, et ainsi (disaient-ils), notre Cheikh est un véritable Mahdi. »

Ils commencèrent à acheter des armes. On sait bien que, de toutes celles du Kurdistan, les tribus de Zibari, Chirvani et Mizouri sont les plus sauvages. Elles fournirent à Cheikh Mohammed des troupes dévouées, au nombre de plus de 5.000 hommes. Quand ils se furent tous rassemblés, ils déclarèrent que personne ne pourrait leur résister. « Nous irons à Mossoul, nous prendrons cette place ; de là nous marcherons sur Damas et de Damas nous attaquerons Constantinople, nous attrapperons par la jambe ce petit Hamid de rien du tout et nous le jetterons bas de son trône, nous y mettrons Sa Sainteté le Mahdi. Il faut qu'il prenne la place du représentant du Prophète. »

Quand cet état des esprits devint notoire, les « oulémas » de toutes ces tribus dirent : « Halte-là ! C'est chose impossible ; le gouvernement vous anéantira. » Les adeptes répondirent que sûrement ces mollas étaient des « kafirs » (infidèles), des renégats. « Il nous faut les tuer, autrement notre affaire n'aboutira à rien. » Il y avait notamment Molla Périseï, un homme savant et érudit ; il était honorablement connu dans la tribu de Zibari et y avait des liens de parenté. Les adeptes de Cheikh Mohammed com-

(1) En 1863 (cf. plus haut, p. 149, note 2 de la première colonne).

Institut Kurde de Paris

mencèrent par lui et le coupèrent en morceaux qu'ils brûlèrent après les avoir fourrés dans le tronc évidé d'un vieux noyer. Les assassins passèrent tous en frappant l'arbre de leurs matraques et en disant : « Voilà la Guerre Sainte pour la charogne de Hadji. » Les autres les approuvaient : « Oui, il n'y a aucune différence et son action est déjà inscrite par Allah. » Ensuite, ils saisirent Molla Moustafa d'Edylli, dans la tribu de Mizouri, et le précipitèrent du haut de sa maison et le hachèrent en morceaux. Puis vint le tour de Molla Mohammed Mizouri de Guzé, de Molla Marouf Chirvani de Piran. A ce spectacle inhumain, les Mollas de Guirdi et ceux qui restaient encore chez les Mizouri et chez les Chirvani, se sauvèrent à Amadiah, à Akra et à Ravandyz (Rawandouz) et s'y cachèrent. Ainsi, pas un seul molla ne resta plus dans ces tribus.

Les troupes de Mahdi se divisèrent alors en deux colonnes, dont l'une prit le chemin d'Akra et l'autre celui de Ravandyz. Toutes les deux marchèrent sur Mossoul. Elles arrêtèrent les Kaïmakams d'Akra et de Ravandyz, les rouèrent de coups et mirent leurs maisons à sac. Les nouvelles en sont parvenues à Mossoul, où Salikh Zeki Pacha était alors vali. C'était un homme intelligent. Il déclara : « Ne craignez rien, je les repousserai facilement, et par un procédé de maître. » Quand les troupes de Mahdi furent à trois heures de Mossoul, le vali donna l'ordre à la garnison de se tenir prête, de préparer les canons à toutes les portes de la ville et de rester sur le qui-vive. « Quant à moi, dit-il, j'irai à la rencontre de Mahdi avec quelques gendarmes. »

Quand il parvint jusqu'aux mahdistes, il vit que leurs fusils ne valaient rien ; ils étaient vieux et de différents modèles. Le vali souhaita la bienvenue à Cheikh Mohammed, lui dit qu'il attendait son avènement depuis longtemps et qu'il s'estimait très heureux que cet événement eût lieu pendant sa vie. Il ajouta que, à Mossoul, ses soldats étaient prêts à se joindre à Mahdi et à

Institut Kurde de Paris

marcher avec lui contre ce Hamidouk (1) de rien. « Si vous le permettez, j'irai aussi avec vous. » Cheikh Mohammed fut très content et tout réjoui. Il dit à ses adeptes : « Ce vali est un très bon musulman ; vous devez lui baiser la main. » Avec joie et force hurlements, tous s'approchèrent donc du vali, lui baisèrent la main et lui rendirent les honneurs. Alors le Vali dit : « Comme Votre Sainteté le Mahdi a daigné m'accepter et que je suis plus au courant de la situation, je le prie de ne rien entreprendre en fait de guerre sans conseil préalable avec moi. » Cheikh Mohammed dit : « Mais oui, je ne ferai rien sans avoir votre avis. » Ses adeptes dirent que le fez rouge sur la tête du Vali leur déplaisait et qu'ils priaient S. Exc. le Vali de changer sa coiffure. Le Vali y consentit en disant que c'était à contre-cœur qu'il portait la coiffure de ces « chiens de Turcs »; « que Mahdi ordonne et j'obéirai ». Mahdi dit qu'un turban de rotonnade avec un châle rouge irait très bien au Vali. Celui-ci, aussitôt, envoya un gendarme chercher cette coiffure et s'en coiffa. « Je ne suis plus vali, je suis le plus humble serviteur de Mahdi. » ajouta-t-il. Puis il expliqua que, si quelques milliers de Kurdes armés apparaissaient tout d'un coup dans la ville, sa population aurait peur. Il proposa que Mahdi vînt dans sa maison avec quelques hommes vénérables, et, pour la troupe, qu'elle se divisât en trois parties et qu'elle serait logée dans les casernes. « Les soldats sont désormais les serviteurs de Mahdi et ne lèveront pas leur doigt pour Hamidouk. » Le Cheikh fut de l'avis du Vali, qui lui fit ressortir que, jusqu'à Constantinople, personne ne

(1) Péjoratif Kurde pour Namel.

Institut kurde de Paris

leur ferait la guerre ; comme tous sont ennemis de Hamidouk, tous obéiront à Mahdi. Bref, tous les conseils du Vali furent acceptés par Mahdi et ses hommes. Sans aucun soupçon, ils se mirent en marche d'après les indications du Vali. Les adeptes criaient : « Al-hamdou-lillah, nous avons pris Mossoul sans bataille. »

Ils restèrent deux ou trois jours parmi les soldats turcs, qui leur témoignaient tout le respect possible. Ils crurent que le Vali, les soldats et les habitants étaient tous avec eux. Le Vali pria le Cheikh d'ordonner que ses hommes donnassent leurs vêtements à laver avant le voyage, qui serait long et dur. Le Cheikh y consentit, et ses hommes se déshabillèrent tous dans les casernes, sans aucune arrière-pensée.

Ne voilà-t-il pas que, tout à coup, les soldats et les habitants entourent les « murides », les arrêtent, leur prennent leurs armes ? Cheikh Mohammed fut appréhendé avec le « faqih » Abdour-Rahman et Mouhi Tchitcho, et emprisonné dans une maison de trois étages au bord du Tigre. On fit un rapport à Constantinople sur la situation. L'ordre fut de les bannir tous à Taraboulous-Ghard (2). Le Cheikh vit qu'il n'y avait aucun espoir de se sauver et dit à ses compagnons de réclusion : « Nous ne pouvons pas nous sauver autrement qu'en nous jetant dans le Tigre par la fenêtre. Si nous nous noyons, nous serons tranquilles une fois pour toutes ; sinon, tant mieux. » Bref, ils nouèrent ensemble leurs

(2) Trapezi.



Institut kurde de Paris

ceintures (1) les attachèrent à la fenêtre et, à minuit, l'un après l'autre, descendirent dans le fleuve. C'était le printemps à cette époque, il y avait la crue, mais les gens de Barzan nagent mieux que les poissons et ne craignent pas l'eau. Tous les trois traversèrent le fleuve à la nage. Ils prirent avec eux les chemises et les caleçons et, ainsi habillés, allèrent à Zibar et à Chirvan. Pendant un an ils se cachèrent et on ignora leur sort. Les « murides » furent déportés à Tripoli et au Yémen ; après quelque temps de bannissement, certains, par groupes de quelques hommes à la fois, se sauvèrent et rejoignirent leur pays. Mais la majeure partie resta en exil et jusqu'à présent on ignore s'ils sont morts ou vivants.

Dans cet état de dispersion, ils ne pensèrent même plus au nom de Mahdi et pendant plusieurs années personne à Zibari, Chirvani et Mizouri n'osa mentionner le « tariqat ». Mais avec le temps, peu à peu, on commença à nouveau de songer au tariqat en cachette et avec des précautions. Le Kaïmaikam de Zibar, Chevki Effendi, était plutôt ami des Kurdes et il fit en sorte que Cheikh Mohammed ne fût pas inquiété par le gouvernement. D'ailleurs, Cheikh Mohammed changea de conduite ; il ne fit rien contre les autorités établies et, pendant trente ans environ, il put encore s'occuper d' « *irchad* » (propager la doctrine ; littéralement : *diriger sur la voie droite*). Ses « murides » se permettaient quelquefois des sévices contre les « oulémas », les insultaient, mais dès que Cheikh Mohammed en avait connaissance, il les punissait.

Sur ces entrefaites, Cheikh Mohammed devint l'ennemi de Cheikh Bedjili, et il y eut beaucoup de victimes dans les tribus de Zibari et Sourtchi. Cette rivalité entre les deux Cheikhs et leurs tribus fut apaisée par Cheikh Mohammed Siddik de Nehri (2). Malheureusement, à son tour, ce

(1) On connaît la longueur d'une ceinture Kurde.

(2) Fils du Cheikh Obeidoullah déjà mentionné. Pendant la guerre et l'occupation russe de Nehri, ce fut la veuve de Cheikh Siddik, Mariam Khanoum, qui gouverna cette région, avec cette dignité et cette habileté dont font preuve les grandes dames kurdes dans de telles circonstances.

Institut kurde de Paris

Cheikh puissant jeta son dévolu sur Zibar et Mizouri. Ces tribus ne voulurent pas se soumettre. La guerre s'en suivit et les relations de Cheikh Mohammed Siddik et de Cheikh Mohammed de Barzan se gâtèrent. Il y eut beaucoup de rencontres armées. Une fois, Cheikh Mohammed Siddik attaqua Barzan et détruisit tout. Cheikh Mohammed fut obligé de se sauver à Ravandyz. Le gouvernement prit sa défense et le renvoya à Barzan. Il se vengea alors et infligea une défaite aux hommes de Cheikh Mohammed Siddik, mais il mourut bientôt après. Cheikh Mohammed Siddik en fut très content. Quand le fils de Cheikh Mohammed, Cheikh Abdoussalam Sani (le second), prit la place de son père et commença l' « *irchad* », il était tout jeune et très peu instruit.

Cheikh Abdoussalam II, dès qu'il eut succédé à son père, essaya d'attirer les oulémas, en disant que son père avait eu tort de permettre les persécutions dont ils étaient l'objet. « Toutes les communautés religieuses doivent respecter leur clergé. Je suis jeune et ignorant, j'ai besoin d'un molla pour me donner les leçons. » C'est Molla Alîmed Effendi d'Akra qui devint ainsi son professeur. En deux ou trois ans, le jeune Cheikh put être compté comme un demi-molla ; en tous cas, il en savait déjà plus que son père. Il était très beau. Tous les notables des tribus reconnurent son autorité et lui apportèrent de beaux présents pour gagner sa sympathie. Il disait toujours au peuple : « Soyez unis. *Personne ne pourra vous nuire si vous êtes solidaires les uns des autres ; sinon, vous serez soumis à tous comme une natte sous un tapis.* » Ces paroles bienveillantes firent que les tribus Zibari, Chirvani, Mizouri, Baradosti, Rekani et

Institut Kurde de Paris

Guirdi (1) lui étaient dévouées. Il divisa son temps en trois parties : il en consacra une à son instruction, l'autre à l'*irchad*, la troisième aux affaires temporelles des tribus. Son voisin Cheikh Mohammed Siddik avait été très content de la mort de son père, Cheikh Mohammed, mais, en voyant le progrès du Cheikh Abdoussâlam II, il en devint envieux. Pourtant il ne put l'amoindrir par aucun moyen et les choses en étaient là quand lui-même mourut, remplacé par son fils Seiyed Ta II. Cheikh Abdoussalam II lui fit savoir que leurs grands-pères avaient été amis et que de même leurs pères, bien qu'il y eût eu quelques discordes entre eux, avaient été amis : « Je te prie, oublions le passé et soyons amis ». Seiyed Ta ne le refusa pas et ils devinrent amis. Ils ne se voyaient pas personnellement, mais se témoignaient leur amitié par des messages et des intermédiaires.

Après le détrônement du sultan Abdoul Hamid et l'établissement de la Constitution ottomane, le vali de Mossoul fut le général de division Fazyal Pacha (2). Il invita Cheikh Abdoussalam II à venir le voir à Mossoul. De Mossoul, d'Akra et d'Amadia, les amis du Cheikh le prévinrent de ne pas se fier au vali, parce que le gouvernement voulait l'arrêter. Le Cheikh refusa donc l'invitation du vali, le priant de lui faire savoir quelle était l'affaire qui nécessitait sa venue. Fazyl Pacha comprit que le Cheikh ne viendrait pas. Il rassembla alors 6.000 soldats et, avec six canons, les fit marcher sur Akra. De là, il envoya dire que, si le Cheikh ne venait pas, il détruirait Barzan, sa résidence. Le Cheikh répondit qu'il ne viendrait pas et envoya une balle

(1) Les *Baradosti* habitent le mahal de Dechte Barazguir de la Kaza de Rawandouz ; et les *Rekani* le mahal du même nom dans la Kaza d'Amadia.

(2) Mohammed Fazyl Pacha a effectivement été vali de Mossoul en 1907.

Institut Kurde de Paris

de Martini dans l'enveloppe adressée au Pacha en l'accompagnant de cette phrase : « Je ne tiens pas à ma vie; à partir de ce message les relations entre moi et les roumis ne se feront qu'à coups de fusil; fais ce que tu veux et que la paix soit sur nous ». Fazyl Pacha ordonna aux tribus de Sourtchi, Hochnave, Balek, Mamach et Ouchnou (1) de le rejoindre pour combattre les « murides » du Cheikh Abdoussalam II. On sait qu'à cette époque les Mamach et les tribus d'Ouchnou étaient sous l'autorité ottomane (2); c'est pourquoi Karani Agha Mamach et Soleiman Khan d'Ouchnou (3) obéirent et vinrent avec leurs hommes.

Les combats durèrent tout un mois et beaucoup d'askers furent tués. Finalement, à bout de munitions, les Murides furent vaincus et se dispersèrent. Cheikh Abdoussalam II se réfugia d'abord sur la montagne de Huré (près de Barzan), mais comme il n'y était pas en sécurité, il changea de costume et s'enfuit à Tiari et au Tkhoub, chez les sujets de Mar Chimoun Effendi (4). Quant aux tribus qui lui étaient fidèles, elles firent en partie leur soumission aux Turcs et, après avoir reçu le pardon, revinrent chez elles; elles furent en partie faites prisonnières et on les emmena à Mossoul.

Institut Français de Paris



(1) Les *Sourtchi* habitent le mahal d'Akra; les *Hochnave* le mahal Betvata près de Koï Sandjak; les *Balek* le mahal Velach, dans le Kaza de Rawandouz.

(2) On se rappelle les empiètements turcs sur le territoire persan en 1906 et plus tard. Fin y fut mise en 1911 et la frontière fut définitivement délimitée à la veille de la guerre.

(3) Pendant la guerre, Karani Agha, gratifié même du titre de Pacha par les Turcs, s'était joint à eux et a pris une part active à la Guerre Sainte. Quant à Souleiman Khan Mansour-oul-Memalik il a eu une politique beaucoup plus conciliante à l'égard des Russes. J'ai gardé de très bons souvenirs de ce chef Kurde, fin lettré et agréable causeur.

(4) Patriarche des Nestoriens.

Un des officiers turcs, Savfet Bek, à l'insu de Fazyl Pacha, écrivit à Constantinople que, selon lui, pour la gloire de la Constitution, il faudrait pardonner à Cheikh Abdoussalam II et à ses adeptes et leur permettre de revenir à Barzan et d'y prier pour le salut des nouveaux dirigeants. Il obtint la grâce du Cheikh et de ses adeptes et fit savoir que le Cheikh pouvait rentrer tranquillement chez lui. Cheikh Abdoussalam II vint alors dans le village Bab Séfan, dans la tribu de Mizouri Juri et, de là, envoya dire à Savfet Bek qu'il n'osait pas aller à Barzan et qu'il le priait de venir et de lui parler pour le rassurer. Savfet Bek reçut ce message alors qu'il se trouvait à Barzan, tandis que Fazyl Pacha était à Akra. Il demanda à Fazyl Pacha s'il devait aller voir le Cheikh ou non. Comme Fazyl Pacha ne désirait pas le retour du Cheikh à Barzan, il répondit à Savfet Bek que le Cheikh devait rentrer de son propre gré. « Ces Kurdes sont des sauvages et des fous, ils peuvent t'arrêter; n'y va pas, mais envoie-lui sa grâce par deux gendarmes. S'il y prête foi, tant mieux; sinon, qu'il aille au diable ! » Savfet Bek fut fâché de cette réponse, mais il ne put rien faire contre l'ordre de Fazyl Pacha. Il l'exécuta donc et envoya à Bab Sefan la grâce par deux gendarmes. Le Cheikh y vit une garantie, mais il ne fut pas entièrement convaincu. Les gendarmes ne purent pas lui expliquer pourquoi Savfet Bek lui-même n'était pas venu. Le Cheikh répondit donc à Savfet Bek dans ce sens, qu'il le remerciait beaucoup de sa bienveillance et du pardon qu'il lui avait obtenu du gouvernement; mais, comme l'hiver est proche et que sa maison à Barzan est incendiée, il ne peut pas y revenir maintenant et passera l'hiver à Bab Sefan; au printemps, *inchaallah*, il ira à Barzan. Il est toujours prêt à obéir aux ordres des autorités. « Mon cou n'est qu'un cheveu sous le glaive du Padichah d'Islam, le représentant du meilleur des Prophètes (*seiyd-oul-mourselin*) sur la terre ». Savfet Bek prit cette réponse et, avec ses commentaires sur l'état du pays et la men-

Institut Kurde de Paris

talité primitive de ses habitants, il l'envoya à Constantinople. On répondit de la capitale en recommandant à Fazyl Pacha de laisser tranquille Cheikh Abdoussalam II. Le Pacha en fut mécontent; il envoya un contre-rapport à Constantinople et y fit entendre que Savfet Bek avait reçu de l'argent du Cheikh pour le défendre. On ne répondit rien à Fazyl Pacha, mais on manda Savfet Bek à la capitale. En partant, Savfet Bek recommanda à Cheikh Abdoussalam II, si Fazyl Pacha l'attaquait, de lui résister sans défaillance; « je ferai comprendre à Constantinople que le vrai responsable, c'est Fazyl Pacha ». Savfet Bek partit pour Constantinople.

Fazyl Pacha, qui était un Tchetchène, de la descendance de Chamil Daghestani, dit : « Les Turcs sont sans honneur, ils vendraient leur religion pour quatre piastres (*bou tchar Kouroucha dini hò dforouchyn*). Il assembla 400 askers de ses compatriotes, tchetchènes, tcherkesses et arnaouds (Albanais), y ajouta des Kurdes ennemis du Cheikh et, avec deux canons et quatre mitrailleuses, marcha sur Barzan.

De Bab Sefan à Barzan, il y a environ six heures de chemin. Fazyl Pacha harangua ses hommes : « Vous n'êtes pas des Turcs sans foi ni loi; vous êtes tous des gens des tribus, des audacieux; j'espère que vous prendrez ou tuerez le Cheikh et ses adeptes et que vous les anéantirez d'un seul coup ». Les soldats promirent de faire de leur mieux. Bref, Fazyl Pacha envoya nuitamment ses soldats aux environs de Bab Sefan.

Avant leur départ, deux hommes partirent et rapportèrent tout au Cheikh. Le Cheikh avait autour de lui 300 hommes armés. Il leur dit : « Fazyl Pacha est mon grand ennemi. Savfet Bek est parti pour Constantinople; c'est l'hiver; nous ne pouvons fuir nulle part. Nous n'avons qu'un seul moyen d'agir : tant qu'un de nous restera, nous devrons combattre pour mourir avec honneur ». Tous prêtèrent le serment de divorce (1). Le Cheikh prit lui-même un Mau-

(1) *Sound bé talak* est un serment qui, en cas de parjure, provoque le divorce de celui qui l'a prêté. Le Kurde, de caractère emporté, prête souvent ce serment. Les conséquences en sont réparées par le cadi au moyen d'une personne dite *moumallal* (celui qui rend *halâl*, permis). Cette-ci consomme le mariage avec la divorcée, qui peut ainsi se remarier avec son premier époux. Kazi Fettah de Saoundj-Boulaq m'a été cité comme un maître incontestable, conduisant à bien ce genre de cérémonie qui nous paraît quelque peu bizarre.



Institut kurde de Paris

ser et partit avec les siens. Il exigea une entière obéissance à son plan : « Tant que vous n'entendrez pas le coup de fusil, que personne ne tire. *Inchaallah*, cette fois, avec l'aide de nos ancêtres, nous infligerons aux askers une telle défaite qu'elle leur servira d'exemple ! Tous ces Tcherkesses et autres connaîtront la valeur kurde et ne nous attaqueront plus sans prétexte ni raison. Que Fouzoul (1) sache que si 10 Kurdes mettent les genoux par terre (pour tirer), cent ânes tcherkesses et autres ne pourront pas les déplacer ». Bref, le Cheikh harangua les siens de son mieux.

Derrière le village de Bab Sefan, dans les montagnes, il y a un long défilé, étroit et profond. Les hommes furent placés des deux côtés de ce défilé. Le Cheikh alla à l'autre bout et dit : « Tant que les askers de Fazyl Pacha ne nous auront pas dépassés, nous ne ferons rien. » Les hommes se cachèrent derrière les rochers. Vers l'aube, les askers arrivèrent au défilé, qui était la seule voie d'accès praticable. Les artilleurs dirent que ce défilé était difficile pour les canons. « Il faut que les askers aillent jusqu'au village et alors nous tirerons d'ici; les Kurdes, effrayés, se sauveront et on les poursuivra ». Il en fut ainsi décidé, et les askers s'engagèrent dans le défilé. Il faisait encore sombre; la plupart des askers étaient déjà dans le défilé quand les Kurdes voulurent agir, mais le Cheikh fit patienter les siens : « Ils ne se doutent de rien, laissez-les s'engager complètement dans le défilé, et alors tirez par salves ». Quand tous les askers eurent dépassé l'entrée, le Cheikh ordonna de tirer; 300 fusils partirent d'un seul coup. Dans le défilé, les askers perdirent complètement la tête; ils ne savaient plus où fuir. Les Kurdes qui étaient avec eux comprirent le guet-apens et se sauvèrent par les montagnes des deux côtés :

(1) Jeu de mots : *Fazyl* veut dire parfait; *fouzoul*, insolent.

Institut kurde de Paris

quelques askers les suivirent. Quant aux autres, ils « ont sifflé ». On fit 200 askers prisonniers. Les mains liées, on les mena à Bab Sefan et on les enferma dans la mosquée. L'artillerie commença à tirer, mais un canon éclata et rien ne résulta de ce feu d'artillerie. Les « fous » attaquèrent les canons, tuèrent ou firent prisonniers les artilleurs. Les « fous » (2) dirent : « Le canon éclaté doit être un bon croyant, il est béni de ne pas avoir fait la guerre au Cheikh; il est même *chehîd*, martyr ». Tous embrassèrent ce canon et l'emportèrent à Bab Sefan, où tout le monde l'embrassa. On précipita l'autre canon, l'infidèle, du haut des rochers, et il fut mis en morceaux, comme un « kafir », un sans foi qui osa faire la guerre au Cheikh et se montra aussi « fouzoul » (insolent) que Fazyl Pacha. De même, les artilleurs de la pièce qui éclata furent



(2) Cf. *The Mad* Molla au Soudan anglo-égyptien qui, jadis, avait donné tant de mal à Gordon-Pacha.

Institut kurde de Paris

tous graciés et reçurent des cadeaux. On les accompagna vers Barzan et ils furent mis en liberté. Au contraire, les malheureux artilleurs du canon qui osa tirer furent fusillés devant tous les prisonniers. Les Kurdes leur expliquèrent qu'ils ne faisaient pas la guerre au gouvernement, mais à Fouzoul Pacha et « aux ânes de Daghestan », qu'ils pouvaient comparer leur vertu militaire à celle des Kurdes.

Après cet événement, le Cheikh s'empressa d'en avertir son gendre Abdoul Aziz Agha, à Amadia, et l'invita à venir à Bab Sefan avec un bon scribe (*katib*) connaissant les lois. Abdoul Aziz vint donc à Bab Sefan avec un scribe expérimenté. Ils rédigèrent ensemble un rapport détaillé à Constantinople et expliquèrent que le Cheikh, se basant sur le pardon obtenu du Sultan, était venu à Bab Sefan et que, au printemps, il voulait se rendre à Barzan, à sa maison et y prier Allah pour le Gouvernement. A l'improviste, il fut attaqué par les Kurdes et par quelques gens du Daghestan envoyés par Fazyl Pacha. Il crut que c'était une attaque des Kurdes et se défendit et il apprit seulement après la bataille qu'il y avait aussi des askers. « Nous sommes très confus et nous vous demandons de nous pardonner et de remplacer Fazyl Pacha, qui est « un homme de tribu » dominé par l'envie et la vengeance. Envoyez un fonctionnaire impartial: celui-ci sera persuadé de notre obéissance et de notre fidélité ». Cette lettre fut expédiée d'Amadia.

Quand on la reçut à Constantinople, après une délibération en conseil où Safvet Bek appuya fortement les Kurdes, le pardon du Cheikh fut décidé. Pour Fazyl Pacha, on lui ordonna d'aller rejoindre son poste à Mossoul. Celui-ci fut très aigri de la tournure qu'avaient prise les choses. Il envoya quelques notables d'Akra chez le Cheikh pour le prier de relaxer les prisonniers. Le Cheikh dit qu'il n'avait rien contre eux; mais, puisque ces ânes lui ont fait la guerre contre le désir du gouvernement, comme le prouve le pardon parvenu de Constantinople, il faut que Fazyl Pacha les rachète. Fazyl Pacha dut s'exécuter et envoya 200 livres turques au Cheikh, qui lâcha « les ânes » contre cette somme. Par contre, il s'obstina dans le refus de remettre les armes. « Les bonnes armes sont pour les bons guerriers, les mauvaises pour les mauvais », et il remit aux envoyés quelques vilains fusils faits à Maraga (1) et à Souleimanieh. Quand Fazyl Pacha vit ces armes, il en devint encore plus contrarié. Il maudit les Turcs et, arrivé à Mossoul, donna sa démission de vali et se retira à Bagdad comme simple général de division (2).

(1) Bourgade à l'est du lac d'Ourmiah, obscure à présent, jadis capitale des souverains mongols. C'est là que se trouvait l'observatoire de Omari Khevâm, astronome et poète célèbre. Quelques armuriers y fabriquent des fusils plus dangereux pour le tireur que pour celui qu'il vise. Nous savons, d'ailleurs, qu'un air martial et des cartouchières en bandoulière suffisent souvent en Perse. C'est un peuple si [illegible]

(2) Il périt sur le champ de bataille près de Bassora, pendant la guerre.

Au commencement du printemps, le Cheikh vint à Barzan, restaura sa maison, fonda une école pour les enfants et demanda un instituteur au gouvernement, qui lui en envoya un de Mossoul. On envoya aussi à Barzan, pour surveiller le Cheikh et ses « murides », un « kaïmakam », Housni Effendi, avec 10 gendarmes.

Pendant deux ans, la conduite du Cheikh fut irréprochable et il exécuta tous les ordres du gouvernement. Ses relations avec Cheikh Ta II furent également bonnes et amicales. Sur ces entrefaites, Cheikh Abdoul Qader, l'oncle de Seiyed Ta, s'en vint de Constantinople et ses relations avec son neveu s'envenimèrent. On accusa Seiyed Ta auprès des autorités et il fut renvoyé à Constantinople. Il se sauva de là-bas, vint à Novorossiisk et, protégé par les Russes, apparut à Ourmiah. On lui fixa comme domicile le village de Rajan, dans le district de Merguever. Cheikh Abdoussalam II lui envoya des messagers et l'adjura de maintenir de bonnes relations avec les Russes. « Les Turcs ne sont pas sûrs, le jour peut bientôt venir que les Kurdes auront besoin d'un appui puissant et il faut s'en ménager un chez les Russes ».

Les conseils de Cheikh Abdoussalam II ne demeurèrent pas ignorés des Turcs. Fazyl Pacha, qui aspirait toujours à la perte du Cheikh, ne cessait d'écrire des rapports contre lui et contre Safvet Bek. Ce dernier en eut vent, revint en cachette de Constantinople à Barzan et dit au Cheikh qu'il ne devait pas se fier au gouvernement turc, que celui-ci n'a ni honneur, ni pitié et ne reconnaît pas les services et la fidélité. « Allons-nous en tous les deux chez les Russes, abouchons-nous avec Seiyed Ta et Abdourrezak Bek (1). Si nous arrivons à obtenir la protection du gouvernement russe, tant mieux pour notre peuple; sinon, il faudra aller chez les Anglais ou nous adresser à n'importe quelle autre nation civilisée. Du côté turc, il n'y a rien à espérer pour nous. Je sais qu'on va de nouveau te mander à Mossoul et cette fois-ci on t'étranglera. Défends-toi tant que tu pourras; si tu ne le peux plus, sauve-toi chez les Russes ».

Ces conseils, une fois donnés, Safvet Bek partit pour Ourmiah, puis passa de là en Russie, et on ne sait pas ce qu'il est devenu.

Ses prévisions furent justes. On manda le Cheikh à Mossoul; il refusa d'y aller. Les askers furent renvoyés à Barzan au printemps. On batailla un mois, beaucoup d'askers furent tués. A la fin, le Cheikh et ses proches s'en allèrent à Ourmiah et entrèrent en relations avec les Russes. On pria le Cheikh d'aller à Tiflis. Il s'y ren-

(1) Abdourrezak Bek était de la famille princière de Bedyr Khan Bek, qui gouverna la tribu puissante de Bohtan dans le district de Djezireh. On se rappelle que Badyr Khan Bek se souleva contre les Turcs sous le règne d'Abdoul Medjid. Abdourrezak eut des velléités de fonder une principauté kurde. Pendant la guerre, il fut étranglé à Mossoul, en prison. A noter ici que, dans la tribu de Bohtan, le prône du vendredi ne se faisait pas au nom du calife de Stamboul, tenu pour un usurpateur. On priait pour le dernier Abbasside, dont le drapeau noir, dit-on, est encore conservé dans cette tribu.

Institut kurde de Paris

dit, vit les autorités et revint à Ourmiah. Ses adeptes furent placés à Merguever, sa famille chez Seiyed Ta à Rajan. Seiyed Ta était alors à Tauris pour les affaires de ses propriétés.

Puis on déclara au Cheikh que mieux valait pour lui se cacher, car les Turcs demandaient aux Persans l'extradition des émigrés. Pour des raisons politiques, on ne voulait pas maintenant contrarier les Turcs. « Patiente deux ou trois mois, conseilla-t-on au Cheikh, on verra après. Ou bien nous (Russes) serons très bien avec les Turcs et il sera facile d'obtenir ton pardon, ou bien nous serons ennemis et nous te donnerons une force armée avec laquelle tu pourras rentrer à Barzan sans te soucier des Turcs ».

Le Cheikh fut contrarié de ce conseil, mais il ne le fit pas voir. Il dit simplement : « Pour me cacher pendant trois mois, je ne pourrai pas vivre dans un endroit déterminé, je devrai rôder partout, ayant changé de costume, avec quelques serviteurs fidèles, tantôt à Rajan, tantôt à Merguever ou à Ouchnou, à Somaï, à Baradost (1), etc. ».

Le malheureux Cheikh n'était pas versé dans les intrigues politiques; c'était un simple Kurde, et puis le terme de sa mort était arrivé ! Il ne suivit donc pas les conseils qu'on lui donnait, et dit : « Je pense qu'on me livrera après aux Turcs ». — « Fais comme tu voudras » lui répondit-on alors.

Le Cheikh fit donc comme il l'entendait. Pendant un mois, il se promena un peu partout et voulut aller voir Simko. Djevded Bak, vali de Van, fit alors savoir aux Chekkaks (2) que le gouvernement ottoman promettait des décorations et des rentes viagères à celui qui tuerait ou qui appréhenderait le Cheikh. Il y avait dans la tribu des Chekkaks de Baradost et dans le clan de Baro Halo un certain Soufi Abdoulla Bek. Il s'embusqua avec cinq hommes sur le chemin du Cheikh. Ce dernier, sans soupçons, venait à dos de son mulet, accompagné de ses hommes. Arrivé à l'embuscade, une salve abattit trois de ses hommes, un autre fut blessé et le dernier s'enfuit. Ce dernier était Ali, fils de Mouhi Tchitcho (3). Le Cheikh fut fait prisonnier et amené à Van. Ali accourut à Rejan et y fit le récit du triste événement. Toute la famille du Cheikh s'en alla nuitamment en Turquie pour partager le sort de son chef. Les meilleurs des « murides » firent de même. Les Turcs, en tout honneur, envoyèrent le Cheikh à Mossoul et répandirent le bruit que le gouvernement lui avait pardonné, qu'il lui avait fait don à Mossoul d'un « tekké » (couvent de derviches) où il pourrait s'occuper d'*irchad*. A ces nouvelles, les adeptes du Cheikh furent très contents; « leur intelligence était celle d'un ours; ils ne comprenaient pas qu'on leur donnait du miel empoisonné ».

Bref, beaucoup de notables s'en furent à Mossoul retrouver leur Cheikh. Quant aux simples, ils restèrent tranquilles dans leurs montagnes. Cela dura environ deux mois, puis, tout à coup, on vint chercher le Cheikh avec quatre notables de la part du vali. Le Cheikh ne se douta de rien jusqu'au moment où on l'amena devant la potence et où on le fit monter sur l'escabeau. Il demanda ce que cela signifiait; on lui répondit que c'était l'ordre du gouvernement. Ses cris et ses protestations furent inutiles. On le pendit, ainsi que ses quatre compagnons. Après l'exécution du Cheikh, les askers vinrent à Barzan et désarmèrent ses habitants qui demeurèrent comme de « simples paysans ».

Quant au traître Soufi Abdoullah, il resta longtemps à Van avec ses complices, attendant les récompenses. « Ils ne reçurent même pas un oignon ! » Ils se dirent : « Quel déshonneur avons-nous avalé ? » Djevdet Bek les consola : « Il ne vous reste qu'à vous bien rincer la bouche ». Ainsi ils furent malheureux chez les Roumis (Turcs) et, d'autre part, ils n'osèrent pas rentrer chez eux. « Ils ont arraché les épines croyant cueillir les fruits », mais ils ne savaient pas qu'après les épines il n'y a souvent que des épines !

La famille du Cheikh, c'est-à-dire sa femme, et les enfants et les deux frères du Cheikh, âgés de neuf et dix ans, se réfugia dans la tribu de Chirvani, au village de Biyé, où ils avaient une propriété qui leur permit de subsister.

L'ancien professeur du Cheikh, Molla Ahmed, fut obligé de passer l'hiver dans les montagnes, évitant les poursuites turques, mais il ne cessait pas de flétrir la conduite des Turcs infidèles vis-à-vis du Cheikh. « Tuez les Roumis », prêchait le Molla dans les villages où il venait pour s'approvisionner. « Nous ne devons tuer, ni les chrétiens, ni les juifs, qui ont leurs écrits, car le Qoran nous le défend, mais les Turcs qui se disent Musulmans n'ont rien de la foi islamique et ils disent que la constitution de Ahmed Midhat Pacha est meilleure que le Qoran. Tuez les Roumis ! Ce sont des vautours qui se réjouissent de la mort et de la charogne ! »

## ANNEXE I

### Généalogie de la famille de Cheikhs de Nehri, Sadaté Nehri (Chemdinan Nawtchia, vilayet de Van)

Cette famille fait remonter ses origines à *Cheikh Abdoul-Kader Guilani*, dont le fils *Cheikh Abdoul Aziz* serait venu à Akra, pour y prêcher la doctrine qadri. Ce dernier y fut enterré et son tombeau sert encore de « ziaret-gah ». Son fils *Cheikh Abou Bekr* vint s'établir dans la région de Hariki, au village de Stouni, où demeurèrent après lui

(1) Tous ces noms se rapportent à des districts persans limitrophes de la Turquie.

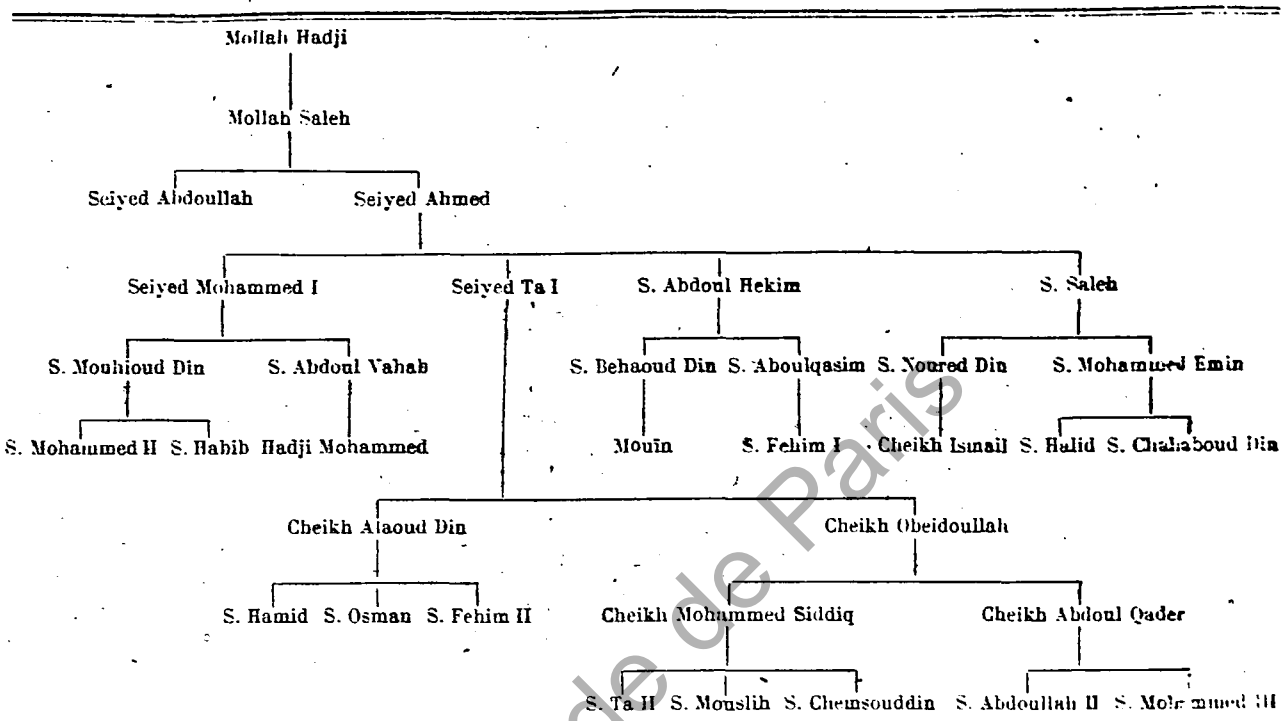
(2) Une forte tribu kurde qui habite en Perse les districts de Kotour, de Tchaldiran et de Somaï-Baradost, le long de la frontière turco-persane. Ismaïl Agha Simko ou Smitko, chef des Chekkaks, mériterait à lui seul une histoire. Je me borne à indiquer ici que, battu par les troupes persanes en automne 1922, il s'enfuit en Turquie avec Seiyed Ta. Ce dernier a su se gagner les sympathies des Anglais et même été nommé gouverneur à Rawandouz.

(3) Ce Mouhi Tchitcho était le serviteur fidèle de la famille. Il avait été emprisonné jadis avec le père de Cheikh Abdoussalam à Mossoul (cf. plus haut, p. 151).



Institut kurde de Paris

son fils Cheikh Khaïdar, puis trois ou quatre générations. De là, au temps de Molla Hadji, la famille s'établit au village Mélaïan, à Khoumarou. Quelques générations y restèrent, comme aussi au village Démané Soufla jusqu'à Mollah Saleh. C'est à partir de ses fils qu'on abandonna la doctrine qadri et qu'on embrassa celle de Naqchbendi. C'est de là aussi que date l'établissement à Nehri (chef-lieu de Chemdinan).




Institut Kurde de Paris

## ANNEXE II

## NOTE SUR MAWLANA HALID

Il y avait dans la région de Chahrizour (1) un simple Kurde qui, après avoir fini de suivre le cours dans un medresseh, devint Molla Halid et donna des leçons à Souleymanieh. Il eut un songe dans lequel il vit Cheikh Abdoullah Dehlevi comme un simple derviche. Il lui ordonna : « Ya Halid, pars en pèlerinage (*hadj*) ; tu verras dans Ka'ba un derviche tout comme moi, qui cherchera ses poux et les tuera ; ne te fâche pas, mais embrasse le pan de son *aba* ; il t'aidera à atteindre ce que tu désires (2) ». Halid ne prêta pas d'attention à ce rêve et plusieurs années se passèrent.

Halid l'avait complètement oublié, quand il partit en pèlerinage et, dans Ka'ba, il vit le derviche qui tuait des poux sur soi. Halid se fâcha et lui fit une observation : « D'après quelles règles religieuses fais-tu cela, impudique! » Le derviche ne lui fit que cette réponse : « Ya Halid, tu as oublié ton rêve; si tu ne te rends pas à Delhi, long sera pour toi le chemin du salut ». Tout penaud, Halid revint à Souleymanieh et se prépara à ce long voyage. Les oulémas lui déconseillaient de le faire et lui disaient qu'il était déjà assez savant. Mais rien n'y fit et Halid partit.

Il visita sur son chemin Nehri où il y avait alors comme « moudarris » Seiyed Abdoullah de Chemdinan. Seiyed Abdoullah lui dit : « Pourquoi y vas-tu? c'est inutile! ou bien, si c'est tellement nécessaire, je m'en irai avec toi ». La réponse de Halid fut les vers suivants, du poète persan :

*Edibé men djelissé men cheved der halgueyé rendan.*
*Be gouchech guer ressunem naleyé mestaneyé khodra*

c'est-à-dire : « Mon maître lui-même deviendra mon compagnon de table si je lui chuchote à l'oreille mes divagations d'ivrogne ».

Il partit pour Delhi, y resta quelques années près de Cheikh Abdoullah dans la solitude et le jeûne, fut consacré et retourna à Souleymanieh. Il devint mourchid de la doctrine Naqchbendi et sa popularité lui fit beaucoup de jaloux et d'ennemis, dont les plus influents étaient Cheikh Marouf de Souleymanieh et Molla Mahmed de Balek.

Ils raisonnaient ainsi contre le séjour de Maoulana Halid au Kurdistan : « Les Kurdes sont des gens simples et crédules; ils commenceront à faire des donations généreuses aux couvents des Naqchbendis, et ceux-ci deviendront riches. Il en résultera un grand embarras, tant pour les affaires temporelles que pour les affaires religieuses. Les enfants de ces Cheikhs des Naqchbendis seront élevés dans l'aisance et le luxe, grâce à la richesse de leurs Peres. Ils élèveront une génération d'hommes orgueilleux et sûrs d'eux-mêmes, qui oublieront les principes des ancêtres et la vie simple. Les affaires religieuses seront reléguées au second plan; ils seront portés à s'immiscer dans les affaires séculières et, avec leur titre de cheikhs, aspireront au pouvoir. En mésusant de leur influence sur les simples, ils les feront dévier de la vraie religion et ne penseront qu'à les maintenir dans la peur et dans la soumission à l'égard d'eux-mêmes. Leurs plans égoïstes ne plairont pas au gouvernement ; il enverra des troupes au Kurdistan, où il ne restera ni tranquillité ni justice ».

Ainsi raisonnaient les ennemis de Maoulana Halid et ils arrivèrent à la conclusion qu'il fallait le tuer. « C'est

(1) Mahal Chahrizour, sandjak de Souleymanieh, vilayet de Mossoul.

(2) On sait que, dans le soufisme, l'humiliation peut aller très loin. Voici, par exemple, un passage des *Studies in Islamic Mysticism*, de R. A. Nicholson, p. 16 : « One day, when I (c'est Abou Sa'id ibn Abi'l-Khayr Mekhneir qui parle ainsi) was riding on horseback, my horse dropped dung. Eager to gain a blessing, the people came and picked up the dung and smeared their heads and faces with it ».

t at naturel s'il est un méchant homme ; s'il est un homme bon, néanmoins les conséquences de son influence seront funestes pour le Kurdistan et, pour les prévenir, il faut le tuer de même, car *irtikab oud qabih li daf'i l'aqbah wadjiboun*, « un mauvais acte devient permis s'il est fait en vue de prévenir quelque chose de plus mauvais ».

Bref, on fit savoir cette décision à Mawlana Hal'd et lui, comme un homme juste, ne résista point et partit pour Constantinople. Le succès de son enseignement dans la capitale fit que les oulémas lui conseillèrent de partir en Arabie. « Les gens y sont fermes dans leur croyance et moins susceptibles de subir l'influence des nouvelles doctrines ». Après quelques années de prédication en Syrie, Mawlana Halid y mourut et son tombeau se trouve à Salehiye (faubourg de Damas) : « C'était un homme pieux et juste, mais la graine qu'il a semée au Kurdistan ne profita pas à ce pays ».

Institut kurde de Paris

" Bulletin of School of Orient and Afric Studies ", 1926, vol., IV

# KURDISH STORIES FROM MY COLLECTION

By Basile Nikitine

THE stories published in this issue of the *Bulletin* are from the same stock as the tale of Suto and Tato given in Vol. III, Part I, which I had the good fortune to publish with the most kind help of the late Major E. B. Soane, whose premature death we have to deplore so deeply. The Kurdish in which our stories are written may be termed the Central dialect of the Northern group according to E. B. Soane's classification. The author, Molla Said Kazi of Kurdistan, was a learned Kurd from Nahri, the capital of Shamsdinan. Indeed, we see in the text some characteristics which can only be met with in the Northern group, such as the plural in *īd*, the termination *rā*, the preposition *zhe* (from), which is only used in the Northern group and replaces *la* which has the same value in the Southern group; and the preterite *hābū* (he was), which only extends as far south as Rawandiz, whose dialect is decisively Southern. But on the other hand, there are some peculiarities which lead one to think that this Shamsdinan dialect is not a pure Northern group dialect, but may present a transition to the Southern group. For example this dialect uses indifferently as the genitive particle *ā* and *ī*; it also makes indiscriminate use of the preposition *zhe* or *la*. These, of course, are only faint signs, but one can hope that further careful investigations may furnish other proofs. Anyhow, we must remember that Molla Said was born in the Nahia of Girdi, i.e. the most southward part of this qazā.

Were I allowed to employ the Kurdish terminology I would say that the texts of my collection belong to the " *Zhê bābū* " (or " Guran " group), which is a nickname given by the " Suran ", which are called in their turn " *Korkore* ". This Kurdish classification runs as follows. All the Kurds are divided in four groups: (1) Lur, (2) Kalhur (both in the Kermanshah and Aoraman provinces), (3) Suran (from Suleimaniyè to Rawandiz, Ushnu, Saoudj Bulag), and (4) Guran (from 'Aqra and 'Amadiya to Diarbekir, Bitlis, and Baiazid). The name *Zhê bābū* is to be explained by the frequent use of *zhê* (from) and *zhî* (also), whereas the nickname " *Korkore* " would have its origin in the frequency of the sounds *k* and *r* met with in the Suran group (*lkidärä*, *läkwäya*, *vêdärä*).

Institut Kurde de Paris

As in the case of Suto and Tato, there is no need to stress the value of these stories as giving us a vivid picture of the Kurdish mentality. Both robbers Razgo and Suleiman are called "*mêr chāk*" (literally *vir bonus*; are not Latin *vir* and Kurdish *mêr* closely related?). How far is this Kurdish ideal from the Roman *vir bonus nemini nocens vitam honestam vivens*! Still, the "Shaikh" Suleiman who tries in his walk to molest no being, even an insect, reminds one of the Buddhist monks who take somewhat similar precautions, as I am told by Professor Gawroński. In the Russian "anecdotic" folklore we find also similar details in a somewhat indecent context. I chose the story of Mir Hassan Bek of Hakkari (cf. my "Féodalité Kurde", *RMM.*, vol. lx) as a specimen of what is considered as wisdom in Kurdish folklore. As to the subject itself, the most fascinating article of M. S. Stasiak ("Le Çataka," *Rocznik Orjentalistyczny*, t. ii, 1919–24, Lwów) shows how high may be the interest of all details concerning the folkloric theme of birds of good or bad omen. Some grammatical notes are given at the end. Being no longer able to devote myself wholly to linguistic studies, I hope my readers will be indulgent to this "amateur" essay.

### 1. Mam Rezgo, the Young Man and the Old One

Three or four years ago in the vicinity of Diarbekir there lived an outlaw and a worthy man, a robber called Rezgin. This is what one day his servant told me about his master. On one occasion we went off to rob on the high road and took shelter in a gorge to roast a lamb we had stolen. We were forty men with Mam Rezgo. Mam Rezgo went up to a hillock, looking out on to the plain with his glasses. All of a sudden he catches sight of a youth coming up the plain, carrying a Martini rifle of a steel black, "like the goat's eyes," on his shoulder, and wearing two cartridge belts with fifty cartridges in each of them, one on his waist and the other across his breast. He was wearing Diarbekir shoes, a "pestek" [1] from Geri Moussi,[2] a coat and trousers from Dehe, and a Mossul scarf and bands around his head. He was holding his hand under his ear singing loudly as he went, and the Shah would not be worthy to be his servant. Said Mam Rezgo, "Ye crowd of servants, this man is either very brave or else a fool. Let one of you go and strip him of all his belongings! For it is a custom with us to go out one by one while his companions

[1] "Pestek," a felt sleeveless garment.

[2] Name of a village [illegible]

Institut kurde de Paris

are looking on." So one of the servants drew nearer to the youth and shouted, "Ho-lo-lo." The other answered "Ho-lo-lo". "Lay down your rifle, your clothes on it, take off your shoes, your 'pestek', garments, scarf and bands, and get away whilst you are safe." The other only asked, "All right, shall I also take off my shirt and drawers?" "No," was the answer, "we leave them for your sake." All these things were brought and laid before Mam Rezgo. Again he looked down the valley through his glasses. This time there came an old man, driving slowly a donkey, a torn "aba" about his shoulders, armed only with a sword and a shield. On he went driving his donkey—"Woosha, woosh"—before him. Mam Rezgo ordered one of his men to go and strip this one too. The servant shouted to the old man, "Ho-lo-lo," and the old man retorted "Ho-lo-lo! Oh you, red spider, viper's venom, what are you doing here like dogs?" "Now then, hold your tongue. Hand over your donkey, your sword, shield and aba, and be off; save your life." "When did you bring to me your she-dog of a mother that I should give you all this?" The servant loaded his rifle and took aim at Mam Kal, but the latter did not wait and threw himself with his sword upon the servant, giving him no time to fire. So he turned and fled. Mam Kal, taking his beard into his mouth, was after him until in such manner they reached our gorge. The servant came among us. Mam Kal went on to the hill. We intended to help our companion, but Mam Rezgo would not allow us, and said "I do not accept. He said to the old man, 'Mam Kal, come and eat of our "kebab".' 'I would not go with the dogs on a carrion.'" The servants said again to their master, "Agha, let us attack him: he brought our dishonour." But Mam Rezgo again did not accept, and shouted to the old man, "By the luck of Allah and his Prophets, come here." Then the other answered, "I am just coming; it shall not be said that I did not dare." He approached with drawn sword and crouched down on his knees facing Mam Rezgo: "What is it you want from me; I am in a great hurry to go on my road." "First partake of the kebab, then I will tell you."

He began eating the kebab, and when he had eaten of the kebab Mam Rezgo gave him some of the things that had been taken from the young coward, and added a dagger as a present from himself, saying in the meantime, "Go in peace, you are welcome *(lit.*: 'You came upon our eyes'), may these things be of use to you, you are worthy of them, be they blessed to you."

Institut kurde de Paris

## حکایتا رزگین ری گر لاوی نامرد کالی مرد[1]

سه چار سال پیش نوکه لنیز یکیت[2] دیا ربکری مرووکی[3] اشتی ریگر میر چالـه هبو[4] رزگین دگوتنی[5] خلامکی وی رورکی بو مه حکایتیت حالی باخی[6] خو دکر دگوت ام جارکی چو بوینه[7] ری گیریی مه پظک دزی بو لشیو گلی مه بخو دبراشت ام چل خلام دگـل مام رزگـو دابوین مامی رزگو چو سـری گری بدوربینی تماشای دشتی کر دیت لاوکی تازه لسری دشتی درکوت مار تینکی طلیعه رش وکی چاوی مام بزی بمل وه[8] بو دو رخت فیشنگیت کار خانه هر رختکی پنجه فیشنک تیدا[9] ییک پشتا خو بستی ییک براپیل خو دانای صولا دیار بکری[10] دپیدا پشتکی گره موسی دبردا رانی برگوزیت دهی بردا چنی و عکالیت موصلی لسری دستی خو بر بو بناگـها خو لاورْه[11] دگوت شاه بصپانی خو حسـاب ندکر مامی رزگو گوت گل خلامان او مرووه یان گله میر چاکه یان احمقه ییک هرنه پیشیا وی بشلینن چونکو عادتی میه ییک دیت بچیته پیشیا ییکی شریک دی سیری کن او جار ییک چوگازی کری هو لولو جـواب دا هو لولو گـوتی تفنگـا خو دانی رختـان دانی سر صولیت رْپیکه پستک و رانی برگوز و چنی عکالان دانی هره بخیر بچی گوتی زور باشه کراس و درپیـان رْی دانـیم یان نه گـوتی نه او بلا خاترا ته بن[12] همی

شرەمریت[13] وی اینان دانانه پیش مامی رزگو دیسا مام رزگو
دوربینی هاویته دشتی دیت پیره میرلـ تیت کرلـ لبوایکی هیدی
هیدی دهاڕوت عبایلـ کون هاوتبو سرمل خو شیرلـ و مطالك
دبرخو دانای هر ووشه ووش لکری خو دکر مامی رزگوگوت
یلـ هرن ویڕی بشلینن یلـ چوگازی کری هو لولو جواب
دا هو لولو قزل قرت زهره مار هونك وکی صا لواندرانه[14] چه
دکن خلام گوتی دریڕ نکه کری خو بهیله وعبای وشیر و مطالی
هره روحا خو خلا صکه گوتی ته کنگی دیلا دایکا خو بو من اینایه
از وانه نختی وی بدمه ته خلامی فیشنك لتفنگی دا دری تفنگی
راست کره مامی کال امّا مامی کال هند مهلت ندا شیری خو
کیشا هجوم کره سر خلامی نهیلا خلام تفنگا خو اگردت گهشته
سر خلام حلات مامی کال ردینا خو کره دوی خو سر دونا[15]
هر وتو حتا نیز یکی شیوکی بون خلام هات بو ناو مه مامی کال
هاته سرگری مه قصد کر بچینه هوارا[16] شر یکی خو مامی رزگو
نهیلا گوت قبول ناکم مامی رزگو گازی کری هو مامی کال وره
دگل مه کبابا بخو گوت از دگل صا ناچمه سر کلشی مرار دیسا
خلامان گوتن آغا دا بچینی اوی هتکا مه بر مامی رزگو دیسا گوت
قبول ناکم دیسا مامی رزگو گازی کری وره مامی کال بختی خدی
و پیغمبران بو ته مام کال گوت اوه هاتم دا نبیڕن نویرا[17] هات

شیری وی روس‌ددستی دا برا مبری مای رزگو لسر چو ککی خو
رونشت[18] گوتی دی پیړه ته چه شول هیه از بلزم[19] دی چمه سر
ریکا خو گوتی کبابا بخو پاشی دی پیړمه ته دست بکباب خوارنی
کر وختی کبابیت خو خوارن مای رزگو چند تشتیت ړلاوی
نامړد ستاند بوز همی دانه وی و ړنلک خو را[20] ړی خنجرلـ خلات
دا مای کال گـوتی هړه بخیر بـچی تولسر چاویت مه هاتی ته
حلال بن او تشتا نه[21] بوته لایقین ته پیروز بن والسلام.

2. SHEIKH SOLEYMAN

It is said that there lived once in the ashiret of Zibar [1] a man, a worthy person. His occupations were theft and robbery. He carried out a big theft in Akra, and evidence being against him the Government caught him. By some means or other he succeeded in escaping out of prison and then decided, "I had best of all reach Bagday [2]; there I shall settle near the tomb of Sheikh Abd-ul-Kader Gilani [3] called 'Markadi gawsi' and lead for a time a quiet life. I will repent and thus acquire the respect of the people. Then even if I commit a big theft no one will suspect me." He got up, put a dervish garment with a "def" and "keshkul" on his shoulder, took the road for Bagdad, came to settle near the tomb of Abd-ul-Kader, known under the name "Gawseye Bagday", took abode there, prayed fervently day and night. He would never absent himself from a corner in the mosque. The people coming to pilgrimage began to consider him very much. When they asked him what his name was he would answer, "I am the dervish Soleyman, slave of God." The people objected, "God preserve us, what are you saying? You are a crown on the head of all us, you are a Sheikh Soleyman. We beg you from time to time to honour us with your visit and let everybody see your high presence, master of perfection and blessing." He

[1] Zibar, a Kaza of Mossul vilayet, on the Great Zab R.
[2] Kurdish for Bagdad.
[3] Founder of the Qadirite order of dervishes, who died in the beginning of the thirteenth century.

Institut kurde de Paris

would answer, "This sinful person is not worthy of that, and besides there is another reason why I cannot go out." "Why?" "Because there are so many ants (insects) crawling about on the roads. I am afraid by God my feet may tread on these miserable beings, which will die and I will be then more sinful." The people venerated him still more. They were saying, "Such justice and conduct were not in the time of Gawsi himself." They told him, "Would it be possible if we carry you on our backs, you must honour our houses." "No, I can in no way accept to be carried on somebody's back, but for your sake I will go out somehow. Bring to me two bells. I will sew them on my shoes, their sound will carry, and the ants will save themselves and my feet will not tread them." The people said, "God be praised, what a deep and detailed thought." They believed in him much more. Every day the rich men of Bagdad invited him and he was feasted. He got much fame in the bazaar of Bagdad as "Sheikh Soleyman with the bells on his shoes". His name was widely known. He found many followers and companions, and when he noticed that all the people believed in him and nobody had a bad thought of him he told his rich admirers to build for him a house outside the bazaar, "so that I may with some poor Dervishes settle there and worship God, for inside the bazaar there is too much noise and one's soul gets confused and one is not able to devote oneself to pious thoughts." All of them said, "On our heads and on our eyes, every order His Highness the Sheikh may give, we are ready to obey him with our lives and property." A big house was built for him and he settled there with some Dervishes of his own choice. He found a way of winning over his pupils to his cause. One day they came into the shrine, pretexting a pilgrimage, and remained there for the night. They stayed there two days and dug into the part of the wall where the treasure was kept and took away for about one million of liras—money and precious stones. Afterwards they returned home. Sheikh Soleyman and three or four Dervishes took a good quantity of precious stones and gold for themselves. He told other Dervishes to take their share. "And what we cannot take away go and hide underground in a far away place. After some years in other garments and disguises we will come and dig it out." He said then, "Now let us disperse, every one going to his country; otherwise, of course, we would be discovered and would not escape from the hands of the Government." They got up and dispersed. Some days after the "muteweli" the servants noticed

Institut Kurde de Paris

the robbery and reported it to the Government, but it was no use. Nobody knew where they were gone like the wolves. Each one went to a mountain, went to a cavern. Sheikh Soleyman returned to his native village, repented, bought a lot of property and cattle and became a rich man.

To these days some of his descendants still live in the village of Perisse in Zibar. The name of the chief of this clan is Molla Hadji. The Government has as yet no influence in Kurdistan, and nobody would be able to take this property back from this clan. In times gone by, when people used to say to Soleyman: It was a great sin thou hast committed in robbing the Sheikh's tomb, which will strike thee (morally). He would answer, "Nay, it has been a great good I have done, the wealth is wanted for the living and not for the dead. If this shrine be true (i.e., the influence) it would not worry about me, because it is through it that I gave up robbery; if it be false, then it will not be able to influence in any way. Thus I fear nothing." Peace be to you.

(حکا یتا شیخ سلیمان پی بەزنگل)

دبیژن وختکی . ژ عشیرتا زیبار یان مرووکی گلك میر چالـ
هبو . ناوی وی سلیمان بو . دایی شولاوی . دزی بو . تالان بو .
جارکی دز یکی گلك مزن له آکری کر . له سر وی آشکرا بو .
حکـومتی . أوگـرت . بهر طرزی کـو . ممکن بو . خوژ حبسی
خلاص کر . فکر کر . گوت چاکه . بچمه بغدای له سر مر قدی
غَوْثي قَدَرَکي رو نیم . توبه بکم . اعـتـبـاری . پیـدا بکم . پاشتی
اگر گـلـك دزی بکم . کس خیـا لا من ناکت . رابو . جلیت
درو یشـان دِبَرْخُو کرن . وَدَفْ . وکشکول بِمِلِي خُوَوَه کرن .
ریکا بغدای گرت . چو سر مزاری شیخ عبد القادر گیـلانی . کو
مشهوره دبیژنی غـوثی بـغـدای . لِو وی دَری رُونشتْ . دَستْ

Institut Kurde de Paris

بِعِبٰادَتی کِرْ. شوی . و روژی . ژِ کُنجی مِزگَوتی دَرْ نَه دِکَوتْ . خلکی کو دها تنه زیارتی غوثی . قوی معتقدی وی بون . ژ وی دپرسین ناوی ته چیه. دگوت . ناوی من سلیمانی درویشی درگاه خدی یه. خلکی ژی دگو تن . خیر . استغفر الله تو چاوا . وه[22] دفرموی . أتو شیخ سلیمانی . تانجی سَری مَه هَمَیٰا نِی . خلکی گو نه وی أم هیوی دکین . جار باران . تشریفا مبارکا ذاتی هنکو درگَوْن دا همی کس بدیتنا وُجُودٰا مَسْعُودٰا عالی . خُدٰانْ فیض وبرکت . بیت . وی ژی گوت . نه وی بندهٔ گنا هکار لیاقتا وی نیه . وژ غیر وی ژی . سببکی دی هیه نشیم درکوم . گو تن چیه . گوت . أوه یه له سر همی ریکان . گللك میرؤ . هنه . ژ خدی دترسم کو پی من بکو یته سر وی مخلوقی بیچاره . بمریت . و أز زیده‌تر گناهکار ببم . خلکی زیده تر درحق وی اعتقاد پیدا بو . گوتن . أو انصاف . وسلوُ کهَ . ز مانی غوثی ژی نبو یه . گو تن . قت نابیت اگر مه تو . به پشتی بری لا ز مه کو تشریفا خو بینیه مالیت مه . وی ژی گوت . أز قت هاتنا پشتا چه کس قبول ناکم . بلی بو خاترا هنگو بطرزکی دی . دی هیم . بو من دو ز نگلان بینن دی بسری صو لا خو وه . دروم . دا دنگ بهیت . میرو بحلین . پی من نه کو تیه سر وان . خلکی همیان گو تن سبحان الله . چند فکر کی کور و هور[23] کر . زیده تر



Institut kurde de Paris

معتقد بون. خلاصه ز نگـل بصو لیت خو وه. درون. هرروژ. ما لکی دولـتمند ژ مز نیت بغدای. أوگـازی دکر. ومیوان داری بو وی دکر. له باژ یری بغدای شهرتکی مزن پیدا کر. ناوی وی مشهور بو. شیخ سلـیـمـانی پی بزنگل. وگـلـك مرید. ومحسوب پیدا کرن. دومای کو زانی تمام خلك معتقدی و ینه ایدی کس خیا لا خرابی ژ وی نا کت. گو ته مز تان. أز خـزدکم ژ دروَیْ باژیری بو من خا نـیـکی چـیـکن. أز. وچند درویشیت فقیر لِه وی دری رونیین عبادتی خدی بکین. چونکـو ناو باژ یری قـله بالنه. قلبی مرو. مشوَش دبیت. مرو نشیت بدرستی ذِکْری خُدی بکت. همیان گوتن. سر چاوان سر سران هر أمری حضرتی شیخ بفر موت. أم به روح و مال حازر ین بو اطاعتا وی. خانیکی مزن بو وی چیکرن. د گل چند درویشیت کو وی حزکر. لویدری رونـشـت بهر طرزی کو بخو دزانی. درویش اینـانه سر رأیا خو. روژکی به هجتا زیارت هاتنه سر مرقدی غوثی. شوی مان لویدری بنی دواری خز ینـا مـالی تکیا غوثی کُنْ کرن. قـیـاسی ملیونك لیره. پاره. و جـواهـر اینـانه در. دو روژ دی ژی مان پاشی چو نه خانی خو. شـیـخ سلیمـان د گل سی چار درویشان. مـقـدارکی کلّی ژ جواهر وژ زیر بوخو هلـگـرتن. گـوتـنـه درویشت دی هونگ ژی

پشکا"خو هلگرن. هر چی کو أم نشین هلگرین. ببین لجیکی دور چال کین. پاشی چند سال دی به لباسکی دی و به شکلکی دی. دی هبین. بو خو اینینه در. و بین. گوت نوکه چا که بلاو بین بچین هر کس بو مملکتی خو. اگر نه. البتّه دیَ له سر مه آشکرا بیت. پاشی أم ژ دستی حکو متی خلاص نا بین. رابون. چون. بلاو بون. پاشی چند روژ ان. متوَ لّهی وَ مُجیوِ ریت غوثی زانین. خبر دا نه حکو متی. أمّا چه فایده. کی دزانیت کیوه چون. وکی گرگان. هر ییك چو چیا یکی. وچو کُنکی. شیخ سلیمان هاته ولاتی خو رونشت توبه کر. املاله. وپظ. ودَوارْ. کری. بو دولتمند کی مزن نوکه ری له ناو زیبار یان له گندی پَریسَه. اوجاغا وی ماینه. دیسا دولتمندن ناوی مزنی أو جاغا وی ملا حاجی یه. هنگی نفوزا حکومتی هیچ له سر کر دستا نی نبو. کس نشیا وی مالی له نا وکردان. تحصیل بکت. چو چو. پاشی خلکی دگوتنه سلیمان. مال خراب أوه گنا هکی مزن بو ته کر. غوثی بغدای دی ته هِنگیو یت. وی ژی دگوت. نه خیر کی مزن بو من کر. چونکو ساخان مال لازمه. مریان لازم نیه. اگر أو غوثکی راسته هیچ علاقة من نا کت. چو نکو بسبب مالی وی من دست ژ دزی کیشا. اگر درویه بس نشیت اثر بکت. مادام ویه هیچ نا ترسم والسلام.

Institut Kurde de Paris

### 3. Hassan Bek, Mir of Hakkari, and the Good News of a Spring Bird

In former years (the tribe of) Hakkari had a "Mir", who was a very wise man and whose name was Hassan Bek. Every word of his was either good advice or was as good as a proverb. One day in winter time the people were talking in his presence about the good and the bad and about who is a true friend, who is false. Friends and servants were talking, one of them said "This man is good", another objected, "No, that one is good." Mir listened and then said, "The one who first gives me good news of the bird, I shall give him a reward which he will like." Everyone decided that the Mir was thinking of the first bird announcing the coming of the spring. They did not understand Mir's object. Half of the month of Shawat passed by. The starling arrived. A servant hurried to the Mir with the news and said, "Excellency Mir, I bring you good news, the starling has come." But the other did not even answer him and made no sound. Some thought, "The starling comes too early, the winter is far from being spent when the starling appears. That is why Mir said nothing." They waited until the storks arrived, and again they hurried to the Mir saying, "Good news for Mir, the stork's arrived." But still he was silent. People guessed, "The stork comes also early, there is much snow left, it is cold, spring has not come yet, that is why Mir did not answer." They waited some days. About New Year's time all said, "It is time for the partridge to arrive. This is the beginning of the spring, if this time Mir is silent he must be wrong."

One man went and told Mir, "Good news, the partridge has come, the spring has arrived, the winter is gone." But Mir gave no answer. People were astonished that Mir did not answer. The cranes arrived, good news was given to Mir. He said nothing. In short, many different birds that leave for warm lands in winter time arrived, good news was given for each of them, but Mir gave no answer. The great and honourable people of Mir's assembly went to a place, sat down to converse together. "We do not know the reason why Mir has broken his promise. There must be something else. The Mir never broke his promise." There was one man named Mam Tal, a great joker. He cried, "Get up, here is a magpie flying about, I'll go to Mir and tell him about it; since he gave no reward for the spring birds, then let me give him news about a winter bird." The others laughed and told him, "Mam Tal, you

Institut Kurde de Paris

are a fool, how could you commit such an act. Mir will be angry; may it not be." Mam Tal said, "Anyhow, by God, even if my head be cut off, I'll go and say it." Soon he came to Mir and took his stand near the door step of the "Diwan-Khaneh", bowed his head, folded his hands on his breast, as was the custom in those days, and respectfully announced, "Good news, Mir, our master, the magpie has arrived." Mir said, "This is very good news indeed, you are welcome; this news proves your cleverness and understanding, Mam Tal." Mam Tal thought Mir was only joking, but no, Mir was not joking but quite serious. He ordered his servant to give Mam Tal a vest and a pair of trousers. These were brought and given to Mam Tal, and Mir said to him, "Be this reward blessed to you." The people of Medjlis were greatly amazed and said to Mir, "Many nice and beautiful spring birds have arrived, they were announced to you and never did you reward anyone. Now you have given a reward for the magpie that is always here and feeds on dirt and scratches about in the rubbish heaps. We do not understand it, it is very peculiar." "Certainly you cannot understand it, you would rather understand the contrary." They said, "What is the reason? We do not realize." "Unless it is explained to you, you cannot understand the reason of this. The spring birds fly about of their own free will, as long as it is warm and pleasant here they stay; when it is winter time and cold and dreary they fly away following their inclinations. The dirty magpie is always with us, in good times and in adversity, quite content with the rubbish heaps; a trustworthy friend, never fearing the winter cold. It is our true friend, for in happiness and in sorrow it always equally shares our lot. That is why I gave the reward for the magpie." All the people approved Mir's saying with all their heart.

(حکایتا میری حکاریان . ومز گینیا طیری بهاری)

زمانی بری . حکاریان میرك هبو . گـلك به آقل بو . ناوی وی میرحسن بگ بو . آخوتـنیت وی . همی مثَل و اشـارت . ونصیحت بون . روژکی زستان بو . دمجلسا وی دا . بو بخشی چاکی وخرابی . و وفاداری . و بی وفائیـا . دوستـان . وخلا مان . یـیکی

Institut Kurde de Paris

گوت. فلان مرو. چا که. یکی دی گوت. نه أوه چا که هر یکی خبرلـ گـوت. میر رژی گهٔ دِدا ی. پـاشی میر گـوت. هـر کسی مزگینیا طیری بو من بینیت. أز دی خلا تکی بکیفا وی دَمی[25]. خـلکی رژی وتو تخمین کرن. میر بحثی مزگینیا طیری بهاری یه مقصـدا. میرتی نه گشتِنْ. چیه. پاشی کـو نیوا. هـویا شواطی. هـات. رشویله پیدا بو خـلاملـ. چست هـات. گوته میر[26]. مزگینی لمیر. رشویله هات. أوه بهار نیز یك بو. میر هیچ جواب ندا. دنگ نه کـر. هندکان گـوتن. چونـکـو رشویله قوی زو تیت. هیشتا زستان گلك مـاىْ. أو پیدا دبیت. لَوا میر چه دنگ نکر صبر کرن. حتا لَـگلَـگْ. هات. مرووك. زو. بزی[27]. هاته حضورا میر گوت. میزگینی لجنابی میر بیت أوه لگلگ هات. دیسا میر هیچ جواب ندا. خلکی گوتن لگلگرژی زوتیت. وختی هاتنا وی هیشتا بفرو. شلو وه یه. سرما یه. بهارنیه لوا میر دیسا جواب ندا. چند روژْ ان خوگرتن. وختی نوروزی. کوهـات. همیان گوتن وختی هاتنا کوی. سری بهـاری یه. ایدی أگرمیر. بو کوی. جوابی ندت. نه حقه. مروولـ هـات. گـوت مزگینی لمیر أوه کو هات. ایدی بهاره. زستان چو. دیسا میر جواب ندا. خلکی تعجّب کـرن. بوچی میر چه جـواب ندا[28]. قرینگ رژی هات. مزگینی دانه میر. دیسا چه تگوت. خلاصه. چند طَیْریت

کو زستانی دچنه گرمیانی. همی هاتن. بو همیان کت کت. مزگینی دانه میر. أمّا میر هیچ جواب ندا. مزن. ومعتبر یت مجلسا میر. چونه جیکی بتنی رونشتنْ. دگل یيك ودو آخوتن. گوتن ام نزاینن سبب چه. میر قرارا خو. بجی نه اینا قتْ أوشوله بی‌حکمت نیه. چه جاران میر هو. وعدة نشکا ند یه. مرووك هبو ناوی وی. مامْ تال. بو. ترا نه کر بو. گوته وانْ راوستن. از دی جم بیرْمه میر. مزگینی لیر. کشکله. هات. مادام کو وی بو چه طیری بهاری خلات ندا. بن أم رْی چا که مزگینیا طیر یت زستانی بِدَیْنَه وی. همی پی کنین. گو تنه مام تال. تو دینی. دی چاوا وی قباحتی کی. میر دی رْ نه سل بیت. أوه نایت مام تال گوت. بخدی اگر سری بریه دی جم. وه بیرْم. والحاصل. مام تال هات. لناو دری دیوانخانی راوستا. دستیت خو. موافق عادتی وی زمانی لسر یيك دانان. سری خو چماند. گوته میر. مزگینی لجنابی میر کشکله هات. میر گوت. هایْ ته مزگینی خوش بیت. تو قوی بخیر بهیی. دگل وی مزگینیی. آفرین بو آقل و تیگشتنا ته. مام تال رْی وتو خیال کر. کو میر ترا نه بِوی دکت. امّامیر. بترا نه وه ندگوت. تمام مِجِتْ بو. میر گوته پیش خز متی خو هره ساکو و شلو الیت من بو مام تال بینه. اینان دانه وی. میر گوتی. ته أو خلا ته پیروز بیت اهلی

مجلسی زیده تر . تعجّب کرن . گو تنه میر أو هنده طیریت بهاری . تیس . وصپهی هاتن . بو همیان مز گینی دانه ته . و بو چیان ته خلات . ندا . بلی کشکلا گوخور . هرچار وختیت سالی دایمی لسر کلینگان پی دخوت ته بو وی خلات دا . أوه جي تعجّبی یه . میر گوت نه اگر برعکسبا جي تعجّبی بو . گوتن . سبب چی . أم تیناگین . میر گوت . البته حتا بو هنگو نهیته بیان کرن[10] . هنگو أوهند فام نیه تی بگن . سبب اوه یه طیر یت بهاری . همی لدو هوسا خو دگر یین وختی خوشی و راحتي دگل مه دین . امّا دما کو . پیچك نیز یکی طنگاوی و زحمتا زستانی بون . مه لناو زحمتا کو ستانی بتنی دهیلن دو کیفا خو دکون . دچن امّا کشکله . اگر چی پیسه . بلی همی وخت دگل مه یه . راحتي وزحمتی دگل مه . رفیقه . خدان و فایه . او قناعتی دکت به پیسی سرکلینگیت مه . بس دوستی هو وفا دار لازمه هر کس خلاتی مز گینیا وی بدت . رفیق درست اوه یه خوشی وطنگاوی . رفیق بیت نه خوشي بتنی . همیان فرموده جناب میر حسن بدل تصدیق کرن والسلام .

NOTES

[1] *lāw*, young, youngster, may be compared with *lāvk*, child. *Mārd* used here in the sense of *juānmēr*, brave ; cf. Persian *Mārdānāji*. *Mām*, Persian *'amū* familiar way to call, as in Russian дядя.

[2] *nīzīkēt*, a plural of *nīzīk*, near, considered here as a noun neighbourhood ; we should say in French *aux environs*. We see the same in the case of *lāvēdāri*, there having a plural form *lā wēn dārān* ; cf. Persian *dunjā dunjāhā*.

Institut kurde de Paris

[3] Oskar Mann (*Die Mundart der Mukri-Kurden*, Teil i, Berlin, 1906, p. xlix) says: "Zum Ausdrucke des unbestimmten Artikels wird das (unbetonte) Zahlwort *-ék* als Suffix den Nomen angefügt." Then *mrurék* = a man; *mrurékī* with an *ī* giving an idea of more indefiniteness? Or of a singular number? E. B. Soane (*Kurdish Grammar*, London, 1913. p. 8) says: ". . . final *ek* and final *ī* as distinctives for the singular . . . *mīr*, man; *mīrī*, *mīrek*, one man. This form must not be confused with the diminutive termination, and its use with it is very frequent . . .; whenever it is desired to form the singular of a diminutive noun the singular termination in *ī* is used . . .: the singular form of the diminutive gives *also* a certain indefiniteness to the statement." We have thus three ideas connected with the suffix *ék* and *ī*: (1) singularity; (2) indefiniteness; (3) diminutiveness; the last one having also a sense of contempt. Compare with Persian *yāk mārtikā* (H. Massé, "Contes en persan populaire," *J.A.*, t. cevi, n. 1, p. 81), "un bonhomme," which could be expressed *mārtikāi*. Anyhow, absolute clearness does not exist on this point in the Kurdish grammar. Says O. Mann (op. cit., xlvii): "Im Mukrí finden sich, wie auch in den vorher bekannten Kurdischen Dialekten zum Teil, zwei bislang nicht richtig erkannte Suffixe zum Ausdrucke der Determination *sowie des unbestimmten Artikels* am Substantivum."

[4] This *hābū* is peculiar to the northern group of Kurdish dialects. Says O. Mann (op. cit., lxxxi): In der Bedeutung "existieren" erscheint die auch im persischen *hāstānd* aus dem Altpersischen erhaltene ah . . . Der Stamm ist . . . in das Präteritum übertragen worden: *hâhŵ* "es existierte, es war einmal" (häufig als Eingang von Erzählungen).

[5] *dîgôtînê*, they called him; he was called (cf. Persian *migoftāndāsh*). The final *é* = him. Says O. Mann (op. cit., lxi): "Zur Erklärung des pron. pers. iii haben wir von der suffigierten Form *-î* auszugehen. Diese Form—eine Art Schibboleth Kurdischer Dialekte in Persien gegenüber dem reinpersischen suffix *-sh*—scheint mir mit den Avestaformen *hîm*, *hê* usw. in Verbindung gebracht werden zu müssen, während das persische *-eh* auf die entsprechenden altpersischen Formen *ahim* usw. zurückgeht; *wî* repräsentiert eine aus dem altperaischen Genitiv *Avahya* entstandene Form des Demonstrativums, deren *î* sich vielleicht unter dem Einflusse des daneben gebrauchten *i*, des pron. suff., erhalten hat." I always heard *é* in my dialect and not *í*. (Cf. O. Mann, op. cit., lxxviii, § 67?) "An verschiedene Verba wird in allen Formen *ein mir unerklärliches é* angefügt . . . In Soujbulâq wurde mir dieses *é* als ein Pron. suff. der 3 sing. erklärt.")

[6] *bākhé*, his master.

[7] *chū buinā* = rāftā būdīm. The suffixed *ā* in *buinā*, as thought O. Mann (op. cit., lxxvi), is indicating the movement (we have gone *to* a robbery . . .); "die im Sprechen stets wie ein Enklitikon zur Verbalform gezogene Präposition *ā* 'nach' (aus altem *abhi*), siehe *ZDMG.*, xlvii, p. 706) nach Verben, die eine Bewegung ausdrücken." Says E. B. Soane (*Grammar*, p. 90, prepositions): "*ā*, to, for. Often demanding a final *ī* to the noun. Ex.: *hâtimā shārī* I came to town."

[8] *bî-mîl-rā*, a kind of locative (*on* the shoulder) not mentioned by E. B. Soane (op. cit., pp. 15, 16), who is giving for the N.G. *di* before the noun and *dā* after it, which would give us *di-mîl-dā*.

[9] To notice in this case that the second part of a locative form, I mean *dā*, is not separated from the first *tai* (*tê*). *Taidā* means inside (Soane, op. cit., p. 93): ". . . generally used with the meaning of 'at the bottom of'." May we compare it with the Persian *tah* (*āz tahā dāl*)?

[10] *gûlā diārbekrê*, shoe from Diarbekr. Soane (op. cit., p. 15) says that this *ā* form of the genitive "also very common in the N.G. even more so than the preceding (*ī* form)." Ex.: *kurpā Mukho* Muhammad's horse.

[11] *lāwzhā*, song, plur. *lāwzhêt*; cf. Arab. *lafz*.

[12] *âw bîlā khātrā tā bîn* = this let be for your sake . . . *Bin* in plural instead of *bit* sing., being accorded with *kārān u dārpéiān*.

Institut Kurde de Paris

[13] *shurā mrêt*, a pair of rhyming words such as is met with also in both Persian and Turkish, the second amplifying the meaning of the first, while without signification itself (Soane, op. cit., p. 138, n. 6).

[14] Cf. above, n. 2.

[15] *dûînā*, after, behind; Soane (op. cit., p. 172) *dûwā*, *dûmā*. O. Mann (op. cit., xli) speaks about the same long vowel *ûi* which he transcribes *uê*, ex.: *khuên* Persian *khûn*.

[16] *hâwār*, help, cry for help; Soane (op. cit., p. 216) gives it as a S.G. word.

[17] *nwêrā*, from *wêrîn*, to dare.

[18] *rûînîsht*, cf. n. 15.

[19] *âz bā-lâz-îm*; *lez kîrîn*, hasten (Soane, p. 215).

[20] *zh-nîk-khô-rā*, from himself (*az nāzdā khôd*); Soane (op. cit., p. 16) notices this ablative as being particular to the Bitlis district of the N.G., as—*bainin zhevi-utrā*, bring from the country.

[21] *âw îshtānā*, these things; to notice the termination *ā*, which has to be compared with the similar *ā* in *âw mruwā*, this man (twelfth line in the Kurdish text). O. Mann (op. cit., p. xlviii) thinks that "Eine zweite Determinativ-Endung ist *-â*, die aber nur einem bereits mit dem Demonstrativum verbundenen Nomen angefügt wird . . . *iu piâwā*, 'dieser Mann' (*piâû*)." Cf. n. 3 (the first "Determinativ-Endung" is *-âkâ*).

[22] *wā* for *wā tô* = Persian *în tour*. I do not think this *wā* is connected with the *dîfârmûi* (cf. O. Mann, p. lxxiv, about "ein Präfix *wā-*" having the sense of reciprocity).

[23] *kûr*, deep, also *kûl* S.J.; *kwr*, fine (cf. n. 15).

[24] *pîshk*, part, from *pîshirîn*, separate; scorpion, *dâpîshk*.

[25] *dê . . . dâmê*, I will give him; cf. n. 5.

[26] *gôtā mîr*, he said to the Mir. Unlike the *ā* (cf. n. 7, above) there is here no verb indicating movement.

[27] *bazî*, from *bazîn*, to run.

[28] *chā jâwāb nādā*, he gave no answer; negative sense of *chā* can be noticed also in *chā dâng nâkîr*, he gave no sound, remained silent; *chā jârân*, never, etc.

[29] *gôtā wân*, he told them, cf. n. 26. See also further *bidâinā wî*, let us give him: *gôtînā mâm tâl*, they said to Mam Tal.

[30] *katā nā hêta bwîn kîrîn*, until it will not be explained. Passivum is formed by the verb *hâtîn*, to come, to become. Rhea, in his grammar, speaks about this form, ex. *hâtîn kushtîn*, to be killed. In our dialect we have not this *l* affixed to the verb. Says O. Mann (op. cit., p. xcvi): ". . . Nun wird wie H. Schindler in einer Anmerkung angibt, in den persischen Dialekten häufig das Verbum *râftân* in Sinne von *shodân*, und wie *âmâdân* im älteren Neupersisch, auch zur Umschreibung passivischer Ausdrucksweise verwendet." A resemblance can be noticed then between the use of *hâtîn* in our dialect and *âmâdân* in early New Persian for the same purposes.

Institut kurde de Paris

" Annali del Real Institute Orientale di Napoli "

Napoli, 1932.

# Où en est la Kurdologie ?

Dire en quelques pages ce que nous savons actuellement sur les Kurdes et indiquer nos sources d'information à ce sujet est certes une entreprise téméraire, mais en même temps, comment saurait-on refuser de s'y risquer si la demande vient de la part de Monsieur B. Barbiellini Amidei, éminent orientaliste italien, c'est-à-dire du pays qui donna naissance au Père Maurizio Garzoni considéré, à juste titre, comme le « père de la kurdologie » (1).

Dans l'espoir qu'on ne nous tiendra pas rigueur de lacunes et omissions inévitables, nous essayerons de résumer très succinctement ce qu'on sait de la situation actuelle des Kurdes pour rendre ainsi hommage à la mémoire de Garzoni, dont l'année 1937 marquera le 150ème anniversaire.

Et tout d'abord avouons dès le début qu'une controverse est ouverte sur l'origine de ce peuple. Alors que l'opinion la plus répandue le considère comme iranien et retrouve ses traces chez les χαρθουχοι de Xénophon, il y a des savants qui voient dans les Kurdes les descendants d'une couche asianique, alarodienne ou japhétique, dont l'aire d'expansion s'étendait au Caucase, à l'Arménie et à l'Asie Mineure. Ils appartiendraient ainsi à ce « troisième élément ethnique dans la formation de la civilisation méditerranéenne » (c'est-à-dire ni aryen, ni sémitique), dont l'Académicien Nicolas Marr, grand savant russe, nous a fait sentir l'importance dans ses recherches, ayant servi de base à la théorie japhétique, reprise par ses disciples en U.R.S.S., notamment dans un remarquable article au sujet du mot *čelebi* (2), où il disait que les Kurdes sont « un peuple oublié de l'histoire ». Un savant anglais s'est prononcé dans le

(1) Grammatica e vocabolario della lingua kurda, composti dal P. Maurizio Garzoni de Predicatori Ex-Missionario Apostolico - Roma. MDCCLXXXVII.

(2) « Iesco e slove celebi (k voprosu o kulturnom znacenii kurdskoi narodnosti v istorii Perednei Azii) », Zapiski Vost. Otd. I.R.A.O., t. XX, Fasc. II-III, 1911.

Institut kurde de Paris

même sens (3), tandis que l'anthropologue suisse connu, E. PITTARD (4) rapproche également les Kurdes et les Arméniens. Sans qu'on puisse se prononcer déjà d'une façon définitive sur ce point (5), on doit cependant reconnaitre, sur tout en présence des progrès relativement récents des études hittites, qui projettent une lumière nouvelle sur les rapports ethniques de l'Asie Antérieure, que nos recherches dans ce domaine sont susceptibles de récevoir une orientation prévue par MARR. Quand on pourra coordonner et approfondir les efforts encore dispersés et portant sur les Hittites, les Khaldes et les peuples préarméniens et caucasiens et qu'on saisira toutes ces multiples interférences ethnologiques et leurs ramifications, le problème des origines kurdes recevra probablement sa solution. On y travaille déjà, en ordre dispersé pour le moment, et guère n'est besoin de souligner l'intérêt passionnant que présente cette oeuvre scientifique pour l'orientalisme. En attendant, nous devons nous contenter de l'aveu de notre ignorance de l'ancienne histoire des Kurdes. Pour la période Arsacide les sources arméniennes, pour mises en valeur. Nous connaissons mieux les Kurdes seulement à partir de la période musulmane de leur histoire (6) bien qu'ici encore nous ne possédions pas d'ouvrage d'ensemble où seraient réunies et passées au crible toutes les nombreuses données qu'on rencontre chez les historiens musulmans.

***

Ceci dit, on nous excusera d'aller vite, abordons aussitôt les Kurdes de nos jours. Il nous est impossible de nous attarder ici à l'aspect politique du problème (7) et de reprendre toutes les tentatives d'indépendance au cours du dernier siècle jusqu'à la dernière révolte en 1925. L'enseignement que nous pouvons en retirer c'est, à côté de l'affirmation constante d'un sentiment national très vif, la faiblesse inhérente à la structure tribale des Kurdes et le fait qu'ils sont en outre divisés par plus d'une frontière politique, ce morcellement ayant encore été accentué après la guerre. Soit en éléments épars, soit en noyaux plus consistants, il y a, en effet, des Kurdes en Syrie, en Iraq, en Turquie, en Iran, en Arménie, en Géorgie, en Azerbaïdjan et au Turkmenistan Soviétiques. Combien sont-ils ? Les chiffres précis nous font défaut, mais *grosso modo* il n'y en a pas moins de 5 millions en tout, (plus de 2 millions en

(3) R. H. HALL, Cambridge Ancient History, v. II, p. 430.
(4) « Les Races et l'Histoire », Paris. Ed. de la « Renaiss. du Livre ».
(5) Cf. notre étude « Notes sur les Kurdes », florilège offert à Dastur Pavry, Oxf. Univ. Press, 1933.
(6) Cf. article « Kurdes » de V. MINORSKY, Encycl. de l'Islam. Paris. Leroux.
(7) Cf. notre article dans le « Dictionnaire Diplomatique » édité par l'Académie Diplomatique Internationale.

Institut Kurde de Paris

Turquie et autant en Iran; 500 mille en Iraq, 150 mille en Syrie, 100 mille en U.R.S.S.). L'axe principal du peuplement kurde s'étend depuis l'Ararat, le long des montagnes qui séparent l'Iran de la Turquie et de l'Iraq, jusqu'à « la voie des conquérants » historique de Bagdad à Kermanchah. Des îlots kurdes existent à l'Ouest aux environs d'Antioche et d'Ankara, à l'Est sur le col de Bolan (Balučistan). La religion des Kurdes est dans l'ensemble le rite sunni, mais il y a aussi la secte des Yazidi (le mont Sindjar et les environs de Mossoul, ainsi qu'en Arménie soviétique), étudiée avec une si grande compétence par le Prof. Michelangelo GUIDI, puis celle des Ahl-i-Hakk, dont nous devons la connaissance à mon savant ami et compatriote, V. MINORSKY. Le mysticisme est largement répandu chez les Kurdes et, d'une façon générale, on peut affirmer que, sous l'aspect religieux non moins que sous l'aspect ethnologique et linguistique, les Kurdes méritent l'attention des orientalistes (8).

***

Passons maintenant en revue rapidement l'activité littéraire kurde d'après-guerre. Nous regrettons que, sous ce rapport, il nous faut signaler la disparition, depuis trois ans environ, d'un foyer culturel kurde de Damas où, grâce au dévouement des représentants actuels de la célèbre famille Badyrkhanide de Bohtan, Sureya, Djeladet et Kamran Beys, paraissait une excellente revue kurde, sous le titre de HAWAR, dont il y a eu en tout 25 numéros (9). De nombreux articles, dus à la collaboration d'une élite intellectuelle, y ont été consacrés à la langue, à l'enseignement, à la littérature et leur ensemble présente une contribution précieuse à la kurdologie. Il a été publié, en outre, 8 brochures de la bibliothèque de HAWAR, linguistiques, littéraires et politiques (dans cette dernière série a paru la traduction de notre article sur le problème kurde du « Dictionnaire Diplomatique »). On doit d'autant plus déplorer la cessation de cette activité éditoriale kurde, que la revue avait déclanché un mouvement en faveur de la création d'une seule langue littéraire. La cause kurde souffre, en effet, de l'absence de cette arme puissante d'unité nationale, les dialectes étant nombreux, tout en se groupant en trois principaux.

(8) Cf. la préface de notre étude intitulée « L'apologie kurde du sunnisme » parue dans le « Rocznik Orjentalistyczny » ainsi que « Les Kurdes et le christianisme ». Revue de l'Histoire des Religions, 1922, et notre communication au Congrès International d'histoire des religions (Paris, Octobre 1923) cf. les « Actes » du Congrès, t. II, p. 414 et seq.

(9) M. Pierre RONDOT en a analysé 19 N-os dans son article « Publication Kurde en caractères latins ». Bulletin d'Etudes Orient. de l'Institut Français de Damas, t. II, 1933.

Institut Kurde de Paris

Si nous passons maintenant à l'Iraq, nous y constatons une certaine autonimie scolaire et administrative dans les livas de Suleymaniyé, Kerkuk et Erbil, qui a été introduite sur les recommandations de la S. d. N. au moment du règlement du conflit de Mossoul. Le sort réservé aux Kurdes en Iraq n'a pas été d'ailleurs sans soulever leurs protestations, formulées notamment dans l'« Appel à la S. d. N. » daté de 1931. A cette époque, ils indiquaient que le nombre des écoles (27) était manifestement insuffisant et que 2% seulement de la population kurde pouvaient en profiter. Plusieurs manuels ont été publiés, mais, à peu d'exceptions près, ils ne semblent pas avoir pleinement répondu aux besoins (10). Avec d'autant plus de plaisir nous tenons à signaler ici l'oeuvre littéraire poursuivie à Erbil par *Seyyed Husein Huzni*, qui a publié jusqu'à présent une série d'ouvrages sur l'histoire et la littérature kurdes. A un moment donné il a réussi même à publier une revue sous le titre de *Roonaki* (Lumière). Un seul journal kurde (« *Jian* ») paraît à Suleymaniyé. Mentionnons, en passant, que les publications kurdes en Iraq emploient les caractères arabes et celles de Damas paraissaient d'abord simultanément en caractères arabes et latins pour ne se servir vers la fin que de ces derniers. La « latinisation » du kurde a été étudiée par les kurdisants (11). Elle soulève, en effet, certains problèmes phonétiques intéressants.

En U.R.S.S., dont il nous appartient maintenant d'examiner le rôle en kurdologie, celle-ci connait incontestablement un essor remarquable. La tradition orientaliste russe (l'oeuvre des kurdisants tels que *Lerche*, *Jaba*, *Justi*, à qui nous devons des textes, des grammaires et des dictionnaires) s'allie ici très heureusement à la politique des Soviets à l'égard des petites nationalités privées jusqu'ici d'écoles et de publications. L'alphabet kurde en caractères latins a été créé dès 1928 (*Marogulov* et Erebe *Samo*). Pour une population kurde dix fois moindre qu'en Iraq, il y a en Arménie soviétique plus de 40 écoles, avec 1.400 élèves environ. Une école normale kurde fonctionne à Erevan où parait également le journal *Ria Teze* (Voie Nouvelle). Une section kurde existe au sein de l'Institut d'Histoire de la Culture dans la même ville. Sous ses auspices, des Congrès de Kurdologie sont périodiquement convoqués, celui de 1934 ayant réuni 80 participants. L'activité éditoriale est très poussée. Ainsi, en 1935, on a publié 76 titres, en 101.000 ex. (13 manuels, 35 brochures de vulgarisation, 20 brochures politiques, 2 ouvrages scientifiques, 2 recueils de poésie, 4 ouvrages épiques). A Leningrad, d'autre part, les centres d'orientalisme forment des jeunes chercheurs kurdes.

(10) Cf. V. Minorsky, « Livres scolaires kurdes », Revue des Etudes Islamiques. 1930, p. 157 et seq.

(11) Cf. notamment C. J. Edmonds, Geographical Journal, 1931, I et V. Minorsky, J.R.A.S., 1933, VII.

Institut kurde de Paris

Parmi les orientalistes soviétiques qui poursuivent des études kurdes. nommons M. Orbély, de la génération d'avant-guerre; M. Viltchevsky, qui s'y consacre très activement; M. Zukermann. A Moscou (Institut Narimanov, anc. Institut Lazarev) le Prof. B. V. Miller. Quant aux Kurdes débutants, ce sont : M. M. Samo (Samilov) et Hadjie Djindi. Les kurdisants arméniens — *Khačatrian*, *Movsesian*, *Drambian* — continuent la tradition d'un *Egiazarian* et nous prouvent que la discorde arméno-kurde, dûe surtout aux mauvaises influences politiques extérieures, est un cauchemar du passé bien oublié.

***

Que pouvons-nous conclure en présence des faits que nous venons d'évoquer? Dans pareilles conditions quel pronostic peut être formulé concernant les destinées kurdes? Nous avons vu que dans les pays où les Kurdes forment un peuplement homogène et considérable, comme en Turquie et en Iran (12) aucun mouvement culturel, aucune manifestation de conscience nationale ne peuvent être signalés. Les Kurdes continuent à y vivre à un stade tribal et la conservation de leur langue et de leurs traditions est abandonnée à leur instinct ancestral seul, vivace, certes, mais qui, à la longue, sans le concours d'une élite intellectuelle, qui personnifie « la mémoire historique », peut se laisser entamer au profit de l'ambiance et des exigences quotidiennes. Ailleurs, comme en Syrie ou en Iraq, le foyer s'éteint ou ne flambe que faiblement. Ce n'est qu'en U.R.S.S., où les Kurdes ne représentent qu'une petite minorité, qu'on remarque une activité intellectuelle et sociale accrue. Sans appuyer sur son contenu idéologique est-on en droit de croire que l'influence de cette activité périphérique et lointaine soit capable d'expansion? Ceci nous paraît peu probable et, en résumé, tout en affirmant notre conviction de l'incontestable intérêt scientifique que présentent les études kurdes, nous devons reconnaître que l'évolution culturelle du brave et intelligent peuple kurde nous apparait sous des auspices plutôt peu favorables.

B. Nikitine
*(Ancien Consul de Russie,*
*Membre de la Société Asiatique,*
*de la Société d'Ethnografie, de l'Institut*
*International d'Antropologie etc.*

Supplément bibliographique :

I. Dr. Tomaso Minadoi, « La guerra fra Turchi et Persiani ». Venetia, 1588. « Curdi », pag. 260-286.

II. Abbato Marcy, « Storia Moderna de' Cinesi, de' Persiani ». - Napoli, 1785.

(12) Cf. « Kitab-i-Kurdistan » par 'Ali Aṣgar Samin-i-Hamadani, Tauris, 1312 H.

Institut Kurde de Paris

*Odbitka*

ROCZNIK ORJENTALISTYCZNY

Tom VIII, str. 116—160.

B. P. NIKITINE

# Une apologie kurde du sunnisme.

Institut kurde de Paris

LWÓW
NAKŁADEM POLSKIEGO TOWARZYSTWA ORJENTALISTYCZNEGO
Z ZASIŁKIEM MINISTERSTWA W. R. i O. P.
1933

B. P. NIKITINE

# Une apologie kurde du sunnisme.

Le texte kurde que nous publions aujourd'hui dans le *Rocznik Orjentalistyczny* provient de la collection dont nous avons eu l'occasion de parler précédemment, notamment dans la communication au Congrès de l'Histoire des religions (tenu à Paris en 1923, cf. les *Actes* de ce Congrès) sur *Les idées religieuses chez les Kurdes*, ainsi que dans le *Bulletin* de la London School of Oriental Studies [1]).

Nous n'avons pas l'intention de nous arrêter ici sur la question de l'origine de nos textes, comme nous nous permettons également de renvoyer aux études citées, pour quelques notes linguistiques que nous avons données dans nos commentaires accompagnant les textes déjà publiés.

Le fait même que nos textes kurdes ont été transcrits en caractères arabes, alors qu'on pourrait s'attendre à leur notation phonétique, prouve dans quel esprit nous poursuivons nos études kurdes. Sans en méconnaître l'intérêt linguistique, nous avons considéré l'étude de cette langue, surtout comme un des meilleurs moyens de nous familiariser plus facilement avec la vie et la mentalité du peuple qui la parle.

Nous croyons cependant que, même sous leur transcription imparfaite, ces textes peuvent rendre quelques services

[1]) *The Tale of Sato and Tato*: Kurdish Text with Translation and Notes by B. NIKITINE and the late Major E. B. SOANE dans *BSOS*, III (1923), 69—106. *Kurdish Stories from my collection* by B. NIKITINE dans *BSOS*, IV (1926), 121—138.

Institut kurde de Paris

aux linguistes, en ce qui concerne plus particulièrement le vocabulaire et la syntaxe. Feu le Major E. B. Soane, auteur de ce livre vécu: *To Mesopotamia and Kurdistan in disguise* et grand connaisseur du kurde, avec qui nous avons eu le privilège de collaborer, pour faire paraître la savoureuse histoire de *Suto and Tato*, si caractéristique pour l'esprit tribal, nous disait que la langue de nos textes est très pure et offre un beau spécimen de ce dialecte.

Dans la présente étude, nous limitons notre tâche et voulons seulement: 1. faire connaître un nouveau texte kurde provenant du même informateur; 2. situer ce texte à sa place dans les préoccupations religieuses kurdes; 3. essayer de montrer combien celles-ci sont complexes.

Et tout d'abord, il convient d'observer que la dispute religieuse entre un derviche kurde et un muǧtahid de Kerbela, dont il s'agit dans notre texte, nous fait pénétrer dans le domaine des rapports chiito-sunnites, qui a servi déjà de champ d'explorations à plus d'un orientaliste de valeur. Le côté dogmatique a été scruté avec une pénétration épuisant presque le sujet. Toute la bibliographie principale, à ce sujet, vient d'être rappelée récemment par un spécialiste russe de ces questions, le Prof. A. E. Schmidt [2]).

Transposé sur le terrain ethnique, ce différend chiito-sunnite a été considéré surtout comme une idée-force, caractéristique pour l'esprit iranien réagissant d'abord contre l'emprise arabe (bien que I. Goldziher nous ait démontré l'origine arabe du chiisme), se dressant ensuite face au Turc; continuation de la lutte historique de l'Iran et du Touran.

Vue, enfin, à travers les rapports kurdo-persans, cette opposition, sans perdre pour cela son intérêt dogmatique, qu'un islamisant y recherchera avant tout, nous fera voir comment ces divergences religieuses acquièrent une vigueur particulière, quand elles viennent se greffer sur une opposition très vio-

[2]) Cf. son étude *Из истории суннитско-шиитских отношений* dans le recueil paru à Tachkent, en 1927, pour commémorer le cinquantenaire de l'activité scientifique du Prof. Barthold, : *В. В. Бартольду, туркестанские друзья, ученики и почитатели*" (p. p. 69—108). A y ajouter l'ouvrage d'un chiite *'Ali al-Murtaḍā, 'Alam al-huda*, Bombay 1315.

Institut Kurde de Paris

144

lente, qui s'explique par la différence des conditions sociales: tribale, nomade, montagnarde du côté kurde; urbaine, sédentaire, modelée par la plaine — du côté persan. On voit que nous sommes loin des préoccupations religieuses, dès que nous essayons d'examiner le problème agité dans notre texte kurde dans toute son ampleur vitale, et non seulement sous un angle de vision théorique.

Le Kurde éprouvera le même sentiment de haine vis-à-vis du *Rami* (Turc, donc sunni), qu'à l'égard de l'*Agami* (Persan, chiite), parce que dans sa mentalité, ce qui prime, ce n'est nullement le vernis relativement récent de l'Islam, mais l'atavisme farouche de l'homme de la tribu, du montagnard éternellement insoumis, attaché à son indépendance, en lutte obstinée et constante avec toutes les forces du dehors, de la plaine, qui s'efforcent à le policer, à le faire entrer dans le cadre d'une organisation politique, d'une „cité", auquel il ne sait pas se conformer, se plier. Cet aspect de mentalité kurde ne subit que fort lentement la modification et doit être constamment présent dans notre esprit, comme un critère indispensable et obligatoire, pour bien orienter nos regards.

Non seulement la divergence dogmatique chiito-sunnite ne résume pas l'essentiel des rapports entre les Kurdes et les Persans, mais, en poursuivant notre analyse, basée sur l'observation de faits, nous sommes obligés de constater que le dervichisme kurde n'est pas dans son rôle, quand il se pose en défenseur de la thèse orthodoxe sunnite.

Certes, nous savons que les confréries de derviches, kurdes dans le nombre, ont servi à un moment donné d'instruments à la politique panislamiste d'Abd-al-Hamd. Nous savons même que plus tard, pendant la grande guerre, l'idée de la Guerre Sainte a trouvé des adeptes parmi les sajhs kurdes. Mais, en même temps, nous avons eu l'occasion[4]) de montrer que le muridisme, dans les milieux kurdes, prenait facilement un caractère combatif, antiturc, dirigé même contre la personne du Sultan-Khalife. D'autre part, pendant la grande guerre, à côté

[4]) *Les Kurdes racontés par eux-mêmes*, dans le Bulletin de l'*Asie Française*, Mai 1925, No. 231.

Institut kurde de Paris

des šaiḫs kurdes partisans du Ğihad, nous en avons connus d'autres qui en étaient des adversaires convaincus. Après la guerre, enfin, la grande insurrection kurde de 1926 avait pour chef un Naksbandi, et les mesures prises ensuite ont visé, non seulement les Kurdes, dont des familles entières ont été déportées vers les régions non-kurdes, mais aussi toutes les confréries de derviches, les Bektaši, entre autres, quel que fût dans le passé leur rôle historique dans l'Etat turc [4]). Ces remarques tendent à nous prouver, que le sunnisme officiel kurde est en contradiction intime, avec les aspirations véritables de ce peuple.

L'idée religieuse qui se traduit en action chez le Kurde, qui l'interprète d'ailleurs d'une façon primitive, serait plutôt celle du mysticisme, cultivée dans les confréries de derviches [4a]). Mysticisme qui, du point de vue dogmatique, n'a jamais mérité la consécration officielle des 'ulama's [5]), mais du point de vue social, s'est adapté très bien au milieu (ce qui explique la force de cette attitude religieuse kurde), d'abord selon la doctrine Naksbandie, ensuite selon celle d'"Abd al-Ḳadir al-Gilani, fondateur de l'ordre Ḳadiri, actuellement très répandu parmi les tribus kurdes, grâce probablement à l'origine kurde d'"Abd al-Ḳadir lui-même. Le dervichisme kurde est organisé sur le plan tribal. Le šaiḫ, détenteur de la vraie doctrine, l'enseigne et l'interprète dans sa résidence *(Khânegâ)*, entouré de ses disciples *(murid's)*, dont les meilleurs deviennent ensuite ses représentants *(ḫalifa)* auprès de tribus, le Kurdistan entier étant ainsi couvert d'un réseau de „cellules mystiques", coïncidant avec la géographie des tribus. Primitivement, les šaiḫs n'étaient que des chefs religieux, mais au fur et à mesure de l'accroissement de leur influence et de l'afflux des dons, ils prenaient de plus en plus le caractère de chefs temporels, tout en conservant leur prestige spirituel, de sorte que, actuellement, il y a des tribus entières, et même des groupes de tribus, où l'autorité du šaiḫ a le pas sur celle des chefs héré-

[4]) Cf. notre article *Kwestja kurdyjska i Mosul* dans le *Przegląd Wschodni* Nos. 50—51, 1926.

[4a]) Cf. aussi В. Ф. Минорскій. *Курды*. Петроградъ. 1915, p. 22—23.

[5]) Cf. L. Massignon, *Essai sur le lexique technique* Paris 1922, 93 à 97, donnant les références sur l'attitude des 'ulama's vis-à-vis des mystiques.

Institut Kurde de Paris

145

ditaires connus dans hiérarchie kurde (*bek, mir, pašmir*, etc.). La famille des šajḫs de Nehrī, dans le Šamdīnan [6]), en fournit un exemple topique. Nous avons exposé quelques péripéties caractéristiques de l'avènement, de l'influence croissante, des luttes de ces familles de šajḫs, dans l'étude déjà mentionnée, où on trouvera également une généalogie assez complète d'une de ces familles, très influentes dans le Kurdistan Central [7]), notamment celle du Šamdīnan qui partage son influence avec les šajḫs d'Avroman (villages de Tawila et Biyareh).

En présence de tous ces faits, il nous semble permis d'affirmer que ce n'est pas vers l'exégèse d'orthodoxie sunnite que se sent portée l'âme kurde, considérée sous son aspect religieux. On pourra nous citer quelques écrits en kurde relatifs à la doctrine musulmane, nous en donnons ici-même un spécimen, il n'en restera pas moins vrai que c'est le mysticisme, tant soit peu hétérodoxe, et l'hétérodoxie en général qui sont caractéristiques pour l'Islam kurde [8]). M. Driver, dans son étude à ce sujet [9]), dit très justement: „... it is often a form of Islam contaminated by pagan superstitions and strange rites, many of which are said to have points of resemblance with Zoroastrianism, Buddhism and other heathen Cults... Ibn al Athīr calls them „mushrikīn", polytheists or idolaters (*Kāmil*, III, 37)". Toutes ces observations sont d'ailleurs résumées sous une forme concise dans le dicton turc qui déclare sans ambages — *giaura göre Kurd musulman dir.*

Mauvais musulman, le Kurde n'en a pas moins montré beaucoup d'empressement pour répondre à l'appel de la Guerre Sainte, lancé de Constantinople. Ceci est exact (à quelques réserves près, formulées dans notre communication au Congrès de l'Histoire des Religions), mais les motifs religieux comptaient pour peu de chose, les Kurdes, même en Perse, ayant épousé la cause turque, et formé le contingent principal

[6]) Cf. notre article sur cette région kurde isolée dans l'*Encyclopédie de l'Islām*, livr. F, 313—316.

[7]) *Les Kurdes*... Bull. de l'*Asie Française*, Mai 1925.

[8]) Cf. à ce sujet les travaux de notre éminent confrère et ami, M. V. Minorsky, concernant la secte des Ahl-i-Ḥakk dont il a eu le privilège de visiter le sanctuaire à Perdiver, Avroman.

[9]) *The Religion of the Kurds*, *BSOS*, II/2 (1922).

Institut kurde de Paris

de combattants sous le drapeau du Gihad, parce qu'ils y voyaient avant tout une occasion propice pour assouvir leurs instincts guerriers, au préjudice des populations chrétiennes. Il ne nous appartient pas de refaire ici le procès de la Guerre Sainte, telle que nous avons eu le triste privilège de l'observer à notre poste consulaire de Russie, à Urumiyah [10]). Notre distingué compatriote et ami, M. André MANDELSTAM, à la fois orientaliste, juriste et diplomate, dont on connaît la haute compétence dans les questions de politique internationale, a analysé dans son ouvrage [11]) le bien fondé de la proclamation du Gihad, par le sultan turc. Nous nous rappelons bien la définition qu'en a donnée le Nestor des islamisants, Prof. C. SNOUCK HURGRONJE. Pour compléter ce dossier, qui a un grand intérêt pratique pour les orientalistes appelés à travailler en Orient musulman, mentionnons l'opuscule intitulé: *Wesen, Wandel und Wirken des Heiligen Krieges des Islams*, dû à la plume du Dr. Gottfried GALL, Kaiserl. Generalkonsul Z. D. [12]). On y lit, entre autres, et cela semble confirmer l'idée du Prof. SNOUCK HURGRONJE: „Ja der Gedanke der Heiligkeit des Krieges wurzelt im christlich-germanischen Denken so tief, dass man vom Deutschen Heiligen Kriege überhaupt erst sprach, als sein Hand in Handgehen mit dem Heiligen Kriege des Islams die Frage aufdrängte, ob er durch Waffengemeinschaft mit Nichtchristen nicht etwa Einbusse erleide... [13])".

[10]) Nous en avons donné un bref aperçu dans une étude parue dans la *Revue des Sc. Politiques* (1921), sous le titre: *Les Assyro-Chaldéens, une petite nation victime de la guerre.*

[11]) *Le Sort de l'Empire Ottoman* (chez Payot, Paris 1917).

[12]) *Der Neue Orient*, Halle a. d S. 1918, XIII Heft.

[13]) Nous tenons à remarquer à ce propos que le thème central de l'ouvrage posthume de René QUINTON, *Maximes sur la guerre*, est que la guerre doit être maintenue parmi les hommes, parce qu'elle est l'état naturel des mâles, le moyen employé par la vie pour assurer la survivance des forts, la pureté de l'espèce et le salut de la race.

Il y a là une forme d'ame que beaucoup, il y a quinze ans, nous croyions être propre au monde germanique; un livre comme celui de QUINTON montre qu'on la trouve chez d'autres peuples (Julien BENDA, *Biologie et littérature*, *Nouv. Litt.*, 19 juill. 1930). Il est juste d'ajouter, que cet état d'esprit n'est pas caractéristique pour le Français.

Institut Kurde de Paris

Quoi qu'il en soit des prémisses 'scientifiques' de la Guerre Sainte, elle s'est traduite en Perse par la dévastation de la „Lombardie persane" comme, à juste titre, a baptisé la région d'Urumiyah Lord Curzon. Nous avons conservé dans nos papiers deux manuscrits persans, relatifs à l'histoire de cette époque à Urumiyah: 1. Une réfutation, du point de vue chiite, de la légitimité du Ǧihad en Perse lors de la dernière guerre, qui nous a été présentée par un molla de l'endroit; 2. Une brève description des événements qui ont eu lieu à Urumiyah, du 19 Décembre 1914 au mois de Mai 1915, (lors de l'occupation turco-kurde), faite par 'Azim-as-Saltaneh Serdar, notable Afsar, faisant fonction de gouverneur pendant cette période [1]). Il nous sera peut-être possible de publier un jour le texte intégral et la traduction de ces documents, utiles pour la compréhension de la dernière Guerre Sainte. Contentons-nous de rappeler ici que, avec les Turcs, il y avait aussi quelques „muǧahidin" persans (ce nom donné en Perse aux révolutionnaires, combattants pour l'indépendance nationale, ce combat étant considéré comme une Guerre Sainte), à savoir Mesdi Bakir, Mirza Aǧa Bolurt, Haǧi Pišnamaz, Ghaffar Han Zenveri, Amir Aslan Han Ghafghazi etc. Ces muǧahidin avaient pour chef un notable Afsar d'Urumiyah, Meǧd-as-Saltaneh. „Après le départ de Halil Bek, ce qu'ont perpétré ces messieurs les muǧahidin et leurs effectifs de Satan, ne peut être décrit par la plume ni raconté avec la langue...". On comprend l'indignation de notre auteur quand, après avoir décrit les malheurs qui se sont abattus sur la population, à la suite de l'invasion turco-kurde, il rappelle les exactions des muǧahidin persans qui ont fait souffrir leurs compatriotes, sous prétexte de l'appui à la Guerre Sainte, que le chiisme ne connaît que sous une forme d é f e n s i v e.

Après cette brève digression sur la véritable physionomie de la Guerre Sainte, nous reprenons notre rapide examen des éléments dont s'alimente le sentiment religieux kurde réel, abstraction faite de l'étiquette musulmane.

On a vu plus haut, dans la citation d'un passage de l'étude de M. Dieulafoy, la mention des survivances zoroastriennes

[1]) Voir *JA*, janv.-mars 1929, 108.

Institut kurde de Paris

dans le milieu kurde. Il avait là en vue la secte kurde de Yazidis. Comme l'observe J. Menant dans son ouvrage sur cette secte: — „on persiste à croire que les Yazidis adorent en même temps le bon et le mauvais principe... Il y a là évidemment un souvenir confus des traditions mazdéennes (p. 82). Ce culte intéressé du mauvais principe — rappelle cependant Menant, — ne constitue pas le fond de la doctrine de Zoroastre (p. 83). Les Yazidis ont également beaucoup de rapports avec les Sabéens (p. 85)... croient à l'immortalité de l'âme et à métempsycose (p. 87)". Bref: „la religion des Yazidis présente un singulier mélange de mazdéisme, de sabéisme, de christianisme et de mahométisme, avec une teinture des doctrines des gnostiques et des manichéens (p. 88)". Dans un ouvrage plus récent sur le même sujet, on peut lire [15]): „There is much to be said for the belief that the beginnings of the worship of the Devil by the Yezidis sprang from the rituals of the Zoroastrians... The cult of Manes dwindled at the close of the tenth century, and for nearly two hundred years Dualism was at a low ebb in Persia, consequently, on the coming of Sheikh 'Adi from the Zoroastrian element in Western Persia, the wilder people were ready to accept anything of the nature of a new doctrine". Nous même, dans une communication faite au XVII Congrès International des Orientalistes à Oxford en 1928, *sur Quelques fables kurdes d'animaux*, avons eu à examiner une fable, que nous avons cru pouvoir rapprocher du culte du serpent, qui serait répandu chez les Yazidis également [16]).

[15]) *R. H. W.* Empson, *The Cult of the Peacock Angel: a short account of the Yezidi tribes of Kurdistan*. Witherby, London 1928. A consulter également l'ouvrage de Giuseppe Furlani, *Religione dei Yezidi, Testi religiosi, Testi e Documenti per la storia della Religioni*, (Bologna, N. Zanichelli) 1930.

[16]) Menant, op. cit., p. 86. Notre communication a paru dans le *Folklore* de Londres (Sept. 1929). Nous nous permettons de rappeler ici quelques indications, ayant en général trait au culte du serpent. Il est très curieux de *remarquer*, comme l'observe Jacob (*Marchen und Traum*, p. 50) que: „Ursprünglich spielte Ewa selbst, die Rolle der Schlange, wie ihr Name anzeigt". A l'époque hellénistique, nous lisons dans la vie de Plotin (Plotin, *Enéades*, t. I, par E. Bréhier, éd. Les Belles Lettres p. 3) que, au moment de rendre le dernier soupir „Plotin... lui dit: „Je m'efforce de faire remonter ce qu'il y a de divin en

Institut kurde de Paris

147

Toutes ces remarques nous montrent, à quel point la vie religieuse kurde offre un curieux exemple du syncrétisme des cultes divers, qui ont jadis fleuri dans cette partie de l'Asie Antérieure. Le Prof. N. Marr, dans sa remarquable étude *Еще*

moi à ce qu'il y a de divin dans l'univers". A ce moment, un serpent passa sous le lit dans lequel il était couché, et se glissa dans un trou de la muraille. Bien que le serpent apparaisse fréquemment au moment de la mort, cette légende est à mettre en relation avec le récit sur l'évocation du démon de Plotin. Le démon, qui était en réalité un dieu, est sans doute identique au serpent qui abandonne Plotin, au moment de sa mort. On connaît, à Alexandrie, un dieu serpent, Agathodaemon, dont le rôle est à peu près celui d'Hermès Thot, c.-à-d. celui d'un révélateur de la vérité divine (cf. R. GANSZYNIEC, *De Agathodaemone*, d'après *Phil. Woch.*, 1921, p. 565); c'est peut-être lui que la superstition de l'Alexandrin Eustochius attribuait à Plotin comme démon. Voir encore également: VOGEL, *Indian Serpent-Lore* (Probsthain 1926); THORINGTON, *Serpent Legends of the Valais* (*Bull. Geogr. Sty of Philad.* XXIV, Oct. 1926) et KÖSTER, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion* (1913)

Il y avait une secte gnostique sous le nom des Ophidiens. Les Eddas scandinaves parlent des sages et vertueux serpents *Vanir*, qui habitaient au midi du pays primitif des Ases, c.-à-d. sorciers de la Scythie, où ils abondaient (HERODOTE, *Melpomene*, 67). Des serpents s'enroulaient autour du Caducée de Mercure, qui étaient un bâton augural; le dieu des guérisseurs thaumaturgiques, Asclépios, avait pour emblème le serpent; les êtres mythiques, chefs théocratiques, étaient anguiformes: Echidna, Borée, Typhon, Kekrops. — Triptolème, qui synthétise les trois principales confréries des prêtres antiques, est figuré sur un char traîné par des serpents. — Voir aussi au sujet de *Aždahaka*, dans *Le problème des Centaures* par DUMÉZIL.

Pour ma part si j'ai à apporter quelques suggestions dans ce problème, je voudrais m'arrêter sur quelques considérations d'ordre folklorique, se rattachant d'ailleurs aux remarques que nous avons mentionnées plus haut. Pour ce faire, je me sers de quelques observations formulées dans une autre étude, sous presse, également du domaine de kurdologie. Il s'agit notamment de tout un ensemble de traditions relatives au serpent, qu'on rencontre en parcourant les domaines arménien, kurde, mède et scythe.

Ainsi, après Fr. SPIEGEL (cf. *Eranische Alterthumskunde*, III. Band, p. 227 et seq.), il faudrait reprendre l'analyse comparée de la légende rapportée par Moïse KHORENATSI, relative à la lutte du héros arménien Tigran, contre le roi mède des serpents (Aždahak = Astyages?), finalement vaincu, et dont la famille, ramenée en Arménie, fut établie près du mont Massis. Fr. SPIEGEL s'est occupé à noter surtout les contradictions avec la vérité historique, qu'on peut relever chez Moïse. Il remar-

Institut Kurde de Paris

*o cioaie Yezidou* [17]), fait voir, pour l'étude de civilisations disparues, l'importance de l'analyse des différentes couches de croyances qui se déposèrent, au cours de siècles, dans les traditions kurdes, chez ce „peuple oublié de l'histoire". [18])

*que également*, que le mot *zidahak* ne se rencontre pas dans la légende arménienne, qui ne connait que les mots *vishap* (serpent) et *vishapa-tsnal* (enfants du serpent), mais que, d'autre part, l'analogie avec la legende iranienne de Zohak est évidente (entre autres le rôle que le maréchal-herrant joue dans les deux versions; les monts - Demavend et Massis, etc.) Fr. SPIEGEL fait voir, enfin, que si l'épos iranien reflète les conflits ethniques ayant eu pour théâtre l'Iran oriental, les légendes arméniennes se présentent comme un complément très heureux, en nous entretenant de conflits analogues qui se déroulèrent, à l'ouest de l'Iran, avec les populations sauvages du Caucase, les Scythes (Alans) dans le nombre. Nous nous rencontrons donc de nouveau avec ces derniers, et croyons devoir rappeler ici que, d'après HERODOTE, les Scythes attribuaient leur origine a une divinité mi-femme, mi-serpent, qui habitait près de l'embouchure du Borysthène, et Héraklès. Le même thème folklorique se laisse ainsi retracer: Chez Moise KHORENATSI (SPIEGEL, op. cit., p. 228) les êtres fabuleux nommés vishap — '...sind fabelhafte Wesen, die mit dem Otterngezüchte des N. T. viele Ähnlichkeit gehabt zu haben scheint'. SPIEGEL note aussi que des clans nobles arméniens se disent descendants de la progéniture du roi mède des serpents, établis près de Massis. 'Le roi Kurde des Mèdes' est mentionné dans le *Karnamakh i Artashir P.* Sans faire entrer ici en ligne de compte les données folkloriques avec le theme „serpent", que l'on retrouve dans les croyances populaires du Midi russe et du Caucase (cf. aussi le récit épique russe au sujet du Змей Горынычъ, serpent à qui on devait fournir des jeunes gens pour ses repas), voici toujours les Armeniens, les Mèdes, les Scythes et les Kurdes, d'une part, dans leurs rapports „légendaires" (qui ne sont tels que grâce à nos connaissances encore imparfaites des rapports historiques à cette époque lointaine),

[17]) *Zapiski*, XX, livr. 2—3 (1911), 99—151.

[18]) Au moment de mettre sous presse, il nous sera permis de mentionner ici la persistance de la tradition zoroastrienne chez les Kurdes. Nous devons cette indication à notre ami kurde, Prince Sureyn BEDR KHAN. Il s'agit notamment des vers kurdes, qui auraient été gravés (en caractères pehlevis, *nous dit-on*) *sur une amulette*, dont voici la traduction: „Les temples d'Ormuzd sont démolis, les feux sont éteints. Les grands se sont cachés. Les cruels Arabes ont mis en déroute les Kurdes. Les Kurdes se retirèrent aux limites de Sarezur. Les femmes et les filles furent faites prisonnières. Les héros furent tués en embuscade. La foi de Zerdest resta sans mains. Ormuzd n'a plus de clémence pour personne". Nous possédons le texte kurde en question.

Institut Kurde de Paris

148

Parmi ces couches, la plus profonde, initiale en quelque sorte, est certainement représentée par les superstitions et usages populaires. Nous avons eu l'occasion d'en parler dans nos notes sur la vie kurde et nous croyons également que, parmi

alors que, d'autre part, nous constatons la présence d'un thème folklorique, ayant un rapport constant avec le serpent, qui revient dans la même sphère d'investigations. Voici qui ne doit pas etre passé sous silence, surtout si nous nous souvenons de quelques autres détails. Le rôle des serpents aux épaules de Zohak, dans la tradition populaire kurde sur les origines de la race (il reste à faire l'analyse linguistique dés noms des trois cuisiniers de la légende — Armaïl, Kurmaïl et Durmaïl — sauveurs de la jeunesse destinée aux serpents, intéressants surtout en raison du second élément identique dans les trois noms et pouvant recéler des survivances ethnogéniques). Le rôle du serpent dans la tradition et la religion des Yazidis, qui ont *probablement* le plus fidèlement conservé les survivances payennes chez les Kurdes. Quelques indications toponymiques, enfin, par exemple, le petit pays d'*Oramar* au *coeur* même du Kurdistan Central, où la tradition place le refuge des serpents. Il y a là probablement une fusion de deux légendes: une payenne, que nous rattachons à l'ensemble déjà observé; *une chrétienne*, qui s'est greffée sur la première. Un saint, Mari Mammu, aurait charmé les reptiles et les aurait enfermés dans une cave, au dessus de laquelle une église sous son vocable a été construite. Elle s'y trouve encore et elle a pour gardiens une famille chaldéenne, seule au milieu des Kurdes. Tous les ans le *gardien chrétien voit* „le père des serpents". D'après la croyance locale, si la famille chrétienne était privée de son privilège, les reptiles quitteraient leur cave et se répandraient dans la région. Si je ne me trompe, le serpent a également quelque chose à faire avec le pays de Musasir urartique, que l'on situe à peu près dans cette partie du Kurdistan Central. Rapidement énumérés, tels *sont* quelques *traits* encore qu'on doit retenir en scrutant le folklore kurde, pour y rechercher quelques points de repère dans l'évolution ethnogénique.

Le domaine est d'ailleurs très vaste. Laissons de côté le mythe nordique de Sigurd, le Tueur de Dragons, tout en remarquant que, selon les croyances populaires germaniques, dont nous constatons des répliques dans les contes kurdes, le dragon (serpent) veille sur des trésors cachés. La victoire *sur* le *monstre*, celle de Sigurd chez les Germains ou celle de Kaveh dans la sphère dite, pour le moment, iranienne, pourrait refléter l'idée de l'homme ayant conquis les métaux, débutant *dans la métallurgie*. Cette interprétation serait tout à fait dans le sens des préoccupations „technologiques" de l'école japhétidologique. A remarquer, enfin, que pour M. N. MARR le méde (*мидянин* en russe) s'expliquerait par la filiation suivante: *me-d* ←→ *mi-d* ← *mâ-d* ↓ *mar-d*

Institut Kurde de Paris

les superstitions des Assyro-Chaldéens, que nous avons publiées dans la même *Revue*, plusieurs sont communes aussi aux Kurdes[18]).

Pour compléter cette documentation, nous reproduisons ici, à l'intention des folkloristes auxquels ces données pourraient échapper, quelques matériaux publiés en russe, dans le Bull. de l'Institut Caucasien d'Histoire et d'Archéologie, t. III, Tiflis 1925, étude de M. Tchoursin sur les Kurdes d'Azerbeïgan.

Notions cosmogoniques. Le soleil, pour les Kurdes, est une belle femme, c'est pourquoi il nous éblouit. La lune est un homme[19]), d'où une figure plus sombre, couverte de taches, traces de la petite vérole. D'après une légende populaire, la lune et le soleil étaient des jeunes gens. Les avances du jeune homme n'ayant pas été accueillies favorablement par la jeune fille, le fiancé éconduit s'est écrié: — „transforme-toi en un être tel que personne ne puisse t'atteindre". Elle est devenue lune, lui—soleil. L'éclipse du soleil et de la lune est due à quelques êtres. Pour chasser ceux-ci, il faut faire du bruit: on tire des coups de feu, on frappe sur la vaisselle en cuivre. L'éclipse signifie également, d'après les Mollas, le courroux divin. La prière est recommandée. Le ciel, comme un toit, est posé sur des poteaux qui sont sous le pouvoir de Hadrat Suleïman, qui peut les détruire. Chaque siècle, l'aspect du ciel se modifie. La voie lactée est la route vers la Mecque, son embranchement — celle qui conduit à Médine. Tout homme a son étoile, qui tombe du ciel quand il meurt. Le Kurde dit

et l'arm. *mar*. Ce dernier n'étant pas autre chose, que le totem „serpent" (resp. *ramap*), question traitée dans l'ouvrage de M. Marr *Les Vimaps*, paru en 1931 et nous renseignant sur les restes matériels attestant le culte de poissons (serpents) en Arménie payenne.

[18]) Nous avons réuni quelques observations concernant les survivances chrétiennes chez les Kurdes dans un article sur *Les Kurdes et le Christianisme* (*Revue de l'Hist. des Religions*, 1922).

[19]) Cf. à ce sujet, G. Jacob, *Der Einfluss des Morgenlandes auf das Abendland*, p. 1: „...Die ältesten religiösen Anschauungen sind diametral entgegengesetzt, indem die Germanen zu jener Volksgruppe gehören, die den Mond als männliches, die Sonne als weibliches Wesen auffasst, während bei Griechen und Lateinern der Mond weiblich und die Sonne männlich ist". Cette remarque n'est pas sans présenter un certain intérêt dans l'évolution des idées cosmogoniques et religieuses.

Institut Kurde de Paris

149

une prière quand il voit une étoile filante. La comète signifie qu'un grand malheur approche. L'arc-en-ciel est appelé „la ceinture de la mère de Fatma" *(Faṭma ānāni kuršāgi)*. Comme quelques autres peuples, les Kurdes croient que si un homme passe sous l'arc-en-ciel, il se transforme en femme, celle-ci dans ce cas devenant un homme. La partie rouge du spectre promet le bonheur et l'abondance; la jaune ne signifie ni le bien, ni le mal; la foncée — le malheur. Les enfants, en voyant l'arc-en-ciel, crient: „Mon rouge!". La pluie est répartie par Dieu. C'est lui qui commande à Ḥaḍrat Suleïman d'envoyer de la pluie dans telle localité. Suleïman, en sa qualité de chef suprême des animaux et des oiseaux, transmet l'ordre au Humaï, dont relèvent tous les oiseaux[21]). Humaï réunit immédiatement tous les oiseaux et leur ordonne: ramassez de l'eau dans tel Océan, ou telle mer, montez en haut et arrosez tel endroit de vos becs. Les oiseaux exécutent l'ordre de leur souverain. La différence des gouttes de pluie, grandes et petites, provient de la taille des oiseaux. La grêle, la neige ont la même origine, et s'expliquent par une température plus basse à mesure que les oiseaux montent plus haut. Le tonnerre et la foudre proviennent d'un cavalier qui chevauche dans le ciel avec un fouet de feu; les coups de fouet — c'est le tonnerre; les étincelles du fouet — c'est la foudre. Si quelqu'un est foudroyé, on dit que Dieu l'a puni pour ses péchés. On ne doit pas éteindre l'incendie provoqué par la foudre, comme on ne peut pas consommer les bêtes foudroyées. Au dernier mercredi[22]) *(aḫir čaršamba)* avant le Nowrūz Bairām, l'eau s'arrête dans les rivières et les ruisseaux et se fige immobile; la nature entière s'endort, et le ciel s'ouvre. Celui qui verra ce phénomène, et réussira au moment même de formuler quelque voeu, ce dernier sera exaucé sans faute. Le tremblement de terre vient de ce que la terre repose sur le dos d'un taureau rouge. Celui-ci, de temps en temps, dresse les oreilles, remue la queue.

[21]) Cf. la remarquable étude de M. Stasiak sur l'oiseau *Calaka RO.* II, 33–117.

[22]) Cf. aussi: Y. Marr, *Une autobiographie de mirza Mohammed Kermani et son ouvrage sur les croyances et coutumes se rattachant au „mercredi rouge"* (en russe) dans le *Bull. de l'Ac. des Sc. de l'URSS*, 1927, 5–6, 467-478.

Institut Kurde de Paris

D'autres disent: une mouche tourne autour du taureau. Quand elle s'approche de l'oeil, le taureau cligne, la terre tremble. Si, jamais, la mouche se pose sur le dos du taureau, il se secouera, et le monde entier périra.

On relève également, dans l'étude de M. Tchoursin, quelques indications relatives à des idées et pratiques magiques. Ainsi, en vertu de la croyance que la connaissance du nombre des objets communique un pouvoir sur ceux-ci, les Kurdes s'abstiennent de compter leur bétail, de crainte que le voisin ne puisse en apprendre la quantité et jeter le mauvais sort. Pour les mêmes raisons, il n'est pas admis chez les Kurdes de mentionner le chiffre exact des animaux domestiques. Pour assurer l'abondance, il est d'usage d'envoyer au voisin qui n'en a pas encore eu de ses bêtes, du lait de la vache qui en a donné pour la première fois. En renvoyant le récipient, il faut se garder de le retourner vide. On y mettra toujours un peu de sel ou un oeuf, autrement l'année suivante on manquerait de lait chez celui qui en a envoyé. Quand le parrain (*Krvo* en kurde; *kirvä* en azéri; *Kariva* chez les Assyro-Chaldéens) envoie à son filleul, qu'il a circoncis, du *plow*, en lui retournant la vaisselle on y mettra ou on le fera accompagner d'un cadeau (une pièce d'etoffe, une vache). La coutume d'échanger les cadeaux a ici, dit M. Tchoursin, comme corollaire l'idée magique, selon laquelle celui qui aurait reçu de retour un récipient vide, serait menacé dans son bien-être, contaminé en quelque sorte par „le vide" qui entrerait dans sa maison. C'est encore cette idée qui préside à l'usage, lors de l'achat d'une vache, de se serrer les mains après y avoir au préalable pris une poignée de terre, en disant *„Allah her versin"* „que Dieu vous fasse du bien". Le cheval est vendu obligatoirement avec les rênes et la couverture *(tchul)*; autrement il ne profitera pas à l'acheteur. Comme beaucoup d'autres peuples, le Kurde croit à la propriété magique du cercle. Il le tracera autour de lui, en se couchant dans un endroit isolé et inconnu, pour se préserver des mauvais esprits. Si on étend en outre du goudron autour, le diable s'y collera et pourra être pris. Pour combattre la sécheresse, les femmes vont à la source et se douchent mutuellement. Elles s'attellent aussi à une charrue,

Institut kurde de Paris

150

la traînent à la rivière et labourent l'eau. Par contre, pour faire cesser la pluie, on prend par ex. une corde, on la noue 7 ou 9 fois, en appelant chaque noeud du nom d'un homme chauve, on la jette ensuite au feu en disant: „J'ai mis du feu aux chauves, que le soleil mette du feu à moi". Les chauves, par leurs calvities qui brillent, doivent faire briller le soleil. Ces pratiques concernant la sécheresse et la pluie sont d'ailleurs communes à quelques autres peuples du Caucase. Les milieux paysans russes, dans plusieurs régions, partagent aussi la croyance dans les vertus spéciales de la calvitie. Une autre coutume kurde, pour faire arrêter la pluie, est celle de *Kodu*. Plusieurs garçons de 10 à 12 ans préparent une poupée, en habillant un bâton dont un bout, un peu plus gros, fait la tête. Ils se promènent avec cette poupée, en chantant: *Kodu*, *Kodu*. Les maîtresses de maison leur donnent des cadeaux, du fromage, du blé. Coutume qui a aussi une vaste aire d'expansion.

* * *

Certes, nous le savons bien, ce domaine des croyances populaires, loin de nous aider à circonscrire quelque notion magique, religieuse, nous oblige plutôt de conclure à une large extension d'une coutume, d'une idée dans des milieux différents. Cette différence d'ordre ethnique est d'ailleurs atténuée par les similitudes du stade social des conditions d'existence. Toutefois, il nous a semblé utile de rappeler ici que, pour les Kurdes, comme pour les autres groupes ethniques appartenant au même stade d'évolution sociale, une bonne part des règles de conduite relèvent, non pas de leur religion, mais de leurs superstitions et croyances qui, pour beaucoup, sont dictées par leur mode de vie, leurs occupations, etc. Des régions définies par des similitudes et affinités pareilles semblent se dessiner, dans lesquelles on devine en quelque sorte un substratum commun. Des ressemblances frappantes peuvent se manifester, nous venons de le dire, dans des contrées et chez des peuples séparés par des distances qui excluent l'hypothèse d'emprunts, comme elles peuvent s'observer dans la sphère plus étroite que nous avons plus spécialement considérée ici. Ainsi, dans les superstitions des Kurdes de l'Azerbaïğan no-

Institut kurde de Paris

tées par M. Tchoursin, ou dans celles des Assyro-Chaldéens que nous-mêmes avons publiées, un fond commun se dégagera, les rattachant aux croyances des peuplades voisines. Cette observation aura pour nous d'autant plus de valeur que, par ex., chez les tribus du Caucase, se manifeste la survivance du culte des arbres et des pierres [24]), observée aussi chez les Kurdes par M. Driver qui dit (op. cit.): „There are also a few whole tribes which worship the trees of the forest and have altars formed of rude blocks of stone, like dolmens or menhirs, in the secret recesses of their country...". Nous croyons pouvoir comparer également le „géant à figure repoussante *(alki)*, qui ne se montre que avant la maladie, la mort ou la folie" [24]) avec l'esprit du nom de *al*, dont parle M. Y. Marr [25]) comme d'an être connu à la fois du pandémonium persan et du folklore caucasien. Il nous semble aussi que — „l'habitant des endroits déserts *(pirawlalk* ou *pirehoulk)*", — dont il est question dans notre étude susmentionnée, appartient peut-être à la même catégorie des êtres du type *al* (du point de vue linguistique le *h* initial, est une aspiration courante dans les mots kurdes, là où le Persan ne la connait pas; le suffixe *k, ki* est d'autre part, si nous ne nous trompons pas, caractéristique pour le caucasien, plus exactement l'arménien; dans l'iranien il indique le diminutif). Serait-on ainsi en présence d'un fait folklorique, qui contribuerait à resserrer les attaches kurdo-irano-caucasiques? [26])

* * *

[24]) Cf. le très intéressant article de M. Meščaninov dans le *Nouvel Orient* (*Новый Восток*) de Moscou, No. 26—27 („*Истории*" и „*до-истории*" p. p. 244—245), ainsi que, pour les faits, l'ancien ouvrage de Bodenstaedt, *Les peuples du Caucase*.

[24]) Cf. notre article *Quelques observations sur les Kurdes* dans le *Mercure de France*, 1921.

[25]) op. cit., cf. note 22.

[26]) Ayant eu l'avantage de pouvoir consulter un des récents ouvrages du Prof. N. Marr (*Языковая политика царистской теории и удмуртский язык*, Москва 1931), où, entre autres, nous avons trouvé une analyse pénétrante du mot „*araignée*" et de ses corollaires (p. p. 33 à 37), nous nous devons d'indiquer que le terme de démonologie kurde *pire-*

Institut Kurde de Paris

Ces rapides annotations nous ont permis de voir que la vie religieuse chez les Kurdes offre une grande richesse de faits et que, même une analyse superficielle nous y fait découvrir plusieurs couches, chacune bien distincte, qui concourent à la formation d'un ensemble complexe, dissimulé sous le vernis islamique.

A la question que nous nous sommes posée, dans quelle mesure le texte publié ici reflète les véritables sentiments religieux kurdes, nos remarques ne permettent peut-être pas de répondre d'une façon définitive, mais elles donnent au problème à sonder sa dimension et sa portée réelles.

Institut kurde de Paris

*houlk* est également un des mots désignant dans cette langue l'araignée en même temps qu'il signifie 'vieille femme', 'sorcière' : *'pir hă + vu-k'* (à noter toutefois ici l'élision du *l*). M. MARR (op. cit., note 2, p. 34) attire notre attention tout spécialement sur la valeur que ce terme peut avoir pour l'étude du problème de l'institution des 'mères-vierges', dans sa seconde partie notamment, qui, prise indépendamment, veut dire chez les kurdes (*he-vu he-vi*) 'concubine', 'femme de harem'. Les femmes kurdes l'emploient entre elles avec le sens de 'chère amie', 'ma chère'. Les femmes du même mari sont des *hă-vi* réciproquement (indication de M. J. A. ORBELI à M. MARR). M. MARR croit que l'institution des 'mères vierges', organisation collective et sociale ayant précédé celle de la famille, a survécu dans certains termes géorgiens, arméniens, etc. (cf. op. cit., pp. 53—54, et note 1 à la p. 54). Il nous sera permis d'ajouter qu'un autre mot kurde pour l'araignée (que nous rencontrons précisément dans le texte donné ici), *'dapirouchk'* se rattache également à l'idée de vieille femme et veut dire 'sage-femme'.

# حکایتا

## درویش کردی سلیمانی ومجتهد کربلایی

ده سال پیشی نوکه . درویش علی هبو له باژیری سلیمانیی کیم تشتك ژ علم . وفارسی خوندبو . أما مرووکی زیرك وتیگشتی بو . گلك جاران دگل ملاییت چاك ژی جدله وآخوتن دکر . شولاوی دایمی گریان‌بو . دچو بغدای . کرکوکی . هولیری . موصلی بوخوتشت ژ دولتمندان دخواست . عیالی‌خو . بوی طرزی بخدان دکر . جارکی گوت دی چمه کربلای . اگرچی شیعه نه أما ناوی من لو یدری ژی مشهوره . ممکنه کو ژ برخاترا زیارت کرنا مرقدی امام حسین . بومن باره بیکی باش بکن . خلاصه چو کربلای . چوحضورا مجتهد . اظهارا اخلاص ومحبتا امام حسین‌کر . مجتهد گوته وی . بحثی قابلیت وزیرکیا ته لناو مه‌ژی معلومه . هیچ عیب وکیما سیاته‌نیه فقت تشتك عیاته هیه اگرأوژی نبا ایدی بیت وکی‌ته ندبون . درویش علی گوت . عیبا من چیه . اگر ممکن بیت بوخاترا جنابی مجتهد دی هیلم مجتهد گوت بلی ممکنه وگلك بسنائیه . درویش علی گوت چاوا ممکنه . مجتهد گوت . تو سنی وره یه شیعه . درویش علی گوت بلی . بدو بسنائیه بیژم ازبومه شیعه . أما ژ مذهبی خو چون بو مذهبکی دنی بی

Institut kurde de Paris

دلیلکی محکم وآشکرا ممکنیه دل باوربکت · نوکه از گلك ممنون ومتشکرم جنابی مجتهد دلیلکی وتوبو من ینیت · دلی من باوربکت کو شیعتی حق‌تره ژ سنیه‌تی · هنگی البته بی خواهشا جنابی مجتهد · طبیعی دی بمه شیعه أما پیش وخت از دیوی ژ جنابی مجتهد دکم · اگر بمقتضای مباحثه جوابکی نه‌لایق · یان أعتراضکی کریت واقع بیت ژ بنده معاجز نبی وتمام آزادیا آخرتنی بدیه بنده · مجتهدگوت البته دگفنگویا مذهبیدا زیده‌تر ازادیا کلام لازمه · والا حقانیت اشکرا نابیت درویش علی گوت · خوب بلا جنابی عالی بفرموت بچه دلیل شیعتی حق‌تره ژ سنیه‌تی · مجتهد گوت · یا علی ولی‌الله · یا دوازده امام بیرکتا ناوی مبارکی هنگو از گفتکویکی بی تعصب وبی میل وغرض دگل برای محترم درویش علی دکم امیدا من أوه‌کو بهمت وبرکت ومیمنتا هنگو درویش علی دی قبولا مذهبی حق کت · یا درویش علی محترم ناوی ته ژی مبارکه هیچ شبهه نیه تو دی لدو ناوی خوچی · مرتباته دی عالی بیت · نوکه مذهبی شیعه دیژنی جعفری چونکو لسر گوتنا امام جعفری صادق عمل دکین ورکنکی دینی مه · تولی وتبریه · یعنی محبتا دوازده امامان · وبغز وکین دگل دژمنیت امامان أول شرطه بو مذهبی شیعه · أوه دمذهبی سنی‌دا نیه · اگرچی دلیل گلك هنه لسر افضلیتا مذهبی شیعه · أما أوه بتنی بو بیت وکی ته تیگشتی

Institut kurde de Paris

أزتخمين دكم كافيه . درويش علی گوت اگرچی بی ادبیه أما بنده عرض حضورا آقای مجتهد دكت . أول فرموده جنابی مجتهد یا علی ولی الله مناسب مقام نبو . چونكو أولی كلام ناوی خدی مناسبه . بس چاك اوه بو هنگو فرموبا . یا الله بیرکتا ناوی علی . وفرموده جنابی مجتهد تولی وتبری ركنی مذهبی شیعه یه . اگر مقصد ژ تولی محبتا دوازده امامانه . كوذاتیت نجیب ومتدین . وصاحب غیرتن . وساعینه دنشرا دینی دا . أم سنی ژی وهی تصدیق دكین . واگرمقصد ژ محبتی ایمامانه به نیابتا وانه بو پیغمبر . ونیابتا غیری وان ناحقه أم سنی دیژین دینی مه به آیت حدیثا صحیح ثابته نه له قرآنی نه له حدیثان مه چه دلیلیت واضح نینه كو نصا قاطع بیت له سر أفضلیتا امامیتا دوازدان ژ ابو بكر وعمر وعثمان . آیت ظاهرالدلالت نیه . حدیث ژی كو متواتر نبیت وقطعی الدلالت نبیت اعتبار بو نیه دبابی ایمانی دا . اگر هنه بیژه . چونكو نبون . مجتهد معطل بو . گلك اینان أما نصا صریح نبون دمطلبی دا . واگر مقصد ژ تبریی بغز وكین بیت دگل كسی بیژیت دوازده امام خرابن استغفرالله سنیان ژی أو ظرزه كس خوش نوین . واگر مقصد ژ تبریی بغز وكینا ابو بكر وعمر وعثمان بیت . أم سنی بی آیت وحدیثیت صحیحه نه تصدیقا محبتی ونه تصدیقا عداوتی دگل هیچ كس ناكین . خاسما امثالی ابوبكر وعمر وعثمان كو غیرتاوان لسر

Institut kurde de Paris

پیمغبر گلك هبو · أم چاوا دی تبر پی ژ وان، کین · یان أو دینی اسلامی دبیت ناحق بیت · یان اگر حقه أوانه افضلن مجتهد گوت بلی وتوبو · ابو بکر · عمر · عثمان · گلك غیرت لسر پیغمبر · ولسر دینی‌وی کیشان أما دومای درحق حضرتی علی کلك ظلم کرن · نیابتا پیغمبر حق وی بو بلی وان بخورتی ستاندن · ما أم شیعه حق‌نینه تبریی ژوانه بکین چونکو وان بی بختی دگل پسمامی پیغمبر کرن · درویش علی گوت · هونگ شیعه دو خبریت منافی یك ودو دیژن · چونکو هونگ جارکی دیژن علی شیری خدی‌یه · ژهمی نوعی بنی بشر شجیع‌تر ومقتدرتربو · پاشی دیژن ابو بکر · عمر · عثمان · خورتی لوی کرن · بس اگر علی زانی بیت أوانه پیشتر وحق‌تر بون ژوی لوا سکوت‌کر · ورازی‌بو بنیابتا وان · هنگی وتو تیته زانین کووانه ظلم نکرنه · بلکو شولکی دجیی خودا کرنه · بس لازم تیت أوانه افضل‌تربن ژ علی · واگر علی ژترسی نویرابیت دفعا ظلما وان بکت هنکی چاوا ممکنه بیژنه وی شیری خدی · ژابو بکر · بترسیت · حقانیتی بزرکت · پاشی هروتو ژعمر عثمان ژی بترسیت · هنگی لایق‌ترنیه بیژنه وی ریویی خدی‌ژی · چه جیی شیرینیی · بس یاجنابی مجتهد یان شیری خدی راسته · قبول‌کرنا خورتی وظلما هر سیان درویه · یان خورتی وظلما وان راسته شیری خدی درویه · کیشکی دهلگری هلگره · من اختیار هاویته دستی

Institut kurde de Paris

حنابی آقای مجتهد · وختی درویش علی هوگوت جنابی مجتهد قرس‌الله اسنانه · قوس‌الله ظهره · وکی‌مریشکی لبن کله‌کوکی مات ومتحیر و بی دنگ بو · پاشی مقدارکی سکوتی · مجتهد گوت بلی ممکنه ژبر مصاحتا وختی حضرتی علی ظلما وان قبول کربیت · والا دشیا وان دفع بکت · درویش علی گوت · شولا حق کی بشیت بکت · واهمالی وتأخیری بکت هنگی سفاهته · أوه جنابی آقای مجتهد حضرتی علی زیده‌تر رزیل ورسوا کر · مجتهد گوت · ایدی بحثی حضرتی علی ناکم تو دلیلان قبول ناکی · مقصوداته جدلیه · بحثی مسئله‌یکی دی دی‌کین · درویش علی گوت استغفرالله چاوا بنده دلیلان قبول ناکم · مقصودا من جدله‌نیه بلکو تمام مراما من أوه‌یه بدلیلکی واضح حقانیت ثابت وآشکرا بیت أما جنابی مجتهد هیشتا دلیلکی وتو نه اینایه کو بچوکی لاندکی ژی قانع بکت · مادام جنابی مجتهد حز دکت بحثی مسئله‌یکی دی بکین صاحب · اختیاره بفرمون · مجتهد گوت - هونگ سنی گلك بی انصافن قلبی هنگو گلك رقه · هونگ قت تازیی بو امام حسین مظلوم شهیدی کربلای ناکن خو ناکتن · ناگرین · بلی أم اهلی شیعه بو نویی حضرتی پیغمبر تازیکی مزن هویا محرمی دکین · لنك مه یقینه خدی دی‌مه عفوکت بوخاترا امام حسین · کو دلی‌مه گلك بو وی دصوژیت · درویش علی گوت · اولا حکمی شرعی بی دلیلا آیت · و حدیثا صحیح · ثابت نابیت ·

Institut kurde de Paris

درحق وی تازیی البته آیت · وحدیث نیه چونکو پاشی پیغمبو واقع بویه · واجماع و قیاس ژی نیه · چونکو همی أمت ناکت · ونکریه ژی · ثانیا وهی عرض حضورا أقای مجتهد دکم · آیا پیغمبر مزنتر واشرفتره یان حسین · وآیا علی افضل تره یان حسین · مجتهد گوت البته پیغمبر وعلی مزنتر واشرفترن ژ حسین · درویش علی گوت · بس تومای بی دلیل وملزم · مجتهد گوت بوچی · درویش علی گوت · چاوا بوچی · بس مادام پیغمبر وعلی اشرفترن · پیغمبر هرچند بکشتن نه مریه اما علی بدستی ابن ملجم هانیه شهید کرن · أم اگر تازیی بکین لازمه ژریود بووان بکین پاشی بو حسین · مادام مه بو افضل واشرف نه کر · بو چی بویی ادنی وأقل بکین · علاوه وهی کشتنا حسین اگر حق بو · شهیدنیه · اگر ناحق بو · شهیده ومرتباوی عالیه لنك خدی بی مرناوی بوی طرزی چیتربو · بس تشتی کو بو آخرتاوی چیتر بیت لازمه أم کیف خوش بین کو واقع بویه نه خمگین بین · آیا أم سنی بی انصافین یان هونگ شیعه سفیهن کو فرقی ناکن دمابینا چالك و خراب دا · وشولا بجی دهیلن · شولا بی جی دکن · دیسا مجتهد متحیرما نزانی چه جواب بدت چونکو خبری درویش علی عقلیتربو · مجتهد گوت سبحان‌الله قلبی ته وکی آسنی رقه هیچ نرم نابیت درویش علی گوت · قلبی من ژپولاژی رقتره لهبروان طرزه دلیلانه · أما کلك ژشمای نرمتره لهبردلیلیت قاهیم · وبجی · مجتهد

Institut kurde de Paris

کوت تشتکی دی هیه هرکس تصدیق دکت · أوه‌یه‌همیشه أم دیینین · ودیهیسین · اهلی سنی کلك دبنه شیعه · أما مه قت نزانیه کسکی شیعه بوییته سنی · أوه حکمتاالهیه بو نصرتا مذهبی حق · وأماردیکی قویه لەسر شرفا مذهبی شیعه · وبوخدانی وجدان انصافی دلیلکی کافی · وعقلیه لەسر حقانیتا مذهبی عالی شیعه · أزدییژم عزیز محترم برای مکرم درویش علی دي وهی قلباً تصدیق کت · وایدی هیچ گفتگو ناکت بی سوال وجواب دی بشرفا مذهبی مبارکی شیعه مشرف وبهرمور بیت · ومه هی دوست وبرادران ژی · دی کلك کیفخوش وممنون کت · درویش علی · أولا پیچك کنی · پاشی کوت سبحان‌الله أزکلك تعجبی دکم ژعلم وفضلا جنابی اقای مجتهد وژاعتمادا وی لەسروان طرزه دلیلانه · کو ژ تونی داپیروشکی سست ترن مذهبی کو اساسی وی لەسروان طرزه دلیلانه بیت · وکی دیواری سرجمدی‌یه هروختی هتاوك لیدت · جمد دی بهژیت · دیوار دی هرفیت · مجتهد کوت بوچی تروه دییژی ما وی دلیلی تشتك عیب ونقصانی هیه · أکر أو مذهبه حق نبا بوچی خدی دایمی سنیان دکته شیعه · بوچی جارکی شیعه ناکته سنی · مگر خدی دژمنی شولا ریاکه · درویش علی کوت از رجای ژجنابی اقای مجتهد دکم سل نبیت · چونکو دجوابا وی دلیلدا · أز مجبورم هندك تمثیل وتشبیهان بیژم · ودواندا تشتیت کریت ونه لایق دی‌هینه کوتن مبادا دلی جنابی عالی به ایشیت · مجتهد کوت · نه · خاطرجم به · هرچی

Institut kurde de Paris

دیژی · بیژه · أز هیچ سل نابم · درویش علی کوت · کنم اشرف تره · یان کو · مجتهد کوت أوه چه خبره تودیژی · درویش علی کوت چاوا چه خبره أوه خبرکی کلك بجی‌یه · چونکو خدی دایمی بقدرت و اراده‌یاخو کنمی دکته کو قت مه ندیته · ونه‌بهیستیه جارکی · خدی کو بکته کنم · مگر خدی نعوذ بالله دژمنی کنمی · ودوستی کویه · ولنك خیالا جنابی مجتهد أوه کوهرتشتی خلك طالب ومشتاقی وی بیت أو حق‌تر واشرف‌تره · باوجود أوهیچ مسلم‌نیه · چونکو هوسا انسانی همیشه تشتی ادنی ژتشتی اعلا چیتر دویت · ماته نخوندیه خلك چیتر لدو فرعونی دچو · نه لدو موسی · ولدو فریسیان دچو · نه لدو عیسی · ولدو ابو لهب دچو · نه لدو محمد ولدو یزید دچو · نه لدو امام حسین · بس لسر فرموده جنابی آقای مجتهد هرکی‌تابعیت وی زیده ترین · أوکس حق‌تره · أوه ژی له هیچ دینکی مسلم‌نیه · اکر مسلم بیت حقانیتا هیچ دینکی · تونشی اثبات بکی · وختی درویش علی أویانه کر دیسا جنابی مجتهد · ورم الله بطنه · بومریشکا بن کله‌کوکی قدرکی سکوت کر · پاشی کوت تشتکی دی هیه هونگ سنی ژنا بی‌ادب · فاخشه دحبینن · أم شیعه خدان وجدان وپاك قلبین هیچ وهی قبول ناکین · درویش علی کوت أو ژن کیه · مجتهد کوت سبحان الله هیشتا ته نزانیه أوژن کیه · أو ژروژی آشکراتره · مادام تشتی هو آشکرا تو قبول نکی دلیلیت عقلی چاوا دی سلمینی · درویش علی کوت

Institut kurde de Paris

حز دکم وی ژنی بیان بکی پاشی اکر نشیام جوابی بدم هنگی اعترازا جنابی هنگو حقه · مجتهد کوت أوژن عایشه‌یه · دوی حو بوی کوتنی هرماند · درویش علی کوت · أو ژنا کی‌یه مجتهد کوت سبحان الله دیسا شولا آشکرا نزانی · درویش علی کوت بزانم یان نزانم جز دکم تو بیژی · اقراری ژ ته ورکرم · مجتهد کوت عایشه ژنا محمد بوکچا ابوبکر بو · کلك خراب وپیس بو · دیسا دوی خو هرماند · درویش علی کوت جوابا وهی کلك بسنائیه · أما دترسم جنابی مجتهد عاجز به بیت چونکو وتو اقتضا دکت هندك خبریت کریت بهینه کوتن · مجتهد کوت نه نه · من أولا کوتیه خاطرجم به هرچی تیته دلی ته بیژه هیچ شرم · و اندیشه نکه · چونکو اکر اندیشه وملاحظا دلی خصمی هبیت آخوتن بحق ناهیته کرن درویش علی کوت خوب · صبر بفرمون حتی دچمه سر آوی · دستنویژی دشوم نویژی دکم · پاشی دی هیم جوابکی باش · وبسنائی درحقی عایشه دمه جنابی عالی · مجتهد کوت باشه · أزژی دی چمه مال حتی تو تیبه وه · درویش علی چو سرآوی · مجتهد چومالاخو · پیچك ما · زوهات · پاشی درویش علی ژی هات · وختی هاته ژور سولیت خو هلگرتن · اینانه ناو مجلسی لبرخو دانان · خلکی حازر بون · کوتنه درویش علی أوه چیه · ته بوچی أوه کر · له حزورا جنابی مجتهد سول دانان لبرخو شولکی مناسب نیه · درویش علی کوت ·

Institut Kurde de Paris

بلی أزژی دزانم کریته بی ادیه مخالفی عادتی جیه . أما چه بکم چاره‌نیه دیت بکم . چونکو زمانی محمد خلکی سولیت‌خو دبرنه مزکوتی لبر خود داناں . ژترسا شیعان دا ندزن . نوکه ایره جیی شیعانه دترسم سولیت من بدزن . پاشی دی پی خاس مینم . فقیرم من چه پاره‌نیه بوخو سولکی بکرم . مجتهد کوت سبحان الله أز تعجبی دکم ژدرووا هنده مزن . کنکی زمانی محمد شیعه هبون . نیزیکی دوصد سالان پاشی محمد جماعتا شیعان پیدا بویه . بس چاوا دی چیبیت کو أوان زمانی محمد سولان بدزن . افترا ژوهی مزن‌ترنیه درحق ملتی شیعه . درویش علی کوت . أی اهلی مجلسی هنگو همیان بهیست کو جنابی مجتهد بعزمانی خو اقرار کرکو زمانی محمد شیعه نبون . بس مذهبی کو دوصد سالان پاشی پیغمبر کی پیدا بو بیت . ودر زمانی وی پیغمبریدا اصلا نبوبیت . هیچ حقی وی مذهبی‌نیه بیژیت أم تابعی وی پیغمبرنیه بس أم سنی بتی محمدینه . ولناومه هیچ بحثی خرابیا عایشه‌نیه . تشتی پاشی دوصد سالان هاتیه کوتن . صرف درویه وافترایکی مزنه . دیسا جنابی مجتهد قبح الله شغله . وکی ماکری سکوت کر دوی خو کتا . نزانی چه جواب بدت و درویش علی کوته جنابی مجتهد أم برسینه تیشتی بینن دابخوین . مجتهد أمرکره خدمتچیان هرن زاده‌کی چاك بینن چونکو میوانی مه کلك عزیز ومحترمه . خدمتچی چون زادیت لایق اینان . تیشت خوارن . دستیت خو شتن .

Institut kurde de Paris

قهوه · وچاي اينان خوارنه‌وه · پاشى درويش على كوته خلكى مجلسى از ديژم خانما جنابى آقاى مجتهد ژنكى كلك ماقول · تميس · آقل جوان · ونرم ونازك · وخوش خبره · مجتهد ژوى خبرى پيچك تيك چو · انياخو كره كوريشك · خلكى مجلسى كوته درويش على أوطرزه خبره لناو مجلسى كوتن لالى‌مه كلك عيبه · بوى درجى سربستيا آخوتنى چاك نيه · أما جنابى مجتهد درحق‌ته زور بمرحمته · دلى وى عاجز نابيت · اكر كسكى دى با · دا هيته تمبى كرن · درويش على كوت من هيچ خبرى بى ريز درحق خانمى نگوتيه · من مدح كريه · ملامت نكريه از نزانم سوچا من چيه · أهلى مجلسى كوت · ويه وكى دفرموى · ته مدح كريه · أما مدح كرن ژى بو زنان لناو مجلسان عيبه · درويش على كوت بس مادام ويه عمومى شيعه جهنميه · چونكو يان محمد هيچ نيه · پيخمبرنيه مرووكى زور بى عار · و بى ناموس · ورزيله · هرجون وكريتى درحق خانماوى بهيته كوتن لالى‌وى عيب نيه · هنگى البته تابعى وان طرزه پيغمبرانه جهنميه · يان اكر وكى همى اسلام ديژن ذتكى عالى جناب بو وافضلى پيغمبران بو · وغايت شجيع · وجسور · وغيور بو هنگى ديسا شيعه جهنميه · چونكو البته غيرتاوى پيچك ژ غيرتا جنابى آقاى مجتهد زيده‌تره · أو هنده لسر مناران وممبران · روزه خوانيت شيعان درحق عايشه خانما رسولى أكرم صلى الله عليه وسلم · دوى خنو

Institut Kurde de Paris

دهرمینن · چاوا أو عاجز نایت · ژملتی شیعه · أی اهلی مجلسی هونگ انصافی بکن آیا ویه یان وه نیه · مجتهد و اهلی مجلسی همی مات ومتحیرمان · نزانین چه جواب بدن چونکو خبری وی واقعاً راست بو · پاشی قدرکی کوهمی یدنك بون · مجتهد کوت · أم عموم اهلی شیعه جنتینه ژبر دوتشتان · یك أوه یه محتامه درحق أهلی بیتا رسول الله کلکه وژمحبتا سنیان کلك زیده تره · وهی عالم دزانیت · تشتی دی اوه یه هندی ممکن بیت أم هیستکیت مریت خو داینینه کربلای نیزیکی امام حسین دفن دکین · اکرممکن نبیت دقلبی‌خو دا زور آرزو دکین کولوی دری بهینه دفن کرن البته محتامه بو اهلی بیتا پیغمبر · ودفن کرنا مریت مه له‌کربلای دی‌بیته سببی نجاتامه · بلی سنیان چه امید هیه · درویش علی کوت · جوابا وهی ژ آوخوارنه وه بسنای‌تره هیوی دکم کس سل نبیت چونکو دجوایدا کلك خبریت نه لایق دی هینه کوتن · همیان کوتن بیژه · کس سل نایت · درویش علی کوت واقعا محبتا اهلی بیتی باشه · ممکنه ببیته سببی نجاتی · أما بشرطی کو أو محبت لسر حدی خویت · نه کیم بیت نه زیده · محبتا مه سنیان وتویه · بلی محبتا هنگوملتی شیعه کو پاشی دوصد سالان ژ هجرتا نبویه پیدا بویه · وتونیه · چونکو هندکان ژ اصحابان وخانمیت پیغمبر غایت دبغزینن · وهندکان ژپیغمبر زیده تر دحبینن · أو محبتا هو مشتمل لسر افراط · وتفریط باعثی ضلالت وهلاکتی‌یه · نه

Institut kurde de Paris

سببی نجاتی وسعادتیه حاشا · صد حاشا · ودفن کرنله جیی
اشرف عقلا ونقلا مسلمنیه کو بیته سببی نجاتی · چونکو
المرء مجزی بعمله ان خیرا فخیر وان شراً فشر · یعنی مرو
بعملی خوتینه جزا دان · اگر چاکی بیت · بچاکی · واگر خرابی
بیت بخرابی . مثلا اگر مرووکی چاك · لناو قبریت جویان
دفن بکن هیچ زررنیه · واگر جو لناوقبری امام حسین دفن
بکن · هیچ فایدهنیه · اصل واساسی نجاتی لسر ایمانا بخدی
وایمانا بهرچی نازل بوی ژجانبی خدیه · ژغیر وهی همی
دودی بودیه · واگر فرضاً دفن کرن لهجیی اشرف ·
وجیرانیا اشرفان سببی نجاتی بیت · بس لازم تیت کو نجاتا
ابو بکر · عمر · عایشه محقق وبی شبهه بیت · چونکو أوانه
لنیزیکی محمد هاتینه دفن کرن · والبته شرافتا محمد زیده تره ·
ژشرافتا امام حسین · چونکو شرافتا امام حسین ژبرخاترا محمده ·
نه ژبرخاترا خویه · مع هذا هونك شیعه دایمی درحق وانه ·
دوی خو پیس دکن · أی اهلی مجلس انصاف بکن · ما وه نیه
وکی دیژم · دیسا همی معطل مان نزانین چه جواب بدن ·
دیسا درویش علی وکی کوی رباد قبقب کر · دست به اخوتنی
کر · کوت ملتی شیعه قباحتك هیه لناو چه ملتان نیه · چونکو
هر ملت مدح وافتخار دکت بناصر وهاریکاریت پیغمبری خو ·
مثلا جو بهارون · ونصرانی بحواریان · وسنی بچاریاران
واصحابان · اما شیعه دایمی لومی وذمی دکن بو امثالی ابو بکر

Institut kurde de Paris

وعمر کو اساسی ترقیا اسلامی سایه همت وغیرتا وان بو ·
أو هندی وان دانای امثالی علی وحسین نشیان تحافظه بکن ·
همیشه فکرا ملتی شیعه خواره · برووازیه · سنی دیژن قرآنی
کوتیه ولاتجادلوا اهل الکتاب الابالتی هی احسن · یعنی هونگ
جدله نکن دگل یهود ونصرانی کواهل کتابن · مگر بخبریت باشتر
ونرم وخوشتر · وقرآنی کوتیه طعام الذین اوتوا الکتاب حل
لکم · وطعامکم حل لهم · یعنی طعام اهل کتابان بو هنگو حلاله ·
وطعام هنگو ژی حلاله بووان · مع هذا هونگ شیعه دیژن
یهودی ونصرانی پیس ومرارن · وافرای بقرآنی · ودین اسلامی
دکن · وخدیژن بومیران حلال کریه دانسلا بنی‌ادم منقطع
نبیت · هونگ شیعه دیژن قونا ژناخو حلاله مرو بگیت أی
أهلی مجلسی هونگ بو خدی بیژن · آیا کوتنیت مه چیترن ·
وأم حق‌ترین یان شیعه · دیسا همی ملزم بون · درویش علی
کوت هونگ شیخ رضای کرکوکی دناسن همیان کوتن بلی چاك
دناسین · مرووی کلك · عالم وفاضله · درویش علی کوت بس
شیخ رضا راست فرمویه · چونکو وی دو بیت درحق ملتی
شیعه کوتیه · زور چاکه بمناسبی مقامی اکر چه بی ادبیه
بیژم دو بیت اودنه · مسند آرای خلافت بحقیقت عمر است ·
کوش بر شیعه نا پاك مکن شیعهٔ خر است · شیعهٔ فاحشهٔ آیه
حق در قرآن · بهر نا پاکی این قوم دلیلی دیکر است · یعنی
جیی خلافتی عمر مزین کریه · که نده شیعهٔ پیس شیعه

Institut Kurde de Paris

کره · دقرآنیدا کوتیه · شیعة فاحشة یعنی جماعتکی کریته · أوه‌ژی دلیلکی دیه بو پیسیا وی قومی · مجتهد کوت ایدی بسه · حزدکم ازوتو بتنی به آخوین خلکی مجلس بلاوبون · مجتهد کوت ازدزانم ملتی شیعه آورویی · اسلامیتی وانسانیتی بریه · پیسن بی بختن · رزیلن · دلیلیت وان همی ضعیفن تابعی تقلیدا باپیریت خونه · من زورحزکر ته او دلیلانه انیاڵ · دابزانن کو شیعه ژ کران سفیه‌ترن · توبزانهٔ أزسنیمه وهمی علمایت‌مه کو کلك باش · وماهر · ومنصف بن · أوان ژی سنینه · اما أم نشیین خو آشکرا بکین · چونکو ژینا مه لەسروی قومی کره اکر أشکرا بکین دی مه کژن حالی مه زور زحمته ژدستی وان صان · خلاصه مجتهد بو سنی درویش علی خونکره کر · نبو شیعه والسلام.

159

**Notes.**

Glossaire kurde-persan.

پرورش میکرد = بخدان دکر

اعانه = باره یکی

آنهائکه مانند تو = ییت وکی ته

خواهم کذاشت = دی هیلم

با دهن = بدو *bä dää*

تعقیب = لدو *lä da*

غرض = کین

Institut Kurde de Paris

دانسته با شد = زانی بیت

جسارت نکرده با شد = نویرا بیت

کم کند = بزر کت

کدام برمیداری بردار = کیشکی دهلکری هلکره

کرده با شد = کربیت

درجا میگذارید = مجی دهیلن

*bu iä ednā* بو یی ادنی = *pour ceux (qui sont) inférieurs*

درپیش = له بر

*täuni däpiraški* تونی داپیرو شکی = *toile d'araignée*

*de härĭft* دی هرفیت = منهدم خواهد شد

*sälimmi* سلمینی = تسلیم میکنی

قبول کردن مدعی = خصمی

پا بر هنة = پی جاس

*bë rez* بی ریز = نالایق

از برای = ژبو

*dadi badi* دودی بودی = *ineptie*

*lume* لومی = ملامت

*bärn vajtä* برو واژیه = *sens dessus-dessous*

Institut Kurde de Paris

## Traduction du texte kurde.

Il y a à présent dix ans, que vivait dans la ville de Sulaïmânieh un derviche, 'Ali. Il avait appris un petit peu de science, ainsi que la langue persane. Il était malin et intelligent. Souvent, il avait des disputes et des discussions avec de doctes mollas. Toutefois son occupation principale était le vagabondage. Il s'en allait à Bagdad, à Kerkûk, à Erbil et à Mawṣil. Il mendiait chez les riches et il gagnait ainsi la vie de sa famille. Une fois, il se dit: „Si j'allais à Kerbela; quoiqu'ils soient chiites par là-bas, mais mon nom y est connu aussi; il est possible qu'en considération de mon pélerinage au tombeau d'Imam Husain, ils me donneront une bonne aumône".

Bref, il alla à Kerbela. Il vint en présence du muǧtahid et il protesta de son dévouement et de son amour pour Imam Husain. — Le muǧtahid lui dit: „Les récits sur ta capacité et ton intelligence sont parvenus jusqu'ici. Il n'y a chez toi aucun défaut ni aucune lacune; n'était-ce une petite tare, il n'y en aurait pas d'autres comme toi". Le derviche 'A. demanda: „Quelle est ma tare? s'il est possible, je m'en départirai en l'honneur de Son Eminence le muǧtahid". „Oui, c'est possible et très facile". — „Comment est-ce possible?" Le muǧtahid répondit: „Eh bien, toi, sunnite, vas-y, fais-toi chiite". „Oui, avec la bouche, c'est facile de dire que je suis devenu chiite, mais il est impossible que ma conscience consente à changer de religion, sans une preuve solide et évidente. Au fait, je serais très content et très reconnaissant si S. E. le muǧtahid m'apportait une preuve telle, que mon coeur y prêtât foi et adoptât la vérité du chiisme; alors sûrement et sans demande de S. E., je deviendrai chiite natu-



Institut Kurde de Paris

rellement. Mais dès à présent, je prie S. E., si par la nécessité des débats je fais une réponse inconvenable ou s'il m'arrive un à propos malsonnant, de ne pas m'en vouloir et de m'accorder une complète liberté de parole". „Mais bien entendu, dans une conversation religieuse la liberté de parole est essentielle, autrement la vérité sur le sujet ne saurait être établie". „Alors bon, Votre Eminence doit daigner me dire par quelle preuve le chiisme est plus vrai que le sunnisme". — „يا على ولى الله oh, 'Alī, saint de Dieu, oh, douze Imāms! par la bénédiction de vos noms bien doux, je m'en vais avoir une conversation sans fanatisme ni parti-pris et arrière-pensée avec mon honorable frère, le derviche 'Alī. Mon espoir est qu'avec votre zèle, bénédiction et béatitude, le derviche 'Alī embrassera la vraie religion. Oh, honorable 'Alī, ton nom est de bon augure, il n'y a pas de doute que tu ne le suives et ton grade sera élevé. Ainsi donc, on appelle la religion chiite „ğa'farī", car nous pratiquons d'après les dires d'Imam Ğa'far Ṣādik, qui est la pierre angulaire de notre foi تولى وتبرى c.-à-d. l'amour des 12 Imams et la haine des ennemis des Imāms[1]) sont la première condition de la religion chiite; ceci n'existe pas dans la religion sunnite. Quoiqu'il y ait beaucoup de preuves de la religion chiite, mais celle-ci, je suppose, est suffisante par elle-même à ceux qui sont aussi intelligents que toi".

Le derviche 'A. dit: „Bien que ce soit impoli, mais je le dirai en la présence de S. E. le muğtahid; la première chose que S. E. a daigné dire يا على ولى الله était mal à propos, car au début de la parole, le nom de Dieu conviendrait plus. Dès lors, il serait bon que vous disiez يا الله avant le nom d'Alī. Puis vous avez daigné dire que تولى وتبرى est la pierre angulaire de la

[1]) La traduction de تولى وتبرى par „l'amour des 12 Imams et la haine des ennemis des Imams" n'est pas exacte, mais nous la laissons telle que; تولى veut dire „être orthodoxe, voire même saint" et تبرى „excommunier".

Institut Kurde de Paris

religion chiite. Si vous vouliez dire par là l'amour des 12 Imams qui sont des personnages nobles, croyants, avec du zèle et appliqués à l'expansion de la foi, alors nous autres, sunnites, l'approuvons de même, mais si par l'amour des Imams vous sous entendez la question de leur succession au Prophète, estimant que la succession d'autres qu'eux est injuste, alors nous, sunnites, disons que notre religion est fondée sur les versets du Ḳur'an et les traditions exactes. Or ni dans le Ḳur'an, ni dans nos traditions il n'y a pas de preuves évidentes, donnant une affirmation catégorique, que les 12 Imams soient supérieurs à Abū Bakr, 'Omar et 'Oṯman. A ce sujet il n'y a pas de versets explicites. Quant aux traditions, s'il n'y a pas de continuité ou qu'elles ne soient pas explicites, on ne peut pas s'y fier en matière de croyance. S'il y en a, dis-les moi".

Comme il n'y en a pas en effet, le muǧtahid était confus; il en cita beaucoup, mais elles n'étaient pas probantes dans la matière. — „Si vous vouliez dire par تبرى que la haine et l'animosité soient licites contre celui qui dira que les 12 Imams sont mauvais, que Dieu me pardonne, nous autres sunnites ne prisons pas tels individus. S'il s'agit de la haine et de l'animosité pour Abū Bakr, 'Omar et 'Oṯman, nous sunnites n'approuvons ni l'amour ni l'inimitié pour personne, sans nous baser sur les versets ou les traditions véridiques. Surtout pour ceux comme Abu Bakr, 'Omar et 'Oṯman, dont le zèle pour le Prophète était grand. Comment pouvons-nous faire تبرى à leur égard? Ou bien cette foi d'Islam ne doit pas être la vraie, ou si elle est la vraie, alors eux ils sont supérieurs".

Le muǧtahid répondit: „Oui, c'était comme ça: Abū Bakr, 'Omar et 'Oṯman ont montré beaucoup de zèle pour le Prophète et pour sa religion, mais après ils ont fait beaucoup d'injustice à Sa Sainteté 'Ali. La succession au Prophète était son droit, mais ils s'en sont emparés par violence. N'avons-nous pas raison de faire تبرى aux sunnites, puisque ils ont fait le malheur du neveu du Prophète?" Le derviche 'A. dit: „Vous, chiites, vous vous basez sur deux opinions qui s'annulent réciproque-

Institut Kurde de Paris

ment. Tantôt vous dites qu'Alī est le Lion de Dieu [2]), qu'il est le plus courageux et le plus puissant, et après vous dites qu'Abū Bakr, 'Omar et 'Otmān ont employé la violence vis-à-vis de lui. Si 'Alī, sachant qu'ils ont la priorité et plus de droit que lui, s'est tu et a acquiescé à leur succession, alors il est à comprendre qu'ils n'ont pas employé la violence, peut-être ont ils plutôt fait une chose qui, à sa place, était bien. D'autre part, si 'Alī, par peur, n'a pas osé repousser leur violence, alors comment est-il possible de dire, comme vous, qu'il soit le Lion de Dieu? Qu'il prenne peur d'Abū Bakr, qu'il renonce à son bon droit et après, de même, prenne peur d'"Omar et d'"Otmān, n'est-il pas plus approprié de l'appeler le renard de Dieu au lieu d'en faire un lion? Ainsi, oh éminent muğtahid, ou bien le nom de Lion de Dieu est approprié et il n'est pas juste d'accepter la version de la violence des trois autres Khalifs, ou la violence et l'oppression sont justes, mais alors la version de Lion de Dieu n'est pas vraie. Choisis ce que tu choisis, je remets le bon plaisir entre les mains de S. E."

Après que le derviche 'A. eut parlé, le muğtahid — قرس الله اسنانه وقوس الله ظهره (que Dieu broie ses dents et plie son dos) resta ébahi, étonné et sans voix comme la poule sous le coq [3]). Après un peu de silence, le muğtahid reprit: „Oui, c'est possible que, d'après les exigences du moment, Sa Sainteté 'Alī ait accepté leur violence, autrement il pouvait les repousser". Le derviche 'A. dit: „Chacun peut faire une chose juste, mais il peut aussi la négliger ou la retarder, alors c'est de la bêtise. Votre Eminence a encore plus abaissé et avili Sa Sainteté 'Alī". Le muğtahid dit: „Bon, je ne discute pas sur Sa Sainteté 'Alī, et toi, n'attache pas d'importance à ces preuves; ton but est la dispute, abordons une autre question". Le derviche 'A. dit: „Que Dieu me pardonne,

[2]) Ce cri lugubre یا علی شیرخدا est bien connu des Européens qui ont vu les mystères de Moharram en Perse.

[3]) C'est un dicton kurde وکی مرشکی لبن کله کوکی (*veki mriški lebin kelekūki*).

Institut kurde de Paris

comment puis-je ne pas attacher d'importance à ces preuves? Mon but n'est pas la dispute, au contraire mon désir est que, par une preuve évidente, la justesse devienne fondée et patente, mais V. E. le muğtahid n'a pas encore apporté une telle preuve, qui puisse convaincre même un enfant dans le berceau. Du moment que V. E. désire discuter une autre question, il est libre de choisir, qu'il daigne parler".

Le muğtahid dit: „Vous, sunnites, vous êtes sans équité, votre coeur est très dur, vous n'organisez pas du tout de mystères à la mémoire d'Imam Husain, martyr offensé de Kerbélâ, vous ne vous frappez pas, vous ne vous lamentez pas. Et nous, la communauté chiite, nous organisons un grand mystère pour le petit-fils du Prophète au mois de Moḥarram. Chez nous, il est certain que Dieu nous pardonnera grâce à l'Imâm Husain, parce que notre coeur brûle beaucoup pour lui". Le derviche 'A. dit: „Premièrement, une obligation de la loi religieuse ne peut être fondée qu'à l'appui des versets et des traditions vraies. En ce qui concerne ces mystères, sûrement il n'y a ni verset ni tradition, car ils ont eu lieu après le Prophète; il n'y a non plus ni إجماع (synthèse, consensus) ni قياس (analogie), parce que tous les fidèles ne le font pas et ne se lamentent pas. Secondement, j'ose dire comme ceci à V. E. — est-ce le Prophète qui est plus grand et plus noble, ou Husain? et est-ce 'Alî qui est supérieur, ou Husain?" Le muğtahide dit: „Assurément le Prophète et 'Alî sont plus grands et plus nobles que Husain". Le derviche: „Alors, tu restes sans preuve et à bout d'argument". — „Pourquoi?". — „Comment pourquoi? du moment que le Prophète et 'Alî sont plus nobles, et que le Prophète, malgré tous les attentats, n'est pas mort, tandis qu'Alî est devenu martyr par la main d'Ibn Mulğam? Alors, s'il faut faire des mystères, il le faut d'abord pour eux et après pour Husain. Comme nous n'en faisons pas pour les plus nobles et les supérieurs, pourquoi en ferions-nous pour les plus bas et les infimes? Et encore si le meurtre de Husain était juste, il n'est pas martyr; s'il n'était pas juste, il est martyr et son grade est élevé près de Dieu, c.-à-d. de cette façon sa mort était meilleure. Or pour une chose qui est meilleure pour sa vie ultérieure, il faut

Institut Kurde de Paris

que nous soyons gais qu'elle soit advenue, et non pas que nous nous en attristions. Est-ce nous, sunnites, qui sommes iniques ou vous, chiites, qui êtes bêtes, ne faisant pas la différence entre le bon et le mauvais, et au lieu de mettre chaque chose à sa place vous la mettez où il ne faut pas".

De nouveau le muğtahid resta étonné et ne sut que répondre, car la parole du derviche 'Ali était plus raisonnable que la sienne. Il dit: „Que Dieu soit loué! ton coeur est dur comme du fer et il ne s'adoucit nullement". Le derviche: „Mon coeur est plus dur que l'acier, en face de ce genre de preuves, mais il est beaucoup plus mou qu'une chandelle, en face de preuves certaines et bien placées". Le muğtahid: „Il y a une autre chose que tout le monde reconnait; c'est ce que nous voyons tous les jours et que nous entendons: beaucoup de sunnites deviennent chiites, mais nous n'avons jamais su qu'un chiite quelconque devint sunnite. C'est la sagesse divine qui fait la victoire de la vraie religion et c'est un indice puissant de la supériorité de la religion chiite. Et pour ceux qui ont la conscience et l'équité, c'est une preuve suffisante et rationnelle de la justesse de la religion élevée chiite. Je dis: mon cher et honorable frère, le derviche 'Ali, l'approuvera ainsi dans son coeur et n'objectera plus. Il accèdera sans demande ni réponse à l'honneur de la religion bénie chiite et en aura sa part. Il nous rendra tous, ses amis et frères, très contents et gais".

Le derviche rit d'abord un peu, puis il dit: „Que Dieu soit loué! je m'étonne beaucoup de la science et des vertus de S. E. le muğtahid, ainsi que de sa confiance vis-à-vis de ce genre de preuves, qui sont plus faibles que la toile d'araignée. Une religion dont les bases sont dans ce genre de preuves, est comme un mur sur la glace: du moment que le soleil y tape, la glace fondra et le mur s'écroulera". Le muğtahid: „Pourquoi parles-tu comme ça? est-ce qu'il manque quelque chose dans cette preuve, ou y a-t-il une lacune? si cette religion n'était pas juste, pourquoi Dieu fait-il toujours des chiites de sunnites, et pourquoi n'a-t-il pas une seule fois fait un sunnite d'un chiite? est-ce que Dieu serait ennemi d'une bonne oeuvre? — Le

Institut Kurde de Paris

derviche: „Je supplie S. E. de ne pas se fâcher si, en réponse à cet argument, je suis forcé de parler par rapprochement et analogie. Et dans ceci des choses malpropres seront dites, à Dieu ne plaise que le coeur de S. E. en souffre". Le muǧtahid: „Non, sois tranquille, tout ce que tu as à dire, dis-le, je ne me fâcherai pas". Le derviche: „Est-ce le froment qui est plus noble ou l'excrément?" Le muǧtahid: „Qu'est-ce que tu dis?" Le derviche: „Comment, qu'est-ce que je dis? c'est une parole très à sa place: Dieu, toujours par sa puissance et sa volonté, fait de l'excrément avec du froment, jamais nous n'avons ni vu ni entendu que Dieu ait fait du froment avec de l'excrément. Serait-ce, qu'Allah nous protège, que Dieu fût ennemi du froment et ami de l'excrément? — Et d'autre part, dans l'idée de S. E. le muǧtahid, est-ce la chose dont tout le monde soit à l'affût et la désire qui est la plus noble et la plus juste? or ceci n'est pas certain, puisque la passion de l'homme désire toujours plus une chose vile qu'une chose sublime. N'as-tu pas lu que les gens suivaient plus volontiers le Pharaon que Moïse, et qu'ils allaient après les pharisiens, non après Jésus, après Abu Lahab et non après Mohammad, après Yazid et non après Imam Husain. Ainsi, d'après ce qu'a dit S. E., celui dont la suite est plus nombreuse est le plus juste, mais dans aucune religion ceci n'est certain; s'il en était autrement, tu ne pourrais prouver la justesse d'aucune religion".

Quand le derviche 'Alī eut donné cette explication, de nouveau S. E. ورم الله بطنه (que Dieu fasse enfler son ventre) devint comme la poule sous le coq et se tut un peu; puis il dit: „Il y a autre chose, notamment que vous, sunnites, estimez une femme grossière et vicieuse, mais nous, chiites, en toute conscience et avec un coeur pur, n'admettons nulle chose pareille". Le derviche: „Qui est cette femme?" Le muǧtahid: „Que Dieu soit loué! tu n'as pas encore compris qui est cette femme? c'est plus clair que le jour, si tu n'acceptes pas des choses si évidentes, comment peux-tu te soumettre aux preuves basées sur le raisonnement?" Le derviche: „Je vous prie, expliquez-moi qui est cette femme; si après, je ne peux pas donner la réponse, alors votre objection est juste". Le muǧtahid: „Cette

Institut kurde de Paris

femme, c'est 'Ajša; j'ai sali ma bouche! (en prononçant ce nom)". Le derviche: „C'est la femme de qui?" Le muğtahid: „Que Dieu soit loué! de nouveau tu ne sais pas une chose évidente". Le derviche: „Que je le sache ou non, je te prie, dis-le, que je tienne l'aveu de toi". „Le muğtahid: „'Ajša était la femme de Moḥammed et la fille d'Abū Bakr, elle était mauvaise et dévergondée; de nouveau j'ai sali ma bouche". Le derviche: „La réponse à cela est très facile, mais j'ai peur que S. E. soit fâchée, comme il est besoin que quelques mauvais mots soient prononcés". Le muğtahid: „Non, non; j'ai dit dès le commencement que tu sois tranquille; tout ce qui vient à ton coeur, dis-le, n'aie pas honte; s'il y a des réflexions et des considérations dans le coeur de l'interlocuteur, il devient impossible de parler comme il faut". Le derviche: „Bien; alors veuillez attendre que j'aille à l'eau pour faire les ablutions et dire la prière; après, je reviendrai et donnerai une bonne et facile réponse à S. E. au sujet d'Ajša". Le muğtahid: „C'est ça, j'irai aussi à la maison en attendant ton retour".

Le derviche alla à l'eau, le muğtahid alla à sa maison, y resta un peu et revint très vite. Le derviche 'Alī revint aussi. Quand il arriva en haut, il enleva ses souliers, les apporta dans le meğlis et les plaça devant lui. Il y avait du monde, on dit: „Le derviche 'Alī, qu'est-ce que c'est? pourquoi fais-tu ça? il n'est pas convenable de mettre les souliers devant soi en présence de S. E." Le derviche: „Oui, je le sais aussi que c'est mal et impoli, contraire à l'habitude du lieu, mais que dois-je faire, il n'y a pas moyen, il faut que je le fasse, car du temps de Moḥammed les gens apportaient leurs souliers à la mosquée et les mettaient devant soi, craignant que les chiites ne les volent; maintenant, comme ici c'est l'endroit des chiites, je crains qu'ils ne me les volent et je resterai pieds nus. Je suis pauvre, je n'ai pas d'argent pour m'acheter des souliers". Le muğtahid: „Que Dieu soit loué! je m'étonne d'un mensonge aussi grand; quand est-ce, au temps de Moḥammed, qu'il y avait des chiites? la communauté chiite s'est créée à peu près 200 ans après Moḥammed. Dès lors, comment est-il possible qu'ils

Institut Kurde de Paris

aient volé les souliers du temps de Moḥammed? il n'y a pas de calomnie plus grande que celle-ci, au sujet des chiites". Le derviche: „Oh, vous qui êtes présents à cette réunion! vous avez tous entendu que S. E., avec sa propre langue, a avoué que du temps de Moḥammed, les chiites n'étaient pas. Une religion qui s'est manifestée 200 ans après le Prophète, et du temps de ce Prophète n'existait aucunement, comment ses adeptes peuvent-ils dire qu'ils sont les élèves du Prophète? Et nous, sunnites, seuls sommes des moḥammedans. Entre nous, il n'y a aucune controverse au sujet de la mauvaise conduite d'Ajsa. Une chose qui aura été dite après 200 ans est un pur mensonge et une grande calomnie".

De nouveau le muǧtahid قبح الله شغله (que Dieu rende odieuse son oeuvre) se tut, comme une ânesse (?), et se frappa la bouche. Il ne savait que répondre. Et le derviche 'Alî dit: „Votre Eminence, nous avons faim, qu'on nous apporte quelque chose à manger". Le muǧtahid donna l'ordre — „O serviteurs, allez et apportez de la bonne nourriture pour nos hôtes qui nous sont chers et honorables". Les serviteurs allèrent et apportèrent de bons mets. On mangea un peu, on se lava les mains. On apporta du café et du thé, on en prit. Après, le derviche 'Alî dit aux gens de la réunion: „Je dis que l'épouse de S. E. est une femme très sage, soignée, intelligente et belle, délicate et fine, à la parole agréable". Le muǧtahid se fâcha un peu de cette parole; il fronça le front. Les gens de la réunion dirent au derviche: „Prononcer de telles paroles dans une réunion, est pris chez nous pour une grande grossièreté, et une telle licence de parole n'est pas bonne. Mais vraiment S. E. est très gracieux envers toi; son coeur n'est pas froissé; si c'était un autre, il t'aurait réprimandé". Le derviche: „Je n'ai dit aucune parole déplacée au sujet de l'épouse, je l'ai louée, je n'ai pas fait de reproche, je ne sais pas quelle est ma faute". Les gens de la réunion dirent: „C'est comme tu daignes le dire, tu as vanté, mais il est malséant qu'on dise, même du bien, d'une femme dans une réunion" [4]). Le derviche: „Du moment que c'est ainsi, tous

[4]) On sait bien cette règle de bon ton musulman. S'il arrive à un Persan de mentionner sa femme, il dira ضعيفه („créature faible").

Institut Kurde de Paris

es chiites sont dignes de l'enfer: ou Mohammed n'est rien, n'est pas Prophète et il est un homme impudent, sans honneur et vil, alors toute insulte et vilainie qu'on dise sur sa femme n'est pas un péché vis-à-vis de lui et tous les adeptes d'un tel Prophète sont dignes de l'enfer, ou bien si c'est, comme le dit tout l'Islam, que c'était un personnage très élevé et supérieur à tous prophètes, très vaillant et audacieux et plein de zèle, alors, encore une fois, les chiites sont dignes de l'enfer, car sûrement son zèle est un peu plus important que celui de S. E. le muğtahid. Pourtant, comme on le déclare du haut des minarets et des chaires, les chiites se salissent la bouche au sujet d''Ajsa, épouse du plus noble des prophètes, que Dieu prie sur lui et lui donne la paix صلى الله عليه وسلمه comment ne serait-il pas froissé par la communauté des chiites? Oh, gens de la réunion! soyez équitables, est-ce comme ça ou non?"

Le muğtahid et les gens de la réunion restèrent ébahis. Après un long silence confus, le muğtahid dit: „Nous tous, chiites, sommes dignes du paradis à cause de deux choses: l'une, c'est que notre amour pour la famille du Prophète est grand et plus grand que celui des sunnites, comme l'univers entier le sait; l'autre, c'est que tant qu'il est possible, nous apportons les os de nos morts à Kerbéla et les enterrons près d'Imam Husain; si ce n'est pas possible, nous formons dans notre coeur le désir d'être ensevelis là. Sûrement, notre amour pour la famille du Prophète et l'enterrement de nos morts à Kerbéla seront la cause de notre salut, tandis que les sunnites n'ont aucun espoir". Le derviche: „Il est plus facile de répondre à ceci que de boire de l'eau; je prie que personne ne se fâche quand des paroles inconvenables seront dites en réponse". Tous dirent: „Parle, personne ne se fâchera". Le derviche: „En fait, l'amour pour la famille du Prophète est bon et il est possible qu'il soit aussi une cause de salut, mais faut-il encore qu'il soit à sa juste limite, ni peu ni trop. Notre amour à nous, sunnites, est ainsi, mais votre amour de la communauté chiite, qui s'est manifestée 200 ans après l'exode du Prophète, n'est pas ainsi, car vous haïssez une partie des compagnons du Prophète et de ses femmes, et une autre par-

Institut Kurde de Paris

tie, vous l'aimez plus que le Prophète lui-même; un tel amour, qui embrasse et plus et moins (en même temps), ne peut causer que l'abaissement et la déperdition, non pas le salut et la béatitude; il en est loin, cent fois loin! — Quant à l'ensevelissement dans un endroit noble, ni par raisonnement, ni par tradition il n'est pas sûr que ce soit une cause de salut, puisque المرء يجزى بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر c. à. d., l'homme est puni par ses oeuvres, si elles sont bonnes par le bien, si elles sont mauvaises par le mal". Par exemple, si vous enterrez un homme bon, parmi les tombeaux des Juifs, il n'y a aucun mal, et si vous enterrez un Juif dans le tombeau d'Imam Husain, cela ne profite à rien. Le fondement et la base du salut sont dans la foi en Dieu, et la foi en tout ce qui a été révélé de la part de Dieu; à part cela, tout est baliverne. Et si, supposons, l'enterrement dans les lieux nobles et le voisinage des nobles était une cause de salut, il faudrait que le salut d'Abu Bakr, 'Omar et 'Ajša fût avéré et indubitable; ne sont-ils pas enterrés près de Mohammed? et sûrement, la noblesse de Mohammed est plus grande que celle d'Imam Husain, parce que cette dernière n'est due qu'a Mohammed, non pas à l'Imam lui-même. Néanmoins vous, chiites, salissez toujours votre bouche à leur sujet. Oh, gens de la réunion, soyez équitables, n'est-ce pas comme je le dis?"

Encore tous restèrent confus et ne savaient que répondre. Le derviche se dressa comme une perdrix mâle, commença à parler et dit: „Dans la communauté chiite il y a un crime qui n'existe dans aucune communauté: chaque communauté vante et loue les adjudants de son Prophète, les Juifs le font pour Aaron, les chrétiens pour les Apôtres, les sunnites pour quatre amis et compagnons, mais les chiites médisent et reprochent constamment aux personnes, telles que Abu Bakr et 'Omar, au zèle et aux efforts desquels est dû le progrès de l'Islam. Ni 'Ali, ni Husain n'ont défendu la foi dans la même mesure qu'eux. La pensée de la communauté chiite est toujours faussée et sens dessus-dessous. Les sunnites disent que le Kur'an prescrit ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن c. à. d. „ne vous disputez pas avec les chrétiens et les Juifs qui ont leurs écrits, à moins que ça ne soit par des paroles

Institut kurde de Paris

meilleures", plus délicates et agréables; et le Ḳur'an a dit encore c. à. d. „la طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم nourriture de ceux qui ont les écrits vous est permise et votre nourriture leur est permise". Toutefois vous, chiites, dites que les Juifs et les chrétiens sont نجس sales, de la charogne, ainsi vous portez préjudice au Ḳur'an et à la foi islamique. Et Dieu a rendu la femme permise aux hommes pour que la descendance des fils d'Adam ne soit pas interrompue. Vous, chiites, dites: vulva mulieris ejus licita est viro ut coeat. Est-ce nos dires qui sont les meilleurs et est-ce nous qui avons raison ou les chiites?" De nouveau tous étaient amenés à bout d'argument. Le derviche: „Connaissez-vous le Šaiḫ Riḍā de Kerkuk?". Tous répondirent: „Oui, nous le connaissons bien, c'est un personnage très savant et vertueux". Le derviche: „Alors le Šaiḫ Riḍā a dit vrai, car il a fait deux vers concernant la communauté chiite qui conviennent beaucoup à ce que nous disons; bien que ça soit impoli, je les dis; les 2 vers sont les suivants:

مسند آرای خلافت بحقیقت عمر است * کوش بر شیعهٔ ناپاك مکن شیعهٔ خراست

شیعهٔ فاحشة آیهٔ حق درقران * بهر ناپاکی این قوم دلیل دیکر است

c. à. d. „'Omar a orné la place de Khalifat, n'écoute pas le chiite sale, le chiite est un âne, il est dit dans le Kur'ān شیعة فاحشة „communauté impure", ceci aussi est une preuve de l'impureté de ce peuple". Le muǧtahid: „Maintenant c'est assez, je te prie causons seuls, toi et moi". Les gens de la réunion se retirèrent. Le muǧtahid dit: „Je sais que la communauté chiite a deshonoré le monde musulman et l'humanité, ils sont sales et sans foi ni loi, vils; leurs arguments sont faibles et ils ne font que répéter les erreurs de leurs ancêtres; je désirais beaucoup que ces arguments fussent apportés, pour qu'ils sachent que les chiites sont plus bêtes que les ânes: sache que je suis sunnite et tous les 'ulamā's bons, experts et équitables sont sunnites, mais nous ne pouvons pas nous manifester, car notre vie dépend de ce peuple-âne; si nous nous manifestons, ils nous tueront; notre situation est très pénible à cause de ces chiens". Bref, le muǧtahid devint sunnite, mais le derviche ne se fit pas âne, ne devint pas chiite.

Paris, Janvier 1932.

Institut kurde de Paris

# NOTES SUR LE KURDE

BY

B. NIKITINE

REPRINTED FROM *ORIENTAL STUDIES IN HONOUR OF DASTURJI SAHEB CURSETJI ERACHJI PAVRY*
JANUARY 1934

OXFORD
AT THE UNIVERSITY PRESS

Institut kurde de Paris

# NOTES SUR LE KURDE

## I. *Le Kurde est-il Iranien?*

LE caractère purement iranien du Kurde semble actuellement un axiome, et sa classification est bien acquise. Dès qu'on aborde le problème kurde sous un angle ethnique, on devient bien moins affirmatif. Parmi les opinions diverses qui ont été émises à ce sujet, l'hypothèse rapprochant les Kurdes des Khaldes et des Kartvéliens a donné lieu à une discussion bien nourrie. Tour à tour combattue et reprise, cette théorie témoigne d'une vitalité qui doit avoir des raisons profondes. Sans en refaire ici l'historique, résumé récemment par M. Minorsky (art. 'Kurdes', l'*Enc. de l'Islam*), je me contenterai de rappeler que déjà en 1907 le savant russe, Académicien N. Marr, faisant autorité dans le domaine qui nous intéresse ici, dans sa communication sur le mot '*čelebi*' (*Zapiski Vost. Otd.*, xx, 1910) se prononçait dans ces termes:

'Les Kurdes, descendants des Kardoukhs, ou, plus exactement, continuateurs des traditions nationales de cette tribu, tendent vers les Khaldes par le thème "*Kard*", resp. "*Kord*" ou "*Kard+u*", dont on rapprochera le "*qarϑ*" géorgien et "*qorϑ-u*" mingrélien. D'autre part — "*Kard+u+q̇*" (*Καρδοῦχοι*) par le suffixe ethnique "*q̇*" (*χοι*) trahit son origine japhétique'.[1] D'ailleurs, continue ce savant 'la solution du problème dépend d'une bonne mise en œuvre de l'étude comparée de la totalité des phénomènes culturels et ethnographiques tant chez les Kurdes que chez les peuples japhétiques'. Et il précise —: 'il y a des questions culturelles et historiques dont la solution ne nous fournira des résultats certains que si l'explorateur tient avant tout compte de l'ambiance de la vie populaire tout entière, de l'antiquité vivante locale, de la totalité de matériaux ethnographiques et dialectiques, même s'ils étaient en désaccord avec les traditions d'histoire livresque . . .'

Voici, en passant, tracé en quelques mots le seul programme de travail fructueux pour le kurdologue désireux d'approfondir le problème, de lui trouver une base solide. A la même époque, M. Marr croyait d'ailleurs que: 'tous les savants européens qui s'occupent du kurde n'ont qu'une seule *marotte*—l'indo-européisme'. Dans une autre étude du même savant publiée plus tard (en 1920, à Leipzig, chez Spamer, sous le titre: *Le Caucase japhétique et le troisième élément ethnique dans la création de la culture*

[1] Le Professeur Marr, fondateur de l'école japhétique de linguistique, applique ce terme aux langues du Caucase, des Pamirs ainsi qu'à la langue basque, quelques idiomes africains et volgaïques. Parmi les langues mortes, celles des Pelasges et des Étrusques, le summérien, l'élamite, le vannique.

Dans sa lettre du 9-3-31 il me fait observer que, d'apres son analyse actuelle, les éléments suivants sont à distinguer: *kar-d→qar-ϑ*; *kar-du→qor-ϑu*; *kar+du-q̇*.—Quant à l'élamite (néo-élamite ou la langue de la 2e colonne) M. Marr l'appelle maintenant le Mède (plus exactement, en russe, мидский), dont il trace ainsi la filiation: *mē-d→mī-d→mā-d/mar-d* et l'arménien *mar*. Il ne s'agit pas, précise-t-il, du passage du *d* resp. *ϑ* . . . en *r*. Ce *mar* n'est autre chose que le totem 'serpent' (resp. *тшиаре*). Cette question est d'ailleurs traitée spécialement dans une étude sur *Les Тшиарес*, sous presse. Cf. à ce sujet ce que nous en disons plus bas dans nos considérations folkloriques sur les origines kurdes.



Institut kurde de Paris

*méditerranéenne*, en russe) nous lisons que l'iranisme du kurde est ou bien un mirage, ou bien une mise en scène récente. Il y dit notamment:

> 'Dans le groupe arménique . . . il y a deux langues arméniennes, et dans toutes les deux la couche japhétique affleure nettement. Par contre, comparativement aux autres langues aryo-européennes, il est plus difficile dans l'arménien d'en rendre visible la couche aryo-européenne, alors que chez la troisième tribu japhétique du même groupe arménique, les Kurdes, la langue se définit admirablement, dans sa partie indo-européenne, comme iranienne, en même temps que sa couche japhétique s'accuse moins bien.'

L'opinion du Professeur Marr, exprimée en 1907, a été reprise et corroborée par un savant polonais de Poznań, le Professeur Smieszek, dans une étude parue en 1926 (*Rocznik Orjentalistyczny*, t. ii, Lwów; recueil orientaliste polonais avec les résumés en français, anglais et allemand). M. Smieszek scrute le terrain d'Asie Mineure surtout dans le domaine du préhellénique. Il est à retenir que s'inspirant d'un autre ordre d'idées, M. Smieszek arrive à des conclusions qui se rapprochent de celles du japhétidologue et orientaliste M. Marr. Voici, d'ailleurs, le passage de l'étude de M. Smieszek qui nous intéresse (*Du nom des Héttéens*):[1]

> '. . . Ḫaldi . . . ainsi s'appelaient notamment ces tribus héttéennes lesquelles, vers la fin du second millénaire avant notre ère, déplacées de leur habitat antérieur par les vagues d'une nouvelle migration indo-européenne qui arrivait juste à ce moment de l'Europe (c'étaient cette fois-là les Phrygiens de Thrace) se sont transportées de l'Asie Mineure en (ce qui était plus tard) Arménie, probablement par le même chemin qui, quelques siècles plus tard, a été suivi par les Arméniens, et ont fondé là, au IXe siècle avant notre ère, un État puissant de Biaina Urartu, avec la capitale Tuspa sur le lac de Van (d'où son nom grec de Θωσπῖτις). Ces tribus . . . étaient arrivées en Urartu-Arménie, comme le démontre d'une façon convaincante C. F. Lehmann-Haupt certainement de l'ouest, c.–à–d. de l'Asie Mineure. Leur nom *ḫaldi* (*pl. ḫaldini*) n'a pas disparu même après la chute (fin du VIIe siècle) du royaume de Biaina-Urartu, mais s'est maintenu en Petite Arménie et en Asie Mineure du nord-est (surtout sur le Lykos) jusqu'à l'époque grecque. Les χαλδαῖοι ou plutôt χαλδοι (qui n'ont rien de commun avec les Chaldéens sémites de Babylonie) du Ponte que les Grecs connaissaient dans ces parages, sont, sans aucun doute, leur nom l'indique, une des dernières tribus du peuple jadis puissant des Chaldes d'Urartu'. Et M. Smieszek conclut: 'Une variante dialectale de *ḫaldi* // **ḫaldu* se cache probablement, d'une part dans le grec Καρδοῦχοι, etc., et, d'autre part, dans le géorgien Karťweli identique . . . à héttéen *ḫattiliš*. Conclusion: *K/ḫatti/u/a//ḫaldi* est la dénomination commune de tout un groupe, très ramifié, de peuples et de tribus, occupant, dès avant l'arrivée des Indo-Européens, et après, l'Asie Mineure, la Médie, la région montagneuse du Zagros, l'Élam, l'Arménie;

[1] 'C'est M. Autrand, dit M. Smieszek, que nous avons suivi dans le choix du terme héttien plutôt qu'hittite, cf. *Les Langues du Monde*, p. 291, n².'

Institut Kurde de Paris

les représentants modernes de ce groupe, peu nombreux, survivent dans le Caucase, surtout sur son versant méridional.'[1]

Tout récemment, enfin, le Professeur Wesendonck ('The Kartvelians (Georgians)' dans la revue *Massis* publiée à Londres, vol. i, No. 7, May 1929) est revenu à la même question. Il rappelle combien peu est encore connue l'histoire médiévale des Géorgiens et combien obscures sont leurs origines. D'après le Professeur Lehmann-Haupt il y a lieu de rapprocher les Kartvéliens et les Kardu ou Kardouchoi. D'autre part, selon la tradition géorgienne nationale, ce fut au IV^e^ siècle avant J.-C. qu'un prince, au nom iranien de Pharnabazes, fonda le premier royaume kartvélien, alors que, vers la même époque, le pays des Kardouchoi, la Gordyène, fut attribuée par Alexandre aux colons Mygdoniens. D'où la probabilité d'une émigration des Kardu-Kartvéliens au Caucase où ils fondèrent un royaume. La population prékartvélienne seraient les Moschi, appartenant d'ailleurs à la même race, dont le nom se serait conservé entre autres, dans celui de l'ancienne capitale des Ibères, *Mtzheta*. Strabon énumère d'autre part, des districts sous la désignation de Moschike s'étendant entre la Colchide, l'Ibérie et l'Arménie (cf. le Mokus actuel au sud du lac de Van). En admettant que la maison régnante et quelques familles nobles d'Ibérie étaient d'origine iranienne, le gros de la nation était kartvélien. Les fouilles aux environs de Mtzheta montrent qu'une population possédant une civilisation qui ne différait pas trop de celle des tribus Nairi[2] a été conquise pendant l'âge de bronze par des envahisseurs venant de l'ouest. C'étaient, il est à présumer, les ancêtres des Kartvéliens. Ces derniers semblent être venus d'Asie Mineure, d'où les Muski (Moschi) se sont répandus à Commagène sur l'Euphrate vers l'an 1100 avant J.-C. Plus tard, ces Moschi tombèrent sous la domination des Phrygiens, Indo-Européens, apparentés aux Haik (Arméniens). Tandis que les Phrygiens et les Cappadociens envahirent les régions situées dans l'est de l'Asie Mineure occupées par les Moschi Kartvéliens et que les Haik prirent la succession du royaume khalde, les Tiberènes restèrent sans avoir été molestés dans leurs districts montagneux, ainsi que les Colchiens et les Ibères qui ne gardèrent probablement leur liberté que jusqu'à la fondation de l'Empire des Mèdes. Après nous avoir guidés à travers tous ces détails d'ethnographie historique, M. Wesendonck arrive à la conclusion suivante:

'Ceci donné . . . les Kartvéliens peuvent être considérés comme les restes d'un élément ethnique jadis très largement répandu qu'on doit situer à l'est,

[1] La théorie japhétique actuelle ne tient plus compte des migrations. M. Marr (lettre du 9–3) estime maintenant que les Khaldes = Scythes→Goths. *Il y aurait ainsi à établir un stade intermédiaire entre les systèmes des langues japhétiques et germaniques d'après les noms: qor-ϑu←qur-ϑu←gor-ϑu←gur-ϑu←go-ϑ←gu-ϑ* (à rapprocher du totem-dieu en géorg. *ǧu-ϑa*→allem. Gott), cf. plus bas p. 316, note 1.

[2] D'après M. Minorsky, le chef-lieu de la région kurde de Shamdinan (cf. notre article *sub voce* dans l'*Enc. de l'Islam*) aurait conservé dans son nom—Nehri—le vestige du pays des Naïri. On croit pouvoir identifier d'autre part les lacs de Van et d'Urmiyeh avec les lacs Supérieur et Inférieur des Naïri. .

Cf. aussi König, *Geschichte Elams* (A.O. 29, 4), p. 10: 'Lullu . . . König Anubanini sich rühmt "vom oberen bis zum unteren Meere" (das ist vom Urmiasee bis zum persischen Golfe) geherrscht zu haben.'



Institut Kurde de Paris

et au nord-est de l'Asie Mineure. Ces tribus pénétrèrent au Caucase et en Mésopotamie. Les Kardouchoi peuvent par conséquent réellement avoir appartenu à la nation kartvélienne.'

M. Wesendonck croit aussi que le nom des Mitanni de la Mésopotamie du nord-ouest peut être expliqué par le kartvélien *Mt'a÷ani* = Montagnards. Rapprochons de cette remarque celle de Justi (dans la préface à sa 'Kurdische Grammatik'):

'il a déjà été remarqué par Rawlinson que, dans la plupart des régions où habitent les Kurdes, Hérodote (i. 72, 189, 202) place ses Matiènes, ce qui ne pourrait pas être sans importance pour l'histoire des Kurdes et leur habitat dans l'antiquité.'

Dans sa communication au XVII[e] Congrès des Orientalistes (cf. *Near East and India*, 22. xi. 1928) M. A. Safrastian passe aussi en revue les indications d'histoire antique qui pourraient éventuellement se rapporter aux Kurdes ('*guti*' sum. babyl.; '*Kûtî*' assyr.; '*kurtie*', etc.). Il trouve d'ailleurs, et on ne peut que partager son avis, que la règle principale dans ce genre de recherches doit consister dans une distinction bien nette qu'il y a à faire entre les noms kurdes originaux (personnels, ethniques, toponymiques, etc.) tels qu'on peut les extraire des documents historiques, et leur forme mutilée par la transmission grecque, romaine, puis arabe, turque, persane. En partant du mot Mâr (Mar, Mer) que selon lui se donnent les Kurdes de Mogk (cf. plus haut — les Moschi), de Bohtan et les Sindjabi, M. Safrastian s'attache à retracer les liens entre ce nom de Mâr et le peuple de Maryannu des inscriptions héttéennes et, d'autre part, entre Mâr, qui signifie en arménien les Mèdes, et ces derniers. D'après le traducteur de '*Karnamakh i Artashir i Papakan*', M.D.P. Sandjana, cité par M. Safrastian, la phrase '*Kûrdân Shah i Madig*' peut signifier 'le roi Mède des Kurdes'. M. Safrastian se demande également, si le nom de Mada, Amadai, mentionné pour la première fois en 835 avant J.-C. par Salmanasar, peut être rapproché de celui de la grande famille arménienne d'Amaduni[1] (*Amaduniants Naharartûtûn*). Une autre tribu aryenne, Ummân Manda, dit M. Safrastian — 'apparaît dans l'histoire arménienne sous le nom des Mandakunis, à travers quelques attaches kurdes encore non définies'. M. Safrastian est porté, enfin, à identifier les Asagartiya[2] avec la tribu kurde des Shikaki. Quoi qu'il en soit, la communication de M. Safrastian nous montre à quel point le problème des origines kurdes, entremêlé étroitement avec tant d'autres détails historico-ethniques, est épineux et délicat et exige des connaissances linguistiques et historiques qui ne se rencontrent que rarement réunies chez une seule personne. A propos des Asagartiya que mentionne l'inscription de Bahistûn (2, 90), le Professeur Hertzfeld les rapproche des Scythes dans une conférence faite à Téhéran à la Société انجمن آثار ملی sur le Cheref Nâmeh et l'histoire. Dans une conversation que j'ai eu le plaisir d'avoir avec lui à Oxford, au cours du

[1] Cf. aussi chez Fr. Spiegel (*Erân. Alterthumsk.*, iii. 229): 'das Geschlecht der Amatuni dessen Ursprung ausdrücklich auf Erân zurückgeführt wird und das sich selbst Manuni nannte, also wohl von Manu abzustammen vorgab.'

[2] Pour le mot d'Asagartiya voir plus bas l'analyse de M. Marr.

Institut Kurde de Paris

Congrès, M. Hertzfeld m'a laissé comprendre que les Asagartiya seraient, d'après lui, les ancêtres des Kurdes. Il me souvient que Belck, dans une de ses études de géographie historique, promet de prouver les liens étroits entre les Kurdes et les Scythes.[1] Quant aux attaches, résultats d'interpénétration très ancienne, arméno-kurdes évoquées par M. Safrastian, elles sont bien probables. C'est un terrain qui n'a pas encore été suffisamment fouillé (cf. le clan arménien des Mamikonians et la tribu kurde des Mamakans, Minorsky, op. cit.).

Du point de vue linguistique mentionnons l'opinion de M. Minorsky (op. cit.). Après avoir énuméré les traits particuliers de la langue kurde, il observe notamment qu'aussi bien le kurde que l'arménien ont pu être issus des langues autochtones encore inconnues. M. J. de Morgan dans son *Histoire du peuple arménien*, fait des remarques similaires:

> 'en analysant les vocabulaires kurdes, j'ai rencontré pour chacun des dialectes un résidu anaryen irréductible très important, provenant à coup sûr des langages disparus . . . L'élamite-agglutinant . . . le vannique. . . . Les anciens peuples de l'Asie Antérieure, absorbés en partie par les Arméniens, appartenaient au même groupe linguistique que les Caucasiens de nos jours (p. 40).' 'Les Scythes . . . pour la plupart se fixèrent dans les régions du Haut Halys et du Thermodon et peu à peu disparurent se fondant dans les nations voisines, Cappadociens, Phrygiens, Arméniens, Moschiens et Tibaréniens' (p. 49).

Pour ma part si j'ai à apporter quelques suggestions dans ce problème, je voudrais m'arrêter sur quelques considérations d'ordre folklorique se rattachant d'ailleurs aux remarques que nous avons mentionnées plus haut. Il s'agit notamment de tout un ensemble de traditions relatives au serpent qu'on rencontre en parcourant les domaines arménien, kurde, mède et scythe. Ainsi, après Fr. Spiegel (cf. *Eränische Alterthumskunde*, iii Band, p. 227 et seq.) il faudrait reprendre l'analyse comparée de la légende rapportée par Moïse Khorénatsi relative à la lutte du héros arménien Tigran contre le roi mède des serpents (Aždahak = Astyages?), finalement vaincu, et dont la famille, ramenée en Arménie, fut établie près du mont Massis. Fr. Spiegel s'est occupé à noter surtout les contradictions avec la vérité historique qu'on peut relever chez Moïse. Il remarque également que le mot *aždahak* ne se rencontre pas dans la légende arménienne qui ne connaît que les mots *vishap* (serpent) et *vishapazounk'* (enfants du serpent), mais que, d'autre part, l'analogie avec la légende iranienne de Zohak est évidente (entre autres le rôle que le maréchal ferrant joue dans les deux versions; les monts — Demavend et Massis, &c.). Fr. Spiegel fait voir, enfin, que si l'épos iranien reflète les conflits ethniques ayant eu pour théâtre l'Iran oriental, les légendes arméniennes se présentent comme un complément très heureux en nous entretenant des conflits analogues qui se déroulèrent à l'ouest de l'Iran avec les populations sauvages du Caucase, les Scythes (Alans) dans le nombre. Nous nous rencontrons donc de

[1] Pour M. Marr (lettre du 9.3.31) une couche scythe est à constater aussi bien chez les Kurdes, Khaldes et Qar-vel (Géorgiens), que chez les Madas, Mèdes.

Institut kurde de Paris

nouveau avec ces derniers et croyons devoir rappeler ici que, d'après Hérodote, les Scythes attribuaient leur origine à une divinité mi-femme, mi-serpent, qui habitait près de l'embouchure du Borysthène, et Héraklès. Le même thème folklorique se laisse ainsi retracer. Chez Moïse Khorénatsi (Spiegel, op. cit., p. 228) les êtres fabuleux nommés *vishap* —'. . . sind fabelhafte Wesen, die mit dem Otterngezüchte des N.T. viele Ähnlichkeit gehabt zu haben scheinen.' Spiegel note aussi que des clans nobles arméniens se disent descendants de la progéniture du roi mède des serpents, établis près de Massis. Plus haut nous avons vu 'le roi Kurde des Mèdes' mentionné dans le '*Karnamakh i Artashir P*'. Sans faire entrer ici en ligne de compte les données folkloriques avec le thème 'serpent', que l'on retrouve dans les croyances populaires du Midi russe et du Caucase, voici toujours les Arméniens, les Mèdes, les Scythes et les Kurdes, d'une part, dans leurs rapports légendaires (qui ne sont tels que grâce à nos connaissances encore imparfaites des rapports historiques à cette époque lointaine), alors que, d'autre part, nous constatons la présence d'un thème folklorique, ayant un rapport constant avec le serpent, qui revient dans la même sphère des investigations. Voici qui ne doit pas être passé sous silence, surtout si nous nous souvenons de quelques autres détails: le rôle des serpents aux épaules de Zohak dans la tradition populaire kurde sur les origines de la race (il reste à faire l'analyse linguistique des noms des trois cuisiniers de la légende — Armaïl, Kurmaïl et Durmaïl—sauveurs de la jeunesse destinée aux serpents, intéressants surtout en raison du second élément identique dans les trois noms et pouvant recéler des survivances ethnogéniques); le rôle du serpent dans la tradition et la religion des Yazidis qui ont probablement le plus fidèlement conservé les survivances payennes chez les Kurdes; quelques indications toponymiques, enfin, par exemple, le petit pays d'Oramar au cœur même du Kurdistan Central où la tradition place le refuge des serpents. Il y a là probablement une fusion des deux légendes: une payenne, que nous ramenons à l'ensemble déjà observé; l'autre chrétienne, qui s'est greffée sur la première. Un saint, Mari Mammu, aurait charmé les reptiles et les aurait enfermés dans une cave au-dessus de laquelle une église sous son vocable a été construite. Elle s'y trouve encore et elle a pour gardiens une famille chaldéenne, seule au milieu des Kurdes. Tous les ans le gardien chrétien voit 'le père des serpents'. D'après la croyance locale, si la famille chrétienne était privée de son privilège, les reptiles quitteraient leur cave et se répandraient dans la région. Si je ne me trompe, le serpent a également quelque chose à faire avec le pays de Musasir urartique que l'on situe à peu près dans cette partie du Kurdistan Central. Rapidement énumérés, tels sont quelques traits encore qu'on doit retenir en scrutant le folklore kurde, pour y rechercher quelques points de repère dans l'évolution ethnogénique.

Un certain nombre d'opinions que nous venons de grouper nous semblent avoir démontré que dans le problème kurde il ne suffit pas pour sa solution de rester attaché à l'hypothèse iranienne, indo-européenne. Il ne sera peut-être pas inutile, à la lumière des faits ethniques, historiques et folkloriques énumérés plus haut, de reprendre l'analyse de certains faits linguistiques kurdes en

Institut kurde de Paris

recourant à la méthode japhétique qui, entre autres, couvre précisément le terrain nous occupant ici. Pour ce faire nous devons tout d'abord donner un aperçu des idées linguistiques de M. Marr, fondateur, nous l'avons déjà dit, de cette nouvelle école.[1]

## II. *La théorie japhétique*

Le dynamisme, les langues diverses considérées dans leur devenir vers une seule langue humaine, leur mouvement constant, leurs rencontres et croisements, tel est le trait principal de la théorie japhétique dans laquelle il faut distinguer: (1) l'étude des langues japhétiques proprement dites, selon les méthodes linguistiques habituelles; (2) une théorie linguistique générale qui pose le problème de l'origine du langage et établit les lois de son développement. Pour M. Marr le langage humain, avant de devenir l'instrument des rapports entre les hommes tel que nous le connaissons actuellement, est passé par trois stades—(1) 'langue linéaire', le geste et la mimique, le son n'intervenant pas encore; (2) le son apparaissant comme un moyen subsidiaire qui accompagne la danse: ce chant primitif et ces mouvements rythmiques ayant le caractère magique et cultuel (*magie* et *culte* dans leur sens premier, c.à.d. avant leur évolution ultérieure aboutissant à la notion plus abstraite de la *religion*); comme passage au dernier stade—des 'mots-signaux' s'élaborent désignant la tribu, son dieu-totem tutélaire; (3) quelque part à la limite du paléolite et du néolite, sous l'influence des besoins dus aux groupements sociaux, nécessités eux-mêmes par les conditions du travail productif commun, les mots-signaux se voient adjoindre peu à peu des mots dans la conception actuelle de langage—signes vocaliques exprimant des notions définies. Cette transformation sera naturellement très lente, bien pénible car, d'une part, longtemps encore le mot gardera son caractère magique et sera du domaine des prêtres gardé jalousement, et que, d'autre part, ce n'est qu'à la suite des croisements, des frottements, entre les classes et les tribus différentes, que tel mot ayant un sens strictement défini émergera de la nébuleuse diffuse qui est l'étape première du langage phonétique humain. La conception de M. Marr, nous le voyons, est par conséquent sociale et économique; c'est une théorie monistique attribuant au travail humain le rôle du créateur du langage.

> 'Les types des langues existantes ne sont pas des créations de quelque formation initiale, ils ne sont même pas des transformations ou des modifications indépendantes de quelques éléments prototypiques du langage, mais ils résument les résultats du travail créateur humain à chaque étape séparée de son développement, le croisement y ayant joué un rôle excessivement important . . .'[2]

Après cet aperçu très succinct voici quelques citations qui permettent de saisir mieux les idées de M. Marr. Quelle est la différence dans la manière de

[1] L'auteur de ces lignes n'a pas la formation linguistique. Orientaliste, il s'est intéressé surtout aux questions ethnographiques et à leur aspect sociologique.

[2] *Le Caucase japhétique*, p. 14.

Institut Kurde de Paris

traiter le sujet entre l'école japhétique et l'école indo-européenne? Peu à peu, au cours de ses travaux, nous dit M. Marr, il a été obligé de se séparer des conceptions dominantes telles que:

'. . . Une patrie originaire . . . avec l'existence paradisiaque d'une langue-mère; les cloisons étanches, murailles de Chine, entre les langues; la chronologie des phénomènes linguistiques d'après les documents écrits; l'attention concentrée sur les langues écrites; les langues mortes de préférence, au préjudice des langues vivantes et non écrites qui ont une importance énorme pour la science linguistique; l'importance exclusive de la morphologie et peu d'importance accordée aux matériaux lexiques, mis au second rang par rapport à la grammaire; l'idée d'une pureté primitive de quelque langue nationale ou tribale, tout ce *bagage absolument inutile et nuisible* . . .'

M. Marr l'abandonne, dirige ailleurs son attention, s'intéresse à d'autres phénomènes et objets (*La théorie japhétique*, *Bakou*, 1927, en russe):

'La linguistique, science ethnologique . . . due à la méthode comparative d'histoire naturelle, s'est éloignée du travail qui emploierait plus largement les méthodes des sciences naturelles et s'est enfoncée dans les profondeurs des mondes culturels et historiques séparés . . . M. Reinach a appelé la *théorie indo-européenne une calamité* pour la science archéologique . . .'[1]

Donc, rupture complète avec les théories linguistiques admises jusqu'ici. Cependant:

'la théorie japhétique ne fuit pas du tout les côtés formels du processus glottogonique, mais, pour elle, il y a d'autres aspects encore à considérer. Elle examinera toujours non seulement la situation de fait qui se laisse constater, mais elle se demandera comment est on arrivé à cette situation statique. A côté de ses données initiales quels sont dans la langue considérée les éléments qu'elle a adoptés ou développés au cours de son existence? On tiendra compte, enfin, des éléments qui dans une langue perdent leur force vitale, s'en vont . . .'

L'ancienne théorie linguistique est pleine de préjugés; d'après elle:

'. . . pour produire une langue il se forme d'abord une race pure qui se servira d'un système phonétique dont la nature l'a dotée; selon des lois elle élaborera sa morphologie d'un type quasi-prédestiné, qui fera l'unique objet des recherches qui sont seules sérieuses aux yeux de l'ancienne théorie linguistique, exclusivement formaliste; ensuite, elle inventera des mots conformes à la mentalité sociale du XX$^{e}$ siècle, pour lesquels, chemin faisant, on se basera sur leur emploi chez les écrivains anciens et modernes qui auraient quant au fond la même façon de penser que celle de nos temps. Les mots d'ailleurs n'auraient pas une importance aussi décisive dans l'origine et le développement du langage, voire même ils présentent peu de sécurité en tant que preuves de parenté des langues . . .'

[1] Ibid., p. 18.

Institut kurde de Paris

C'est tout le contraire que pense M. Marr. Pour lui la langue initiale idéale, à l'état pur, est une fiction, c'est le croisement, l'hybridation qui déterminent l'apparition même du langage phonétique:

'produit de l'organisation du travail, il n'a pu exister qu'après le croisement des groupes humains . . .'

Il n'y a pas de familles des langues, car qui dit famille dit parenté de sang, dit race. Il n'y a que des systèmes des langues. A l'examen formel M. Marr a substitué l'analyse idéologique des mots. Il examinera aussi de préférence les données de la culture matérielle pour rudimentaires qu'elles puissent quelquefois paraître plutôt que celles d'une culture ayant déjà subi l'action artificielle. Il se rend bien compte de sa hardiesse:

'Certes, il est plus facile d'en venir à bout des quatre règles d'arithmétique en enregistrant des volumes entiers de faits considérés formellement et quantitativement que d'assumer la responsabilité d'affirmer que le langage dans sa genèse est lié à la vie sociale, que non seulement les notions exprimées par les mots, mais les mots eux-mêmes et leur forme, leur aspect effectif, découlent de l'organisation sociale par le canal de l'économique, de la vie productive, tout en se rattachant aux domaines qui en constituent la superstructure (manifestations de la vie spirituelle); qu'enfin, ô horreur, il n'y a aucune loi phonétique physiologique dans le langage, que le côté physiologique c'est la technique que l'homme adapte, modifie, perfectionne et met en ordre (selon les exigences sociales); bref—les lois phonétiques du langage humain existent mais ce sont les lois sociales . . .'

M. Marr attribue une importance décisive à la sémantique, aux changements des significations des mots qui s'expliquent par les modifications de la vie sociale:

'Le clou (de la théorie japhétique) est dans ces changements qui semblent l'essence même du langage, en constituent la fonction, la technique, sans en excepter la morphologie; changements qui se rattachent aux modifications radicales dans l'ambiance matérielle, la structure sociale, partant la vision même du monde. Là est la difficulté, mais aussi la valeur de la théorie japhétique qui ouvre les voies pour que les obstacles puissent être vaincus ...'

Il s'agit là, en effet, d'un procédé très délicat de l'identification des mots instruments d'une culture primitive avec ceux qui appartiennent à un système social plus tardif, plus évolué. M. Marr a été ainsi amené à créer une nouvelle discipline linguistique—la paléontologie du langage.

'Pour l'ancienne école linguistique le problème de l'origine du langage est insoluble; elle nie même l'existence d'un pareil problème scientifique. Bien au contraire, la théorie japhétique ne considère pas seulement ce problème comme scientifique, mais elle aborde sa solution en déplaçant dans l'histoire du langage l'*onus probandi* qui ne sera plus dans les considérations formelles, mais idéologiques. De nouveaux chapitres spéciaux de la

Institut Kurde de Paris

science du langage, se rattachant à l'histoire de la vie sociale, furent créés—la *sémasiologie*, ou science des significations et la *paléontologie*, qui traite du changement des types eux-mêmes dans leur dépendance chronologique réciproque. Ce qui importe le plus à la sémantique, c'est la définition des significations de noms, l'attribution d'un sens quelconque à des composés phonétiques qui d'abord ne signifiaient rien, d'une signification dont on commençait à avoir besoin au fur et à mesure que la civilisation matérielle se consolidait à la suite de l'effort humain; besoin qui n'était pas dicté par une perception scientifique de la flore et de la faune ou par quelque sensation esthétique, mais qui provenait de l'emploi productif en même temps que magique et totémique des plantes salutaires ou venimeuses, des animaux, etc. La paléontologie, en mettant à contribution l'archéologie, la mentalité primitive, découvrait que, les mêmes mots en tant qu'appellations peuvent passer d'un objet à un autre, différent, en raison de la succession des fonctions que ce dernier assumait à son tour (*βάλανος*, pan-i-s, *paln, balut—gland—pain'); elle établissait des faisceaux sémantiques[1] (selon les conceptions cosmogoniques, la structure tribale, etc.) et pénétrait dans les époques bien antérieures à l'apparition des langues écrites'.

M. Marr subordonne la phonétique au vocabulaire:

'Chaque système de langues a ses données phonétiques particulières, mais ce serait un malentendu profond que de croire que, dès les premières époques du langage, les transformations phonétiques pouvaient avoir lieu indépendamment de leur contenu, de la signification du mot. Nous savons très bien que les règles de la transformation des sons dans l'état statique de la langue peuvent affecter la forme seule sans toucher à la signification fondamentale.'—'Ce ne sont pas les sons en eux-mêmes qui nous importent, mais l'usage qu'on en fait dans la création sociale, l'usage qui fait voir les créateurs eux-mêmes ainsi que l'époque à laquelle la langue est créée . . .' L'école japhétique ne méconnait guère les correspondances phonétiques aussi sévères et subordonnées que dans la théorie indo-européenne, formaliste. Seulement, à une réserve près. La même langue peut (et considérée paléontologiquement doit) avoir des règles différentes des transformations phonétiques.'—'Les correspondances phonétiques dans le système japhétique de langues se classifient selon les schémas des différents groupements sociaux.' 'Quel est le groupe social auquel au début appartenait exclusivement la couche flective du géorgien, avec la mentalité, la structure sociale, les conceptions de droit qui s'y rattachaient? . . .' 'Dans le géorgien, les consonnes sont dépositaires de l'idéologie de la langue, alors que les voyelles en conservent la morphologie'.

Le dynamisme de la nouvelle école se laisse saisir mieux dans les idées de M. Marr sur la morphologie:

[1] En voici quelques exemples: bras—femme—eau; ciel—mont—tête; ciel—eau—cercle—année; bras—pierre—hache, etc.—Les 'balanophages' existent encore dans certains coins du Kurdistan Central, cf. un récit dans mes textes sur Slīmukī . . . bārūḫōr . . .', c.-à-d. le Slimuk (péjoratif de Suleiman) mangeur de glands.

Institut Kurde de Paris

'L'ancienne école dit que la forme est stable, ne se transforme pas, que le vocabulaire seul change. Il n'y a rien dans une langue qui ne change, les formes comme les significations dans la même mesure, suivant les époques de la vie sociale et économique. Sans la paléontologie les mêmes mots deviendraient méconnaissables.' Et, enfin—'non seulement les mots mais les formes s'empruntent tout aussi bien; à la suite des rapports continus, la structure, c.-à-d. la mentalité et la morphologie peuvent se communiquer d'un groupe à l'autre, tout comme le vocabulaire. Il peut même arriver que la même langue par sa typologie extérieure sera apparentée à un groupe, tandis que considérée dans son vocabulaire elle se rattachera à un autre groupe.'

### III. *Faits linguistiques du kurde*

Nous connaissons à présent dans ses grandes lignes la théorie japhétique. Nous allons aborder l'examen de quelques faits de la langue kurde, le vocabulaire en premier lieu, toujours en nous laissant guider par M. Marr. Pour lui:

'Tous les mots de toutes les langues considérés comme produits d'un seul processus créateur ne se composent que de quatre éléments,[1] chaque mot d'un, de deux, plus rarement de trois éléments. La composition lexique de n'importe quelle langue ne connaît pas de mot qui aurait contenu quelque chose en plus de ces quatre éléments que nous designons au moyen de quatre majuscules A, B. C. D. Ces éléments que nous avons d'abord appelés "mots de tribu" (SAL, BER, YON, ROLL) sont à la base de l'analyse paléontologique formelle de chaque mot. Sans avoir au préalable effectué cette analyse, sans avoir décomposé un mot en éléments qu'il renferme — un, deux, ou d'avantage — il n'y a pas de comparaison. Sans une pareille analyse, la méthode comparée est inexistante. Cependant, cette analyse formelle ou quantitative ne nous engage encore en rien. En effet, bien que dans le langage humain il n'existe en tout que quatre éléments, il s'en est créé une telle quantité de mots ayant la même consonnance et coïncidant d'après leur aspect formel sans avoir entre eux rien de commun, que leur identité fortuite peut provoquer et provoque fréquemment des erreurs sans nombre, malgré l'existence des lois dites phonétiques dont les stipulations se trouvent observées par les mots. On n'échappe au danger que grâce à l'analyse qualitative de deux catégories, la première — l'analyse qualitative simple, en quelque sorte physique, quand la consonnance des mots est vérifiée au moyen de recours à leur signification, bref — une analyse sémantique. A retenir d'ailleurs, que la signification s'affirme non pas, comme il est d'usage dans la linguistique indo-européenne, au moyen des notions assises sur l'emploi de mots dans quelque langue écrite ou, ce qui revient au même, une langue de classe, mais on s'en assure en recourant aux lois de la paléontologie du discours. — Vient ensuite une autre analyse bien plus

[1] Ces quatre éléments, avec toutes leurs variantes, représentent un tableau très ingénieux qui embrasse toutes les combinaisons possibles des voyelles et des consonnes.

Institut Kurde de Paris

compliquée, celle-là chimique, une analyse sémantique encore, mais quand on vérifie ou affirme une signification avant tout à l'aide de l'histoire de la civilisation matérielle ainsi que celle des diverses formes sociales et ensuite l'histoire des catégories sociales "de superstructure", les arts, etc.'

(1) *Vocabulaire.*

Sous ce paragraphe on trouvera quelques étymologies que nous avons essayé d'établir en nous inspirant de la méthode japhétique.

*Asagartya.* A propos de ce mot que nous avons rencontré en analysant les différentes opinions sur les origines kurdes, il nous est possible de donner ici l'avis de M. Marr lui-même qui a bien voulu nous le communiquer dans sa lettre du 10 Juin 1929. Cela servira en même temps d'exemple et d'introduction. Voici ce que nous a dit M. Marr: '1. La seconde partie du composé, celle que je prends pour fondamentale, *-gartiya-*, représente un nom *gar⁻te⁻* 〈〉 *gar⁻ti⁻*, dénomination de tribu ainsi que, en même temps, de totem, plus tard ⁻dieu⁻, avec le suffixe soit *-i*, comme dans le géorgien, par exemple—*kaχ-a*, etc., soit *-ta*, comme dans le mégrélien (resp. *ua*, alors le khalde également—*Men-ua*). 2. La première partie *-asa-* semble un mot entier, quant à la signification, bien que par la forme il soit métissé. Avant de déterminer la signification qu'il suggère, je me serais abstenu de son analyse d'après les éléments (soit *-as—a-*, c.-à-d. les éléments DA, soit *-a+sa-*, éléments AC). Il faudrait d'abord éclaircir en se servant de 'Realia' pourquoi s'appelaient ainsi ces "*gartiya*", à cause de leur habitat dans telle partie du monde, 'orient', etc., ou pour d'autres raisons. 3. Quand au thème pur *-gart⁻e⁻* 〈〉 *gart⁻i⁻*, il n'est pas non plus un mot simple, mais composé qui signifie, en tant que totem cosmique "soleil", littér. "enfant (*-te* 〈 *ti*) du ciel (*gar-*)". Il va de soi que *garte-i* est une des variantes dont voici le tableau:

*kar-te* 〈〉 *gar-te* (*gar-de*) 〉 *qar-ϑe* (*qar-de*) // *kŭr-ta* 〉 *gŭr-da* 〉 *qur-ϑa*

↓ ↓ ↓ ↓

*gar+ti-ya ar-di*, soleil en khalde — *qar+ϑ-vel* 'géorgien' — avec affriquée post palat.

*ğu-ϑa* thème 'dieu' dans les cas obliques — *ğərϑ-a* 'dieu'

↓

avec discordance des consonnes nomen actoris

géorg. *m-ğud-el*[1] (*devin 'prêtre') — *m-ğrd-el* (*devin 'prêtre')

[1] Si toutefois *-el* n'est pas radical au lieu de *-en*, car alors l'archétype serait **m-ğu+den*, *m-gr-den*. M. Marr attire maintenant notre attention (lettre du 9.3.31) sur le fait que le *l* dans *mğudel mğrdel* a certainement remplacé un antérieur. L'archétype est donc—*ğur-den—ğu-den*, resp. **ğu-dun—ğu-ϑa* (géorg. 'dieu', cf. dans le goth, mutatis mutandis), cf. note 1, page 307.

Institut Kurde de Paris

japhétidologique examinant le génitif dans le géorgien (*Théorie japhétique*, p.57) non seulement parce que nous constatons là l'existence d'un *i* comme dans le kurde, et quelques autres coïncidences, mais parce que cette analyse fait bien saisir la différence entre la grammaire considérée du point de vue statique et la conception dynamique des faits grammaticaux. Ainsi la grammaire purement statique de Justi ne nous fait entrevoir aucune explication plausible de cet *i* des cas obliques. Le suffixe *i*, *ē* se confond d'autre part avec le procédé à la fois indiquant l'unité ou remplaçant l'article défini et J. Darmesteter (*Gram. hist.*, p. 161) en voit la raison dans la provenance de ce suffixe, qui n'a actuellement qu'une seule prononciation *ē*, des deux mots avestiques différents *aiva* et *aita* ayant perdu les seconds éléments (dans le balūčī le démonstratif *ē* doit son origine à l'avest. *aẹ-taḍ*, cf. Geiger, op. cit, p. 14: comparez le kurde *ē-rā* ici et le démonstratif *äs* dans les textes publiés par Makas). Voici, au contraire, comment M. Marr considère le génitif géorgien:

'... Il est oublié dans le géorgien, que la voyelle *ı* de la désinence du génitif *ı-s* est un mot indépendant, le pronom "lui", "celui-là" [est-ce là une simple coïncidence avec ce que nous venons de mentionner pour l'iranien ?], et on prend *ı-s* pour une seule désinence de cas... dans la grammaire statique, tant que les choses en étaient là... mais la grammaire dynamique qui s'occupe de l'évolution de formes ... fait sauter toute cette statique: la désinence, le *ıs* géorgien est sorti du pronom et de la désinence du génitif, plus exactement d'une particule affixée — *sı* (> *ıu*). quant au nominatif, nous avons chez les géorgiens *kaϑ-ı*, le son *ı* n'est pas ici une désinence du nominatif, mais un pronom fusionné avec le thème. Sans cet *ı*, le mot *kaϑ* dans l'anc. géorgien signifie "homme", le nominatif n'ayant aucune désinence. Dans les langues du groupe chuintant, le même pronom *-ı* (> *e*), également fusionné avec le thème, reste dans tous les cas... Cette déclinaison archaïque agglutinante ne doit nullement être prise pour un phénomène nouveau, parce que nous ne la trouvons à présent que dans les langues vivantes non-écrites (le laze, le mégrélien), alors que chez les Géorgiens, même dans l'anc. langue littéraire, il n'y en a plus de traces, et il faut procéder à des fouilles pour le constater paléontologiquement. L'antiquité de la formation du génitif en *ı+ue* est témoignée par une chaîne ininterrompue des formes du génitif à travers ses évolutions. En outre, d'ailleurs, la forme *ı+ue* est attestée par le khalde des inscriptions cunéiformes du IX^e^ siècle avant notre ère à Van, le gén. *Argıuıue*. La déclinaison agglutinante, notamment avec le pronom, se rencontre dans le japhétique en dehors du Caucase, dans le basque notamment...'

Sans que cette intéressante citation nous ait apporté une solution effective au problème du suffixe *i* dans les cas obliques du kurde, elle n'en a pas moins ouvert certaines perspectives qui ne peuvent pas être négligées. Il n'est peut-être pas impossible que le kurde ait également conservé quelques survivances de la déclinaison pronominale agglutinante?

Nous pouvons passer maintenant à un autre problème ayant trait au nom

Institut kurde de Paris

formel, en rupture complète avec les facteurs sociaux créateurs auxquels le langage doit ses origines.

Que les catégories de mots dont les types diffèrent suivant les systèmes de langues, que les parties du discours n'aient apparu que plus tard au fur et à mesure de l'évolution du langage et augmenté progressivement, on peut s'en rendre compte par ce fait que, dans les langues de certains systèmes, aujourd'hui encore, elles ne se différencient pas avec toute la netteté voulue bien que, idéologiquement, les parties du discours y soient déjà nettement élaborées... Il est à remarquer d'ailleurs que l'ordre dans lequel successivement se forment les diverses parties du discours ne débute pas, comme on serait tenté de le croire, avec le nom. En effet, tant que l'on ne distinguait pas très nettement les autres parties du discours, tant que n'existaient déjà en réalité les adjectifs, les nombres, les pronoms, les conjonctions, les verbes, — le nom lui-même ne pouvait pas exister avec ses fonctions strictement délimitées, avec ses attributs formels que nous lui connaissons à présent et qui se confondent inséparablement dans notre notion actuelle du nom. D'une façon générale, il n'y avait pas de parties du discours, il n'y avait pas de nom, il n'y avait qu'un composé vocal employé pour rendre une image, une idée, une notion; quant à son emploi, statique ou dynamique, c.-à.-d. soit comme un nom (un adjectif, un nombre...) ou comme un verbe, il dépendait des besoins du discours. On ne peut pas parler d'une façon concrète de la formation successive des parties du discours tant qu'elles n'ont pas pris une forme qui confirme leur fonctionnement en qualité d'une partie du discours donnée.'

(a) *Nom. Casus obliquus.* Le son *i*, prononcé également quelque fois *e* (cf. J. Darmesteter, *Gram. hist.*, p. 279), indique, à la fin du mot, un *casus obliquus*. J'en distingue plusieurs emplois dans mes textes qui coïncident à peu près avec l'interprétation de Justi. (1) Comme génitif, après les prépositions *lā*, *ž* et *d-lā*: *nāw kurdēt nāw čiāī*, parmi les Kurdes de Nāw Čia; *ž* (ou *lä*) *wārī*, (venant) de l'estivage; *ž-ḫūrē*, de la laine; *d-duniāī*, dans le monde. C'est ici que l'on pourrait peut-être classer les expressions: *bāhārī*, au printemps, *zistānī*, en hiver (il ne faut pas confondre cet *i* avec celui de l'unité, provenant de l'ancien *aiva*, dans l'expression *rōšē* un jour, cf. Geiger, *Lautlehre d. Balūčī*, p. 15). M. Ivanow ('Khorasani Kurdish', *JASB.*, N.S., xxiii. 177) parle de — 'determinative affix *-a*, *-ā*, *-e*, *-i*... it is almost always affixed if the noun is used in an oblique case particularly with a preposition . . . *zha Turwati*, from Turbet'; (2) Comme datif de direction, le verbe comportant obligatoirement un *a* final: *hänära nāw dunīāī*, 'il l'a envoyé dans le monde'; ou datif simple: *zärär bū dīnī wä bū dunīāī*, 'un préjudice pour le monde et pour la religion'; (3) Comme accusatif, complément direct: *dunīāī dē ēḫita bälāī*, 'il précipitera le monde dans le malheur'; (4) Au nominatif: *šāiḫī gōta mrūvēt ḫo*, 'le cheikh a dit à ses hommes'. Cet *i* au nominatif est encore une autre variante. En tous cas, il n'a rien à faire avec un article indéterminé, mais signifie bien *le* cheikh, dont il est question tout le temps dans le récit. Quant à l'*i* du *casus obliquus*, il ne sera pas déplacé de donner ici un exemple de plus d'analyse

Institut kurde de Paris

première catégorie sont les noms. Les conjonctions et les adverbes, ainsi que les adjectifs, au début ne représentent que les mêmes noms sans qu'ils soient modifiés ou qu'ils aient pris quelque forme propre. L'individualisation du nom et du verbe est, naturellement, une nouvelle création qui se fait non seulement à l'aide des noms transformés en désinences-symboles, mais aussi au moyen des pronoms. L'apparition des pronoms est un tournant dans l'histoire du développement du langage, c'est le début d'une nouvelle ère morphologique émergeant de l'amorphe, d'abord agglutinante, ensuite flective. Peu importe que les pronoms eux-mêmes remontent tous à des noms. Dans la morphologie, d'abord dans la syntaxe qui en est le précurseur, les noms étaient employés comme les pronoms. Pour former les pronoms, on s'est servi des noms signifiant "tête", "âme", "corps" qui, dans la paléontologie, se rattachent aux "noms de tribu" ayant un sens divin, donc au "ciel" et, partant, au faisceau sémantique "ciel—sommet—tête". Il importe de souligner tout particulièrement que le pronom apparaît quand la notion de propriété se crée; les pronoms indiquant les noms des propriétaires avant d'être affectés aux noms de personnes. Les personnes émergent relativement plus tard, surtout la 1re personne du singulier comparée à la 3e (c.-à.-d. au début on disait "lui" pour "moi")[1] et dans ses rapports avec la 2e. Aussi les premiers pronoms ne sont que des pronoms de propriété; la personne qu'ils indiquent n'est, peut-être, étant donné l'époque, que la collectivité, la tribu ou, bien, dans le plan abstrait, le totem, le symbole de cette unité collective, son dieu, gardien des droits de propriété du groupe social donné. C'est à partir du pronom, de quelque façon qu'on l'interprète, que nous commençons à découvrir les attaches entre le développement des parties du discours et la vie sociale, ses formes, ses conceptions juridiques.

'Nous avons vu comment, en fonction de la mentalité d'une collectivité humaine dotée chacune de sa structure propre, les mots commencent à acquérir un sens défini à la suite de la stabilisation des significations qui s'appliquent à tout un faisceau, et ne se précisent par unités que plus tard. Nous avons vu également que la syntaxe, tout comme l'ordre des mots dans la phrase, se forme sous l'influence de la structure sociale. Il en est de même pour la cohésion entre les significations des membres d'une phrase ainsi que pour celle qui existe entre les phrases elles-mêmes. La morphologie qui apparaît pour préciser les rapports réciproques entre les membres d'une phrase, ne fait que refléter la structure sociale. D'autre part, cette dernière exerce son influence sur les groupes divers de mots qui deviendront parties du discours et formeront, avec le temps, des catégories définies de grammaire, cette dernière excommuniée, dirait-on, de la vie. En effet, plus que toute autre valeur sociale artistique, les parties du discours sont exclues de la vie, de toute réalité matérielle. Schémas abstraits, elles n'évoquent aucun intérêt vivant tant qu'on étudie ces phénomènes du seul point de vue

[1] Cf., par exemple, au British Museum, V Egypt Room, vitrine avec les amulettes, traduction d'une des inscriptions, où *his* se trouve à la place de *my* en parlant de l'ennemi, contre lequel l'amulette est appelée à protéger.



Institut Kurde de Paris

*Näčirwān* 'chasseur'. J. (p. 58) *nejīr*, jäger, n.p. نخجیر. En ṭālechī *netschia* (Berezin) veut dire 'bouc sauvage'. Il y a peut-être lieu d'en voir le rapport avec notre mot kurde pour le chasseur, 'bouc sauvage' pouvant être considéré comme 'gibier' par excellence ?

. *Stūr*, *stūr* 'fort, épais', scr. *sthura*. M. Marr, en reprenant (dans le *Recueil sur le nombre*, déjà cité, pp. 28–9) son argumentation relative au mot arménien *astowai* 'dieu' (cf. son étude spéciale 'Le dieu Σαβαζιος chez les Arméniens') à l'aide des procédés paléontologiques, le décompose en trois éléments — *as*, *to* 〈〉 *tu* et *wai* resp. *vai* dont chacun, dit-il, pourrait être ramené à une signification indépendante de 'dieu', mais les matériaux toponymiques comparés, observe M. Marr (qui qualifie quelque part la toponymie comme représentant 'les plus vieux textes'), exigent de nous ce composé trinome pour désigner le dieu. En tant que le nom de divinité totémique, ce composé doit, en effet, reproduire l'appellation 'ethnique (tribale)' formée de la même manière.[1] Nous retrouvons effectivement notre composé rituel déposé dans le terme toponymique connu, armén. *A÷tər÷pat÷ak÷an*, grec *A÷tro÷pat-en-e*, actuellement *Adärbaijan*. Il est compréhensible, nous l'avons dit maintes fois, pourquoi un des gouverneurs du pays s'appelait Atropat: ce mot était un totem, une divinité totémique, en même temps qu'un mot ethnique, lequel suivant la tradition arménienne avait dans le thème du terme toponymique la forme *A-tur* (↘ *tər*) *-pat* et, sous une forme indépendante avec la signification de 'dieu' *as-to-vai* 〈〉 *as-tu-wai* (*-pai*). Or, le second élément, doit être, pour des raisons exposées par M. Marr que nous nous dispensons de reproduire ici, — restitué comme *stu* (⋎*tu*), resp. *sto* (⋎*to*) et *stər* (⋎*tər*), *stur* (⋎*tur*) 〈〉 **tor*〜〉 *tro*. 'Le son *s* pourrait être rapporté au premier élément, ce qui aurait donné *as* au lieu d'*a*, mais la réalité de *stur* (⋎**htur*〉 *tur*), etc., est imposée par le nom mégrélien théophore de famille, *stur-ua*.' — Sémasiologiquement, la notion de dieu totémique, protecteur de la tribu, et celle de '*fort*, *épais*', etc. sont à rapprocher. Dans la mentalité tribale tous les mots exprimant les notions de 'bon, favorable, fort', etc., s'identifient avec les notions de la tribu et de son totem. Guère n'est besoin de rappeler, d'autre part, que l'analyse japhétidologique de M. Marr ne tient nullement compte de l'étymologie admise jusqu'ici qui rattachait le mot *Adärbaijān* au mot *adär* feu dont le culte a laissé par ailleurs tant de preuves dans cette région.

Le cadre que nous nous sommes imposé dans la présente étude ne nous permet pas de poursuivre notre examen, japhétidologique du kurde d'une façon suffisamment développée. Force nous est de nous arrêter surtout sur le nom en nous bornant pour les autres parties du discours aux quelques brèves remarques des faits qui nous ont semblé significatifs.

(2) *Parties du discours.*

'La croissance du langage, nous dit M. Marr (*Théorie japhétique*, pp. 122 et seq.), s'accompagne de l'apparition des parties du discours. La

[1] La coïncidence des noms de tribu et de son dieu est un fait confirmé, par exemple, par le nom du principal dieu khalde, le Khaldin.

Institut Kurde de Paris

bêtes de somme, de traction (chien — renne — cheval), nous devons restreindre ici ces commentaires. Remarquons toutefois que le mot kurde *ḫūrī*, 'la laine' nous semble une autre forme du mot *kawr* 'la brebis' pour des raisons aussi bien formelles, phonétiques (*ḫ* = *k* passage normal dans le kurde, ainsi que la contraction *āw* = *ū*) qu'idéologiques, car nous avons ici le procédé connu de *pars pro toto.* Plus encore, nous aurions ici la confirmation d'une des règles de japhétidologie, selon laquelle le changement de la forme n'affecte pas la signification fondamentale mais sert à rendre une nuance. Nous resterons ensuite toujours dans le même 'nid' sémasiologique, en constatant que le mot *kūr*, variante phonétique du même mot *kawr*, signifie en kurde aussi bien 'agneau' que 'fils' (notons, entre parenthèses, que ce mot peut signifier aussi 'poulain' ou 'fille', cf. J. (p. 118) '*kuru zana*, Bastard, von *kuru*, Sohn, n.p. كۆر Füllen, bilb. *kur*, Sohn, lorist. *kurreh* Füllen, gil. كور. Tochter. *kūrī* (Beresin), mazend. كُرِ *kuré*, Füllen. griech. κοῦρος, κόρα'). A l'aide des principes de la paléontologie linguistique, que nous devons à la théorie japhétique, nous sommes obligé d'observer, que cette coïncidence agneau fils, poulain fille n'a rien de fortuit et qu'elle émane naturellement de la signification intime que, dans les époques dont la mentalité nous échappe actuellement, avait la domestication des animaux. 'Cet acte économique était aussi sans aucun doute une cérémonie de culte en tant qu'il signifiait l'introduction de l'animal dans la société des hommes, son *adoption* dans la famille en quelque sorte' (*De Gourie Pyrén.*, p. 31). L'analyse sémasiologique des mots basques correspondants confirme cette idée que l'on serait tenté d'ailleurs de partager *a priori*, tant elle semble bien cadrer avec la vie pastorale. Tout en signalant ce qui précède à l'attention des linguistes, je ne me cache nullement qu'il y a dans le kurde d'autres consonnances accusant la même forme *kūr* dans le sens: (1) aveugle; (2) profond, qu'il n'est pas aisé, surtout pour le second mot, de ramener au 'faisceau' qui vient d'être ébauché. Il s'agit là probablement des mots qui ont d'autres attaches formelles ou idéologiques.

*Kin*, *nik* 'vers, près de' J. (p. 169) semble suggérer l'étymologie provenant de pers. نزد avec la chute de ز et la métathèse éventuelle. Il n'est peut-être pas sans intérêt de signaler qu'il existe en géorgien le mot *ken* qui signifie 'côté' —, ainsi '*mis-ken*' de son côté, vers lui, et dans l'anc. armén. le suffixe *kn* était employé pour exprimer la répétition du nombre, le nombre multiple, ainsi — *ereq-kn*, latin *ter*, trois fois. Tous ces mots ont à leur base une signification commune, 'la main', soit, d'après le principe de faisceau sémantique, 'la femme', en arménien justement *-kn* ou *-kan*. L'identification 'femme' — 'main' > ('côté', 'côte') dans un seul mot, découverte par la paléontologie linguistique, soit que l'on ait là une survivance de raisonnement prélogique, soit qu'il y ait un remplacement fonctionnel de la *main* créatrice par la *femme* productrice, a servi de base au mythe biblique sur la femme créée avec une 'côte d'homme' (cf. *Recueil sur le nombre*, pp. 58–9).

*Ṣār* 'froid'. M. Marr (IAN, 1927, 3–4, op. cit.) nous propose les correspondances suivantes: géorg. *ϑar* froid > **ϑar* ↘ *sar* et dans le corps du mot hybride **ϑar-dan*, d'où le persan *sar-d* abrévié.



Institut kurde de Paris

qualité, en quelque sorte, du mot lui-même, qui nous permet d'entrevoir, sur le plan de culture matérielle, l'époque où le Géorgien et le Kurde (plus japhétique alors qu'il ne l'est à présent) voisinaient sur les hauts pâturages que l'on pourrait situer géographiquement sans trop de peine dans quelque chaîne du Petit Caucase. Le voisinage des tribus pastorales, dont la structure sociale et économique ne devait pas différer beaucoup, nous explique le processus du croisement de mots dont on ressentait le besoin pour une meilleure compréhension. Ce rapprochement nous semble indiquer, d'autre part, que les recherches, en vue de la découverte des couches japhétiques dans le kurde, devraient viser précisément la couche pastorale dans les deux langues, dans les moindres replis et détails. L'arménien doit d'ailleurs, comme de juste, participer à ces efforts: 'brebis se dit, en effet, en arménien *o-ϑqar*, vulgairement *vo-ϑqar*, sans aucun doute apparenté au géorg. *ϑqo-var*' (*Recueil sur le nombre*, en russe, p. 77). Après avoir donné une pénétrante analyse des rapports qui existent entre le nombre quatre et le mot brebis ou des autres animaux, suivant l'époque, M. Marr nous rappelle aussi que la brebis est un animal rituel des plus anciens du monde et que—

> '. . . étant donné une si profonde signification du mot "brebis" dans le langage humain . . . il y aurait lieu de revoir également l'étymologie des mots tels que "opes" latin, "richesse" qui coïncide, par la consonnance, avec "opus"—"œuvre" et le mot que l'on identifie avec lui *ō—pil-io* ◇ *ū-pil-io* "berger des brebis", en armén. *hov-ut* "pasteur", etc.' (op. cit., p. 80, note). Dans un autre ouvrage de M. Marr (*De Gourie Pyrén.*, p. 29) nous lisons: '*ϑqo-vel* "vivant" (sa variante *ϑqo-var* signifie habituellement brebis) dans sa seconde partie *-vel* (cf. la loi phonétique l // r⋀s ru)[1] se présente comme une variante des deux mots dans le basque, naturellement, dans ses couches différentes, *-bis-i* "vivant" et *ber* dans le corps du mot également hybride *a-ber-e* "animal"; pour ce qui est de la première partie *ϑqo*, nous l'avons dans le groupe chuintant sous la forme complète *ɯqur* dans le sens de "brebis" que nous retrouvons dans le basque avec la perte naturelle de l'affluence des deux consonnes initiales et sous la forme *ϑur* dans le corps du mot hybride *a-ɯur-i* ainsi que *a-ϑur-i* dans le sens d'un agneau d'un an. Quant au mégrélien, la forme abrégée *ϑqu* signifie "la vache" suivant l'évolution fonctionnelle de la signification reflétant dans l'économie pastorale le passage de l'élevage des ovins à celui des bêtes à cornes.'[2]

Malgré l'intérêt que présentent les suggestions de M. Marr qui tout en restant dans le domaine de la sémantique fonctionnelle l'étend du côté des

[1] Voir, entre autres, Fr. Spiegel, *Arische Studien*, 'Der Wechsel zwischen r und s' (par exemple per*sh*u-perethu).

[2] Cf. aussi chez F. Braun, op. cit. pp. 62–3: 'Schaf: ahd. Skâf, as. scāp, afries. skēp, ags. sceap, scep, urgerm. *skæpo-, "unerklärt, nicht verwandt mit aind. čhâgas "Bock" (Wiegand-Hirt, s.v.)—Die japhetitische Wurzel lautete sqvl-ɯqvr resp. ϑqvl-ϑqvr, worin die anlautenden sq usw. durch Spaltung aus einem älteren Laut entstanden sind. Es gehören hierher georg. ϑqovel-i "Tier, Lebewesen", ϑqovar-i "Schaf", armen. oϑqar "Schaf". Im swan. musste *sqvel lautgesetzlich *sqēv, vor Vokal *sqēp ergeben, und auf eine derartige Form ist das germ. *skæpo-zurückzuführen. Dieses *sqēp ist aber nicht belegt; statt seiner besitzt das swanetische die Form des spir. gr. ǧvel-iaq; ǧol-iaq usw., je nach dem Dialekte.'

Institut Kurde de Paris

*bezaftin*, entfernen, rücken (Jaba), russ. зыблю, (bewegen, schaukeln; зыбка, Wiege; зыбь, Bewegung der Wellen nach dem Sturme).'

*Firin* 'voler'. Cf. géorg. *ór-ϑa* (*vide supra* s.v. bālgia, p. 317).

*Gumtil* 'motte de terre; tas (de mouches), etc.' Cf. Prym et Socin *komäk* petit tas. Mot composé (CA) dont le premier élément serait à rapprocher du mot russe—комъ, комокъ—ayant la signification de 'motte'. Il y a également un mot kurde *kūm* foule, rsp. tas d'hommes, qui provient, d'ailleurs, probablement, de *ḳowm* ar.—Quant au second élément, on pourrait peut-être le rapprocher du mot kurde *tälä*, paquet, baluchon.

*Gūz*, *guz* 'noix'. Cf. J. (p. 42) *gu'iz*, *gviz*, p. گوز, arm. ընկույզ. Chez M. Marr ('De l'origine japhétique du basque', article dans le recueil, *Langue et littérature*' en russe, i. 235): armén. *ən-koyz* (**ni-koz-i*) géorg. *ni-goz-i*. La communauté de ce mot sur le plan de culture materielle pourrait remonter à l'époque de la cueillette et mérite d'être signalée.

*Hatāw* 'soleil'. Cf. J. (p. 12) *adef*, *atāf*, *hatau*, *hatāv*, *hetaoo*, *ātāf* ou (p. 82), *tāv*, تاو, p. تاو'. M. Marr (*Izviestia de l'Acad. des Sc.*, 1927, 3–4) article—'hiver : mort') établit quelques correspondances japhétiques-iraniennes pour le mot *tāw* : *zam* : *zav* (svane *zaw*, année) ≤ *sam* ≤ *tam* : *tav*, 'année' 'temps' (seconde, heure; *jam* en armén.). Il situe encore ici le géorg. *ti-w* 'jour' et *ṭam* seconde, le persan *af-tāb*, *tāp*; lat. *tepidus* (russe тёплый).

*Hirč*, *wirč* 'ours'. Cf. M. Marr (*De Gourie Pyrén.*, p. 41):

> 'Quant aux animaux, une partie des Basques appelle "l'ours" littéralement au moyen de la même variante d'un mot—qui par son radical est aussi commun aux autres peuples (japhétiques) notamment *arϑ* (արջ)—que les Arméniens contemporains qui prononcent ainsi l'anc. mot littér. *ard* (արդ), tandis que une autre partie des Basques prononce *arϑ* (արջ). Il y a un intérêt paléontologique particulier dans ce fait que les variantes d'un même mot se sont trouvées signifier—chez les Géorgiens "la viande", chez les Arméniens—"la chasse" et "le gibier" et chez les Basques seulement "la chasse".'

Le mot kurde, ayant ainsi ses attaches avec le japhétique, d'autre part doit être comparé avec le ورس persan.

*Hūrī* 'laine', cf. *infra*, le mot *kāwr*.

*Kāwr* 'brebis, mouton, ovin'.

> 'Le rapprochement *kavr* (brebis) = géorg. *ϑqo-vel* // *ϑqo-var* est d'une excellente prise. Vous n'aviez même pas à votre disposition des variantes plus accessibles, n'ayant pas la survivance du son diffus, tel le groupe—basque *a÷ber-e* "animal" (au lieu de **ha-ber* ← **ka-ber-e*, etc.). Il me semble toujours que le kurde aussi bien que l'arménien doivent être pris et retravaillés japhétidologiquement à tous les points de vue, et non seulement sous l'aspect linguistique. Il est facile d'éliminer la mince surface iranienne' (cité d'après la lettre de M. Marr du 1er juin 1929).

Cette approbation de M. Marr à qui nous avons communiqué le rapprochement qu'on vient de voir est doublée pour nous dans son importance par la

Institut kurde de Paris

**ϕund* > *fund*, conservée par le latin sous la forme de *fund-us*, "terre", "base", et par le géorgien sous la forme *ϕud-e*, "base", "racine", "sol". Pour les deux langues il y a là la notion cosmique de la nature-divinité, qui sert d'appui, de "fond", de "racine" à tout; la terre en tant que sol, et dans ce sens le mot *bun* est présent aussi bien chez les Arméniens que les Ossètes, sans parler du persan, pehlevi, etc. Le même mot, avec la vocalisation labiale large, *bon*, signifie chez les Ossètes également "force", "possibilité", soit, d'après la paléontologie du langage, la même chose que le *manus* latin, c.-à-d. "main". D'autre part, la seconde variante du groupe chuintant, conservée aussi dans le géorgien sous la forme *ϕud-e* (en latin *fund-us*) "base" etc., et avec la même labiale au degré inférieur comme, **fuz-e*, représente le thème du terme grec *ϕυζ-i-s*, gén. *ϕυζ-e-os*, c.-à-d. *ϕυζ-e* ← *ϕud-e* avec la même signification, "la nature".'[1]

Le mot russe пень, 'tronc d'arbre coupé' semble se placer dans le même 'nid' sémasiologique.

Biwir, bwir 'hache'. Pour J. (p. 92) ce mot '. . . ist von altb. *bar*, n.p. برّدن, abzuleiten, daher mit skr. भृरिज् schere, deutsch *bohren* u.s.w. verwandt.' Dans un autre endroit (p. 82) J. donne une autre variante de ce nom kurde, *tavir*, et le rapproche du perse **tapura*, persan *täbär* (slave *topor?*). Considéré du point de vue japhétique, le mot *biwir* pourrait être expliqué comme le second élément du mot composé (AB) *tä-bär*, *ta-pura*. Pour le premier élément, remarquons entre parenthèses, que M. Smieszek, déjà cité dans la présente étude, dans un article sur l'*l* sourd en élamite et en protohittéen (*Rocznik Orjentalistyczny*, t. ii), nous dit que la langue élamite possédait un son que dans l'écriture cunéiforme on désignait tantôt par *tl* (ou bien *dl*), tantôt par les mêmes deux consonnes avec, entre elles, quelque voyelle épenthétique, tantôt, enfin, par *l* seul ou *t*(*d*) seul, simples ou géminés. Cette diversité graphique se laisse expliquer en supposant que le son en question fut celui d'un *l* sourd. L'auteur cite, entre autres, à l'appui de sa théorie l'alternance *l* ~ *t* dans lyd. *λάβρυς* // iran. **tapara*. — D'après M. Marr, dans le domaine d'analyse sémasiologique—et il le prouve à l'exemple du basque *ays-kora* (hache = pierre taillée), de l'armén. *ka-ṫin* ( **kar-din* ou **kal-din*) et du géorg. *ial-d-i* — la pierre et la hache à l'époque précédant les métaux portent le même nom. Plus tard, selon la loi de la sémantique fonctionnelle, le mot qui signifiait d'abord 'hache-pierre' est passé au mot désignant une hache métallique. Nous ne savons pas s'il y a lieu de mentionner, dans cet ordre d'idées, le mot kurde pour la pierre — *bär* ◇ *bärd*?

*Bzūt* 'morceau de bois résineux'. Ce moyen d'éclairage primitif exige qu'on secoue de temps à autre le bois en question. Le mot s'expliquerait alors tout naturellement en se rattachant au verbe kurde *bezaftin*, cf. J. (p. 195): '*bizivim*, ich bewege, Imper. 2 sg. *biziva*, participial Perf. *bizift* (Rhea), Infin.

[1] Pour la transcription de M. Marr voir: Fr. Braun, *Die Urbevölkerung Europas und die Herkunft der Germanen*, chez Kohlhammer, Bln. Lpzg., 1922, pp. 56–8; il suffira d'indiquer ici: *ḋ* = *dz*; *ġ* = *dž*; *ṫ* = *ts*; *ṭ* = *č*; *ṯ*, *ṱ* = *ṫ*, *ṭ* (mit geringer Pressung); *ḳ* etwa = *qx* (am weichen Gaumen gebildet); *ḵ* ein ähnlicher Laut, am hinteren harten Gaumen gebildet; *q̇* = *ḳ* et *q* = *ḵ* mit geringer Pressung. Cf. aussi la dernière mise au point à ce sujet, en russe: I. I. Meschaninov, *Пособие к пользованию яфетидологическими работами*. Лград, 1931.

Institut Kurde de Paris

Je laisse, dit M. Marr, bien entendu, encore une masse de variantes et dérivés, car je ne parle pas de *ḳal+dın-ı'* khalde, *'kor+ṭay-q* (< *kor+ṭau-q*), *kor+du-en*, etc.

*Bālgia* 'oreiller', pers. *bālīn*, *bāläš*, zaza *bāliṣna*; Justi[1] (p. 74) *balîv*, altb. بەلیڤ. D'après M. Marr ('De Gourie Pyrénéenne', Léningrade, 1928, en russe):

'Les mots aile, plume, édredon — reçoivent leur nom de l'oiseau selon la formule *pars pro toto*; l'oiseau, à son tour, porte un nom commun avec le ciel. D'où le géorgien *ṗr-ϑa*, et dans la langue vivante *ṗ-ϑa*, 'aile', 'plume', et le géorgien *bur-dğa*, 'édredon', 'duvet'.

Notre mot kurde 'oreiller', comme le persan et le zaza également, remonte au mot *bāl* 'plume'. Voir d'ailleurs l'intéressante étude de Mme Willman-Grabowska 'sl. *blàzina*, av. *barəziš*, skr. *barhíḥ*' (*seorsum impressum e 'Symbolis grammaticis in honorem Ioannis Rozwadowski'*, Cracoviae, 1927), dans laquelle l'auteur s'attache à prouver l'origine rituelle du mot:

'Il était d'usage dans l'Inde, après avoir construit l'autel de le couvrir d'une couche de gazon, *barhíḥ*. Sur cette couverture, on plaçait des offrandes, les dieux étaient invités à s'y reposer . . .. L'Avesta récent nous fournit le composé *barəziš-havant* . . . "pourvu de coussins". . . . Le persan *bāliš* < **bardiš* (*d* du perse, *z* avestique) signifie aussi 'coussin'.

*Bin* 'dessous', par exemple *bin järta*, nom de hameau situé au pied du montagne de Järta; *bin* est également employé comme nom numératif pour les arbres: *bina güzäk* — un noyer. Cf. J. (p. 155) '*binda* (unten; *bindaye*, er ist darunter, n.p. بندێ mit Locativaffix), vgl. tag. *бин*, *бинӣ*, digor. *бынӕй*, unter (Praeposition).'—Nous avons encore dans le kurde le mot *bun(āğ)* ou *bin(āğ)* ayant le même sense que le persan *buniād*, fondement; cf. aussi le perse *buni-dâta*, mis, posé en bas et *vana*, arbre, phl. *vun*, persan *bun*. Il est intéressant de citer ici quelques observations de M. Marr (*Théorie japhétique*, en russe, Bakou, 1927, pp. 85, 86):

'. . . En ce qui concerne le mot *man-us* main, c.-à-d. quant à son thème, nous ne pouvons pas le considérer comme étant exclu de ce processus glottogonique général dans lequel le nom de la "main" par l'intermédiaire de l'activité qui s'y rattache (faire, produire, créer) était transféré au nom de la "nature". D'abord parce que "*man*" dans la variante chuintante du groupe sibilant, c.-à-d. avec une vocalisation labiale et le haussement du *m* en *b*, donne mot *bon* ◇ *bun* que l'on connait bien dans le sens de la "nature"; armén. *bun* "naturel", arm. *bən-u-ϑiwn* "nature", "caractère"; géorg. *bun-e-ba* "nature", mot que l'on prend habituellement pour iranien parce qu'il est entré avec cette signification et des significations similaires dans les langues iraniennes, le persan et les autres, comme un héritage provenant des langues du système japhétique. Dans les langues japhétiques une survivance plus complète de l'archétype **bund* (V **bur*) apparaît aussi dans la variante

[1] Justi, plus loin abrévié J., sa *Kurdische Grammatik*; Justi-Jaba, abr. J.J., le dictionnaire kurde-français.

Institut Kurde de Paris

dans le kurde que nous avons d'ailleurs mentionné déjà incidemment. Dans les notes accompagnant notre article 'Kurdish stories from my Collection' (*BSOS.* iv. 1, 1926) je constatais que les suffixes *ēk* et *ī*, employés avec le nom en kurde semblent exprimer à la fois trois idées: (1) l'unité, (2) l'indéfini, (3) la diminution. Je citais également l'opinion de O. Mann qui estimait qu'il existait en kurde deux suffixes qui jusqu'à présent *ne sont pas encore bien compris*, et qui servent à la fois pour déterminer et pour rendre indéfini le nom. Nous avons rappelé déjà l'explication que fournit J. Darmesteter. M. Ivanow (op. cit., p. 177) signale le même phénomène dans le dialecte qu'il a étudié: 'the suffix *-ak*, *-äk* which originally has some diminutive meaning, and is added pleonastically to substantives sounds exactly like the other suffix *-äk*, *-ek*, used as an equivalent of the indefinite article'. Les langues japhétiques, notamment l'abkhaze, expriment l'idée de l'unité par le suffixe *kə-a-kə* (pour les objets 'passifs') par exemple *napė-k* 'un bras', '**шapə-k*' 'une jambe'. M. Marr à qui nous empruntons ces renseignements (*Recueil sur le nombre*, p. 57 et seq.) fait remonter ce suffixe à l'archétype *kur* [*kur* 𒆳], qui veut dire 'un' en élamite. Les suffixes en question (tout comme le constate pour le kurde O. Mann) signifient tantôt 'un', tantôt 'quelqu'un'.

> 'Tout ceci s'explique par le fait que, paléontologiquement, aussi bien "l'unité" que "quelqu'un", "n'importe qui", primitivement sans distinction d'avec "quelque chose", "n'importe quoi", représentent le même nom qui, sur le plan social, signifie... "l'homme". Si l'on ajoute à ceci que le mot "homme", en tant qu'une notion générale est un phénomène plus tardif, car, au début, il ne désignait que "l'homme de la tribu", "l'unité de la tribu donnée" (d'où — l'unité — homme, toujours d'une tribu donnée, et la tribu elle-même portaient le même nom), on comprendra encore mieux pourquoi, dans les caractères cunéiformes, le même signe 𒀀 signifie à la fois "un" et, en tant que déterminatif "personne", resp. "unité-homme". Le même signe d'ailleurs, est employé devant les appellations tribales, les collectivités réunissant ces "unités" et ayant le nom commun avec "l'unité-homme", pour signifier aussi, considéré comme un groupement, "tout", "chacun".'

En ce qui concerne le *nom*, également nos textes qui se rapprochent de ceux de Jaba emploient d'une façon régulière le pluriel en *et*, au sujet duquel l'accord ne semble pas encore complet parmi les kurdisants, et que l'on est quelquefois porté à confondre avec le génitif syriaque en *ā*, bien que Lerch dans son article 'Über das Pluralsuffix im Ossetischen' (*Mélanges Asiatiques* v, 1863, pp. 307 et seq.) ait déjà suggéré une interprétation iranienne en rapprochant le *ta* ossète et le *te* kurde. On peut également rappeler ici ce que Madame Willman-Grabowska remarque à propos du sogdien (cf. 'O języku sogdyjskim', p. 141, dans le *Rocznik Orjentalistyczny*, de Lwow, t. ii), notamment: 'il peut être que le *-t* (*-th*) qu'on rencontre comme désinence de certaines expressions du pluriel soit une trace d'un ancien collectif iranien en *θwa*.' De son côté, la rédaction du *Rocznik* observe (dans le résumé français de l'article de Mme. Willman-Grabowska):

Institut kurde de Paris

'... la marque du pluriel *-t*, *-th*, qu'on rencontre dans quelques noms sogdiens, et que M. Meillet (car c'est lui, sans doute ?) serait enclin à faire dériver du suffixe iranien **ϑwa*, désignant le collectif, a été tout récemment revendiquée par M. Fr. Rosenberg de Pétersbourg, dans un article que Mme. Willman-Grabowska n'a pu encore connaître, au prétendu héritage japhétique du sogdien... assurément, il est temps de faire la critique de la théorie de M[illegible]. Marr, et la rédaction du *Rocznik* y reviendra dans un des volumes prochains.'

Si je ne me trompe, cette observation est dûe à la plume du regretté indianisant et remarquable linguiste, M. A. Gawronski. Son décès, que tous ses confrères déplorent, a empêché la parution dans le *Rocznik Orjentalistyczny* de la critique annoncée qui poserait, enfin, à l'ordre du jour la discussion de la japhétidologie chez les adeptes de l'école indo-européenne.

Justi (*Kurdische Grammatik*) tantôt se rallie à la thèse de Lerch et dit: 'Eine andere Pluralbindung entsteht durch Antritt von te bei Beresin im Ostkurdischen *da* geschrieben, welches im Tagaurischen t'ä, im Digorischen *ta* lautet und durch Lerchs Untersuchungen (*vide supra*) der nachgesetzte Artikel ist, entsprechend dem altpers. *tya*.' Quant aux parallèles caucasiques nous trouvons également des indications chez M. Marr; dans l'ancien arménien littéraire et dans l'ancien géorgien littéraire comme suffixes du *casus obliquus* dans le pluriel.

A retenir aussi le passage suivant chez M. Marr (*Théorie japhétique*, p. 95):

'... Dans le Cantique des Cantiques d'Hippolite Antipape, l'expression — *ianul-eϑ sa mas qoritsasa*, "festin de noces (auquel du monde a été) convoqué" il se trouve présente la notion abstraite désignée par un *-eϑ*, qui est aussi la forme employée pour les noms collectifs, d'où, par exemple, les noms des pays: *Kaq-eϑ*, Kachétie;... *Rus-eϑ*, Russie...'

Au sujet du même suffixe le Prof. Smieszek dit (op. cit):

'Ce suffixe "géographique" *ti* (*lullu-ba-ti; kilam-ba-ti*, etc.) que l'on rencontre dans le Zagros et la Médie occidentale, provenant, selon toute probabilité d'un ancien **ati* ou **eti*, s'est maintenu au Caucase sous la même forme et avec la même fonction; en géorgien Imeret'i, Swanet'i, T'ušet'i, etc. (cf. Hüsing, *Zagros u. seine Völker*, Der A. Orient 1908, p. 19–23).'

Tout en adoptant le caractère iranien de la désinence qui nous intéresse ici (p. 123 de sa grammaire) Justi, quelques pages plus loin (p. 129) en parlant de la formation du génitif revient à une remarque de Rhea; '... dass im Plural an den Isafetvocal noch ein *t* trete ...' et cite des exemples qui, à notre avis, ont la valeur d'un pluriel indiscutable, par exemple: *mal-e-t min* (meine Häuser), *bra-e-t-wan* (ihre Brüder), *dižmin-i-d khu* (ihre Feinde), que nous aurions transcris simplement; *mal-ēt min*, *braēt-wan*, *dižminid-khu*, etc. — Justi, par contre, insiste que c'est là: 'Dies *t*, *d* ist nichts anders als das syrische Genetivzeichen, wie man deutlich aus den Aufzeichnungen Socins ersehen

Institut kurde de Paris

kann. . .' En effet Socin s'en tient également à cette interprétation comme on peut s'en rendre compte d'après quelques exemples cités dans ses textes: xxxv. 70 — *culked usiv phuine mista* (die Kleider Jusifs bestrich er mit ihrem Blute) et xxxv. 339 — *zalihae habin dusad gohared haideri* (Zuleicha besass 200 haiderische Ohrgehänge). Socin pour expliquer ce *d* se réfère à Justi, loc. cit. et dit: 'Genetivpartikel auch als *t* in den Texten bald an das übergeordnete Wort gehängt, bald vor den Genetiv gestellt. Es ist nicht absolut ausgemacht dass wirklich mit dieser Verbindung die aramaeische nachgeahmt ist. Die Verbindung wäre dem Kurd *so sehr ins Fleisch übergegangen*, das selbst vor Adjectiven dieses Exponent nun antritt, z. B.: *sed sur* rote Hunde. Bedeutet *d* auch "mit"?' — Cette réserve de Socin est très significative, mais n'est-il pas bien plus simple d'admettre qu'en occurence nous avons toujours à faire avec un pluriel, au lieu de se perdre dans ces explications qui semblent trop laborieuses et ne peuvent pas nous convaincre? Ainsi chez Soane (*Kurdish Grammar*, p. 10) nous lisons: '*id*. The northern group has the monopoly of a plural in *id* which is very frequently met with, as *-bchük*, *bchükid*, children; *miruf*, *mirufid* men; *zhen*, *zhenid* women; *ser*, *serid* heads.' Cependant Fossum (qui connait d'ailleurs surtout les dialectes au Sud du lac d'Ourmiah) reprend dans sa grammaire, postérieure à celle de Soane, l'interprétation erronée; en parlant de genitif, tout comme Justi, il dit notamment (p. 39): 'the preposition *da* or *ta*, sometimes placed after the *i*, and thus forming the combination *i-da* or *i-ta*, is undoubtedly the Syriac Genitive-sign, unnecessarily (?) added', et ailleurs (p. 32): 'In some parts of Kurdistan, according to Professeur Beresin, the suffix *te* or *ta*, with the connective vowel *-a* inserted, is employed as a plural ending. This would make the word *kur-a-te* or *kur-a-ta* for "boys". It is not impossible, however, that this *a-ta* is a definite article suffix, similar to our *a-ta*, mistaken (?) for a plural ending.' Ici encore le désir d'expliquer ne fait qu'obscurcir ce simple fait grammatical. L'interprétation de Justi pèse sur d'autres kurdisants encore. Makas dans les textes publiés récemment à Leningrad dit (p. 70): '*mire-t-kocara hatin* der Emir der Kotschär (Kurden) kam' et précise; '*t* der Isafetverbindung (*Justi Gr.*, p. 129 et seq.)'. Enfin, Minorski, dans son remarquable article sur les Kurdes dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, n'abandonne pas non plus cette idée de *status constructus*: '. . . eine Idafat-Form (namentlich im Plural) auf *t* (*-d*) vgl.; den ossetischen Plural auf *-tä*, z. B. *Yar-i te* "dein Freund", *Yarid te* "deine Freunde", alors que, à notre avis, il ne s'agit que du pluriel évident. C'est du moins cette interprétation que nous imposent les exemples pris dans nos textes; — *lä mämlekät-ēt munaẓẓam ave dbina tabak-ēt sari*, 'dans les pays organisés on amène l'eau aux étages supérieures'; *gäläk djun-ēt krēt ži dana rēvi*, 'il a aussi donné beaucoup d'injures violentes au renard'; *fasik-ēt ḥamsa iā'ni pendj fasik*, traduction kurde de l'expression arabe 'cinq pécheurs'; *hāzār šāiṭān-ēt vāki kāli*, 'mille diables comme la pie'; *dāst-ēt bilind kirin*, 'il a levé les mains'. Quant à l'idafat, elle est rendue dans nos textes indistinctement par un *a* ou un *i*: *awa temis*, 'l'eau pure'; *ḥalati min*; 'ma récompense'. Cet *ā* long ne doit pas être confondu avec l'*a* bref ajouté habituellement au nom précédé du pronom démonstratif, *āw*: *ta āw 'akla ž ki girtia*, 'de qui as tu pris cet esprit'; *wān penčāna*, 'ces cinq là'. Le Professeur

Institut kurde de Paris

A. Christensen nous a communiqué qu'il se rappelle avoir vu la désinence *t* pour le pluriel dans le psautier pehlevī du Professeur Andreas. — Il existe encore une forme de plur. en *gel*, employée surtout à Senne et signifiant la collectivité. Ce suffixe remonte au mot *gel*, *gelä*, 'troupeau; nation' (*vā gelī kurdān*, oh, nation kurde!). Ce suffixe par conséquent n'a pas encore complètement perdu sa vie indépendante. On le retrouve d'ailleurs dans les adverbes kurdes — *geläk* beaucoup; *dgel* ensemble (*dgelda*) ainsi que dans le balūčī (cf. *trōngal*, Geiger, op. cit., p. 5) et le dialecte de Siwend, sous la forme *gar*. Hüsing (op. cit.) le rapproche de *gaddu* des anciennes langues du Zagros.

Avant de finir ainsi nos observations sur le nom, ajoutons encore que le locatif *dā* existe aussi dans le géorgien: *sa-da*, où? formé de *sa* qui, quoi, et *da* (*Théorie japhétique*, p. 50).

> 'La paléontologie du langage a démontré que le cas locatif répondant à la question où? et le cas indiquant la provenance (d'où) sont les différenciations ultérieures d'un seul cas, et les particules *da* *de* et *dan* *den* sont les variantes d'un seul mot ayant un sens indépendant dans un système plus ancien' (ibid.)[1]

(*b*) *Pronom.* Dans les pronoms, remarquons que celui de la 3e pers. *vi* se prononce quelquefois *ve*; il y aurait ainsi une distinction entre le masculin (vi) et féminin (ve), le premier servant aussi de pronom démonstratif. Comparez chez O. Mann (*Gram. Skizze*, lxi): 'wi repräsentiert eine aus dem altpersischen Genitiv avahya entstandene Form des Demonstrativums, deren i sich vielleicht unter dem Einflusse des daneben gebrauchten i. des pron. suff., enthalten hat.'[2] Il est à souligner, d'autre part que l'informateur de Makas insistait sur la distinction dans la prononciation de la seconde personne de pronom: (cf. note 26, p. 17) 'die merkwürdige Bedeutung, welche E. dieser Form des Pron. pers. 2 Sg. gibt, mag hier Erwähnung finden. An den Stellen meine Texte nämlich, wo sich *te* findet, wollte er einem Gegensatz des Fem. gegen das Masc. *tu* kennzeichnen... was er consequent festhielt...' — Le pronom relatif *yä* (qui prend au pluriel la forme *yāt*, *vide supra*) dont la présence dans le kurde est une des preuves de son archaïsme, comme l'a déjà relevé J. Darmesteter se rencontre dans nos textes: *hukm bū vi käs-a yā ghalib*, l'ordre (la supériorité) est avec celui qui est vainqueur; *āw nia yä to dbeži*, ce n'est pas comme tu le dis. A retenir aussi que le pronom de la 3e pers. s'il sert de complément tantôt garde sa forme complète *gota vi* il lui a dit, tantôt (cf. le persan *goft-äsh*)

[1] Ce qui importe surtout, nous écrit M. Marr (9.3.31), c'est que à la question 'où' 'répond le suffixe signifiant 'terre'. Notons dans le persan le *da* dans le mot *färdā*.

[2] M. Marr ne partage pas cette façon de voir. Le pronom kurde est encore à analyser entièrement selon les principes japhétiques, le pronom réfléchi étant le premier apparu; vient ensuite la notion de la personne, notamment de la 3e p.—les 3e + 2e p.p. (quand la 3e = la 2e et la 1e n'existe pas encore)—la 2e + la 1e (quand la 3e est à part tandis que la 2e = la 1e)—les 3e, 2e, 1e, p.p., le dernier stade. Il est à remarquer, toutefois, qu'il s'agit ici encore du pluriel seul, la perception étant collective. La notion du singulier, émerge plus tard, en tant qu'une des variétés techniques de la pluralité originaire. Cette dernière correspond à la dénomination collective = totémique = tribale se rapportant aux formes primaires de la structure sociale (lettre du 9.3.31). A son origine, le premier pronom apparu, pronom réfléchi, était ressenti tout d'abord comme un remplaçant, *locum tenens*, du totem tribal.

Institut Kurde de Paris

devient enclitique — *got-e*; un autre exemple: *ḫorāki bä dät-e* il lui donnera à manger. Concernant cet *e*, O. Mann (*Gr. Skizze*, lxi) qui le prononce d'ailleurs comme *î* fait des observations suivantes: 'Diese Form... scheint mir mit den Avestaformen *hîm*, *hê* usw. in Verbindung gebracht werden zu müssen, während das persische *sh* auf die entsprechenden altpersischen Formen *shim* usw. zurückgeht.' Cf. Justi, *Kurd. Gram.*, p. 143, Das Suffigirte Personal Pronomen, *in fine*.

Nos textes distinguent les pronoms démonstratifs — 'celui-ci' et 'celui-là', par exemple: *nä āwa kir nä āw*, il n'a fait ni celui-ci, ni celui-là. Celui-là' se dit aussi *āwē* (cf. J., p. 145: 'vollständiger, mit dem 'Demonstrativstamme *a* vermehrt, welches man auch in Armenischer entdeckt hat... *ի-ր* ... lautet der Nominativ *ava* oder *eva*').

(*c*) *Nombre*. Nous nous contenterons de signaler que le nombre 'trois': *yeri*, dans le gurānī; *järā*, awrom.; *hrē*, nord phl.; *hirye*, zaza; *hæjræ*, sämnānī, — nous fait pénétrer dans une couche japhétique, ce témoin faisant d'ailleurs, à notre connaissance, défaut dans les dialectes purement kurdes. Nous relevons, en effet, chez M. Marr (*Recueil sur le nombre*, pp. 63 et 90), le *⌜h⌝ir-ur⟩ir-u* 'trois' en basque, *hir-u* en svane; *er-e* (⟨⟩ *ir-e* ⟨⟩ *er-i*) ⟩ anc. arm. littér. *er—e÷q*, dial. populi *ir÷e—q*.

(*d*) *Verbe*. Pour le verbe nous indiquerons seulement que nos textes distinguent toujours le présent et le futur, distinction qu'on est quelquefois enclin à nier au kurde. Le présent est caractérisé par l'affixe *d*, le futur par *de*. Ce dernier présente cette particularité qu'il peut se séparer du verbe, comme dans cette phrase par exemple *az ži dē ā-hizmāta djānābi siādāt intisābi ḫair ul hadj al härämäin äš šäriſäin hadje mām rēzi-da sallama-hu llahu ua uaffaḳa-hu ala-l-ḫair čāma säfära ḫairiät äthära mubāräka haaje*, 'moi aussi au service de son excellence... l'oncle renard... irai au pèlerinage'. — Parmi les suffixes accompagnant souvent le verbe nous relèverons surtout un *a* indiquant la direction, dont parlent Soane et Fossum.[1] Le premier (p. 90): '*a*, *to*, for. Often demanding a final *i* to the noun; example — *hatima shari*, I came to town'; ou (p. 99) — *harru hafta berkh va chun ä shlāna*, every day seventy lambs went out to graze'; une autre fois le même *a* devient pour Soane une préposition (p. iii): 'the prepositions which may be omitted are *bi*, *pai*, *a*, *la*, *di*... ex. *-hat khwar danisht mal* or fully inflected *hata khwari danisht di malda*, he came down and sat in the house'. Fossum dit (p. 41); 'the prepositional suffix *a*, attached to verbs, is very much used instead of the preposition *bo* (for). Ex. *hat-a chom-e*, he came to the river; *dem-a arzarom*, I will come to Erzeroum'. Les mêmes exemples dans nos textes: *meš dhātina dāw čāw dif-ēt suleimān*, 'les mouches venaient à la bouche, aux yeux et dans les narines de Suleiman'. Peut-on rapprocher cet *ā* de direction (qu'on distinguera d'un autre *a* ajouté également au verbe suivi d'un complément qui n'implique pas l'idée de la direction; *vide supra* — *gota ri*, etc.) des remarques que fait Darmesteter (*Iranica*, I[e] série, pp. 2, 6): 'suffixe *ac* implique l'idée de la direction; *âc*

[1] M. Marr nous explique cet *a* comme provenant de la couche japhétique, notamment *a←ā* [*←ar* (armén. *ar'k'*, pour) ou *ha'r'* resp. *ha'l'* V *sal* 'main', ce qui demande d'ailleurs une analyse plus approfondie], et qui est le cas final (lettre du 9.3.31).

Institut kurde de Paris

est dérivé de *â* comme *upâc* de *upâ*; *â* signifie vers, près; de là le sens sanscrit de *áka* qui est à un primitif *ác* dans le même rapport que *upáka* à *upâc*.'

Comparez avec ceci ce que dit O. Mann (*Grammatische Skizze der Mukri Mundart*, lxxvi): '... wie ein Enklitikon zur Verbalform gezogene Präposition *ā* 'nach' (aus altem *abhi*, siehe *ZDMG*. xlvii. 706) nach Verben, die eine Bewegung ausdrücken.' — Cet *a* n'est pas toujours pour indiquer la direction, par exemple: *hangō ditina čä bä särī wān inān*, vous avez vu ce qu'ils leur ont fait supporter. M. Ivanow (op. cit., p. 181) compare les deux types de suffixes verbaux et observe que: '... it appears that they differ only by the addition of *-a*, *-ä*. Socin suggests no explanation (Sc., p. 280, § 173). Mann calls it "unerklärliches ê" (p. lxxviii, 67).[1] Could it be identified with the determinative affix *a* which is added to the nouns? Logically this seems the most probable, and the affix *-a* (when added to nouns) may be often treated as a sign of logical emphasis or "accent": *war kata shigorē* = he *went* to hunt . . .' — Je serais porté à partager l'opinion de M. Ivanow d'autant plus que, d'une façon générale, le verbe kurde, si l'on en examine le véritable caractère, me semble confirmer une des idées de M. Marr au sujet de la formation des parties du discours. Le verbe notamment n'est pas toujours bien différencié du nom.[2]

(3) *Phonétique.*

La phonétique kurde, comme d'ailleurs celle des dialectes iraniens en général, est encore loin de nous donner entière satisfaction. La meilleure étude qui en ait été faite jusqu'ici, celle de Justi, pèche par sa base, obligé comme l'était l'auteur de se servir d'une documentation phonétique de provenance très diverse et de notation très variée. Tant que nous n'aurons à notre disposition des matériaux reproduits d'une façon irréprochable, c.-à.-d. mécanique, toutes les conclusions seront de valeur relative, étant donné qu'à présent la transcription varie suivant la nationalité, la finesse de l'ouïe, les préférences individuelles. La remarque de Makas déclarant très sincèrement que la phonétique kurde n'est stabilisée que dans certaines limites, tracées largement, a une portée générale, s'applique à tous les textes kurdes ou peu s'en faut dont nous disposons. Les difficultés d'une notation exacte sont également très bien soulignées par le Professeur A. Christensen (son étude sur l'Awromānī). Nous n'avons pour notre part aucune prétention d'exactitude phonétique en ce qui concerne nos textes. Ils étaient rédigés à notre intention pour chaque leçon, en caractères arabes, et nous n'avons pas toujours pu les accompagner de notre transcription. Toutefois, les mots que nous donnons ici sont ceux

[1] Je crois que Mann s'exprime ainsi au sujet d'un autre suffixe dont nous avons parlé sous la rubrique de pronom.

[2] La déclinaison et la conjugaison, du point de vue de la paléontologie japhétique (cf. M. Marr, lettre du 9.3.31), aussi bien que les notions du lieu et du temps correspondantes, ont émergé toutes les deux d'une source commune où elles se trouvaient à l'état diffus. On voit ainsi comment M. Marr contrôle en quelque sorte les phénomènes linguistiques en ayant recours à la mentalité primitive.

Institut Kurde de Paris

dont nous avons vérifié la prononciation. — J. Darmesteter (*Mélanges*, p. 90), en rendant compte de la grammaire de Justi, essaye de classer le kurde à sa place dans la famille iranienne. Certes, il y a un certain nombre de faits qui semblent attester du point de vue phonétique les rapports étroits du kurde avec l'iranien, avec le zend en particulier: kurde *zānin* savoir, zend *zan*, *zhna*, *jnâtâ*; k. *az*, moi; z. *azem*; k. *zast* (dialectal, communiqué par le regretté E. B. Soane), main, z. *zasta*; k. *zer*, cœur, z. *zered* (ossète *serde*, Pott),[1] k. *bīn*, odeur, phl. *vînîk*, maz. *vînî*, z. *vaêna*; k. *zāwa*, gendre, z. *zamatar* (oss. *ssiag*, russe *ziat'*, Pott), etc. Mais, à côté de ces quelques parallèles, il y a lieu de signaler des cas contraires: k. *dî* (*dîhū*) hier, z. **zyô*; k. *dust*, ami, z. *zush*; *žüžük* (bal. *dajuk*), hérisson; z. *duzhaka*; k. *dēw*, bouche (kürülisch *damma*, Pott), z. *dafan (*gafna*? Pott). C'est à propos de ce dernier mot que Darmesteter constate que — 'si le rapprochement est exact et si ce sont les mêmes dialectes qui disent *zer*, *az*, etc., et *daw*, la question de classification se complique considérablement'. Il y a lieu de supposer que la difficulté signalée provient justement du substratum japhétique qui n'a été recouvert que d'une mince couche d'iranisme et que l'on n'a ignoré que trop jusqu'ici? Comme le fait, par exemple, observer M. Marr (*De Gourie Pyrén.*, p. 9) — la triple graduation: (1) t, d, ϑ (th); (2) k, g, q (kh); (3) p, b, φ (ph) existe aussi bien chez les Géorgiens, Mégréliens, Svanes, Abkhazes et les autres Japhétides que chez les Arméniens, alors que chez ces derniers, selon la bonne science, on suppose qu'il n'y a rien de commun, quant au fond, avec les Géorgiens. 'D'ailleurs, de quel travail n'a-t-on pas eu besoin, pour que les savants européens aient compris que cette triple graduation appartient aussi au kurde et, imaginez-vous, même au persan.' Rectifions cependant cette observation. Que les iranisants s'en rendent maintenant bien compte, le Professeur A. Christensen, par exemple, nous le prouve excellemment en analysant justement les avatars subis par ces sons dans l'Awromānī (op. cit., pp. 20–3).

Nous voulons attirer ici l'attention sur le passage du *d* en *l* que nous avons pu constater dans nos textes et qui est intéressant du point de vue japhétidologique.[2] Le mot *hodā*, notamment, est le plus souvent employé dans nos textes sous cette forme habituelle. Nous l'avons cependant aussi sous la forme de *holā*, avec un *l* dur. J. Darmesteter (*Ét. s. la gram. hist.*, p. 72) a déjà relevé cette particularité phonétique en disant qu'il existe une 'prononciation particulière' tenant du *d* et du *l* à la fois. Burnouf, dans le temps, croyait à l'absence de la lettre *l* en zend (*Notes et Ecl.*, p. xlviii); Spiegel (*Arische Studien*) parle d'un *l* perse qui était tantôt un *r*, tantôt un *n*, etc. M. Frejman a dernièrement repris cette question: il a fait paraître (dans le *Rocznik Orjentalistyczny*, t. ii, déjà cité) une étude sur le passage du *d* en *l* dans la plupart des dialectes iraniens, en faisant observer que ce trait pourrait

[1] *Kurdische Studien*, von E. Rödiger u. A. F. Pott, *Z. K. des Morgenlandes*, Bd. iii, H. 1840.

[2] A propos de *dVl* (*ϑVr*) M. Marr ajoute (lettre du 9.3.31) quelques précisions. Il dit notamment que, souvent, une illusion peut avoir lieu comme, p. ex., dans le cas de *māta* →*māda* et *mar* (on écrit souvent d'après une graphie étrangère *mār*, ce qui est un malentendu)←*mar-ta*, &c. Il faut surtout faire attention à l'armén. l↔l (ġ)↔r, par ex., *Aġeqsandros*, Alexandre, &c.

Institut Kurde de Paris

être dû aux influences japhétiques. Voici quelques correspondances en question :

| *pers. dūd, fumée* | *pers. dādān, donner* | *pers. dēv, génie* |
|---|---|---|
| waxī. ϑit yidga lūi | sarig. ϑād-ao yidga liah | aw. daēvō waxī. līv |
| saryq. ϑüd mindj. lüy | šugn. ϑēd-ao mindj. lar | sarig. ϑēv afg. lēvạ (loup) |
| šgn. ϑud afg. lū | afg. lab | |

| *awest. dujϑa, fille* | *pers. dūr, loin* |
|---|---|
| pers. duxtar mindj. lojda | aw. dūra yidga lūroh |
| waxī. ϑajd yidga lujdoh | waxī. ϑīr afg. līre |
| afg. lūr | sarig. ϑar |

M. Frejman en tire les conclusions suivantes : (1) On peut observer dans le groupe nord-oriental (dit scythique) des langues iraniennes la tendance du passage du *ϑ* en *l* ; (2) cette tendance apparait au VII^e^ siècle ; (3) devient plus apparente à mesure que le dialecte donné se rapproche de la périphérie de la sphère linguistique iranienne dans la direction nord-est. Le même phénomène se retrouve également dans les dialectes indiens notamment dans le védique (passage de *d* à *l* en position intervocalique) et les dialectes contemporains dans le Kafiristan. — D'autre part, voici ce qu'il dit des influences japhétiques éventuelles :

> 'La tendance manifeste de certains dialectes iraniens et indiens concernant le passage de *d* à *l* ne constitue pas, comme j'ai essayé de le démontrer, un trait commun ayant sa source dans l'origine, n'est pas une particularité génétique. Il faut en chercher la raison dans quelque chose d'autre, à mon avis, dans la manière d'articuler propre au substratum ethnographique à la frontière linguistique indo-iranienne où jusqu'à nos jours dans les hautes vallées des montagnes se sont conservées des bribes dialectiques qui n'appartiennent à aucune des deux branches aryennes. M. Zaroubine, ethnographe et linguiste de Pétersbourg, a rapporté de son voyage aux Pamirs des documents dialectologiques concernant deux idiomes que M. Marr a reconnu comme étant du groupe de langues qu'il appelle japhétiques, dont un trait spécial est, entre autres, la particularité d'articulation penchant vers l'*l*.'

Le même mot *ḫoḷā* se trouve dans les *Notes on Khorasani Kurdish* de M. W. Ivanow : '*Alo boron Khwodhe boron, bewore la zewinhoron* ; *Khwaḷe doye Kachikdoron*' ; 'The rain, O God, the rain! Let it rain upon the fields! May God punish the men who have daughters!' (p. 188) et — '*Chiyoi sar ma wa markh-a; bilak shigor dhoya war kha; dast haley la Khwaḷe sar kha*' ; 'The hills above me are covered with *marh*-grass ; much game is roaming loose. Raise hands to God, above thy head' (p. 191). Dans ses notes phonétiques M. Ivanow remarque à ce propos :

> 'Very often *d* is pronounced in so low a position that it sounds like *dh* (*th* in "other"). This sound, however, is elusive, and often appears as a real *ḷ* in *Khwaḷe* = *Khwadhe* (foot-note : apparently the same phonetical phenomenon which existed in Sogdian').

Institut Kurde de Paris

A ce propos rappelons que M. Frejman (op. cit) estime que le changement de la chuintante *š* en *l* observé dans le sarigoli s'expliquerait également par le substratum japhétique. Ajoutons encore que dans nos textes, cette interdépendance du *l̤* et du *d* se laisse apercevoir dans le mot *lēr-ēt*, forêt, que nous rapprochons du mot persan *dār*, qui a donné dans le kurde au diminutif *dȩrik* (Justi, p. 17, Bäumchen); *lēr-ēt*, qui est un pluriel, 'les arbres + la forêt', se retrouve aussi chez Prym et Socin sous la forme intervertie de *rēl*.[1] Nous avons, ensuite, le mot *palḥ*, 'grosse pierre', orthographié dans nos textes avec un *d̤* qui doit rendre le son de *l* dur (ﻠ); il semble entrer dans le même ordre d'observations phonétiques. Dans le dialecte Mukrī l'*l* dur est fréquent. Dīā ed Dīn dans les notes grammaticales accompagnant son dictionnaire nous fait savoir que dans le bohtan le préfixe du présent n'est pas *d*, comme dans les autres dialectes, mais *l*. — Certes, nous savons que le *l* persan a beaucoup de sources, car il représente: (1) le groupe *rd* zend (sāl > garedha); (2) le groupe *rz* (bulend > barezant); (3) le *r* simple (pul > peretu); (4) le *d* (afg. dix, *les*; cent, *sel*; père, *pilār*; en tātī *d*, *t* normalement *r*) (J. Darmesteter, *Iranica*, 2e s., p. 8). Mais si nous nous plaçons au point de vue japhétique nous croyons devoir rappeler ici ce qui a été déjà mentionné dans la partie consacrée au vocabulaire concernant l'*l* sourd en élamite, analysé par M. Smieszek.

> 'On est tenté (dit-on dans le résumé français de cette étude), de ramener l'*l* sourd, dont l'auteur a constaté l'existence dans les langues de l'Asie Antérieure et du Caucase et qui occupe pour ainsi dire une place intermédiaire entre *t* et *l*, à un groupe plus ancien composé de *t*+ voyelle −*l*. Il y aurait, entre *t*+ voyelle −*l* et *tl*, d'où *l* sourd, le même rapport qu'entre *Πατara* (ville de la Lycie) par exemple et *Πτερία* (ville de la Cappadoce). Ces deux noms, dit l'auteur, renferment le mot chaldéen (= urartique) *patari* "ville" (cf. Tušpapatari), identique, au fond, au mot grec *πτολις* (forme antérieure à *πολις*), inexpliqué à l'aide de l'étymologie et de la phonétique indo-européennes'.
>
> Sur cet aveu significatif finissons nos notes.[2]

Les lignes qui précèdent ont été écrites par un orientaliste qui n'a fait que commencer son apprentissage à l'école japhétique. On ne chargera pas celle-ci de la responsabilité pour les erreurs naturelles dans un premier essai de ce genre. Sans contester l'iranisation presque complète du kurde à son état actuel, considération qui a apparu comme une raison d'être suffisante nous autorisant à présenter ces 'Notes' dans un recueil destiné à commémorer une longue et féconde activité scientifique d'un indo-iranisant de la valeur du vénérable prêtre parsi Dastur Cursetji Erachji Pavry, nous croyons cependant avoir démontré, malgré nos faibles moyens, que désormais l'étude approfondie du kurde ne saura se passer de la théorie japhétique. Que ce soit le vocabulaire

[1] Une autre étymologie ne semble pas d'ailleurs devoir être exclue. Cf. notamment: 'Das bisher unerklärte lares gehört wohl zum russ. лѣсъ = Wald' (Dr. E. Brögelmann, *Hellenistische Mysterienreligionen*, p. 10, note 2).

[2] Dans le domaine phonétique du Kurde, il serait utile d'examiner les groupes de consonnes au début du mot, que l'iranien évite, ainsi que l'aspiration (*harp* kurde pour *asp* persan), &c.

Institut Kurde de Paris

de cette langue ou qu'il s'agisse de sa morphologie, de sa phonétique et, surtout, de ses 'Realia', partout nous avons constaté que le recours à la japhétidologie nous a été d'une grande utilité et nous a ouvert des perspectives nouvelles dans nos connaissances du kurde qui risquaient autrement de rester stationnaires. Nous espérons également avoir contribué à rendre plus exacte, bien que forcément superficielle, la compréhension de la théorie japhétique en général, cette novatrice hardie dans la linguistique. La mise au premier plan du mot, élément trop négligé dans la science du langage; l'introduction des conceptions sociales et économiques permettant de suivre mieux l'évolution du langage; l'application de l'analyse idéologique; la vision diachronique très nette; la paléontologie du langage, la sémasiologie — autant de procédés qui ne peuvent qu'enrichir les recherches linguistiques menacées du danger de prendre les moyens pour le but et de s'étioler entre les cloisons étanches. Le complot de silence à l'égard de la japhétidologie sera rompu par la force même des choses, par la nécessité de faire un pas décisif en avant qui soit conforme à l'esprit nouveau envahissant peu à peu les autres domaines d'activité humaine de nos jours.

B. NIKITINE

*Paris.*

Institut kurde de Paris

" Géographie ", Paris, mai-join 1935, tôme, LXIII.

# Le système routier du Kurdistan.

## (Le pays entre les deux Zab.)

L'aspect purement géographique de l'effort fourni pendant la Grande Guerre n'a pas été suffisamment mis en relief, du moins en ce qui concerne le secteur kurde du front russo-turc. En effet, les régions kurdes comprises entre les villes de Mossoul et d'Ourmiah étaient presque une *terra incognita*, que de rares voyageurs ont visitée. La plus précise documentation sur ces contrées nous la devons à la commission internationale de délimitation entre la Perse et la Turquie dont les travaux furent achevés au moment où éclataient les hostilités. Au cours de celle-ci, les Russes n'étaient, à un moment donné (été 1916), qu'à trois jours de marche de Mossoul, ayant, en outre, parcouru des pistes dont nulle carte ne leur donnait le tracé exact. Tantôt les Turcs, tantôt les Russes, pour les besoins de leurs opérations, envahissent les vallées, gravissent les cols, font jouer la dynamite. Les rochers sautent. Les routes carrossables s'avancent là où jusqu'ici passaient au prix de grands dangers, des caravanes seules. Ourmiah, G. Q. G. du Corps d'Armée, au bord du lac, qui est sillonné par une nombreuse flottille, est liée par les routes viables pour les automobiles : avec Dilman, Khoï, Djoulfa, au Nord, *Heiderabad*, *Nagoda*, *Kala-Pasveh*, *Soudjboulag* (de là sur Baneh, jusqu'à Tamouga, sur Serdecht, jusqu'à Afan) au Sud. Les routes carrossables vont d'autre part d'Ourmiah à Diza de Guiaver, à Nehri par Guirdyk, et de Kala-Pasveh à Ouchnou et à Raïat-Rawandouz par Dergala et Galala. Le Génie de l'Armée du Caucase a inscrit, par tous ces travaux, une glorieuse page dans son Histoire. De l'autre côté, les Turcs ont exécuté aussi des travaux considérables, en améliorant notamment la route d'Erbil à Rawandouz, qui a été même, pendant un moment, viable pour les automobiles.

Le croquis ci-joint donnera une idée d'ensemble de ce théâtre de guerre vu sous l'angle de communications. Beaucoup de maté-

Institut Kurde de Paris

riaux cartographiques — croquis, schémas, rapports crayonnés en hâte — reposent encore, nous l'espérons du moins, dans les archives de l'Armée du Caucase. Nous ne donnons ici que quelques éléments du problème, tels que nos notes et nos souvenirs ont permis de les conserver.

***

Nous n'allons pas nous attarder ici à la description topographique générale du pays qui nous occupe. Nos lecteurs savent que les travaux de de Morgan nous instruisent à ce sujet avec une précision suffisante et on y trouve, notamment, quelques profils (coupe des montagnes de l'Arménie; coupe du plateau iranien; coupe de la chaîne séparant la Perse de l'Iraq Septentrional) qu'il est indispensable d'avoir présents à l'esprit si l'on veut sentir l'orographie du Kurdistan Central. Celle-ci au sud du Lac de Van, et à mesure que l'orientation Ouest-Est passe, à l'approche de la frontière turco-persane, à celle du Sud-Est, devient plus sauvage et moins accessible. La région de Harki-Oramar peut être considérée comme le nœud principal où l'axe orographique subit une flexion brutale vers le Sud [1]. Les versants arrondis et herbeux, les pentes douces dont il vient d'être question, cèdent la place aux rochers alpins, aux ravins, et à de profonds canons. Vers la plaine Mésopotamienne, enfin, ces plissements du terrain descendent en gradins gigantesques, qui s'adoucissent graduellement et qui, après avoir atteint l'altitude de 300 pieds, vont se perdre aux abords de Mossoul.

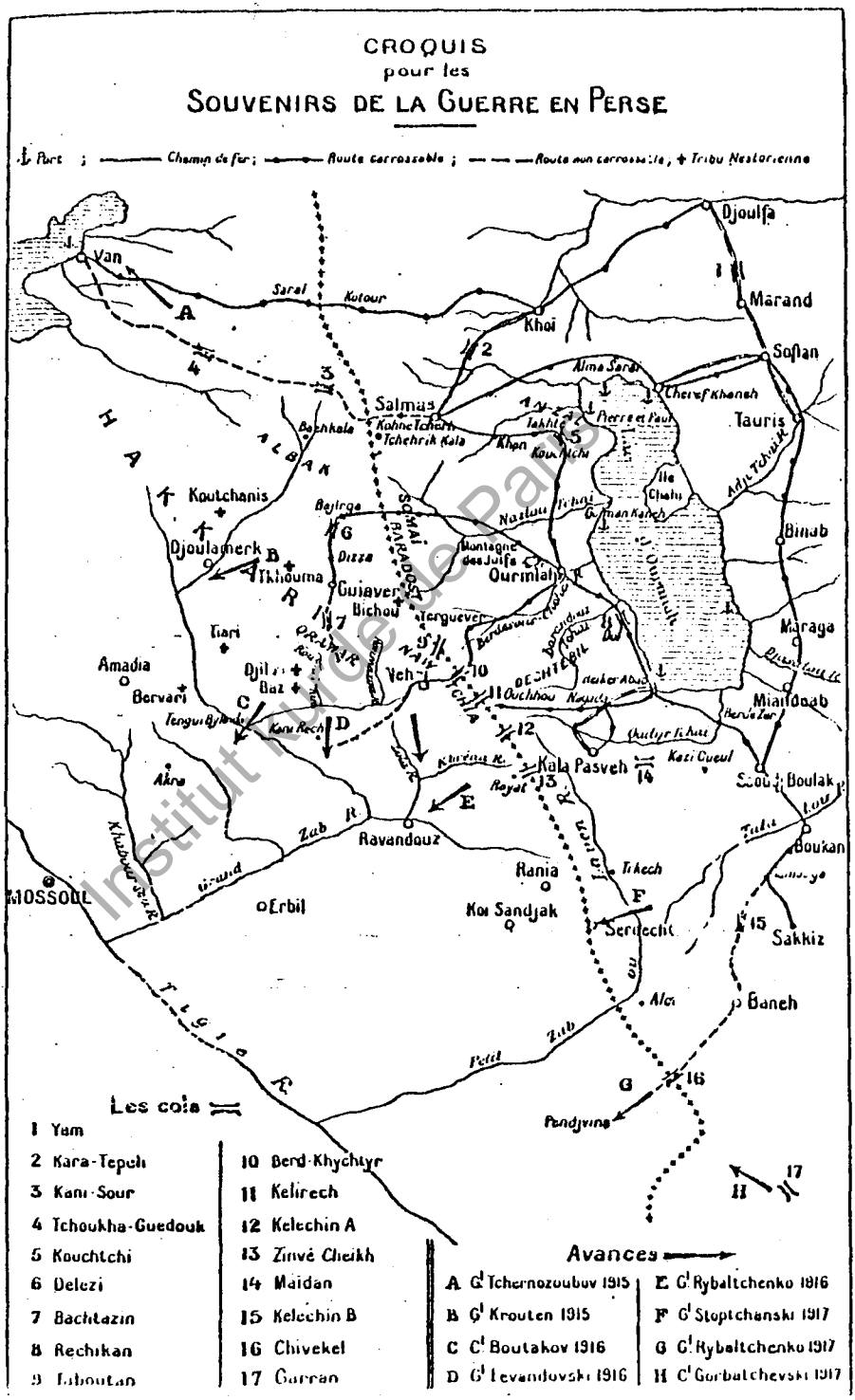
Au point de vue hydrographique, sauf les deux bassins indépendants des lacs de Van et d'Ourmiah, alimentés par de nombreux cours d'eau, on peut dire que, sur le plateau en question, les rivières

1. Sur la région de Harki-Oramar nous devons une partie de notre documentation à l'excellente étude du capitaine Bertran Dickson (« Journeys in Kurdistan », J. R. G. S., avril 1910.)

Note sur le croquis ci-contre :

| lire : | au lieu de : |
|---|---|
| Bachkala | Baehkala. |
| Kohne Chehr | Kohne Tcherh. |
| Helder Abad | Heiker Abad. |
| Djagatou R. | Djasstou R. |
| Tatavou R. | Tatalou R. |
| Houmarou | Houmazou. |
| Khrena | Khrena |

Institut kurde de Paris



Institut Kurde de Paris

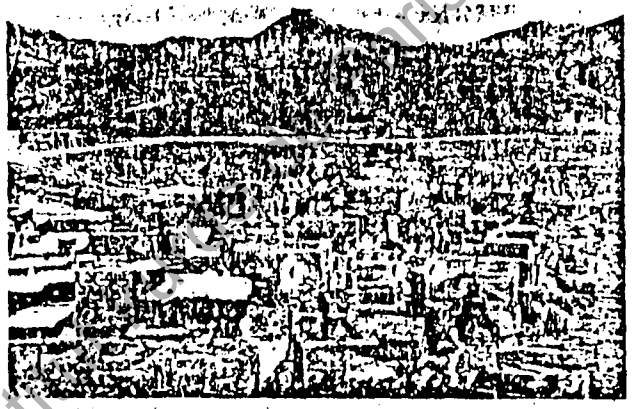
arrosant les vallées latitudinales travaillent à s'unir avec de grands affluents du Tigre (Grand et Petit Zab), et de l'Euphrate (Bohtan Sou). Ces grandes affluents se fraient un passage vers le Sud en choisissant la direction de moindre résistance. Ils ont un cours très sinueux, tantôt ils courent vers l'Est dans des vallées à pentes douces, tantôt ils se précipitent brusquement vers le Sud par des défilés rocheux qui s'entr'ouvrent dans des chaînes puissantes, tantôt, enfin, après un détour à l'Ouest, à la recherche d'une vallée plus profonde, ils s'engagent à nouveau vers le Sud, dans des fissures abyssales, pour rejoindre le Tigre et l'Euphrate. Telles ces rivières des régions peu hospitalières de Naw-Tchiya (Shemdinan) et d'Oramar : Lola, Hrena, Houmarou, Roubari-Chin, et autres, qui confluent finalement avec le Grand Zab. Tel encore, le Petit Zab, déjà mentionné, qui, sous le nom de Laven, puis de Kialvi, suit d'abord en Perse la chaîne du Zagros (tel est le nom donné par les anciens à la partie méridionale de la chaîne de montagnes servant de frontière entre la Turquie et la Perse), au Sud de la bourgade d'Ouchnou, pour, aux environs du village d'Alot (district d'Alan), quitter la Perse et descendre, par cascades, à un angle de chute vertigineuse vers la plaine Mésopotamienne.

Si nous nous tournons vers les centres urbains historiques de la région en tant que points d'attraction pour l'activité humaine, partant susceptibles d'appeler la création d'un réseau de communications, nous constatons que Mossoul n'a dû jamais jouer le rôle d'un emporium assez important. Il lui manquait la situation privilégiée d'un Bagdad ou d'un Trébizonde, près du golfe, ou sur la mer. On ne voit pas bien les avantages présentés par Mossoul qui, tout au plus, convenait au rôle d'une place forte dressée contre l'envahisseur, toujours prêt à fondre sur les plaines fertiles des montagnes qui les entourent. Comme centre commercial, il se trouve d'abord situé trop en amont du Tigre, dont les affluents ne se prêtent pas non plus à la navigation fluviale, et ensuite, les voies qui convergent vers lui ne le mettent en communication qu'avec des régions fermées ou relativement pauvres. Certes, Ninive, dont les ruines aux environs de Mossoul témoignent d'un passé glorieux, fut la capitale d'un puissant Empire. Mais l'Assyrie n'était-elle pas surtout un état militaire vivant de conquêtes et de rapines qui pouvait fort bien s'accommoder du site de Mossoul. Et encore savons-nous bien que les grandes routes parcourues par les cohortes assyriennes se dirigeaient plutôt vers le Nord-Ouest par Djéziret Ibn Omar,

Institut Kurde de Paris

Sert, Diarbekir, Bitlis, vers le lac de Van, pays d'Ourartou. Quant au Pays de Nairi (Shemdinan d'aujourd'hui) et la chaîne de Zagros, les Assyriens s'y hasardaient rarement. Il y a lieu de supposer que les Mongols ont été les premiers qui se sont servis plus ou moins régulièrement de la route qui relie le Nord de l'Iraq à l'Azerbaïdjan où se trouvait la capitale mongole (Maragha, puis Tauris).

Quoi qu'il en soit, pendant la Grande Guerre cette route a été suivie par la division de Halil Bey, en hiver 1915, les Kurdes ayant été employés pour frayer le passage, en piétinant la neige sur des feutres, à l'artillerie. Nous en tirons cette conclusion que, la route



RAVANDOUZ.

allant de Mossoul et d'Erbil vers la frontière persane, par Rawandouz et Rayat, est praticable pour les trains militaires et pour l'artillerie. D'ailleurs la campagne du Général Rybaltchenko en été 1916, quand les troupes russes, à peu près équivalentes en nombre aux effectifs de Halil Pacha et accompagnées aussi d'artillerie de campagne, poussèrent jusqu'à Ravandouz en venant de Kala-Pasveh, ne fait que confirmer l'état de viabilité assez satisfaisant.

Voyons de plus près l'itinéraire Mossoul-Erbil-la-frontière persane :

De Mossoul à Erbil, la route est praticable pour les camions automobiles. Après avoir quitté Mossoul, et traversé le Tigre, on se dirige en passant par les collines du Djebel-Makloub, sur Kouwaïr, au bord du Grand Zab, où il se trouve un ponton. Ailleurs, le Grand Zab est desservi par des bacs, dits kélek[1], dont les principaux se

1. Aujourd'hui tels qu'on les voit sur les bas-reliefs d'Assyrie.

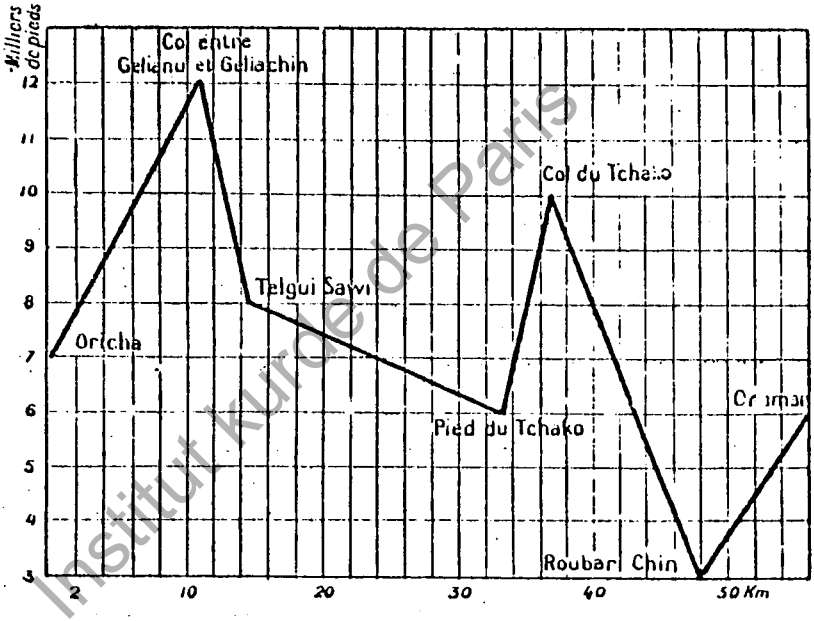
trouvent, en remontant le fleuve, à Astyria, Guirdé-Mamik-Kazan, et Kandil-Kasroki. A l'eau basse, en été, le Grand Zab n'est pas difficile à traverser dans la partie inférieure de son courant, et les gués sont nombreux. Mais en hiver, il roule des ondes gonflées, et la traversée n'est pas toujours aisée à effectuer. La partie de la route entre le Grand Zab et Erbil est meilleure que celle de Mossoul à Kouwaïr. Erbil, actuellement une ville de peu d'importance, fut jadis connue à cause du sanctuaire assyrien Arba-Ili, quatre Dieux, étymologie expliquant son nom actuel, que les Kurdes prononcent d'ailleurs Haouler. C'est ici encore, à Arbelles, qu'eut lieu la célèbre bataille d'Alexandre le Grand.

A partir d'Erbil, la route n'est plus carrossable[1], bien que des essais aient été tentés par les Turcs, d'aller pendant la guerre en automobile jusqu'à Ravandouz. A présent, la route est carrossable pour l'automobile jusqu'à Dara. Notons d'ailleurs que la piste empruntée habituellement par les caravanes ne fait pas ce détour sur Erbil, et suit plus fidèlement les détours du Grand Zab. Nous en donnons plus bas les principales étapes. Entre Erbil et Ravandouz, on fait habituellement le parcours en deux étapes : Erbil-Khalifan, et Khalifan-Rawandouz. La première étape, bien qu'elle s'effectue déjà au milieu des contreforts du système montagneux de Zagros, est relativement plus facile, à part le col du Spilik, sur lequel la route s'engage, par des spirales d'une pente rapide. Khalifan est un insignifiant hameau kurde, situé au confluent des deux torrents dont le principal se fraye un passage par les gorges de Gali-Ali Beg, pour se jeter définitivement dans le Rawandouz Tchaï. Ces gorges n'ont souvent que 20 mètres de largeur et c'est là que les vraies difficultés attendent le voyageur, après qu'il aura pris du repos lui-même et fera reposer ses bêtes au camping de Khalifan. La route suit la rive droite du torrent, d'abord au niveau du cours d'eau, ensuite en s'élevant progressivement, à mesure qu'elle se rapproche du débouché dans la vallée du Ravandouz Tchaï. Après avoir passé au-dessus de la cascade de Sourria, qui se précipite d'une hauteur de quelque 70 à 80 pieds, la route est à 100 pieds d'altitude, par rapport au torrent, qui semble s'enfoncer de plus en plus, en labourant le lit de calcaire. Près de la jonction du torrent de Khalifan et du Ravandouz-Tchaï, la route est très encombrée

1. Nous décrivons la situation telle qu'elle a été jusqu'à l'achèvement d'une chaussée carrossable en 1932. B. N.

Institut Kurde de Paris

par des roches qui gênent considérablement la marche. Les gorges du Ravandouz-Tchaï, auxquelles on finit par aboutir sont, si c'est possible, d'un aspect encore plus sauvage. Il y a des endroits où, à la base, les gorges ne mesurent que quelques 5 mètres de largeur. La route, qui ne dépasse pas en largeur 2 mètres, serpente comme une entaille dans les roches de la rive gauche (ou méridionale), du Ravandouz-Tchaï. Nous avons vu qu'à la cascade de




Profil de notre itinéraire

Sourria, elle était à 100 pieds d'altitude, par rapport au niveau du torrent. Après un parcours de 5 kilomètres au plus, elle est déjà, aux gorges du Ravandouz-Tchaï, par endroit à 1.000 pieds au-dessus des flots. Avant de nous amener à Ravandouz la route emprunte encore une petite vallée latérale, le défilé de Bekhari, où, sur un trajet de 300 mètres, elle traverse trois fois le torrent, au moyen des ponts kurdes, fort primitifs. En aval du dernier pont, on aperçoit une cataracte où un volume d'eau considérable se déverse d'une altitude de 70 pieds environ. Il y a lieu de croire que la houille blanche présente des réserves fort appréciables dans toute cette contrée, surtout quand on songe à la trouée du Grand Zab, plus au Sud, quand il descend, en une série de cascades, près

Institut kurde de Paris

du village d'Alot. D'une altitude moyenne de 5.000 pieds, il se précipite, en effet, à travers la chaîne de 8.000 pieds, dans une plaine à 1.000 pieds seulement.

En ce qui concerne la configuration du pays, que nous venons de traverser, elle se caractérise par des vallées et des chaînes parallèles s'étendant dans la direction N.-O. et S.-E. Les chaînes méridionales sont généralement en grès peu dur, alors que, au nord de la ligne, Decht-i-Harir, à la plaine de Rania, les chaînes parallèles sont en calcaire. La région est drainée par les affluents des deux Zab. Le Ravandouz-Tchaï (ou Roubari-Ravandouz, en Kurde), et le Roubari-Roukoutchouk, sont les deux principaux cours d'eau de cette partie du bassin du Grand Zab. Les deux fleuves ont leur source à la frontière persane qui coïncide ici avec la ligne du partage des eaux entre le Zab et le bassin d'Ouchnou-Ourmiah. Il est à constater qu'aussi bien Roubari-Ravandouz que Roubari-Roukoutchouk ont leurs cours disposés transversalement par rapport à la direction générale des chaînes parallèles de montagnes, tandis que leurs affluents suivent la même direction que les plis orographiques. On peut supposer dès lors que Roukoutchouk et Ravandouz avaient forcé leur passage dans le calcaire, et capté, pour ainsi dire, les cours d'eau indépendants qui sont devenus leurs affluents. On voit, en effet, souvent de grandes dalles de calcaire soulevées régulièrement sous un angle rapide le long de toute la vallée.

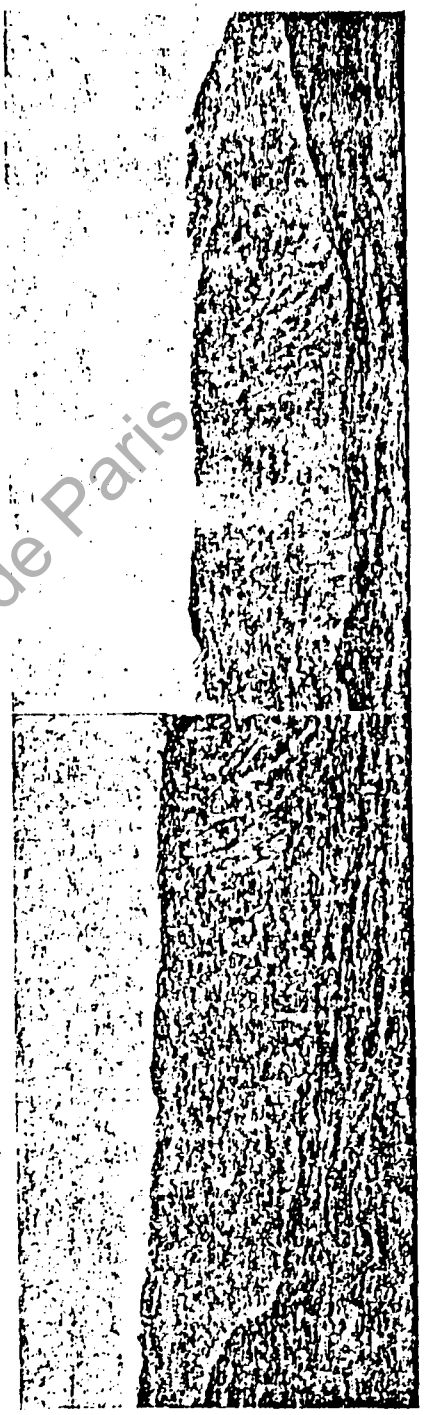
De cette topographie, il s'ensuit logiquement que le voyage s'exécute d'autant plus facilement que le trajet emprunte la direction N.-E. et S.-E., exception faite des abords immédiats du Zab, où se creusent des gorges profondes qui invitent à chercher des détours[1].

Ravandouz, qui se trouve sur la voie de caravanes, faisant navette entre la Mésopotamie et l'Azerbaïdjan, doit encore son importance aux vastes hivernages des tribus kurdes. Il est ainsi, un nœud vital dans tout le système séculaire de migrations kurdes qui se dirigent, suivant les saisons, vers les pâturages alpins à la frontière persane, et en redescendent vers les plaines. Jadis à l'époque de l'indépendance féodale du Kurdistan, les pachas de Ravandouz tiraient le plus clair de leurs bénéfices des caravanes et des troupeaux qui ne sauraient éviter cette place forte. Sa renommée est due à son site, quasi inexpugnable.

1. Pour l'étude du trajet entre Erbil et Ravandouz nous nous sommes servi

Institut kurde de Paris

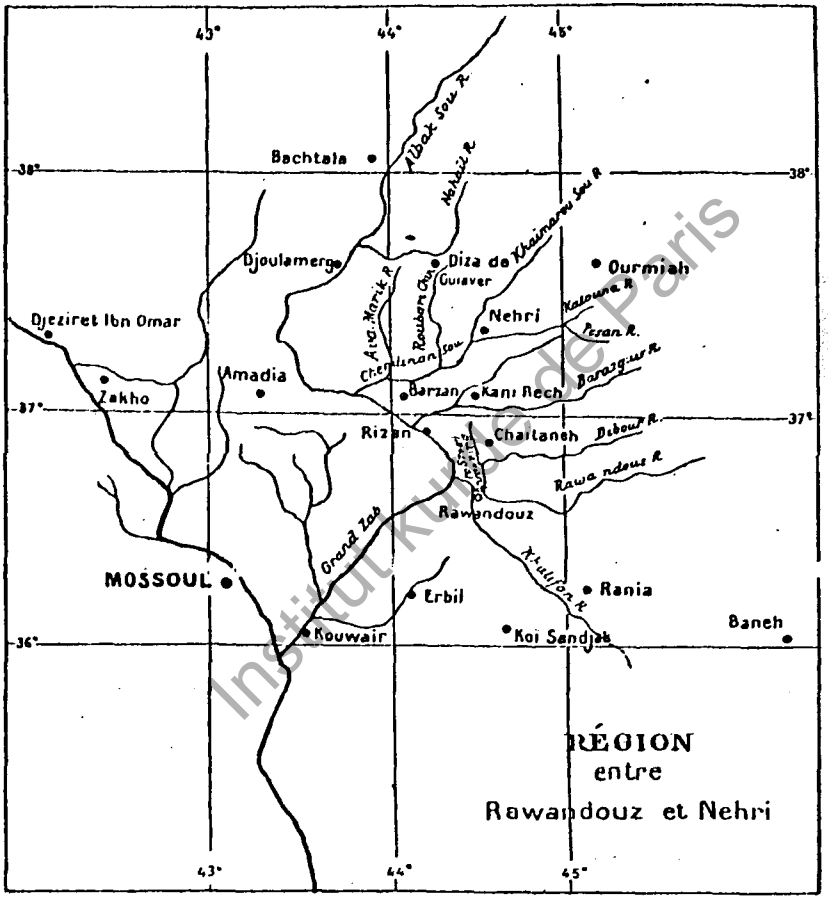
La route qui va de Ravandouz à Rayat et de là à la frontière persane — le col de Zinwé Cheikh — présente moins de difficultés que le tronçon Erbil-Ravandouz (plus spécialement le secteur Khalifan-Ravandouz, à cause des gorges très profondes et étroites). Cette route remonte en effet le cours du Ravandouz Tchaï qui prend ses sources aux environs de Rayat, jadis poste le plus avancé des gardes frontières turcs. Trois cols sont à vaincre sur ce parcours : entre Ravandouz et Dergala, entre ce dernier village et le village de Galala, et enfin entre Galala et Rayat. En ce qui concerne l'altitude, le col entre Galala et Dergala est le plus important, mais celui entre Rayat et Galala est beaucoup plus difficile à cause d'une grande quantité de blocs et de rochers qui le parsèment. Toujours est-il que l'artillerie de campagne de Halil Bey et celle du Général Rybaltchenko ont pu passer ici sans rencontrer d'obstacles trop sérieux. Certains travaux de génie, très superficiels, ont eu seulement besoin d'être



LA CHAINE AU SUD DU PLATEAU DE GUIAVER.

Institut Kurde de Paris

exécutés. Le col de Zinwé-Cheikh a une altitude de 6.400 pieds, et de là, deux routes descendent dans la plaine de Lahidjan, qui est déjà un district persan. Pendant la guerre, on arrivait au lieu dit « ruines de Khaneh » au pied du col, en automobile. En effet, à partir d'ici la circulation ne présente plus de difficultés dignes de



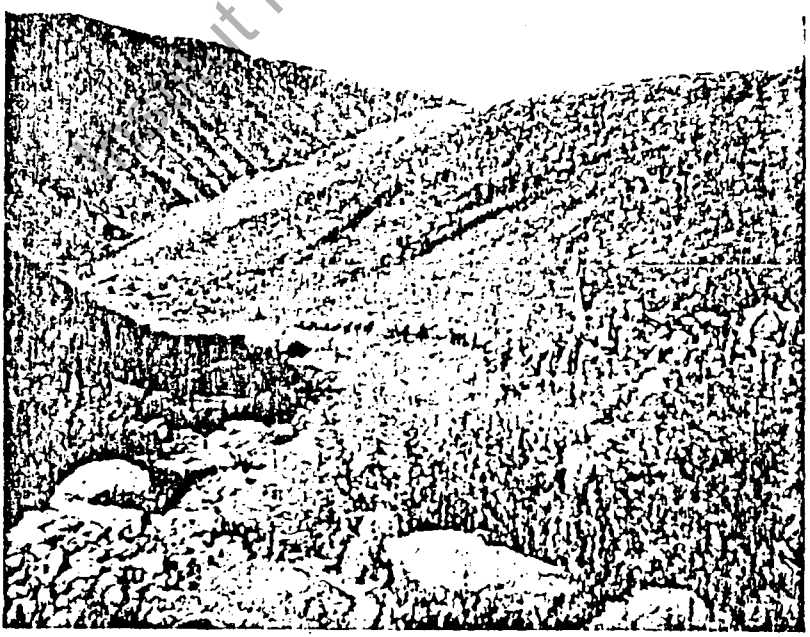

mention. On va facilement à Kala-Pasveh, à Ouchnou, Soudj-Boulag (par le col de Meidan). C'est le plateau Iranien, aux abords du lac d'Ourmiah, où tout un réseau routier a été construit et entretenu par les Russes pendant la guerre. Une voie Decauville allait même de Heider-Abad à Kala-Pasveh, par Nagadeh. Heider-Abad était un point de ravitaillement très important, sur le lac

NOTE : Sur le croquis ci-dessus lire : Bachkala au lieu de Bachtala.

Institut Kurde de Paris



HALTE A ORICHA.



L'ASCENSION DU COL DE GELIASHIN.

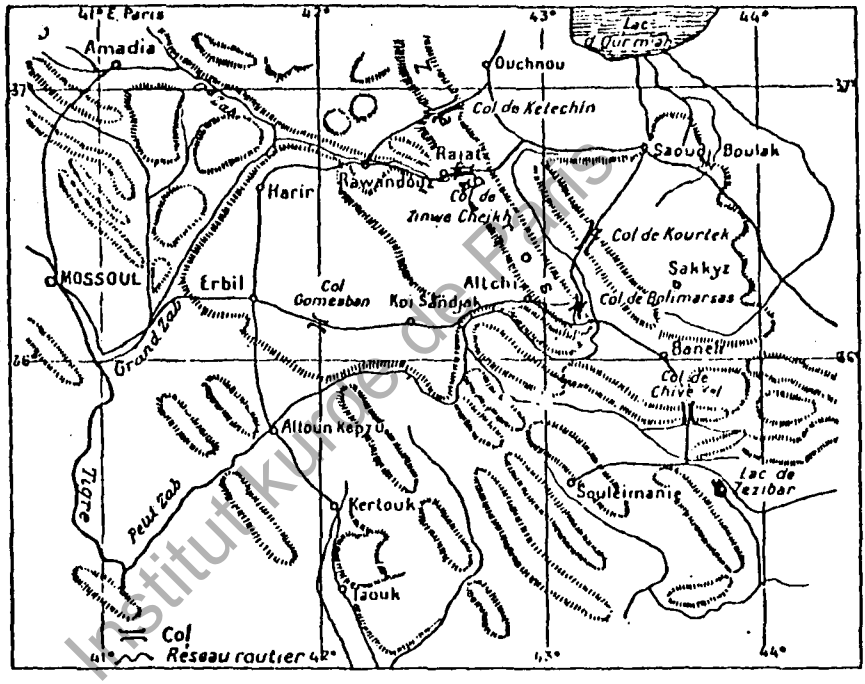
d'Ourmiah, lié avec Cherefkhaneh au nord du lac, d'où partait le rail vers Djoulfa bifurquant à Soltan, sur Tauris.

D'Erbil à Rayat, on peut compter environ 130-140 kilomètres, 5 à 6 jours de voyage à cheval. Les caravanes mettent, de Soudj Boulag à Mossoul, 8 jours, leurs étapes étant réparties comme suit : S. Boulag ruines de Khaneh -Rayat-Tchouma Rech-Dergala; Dergala-Ravandouz; Ravandouz-Kani-Wetman; Kani-Wetman Derrebrouch; Derrebrouch-Guirdemamych; Kazan (rive droite du Grand Zab), Kazan-Tezkherab; Tezkherab-Mossoul.

L'itinéraire qui passe par Ravandouz est le plus fréquenté par le trafic local entre la Mésopotamie et la Perse. Il existe pourtant deux autres variantes mettant en communication la Mésopotamie, avec la Perse, variante méridionale : la route partant d'Erbil prend la direction de Koï-Sandjak, par le col de Gomesban, de Koï-Sandjak elle va par Kala Dizza à Serdecht, cette dernière localité se trouvant déjà sur le territoire persan. De là soit à Baneh en passant par les ruines de Siâma, soit à Saoudj-Boulag par le col de Bolimarsas, le Kelvi-R. (le Petit Zab), le col de Kourtak. Dans la direction de Saoudj-Boulag, pendant la guerre, la route carrossable était faite jusqu'à Afan. On se rend compte que cette variante, tout en choisissant peut-être la direction latitudinale recommandée dans ces parages, est beaucoup plus longue et parcourt des contrées qui n'attirent pas spécialement le trafic commercial. Il paraît que ce fut là cependant la route militaire des Assyriens qui évitaient ainsi la place forte de Ravandouz, connue alors sous le nom d'Ardoumoucht, comme il y a lieu de supposer. Pour en finir avec cette variante rappelons seulement que, par Rania et le col de Gourmandjan, elle se relie avec l'itinéraire de Ravandouz Raïat. Donc, à côté de l'itinéraire principal qui coupe sous un angle droit les plis du terrain, il en existe des variantes latérales se conformant plus au relief du sol, et empruntant la direction dominante des vallées et des chaînes. L'altitude moyenne de ces chaînes peut être établie à 4.000 pieds alors que la chaîne principale formant frontière et longeant le cours de Kelvi-R. (alias Petit Zab), mesure en moyenne 8.000 pieds, avec quelques sommets allant jusqu'à 10.000 pieds et plus. C'est notamment le col de Kel-i-Chin, avec la célèbre stèle ourartique, au N.-E. de Ravandouz, qui s'élève à 11.000 pieds. Une variante de route doit être mentionnée qui va précisément de Ravandouz par Sidekan et Topouzawa à Kel-i-Chin. De Morgan dit même que la voie qui permet de se rendre à Mossoul (de Saoudj

Institut kurde de Paris

Boulag) passé par le grand col de Kel-i-Chin, tandis que de Serdecht on peut se rendre à la même ville par les passes d'Alan. Et il ajoute que, en dehors de ces deux points, la chaîne de ces montagnes qui sert de frontière est absolument infranchissable. Nous ne savons pas qui a pu accréditer une telle inexactitude auprès de M. de Morgan, plutôt bien informé. Les points qu'il indique, on vient de le voir,




Zagros Septentrional

ne peuvent être considérés que comme subsidiaires dans les communications avec Mossoul, l'artère principale passant sans aucun doute par Ravandouz et le col de Zinwé Cheikh, ne mesurant que 6.400 pieds. Nous avons voulu citer de Morgan, à seule fin de démontrer combien les meilleurs ouvrages sur la géographie de la région présentent peu de garanties. Quelques mots encore sur la variante routière de Kel-i-Chin. Si elle n'a qu'une importance très modeste en tant que voie de communication (somme toute elle servait de chemin de ronde aux gardes frontières turcs), les souvenirs histo-

NOTE : Sur le croquis ci-dessus lire Kerkouk, Kelechin et Zerlbar au lieu de : Kertouk, Ketechin et Zezibar.



Institut kurde de Paris

riques qu'elle évoque, sont, par contre, dignes du plus grand intérêt. Songez seulement que, sous le nom de Sidekan, nous découvrons facilement le nom de Sidicae que mentionne Pline[1]. Au S.-E. de cette localité, se trouvent des ruines qu'on suppose être celles de la ville de Moussassir, que le roi Sarroukin nomme dans son inscription. Quant à la stèle de Kel-i-Chin, elle-même (elle sert depuis la récente délimitation de 1914, de borne frontière), ayant la hauteur d'un homme, elle porte l'inscription ourartique de Ichpouine, roi de Biaïna (Van), avec une traduction assyrienne. Elle doit être érigée à la mémoire d'une victoire, et énumère le butin pris sur l'ennemi. Le col lui-même, semble avoir pris le nom de « la porte de Dieu Khaldis ». A Topouzawa, une autre inscription fut découverte, celle du roi Roussassa I de Biaïna. Cela prouve qu'à l'époque ourartique (antéarménienne, sept siècles avant J.-C.), la puissance du souverain de Van s'étendait jusqu'à ces régions lointaines.

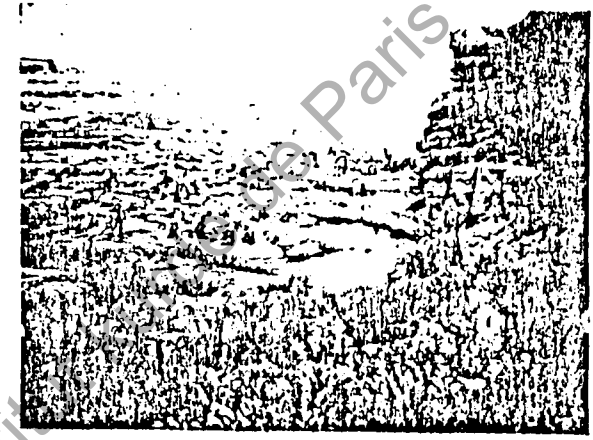
On nous permettra d'ouvrir ici une parenthèse pour dire que le terme « viabilité » n'a qu'une valeur relative quand on l'applique aux pistes du Kurdistan. Un chemin vicinal dans quelque département montagneux de France aurait au Kurdistan l'importance d'une route nationale. Rares sont les ponts sur pylônes en maçonneries, pour la plupart deux troncs avec un clayonnage entre eux, fixés au rivage à l'aide d'un tas de grosses pierres, représentent le modèle le plus répandu. Là où on rencontre les ponts plus conformes à nos idées il s'agit de vestiges d'occupation romaine, notamment dans la région de Moukous, Moxoena, dans le bassin de Bohtan-Sou, affluent du Tigre, où il reste aussi quelques tours de garde.

Après cette digression, qui s'imposait, comme une mise au point, continuons notre examen de routes. Jusqu'ici, avec le tracé de Ravandouz, et les variantes qui s'y rattachent, nous avons parcouru les régions situées à l'est de Mossoul, régions les plus accessibles et les mieux connues, où, au prix de travaux pas trop compliqués, on pourrait même envisager une route carrossable vers la frontière persane.

1. « Deux routes qui se rejoignent à Sidekan aboutissent au col de Kelichin : l'une vient des plaines assyriennes par Arbèles et Revandouz, l'autre vient du plateau de Van par Khochab, Bachkala, la vallée de Nahil Tchaï. Cette seconde route a été souvent utilisée par les armées ourartéennes, et c'est ainsi qu'on peut expliquer l'érection des deux stèles. (Thureau-Dangin. « Une relation de la 8e camp. de Sargon. » P. 1912.)

Institut Kurde de Paris

Tout autre se présente le pays au nord et au nord-est de Mossoul, qui comprend les contrées kurdes de Chemdinan et d'Oramar[1], entre la grande boucle du Grand Zab et la frontière persane. D'une façon générale, la configuration des montagnes dans cette région est telle que les plissements calcaires y sont abaissés vers le Nord. On comprend dès lors que les pentes septentrionales sont plus ou moins herbeuses, alors que le versant méridional est hérissé de rochers abrupts, et à pic, labouré par des crevasses. A côté de cet aspect général, les chaînes moins importantes se rencontrent, à



LE COL DE GELIASHIN.

Institut de France Paris

base de grès et d'agglomérats, ainsi que, quelquefois, des proéminences granitiques. Dans la majorité des cas, le relief principal accuse un abaissement vers le Nord, tandis que les chaînes secondaires ont une orientation contraire et s'abaissent vers le midi. A mesure que les montagnes s'étendent dans la direction méridionale, leurs contours se rapetissent, et elles acquièrent une silhouette régulière et curieuse, présentent l'aspect de rangs parallèles des rochers dentelés, espacés à une distance égale, et ayant une hauteur égale, ce qui leur communique une certaine ressemblance avec une scie.

Telle est, rapidement esquissée, la topographie de la région Harki-Oramar, dans les grandes lignes. On n'y pénètre pas avant le mois de juin, et même à cette époque encore, il y a de la neige

1. Nous les avons étudiées au point de vue d'orientaliste dans l'*Encyclopédie de l'Islam* (cf. les articles sur *Shamdinan* et *Oramar*).

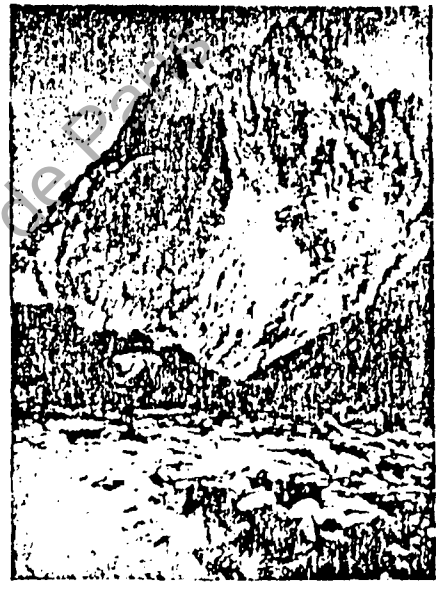
sur beaucoup de cols, Elle est cependant assez piétinée pour que les mulets puissent y passer, sans trop de risques de s'enfoncer. Si l'on se hasarde plus tôt, il faut recourir à des feutres qu'on étend aux endroits les plus dangereux, sur la neige, pour permettre aux mulets de traverser. C'est très difficultueux et prend beaucoup de temps. D'autre part, aussitôt après que la neige sera enfin disparue, et les cols devenant dégagés, la chaleur suffocante règne dans les vallées profondes.

***

Maintenant nous pouvons dire quelques mots sur les pistes qui relient entre eux les deux centres importants de ces parages, savoir Ravandouz et Nehri. Elles sont au nombre de quatre, et commencent toutes par traverser le fragile pont au nord de Ravandouz qui enjambe sur une longueur de 25 mètres, les gorges d'une profondeur de 70 mètres. La première piste se dirige par Chaïtaneh, le col de Khajija, Kani Rech et Tchoumar; la deuxième piste après Chaïtaneh, bifurque sur le col de Garouwatcharia, de là à Kekla et Beguijni; la troisième piste toujours après avoir dépassé Chaïtaneh, passe par le col de Mergassour, et rejoint la deuxième à Kekla; enfin, la quatrième piste suit la ligne de l'ancien télégraphe militaire turc via la rivière de Dibour et Tchoumar. Parmi tous les cols dont on vient de voir l'énumération, celui de Khajija est certainement le meilleur, tant que la neige ne l'encombrera, ce qui a lieu ordinairement en Janvier. On se sert alors indistinctement soit du col de Garouwatcharia, soit de celui de Mergassour. La meilleure direction à prendre, si on voulait construire une route carrossable, ouverte tout le long de l'année, serait celle de Chaïtaneh-col de Mergassour-Kekla-Kani-Rech et Tchoumar. C'est d'ailleurs cette direction-là qui a servi aux opérations militaires russes en 1916. A partir d'Ourmiah, et jusqu'au Pont de Beguirdi, belle construction antique en maçonnerie très solide au sud de Nehri, le génie russe, au prix de grands efforts, a rendu carrossable la route qui, auparavant, n'était accessible qu'aux bêtes de somme. Le Q. G. de la colonne se trouvait à Kani-Rech d'où un téléphone militaire le reliait avec la colonne de Ravandouz. Des avant-postes de cavalerie cosaque couvraient l'aile droite, vers le Grand Zab, à Barzan et à Rizan. A noter entre parenthèses que les chevaux ont beaucoup souffert de morsures de serpents noirs, très venimeux, paraît-il, et nombreux

Institut Kurde de Paris

aux abords du Grand Zab, à cet endroit. Il nous reste à ajouter, en ce qui concerne les pistes en question, que toutes elles ont à traverser des cours d'eau nombreux, dont les plus importants (et portés sur notre croquis), sont Bakelian, Dibour, Roubari-Barazguir, et Hadji-Bek. Tous ces cours d'eau sont guéables, normalement; les gués se trouvent sur les pistes, mais leurs eaux enflent aussitôt une pluie, et s'opposent alors au passage. Il existe de bons emplacements pour des ponts, ainsi que des restes de quelques ponts, avec des pilons de maçonnerie qui, au besoin, peuvent être facilement remis en état.



TCHAKO.

Il va de soi qu'à côté de la « grande route », Ravandouz-Nehri, dont nous venons d'esquisser les variantes, il existe, en amont de chaque cours d'eau, transversal, des sentiers qui mènent vers les « Yaila » (pâturages d'été), situés dans les montagnes de frontière au nord de Kéléchin *(vide supra)*, vers Ouchnou, tels les sommets de Dalamper, Oulough Bek, etc...

Dans notre exposé précédent, nous avons déjà été amenés à dire qu'une route, rendue carrossable pendant la guerre, partait d'Ourmiah sur Nehri. Cette route se dirige d'Ourmiah à Bend, qui se trouve à l'entrée du défilé de Cheher-Tchaï, de là à Kherry, où commence le plateau de Merguever, et à Guirdyk, au pied de la chaîne de frontière. Depuis Guirdyk, la route monte en lacets, sur le col Zinwé Soryk (ou Bend Khychtyr) et à quelque distance de là elle arrive à la ligne du partage des eaux entre le bassin d'Ourmiah et celui du Tigre. C'est là, en effet, après les ruines d'un Khan (auberge), que commence la vallée Arakhan, où serpente un ruisseau, qui devient plus loin le Chemdinan Sou, se jetant, sous le nom de Roubari-Chin dans le

Institut kurde de Paris

Grand Zab, à Tengui-Bylinda, comme nous l'avons vu plus haut.

Deux itinéraires principaux sont connus entre Ourmiah et Diza de Guiaver : celui de Marbichou et celui de Bajirga. L'itinéraire de Marbichou est de beaucoup le moins commode, et on peut presque dire qu'en hiver, il n'est guère praticable. En été, malgré le mauvais état de cette route, elle présente l'avantage de la communication la plus directe qui suit le tracé naturel indiqué par la rivière de Nazlou-Tchaï. C'est sur le cours d'eau d'ailleurs que se trouve aussi, à la frontière, le poste de douane d'Arzine. Nous avons donc une sorte de consécration officielle de cet itinéraire qui n'alimente qu'un trafic très pauvre comprenant surtout des balles de tabac. D'Ourmiah à Mawana, la route est carrossable, de Mawana à Marbichou (église Nestorienne du v^e^ siècle), on emprunte une piste qui est dans un très mauvais état. La première étape comprend habituellement ce parcours, et le second jour on arrive de Marbichou à Diza, après avoir traversé le col de Drinayi, et les villages d'Yil (ou Eial), Yekmala et Pirzala.

Diza de Guiaver est un bourg où résidait le kaïmakam, sorte de sous-préfet turc, si l'on veut, et où il y avait une garnison et la station des P. T. T. Pendant la guerre, le bourg fut complètement détruit, et ne présentait qu'un amas de ruines où seule est restée debout l'église arménienne, une très solide et ancienne bâtisse en pierre. Les troupes russes avaient choisi Diza qui est au bord d'un très vaste plateau herbeux, comme centre de ravitaillement en fourrage, et en même temps qu'un poste avancé vers le Grand Zab, permettant de surveiller les mouvements turcs et kurdes, dans la région d'Oramar et de Djilou.

Pour les besoins du ravitaillement, la construction d'une route carrossable fut jugée nécessaire, qui n'exigea d'ailleurs que des efforts insignifiants, si l'on compare ces travaux à ce qu'on avait dû faire du côté de Nehri, par le col de Zinwé-Soryk. Pour relier Ourmiah à Diza, on avait donc pris le second itinéraire celui de Bajirga par le col de Délézi.

De Diza à Djoulamerk, sur le Grand Zab, la route se dirige sur Shawoutha, en suivant un des affluents de Nihaïl-Tchaï, et en passant par le col de Koundal Dagh. Pour nous retrouver à nouveau aux abords de la plaine de Mésopotamie, au nord de Mossoul, il ne nous reste donc à présent que le trajet de Djoulamerk à Amadia, ce dernier point se trouvant déjà au delà au massif Djilou-Sat Dagh, qui domine dans la boucle du Grand Zab. Cet itinéraire a été par-

Institut Kurde de Paris

couru par un explorateur français et nous ne pouvons mieux faire que de renvoyer le lecteur à cet ouvrage (Henry Binder, *Au Kurdistan*, Paris, 1887). Pour notre part nous nous permettons de joindre quelques notes sur un itinéraire étudié personnellement entre Diza de Guiaver et Oramar.

*Notre itinéraire de Diza de Guiaver à Oramar*[1].

*Le* 11 *septembre* 1917. Nous quittons Diza à 2 heures de l'après-midi dans la direction du S.-O. en passant par les villages de Kerpil



PIÈCE DE MONTAGNE SUR LA PENTE DUTCHAKO.

et Deriava et arrivons à celui d'Oricha à 6 heures. De là nous commençons notre ascension toujours dans la même direction du S.-O. en suivant le versant de droite du défilé. Le point culminant est atteint à 9 heures du soir.

De Diza à Deriava la route suit le cours du Guiaver Tchaï. Le village de Deriava est situé à l'entrée d'un défilé sur un cours d'eau dont on longe la rive gauche pour se rendre à Oricha, ce parcours s'effectuant encore sans montée. Le petit bosquet de peupliers à

1. Nous l'avons parcouru lors d'une reconnaissance faite avec des éléments assyrochaldéens.

Deriava est visible dès le village de Kerpil. Quant à celui d'Oricha il occupe un terrain découvert entouré de tous les côtés par les contreforts de montagnes. Au nord de ce village on voit également un bosquet et des champs entourés de pierres. De l'extrémité sud d'Oricha par un sentier bien dessiné, qui, après quelque 500 mètres, commence à monter sur le versant du défilé qui s'ouvre au sud-est du village, avec un lit de torrent desséché au fond. L'ascension devient aussitôt difficile en empruntant des lacets courts et rapides. Après une heure de marche environ la pente devient plus douce, le sentier s'étant déjà élevé à une altitude sensible au-dessus du thalweg. Vers la fin de la seconde heure de marche on aboutit au fond du défilé qui forme un terrain découvert parsemé de débris de rochers. Le sentier s'incline plus à l'est et conserve cette orientation jusqu'au point culminant. A mesure qu'on se rapproche de chaque côté du sentier se laissent apercevoir des orifices ayant la forme de cratère. Le signe qui caractérise le haut du col est un rocher qui se dresse séparément et a une forme cubique. On le voit d'Oricha. Quand on est à proximité de ce rocher il se révèle comme étant composé de dalles gigantesques superposées. On remarque les mêmes dalles inclinées dans le sens de la chute d'eau au fond du lit du torrent qu'on remonte pour arriver au col. Ces dalles sont bien polies et glissantes, ce dont nous nous sommes rendu compte en essayant à un endroit donné de couper à travers le lit desséché et en étant obligé de battre en retraite, le cheval menaçant de se casser les pattes en glissant à chaque instant.

Le col que nous avons ainsi atteint correspond, croyons-nous, à l'endroit que Maunsell [1] décrit comme « a rocky col... severs Gelianu from the main group, the central figure of which is... Geliashin ». Le village d'Oricha est à une altitude de 7.020 pieds; celle du col est d'environ 12.000 pieds. La carte de Maunsell indique d'ailleurs un sentier qui part d'Oricha vers le sud-ouest et passe entre ces deux sommets, Gelianu (12.116 p.) et Geliashin (13.500 p.), et deux glaciers. La proximité de ces derniers nous explique la basse température qui s'est fait bien sentir la nuit.

*Le 12 septembre.* Nous quittons le col à 9 heures pour nous trouver à 11 h. 1/2, après une descente, sur un cours d'eau peu en aval de sa source dans le névé que nous apercevions. Après une halte de une heure la marche est poursuivie en descendant ce cours d'eau

1. « Central Kurdistan », par Maj. F. R. Maunsell R. A., J. R. G. S. August 1901

Institut Kurde de Paris

qui est un affluent de droite du Roubari-Chin. A 3 h. 1/2 nous arrivons au pied du mont Tchako, où nous avons l'impression d'être dans un cul-de-sac, le cours d'eau s'échappant vers le nord-est par une fente qui ne laisse aucun passage sur ces parois abruptes.

En quittant le col nous avons à notre droite une cime caractéristique toute en rochers dénudés, tombant à pic et inaccessible de ce côté. Du haut en bas cette muraille est traversée d'une large bande de couleur grise, incrustée en quelque sorte dans ce massif. La descente du col emprunte un sentier de terre molle. La neige dont est alimentée le cours d'eau que nous avons suivi jusqu'à Tchako



ORAMAR.

porte le nom de *Telgui Sawi* (neiges vieilles, éternelles, en araméen, dialecte parlé par les Assyro-Chaldéens qui se partagent ces parages avec les Kurdes). Le cours d'eau qui nous servait de guide naturel a une chute très rapide. Le sentier qui le longe est au début de notre marche et sur une distance de 3 kilomètres environ obstrué par des éboulements qui partent d'un sommet à notre gauche, dont les contours sont ceux d'un trapèze posé sur une base plus large. Quant à la rive droite elle est surmontée d'une chaîne sensiblement plus basse et composée de dalles qui se dressent presque verticalement. Pendant toute la descente on aperçoit au fond le mont Tchako ayant une forme conique régulière, avec un sommet semblable devant lui. Avant d'arriver au cul-de-sac de Tchako, à une distance d'environ 3 kilomètres de là, un sentier se sépare à gauche qui, par l'extrémité abaissée du trapèze, indiqué plus haut, s'en va vers les

villages de Serpil, Boubava et Chemsikl. C'est auprès de ces derniers que le cours d'eau, après avoir contourné Tchako par une fissure inaccessible même au piéton, se jette dans le Roubari-Chin.

En comparant notre itinéraire avec la description donnée chez Maunsell nous croyons que le mur de pierre vertical traversé d'une bande grise, « incrustée », que nous avions à notre droite en descendant du col est un des versants du Geliashin, au sujet duquel nous lisons chez Maunsell : « the North slopes of Geliashin... are perhaps the grandest as the ground falls away in a splendid succession of crags and precipices » et encore « on all sides, except a narrow ridge on the S. E., are sheer precipices of several hundred feet. » Le tableau peint ainsi est tout à fait exact.

D'autre part, quand on est en bas, du côté de Telgui Sawi, on aperçoit après Geliashin un autre sommet puissant, mais qui est atténué un peu grâce à la distance qui nous en sépare, notamment Soupa Dourek ou « doigt de femme », rapprochement qui nous l'avouons franchement, ne nous serait jamais venu à l'esprit. Notons, enfin, pour cette partie de notre itinéraire que les éboulements, signalés plus haut, viennent peut-être du versant méridional de Gelianu. Maunsell dit, en effet, à ce propos que « the rock is very friable », quant à la rive gauche du torrent que nous avons suivi sur cette partie de notre parcours nous en identifiions le bastion rocailleux avec *Nakhira Chirka* de la carte de Maunsell. Au tournant du torrent cette crête de droite s'élève à une plus grande altitude, devient plus abrupte et s'achève par la gigantesque falaise de Tchako (dont le versant septentrional porte le nom de Deppa). Nous serions tentés de voir dans cette crête aiguë le *Kasr Crag* de Maunsell, mais nous en sommes empêchés par le fait que sur sa carte le village de Serpil est situé à la droite du *Kasr Crag*, alors que ce village se trouvait à notre gauche derrière le contrefort de Gelianu.

*Le 13 septembre.* A 7 h. et quart nous attaquons l'ascension très rapide pour traverser la crête aboutissant à Tchako. L'ascension dure une heure. Halte au point culminant pendant deux heures. Nous descendons ensuite en suivant un sentier qui se dirige vers le Roubari-Chin, en longeant un lit de torrent desséché. Vers 4 heures nous arrivons au Roubari-Chin, puis après une heure de halte, nous suivons le cours jusqu'à la vallée de Fravink qui nous amène à Oramar à 9 heures du soir.

Pendant notre ascension, à mi-chemin environ, nous apercevons

Institut Kurde de Paris

en nous retournant, un village, au-delà du contrefort de Gélianu contourné par les gorges du torrent d'hier. Ce doit être Boubawa. Du sommet du col on aperçoit dans un panorama superbe le défilé étroit du Roubari-Chin et le cirque des montagnes qui surplombent Oramar. Du groupe des villages réunis sous ce nom on aperçoit celui d'Avitkhir.

Le Roubari-Chin a été suivi d'abord par la rive droite. A environ 1 kilomètre de l'endroit où nous sommes descendus au Roubari-Chin on aperçoit une fissure, un couloir très étroit entre les parois vertigineuses. C'est, vers le sud, « la route de caravanes » qui mène à Djilou. Juste à l'entrée de ce couloir se trouve un fortin primitif, qui sert probablement à la perception du péage sur les caravanes. Peu après, un pont nous a fait traverser le Roubari-Chin que nous suivrons désormais par sa rive gauche.

En aval du pont les ruines d'un moulin et les canaux d'irrigation. Puis s'engageant sur une pente très rapide un sentier court vers le village d'Avitkhir. A 3 kilomètres de distance de là nous quittons le Roubari-Chin qui est ici à peu près au niveau de 3.300 pieds et remontons vers Oramar, situé à une altitude de 5.500 pieds.

*Les* 14 *et* 15 *septembre* repos à Oramar.

*Le* 16 *septembre* à 10 heures du matin nous reprenons le chemin de retour, décrit plus haut jusqu'au confluent du lit descendant vers le Roubari Chin du Tchako. De ce point jusqu'au village de Chemsiki, où nous arrivons à 12 h. 1/2, le sentier longeant la rive droite du Roubari-Chin est plutôt difficile à gravir. Il quitte souvent le niveau du cours d'eau pour grimper à des corniches artificielles, vers lesquelles on accède par des rampes en grosses pierres. Toutefois le défilé est large. Nous restons deux heures à Chemsiki. De là d'abord en longeant encore la rive droite du Roubari-Chin puis la rive gauche de son affluent de droite nous remontons jusqu'à la confluence d'un sous-affluent de gauche d'où commence l'ascension vers le col de Bachtazin. La route qui y mène est rapide mais on y voit la trace du travail humain. Le col de Bachtazin est atteint à 4 heures. De là la descente vers le plateau de Guiaver. En traversant les villages d'Alikani et Bajirga (entre Bachtazin et Alikani un petit lac d'eau douce) nous arrivons vers 1 heure du matin à Diza.

Basile NIKITINE.

Institut Kurde de Paris

Institut kurde de Paris

XVIe CONGRES INTERNATIONAL

D'ANTHROPOLIGIE

Bruxelles 1935

Institut kurde de Paris

# Essai de classification de folklore à l'aide d'un inventaire social-économique

par M. B. Nikitine
(Paris).

Toute œuvre originale de folklore, en tant que due à la création populaire collective échappant à quelque plan préconçu et à une structure ordonnée, présente un ensemble souvent incohérent et diffus dans lequel se réflète bien son caractère organique et point artificiel soumis à des règles littéraires. On sent en quelque sorte que tel thème folklorique en se transmettant d'une réunion à l'autre d'un exécutant à l'autre subissait soit des coupures, soit des développements sans qu'on soit gêné par des anachronismes ou des contradictions. Autour du noyau principal s'accumulaient des détails pour mieux en faire ressortir la valeur, de nouveaux épisodes surgissaient pour mettre en lumière les héros, etc.

Cette riche et abondante matière pleine de sève populaire et nous apportant des témoignages directs sur les usages, les croyances, le mode de vie du milieu dont elle émane, mérite tout notre intérêt. Cet intérêt sera d'autant plus justifié que nous saurons mieux manier la richissime documentation mise ainsi à notre disposition. Ce maniement pour être productif de résultats doit avoir à sa base une méthode permettant d'aborder la matière folklorique suivant certains principes définis, d'en dégager les éléments constitutifs de chaque œuvre analysée, de classer enfin les indications ainsi obtenues dans un ordre adopté. En procédant de la sorte nous écartons de nous toute préoccupation de critique d'ordre esthétique ou logique. Ce qui nous importera surtout ce sera de ne point laisser passer inaperçus quelques indices pouvant sembler d'intérêt secondaire dans l'économie générale de l'œuvre que nous analysons, alors qu'en réalité ce pourrait être un témoin



Institut Kurde de Paris

très précieux malgré ses apparences modestes et sans prétention. Autrement dit c'est moins à l'œuvre elle-même, prise dans son ensemble, que s'attachera notre attention, qu'à ce qu'elle a pu à travers son long cheminement laisser adhérer à elle, toutes ces brindilles ou morceaux de bois mort que charrie avec lui un courant.

Pour nous livrer à cet examen dans l'esprit que nous venons de définir nous nous servirons de la méthode préconisée par les folkloristes russes actuels qu'ils ont dénommée l'inventaire social-économique.

Il s'agit donc de passer la matière fournie par une œuvre de folklore à travers plusieurs cribles. La première opération nous permettra d'établir le *milieu naturel* dans lequel évolue la narration : cosmos, météorologie, flore, faune, anthropologie. Nous verrons alors quel horizon se réflète dans l'œuvre analysée, si on y découvre quelque influence étrangère, etc. En second lieu, nous essaierons de dégager tous les éléments du récit qui ont trait au *milieu économique* que nous fait connaître le *récit* : habitat, vêtements, armes, diète alimentaire, voies et moyens de communication, modes d'existence (agriculture, chasse, pêche, élevage), professions (commerce, monnaie, etc.).

Ayant élucidé sur quelle base naturelle et économique repose la société humaine dont on nous conte les fastes, nous pouvons alors passer à l'examen des rapports sociaux en relevant toutes les allusions à la famille et sa structure, aux classes, à l'Etat, pour finir, en dernier lieu, par ce qu'on appelle « superstructure » en langage matérialiste, soit la religion, les arts, les sciences, les habitudes et les usages.

Comme objet de cette analyse raisonnée nous avons choisi un poème épique kurde très connu intitulé *Mêm o Zin*, le premier nom étant celui d'un prince du Yèmen et le second d'une princesse de Djeziret-ibn-Omar sur le Tigre (cf. *Die Mundart der Mukri-Kurden*, par Oskar Mann, Berlin, 1906). L'intervention des fées permet à ces jeunes gens de faire connaissance et de se prêter serment de fidélité, Zin ayant été transportée une nuit dans la chambre de Mêm et puis emportée de nouveau chez elle par la voie des airs. Le jeune homme

Institut Kurde de Paris

tombé amoureux parvient, après mille péripéties et malgré tous les obstacles à rejoindre la jeune fille, mais de sombres intrigues d'un Ka Bekir les empêchent de s'unir. Mêm meurt après avoir subi un emprisonnement et Zin le suit dans la tombe. Bref, thème d'amour malheureux bien connu, mais traité sur un fond kurde que nous allons maintenant soumettre à l'examen selon les principes énoncés plus haut. Il est bien entendu que nous n'allons pas entreprendre ici la minutieuse énumération de tous les traits caractéristiques que nous avons pu relever en nous livrant à l'analyse du poème. Nous ne signalerons que certains points les plus frappants, mais nous tenons à remarquer en passant que, au point de vue de l'étude méthodique d'un folklore donné, il importe certainement de constituer un fichier dans lequel seront conservés tous les renseignements qu'on aura pu retirer ainsi. C'est cet ensemble qui permettra de se faire une idée générale précise.

Nous commençons notre examen par le *milieu naturel*. On y constate les conceptions cosmiques telles que les enseigne la religion musulmane : la terre reposant sur un taureau et une baleine, les sept ciels, etc. Mais à côté de ces lieux communs connus il est très curieux de déceler les survivances de l'époque antéislamique, les vestiges du culte du soleil. C'est ainsi, en effet, que le prince Mêm retenu à son âge scolaire dans un local où la lumière du jour ne pénètre jamais, en jouant avec son ami d'enfance brise le carreau qui laisse passer un rayon de soleil. Les enfants s'exclament : « C'est un Dieu ! » et veulent attraper le rayon. Plus tard, le professeur leur explique ce que sont le soleil et la lune, le jour et la nuit, que Dieu est le seul maître. Il n'en reste pas moins que cette allusion au rôle divin du soleil est très significative. Les témoignages ne nous manquent pas qui indiquent que les Kurdes ont conservé des souvenirs de la religion qu'ils professaient avant d'être musulmans. Ainsi Djeladet Ali Bey Badir Khan nous rapporte un texte kurde qui serait daté de l'année 19 de l'Hégire, soit au début même de l'Islam :

Les temples d'Ormuzde sont démolis, les feux sont éteints,
Les grands se sont cachés.

Institut kurde de Paris

Les cruels Arabes mirent en déroute les Kurdes,
Les Kurdes se retirèrent aux limites de Charezour.
Les femmes et les filles furent faites prisonnières,
Les héros furent tués en embuscade.
La loi de Zoroastre resta sans mains,
Ormuzde n'a plus de clémence pour personne.

Il existe d'ailleurs, même de nos jours, un groupe kurde particulièrement renfermé, celui des Yezidis ou adorateurs de Satan, dont les croyances ont un caractère syncrétique bien marqué, chez qui l'adoration du soleil s'est maintenue. Comme le dit un des observateurs européens (L. Krajewski, « Le Culte de Satan », *Mercure de France*, 15 novembre 1932), le yezidi ne prie jamais. Exception, cependant, est faite en faveur du soleil. Au moment où il paraît, le yezidi doit se prosterner trois fois devant lui et dire :

« Le soleil s'est levé sur moi. O malheureux ! Lève-toi et fais ta profession de foi. Il n'y a qu'un Dieu et Cheik Addi (fondateur de la secte) est l'ami de Dieu. Salue Cheik Addi, la grande coupole sous laquelle il se trouve, et témoigne que la race yezidi est sortie du bras de Cheik Addi. »

Après cela il baise la place touchée par les premiers rayons et plantant en terre une pierre chargée de représenter le sanctuaire de Cheik Addi, il en fait trois fois le tour. Ce faisant, il lui est interdit de voir qui que ce soit appartenant à un autre culte ou d'être vu par lui.

Cependant l'Emir Kamuran Ali Badir Khan dans sa communication sur « le culte du soleil chez les Kurdes » (*Atlantis*, n° 54, VII-VIII, 1934) ne croit pas que les *Yezidis soient des* adorateurs du soleil. Néanmoins, il remarque que « les fervents embrassent même la lumière matinale sur le tronc frais des arbres », petit détail qui n'est pas sans valeur.

Nous avons, enfin, un témoignage selon lequel le missionnaire chrétien du IV^e^ siècle, Soubhalemaran, convertissait des Kurdes adorateurs du soleil (cf. notre étude « Les Kurdes et le Christianisme », *Revue de l'Histoire des Religions*). En

Institut Kurde de Paris

présence de toutes ces indications il paraît qu'on peut tout au moins admettre certaines survivances zoroastriennes chez les Kurdes dont l'Islam est, d'ailleurs, assez particulier et sujet à caution comme nous avons essayé de le démontrer dans notre étude intitulée « Une apologie Kurde du Sunnisme ».

⁂

Avant de quitter le milieu naturel se réflétant dans notre poème il suffira de remarquer qu'en ce qui concerne l'homme, les notions sont à la fois et d'une extrême précision physiologique puisqu'on y mentionne, entre autres, que la grossesse dure 9 mois 9 jours 9 heures et 9 minutes et d'un certain vague fabuleux, car le prince Mêm ainsi que son ami et servant Bangina ont été conçus grâce à la consommation d'une pomme de paradis par leurs parents.

A noter encore, ce qui est d'ailleurs une croyance musulmane commune, que le siège du courage et de la vitalité se trouve dans le foie. On rencontre plusieurs fois cette mention dans le poème.

Nous croyons devoir mentionner, à titre d'antithèse, que le poème contient plusieurs allusions à des pleurs abondants. Nous n'y voyons guère un trait caractéristique pour les Kurdes, mais nous nous rappelons avoir lu chez M. Smirnov, un bon connaisseur de Persans, que ceux-ci sont, d'une façon surprenante chez les personnes adultes, sujets à des pleurs insolites chez les Occidentaux.

⁂

En passant au domaine économique nous constatons que le poème réflète le stade urbain de la vie. Habituellement, quand il s'agit des Kurdes on est plutôt porté à les considérer surtout sous un aspect de vie nomade par excellence. Nous n'ignorons certes pas que ce point de vue est justifié et qu'il existe encore de nombreuses tribus kurdes nomades ou semi-nomades. Nous avons essayé d'en dresser la liste dans une étude publiée en russe. Les transhumances des nomades kurdes n'ont pas encore fait l'objet d'un travail suffisamment complet.

Institut Kurde de Paris

214

Pour notre part, nous avons eu l'occasion de nous en rendre compte en ce qui concerne certaines tribus qui hivernaient en Mésopotamie et qui avaient leurs estivages sur les montagnes du plateau iranien aux abords du lac d'Ourmiah. La ligne des hostilités turco-russes (cf. notre article « Système routier du Kurdistan » dans la *Géographie* de mai-juin 1935) s'est trouvée juste séparer les estivages des hivernages de ces tribus qui en ont beaucoup souffert. Nous savons qu'une des conséquences indirectes de cet état de choses préjudiciable pour la nomadisation a été la sédentarisation forcée de certains éléments qui ont perdu beaucoup de bétail. Or, pour en revenir à notre poème, nous n'y relevons aucune trace de nomadisme, sauf peut-être dans un sens péjoratif quand il est question d'une expédition punitive envoyée pour percevoir des impôts sur des nomades récalcitrants.

« J'ai pensé que tu étais chef des soldats partis pour mettre à raison ces tribus » dit Zîn à Mêm.

A ce propos il n'est pas déplacé d'indiquer que pour obtenir le paiement d'impôts, les Turcs organisaient quelquefois des embuscades à l'endroit où telle tribu nomade était forcée de passer, notamment à un pont sur le Grand Zab. Certain mépris qui se manifeste à l'égard des nomades dans le poème n'empêche point cependant, qu'une coutume bien nomade y soit mentionnée comme très naturelle et nullement ridicule, celle notamment de nouer en signe de deuil autour du cou un morceau de toile noire qui sert à confectionner la tente.

Toujours est-il que le poème nous place dans un milieu purement urbain. Nous y voyons, par exemple, la ville de Yemen, image conventionnelle bien entendu, qui possède 40 portes et 40 quartiers (le chiffre de 40 étant fréquemment employé en Orient musulman). Par contre, la ville de Djezira serait moins importante puisque l'ancien vizir qui en révèle l'existence au roi Brahim dit : « Je suis ta victime, la ville de Djezira est là, au Midi ; pendant 7 ans (un autre chiffre préféré) le padichah ton père me l'a donnée comme émoluments, elle ne suffisait pas à mes dépenses ».

Nous ne croyons pas d'ailleurs que cette description soit conforme à la vérité, car sur les anciennes cartes de cette

Institut Kurde de Paris

partie du Kurdistan on voit l'inscription « Imperium Bohtanorum » dont Djezira était précisément la capitale. Nous croyons donc plutôt que c'est un indice permettant de présumer que la variante du poème dont nous nous servons émane d'un milieu défavorable à l'ancienne splendeur de Djezira.

Villes de Yemen et de Djezira, symboles poétiques, font cependant penser à d'autres centres urbains kurdes dont parle longuement le voyageur turc du XVII[e] siècle Ewliya Tchélébi, que nul kurdisant n'ignore, tels, par exemple, que Bayazid dans le Nord ou Senneh dans l'Ardelan, deux centres littéraires remarquables auxquels on ajoutera Suleymaniyeh, résidence de la famille féodale des Babans. Combien d'autres villes et bourgades, d'ailleurs, soit en Turquie — Diarbekir, Mardin, Ourfa, soit en Mésopotamie — Rawandouz, Raniya, Koï Sandjak, Mossoul, soit en Perse — Saoudj Boulak, Baneh, Ouchnou, etc., la liste n'étant point complète, suffisante, cependant, pour permettre à notre avis, d'affirmer sans crainte de contradiction que l'évolution kurde ne s'est nullement arrêtée à un stade pastoral et nomade, mais connaît également un cadre urbain. Cadre urbain suffisamment développé quand on lit dans notre poème comment on a construit le « château bigarré » (bourdja belek) de Mêm, en brique alternativement en or et en argent, ce qui explique bien son nom, ayant de nombreuses fenêtres. Le palais était si élevé qu'il touchait le 7[e] ciel et on y entendait la voix des anges. Le palais de Zin n'était pas d'ailleurs moins splendide. Haut comme une chaîne de montagnes, il a été l'œuvre des architectes des Indes et des maçons de Boukhara et on a fait venir la chaux du Tarikistan, pays mystérieux pour tous les commentateurs. Les briques en étaient en or et en pierres précieuses.

Exagérations poétiques, certes, mais pour quelqu'un qui tant soit peu connaît le Kurdistan il y a cependant une bonne part de vrai à retenir et à signaler. Le poème nous fournit, entre autres, un détail d'architecture très caractéristique pour les demeures seigneuriales kurdes, qui est cette disposition en damier de l'appareil, cette alternance des couleurs foncée et claire. Ce principe est appliqué, par exemple, à Tchehrig Kala, dans la province de Somaï-Baradost, Perse, et également à



Institut Kurde de Paris

Khochab, Turquie. D'autre part, nous ne devons être nullement étonnés qu'il y ait des habitations kurdes à quelques étages. Nous pouvons apporter à ce propos un témoignage personnel d'avoir vu dans une région kurde particulièrement innacessible, le Shamdinan (cf. notre article sub voce dans l'*Encyclopédie de l'Islam*), une belle maison à 4 étages, qui servant de résidence à la famille des Cheikhs de Nehri.

Bref, pour nous résumer sur ce point particulier, nous croyons pouvoir souligner le fait trop souvent ignoré ou insuffisamment mis en lumière qu'il existe bien un milieu citadin kurde avec les activités qui lui sont propres dans le domaine intellectuel ou économique et avec un niveau social respectif. Ceci doit être signalé non seulement pour remplir une lacune, mais surtout pour redresser certaines erreurs d'appréciation qu'on peut commettre facilement dès l'instant que l'on considère le milieu kurde comme n'ayant pas dépassé la phase nomade qui, tout en présentant des traits forts curieux et dignes d'intérêt, n'en est pas moins un stade inférieur d'évolution. Il y a bien des phénomènes sociaux qui dénotent une certaine finesse que nous serions embarrassés d'interpréter si nous en restions toujours à l'idée d'une société kurde nomade et pastorale.

Nous allons aborder maintenant le chapitre des rapports sociaux qui embrasse un grand nombre de faits dont nous ne pourrons cependant, étant limité par le cadre de notre exposé, citer que quelques-uns.

Peu de chose à dire sur la famille, sauf l'importance qu'on attribue à la naissance d'un fils. Le roi Brahim et son vizir, qui en étaient privés tous les deux, ont même commencé un pèlerinage à La Mecque pour implorer l'intervention suprême. Mais une heureuse solution est donnée grâce à l'envoi de la pomme du paradis déjà mentionné. L'amour paternel et maternel pour le prince Mêm sont décrits d'une façon très expressive.

Rien de particulier n'est à signaler concernant l'éducation, si ce n'est qu'elle est très soignée et que le prince est élevé pour être à la fois bon chevalier et homme instruit.

Institut kurde de Paris

Du point de vue religieux, sauf l'allusion à l'adoration du soleil que nous avons relevée à sa place, le poème tout entier est imprégné d'un esprit musulman très orthodoxe. Il abonde en appels à Dieu, en mentions fréquentes de prières réglementaires, il exalte le caractère sacré du serment prêté sur le Koran. On y trouve cependant aussi quelques rappels furtifs du mysticisme musulman, le soufisme, dont l'orthodoxie n'est point parfaite, mais qui a une forte prise sur les Kurdes. La société kurde est, en effet, bâtie à la fois sur deux plans : le plan tribal, le plan mystique de confréries soufies, les deux se confondant quelquefois quand la dignité du chef spirituel et temporel est cumulée par la même personne (cf. notre article « Les Kurdes racontés par eux-mêmes », dans l'*Asie Française*, mai 1925). Deux confréries sont surtout répandues au Kurdistan : les Kadris et les Nakchbendis. Or, notre poème mentionne les deux en parlant de leurs « couvents » respectifs qui s'appellent *tekié* chez les Kadris et *Khanegah* chez les Nakchbendis. On y dit notamment que d'un côté de la mosquée à Djezira se trouvait une tekié et de l'autre une khanegah. Il est question également du fondateur de la confrérie des Kadris, Abd-el-Kader El Djilani, dont le tombeau, dit *ghaws*, à Bagdad, est connu comme un lieu de pèlerinage particulièrement vénéré et fréquenté.

A côté de ces deux manifestations d'esprit religieux kurde, l'orthodoxie musulmane et le mysticisme, le poème nous fait connaître, enfin, les croyances populaires, le merveilleux. Nous y rencontrons les *péri*, les fées, qui se transforment en colombes et sous ce déguisement transportent par la voie des airs la princesse Zin chez le prince Mêm. Dans une autre variante du même poème on parle aussi d'un terrible dragon qui se transforme ensuite en un magnifique coursier qui servira au prince. Dans une variante du poème on trouve tout un passage consacré à la magie (cf. *Hawar*, n° 10, 23 octobre 1932) : « Avec son bâton Beko traça sur le sol un cercle au milieu duquel il plaça un entonnoir et sur l'entonnoir il déposa un miroir qui révélait le monde et ses habitants. Au bout d'un moment, des figures apparurent sur le miroir, puis

Institut Kurde de Paris

216

surgit le palais de Mêm et l'aventure de cette fameuse nuit s'est déroulée ».

En matière religieuse, le poème nous offre ainsi une grande variété d'idées. Non moins riche est le domaine d'usages sociaux réflétés dans le poème dont voici quelques-uns. Quand Zin et Mêm se jurent réciproquement la fidélité ils échangent en même temps des anneaux et des mouchoirs qui confirment en quelque sorte leurs fiançailles. Il est intéressant de remarquer à ce propos que cet usage, avec quelques détails en plus, est observé dans certaines sectes hétérodoxes en Perse lors de la cérémonie de l'initiation d'un nouveau membre.

Une autre coutume à signaler, lorsqu'il s'agit d'un malade, est celle de faire promener autour de lui trois fois une brebis qu'on sacrifie ensuite pour que la santé revienne. On en trouve le reflet dans la formule prononcée par le roi Brahim quand il est inquiet pour la santé de son fils Mêm.

Dans le même ordre d'idées, pour honorer une personnalité à son arrivée, comme on l'a fait pour Mêm à Djezira, on immole un mouton après l'avoir promené autour de l'hôte trois fois, celui-ci étant tenu de faire passer son cheval par dessus la bête immolée. Cet usage s'appelle *gâv-gärdûn*, qui est un terme persan, le même usage étant, en effet, observé en Perse.

Lors de la mort on danse en pleurant autour du défunt en signe de deuil, ce qui s'appelle *Cämbär*. Les amis viennent et disent en s'adressant au défunt « que ta tête se porte bien », *sarit khozh bê*. On fait la même exclamation, *bângi khôshî*, en quittant le cimetière après l'enterrement.

L'hospitalité, qui est une des principales vertus kurdes, est mise en relief dans le poème. Il est à souligner tout particulièrement, la coutume kurde, sur ce point différant des habitudes musulmanes en général, que chez les Kurdes, la femme, en l'absence de son mari, peut très bien recevoir un étranger qui vient à la maison. Ainsi Mêm est reçu par Khatoun Asti dont le mari n'est pas là.

Une autre coutume encore, très méritoire, est à signaler, celle d'aide collective à quelqu'un dont la maison a péri dans un incendie.

Institut Kurde de Paris

Il nous reste à dire que la structure féodale est rendue dans le poème d'une façon très complète. Que ce soit l'organisation civile, on y voit un tableau fidèle du *diwan* ou l'assemblée du chef entouré de ses scribes, de gouverneurs, vezirs et vekils, de soldats. Le bourreau y figure aussi. D'ailleurs le courroux du roi Brahim peut être terrible. Il pourrait éventrer des centaines de fonctionnaires et dévaster la moitié du royaume si quelque chose le contrariait. Au point de vue militaire, il est question d'une armée de 12,000 hommes, bien payés et avec un arsenal, des trompettes et des drapeaux.

En fait de classes sociales la couche supérieure est surtout décrite dans le poème. A côté d'elle on voit une nombreuse domesticité et il n'est pas sans intérêt de retenir qu'un serviteur, même aussi proche que le fut Bangina élevé avec le prince Mêm peut être offert comme présent. Mêm l'a offert, en effet, à Mir Zendin de Djezira. Le domestique, en présence du maître doit observer une attitude soumise appelée *dästau näzär*, les deux mains croisées sur la poitrine et le regard fixé sur la bouche du maître. Aucun geste, aucune déviation du regard ! Après les domestiques, d'une façon indirecte, le poème nous fait entrevoir une classe inférieure. Le prince Mêm dans un certain cas pourrait être déshonoré à un tel point qu'on dirait de lui : c'est un berger de moutons ou un pâtre de bœufs. Incidemment sont mentionnés les marchands et les docteurs, les derviches. Sauf ces derniers, d'ailleurs, ils semblent être plutôt des éléments étrangers et peu liés à la société kurde proprement dite. A noter, enfin, que le poème contient une allusion à des femmes de mauvaise vie : *hiz, qâhbâ* dont s'est servi pour ses sombres intrigues un ennemi du prince Mêm (p. 58 texte kurde).

***

Nous avons ainsi, en nous servant de l'inventaire social-économique passé en revue rapide les grands traits du poème kurde.

Nous croyons avoir démontré qu'une pareille analyse n'est pas dépourvue d'utilité et appliquée sur une plus grande échelle



Institut Kurde de Paris

peut servir au classement d'un ensemble des œuvres de folklore d'un groupe ethnique étudié. En ce qui concerne le spécimen que nous venons d'examiner on pourrait conclure que le poème tout en contenant bien des détails et des survivances curieux, reflète surtout un mode de vie caractéristique pour une société de structure féodale. C'est elle, en effet, qui domine, la narration se déroulant autour d'un thème d'amour entre les deux représentants des familles féodales. Cette constatation correspond d'ailleurs à la réalité historique. La société kurde s'est épanouie surtout sous des traits féodaux (cf. notre étude sur « La féodalité kurde » dans la *Revue du Monde musulman*) quand elle a pu jouir d'une certaine indépendance. Cette évolution a été arrêtée vers le milieu du XIX^e^ siècle à la suite d'un conflit avec la raison d'Etat turque, de sorte que les éléments qui se sont constitués dans les centres urbains sous l'égide de la féodalité ont été faussés dans leur essor. Toutefois le cours plus récent des évènements, depuis la guerre, permet de supposer qu'après les phases purement tribale et féodale le milieu kurde pourra continuer son évolution dans un autre sens. Avec une certaine activité scolaire et littéraire qui se manifeste maintenant chez les Kurdes on peut s'attendre à l'avènement de nouvelles couches sociales qui imprimeront au milieu kurde un caractère plus moderne dont cette très belle race aryenne est certainement très digne.

Institut Kurde de Paris

"Journal asiatique" Janv. 1937



*The Yazidis, past and present*, by Ismā'īl Beg Chol, Yazīdī Amīr of Sinjār. Ed. by Costi K. Zurayk, Adj. Prof. of Oriental History, American University of Beirut. — 1934; in-8°, 134 pages.

اليزيدية قديمًا وحديثًا وفي ثلاثة فصول في معتقدات اليزيدية وعاداتهم وبعض حوادث تاريخهم وسيرة احد امرائهم المعاصرين لاسماعيل بك چول امير اليزيدية في سنجار على بنشرها واعداد حواشيها ووضع مقدمتها ونهارسها الدكتور قسطنطين زريق احد اساتذة التاريخ الشرقي في جامعة بيروت الاميركية المطبعة الاميركية بيروت سنة ١٩٣٤

La littérature concernant cette secte est déjà fort abondante (cf. l'article de Th. Mentzel, dans l'*Enc. de l'Islam*, s. v.) mais la controverse qu'elle soulève chez les orientalistes ne s'en trouve pas diminuée. Le prof. M. Guidi l'a ranimée au cours de ces dernières années en développant, avec toute son autorité, la thèse de l'origine musulmane de la secte. Les Yazīdī seraient en quelque sortes des ġulāt, comme il y en a dans le milieu chiite, seulement en sens contraire. Certains orientalistes soviétiques seraient, à notre connaissance, portés à y voir les descendants des Pauliciens arméniens, opinion ancienne qui semblait être abandonnée.

L'ouvrage d'Ismā'īl Beg, préfacé et annoté avec soin par le professeur C. Zurayk, ne nous apporte aucune solution doctrinale, mais il n'en offre pas moins l'intérêt du témoignage vécu. Son auteur nous raconte, en effet, d'abord ses pérégrinations chez les Yazīdī en Transcaucasie, puis ses démarches auprès du Parlement Jeune-Turc en faveur de sa communauté, ainsi que les déplorables luttes intestines dans la famille des Amīr pour la mainmise sur les revenus du sanctuaire. Il décrit également la belle attitude de ses coreligionnaires à l'égard des Arméniens déportés par les Turcs pendant la guerre, dont une partie a trouvé asile et protection dans le Jabal Sinjār; et il achève cette partie de son ouvrage en exposant les effets bienfaisants du pouvoir anglais en 'Irāk. On sait que, depuis lors, après l'abandon du mandat, les Yazīdī ont à nouveau connu un triste sort, en résistant au désir des autorités arabes de les obliger au service militaire, dont ils avaient pu, moyennant rachat, se libérer sous le régime Turc.

La seconde partie, consacrée à la doctrine et au rituel, sauf quelques détails et variantes de textes sacrés, ne contient rien de nouveau. La dernière partie retrace les persécutions dont les Yazīdī ont été victimes de la part des Turcs.

B. Nikitine.



Institut kurde de Paris

le 1er septembre 1937

Monsieur le Directeur,

Je lis dans Le Temps du 18-8, un article sur "La Turquie devant la question kurde" qui, tout en m'appertant des précisions sur l'affaire de Dersim, m'a frappé par sa conception générale ainsi que par certains détails. Je connais les Kurdes, leur langue et leur histoire et je crois qu'on ne peut pas leur nier de nos jours le caractère bien prononcé d'une minorité, notion qui entraîne certaines conséquences non moins bien définies en matière de droit des gens. Ce point a d'ailleurs déjà reçu sa consécration formelle en Iraq où, sur les recommandations du Conseil de la S.D.N. en 1926, les Kurdes jouissent d'une certaine autonomie scolaire et administrative. Il en est également ainsi en Arménie Soviétique. Il existe, enfin, une certaine activité littéraire kurde, et l'activité, plus féconde dans ce domaine n'est empêchée que par des circonstances politiques défavorables. La langue kurde n'est guère - un patois dérivé du persan et agrémenté de "mots arméniens, chaldéens, turcs et arabes" - mais une langue iranienne au même titre que le persan, l'afghan, &c..., se trouvant seulement encore au stade dialectal et n'ayant pas encore élaboré une expression littéraire commune. Ceci ne signifie pas d'ailleurs du tout que l'on soit privé d'oeuvres littéraires kurdes, poétiques surtout, qui ont fait l'objet de publications et d'études spéciales et qui frappent par la noblesse de sentiments exprimés et par la pureté et l'élan de leur lyrisme. Il serait déplacé d'engager ici une controverse à ce sujet tellement la question est évidente pour ceux qui veulent se donner la peine de s'informer. Je passe aussi sous silence la thèse sur l'origine touranienne des Kurdes qui est insoutenable si l'on se place sur le terrain de l'orientalisme. Les Kurdes sont donc bel et bien une minorité nationale, bien qu'ils soient encore divisés en des tribus et qu'ils ne constituent pas un Etat, mais restent répartis entre divers pays. Nul ne sau-

Institut Kurde de Paris

rait le mier, et dès lors comment peut-on se demander : " A-t-on le droit de parler de nationalisme kurde " ! Mais l'auteur de l'article lui-même ne prouve-t-il pas lui-même surabondamment l'existence d'un sentiment kurde très vivace, quand il nous cite les grandes révoltes de 1834, 1880, 1924-1925, 1929-30 ? Il ne s'agit point de quelques ambitions féodales surannées, mais d'une conscience nationale bien affirmée. Nul ne contestera aux Ecossais le nom d'une nation bien qu'il y ait des clans à la base de leur structure sociale historique. Il en est autant pour les Kurdes. C'est une question d'évolution progressive à la faveur des circonstances, mais ce n'est une excuse pour la politique d'extermination, de pendaisons, de déportations appliqué à l'égard de cette minorité qui n'a aucun autre moyen pour se défendre et attirer l'attention sur son sort que les armes et son courage. Il est infiniment triste et désolant de relever sous la plume d'un journaliste cette phrase: "la question kurde est plutôt une question de police". Si l'on acceptait ce point de vue, tout le progrès que le droit international a accompli serait effacé d'un seul coup et aucun droit humain lésé n'aurait la possibilité d'en appeler à la conscience juridique du monde civilisé. Non, la question kurde n'est pas une simple question de police. C'est une question de la reconnaissance à une minorité éthnique, linguistique et sociale d'un minimum de droits qui seul peut lui assurer son évolution normale. Que le traité de Sèvres ait été politiquement mal conçu et par là inapplicable, peut-être. Notre intention n'est pas de refaire ici l'histoire diplomatique de l'après-guerre en Asie Antérieure. Mais en reconnaissant entre autres le principe d'un Kurdistan autonome, ce traité consacrait les progrès de la morale internationale, alors que celui de Lausanne malheureusement n'en a pas tenu compte et du point de vue de l'évolution du droit international est certainement en recul.

Avec mes excuses d'avoir été trop long, veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'assurance de mes sentiments bien distingués.

B. Mikhine

Anc. Consul
Membre adhérent de l'Acad. Dipl. Intern.
et de la Société Asiatique de Paris.

Institut du monde arabe de Paris

" politique Etrangère " Paris, juillet 1946,
N° 3

# PROBLÈME KURDE

Institut Kurde de Paris

Comme au lendemain de l'autre guerre, on parle à nouveau des Kurdes. Le problème se pose à l'ordre du jour international, et il n'est pas sans intérêt d'en résumer brièvement les données. Il me semble que, jusqu'ici, en cherchant surtout à y découvrir des influences étrangères, on ne l'a pas situé sur son véritable terrain.

En effet, les aspirations d'indépendance kurdes plongent leurs racines profondes dans les origines et la structure sociale de ce peuple et sont le résultat d'une longue évolution historique.

Les Kurdes sont une des plus anciennes populations de l'Asie antérieure. Selon une thèse, celle du professeur N. Marr, membre de l'Académie des sciences de l'U. R. S. S., ils seraient apparentés aux peuplades asianiques dont les survivances se trouvent actuellement au Caucase et qui ont connu leur essor vers les VI^e^ et VII^e^ siècles avant notre ère, quand elles rivalisaient avec la puissance assyrienne. Si l'on admet cette thèse, on doit en même temps supposer que les Kurdes de nos jours ne parlent plus la même langue que leurs ancêtres. Leur cas ne serait pas exceptionnel dans l'histoire (proto-Bulgares touraniens et Bulgares slaves, par exemple). On se rallie, cependant, plutôt à une autre thèse, celle de l'origine iranienne des Kurdes, qui, venus avec les autres Aryens sur le plateau de l'Iran, auraient essaimé de là à l'ouest, vers la région de Bohtan (Bohtan-Sou, affluent de l'Euphrate) et du Taurus, où leur présence est attestée dans les auteurs classiques qui mentionnent des Cyrtioï et connaissent la Gordyène ainsi qu'une chaîne de ce nom.

La controverse sur le nom des Kurdes ne peut intéresser que les spécialistes : qu'ils soient ou non les descendants des Kardoukhoi dont nous parle l'*Anabase* de Xénophon, ou que leur nom, sous sa forme de Kourmandj, reflète, comme le croit le professeur Minorsky, le mélange ethnique des Cyrtioi avec les Mèdes (Manda, Mada), ce qu'il nous faut retenir, c'est, en tout état de cause, une incontestable ancienneté du peuple kurde.

Sa langue actuelle est de la famille iranienne, se rapproche sensiblement du persan, mais a sa grammaire et son vocabulaire propres, qui diffèrent d'après les dialectes et qui offrent quelques « résidus » non indo-européens, trait particulier qui viendrait à l'appui de la thèse asianique.

L'habitat kurde s'étend sur la partie montagneuse de l'Asie antérieure. Si l'on prend l'Ararat comme point de repère, le peuplement kurde sera cerné vers l'ouest par la chaîne Pontique, descendant de là au sud, en passant à l'est de Sivas, jusqu'à Kurd-Dagh (sandjak d'Alexandrette), il revient de ce point vers l'est, suit la frontière turco-syrienne, contourne le Djebel Sindjar, se dirige vers Mossoul, rejoint la chaîne de Zagros et s'arrête à la ligne Bagdad-Kermanchah, à la « route des conquérants » de Darius et d'Alexandre. En Iran, les Kurdes peuplent le versant oriental du Zagros, entre Kermanchah et le lac d'Ourmiah, d'où, à l'ouest de ce lac, ils s'étendent le long de la chaîne frontière jusqu'à l'Ararat, avec, en plus, quelques éléments dispersés en Arménie et en Azerbaïdjan soviétiques, ainsi que dans la région de Kars.

Nous ne prétendons pas, en esquissant les grands traits de l'aire ethnique kurde, à dresser ici une carte précise. Il nous suffit de pouvoir affirmer que les Kurdes sont des montagnards par excellence, ce qui détermine pour une grande part leur tempérament, leur mode de vie et leurs destinées nationales.

Combien sont-ils ? Nous sommes portés à fixer leur chiffre entre quatre et cinq millions, dont une moitié environ en Turquie et le reste partagé entre l'Iran et l'Iraq, alors que la Syrie et la Transcaucasie n'y interviennent que pour quelques centaines de mille. Nos amis kurdes évaluent leur nombre au double, de huit à neuf millions. Ils se basent pour ces calculs sur la comparaison de la surface habitée par leur peuple avec celle des États qui se le partagent et sur les statistiques turques et irakiennes non publiées. Il est certain que les chiffres précis nous manquent et que la vérité doit se trouver quelque part entre les deux totaux également hypothétiques. Mais, en tout cas, nous ne croyons pas pouvoir englober dans la masse kurde les Lors et les Bakhtiares, qui sont aussi iraniens, mais ont leur physionomie propre.

Notre argumentation tendant à définir la place des Kurdes en Asie antérieure par rapport à leurs voisins ne s'appuie pas sur leur valeur exclusive-



Institut Kurde de Paris

ment numérique. Et, d'ailleurs, les Afghans, qui comptent environ sept millions, ne nous offrent-ils pas l'exemple d'un petit peuple qui a su créer et maintenir un État ?

Quant à leur religion, les Kurdes appartiennent à la grande famille musulmane, mais l'Islam ne recouvre certes pas l'ensemble de leurs croyances. C'est dans ce sens, probablement, qu'il faut interpréter le proverbe turc selon lequel « le Kurde n'est musulman qu'en comparaison avec l'infidèle ». D'une part, en effet, les ordres mystiques de l'Islam, notamment celui des *Kadiriyé*, exercent une influence certaine parmi les Kurdes à l'aide de tout un réseau des représentants (*Khalifé*), mais, de l'autre, le sentiment tribal est encore si fort que les tribus peuvent se combattre entre elles pour la prépondérance de tel chef spirituel. En outre, les doctrines hétérodoxes, celles des *yézidis* (adorateurs du diable) ou des *ahl-é-hakk* (hommes de la vérité), qui se rattachent au dualisme et syncrétisent peut-être d'autres survivances religieuses, comptent des adhérents kurdes, alors que certaines autres tribus gardent encore des souvenirs de leur origine chrétienne. Ce qu'il faut souligner, c'est que la vie religieuse kurde est très riche et prouve que ce peuple a un esprit vif et porté à la recherche du Divin.

Le facteur déterminant pour la compréhension des Kurdes doit, d'ailleurs, être cherché dans leur structure sociale. Ils se divisent encore en majorité en tribus, dont chacune représente un petit monde à part, hors duquel on se sent perdu et dépaysé et vers lequel on s'efforce à tout prix de revenir si l'on en a été éloigné par les circonstances. C'est à l'intérieur de cette cellule, en effet, que le Kurde prend conscience de sa valeur, rattachée au patrimoine commun des traditions et des faits guerriers. L'horizon en est étroitement limité à la vallée natale qui, surtout en hiver, reste entièrement coupée du monde extérieur. Une pareille existence contribue à la naissance et au maintien d'esprit particulariste, qui ne s'atténue que difficilement, d'autant plus qu'il évolue dans une économie naturelle fermée, se suffisant à elle-même, n'ayant que rarement recours aux échanges.

Ce schéma n'est peut-être plus applicable pourtant dans les régions kurdes qui, peu à peu, au cours des dernières décades, aussi bien en Turquie qu'en Iran et qu'en Iraq, ont vu se modifier leurs conditions d'existence par la pénétration des routes carrossables et du rail. Mais, dans l'ensemble, nous ne croyons pas nous tromper en disant que la vie en tribu pendant des siècles, conditionnée par le caractère géographique du pays et par son éloignement des grandes artères de communication, a laissé une très forte empreinte sur le tempérament kurde; alors que, dans d'autres circonstances, l'association, l'esprit de solidarité auraient dû trouver un terrain favorable chez les Kurdes, par contre, dans leurs montagnes peu accessibles avec

Institut Kurde de Paris

les cols obstrués par la neige pendant six mois environ, c'est *l'esprit de dissociation* qui jouait et exerçait son influence.

L'unité de la tribu n'exclut pas, cependant, une certaine différenciation sociale. La cohésion en est assurée par l'autorité du chef (agha, khan, mir), exercée soit en vertu du droit héréditaire, soit grâce à ses qualités guerrières, car une tribu reste constamment sur le qui-vive et apprécie surtout la valeur militaire de celui qui prétend la gouverner. Autour du chef, nous voyons graviter ses hommes d'armes, *kholam* ou *achiret* (mot arabe, employé ici pour désigner la « tribu par excellence », comme unité de combat). Le reste de la tribu est composé de *rayat* (sujets), qui cultivent la terre, gardent les troupeaux et versent des redevances au chef. Sur le plan civil, le chef est assisté d'un conseil (*diwan*) des anciens (*rypsi*), qui examine les plaintes, prononce des verdicts. Pour ce faire, il se sert du droit coutumier, dont la peine la plus sévère est le bannissement (*kirya der*). Comme chez tous les montagnards, la vengeance de sang est en vigueur chez les Kurdes.

Il est impossible, dans le cadre de ce bref aperçu, de nous arrêter sur les noms et la classification des tribus. La première liste que nous en possédons est celle du *Cheref Nameh*, ouvrage kurde de la fin du XVI^e^ siècle. On en compte bien plus d'une centaine, surtout avec des subdivisions au sein d'une « fédération ». Il serait très intéressant, à l'aide des documents dont on dispose (cartes, une anglaise, de sir M. Sykes, et une russe, du colonel Kartsev ; liste publiée par Lerch vers le milieu du XIX^e^ siècle, qui occupe une vingtaine de pages), d'établir un état comparatif des tribus pour nous rendre compte de leur permanence et des changements survenus.

Remarquons également à ce propos que les chefs kurdes connaissent très bien leur généalogie et en sont très fiers. Pour la *captatio benevolentiæ*, lors des pourparlers, rien de tel qu'une preuve de votre part que vous n'ignorez point le nom et les exploits d'un des ancêtres de votre interlocuteur.

Selon leur mode de vie, les tribus se divisent en semi-nomades et sédentaires. Les nomades purs, comme chez les Bédouins, n'existent plus. Les sédentaires sont d'excellents cultivateurs qui, dans les gorges sauvages, savent pratiquer la culture par terrasses et assurent un système d'irrigation ingénieux, qui, par endroits, remonte à une très haute antiquité. Les semi-nomades sont des éleveurs de bétail et se conforment au rythme des saisons. Ils remontent au printemps vers les alpages et, en automne, descendent dans la pénéplaine pour l'hivernage. Nous avons pu personnellement nous rendre compte de la détresse des tribus semi-nomades empêchées par la ligne du front russo-turc d'effectuer leur transhumance habituelle.

Bien qu'en règle générale le Kurde soit surtout homme de tribu, cul-

Institut Kurde de Paris

tivateur ou éleveur, il n'ignore pas la vie citadine. Les villes telles que Bitlis, Akhlat, Amadiya, Ravandouz, Souleymaniyé, Senneh, Ouchnou, Meh Abad (ci-devant Saoudj-Boulak), pour n'en mentionner que quelques-unes, sont des villes kurdes de vieille date, où les Kurdes se livrent à des professions artisanales et commerciales et où, d'après les observateurs étrangers, *laissés à eux seuls*, ils assurent d'une façon parfaite l'ordre public.

Tout ceci, croyons-nous, mérite d'être dit pour redresser dans l'opinion publique l'image du Kurde qui, généralement, reste assez confuse ou bien revêt des traits peu favorables, en souvenir des massacres des Arméniens, actes criminels, certes, mais dont la responsabilité pèse sur le « Sultan rouge », Abd-ul-Hamid. Ajoutons, entre parenthèses, que les Arméniens et les Kurdes ont, depuis longtemps, compris leurs intérêts communs et s'entendent maintenant fort bien.

Un point encore est à signaler, caractéristique pour la structure sociale kurde. Il s'agit de la place qu'occupe la femme. A la différence des autres communautés musulmanes, la femme kurde, en effet, jouit d'une grande liberté en sa qualité de maîtresse de maison (*bani*). En absence de son mari, elle reçoit les visites masculines au même titre que lui. Elle le remplace même à la tête de la tribu, et nous en connaissons plusieurs cas dans l'histoire tribale kurde. Il nous est arrivé de traiter avec une dame kurde, Meriem Khanoum de Nehri, dont la dignité et la sagesse nous ont laissé le meilleur souvenir. La poésie populaire kurde, lyrique ou épique (les deux genres également bien représentés), témoigne éloquemment en faveur du « féminisme » chez les Kurdes.

C'est dans ce cadre, brossé à grands traits, qu'a évolué et, sous réserve de certains changements, évolue encore de nos jours l'histoire kurde. Il nous appartient maintenant de passer en revue ses principales étapes.

Et, tout d'abord, avouons qu'un grand hiatus que les kurdisants ne sont pas encore arrivés à combler existe entre la protohistoire de ce peuple, antérieure à son islamisation, et l'histoire proprement dite, que nous connaissons seulement grâce aux sources écrites musulmanes.

Toujours est-il que, après avoir courageusement résisté aux conquérants arabes, les Kurdes, zoroastriens comme leurs autres frères iraniens, se convertissent à l'Islam, dont les annales désormais nous entretiennent de leurs faits et gestes pour la propagande et la défense de la nouvelle foi. Les Kurdes, grâce à leur valeur militaire, sont, en effet, des alliés toujours recherchés au cours de cette période quand le Proche- et le Moyen-Orient se transformèrent selon les conceptions islamiques apportées des profondeurs de l'Arabie.

La question qui se pose très naturellement ici est celle de savoir pourquoi,

Institut Kurde de Paris

lors de cette période où disparaissaient les anciens États remplacés par d'autres systèmes politiques, les Kurdes n'ont pas réussi à constituer leur État propre. Pour y répondre, une longue analyse serait nécessaire, que nous ne pouvons pas entreprendre dans les limites restreintes de notre étude. Indiquons deux raisons, à notre avis principales. La première réside dans le caractère universaliste de l'Islam qui laisse peu de place à l'idée nationale. On sait que celle-ci, dans le monde musulman, est de date très récente. Le califat arabe était, surtout à ses débuts, à base purement religieuse (précieux concours du Coran, code de morale et de droit public, et de la langue liturgique commune). La renaissance nationale des Persans a été due à l'action conjointe du schisme chiite et de la très vivace tradition historique. L'avènement et l'essor de l'État turc sont le fait d'une lignée de souverains ottomans, avec, derrière eux, la masse de guerriers pour qui, dans leur longue transhumance depuis l'Asie centrale, la discipline était la raison même de leur être.

Or les Kurdes, musulmans tout frais émoulus, manquaient encore de stimulants du genre de ceux qu'on vient d'énumérer, et, en outre, c'est là la seconde raison, ils étaient trop dispersés sur une grande distance, trop particularistes aussi de par leur structure tribale, pour concevoir une organisation d'État à eux. Cette notion exige, en effet, comme prémisse, un territoire commun qui fait naître des intérêts solidaires et forge à la longue la volonté (« l'âme ») nationale.

Si bien que quelques dynasties kurdes que nous connaissons vers cette époque, entre les X^e^ et XIII^e^ siècles (Cheddadites, 951-1174 ; Hassanweihites, 959-1015 ; Mervanides, 990-1096 ; Banou-Annaz, 986-1116 ; et surtout, grâce à Saladin, les Eyubides, 1169-1250), très brillantes même à certains moments, *n'ont rien de spécifiquement kurde* et ne diffèrent guère de n'importe quelle autre dynastie musulmane contemporaine. Les Cheddadites, en Transcaucasie, sont les mécènes des poètes persans ; les Mervanides, à Mayafariqine, des versificateurs arabes...

Aucune de ces dynasties ne survit d'ailleurs à la marée mongole. Du XIII^e^ au XV^e^ siècles, les Kurdes ont une existence très effacée, et leur histoire n'offre alors qu'un intérêt local du ressort des seuls spécialistes de ces temps troubles.

Ce n'est qu'à partir du XVI^e^ siècle que commence un chapitre d'histoire kurde mieux marquée, dont il nous faut maintenant dire quelques mots.

En 1514, le sultan Selim I^er^ gagne à Tchaldyran (au nord-ouest du lac d'Ourmiah) une bataille décisive sur le chah Ismail de Perse. Celle-ci est définitivement éliminée du bassin du lac de Van. Pour récompenser les Kurdes, le sultan charge un des leurs, Hakim Idrissi de Bitlis, de les incor-

Institut kurde de Paris

224

porer dans le système de l'État turc. Ainsi, à côté des « sandjaks » turcs, il y aura huit sandjaks kurdes (*Akrad Beyligui*), dont les chefs héréditaires recevront l'investitude du *wali* turc. En outre, on instituera cinq gouvernements héréditaires (*kurd hukumeti*) kurdes et trente-sept sandjaks dans le *pachalyk* de Van pour parachever l'organisation militaire des marches orientales de la Sublime-Porte, assurée par les Kurdes, sunnites comme les Turcs, contre les Persans chiites.

Aux yeux des Kurdes, un pacte d'amitié et d'alliance venait d'être conclu, qui garantissait leur indépendance, confirmait les droits héréditaires de leurs chefs, scellait la collaboration militaire, établissait la féodalité, bien que ce terme n'ait pas le même sens en Turquie qu'en Occident. Alors qu'en Europe le système féodal était basé sur la propriété terrienne, en Turquie, les fiefs militaires avaient pour base le revenu en argent. Il était d'un minimum de 20 000 aspres pour les fiefs dits *ziamet* et d'un maximum de 19 999 aspres pour les *timar*.

Nous savons, d'après le *Cheref Nameh*, ouvrage déjà mentionné du prince kurde de Bitlis, Cheref-oud-Din, que, sous ce régime, certaines principautés kurdes exerçaient en plénitude leurs droits souverains, y compris le *Khoutba* (nom de souverain mentionné dans la prière du vendredi) et la frappe de monnaie.

Toutes ces prescriptions, comportant d'autres détails encore sur lesquels nous passons, consacraient certainement un état de choses préexistant. Leur ensemble nous fournit donc une idée générale de ce qu'était, pendant quelques siècles, l'indépendance kurde en Turquie.

En Perse, la province d'Ardelan (au sud du lac d'Ourmiah, avec le chef-lieu de Senneh) avait aussi le caractère d'une principauté kurde dont le chef héréditaire, Wali d'Ardelan, avait un rôle honorifique important lors du couronnement du chah, au même titre que le wali du Gourdjistan (Géorgie).

Cette époque d'épanouissement kurde, pleine de faste, aux petites cours princières (1), portait cependant en elle des germes de déchéance. Ce n'est pas tant les rivalités et les luttes intestines entre les grands chefs qui, peu à peu, affaiblissaient les grands féodaux, que les obligations militaires et la participation à toutes les entreprises de guerre des sultans, jusque sous les murs de Vienne et ailleurs. La fidélité au pacte de 1514 coûtait cher aux Kurdes. En même temps, la centralisation croissante de l'Empire ottoman, les besoins du Trésor contribuaient à la fomentation d'intrigues dans les

(1) Cf. par exemple : « Abdal Khan, seigneur kurde de Bitlis au XVII[e] siècle, et ses trésors », par A. Sakisian (*Journ. asiat.*, avril-juin 1937).

Institut kurde de Paris

milieux kurdes — *divide et impera* — et à des appels constants de fonds, amendes, confiscations, etc.

Bref, vers la fin du XVIII[e] siècle, la féodalité kurde était déjà bien affaiblie en Turquie, et les exactions de la bureaucratie ottomane corrompue se faisaient sentir de plus en plus. Rien d'étonnant dès lors que tout le XIX[e] siècle n'ait été qu'une longue suite de soulèvements et de révoltes kurdes en Turquie.

Mais, avant d'en donner la description, il est juste de signaler que le régime féodal kurde subissait à l'intérieur des modifications. Les prestations militaires continues exaspéraient les populations kurdes assujetties à leurs chefs, dont elles sentaient de plus en plus l'oppression, quelle qu'ait été par ailleurs leur loyauté traditionnelle. Des auteurs russes considèrent notamment que certains troubles du Kurdistan au XIX[e] siècle n'étaient pas exempts de raisons sociales. Les mêmes auteurs soulignent, en outre, l'avènement d'un élément nouveau dans la structure sociale kurde, un facteur économique qui joue contre le régime féodal. Il s'agirait notamment du rôle des *oba-bachi*. Primitivement, le rôle de ces « ordonnateurs de pâturages » semble s'inscrire dans le cycle patriarcal traditionnel. Il consiste à réunir les troupeaux de plusieurs propriétaires, veiller à leur sécurité, contrôler les pâtres, fixer les limites des alpages, etc. Peu à peu, cependant, l'exercice de ces fonctions enrichissait leurs titulaires et augmentait leur influence au détriment des chefs héréditaires. En un mot, selon les kurdisants russes, un « capitalisme » embryonnaire faisait son apparition, modifiait l'économie de la tribu, décomposait lentement sa structure féodale.

Que le mouvement séditionnaire kurde au cours du XIX[e] siècle ait eu des raisons sociales ou nationales, le fait est que ses manifestations sont très nombreuses et, pour la plupart, coïncident avec des difficultés qu'éprouve la Sublime Porte engagée dans un conflit armé à l'extérieur ou à l'intérieur de l'Empire. La simple énumération de dates le confirme, 1828-1829, 1853-1855, 1877-1878 guerres russo-turques et révoltes kurdes ; 1832-1839, difficultés turques avec l'Égypte et la grande révolte kurde de Mohammed Pacha, prince kurde de Ravandouz. Ceci, sans préjudice des soulèvements de 1806 (Abdourahman Pacha Baban) ; de 1808 (les Bilbas en Perse et en Turquie) ; de 1825 (soulèvement à Souleymanieh) ; de 1843-1846 (révolte de Badir Khan Bek) ; de 1885 (celle du Cheik Obeidoullah de Nehri, en Turquie et en Perse), etc.

Il serait difficile de voir dans tous ces mouvements insurrectionnels une action coordonnée, un programme d'ensemble, une direction commune. Mais il ne serait pas moins difficile de refuser à ces manifestations d'insoumission à l'égard de l'autorité turque une portée générale qui témoigne

Institut Kurde de Paris

éloquemment du sentiment croissant d'indépendance kurde qui se sent menacée et qui essaie de défendre ses privilèges traditionnels par recours aux armes.

D'ailleurs, à la veille de la révolution jeune turque, ce sentiment kurde commence à se cristalliser. Un journal paraît notamment au Caire, qui est, ensuite, transféré à Constantinople, sous le nom de *Soleil kurde*. Un comité national kurde se forme également. Mais les espoirs nés alors chez tous les peuples de l'Empire ottoman sont vite déçus, à mesure que l'ottomanisme, idée d'union impériale de tous les ressortissants de la Sublime-Porte, dégénère en turkisme, idée raciale, étroite, exclusive de l'égalité des droits de tous les membres de la grande famille, centralisatrice.

Néanmoins, si son essor reste encore entravé, le programme national kurde ne cessera plus de mûrir dans les esprits.

La guerre sainte, *made in Germany*, ralliera encore, entre 1914 et 1918, certains éléments kurdes fidèles au Calife, mais d'autres se montreront déjà récalcitrants et périront dans les geôles et sur les gibets turcs. On ne le sait pas assez, mais les Kurdes vénèrent les noms de leurs martyrs.

Leur poésie épique, trop ignorée, nous révèle quel culte jaloux la tradition orale, conservée et transmise par de véritables bardes (*dengbej*) nationaux, entoure les noms de tous ces héros qui combattirent pour l'indépendance kurde.

En effet, si, en évoquant plus haut les dynasties kurdes du X^e^ au XIII^e^ siècle, nous avons regretté leur prédilection pour les poètes persans ou arabes, nous devons constater maintenant, à la lumière de ce qui a été dit sur la féodalité kurde, que, sur le plan spirituel, on lui doit des œuvres poétiques d'un intérêt incontestable. Le sujet est trop vaste pour pouvoir être abordé autrement que par cette brève allusion. Mentionnons, cependant, le poème kurde de Ahmed Khani, écrit au XVIII^e^ siècle, qui a pour titre *Mem o Zine*. Il nous conte l'histoire romanesque d'un amour inassouvi du prince Mem et de la princesse Zine qui ne s'unissent que dans l'au-delà, les buissons fleuris sur leurs tombes ayant entrelacé leurs branches. Le patriotisme kurde y voit volontiers un symbole, ses efforts vers la liberté s'assimilant à ceux des deux amoureux qui les déploient pour vaincre tant d'obstacles...

Nous voyons ainsi que, sous les coups du destin, se forge une conscience nationale kurde qui s'élève au-dessus de l'étroite conception tribale et inspire un programme à l'échelle des conceptions plus modernes.

Les circonstances politiques, au lendemain de la grande guerre, poseront d'ailleurs pour la première fois ces revendications nationales kurdes sur le terrain international. Le traité de Sèvres (10 août 1920) prévoyait notamment (art. 62-64) la création d'un Kurdistan autonome. Malheureusement,

Institut kurde de Paris

cet instrument diplomatique n'est jamais entré en vigueur, et, à Lausanne, en 1923, les puissances laissaient carte blanche aux Turcs, sans avoir même tenté d'obtenir pour les Kurdes la garantie d'un minimum de droits de minorité. Indirectement, cependant, quand il s'est agi de donner une solution au problème de Mossoul, laissé en suspens à Lausanne, l'existence des Kurdes en tant que groupe ethnique doté de caractéristiques définies n'a pu être ignorée. Prononcée à l'appui des rapports de ses commissions envoyées sur place, la décision du Conseil de la S. D. N., datée du 16 décembre 1925, reconnaissait aux Kurdes de l'Iraq certains droits linguistiques dans l'enseignement, l'administration et les tribunaux.

Ces demi-mesures, comme il en est toujours en pareil cas, au lieu de guérir, ne firent qu'aggraver le mal. Partagés entre trois États (si l'on néglige la Syrie et la Transcaucasie), reconnus dans l'un d'eux, complètement oubliés dans les deux autres, les Kurdes ne pouvaient pas se résigner à cette situation équivoque.

Aussi, dans l'entre-deux-guerres, comme précédemment au cours du XIX^e^ siècle, nous sommes obligés de nouveau de dresser une liste sinistre de soulèvements kurdes. A cette différence près qu'on est aujourd'hui en présence d'une action révolutionnaire organisée, dirigée par un comité national, créé vers 1927 sous le nom de *Khoyboun* (Être soi-même). Les plus fortes révoltes eurent lieu en 1930 et en 1937. Cette dernière, dans le Dersim, a été l'objet de représailles particulièrement pénibles. En Iraq, c'est la région montagneuse de Barzan, au nord, qui a servi de théâtre à des soulèvements réitérés, en 1932, 1933, 1935 et 1937, sans parler de la tentative du cheikh Mahmoud Berzendjei, qui, en 1920, se proclama « Chah du Kurdistan », mais fut arrêté et déporté par la puissance mandataire et, après son retour, vivait en résidence surveillée à Bagdad.

Lors de la discussion, en 1932, de l'admission de l'Iraq à la S. D. N., M. Paul-Boncour, délégué français, n'a pas été sans attirer l'attention de la commission des mandats sur le statut de la minorité kurde iraquienne.

Ajoutons, enfin, avant de passer à la dernière phase du mouvement national kurde, que, tandis qu'en Turquie et en Iraq les révoltes ensanglantaient le sol kurde, en Syrie et en U. R. S. S., où le peuple ne représente qu'une faible valeur numérique, une évolution heureuse se laisse observer sur le plan culturel.

A Damas, on signalera ainsi l'activité de la revue kurde *Hawar* (Appel au secours) qui, sous la direction des trois frères descendants de Badir Khan de Djeziret-ibn-Omar (*imperium Bohtanorum* sur les anciennes cartes) et avec l'appui de la puissance mandataire, a beaucoup contribué à la propagande nationale et à l'élaboration d'une langue littéraire commune.

Institut Kurde de Paris

A Érivan, dans l'Arménie soviétique, une école normale kurde forme des instituteurs. Les publications kurdes : manuels, brochures de vulgarisation, livres de lecture, recueils de folklore, y sont de plus en plus nombreuses. On y fait paraître un journal : *Ria Tézé* (Voie nouvelle).

Ainsi, au cours des vingt dernières années, nous voyons grossir les rangs des intellectuels kurdes, formés dans des centres différents (U. R. S. S., Syrie, Iraq) et selon des méthodes qui ne se ressemblent pas toujours, mais, à des différences près, animés d'un même désir d'émancipation de leurs compatriotes.

La longue tradition de luttes pour l'indépendance est désormais consolidée et capable de porter devant l'opinion mondiale des arguments en faveur de la cause nationale.

Nous en sommes arrivés ainsi à la période actuelle où, de nouveau, à l'occasion de l'activité diplomatique en vue de l'organisation du monde d'après guerre, se pose le problème kurde, dont nous avons essayé de marquer les étapes essentielles. Cet examen nous permet de nous rendre compte à quel point ce problème, à force d'avoir été sous-estimé, envenime et rend précaire la situation politique de l'Asie antérieure.

Pendant que durait le conflit mondial, les Kurdes n'ont pas beaucoup fait parler d'eux. On savait seulement que leur mécontentement en Iraq a pu être apaisé par des promesses dilatoires. On supposait aussi que, dans l'Iran occidental, la présence des troupes d'occupation russes a dû exercer une certaine influence sur les populations kurdes de cette région. Rien non plus ne transpirait au dehors sur l'état d'esprit des Kurdes en Turquie, où les provinces orientales avaient plus que jamais pour Ankara une importance militaire de premier ordre.

Dès les derniers mois de 1945, cependant, on apprenait que l'état de siège était prolongé dans le Dersim, alors que le parti arménien Dachnak laissait entendre qu'une certaine agitation se manifestait parmi les Kurdes de Turquie.

En Iraq, cette agitation, et toujours dans le Barzan, prenait, en automne dernier, la forme d'une révolte ouverte. Vaincu, le chef de celle-ci, Mollah Mustapha, passait dans la zone d'occupation russe en Iran et assistait, quelque temps après, à un congrès kurde tenu en novembre à Bakou.

En Iran, enfin, au mois de janvier dernier, une république kurde venait d'être proclamée à Meh-Abad par Ghazi (2) Mohammed et, tout récemment,

(2) Ce terme, à notre avis, ne doit pas être interprété dans le sens de « victorieux » (comme avec le nom de Mustapha Kemal), mais dans celui de « juge » (*kadi*) qui, en persan, se prononce de la même façon. A Meh-Abad, il y a, en effet, une influente famille kurde des « ghazi » exerçant les fonctions judiciaires.

Institut kurde de Paris

concluait un traité d'alliance avec l'Azerbaïdjan indépendant, à Tauris.

Il suffit d'avoir mentionné ces noms pour saisir aussitôt que le problème kurde se situe au nœud même des complications internationales dont nous ne pouvons pas entreprendre ici l'analyse. C'est aux diplomates chargés de la tâche d'organiser les Nations Unies qu'il appartient de peser attentivement tous les éléments de la situation internationale. La Conférence de San-Francisco a été saisie d'une lettre accompagnée d'un mémorandum de la part de la Ligue nationale kurde. Elle est donc censée connaître les données du problème. Elle sait probablement aussi ce qu'en a coûté aux gouvernements intéressés l'absence d'une solution satisfaisante de ce problème à l'issue de la première guerre mondiale.

L'auteur de ces lignes tient à déclarer qu'il a suivi avec beaucoup de sympathie et d'intérêt l'évolution depuis l'autre guerre des États musulmans et les succès qu'ils ont pu réaliser dans la voie de progrès et de modernisation de leur structure politique, sociale et économique. A plus forte raison, il se croit autorisé de dire que, dans le cadre d'un État vraiment moderne, le statut des minorités doit répondre aux principes qui sont acquis en cette matière.

La cause kurde est juste, et sa solution ne peut être ajournée indéfiniment.

B. NIKITINE.

Institut kurde de Paris

" L'Ethnographie ", Paris, sér. (1947-50), N° 45

# LA POÉSIE LYRIQUE KURDE

par B. NIKITINE

Ce qui frappe surtout quand on aborde la littérature kurde, c'est une sorte d'« hypertrophie de folklore », selon l'expression d'un kurdisant soviétique. Cette surabondance de folklore s'explique, dit-il, par l'analphabétisme presque général chez ce peuple, analphabétisme qui, dans certains cas, comme chez les Yézidis, par exemple, est même imposé par la règle religieuse de la communauté, où l'instruction est le privilège d'une seule caste.

Si l'on étudie l'aspect musulman du kurdisme, on se rend compte que les Medresseh ont toujours été nombreuses au Kurdistan, mais tous ces établissements scolaires étaient, et sont encore, pour beaucoup, des écoles confessionnelles, initiant les élèves aux pratiques de la religion musulmane. L'enseignement y est donné en arabe — le latin de l'Islam — et non en kurde. La connaissance de quelques phrases en cette langue liturgique est l'équivalent de l'érudition. La mosquée se confond avec l'école dans l'esprit des Kurdes de Turquie.

Les Kurdes de Perse semblent avoir davantage la notion de la dignité de leur langue, comme en témoigne, entre autres, cette déclaration d'un député kurde au parlement de Téhéran : « Si la langue persane disparaissait, on pourrait la reconstituer en recourant à l'idiome iranien pur qu'est le kurde. »

Quant à l'enseignement en langue kurde, on ne peut en parler qu'en ce qui concerne l'Iraq et l'Arménie soviétique où la minorité kurde jouit d'une certaine autonomie culturelle. Dans le premier de ces pays, d'après des données qui demanderaient à être complétées, on comptait 26 écoles primaires et une école d'enseignement secondaire avec 1.471 élèves, soit un peu moins de 2 % de la population kurde des livas de Suleymanieh, Kerkouk et Erbil. On peut ajouter à ce chiffre quelques dizaines d'élèves kurdes qui fréquentent les écoles d'enseignement supérieur à Bagdad. En Arménie, pour une population kurde environ huit fois moins nombreuse qu'en Iraq, il y avait, vers la même époque, 41 écoles primaires avec 1.419 élèves, soit sensiblement le même nombre qu'en Iraq ! Il existe, en outre, une école moyenne de 7 classes et une Ecole Normale kurde à Erevan (161 élèves, en 1934). Les manuels et les livres de lecture sont, enfin, bien plus nombreux qu'en Iraq.

Institut Kurde de Paris

Rien d'étonnant, dès lors, que le kurde soit réduit à la littérature orale où, d'ailleurs, il fournit la preuve éclatante de sa persistante vitalité.

Le kurdisant précité attribue à cette création orale populaire un caractère de classe. Le folklore serait, d'après lui, un instrument dont se serviraient les féodaux pour exercer leur influence sur les pâtres et les laboureurs kurdes. On ne peut nier, certes, que beaucoup d'œuvres folkloriques kurdes ont pour thème la glorification des exploits guerriers des chefs ; mais, dans l'ensemble, il apparait que notre confrère ne prend en considération qu'une certaine catégorie de folklore et limite ainsi volontairement son sujet. Il ne faut pas oublier non plus que c'est la structure féodale du Kurdistan qui lui a permis, à travers toutes les vicissitudes, de maintenir son individualité. Quant au style, il faudrait se livrer à une étude serrée pour pouvoir dire avec certitude en quoi la langue de la classe dominante diffère de la langue populaire.

Le folklore kurde, qui offre une grande diversité de thèmes, connait, à côté de chants et poèmes épiques très étudiés, une multitude d'œuvres spontanées et primesautières de la plus pure veine populaire.

Ce sont quelques spécimens de ce genre « lyrique » que nous voudrions proposer au lecteur, en rappelant que, pour J. Bédier, les créations lyriques sont celles qui échappent le plus à la contamination étrangère et conservent le mieux leur caractère original.

* * *

Après ces remarques qui n'étaient pas inutiles, entrons *in medias res*. Voici quelques *lawj* (comme les Kurdes appellent ces courtes poésies) de ma collection.

Le premier relate les faits d'armes des deux frères Bechari Tchato et Djamil, de la tribu des *Kaylans* (aux environs de Mouch), qui combattirent les Turcs :

« *Dé hoïoï hoïoï* ! Frères, nous sommes en guerre. Je suis Bechar, Bechar le Blond. Je ne peux pas continuer à vivre avec le gouvernement turc, avec ses ruses et prévarications. Qu'il reste bien entendu pour mon âme et mon corps : je ne tirerai pas sur les (simples) troupiers. Ils ne sont que les enfants de l'Etat (car ils ne font qu'en subir les ordres). Je tirerai sur le *kaïmakam* (chef de district), le *binbachi* (colonel), le *ouzbachi* (capitaine), le *milazym* (lieutenant). Je me déclarerai en révolte dans mon château-fort, comme un tigre embusqué derrière un rocher. *D'hat bémahat*. Le malheur tombe sur le monde tous les trois jours... Djamil lance par trois fois le cri : Bechar, oh frère, lève-toi, il faut qu'on accomplisse une prouesse pour que notre nom se promène dans le monde. *Dé hoïoï hoï* ! Frères, on est en guerre. »

Djamil crie à Bechar : « Frère, tu sais que le cheikh est venu chez

Institut Kurde de Paris

nous un vendredi (1). Tiens bien le Aïnali (fusil Martini), n'enlève pas le Mauser de ton épaule, ne tire pas sur les troupiers, ce sont les enfants de l'Etat. Regarde chacun de ceux qui ont le sabre traînant bas et dont le baudrier est cousu d'or ou d'argent, ceux-là, jette-les par terre. *Dé haï béma haï.* »

Le château-fort de Bechari Tchato est près d'une source. Bechar crie fort et appelle Djamil : « Lève-toi, tire un bon coup de Aïnali. Qu'il soit bien entendu, sur mon âme et mon corps, que, tout le temps que je serai bien portant, je ne mangerai pas du pain des lâches. *Dé hoïoï hoï* ! »

Ce spécimen de *lawj* montre le caractère chevaleresque des Kurdes. Ils ont beau souffrir, en tant que minorité privée de tout droit, de l'oppression des autorités turques, ils refusent de tenir pour responsables les Turcs en tant que peuple. Ils n'en veulent qu'à l'Etat.

Un autre *lawj* évoque un épisode guerrier qui met aux prises Kurdes et Turcs :

« Oh Emir ! la guerre éclata derrière la mosquée, le bruit du combat se fit entendre derrière la mosquée. Les (hommes de) Cheikhan empoignèrent leurs fusils allemands (2) et se rendirent derrière le sanctuaire (ziyaret). Allez-y, frappez sur les tombes les « chapeaux rouges » (Turcs). Nous tuerons les *tchaouch* (sous-officiers), les *bachtchaouch* (adjudants), les *on-bachi* (caporaux), les *milazym* (lieutenants). Nous brûlerons les tombes du père de la trompette et de ceux qui la font sonner. Depuis le temps d'Ali Omar Pacha nous ne versions plus aucun impôt, à aucun gouvernement. Qu'on nous envoie un poète, qui encouragera les combattants ».

Sous une forme très ramassée, c'est la description d'une des escarmouches habituelles kurdo-turques qui éclatent à propos de la réclamation d'impôts par les autorités. On remarquera, dans ce *lawj*, un détail qui n'est pas sans intérêt : le recours au poète dont la présence est de nature à encourager les guerriers ; il leur récitera des vers relatant d'autres exploits ; il improvisera, peut-être, une poésie exaltant leur propre bravoure.

* * *

Voici maintenant un *lawj* où il s'agit d'un conflit avec les Persans. C'est l'histoire de Djafar Agha, assassiné dans un guet-apens à Tauris, où l'a convoqué le *vali-ahd* (3).

« Oh, jeune agha (qui habite) à Tchéri multicolore (4) (situé) dans une gorge profonde où un fleuve coule en bas. La peste se promène,

(1) C'est-à-dire : notre maison est bénie.
(2) Très recherchés, jadis, au Kurdistan.
(3) Prince-héritier qui, sous la dynastie des Kadjars, remplissait toujours les fonctions de gouverneur général de l'Azerbaïdjan dont Tauris est la capitale.
(4) Résidence des aghas de la tribu des Chekak.

Institut kurde de Paris

qu'elle tombe sur la maison du prince-héritier de l'Iran. Il adressa une lettre au père de Golzar (la fille de Djafar Agha) : viens chez moi. Etant donné que, l'an dernier et il y a deux ans, il (Djafar Agha) était comme un demi-padichah, il resta, cette année, sur le sol Adjem (iranien, c'est-à-dire qu'il ne transhuma pas en Turquie voisine).

« Oh, jeune agha ! (Tu es) comme une ancre dans la terre (pendant la bataille), une épine dans les yeux de l'ennemi, (un vrai) pacha du désert.

« Oh, jeune agha ! Le ciel au trône élevé nous est hostile... Ils tirèrent deux coups dans le corps du père de Bozkou (fils de Djafar Agha), monté sur Richan (nom du coursier), alors que, par trois fois, il mettait la main sur l'étui de son revolver à six coups, (mais) en vain, agha ! *Haï bé ma, haï* (voe nobis)...

« On jubile à Tauris... la bonne nouvelle se répand chez les Seyyeds de Kerbelâ (1). *Héla*, jeune agha, père de Bozkou, (toi qui es) parmi les cavaliers, un cavalier plus grand qu'eux (tous). Hédé (femme de Djafar Agha) se lamente. Motébéré (son autre femme), pauvrette, lève-toi, jette un mouchoir sur le vêtement du père à Bozkou pour que la poussière ne s'y pose pas...

« Que ne sont-ils apparus alors, Temer Agha ainsi que Ismaïl Agha ! (l'oncle et le frère de Djafar Agha). Faut-il que le malheur s'abatte tous les trois jours sur ce (bas) monde ? Le renfort pour le père à Bozkou est loin, il ne parvient pas jusqu'à lui. On illumine à Tauris, la maudite, la bonne nouvelle se répand chez les Seyyeds de Kerbelâ... »

* * *

Malheureusement, les Kurdes, avec leur tempérament des hommes de tribu, montagnards farouches, isolés chacun dans une vallée, ne se battent pas seulement contre les Turcs et les Persans, ils mènent une guerilla presque constante entre eux, à propos d'un pâturage, du manquement à l'honneur d'un clan, etc... Le *lawj* qu'on va lire relate une de ces rencontres intertribales, fratricides.

« Dans le défilé de Bernava, calciné et nu comme une dalle, regarde-le, le père de Solhé (nom de jeune fille), bien armé, monté sur Arabe, avec (son harnachement complet de) plastron, selle et housse. Djellaled-Din lance son cri d'appel à Faqi Obeïd : « Dépêche-toi donc, le moment est venu ». C'est un moment difficile, méfie-toi d'Osmanki Zoro. Il n'est pas sûr, comme son père... Le défilé baigne dans le brouillard. Ecoute le bruit d'Aïnali, qui crépite (en faisant) *kyja-kyja* à l'épaule du frère Osman... Osman, tueur d'hommes. Il y a une mare

(1) Kerbelâ est le lieu saint chiite par excellence où sont groupés les éminents représentants de ce rite, hostiles aux Sunnites, donc aux Kurdes.

Institut kurde de Paris

Je ne te lâcherai pas. Je te mènerai à la chambre (qui est) au-dessus de la grande porte en pierre. Je fermerai les fenêtres de (ce) sanctuaire. Je mettrai ma bouche sur les grains de beauté à la nuque. Et jusqu'à la prière de midi je ne lâcherai pas ma consolation. *Le émân, lé émân* (*oh, pitié* !). Grâce, oh l'étourdie ! Cette Djazyka (nom féminin), la légère, fille de Nouhou, me fit perdre la tête il y a un an et (même) plus. Ma légère est souple comme un jeune arbre, fine et pleine de promesses. La frange (de ses cheveux) traîne jusqu'au sol. Je dépêcherai (quelqu'un) au bazar de Mardin, la brûlée, et ferai acheter pour ma folle, qui est à la maison (chez elle), une paire de souliers, chacun pour deux pièces d'or. Dès qu'une danse se déroulera (1) dans notre village, je les mettrai aux pieds de mon étourdie bien aimée. Chaque fois que mon étourdie, mon arbrisseau gracieux et aimable, s'en ira dans la danse, qu'on s'en aperçoive dans l'assistance. *Lé émân, lé émân* ! »

La suite de ce *lawj* contient la réponse de la coquette et une nouvelle réplique de l'amoureux qui lui promet une ceinture au poids de soixante-six *dirhem* d'argent, etc...

Est-il besoin de souligner, à propos de cette poésie, qu'elle révèle un aspect inattendu de la vie kurde. Bien que musulmans, ils laissent une grande liberté à leurs jeunes filles, puis à leurs femmes mariées (qui arrivent même quelquefois à être chef de tribu). Les jeunes gens se rencontrent librement, prennent part ensemble à des distractions, et les mariages sont conclus de leur plein consentement réciproque.

Le *lawj* suivant est dialogué, forme que la poésie lyrique kurde semble priser beaucoup. La jeune femme est mariée avec un homme plus âgé.

« *Lê djanê, lê djanê* (oh, petite âme !). Que Dieu fasse de mon âme le sacrifice de la tienne. » Elle lui répond : « *lô, lô, kourou* ! Oh, mon garçon, tu es (encore) un enfant, tout cru (jeune) et ferme (comme un beau fruit), sans entendement. Dirige-toi selon l'intention de Dieu. Peut-être mon mari, Choundouk, qui est tout gris, à la bouche grise, mourra-t-il ? Alors Dieu fera, peut-être, de mon âme jeune la part de ton âme. *De hoïo-hoï, djanou* (refrain) ». — Lui — « *Ei lê djanê.* La neige tomba sur la montagne de notre village, la haute. Il neigea au milieu du village à demi en ruines. Les hommes, tout le monde, sont épris des biens et des richesses terrestres, (quant à moi) je suis un pauvre esclave de Dieu. Je suis tombé amoureux des yeux bigarrés et de la taille élancée. *De hoïo-hoï, djanou* ! Leïla, mon âme, de la neige fine tomba sur nous. Elle a recouvert la montagne de notre village et formé des dunes. Que ton mari, Choundouk, n'égare pas sa main sur

(1) On danse en rond, en se tenant par la main, les jeunes filles et les jeunes gens ensemble.

Institut Kurde de Paris

ta gorge. Car c'est un gage pour un jouvenceau (qui est) loin sur la route ! *De hoïo-hoï, djanou* ! »

* * *

Pour que le lecteur soit plus à même d'apprécier la valeur des vers lyriques kurdes, je cesse, ici, les citations de mes *lawj*, dont la traduction littérale ne rend peut-être pas toujours suffisamment la beauté du texte, serré de trop près par les scrupules linguistiques. Je donnerai maintenant quelques spécimens de la poésie kurde empruntés à l'excellent opuscule de mon savant confrère en kurdologie, le R. P. Thomas Bois, O. P., qui, à sa profonde connaissance de ce peuple, au milieu duquel il a vécu longtemps, joint une grande pureté de style (1).

Voici, par exemple, la complainte d'une jeune fille kurde, dont le fiancé, absent depuis sept ans, est parti pour la guerre. Elle le compare à la perdrix attachée qui sert d'appât aux autres perdrix, et lui chante :

« Montagne élevée et interdite, dont l'accès est encombré de pierres,
O mon jeune fou ! Tu es la perdrix chanterelle, la perdrix attachée au sommet !
Plût au ciel que je fusse un de ces oiseaux migrateurs,
Je tournerais, sans arrêt, au-dessus de Silémaniyé,
Et je pourrais savoir ainsi, si mon bien-aimé, est, oui ou non, bien portant. »

Ces belles ne sont pas faciles. En voici une qui ne manque pas d'esprit et sait tenir tête aux audacieux. Elle voudrait se faire ciseler par un orfèvre une « fleur d'or » que les femmes kurdes se mettent dans la narine gauche. Un dialogue s'engage :

« Je te ferai la fleur d'or,
Sans la tordre, avec les pinces,
Sans la poser sur l'enclume,
Sans la frapper avec le marteau,
Et, par le pouvoir de Dieu, je n'aurai pas à m'en repentir,
Si tu me donnes une paire de baisers ! »
Soit, estime mes baisers pour rien, si tu me donnes en échange :
Sept troupeaux de brebis,
Sept troupeaux de chèvres au poil frisé,
Sept lopins de terre,
Sept moulins,
Sept pressoirs que font tourner les ânes,
Sept tasses de lait d'oiseau...
C'est bon marché, c'est pour rien !... »

Ce petit tableau montre que les artisans kurdes sont à la fois très habiles et galants ; il donne, en outre, une brève énumération des principales activités économiques du Kurdistan.

(1) « L'âme des Kurdes à la lumière de leur folklore », Beyrouth, 1946 ; à Paris, Librairie A. Maisonneuve, 11, rue Saint-Sulpice, VI^e^.

Institut Kurde de Paris

Les jeunes gens kurdes, nous l'avons déjà remarqué, ne sont pas inférieurs à leurs compagnes dans leur expression lyrique. La poésie qu'on va lire est chantée pendant qu'on danse une de ces rondes, où jeunes gens et jeunes filles se tenant par la main, ou bras dessus bras dessous, exécutent des pas, des chassés-croisés, des balancements, fortement scandés, tandis que fifre et grosse caisse en martèlent le rythme :

« J'ai peur de mourir, ô cœur en extase !
Cet automne, delalo !
Cet automne !
Qu'on prépare ma tombe, ô cœur en extase !
Sous le noyer, delalo !
Oh ! que j'embrasse, ô cœur en extase !
Les trois boucles de la fille, hoyo !
Les trois boucles de la fille, delalo !
Les trois boucles de la fille ! »

Je ne cite que ces quelques couplets, — les autres sont empreints du même charme naïf — pour donner, en dernier lieu, le texte complet d'une berceuse dont je n'ai pas besoin de souligner la belle envolée lyrique :

« Dors, bonheur de mon cœur et de mes yeux,
Ta maman veille sur toi !
Afin de grandir bien vite, mon Bedir Khan,
Dors, mon amour, dors ! Lo ! Lo !
Ne reste pas éveillé, cela ne te vaut rien maintenant !
Sache que ton berceau est pour toi un trésor !
Ne reste pas sans sommeil, car la fin serait pénible !
Dors, mon amour, dors ! Lo ! Lo !
Tu es joli comme tourterelle et agnelet !
Les anges même sont en extase devant toi !
Ta race est sans souillure. Ta mère sait ton sacrifice !
Dors, mon amour, dors ! Lo ! Lo !
Le monde qui tourne est plein de haine contre nous !
Nous n'avons pas de chance, notre cœur est blessé !
Nous n'avons plus pour abri que le coin de la maison !
Dors, mon amour, dors ! Lo ! Lo !
Ni biens, ni santé, ni repos !
La calamité nous a tout pris !
Bien dur est à supporter le mal de l'exil !
Dors, mon amour, dors ! Lo ! Lo !
La roue du destin est comme le vent.
Si elle ne tourne pas maintenant, Dieu est miséricordieux !
Viendra le jour du bonheur, Dieu est généreux !
Dors, mon amour, dors ! Lo ! Lo !
Ne dis pas trop : « En quel état sommes-nous ? »
Ne t'impatiente pas ! Ne te lamente pas ainsi !
Le secours et la grâce de Dieu sont nos compagnons !
Dors, mon amour, dors ! Lo ! Lo ! »

Institut Kurde de Paris

A titre de commentaire aux allusions que contient cette belle page, il me faut indiquer qu'il s'agit de la famille de Bédir Khan, chef kurde de Djeziret-ibn-Omar, célèbre par sa révolte contre la Sublime Porte en 1845. Il a été finalement vaincu par des forces supérieures et déporté à Constantinople ; mais son nom reste gravé à jamais dans la mémoire populaire. Ses descendants ont continué l'œuvre patriotique de leur aïeul.

Les *lawj*, s'ils nous fournissent de précieux renseignements sur la sensibilité kurde, nous instruisent, en outre, sur l'ensemble de la poésie de ce peuple. Ils la résument, peut-on dire, *in statu nascendi* : prises de vue instantanées, annotations rapides et brèves qui contiennent, cependant, l'essentiel du folklore. Les thèmes y sont à peine dessinés : quelques allusions, sans développement ; mais ce sont les mêmes qu'on rencontre dans les grands poèmes épiques kurdes. Ces œuvres plus considérables perdent, à mon avis, en fraîcheur et en valeur primesautière ce qu'elles gagnent par leur structure plus savante, plus littéraire.

Il est permis également de supposer que ce que nous appelons aujourd'hui « *lawj* » peut, avec le recul du temps, — et si le sujet, à peine esquissé sur le moment, s'y prête — servir de noyau, de point de départ, à une œuvre plus importante. S'il en était ainsi (et ce processus n'est pas réservé à la seule poésie populaire kurde), les grands poèmes épiques qui constituent à présent le patrimoine poétique kurde n'auraient été, jadis, que des fragments, représentés par des *lawj*. Avec le temps, ils s'agglutinèrent entre eux et formèrent un ensemble, un poème, cimenté par l'unité du sujet, autour d'un même héros, par exemple.

Le kurdisant allemand O. Mann, en constatant l'alternance, dans les poèmes kurdes, de vers longs, correspondant à l'exposé calme et serein des événements, et de vers plus courts et nerveux dans les passages lyriques, se demande s'il ne faut pas y voir des interpolations. Comme on rencontre en même temps, dans ces poèmes épiques, des passages en prose, l'hypothèse de leur structure fragmentaire précédant la forme définitive consacrée plus tard par des récitations réitérées pourrait se défendre.

Quant à la matière versifiée kurde, elle semble échapper à une prosodie aussi stricte que celle des Persans et des Arabes. Certes, on peut objecter que les *lawj* sont composés en vers libres, bien que la rime y soit facile à déceler, mais, même dans les poèmes épiques que O. Mann a très attentivement analysés, il règne une certaine liberté pour ne pas dire une anarchie. Le barde kurde, selon O. Mann, en récitant un poème, accélère son débit quand il a affaire à des vers longs et ne marque l'avant-dernière syllabe, alors que la dernière est prononcée « en un souffle expirant », que pour accentuer la rime. Par contre, il allonge les vers plus courts des passages lyriques au moyen d'un débit

Institut kurde de Paris

plus lent, en accentuant seulement la rime, de la façon qu'on vient d'indiquer. Cette constatation amène O. Mann à conclure que la poésie populaire kurde ignore le rythme et ne connait que la rime masculine et féminine (1). Le rythme n'est guère déterminé par la quantité, courte ou longue, des syllabes comprises dans un vers, mais par leur nombre. Un vers court aura 7,8, quelquefois 11 syllabes, un long 15 à 20, sans d'ailleurs qu'il soit possible d'établir, à ce sujet, des règles précises.

Dans la structure des *lawj*, on retrouve aussi des vers courts à 9, 10, 11 syllabes, et des longs, jusqu'à 16 et même 19 syllabes, ainsi que des strophes dépassant presque toujours 4 vers, que Mann considère comme caractéristiques de la poésie populaire kurde et qu'il rapproche des *yasht* d'Avesta, poésie la plus ancienne des Iraniens, et de l'actuelle poésie populaire persane que nous fait connaitre le Professeur V. A. Joukowsky. Enfin, les rimes sont à peu près exclusivement féminines.

En rapportant l'opinion de O. Mann sur l'absence de rythme dans la poésie populaire kurde, je ne me dissimule pas qu'une controverse reste ouverte. Ainsi, mon ami, le grand patriote et poète kurde Kamuran Aali Bek Badyr Khan (2), s'inscrit contre la thèse de O. Mann. M. Louis Marin, dont on connait les études sur le rythme, auquel il attache une grande importance ethnologique, déclare aussi ne pouvoir en admettre l'absence chez les Kurdes. Pour arriver à une certitude en la matière, sans doute faudrait-il disposer d'une plus grande collection de *lawj* et de poésies lyriques similaires que la mienne.

En tout cas, nos remarques montrent l'intérêt qu'il y a à observer les spécimens de la poésie populaire kurde. Même quand ils n'offrent qu'un caractère fragmentaire, ils nous fournissent une documentation précieuse, susceptible de projeter une lumière nouvelle sur le problème de la *création* poétique kurde.

L'originalité des *lawj* ressort, d'une manière frappante, si on les compare, par exemple, avec la *qasida*, mode d'expression lyrique le plus répandu chez les Arabes et qui semble s'apparenter de près aux spécimens kurdes cités. Alors que le *lawj* kurde n'est soumis à aucune règle rigide, tant en ce qui concerne la forme que le contenu, la *qasida* (3) est enfermée dans un moule *ne varietur*, comportant une partie appelée *nasib*, où le poète, en contemplant les traces du campement abandonné par la tribu de son aimée, évoque les souvenirs, la

(1) Cf. O. Mann, *Die Mundart der Mukri Kurden*, t. II, Inhalt und Form der Ost-kurdischen Volkspik, Berlin, 1909.

(2) Les personnes présentes à ma communication, à la Société d'Ethnographie de Paris, ont eu le privilège de l'entendre réciter ses vers en français et en kurde.

(3) La *qasida* arabe a été étudiée, entre autres, par l'orientaliste polonais, le Professeur Th. Kowalsky (cf. son livre *Na szlakach Islamu*, Cracovie, 1935).

Institut kurde de Paris

scène de la séparation, les charmes de la belle. Dans une digression, il évoque ensuite le vin et ses délices, donne la description de sa chamelle (ou de son coursier), décrit ses randonnées dans le désert, la nuit, les bêtes rencontrées, la chasse. C'est seulement dans la seconde partie, dite *qasd*, que le poète arabe donne libre cours à son imagination.

A quoi faut-il attribuer cette différence ? En choisissant pour la comparaison les Bédouins d'avant l'Islam et les Kurdes nomades, j'ai confronté deux milieux sociaux, deux états d'esprit sensiblement égaux et placés au même niveau d'évolution : la différence paraît donc tenir aux caractères nationaux des deux peuples. En outre, la prosodie et la musique sont très élaborées dans la poésie arabe, qui se prête aussi admirablement à la récitation scandée, tandis que rien de pareil ne se rencontre dans la poésie kurde.

Il s'agit, bien entendu, de la poésie kurde populaire et non des œuvres poétiques savantes calquées sur les modèles arabes ou persans. O. Mann a réuni environ 200 *ghazal* et *qasida* des poètes kurdes ; mais ces auteurs lettrés, passés par l'école musulmane, versés dans la littérature arabe ou persane, ne nous intéressent pas ici, où nous essayons de dégager, si tant est qu'on puisse le faire, les éléments vraiment originaux de l'envolée lyrique chez les Kurdes.

A l'appui de ma thèse sur la poésie arabe, voici deux citations, extraites d'un livre de T. E. Lawrence, à qui on ne refusera pas la connaissance de la vie bédouine :

« ... des poètes nous chantaient leurs récits de guerre, longues compositions traditionnelles aux épithètes attendues, aux sentiments attendus, aux incidents attendus même, greffés sur un vieux corps par chaque génération... » (1).

Plus loin : « Soudain, un court avertissement des tambours : et le poète de l'aile droite entonna d'une voix stridente un seul couplet improvisé sur Fayçal et les plaisirs qu'il allait nous procurer dans El-Ouedj. Toute l'aile droite ayant écouté les vers avec la plus grande attention les reprit en chœur une fois, deux fois, puis trois fois, avec un mélange d'orgueil, de satisfaction et de raillerie. Mais avant qu'ils aient pu brandir, comme un drapeau, la quatrième reprise, le poète de l'aile gauche fit éclater une réponse également impromptue qui, dans le même mètre et avec des rimes correspondantes, rabaissait le caquet de son adversaire. L'aile gauche poussa incontinent des hurlements de triomphe. Les tambours battirent, les étendards cramoisis se déployèrent, et toute la garde, aile droite, aile gauche, centre, entonna le grand chœur du régiment...: » (2).

(1) Cf. T. E. Lawrence, *Les sept piliers de la sagesse*, p. 159, chez Payot, 1947.

(2) Cf. T. E. Lawrence, *Les sept piliers de la sagesse*, p. 187, chez Payot, 1947.



Institut Kurde de Paris

Il semble que c'est ici que le poète arabe, improvisateur, se rapproche le plus de son confrère kurde, à cette distinction près, toutefois, que Lawrence note bien : « dans le même mètre et avec des rimes correspondantes », ce qui indique que, même dans une improvisation, les règles de la prosodie et de la métrique sont observées par les Arabes ; alors que chez les Kurdes elles sont difficiles à dégager.

* * *

Un dernier détail sur l'art poétique kurde. Quel que soit son caractère, cet art est enseigné. Des écoles spéciales, rapporte O. Mann (1), existent au Kurdistan pour les *chaïr* (mot arabe qui a cours chez les Mukri) et les *deng-bej* (comme on les appelle dans la partie N. O. du Kurdistan), c'est-à-dire les bardes populaires. C'est un genre d'écoles de chant où on cultive la poésie épique. Des jeunes gens possédant une belle voix se rendent auprès d'un maître (*wâsta* = *ustâd* en persan) pour suivre son enseignement et apprennent le répertoire de ces maîtres qui se transmet exclusivement par tradition orale : il y a fort peu de bardes sachant lire et écrire. Si ces jeunes gens sont particulièrement doués, ils s'en vont après chez un deuxième et un troisième professeur et deviennent leurs *shâgird* (élève, apprenti). Naturellement ces élèves donnent à leurs maîtres quelque rémunération, soit qu'ils exécutent des travaux de ménage, soit qu'ils témoignent leur reconnaissance au moyen de payement en nature.

Où s'exercera l'art de récitation ainsi appris ? D'abord, dans les maisons des notables, lesquels passent volontiers le temps, le soir, à écouter les chants des bardes et ne lésinent pas en matière de *khalât* (premier sens : « vêtement d'honneur » ; par extension : cadeau). Souvent, dans les villages, le barde se contente d'un plat de riz. Enfin, dans les cafés (plus exactement les « maisons de thé », *tchaï-khaneh*) des villes (2), généralement bondés, où l'on prise fort l'audition d'un chanteur.

A ce propos, O. Mann indique que ses travaux avec Rahmân (son informateur kurde) furent pour Saoudj-Boulag (actuellement Mâh-Abâd) l'occasion d'une fête continue. Rahmân qui, chaque année, ne venait de la campagne en ville que pour une journée, honorait de sa visite, à ses heures « libres de service », un des cafés et, souvent, ce ne fut pas sans peine que l'orientaliste allemand put l'arracher à ses auditeurs enthousiasmés et le ramener à la maison.

O. Mann remarque que l'exécution par le barde est une récitation chantante bien monotone pour notre goût. Des voyageurs plus an-

(1) Cf. le tome I de son ouvrage déjà cité, pp. XXVIII-XXX.
(2) Car il y a des villes et une vie citadine kurdes, bien que la tribu soit leur milieu social naturel.

Institut Kurde de Paris

ciens avaient noté, eux, que les chanteurs kurdes possédaient un sens très expressif des modulations et des nuances. Cet art serait-il, comme d'autres traits caractéristiques de l'individualité kurde, en voie de se perdre ?

La miraculeuse mémoire de ces hommes semble se rattacher totalement au chant. Rahmân n'était pas capable, en dictant, de se rappeler les vers suivants, s'il ne se servait pas de son chant pour s'aider. Bien entendu, il y a une part d'improvisation dans la récitation, mais elle est bien moindre qu'on le croirait d'abord.

* * *

En terminant ces notes rapides sur la poésie kurde, je ne puis me rappeler, sans émotion, Mollah Saïd, Qazi de Kurdistan, qui fut, il y a trente ans, à Ourmiyah (actuellement Rézaych), mon maître de la langue kurde. C'était un type parfait d'intellectuel kurde, connaissant aussi bien sa langue maternelle que l'arabe, le persan et le turc. C'était aussi un honnête homme, au sens ancien du mot, avec des vues très larges, étranger à tout fanatisme. Je lui dois beaucoup de mes connaissances sur le Kurdistan, dont il s'est appliqué à me faire comprendre l'âme. Qu'Allah ait son âme en paix !

## POÈMES KURDES

du Docteur Bedir Khan

### L'ORPHELINE

Viens, allons ensemble
Au fond des bois
Où se cachent les débris de la nuit
Où les feuilles fanées forment un lit
Plus beau que l'alcôve d'un roi.

Nous irons jusqu'au point
Où la lumière va nous perdre
Où rien ne peut nous suivre
Pas même l'ombre de nos pas.

Dans cette splendeur noire
Je veux voir
Tes yeux.

Le bruit sera loin de nous
Quand j'entendrai dans ta poitrine
La voix douce de ton âme
Cette orpheline
Qui a déjà des cheveux blancs.

Institut kurde de Paris

## LA SULTANE

Comme un rayon de soleil,
Dans l'ombre,
Dans un palais sombre,
Brille la sultane comme un joyau
Dans un tiroir ;
Un beau visage regarde le miroir.

La sultane est dans son bain,
Un jasmin,
Caressé par l'eau chaude
Qui rôde
Sur ses seins où le lait
N'a pas encore circulé.

Dans ses yeux profonds, la nostalgie
De rêves pleins de magie ;
Blonde, parfumée,
Regarde la vie fuir
Comme la fumée.

Dans les jardins lointains d'Orient
La lumière tremble comme liquide
Poussée par des images
Impatientes ;
Telle une bédouine sous sa tente,
La sultane cherche sa destinée
Dans l'espace vide.

Son âme pleine de mystères
Comme sur un lit funéraire
Repose,
Entourée de feuillages fanés
Et de roses.
Elle est taciturne :
Une urne remplie des larmes
D'une soif inapaisée.
Ses lèvres cherchent des lèvres
A baiser.

## LE PATRE

Viens, rêvons ensemble,
Couchés sur ce sable,
Chauffés par la lumière ardente
De cette lumineuse tente,
Consolés par le vent tiède,
Caressant par mes yeux
Les étoiles ;
Accrochés à cette belle toile
Les mains dans les mains,
Les lèvres sur les lèvres ;
Frileux
Comme des corps en fièvre.

Institut kurde de Paris

Oubliant le temps
L'hiver, l'automne,
Le printemps.
La souffrance, la gaîté,
La chaleur de l'été.
Pour sentir l'amour
Le plus chaud soleil
Doux comme le miel
Et piquant comme l'abeille,
Trompeur,
Comme l'envie des choses
Réel
Comme les épines des roses.

Ainsi parla le pâtre
A sa belle.
Les hirondelles passaient
Dans le ciel.
La belle répondit :
Embrasse-moi, je te quitte,
Tu es pauvre
Et, comme le vent, sans gîte.

## QUATRAIN

Je vois des larmes sur les fleurs.
La nature n'est pas morose.
Est-ce la nuit qui a pleuré
En se penchant vers la rose ?

Institut kurde de Paris

" L'Afrique et l'Asie ", Paris, 1959,
2e trimestre, n° 46

# DOCUMENTATION

*(ANALYSES DE LIVRES, D'ARTICLES, DE CONFÉRENCES ET DE TRAVAUX DIVERS, CHRONOLOGIE TRIMESTRIELLE)*

---

## *CHRONIQUE DE SOCIOLOGIE KURDE*

**N° 5 — Avril 1959**

*Les chroniques antérieures ont paru dans les numéros 40, 43, 44, 45 de* L'Afrique et l'Asie. *Les références sont données sous la forme suivante : cf.* C.2. A.A. 43/58, 65 = Chronique n° 2, *L'Afrique et l'Asie,* n° 43, 1958, page 65.

Institut kurde de Paris

### L'ETAT SOCIAL DES KURDES ET DU KURDISTAN
### (*d'après des publications russes récentes*)

**L. N. KOTLOV : Le soulèvement de libération nationale de 1920 en Iraq.** — 211 p., bibliographie, deux index. Publication de l'Académie des Sciences de l'U. R. S. S., Moscou, 1958.

Le principal passage de ce livre, se rapportant aux Kurdes, retrace les conditions économiques et sociales de leur existence, en vue d'exposer l'état d'esprit de cette partie de la population qui joua un rôle non négligeable dans le mouvement insurrectionnel de 1920 en Iraq. Voici la traduction intégrale de ce passage :

(P. 31) : « Dans les parties montagneuses de l'Iraq, au Kurdistan et au Djebel Sindjar de survivances de la structure des tribus et des clans se conservèrent seulement en tant que formes qui recouvraient et consacraient l'exploitation féodale. Les rapports de clan s'atténuèrent à tel point que la majeure partie — plus de la moitié, des Kurdes sédentaires et Assyriens — perdit dans l'ensemble toutes attaches avec les tribus et fut considérée comme *raïa*. L'autre partie des Kurdes sédentaires et des Assyriens, qui formaient encore des tribus, différait peu des compatriotes non compris dans les tribus et sédentarisés. Elle-même était en train de passer dans la catégorie des *raïa*. L'observateur russe Benzengré écrivait que « les relations patriarcales de la façon de vivre en clans se transformaient en d'autres rapports juridiques, et il s'est formé progressivement un régime de propriété terrienne, avec servage, rappelant beaucoup le mode de vie de la noblesse terrienne russe des XVI[e] et XVII[e] siècles.

(P. 32) : Dans la plupart de ces régions, la propriété terrienne communautaire disparut pratiquement. A cet égard les rezzous continuels, dus à la dégradation de l'organisation militaire des tribus, eurent une grande importance. La population sédentaire en était affectée, de la part des divers groupements féodaux. Les paysans ruinés par ces incursions, pour se prémunir et y résister, transféraient les terres au profit de quelque féodal, habituellement un chef de tribu, agha ou bey, installé dans la région. En échange, le féodal agissait en qualité de « défenseur » des paysans contre d'autres chefs féodaux. Grâce à la pression politique ou économique vers le début du XX[e] siècle, au détriment des petits propriétaires terriens se formèrent les énormes latifundia des chefs de tribus, des notables citadins, des dignitaires spirituels (cheikhs) et des confréries. Par exemple, les terres qui apparte-

naient aux chefs de la tribu de Djaff s'étendaient sur des dizaines de milliers de « dessiatines » (environ un hectare). Sur les terres que les autorités anglaises confisquèrent chez Ismaïl Bey, on installa 1.700 personnes et on en envisageait encore quelque 600. Sur les terres du Cheikh de Barzan, les autorités anglaises comptaient installer environ 2.365 personnes.

La mainmise des féodaux sur les terres qui appartenaient à des Kurdes sédentaires servait à renforcer l'exploitation féodale des masses travailleuses à la campagne, qui perdaient progressivement leur indépendance non seulement économique, mais même personnelle.

Les Kurdes nomades et semi-nomades, *Kotcher,* subirent aussi le même processus et ne conservaient qu'une indépendance apparente. (P. 33) : La majorité des nomades et des semi-nomades devenaient des bergers rétribués en nature, sur le croît du cheptel. Beaucoup parmi eux n'avaient même pas un cheval et, bien entendu, leur élevage personnel n'assurait pas leur indépendance économique. La population nomade et semi-nomade travailleuse était aussi privée de tous genres de droits politiques au sein de l'organisation tribale maintenue.

Le chef embauchait parmi eux des serviteurs et des hommes d'armes entièrement soumis à sa volonté et s'acquittant de leurs charges pour un salaire minime. De cette manière, alors que la majorité de la population sédentaire, des nomades et des semi-nomades, faisait l'objet de l'exploitation de la part des féodaux, une certaine partie des nomades, qui par tous les moyens cherchait à éviter la transformation à l'état de *raïa* sédentaires, était utilisée par les féodaux pour opprimer les exploités.

La tribu du Kurdistan méridional se transformait progressivement en une organisation de la classe féodale et en tout cas s'en rapprochait à tel point que Benzengré a pu la comparer avec le régime nobiliaire polonais du Moyen Age. La tribu des Hemawend peut servir d'exemple à cette alliance féodale : « Ayant complètement asservi les *raïa* ruraux, ils se sont largement établis par familles séparées à travers le pays entier, y ont construit des châteaux-refuges dans le centre des communautés rurales et ont ainsi formé une très curieuse fédération de chevaliers-brigands, basée sur l'alliance des clans ». L'organisation des chevaliers-brigands de ce genre, intervenant au nom de la tribu, exerçait sous ce nom l'exploitation féodale de ses congénères ou de la population qui avait perdu ses attaches tribales.

Les petits féodaux se groupaient autour du plus important féodal de la région donnée, qui était généralement le chef de la tribu. (P. 34) : La dignité de chef de la tribu se transmettait héréditairement du père au fils, et cette règle n'était enfreinte que dans le cas de lutte au sein de la classe féodale. Le chef de la tribu s'appuyait sur ses hommes d'armes personnels et sur le contingent des chevaliers féodaux qui dépendaient de lui. Ces contingents étaient aussi complétés par des simples membres de la tribu. Dans l'ensemble, cela représentait une force considérable, qui atteignait quelques milliers de combattants. Les chefs des Djaff, par exemple, réunissaient jusqu'à quatre mille hommes. A noter que malgré l'admission dans cette force des simples membres de la tribu, elle ne perdait pas son importance de force armée de la classe féodale, en tant que son noyau était composé par des hommes d'armes des féodaux.

L'organisation de la classe féodale offrait un aspect quelque peu différent dans la région assyrienne de Hakkiari et le district yézidi de Djebel Sindjar offrait un aspect quelque peu différent, car elle avait assumé un caractère semi-théocratique. A la tête des communautés assyriennes se trouvait Mar Chimoun, qui coiffait une hiérarchie compliquée de maliks, féodaux laïques, et de clercs et qui s'appuyait sur ses gardes de corps et les détachements des vassaux laïques et spirituels. Quant aux terres yézidies, elles avaient

Institut Kurde de Paris

242

à la tête un seigneur laïque héréditaire, le *mir-miran*, qui jouissait également d'une grande influence dans l'organisation spirituelle des Yézidis, laquelle avait la qualité de principal exploitant des travailleurs yézidis.

Au Kurdistan et dans le Djebel Sindjar, étaient largement pratiquées la rente acquittée par le travail ainsi que la rétribution basée sur le partage de la récolte, alors que la rente en argent était plus rare. L'importance de la rente variait d'une région à une autre, et dépendait d'une multitude de différentes raisons, parmi lesquelles le moindre rôle n'était pas joué par le rapport réel des forces, aussi bien entre les exploitants et les exploités qu'entre les groupements féodaux rivalisants. Toutefois, en règle générale, le degré de l'exploitation était très élevé.

(P. 35) : Les tribus des Kurdes de Turquie, qui transhumaient au printemps et en été dans les confins persans, payaient aux chefs des tribus locales, pour le droit d'utiliser les pâturages pendant la saison d'été, de 5 à 6 krans en argent ou un mouton par tente, et « si au printemps ils avaient semé quelque chose, alors encore les deux dixièmes de la récolte ». En outre, ils avaient des obligations envers leurs propres chefs de tribu; dans le Djebel Sindjar, le *mir miran* touchait un septième de toute la récolte et du cheptel. Outre les versements pour le *mir miran*, on faisait payer des sommes considérables pour l'entretien de l'organisation spirituelle yézidie. Cette dernière, au surplus, frappait ses coreligionnaires de dons obligatoires à l'occasion des naissances, des mariages, etc. Au cours de la tournée rituelle des insignes « sacrés » dans les villages yézidis, les habitants devaient nourrir les officiants qui prenaient part à ces tournées religieuses. En cas d'incapacité de quelque membre de la communauté yézidie de faire face à ses obligations, on les percevait à l'aide de bastonnade, d'excommunication religieuse, etc.

A Hakkiari, en sus de la rente perçue par le propriétaire terrien, le paysan supportait la charge des frais en faveur de l'église nestorienne : impôt sur chaque feu et dîme sur les produits de première nécessité, au profit de Mar Chimoun, ainsi que la taxe de capitation et autres obligations.

Les féodaux assyriens et yézidis encaissaient des revenus énormes en exploitant ainsi la population sédentaire et semi-sédentaire. Au début du XX^e^ siècle, le seigneur féodal de Chamdinan, Cheikh Mohammed Sadyq, touchait environ 300.000 piastres, et les revenus des chefs des tribus Djaff étaient estimés à quelques centaines de milliers de roubles-or.

Malgré une cruelle exploitation du paysannat par les féodaux, les rapports entre les exploités et les exploitants dans ces régions n'avaient pas encore accusé le caractère d'un antagonisme de classes aigu. Le processus de la prise de conscience de classe chez les paysans était freiné, entre autres, par le maintien des survivances du régime tribal de clan, dont se servait habilement l'élite féodale alors que les masses travailleuses nourrissaient des illusions mal fondées. Tout ceci atténuait d'une façon certaine l'âpreté des chocs de classe et servait de base à l'influence considérable des couches supérieures féodales, renforcée par le fait que la majorité des chefs des régions kurdes, assyriennes et yézidies cumulaient les pouvoirs laïque et spirituel.

Le processus de la différenciation de classes au Kurdistan et dans le Djebel Sindjar était ralenti également par le jeu complexe des rapports nationaux et inter-tribaux. Ainsi, par exemple, le maintien de la vengeance de sang et les anciennes querelles nationales et inter-tribales qui s'ensuivaient, aggravées par des différences religieuses, était fortement encouragé par l'élite féodale. Les rivalités entre les chefs féodaux des différentes tribus étaient présentées comme des conflits inter-tribaux, d'autant plus que les rezzous des forces armées du chef d'une tribu infligeaient des souffrances

Institut Kurde de Paris

à la population soumise à son rival féodal. Et, d'autre part, tel féodal, intéressé à l'exploitation exclusive de sa tribu se faisait passer pour son « défenseur » contre les féodaux des autres tribus.

Vers le début de la première guerre mondiale, différentes régions du Kurdistan et de Djebel Sindjar jouissaient pour une bonne part de l'autonomie interne. (P. 37) : les gros féodaux assumaient fréquemment la qualité des princes possessionnés, très peu dépendants des gouverneurs turcs, et gouvernaient d'une façon indépendante les régions sous leur pouvoir. Les autorités turques elles-mêmes reconnaissaient ce fait en les nommant gouverneurs des *régions correspondantes et en leur payant des traitements.* Plusieurs chefs importants exerçaient certains droits de seigneur souverain : le cheikh de Chamdinan avait le monopole pour la vente de tabac; les chefs de la région d'Amadya, celui des noix de galle, etc. Enfin, même la mise en valeur des gisements, dans certains endroits (par exemple en Chamdinan), était en fait un monopole des chefs féodaux. Les chefs des tribus situées à la frontière de l'Iran pratiquaient, d'une manière indépendante, des rapports avec le gouvernement de Téhéran et ses représentants, en ignorant les autorités turques.

L'administration turque n'était effective que dans les régions avoisinant les grandes villes, où se trouvaient de fortes garnisons, ainsi que dans les vallées situées à proximité. A l'égard des principautés semi-indépendantes du Kurdistan intérieur, la souveraineté de l'Empire ottoman se manifestait seulement par la perception d'un tribut nominal que lui versait tel chef de tribu ou tel autre. La population de ces régions, en règle générale, ne servait pas sous le drapeau turc. Dans le Kurdistan méridional, en raison de la résistance de la population locale, on n'avait même pas organisé la Hamidiyé, cavalerie de la garde privilégiée du Sultan Abdul Hamid, composée des Kurdes. »

En ce qui concerne les événements politiques qui caractérisèrent l'insurrection de 1920, on peut relever dans cet ouvrage quelques indications sporadiques relatives à l'attitude des Kurdes, qui auraient été les premiers à déclencher le mouvement anti-anglais et les derniers à se soumettre à l'autorité du gouvernement arabe de Bagdad mis en place par les Anglais.

(P. 28 et suivantes) : Critiques de l'activité des « political officers » (Noël, Soane, 1918-1919). Il y eut d'abord la nomination du Cheikh Mahmud Berzendjei au poste de gouverneur, puis sa destitution. Bell, chef de l'Intelligence Service, préconisait l'annexion du Djebel Sindjar pour jouer sur les sentiments anti-arabes des Yézidis.

(P. 99) : Selon Ali Saïd al-Gurani, Kurde d'origine, qui visita l'Iraq en 1930, il y eut en 1919 à Suleymaniyé une organisation politique clandestine d'officiers et de notables kurdes, préconisant la lutte en vue de l'indépendance.

(P. 104-106) : Description de la révolte du Cheikh Mahmoud, qui éclata le 20 mars 1919; attitude pro-anglaise des tribus Djaff et Pichder. Pour la première fois dans l'histoire, il fut question d'un Kurdistan indépendant. En novembre, avec le Cheikh Ahmed Barzani à leur tête, se soulèvent les tribus de Zibari, Barzan et Surtchi, qui préparent le terrain pour l'insurrection générale.

(P. 139-141) : En décembre 1919, soulèvement des tribus d'Oramar, Sangao (?) et Dilo. Les officiers anglais s'enfuient de Ravanduz et Koï. A Arbil, le Capitaine Hay a pu tenir grâce à Khurchid Agha, chef des Dizaïs, et surtout aux renforts dépêchés de Kirkuk. Les Anglais établissent un cordon de fortins entre Bagdad et Kut-el-Amara. La révolte s'étend.

(P. 156) : Les Anglais réussissent à lancer les tribus des Kelkhors et

Institut Kurde de Paris

243

Sindjabis contre celle des Dilo. Dans le nord du vilayet de Mossoul, des bataillons assyriens combattent pour les Anglais.

(P. 167) : En septembre 1920, on entame les pourparlers avec des chefs kurdes : Kuchnâo, Girdi, Surtchi et autres, en vue de leur reddition.

(P. 168) : Les Surtchis sont battus le 15 septembre 1920 par les Assyriens entre Mossoul et Akra. Le 24 septembre, le chef des Kuchnâo se rend aux Anglais; son exemple est suivi en septembre et octobre 1920 par d'autres chefs importants.

(P. 185) : Cependant, la résistance kurde se manifestait encore en 1921, surtout du côté de Ravanduz. Les chefs kurdes de cette région ne voulaient pas se soumettre au gouvernement arabe de Bagdad; ce qui dura jusqu'à 1922, quand le Cheikh Mahmud se révolta pour la deuxième fois. Toutefois, en 1923, l'ordre fut rétabli partout en Iraq.

Les passages où il est question des Kurdes ne constituent qu'une partie insignifiante de l'ouvrage de Kotlov, qui s'attache surtout à la critique de « l'impérialisme » de l'Angleterre dans l'Iraq occupé par l'armée britannique. Quant aux renseignements relatifs aux Kurdes, il serait utile de les confronter avec ceux de M. Edmonds, kurdisant distingué, un des artisans de l'influence anglaise en Iraq (cf. son livre récent : *Kurds, Turks and Arabs*). L. N. Kotlov, ses opinions politiques mises à part, a effectué un travail méritoire et mis à contribution une documentation considérable, en russe, en anglais et en arabe, comme le montrent les nombreuses références et la bibliographie. Son analyse de la structure sociale et économique chez les Kurdes mérite toute notre attention. Ce secteur d'études kurdes est encore bien peu exploré. Le paupérisme progressif, le passage à la sédentarisation paysanne, la rupture des attaches tribales : tous ces traits sont à retenir. Par contre, on ne voit pas clairement quelle est la valeur sociale de ceux que Kotlov, non sans flottement, appelle tantôt « féodal » (autorité supra-tribale), tantôt chef de tribu (autorité de clan). La tribu se désagrège-t-elle définitivement ou sert-elle encore d'armature sociale? Sa désagrégation n'est-elle pas freinée, et l'individualité kurde maintenue et non nivelée, grâce précisément à des « féodaux »? D'autres chercheurs, sur ce terrain à peine déblayé, nous le diront peut-être un jour.

B. NIKITINE.

**O. L. VILTCHEVSKY : Les Kurdes Moukri.** — Travaux de l'Institut d'Ethnographie de l'Académie des Sciences, tome XXXIX, p. 180-222, Moscou, 1958.

L'auteur, éminent kurdologue qui a parcouru cette région plusieurs fois entre 1942 et 1946, en donne une description détaillée sur le plan ethnographique, qui offre d'autant plus d'intérêt que la population, presque exclusivement kurde, se présente sous les aspects nomades, semi-nomades, paysans sédentaires et urbains. 95 % des terres appartiennent à des propriétaires qui les donnent en bail aux paysans. Ceux-ci se divisent en quelques groupes :

1° pauvres, qui cultivent moins de 1 hectare et ne possèdent pas de bétail à cornes, 30 % du total;
2° moyens, de 1 à 2,5 hectares, 1 à 2 bêtes à cornes, 45 %;
3° aisés et « koulak », 5 hectares et plus, 5 bêtes à cornes et davantage, 10 %;
4° ouvriers agricoles, 10 %; ils touchent 80 pouds (1 p. = 16 kg.) de blé par an, vêtement, chaussure, nourriture; s'ils sont mariés, la femme effectue sans rétribution les petits travaux de ménage pour le patron.

Institut kurde de Paris

Les 5 % qui restent comprennent des artisans, des boutiquiers et des petits commerçants.

Les propriétés terriennes tendent à s'étendre, allant jusqu'à 100 hectares et plus. On y pratique des cultures liées à l'économie mercantile : betterave à sucre, tabac, coton et riz. En conséquence, le nombre des fermiers diminue et celui des ouvriers agricoles augmente.

Dans les villes : Mahabad, Bokan, Serdecht, Chahindedj, Sakkyz, Banch, Negadeh, Ouchnou, plusieurs classes sont à distinguer. Population travailleuse, qui fait le gros des citadins (à 80 % kurdes), c'est-à-dire artisans, employés de commerce, professions libérales. Elle dépend économiquement des éléments bourgeois : commerçants, propriétaires d'entreprises artisanales, commissionnaires, usuriers. Quelques familles riches tiennent la ville entre leurs mains. A leur tête se trouve la famille des cadis héréditaires de Mahabad (c'est-à-dire Saoudj Boulaq). Plusieurs familles de noblesse tribale, dont les chefs sont devenus des propriétaires ruraux, sont étroitement liées avec la bourgeoisie citadine et participent à des opérations commerciales. De leur côté, les bourgeois citadins sont intéressés à la campagne; plus de la moitié du sol cultivable leur appartient.

Des entreprises de type semi-industriel ont fait leur apparition à Mahabad dès avant la dernière guerre. La main-d'œuvre salariée se recrute dans les milieux petits bourgeois appauvris; les paysans ruinés ont relativement peu contribué à sa formation. Ceci se reflète sur le mode de vie des ouvriers, qui pour beaucoup conserve des traits d'existence artisanale. Ce sont eux cependant qui, en 1942, créèrent une des premières cellules du parti Toudeh, dont est plus tard issu le Parti démocratique kurde. L'auteur souligne la pureté des mœurs urbaines kurdes : pas d'opium, peu d'alcool, aucune maison close. Les cartes et les dés sont les seuls jeux pratiqués par la « jeunesse dorée » des familles riches.

Chez les nomades, retenons le principe d'entraide tribale déclenchée par l'appel, *hawar*. A noter aussi le costume de voyage, *lybsé safari*, en noir, qui met le voyageur à l'abri de la vendetta.

B. NIKITINE.

T. F. ARISTOVA : *Aperçu de la culture et du mode de vie des paysans kurdes de l'Iran.* — *Ibid*, p. 223-288.

L'auteur a soigneusement dépouillé la documentation persane sur les Kurdes, notamment le journal *Ettelaat*, l'ouvrage du Dr Moukri (1954), ceux de R. Yasemi, A. Razmara (1941), M. Danechvar (1950). Elle décrit ainsi non seulement l'élevage et l'agriculture, mais aussi le travail du bois, la poterie, la bourrellerie, etc., et plus en détail la confection des tapis et du feutre. A propos du dessin représentant l'araignée sur les tapis kurdes, l'auteur cite une légende notée chez les Kurdes d'Arménie soviétique. Une tapissière particulièrement habile aurait jadis tissé un très beau tapis; elle le montra à la divinité de la profession, qui, jalouse, lui donna un coup de navette; l'ouvrière commença à se ratatiner, tant et si bien que finalement elle devint une araignée!

Après la description des principales occupations, l'auteur passe à celle de l'habitation kurde (le rôle du foyer est souligné), du costume, de la nourriture. La vie familiale est ensuite étudiée. A la différence de la femme persane, la femme kurde jouit de plus de droits dans la famille et la société. Le mariage, la naissance, les funérailles trouvent leur place dans la description du mode de vie, qui s'ajoute à celle qu'on lit aussi dans l'étude de M. Viltchevsky. Dans le paragraphe sur la vie spirituelle figurent les confréries des derviches (Naqchbendi, Roafaï, Qadyri), dont l'influence est en voie

Institut Kurde de Paris

244

de diminution; la secte des Ahl-i-Haqq; les Yézidis; les superstitions. Parmi celles-ci mentionnons que contre le mauvais œil on coud, enveloppée dans un chiffon, une pince d'écrevisse au costume des enfants. Les Kurdes ne s'asseoient jamais sur la fenêtre et ne restent pas à la porte, pour ne pas attirer le malheur. Si un coq ou une poule s'en vont de la maison, personne de la famille ne doit les suivre, sinon un grand malheur arrivera.

Quelques indications sont fournies sur le régime scolaire. Jusqu'en 1936, il n'y avait que des écoles islamiques. A présent, à Sakkyz, il y a une école avec neuf années de cours, trois écoles à six classes et une école primaire pour les filles. A Mehabad, il y a deux écoles de second degré, une pour les garçons et une pour les filles, ainsi qu'une école, incomplète, de second degré. A Ouchnou cinq écoles primaires. A Kermanchah, huit écoles complètes du second degré, douze années de cours; dix-huit écoles primaires de garçons et de filles. L'enseignement dans toutes ces écoles kurdes se fait en persan.

B. NIKITINE.

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

**BARĀDŪST** (BRĪDUST), nom de deux districts kurdes. Le premier au Sud, entre Ushnū, Rāyat et Rawāndūz, dont le chef-lieu est Kāni Resh, hissé sur un piton à 1330 m. d'altitude. Il est limitrophe de Girdī (Shamdīnān) au Nord, de Shirvān à l'Ouest et de Bilbās à l'Est. Le massif de Ḳandīl (C. J. Edmonds, 244, n.) en constitue l'ossature. Les sources du Petit Zāb (Lāven, puis Kalu sur le parcours persan) se trouvent dans cette région. La célèbre stèle urartéenne de Kel-i-Shīn y est située aussi, sur le col de ce nom. — Un autre Barādūst, appelé Ṣūmāy Barādūst, est au Nord, entre Targavar et Ḳotūr, avec Čehrīk Ḳal'a comme principale résidence (B. Nikitine, 79, 263). Bāb y était détenu avant son exécution à Tauris. — L'ancienne histoire de Barādūst nous est mal connue. D'après M. A. Zakī (*Ta'rīkh*, 388, 389), les fondateurs de cette principauté auraient été les descendants des Ḥasanwayhides (348-406/959-1015) en la personne de Nāṣir al-dawla Badr et de ses trois fils. Ghāzī Ḳirān b. Sulṭān Aḥmad fut le plus célèbre *amīr* de cette lignée. Il s'était d'abord opposé au Shāh Ismā'īl, mais ensuite ses rapports avec lui s'améliorèrent. Le shāh lui accorda le *laḳab* de Ghāzī Ḳirān et lui donna en *iḳṭā'* les districts de Targavar, de Ṣūmāy et de Dūl. Cet *amīr* valeureux restait ainsi indépendant pour ses affaires intérieures jusqu'à la fameuse bataille de Čāldirān (920/1514) après laquelle, comme d'autres *amīrs* kurdes, il se rallia au sultan ottoman. Celui-ci reconnut sa valeur et lui donna de nombreux districts (*nawāḥī*), dans les *eyalets* d'Arbil, de Baghdād et de Diyārbakr. — L'émirat de Ṣūmāy fut fondé par Shāh Muḥammad Bek b. Ghāzī Ḳirān, dont les descendants le gouvernèrent jusqu'à l'extinction de cette branche. En 395/1005, l'*amīr* de Ṣūmāy s'appelait Awliyā Bek. Quant à Targavar, les *amīrs* de cette branche provenaient également de la tribu de Barādūst. Sharaf Khān dit que Nāṣir Bek b. Shīrīn B. b. Shaykh Ḥasan était *amīn* de cette région à son époque (X^e/XVI^e s.). L'*amīr* Khān Yakdas fut le plus célèbre de cette branche. Il s'était défendu dans la forteresse de Dimdim, un des principaux thèmes du folklore kurde. *Amīr* au début du règne du shāh 'Abbās I^er, il se révolta contre lui et s'enferma dans la forteresse. Ces événements eurent lieu en 1017. Parmi les autres chefs kurdes de Barādūst, on peut nommer dans le Sud Fayḍ Allāh Bey que mentionne Layard (373, 374) et Yūsif B., qui se rendit célèbre par sa lutte contre le Mīr Muḥammad de Shamdīnān. Malgré un accord qui les liait, il le tua traîtreusement, d'où le dicton «*Barādūst bir ai dūst*» (Barādūst ami d'un mois . . .). Dans le Nord, il y eut Ṣādik Khān qui contribua à l'avènement de la dynastie des Ḳādjārs. Plus tard, il s'insurgea contre Fatḥ 'Alī Shāh (1211/1796). Plus près de nous, on doit mentionner Ismā'īl Aghā Simḳo 'Abdoy, bien connu au cours et au lendemain de la première guerre mondiale sur le front russo-turc et en 'Irāḳ. En février 1918, Ṣimḳo attira dans un guet-apens et fit assassiner le patriarche nestorien Benyamīn Mār Shim'ūn. Pendant un temps, Simḳo resta maître de toute la région à l'Ouest du lac d'Urmiya, mais en 1922 une expédition punitive persane l'en chassa. Réfugié du côté de Rawāndūz, il tenta quelques années plus tard de rentrer en Perse et de redresser la situation, mais fut tué près d'Ushnū (C. J. Edmonds, 252, 305, 313, 315, 365). Parmi les principales tribus de Barādūst, celle qui portait ce nom a perdu son importance. Actuellement, la tribu de Bālaki est la plus puissante dans le Sud et compte environ dix mille familles. Son territoire dans le massif de Ḳandīl est difficile d'accès. La bourgade de Rāyat en est le centre. Jadis, l'*amīr* Sohrān y dominait; il prenait un homme dans chaque famille et l'incorporait dans son armée. Après l'extinction de la lignée de Sohrān, cette tribu récupéra son indépendance et en jouit jusqu'à présent (1956). Son chef actuel est 'Azīz Bek (M. A. Zakī, *Khulāṣa*, 392). Dans le Nord, les Shiḳāḳ représentent la principale tribu, qui compte environ 2 000 familles (M. A. Zakī, *Khulāṣa*, 413). Elle aurait eu des origines communes avec les Ḥaydarānlū d'après l'histoire de Djawdat, citée par M. A. Zakī (*ibid.*, 238). Son habitat initial était aux environs de Mayyāfārikīn.

*Bibliographie* : H. C. Rawlinson, *Notes on a journey . . . through Persian Kurdistan*, dans *JRGS*, X, 20; Layard, *Nineveh and Babylon*, Londres 1853, 373-374; Binder, *Voyage au Kurdistan*, 1887, 103; F. Millingen, *Wild Life among the Kurds*, 1870, 345 sqq ; O. Mann, *Die Mundart der Mukri Kurden*, 1906, II, 1-4, 19-48 Dimdim), 24 n. 17 (Kaniresh); Westarp, *Unter Halbmond u. Sonne*, 1912, 211-225; M. A. Zakī, *Ta'rīkh al-duwal . . . al-Kurdiyya*, Caire 1945; le même, *Khulāṣat ta'rīkh al-Kurd*, Bagdad 1936, 200-206 (Dimdim); C. J. Edmonds, *Kurds, Turks, Arabs*, Oxford 1957; *Folklora Kyrmanca*, Erivan 1936, 567-578 (Dimdim), Erivan 1957, 106-125 (Dimdim); B. Nikitine, *Les Kurdes*, 1956, 79, 80, 263 (Čehrīk Ḳal'a). (B. NIKITINE)

Institut Kurde de Paris

Encyclopédie de l'Islam

**BADRḴHĀNĪ,** Thurayyā (1883-1938) et Djalādat (1893-1951) fils d'Amīr Amīn ʿAlī, fils aîné de Badrkhān (mort en 1868) prince de Bohtān (Djazīrat Ibn ʿUmar), de la famille des ʿAzīzān, qui lutta contre les Turcs pour l'indépendance du Kurdistan (1836-1845). Les deux frères nés à Maḳtala (Syrie) sont morts — le premier à Paris, le second, accidentellement, à Damas. Tous les deux consacrèrent leur vie à la cause nationale kurde: Thurayyā sur le plan de l'organisation et de la propagande politique, Djalādat surtout dans le domaine culturel.

Après avoir obtenu le diplôme d'ingénieur agronome à l'Université de Constantinople, Thurayyā commença à mener une existence mouvementée dans laquelle se résume l'histoire de la lutte nationale de son peuple. Inculpé en 1904 de complot contre la sécurité de la Turquie, emprisonné, il passe deux ans et demi en prison et en exil, rentre à Constantinople après le coup d'état jeune-turc et lance son journal *Kurdistān*, en kurde et en turc. En 1909, le journal est suspendu, lui-même jeté à nouveau en prison et condamné à mort pour avoir participé à la préparation d'une révolte militaire. Gràcié, il est banni en 1910, mais, en 1912, revient dans la capitale et y organise un comité révolutionnaire secret kurde. Condamné à mort, il connait la prison pour la troisième fois, s'en évade et quitte définitivement la Turquie en 1913. Pendant la guerre de 1914, Thurayyā reprit la publication de son journal au Caire, où il organisa également un Comité d'indépendance kurde qui joua son rôle dans l'élaboration du Traité de Sèvres (1919-20). Cet instrument diplomatique qui prévoyait un statut international kurde étant resté lettre morte, Thurayyā reprend son activité révolutionnaire après la signature du Traité de Lausanne (1923) et, en 1927, adhère avec ses partisans à la Ligue Nationale Kurde Khoybûn qui venait de naître. Après un voyage aux États-Unis, il rentre en Syrie en 1929, mais en 1930 (année de la grande révolte kurde en Turquie), il se voit interdire le séjour dans les territoires sous mandat français et doit s'expatrier à Paris où il représente le Khoybûn. De cette période date, entre autres, la réconciliation kurdo-arménienne qui trouva en lui un artisan convaincu et habile. En général, l'*amīr* Thurayyā fut le premier patriote kurde qui mena une campagne selon un programme et avec des arguments politiques modernes, par la parole et les écrits. On connaît de lui plusieurs brochures en différentes langues étrangères.

La carrière de Djalādat fut moins agitée que celle de Thurayyā. Licencié en droit de l'Université de Constantinople, il compléta ses études à Munich et, en 1927, fut élu le premier président du Khoybûn. En 1930, il prit part à une tentative de soulèvement kurde en Turquie, où il pénétra avec Ḥādjō Aghā. Après l'échec de cette entreprise, il se vit fixer Damas comme résidence. Il s'y voua à une œuvre littéraire, en publiant, du 15 mai 1932 à 1935, puis en 1941-43, la revue *Hawār* (Appel), en français et en kurde (on doit à Djalādat un alphabet kurde en caractères latins qui amorçait l'œuvre d'unification de kurde kurmāndjī). En outre, la revue contribuait à la renaissance de la littérature populaire, s'efforçait de réconcilier les chefs de tribus et les lettrés que les premiers tenaient en suspicion, et préparait aussi le matériel scolaire en publiant des «cahiers» (abécédaires, livres de lecture et de religion, 12 parus en tout). Au cours de la dernière guerre, Djalādat publia aussi la revue *Runāhī* (Clarté).

*Bibliographie* : notice autobiographique de l'*amīr* Thurayyā; W. G. Elphinston, *The Emir Jaladet Aali Bedr Khan*, dans *RCAS*, 1951, 91-3; M. Shalīṭa et Y. Malik, *Dhikrā l-amir Djalādat Badr Khān* (1897-1951), s.l.ni d.; P. Rondot, *Les Kurdes de Syrie*, dans *France Méditerranéenne et Africaine*, I, 1939; *Sharaf nāma*, éd. du Caire, 156-191; Muḥ. Amīn Zakī, *Taʾrīkh al-duwal wa-l-imārāt al-kurdiyya*, Caire 1945, 363-6; B. Nikitine, *Les Kurdes*, s.v. (B. Nikitine)

Institut kurde de Paris

**SHAMDĪNĀN** [1]), connue aussi sous le nom kurde de **NĀW ČIĀ** (entre-monts), kaḍā du sandjāḳ de Ḥakkāri, wilāyet de Wān, est une des régions les moins explorées du Kurdistān Central. Ses limites sont: au Nord — kaḍā de Guiawar; au Sud — Barādost et Barzān (maḥall de Rawāndīz); à l'Ouest – Oramār (nāḥiya du sandjak de Guiawar); à l'Est — les districts persans dépendant d'Ourmiah: Desht, Merguiawar et Ushnū. Situé, grosso modo, entre 37° et 38° N. et 44° et 45° E. (Greenwich) Shamdīnān se divise en 3 nāḥiya: 1. Zerzān, avec Nehrī, centre administratif et siège d'un Ḳā'immaḳām; 2. Humārū, siège de mudīr à Benbō ou Surunīs; 3. Guirdī Herikī (Herkī), mudīr à Bitkār. Guirdī se subdivise en 3 parties: a. Guirdiye Baroża (contre le jour); b. Guirdiye Nāwpār (moyen); c. Guirdiye Bīn Čia (sous la montagne). La majorité de la population est kurde avec une faible minorité chrétienne — nestorienne; en 1914 on comptait environ 13.000 kurdes et 2.000 chrétiens. Les tribus kurdes de Shamdīnān sont les Herkī, Guirdī et Shamdīnān. Cette dernière se subdivise en Zerzā et Humārū. Chaque tribu reconnaît l'autorité de son chef et toutes se soumettent au pouvoir de la puissante famille de Shaikhs de Nehrī (Sadāte Nehrī), *vide infra*. On compte en tout 126 villages au Shamdīnān. Étant donnée l'importance de la toponymie kurde, il est jugé utile de donner ici les noms des principales agglomérations que voici. Nāḥiya Humārū: Nehrī, Benbō, Surunīs, Baï, Deimān Suflā, Melaïane Humārū, Begirdī, Awliān; Nāḥiya Zerzān: Gāre, Masirū, Helāna, Nowshahr (Benārwe), Hezna, Serārū, Ribunīs; Nāḥiya Guirdī: G. Baroża: Nehāwa, Isian, Berūḥ; G. Nāwpār: Biskān, Zet, Mawān; G. Bīn Čia: Sūne, Shepatāne Guirdīān, Besūsīn, Zewia Rezī, Begūr, Sherwenān, Keled; Nāḥiya Herkī: Bitkār, Nefsī Herkī (qui comprend sous le nom commun de Shīwa Herkī trois hameaux: Gunde Zherī, Kerespānī, Zizānī), Bedāw, Stūni, Dīri, Bégālte, Sate.

Quelques observations s'imposent au sujet de certains noms précités. Au sujet du nom de Nehrī, une suggestion a été faite (Minorsky, *Zap. Vost. Otd.*, XXIV, 1917 p. 157) le rapprochant de celui de *Naïri*. Ce nom, d'après lui, aurait pu être apporté plus tard par les chrétiens. Delattre (*Esquisse de géographie assyrienne*, dans *La Revue des Questions Scientifiques*, juillet 1883), expose longuement la controverse au sujet de l'emplacement de Naïri "dont la notion est capitale dans l'étude de la géographie assyrienne". Il se prononce contre l'application des dénominations de Mer Supérieure de Naïri et Mer Inférieure de Naïri aux lacs de Wān et d'Ourmiah respectivement. A noter cependant sa remarque que le nom en question est rendu par Naïri, Nahri ou Nahiri, suivant les variantes graphiques. Il dit également: "Ce qui est surtout à remarquer, c'est que Samsiraman trouve le pays de Naïri à l'est du Grand Zāb, aux frontières de Médie". D'autre part, pour Thureau-Dangin (*Une relation de la 8ème campagne de Sargon*, Paris 1912), il y a toute apparence que le Na'iri ou Hubūshkia est la vallée du Bohtān-Su. C'était la partie de l'ancienne région de Naïri restée indépendante des rois d'Urartu" (*op cit.*, p. X. XI). D'après le même savant: "le Guiawar forme probablement le centre du pays de Muṣaṣir. Cette localisation est confirmée par l'itinéraire de la trente et unième campagne de Salmanasar..... Jusqu' ici on cherchait l'emplacement du pays de Muṣaṣir beaucoup plus au Sud, dans la région des stèles de Kélichin et de Topzaoua..." S'il en est ainsi, Shamdīnān aurait fait jadis partie du pays de Muṣaṣir. A mentionner aussi l'opinion de Th. Reinach (*Un peuple oublié: les Matiènes*, dans *Revue des Etudes Grecques* VII. 1894):" le territoire des Matiènes d'Hérodote correspondait... à la plus grande partie des vilayets turcs actuels de Hakkiari et de Mossoul... c'est, en un mot, le Kurdistan turc... d'aujourd'hui". Après Nehrī, d'autres noms encore semblent suggérer certains rapprochements avec cette époque lointaine. Il s'agit notamment de Bitkār (cf. *Bit - Ka - ri*, page 222, M. Streck, *Glossen zu O. A. Toffteen's Geographical List to R. F. Harper's Assyrian and Babylonian Letters, vols. I—VIII* dans *Amer. J. of Sem. Lang. and Liter.* vol. XXII, No. 3, 1906) ainsi que de quelques noms en *is* (Surunis, Ribūnis) ou *ang* (village de Gulang, Nāḥiya Humārū; montagne Baski Gazang, entre Helāna et Kātūna Yukhārī). Dr. W. Belck (*Beiträge zur alten Geographie und Geschichte Vorderasiens* Leipzig 1901, I, 46—7) fait saisir l'importance de pareils noms, en disant, entre autres: "unter den auf *is* oder *isch* endigenden habe ich... eine ganze Reihe chaldischer alter bekannten entdeckt". Il convient d'indiquer, enfin, en ce qui concerne le nom de Shepātān qu' il pourrait, peut-être, être rapproché de Sciabatan mentionné chez Assemani (*Saimasa.... sub Abdjesu Patriarcha Anno 1554 subjectas ecclesias habebat.... Sciabatam....*). Faut-il voir quelque chose de commun entre Gulnca (Assemani, *Bibl. Or.* III, p. I) et Gulang cité plus haut?

Dans le domaine d'orographie kurde du Shamdinān, les noms suivants sont à retenir: Shehīdān (Mur Shehīdān) à la frontière de Desht; Seri Gāwlekān, au-dessus de Nehrī; Kūrī Mizgewtān, au-dessus d'Awliyān (Kur signifierait un sommet séparé); Ciāye Keleshīne, au-dessus de Geleshim; Māye Helāna, à Helāna; Seri Salārān à Salārān; Čiāye Resh (ou Resh Ruiyān), à Benawūk: Čar Čel, nāḥiya Herkī; Taste, à Bedāw; Gerasūr, à Ardwel, Čiāye Huzuli, entre les nāḥiya de Guirdī et Herkī; Mengure, nāḥiya Guirdī Baroża; Seri Sūlu, près Besūsīn et Begor; Dola Mehendi, Gewerūk, Gilhebaï et Čiāye Spī Rezi — à la frontière de Guiawar. — Les principaux cols conduisant en Merguiawar sont: 1. le col de Keleshin, très difficile, qu'il ne faut pas confondre avec le col du même nom, au Sud d'Ushnu, connu à cause de la célèbre stèle qui s'y trouve; 2. le

1) La rédaction a cru devoir ne pas tenter de mettre en accord avec la transcription suivie dans l'Encyclopédie, la nomenclature kurde de l'article Shamdīnān.

Institut Kurde de Paris

col beaucoup plus facile, rendu même carrossable pendant la guerre, et qui est connu sous trois noms: Ziniya Sorik, Ziniya Pirgoule, Berd Hishtir. A mentionner aussi le col de Guirve Tabūtān entre Kātūna Yukhari (nāḥiya Zerzan) et Djerma (Desht). Enfin, la route de Nehrī vers Mossoul (ligne télégraphique) passe par Beguirdi (ancien pont), Ruwān (col Ziniya Beri), Shepātān. Le principal cours d'eau se voit attribuer par les Turcs le nom de Shamdīnān-Su, mais chez les Kurdes il est connu sous le nom de Rubāri Beguirdī dans sa partie supérieure et Rubāri Shīn, plus bas. C'est un affluent du Grand Zāb dans lequel il se jette à l'endroit dit Tengui Bîlinda, aux environs du village de Suriya, district de ʿAmādiya. Sa source se trouve près du col Ziniya Sorik. Ses principaux sous-affluents sont: à droite — Humārū (cours supérieur Dura), Nagaïlān, Herkī, Rubāri Shīn (ou Oramār Su), Awi Marik; à gauche — Sherwenān (Hunudel), Mawān, Begizhne.

Lieux vénérés. Parmi les endroits qui sont vénérés par les Kurdes, il convient de mentionner les nombreux lieux de sépulture. C'est le cimetière de Ćel Shehīdān sur la montagne de ce nom où la croyance populaire place les restes des Compagnons du Prophète. C'est, à Melāīane Humārū, le tombeau de Molla Ḥādjdjī, ancêtre de la famille des sheikhs de Nehrī. A Nehrī-même, les tombeaux du saiyid ʿAbdullāh, disciple de Māwlānā Khālid, propagateur de la doctrine naḳshbandiya, du saiyid Tā et du sheikh Ṣālih. Ces trois sépultures se trouvent dans un caveau de famille dit *Maḳburē Shutuḳha*, dans la partie Nord de la bourgade. D'autres tombeaux vénérés sont ceux de Pīr Rashīdān, à Rashīdān; Pir Abū Bekr, à Gawlekān; Pir Wesān, à Basiyān. On attribue à ces deux derniers le don de télépathie: ayant eu pour femmes leurs sœurs respectives, ils auraient communiqué entre eux à grande distance. La tombe du Shaïkh Farakh ou Farkho, à Nehāwa, possède une vertu spéciale pour faire accepter les prières qui y sont adressées. Il y a aussi une tombe ancienne qui n'est attachée à aucune personne, mais porte le nom de *rim kesk* (lance verte). Celui qui y est enterré continue, disent les Kurdes, dans l'autre monde la lutte contre les infidèles, avec cette lance. Au village de Belūtiān, il y a la tombe dite *marḳade sheikh Behal*. Ce sheikh à l'invitation des anges qui lui ont apparu se serait transporté de Guiawar, où il habitait, à Belūtiān, sur un tapis de prière, pour y construire une mosquée. On montre sur une pierre de la porte de cette mosquée l'empreinte du pied du sheikh: pour corriger le travail des maçons, il aurait poussé et aligné la rangée bien que d'autres pierres aient déjà été posées dessus. Sous une coupole, à côté de son maître, est enterré le chat préféré du sheikh: il l'envoyait toujours avec sa petite caravane pour surveiller les muletiers.

Après les tombes, il y a d'autres *ziyāret gāh*, dans la vénération desquels on est porté à voir les réminiscences d'un ancien culte des esprits de montagne. Ainsi sur la montagne de Seri Sāte est vénéré sans distinction par les Musulmans et les chrétiens, le lieu dit *Marum*. Ce sanctuaire est gardé toujours par un chrétien du village de Sāte, exempt d'impôts et entouré d'estime des Kurdes. Rappelons à ce propos, avec B. Dickson, que sur cette montagne il y aurait "des restes d'une construction ourartique". D'autre part les sommets de Kūri Mizgewtān, à Awliyān, et de Čiāye Resh, à Benawūk (lieu dit *Melā Sharāni*) sont considérés aussi comme des endroits sacrés.

Les ruines auxquelles s'attachent quelques souvenirs ayant un caractère tant soit peu historique doivent être ensuite mentionnées. Près de la route entre Benārwe et Nehrī, sur la colline Kemi Tūwān, on remarque la Ḳalʿa Guzel Aḥmed. L'emplacement en est très spacieux, et on y trouve encore les vestiges d'une fontaine à laquelle l'eau était amenée de Dera Resh. Guzel Aḥmed se serait insurgé contre les Persans, maîtres de Shamdīnān à l'époque, et assiégé dans cette forteresse, il aurait péri avec toute la garnison, après avoir précipité les femmes du haut des murs; des ornements féminins sont découverts assez fréquemment au pied de la colline.

Il est difficile de ce prononcer d'une façon précise, quant à l'époque exacte de la domination persane dans ces parages. Le Shamdīnān partageait-il les destinées de la région de Mossoul ou, au contraire, se rattachait-il plutôt à celle de Ḥakkāri? On ne trouve pas à ce sujet d'indication directe dans l'histoire car en occurrence il s'agit précisément de cette vague zone frontalière dont la Perse et la Turquie se disputaient la possession. Sous les Ṣafawides Shamdīnān appartenait à la Perse; il passait aux Turcs après la victoire du Sulṭān Selīm, pour revenir à la Perse sous Nāḍir, etc. Toutes ces contrées limitrophes, aussi bien Shamdīnān que Merguiawar, Terguiawar, Barādost-Somāi, Ushnū et Lahidjān, ont été connues d'abord chez les Turcs sous le nom de *Moutanazaoun jik*, ensuite, sous celui de *Nawāḥiye Sharḳiye*. La délimitation définitive, avec la participation russo-anglaise, eut lieu juste à la veille de la guerre. Il convient d'ajouter que dans toute cette région en deça du Grand Zāb, le persan est la langue employée par les Kurdes dans leur correspondance.

A Shīwa Herkī, sur un rocher isolé, on connaît des ruines sous le nom de Kishki-Kelūn (*kishk* — petite montagne en dialecte herki). On attribue cette forteresse à un certain Mīr Dāʾūd et on croit qu'elle aurait été rasée lors de la conquête arabe. Nous lisons dans le *Sharef Nāma* (I, 177) "... Une grande rivière qui passe sous un pont de pierre devant le Château de l'Emir Davoud ...". Il s'agit ici d'un château aux environs de Dizza de Guiawar, alors que le nôtre est en plein Shamdīnān. D'ailleurs le nom de Dāʾūd est assez fréquemment appliqué aux vestiges du passé dans cette partie de l'Asie (cf. par ex. la grotte Dukkān Dāʾūd près de Sarī Pūl (voir ce mot) cf. G. Hussing, *Der Zagros und seine Völker*, dans *Der Alte Orient*, III, IV, Leipzig 1908).

Aux environs du village de Begālta, sur le [illegible] de Begālta (Kela Begālta), se trouvent les ruines appelées Kelāta Timūr Leng, d'un accès très difficile. On sait que les guerriers mongols ont parcouru le Kurdistān Central dans beaucoup de directions (cf. Hammer, *Geschichte der Ilkhane*). D'après une tradition rapportée par E. Soane (*To Mesopotamia and Kurdistan in disguise*) après la conquête de Diyārbekr par Timūr, un Emir Kara Usmān aurait été nommé gouverneur de Ḥakkāri et épousé une noble Kurde, ce qui a contribué au relèvement de la famille de Ḥakkāri. Or, la famille de Ḥakkāri, comme il est montré plus loin, semble être liée assez intimement à l'histoire des gouvernants de Shamdīnān. On connaît d'ailleurs un exemple historique des mariages "conjugaux" entre les Mongols et les Kurdes

Institut Kurde de Paris

notamment celui de Nas Khatun (cf. Hammer, *o. c.*, II, 289) "Nas Chatun war die Tochter des Herrn von Kurdistan welches zur Zeit Hulagu's der Vater Tchoban's, Melik, der Sohn Turan Schadir's, erobert und die Frau Nas gefangen genommen hatte". Emīr Čoban se serait emparé de certaines terres à Ḳazwīn, Sharkan et Hamadān, sous prétexte qu' elles appartenaient jadis à Nas Khatun. Dans un vallon du même pic de Begālta, au lieu dit Tuya Deri, on aperçoit aussi des restes d'une construction importante. De l'autre côté du pic Kela Begālta, au village de Basiyān, se trouvent des restes d'un aqueduc qui se rapportent aux ruines de Tuya Deri. Les noms composés avec *deri*, *dera* (église; c'est le syriaque *dair(a)*, convent; cf. aussi le village arménien de Deir près Bash-Ḳal'a avec le couvent de St.-Bartholomé) tels que Dera Baniye, Dera Barozha, Dera Resh, etc., indiquent un certain rapport avec une tradition chrétienne. L'histoire de l'Eglise Nestorienne nous apprend en effet que dès le Ve siècle le christianisme était répandu dans ces parages plus qu'il ne l'est à présent. Il y a lieu de supposer que Shamdīnān faisait partie de la province ecclésiastique de Ḥadyab (Adiabène). "Les Syriens entendent par ce nom le district compris entre le Grand et le Petit Zāb." (cf. J. B. Chabot, *Synodicon Orientale ou recueil de Synodes nestoriens*, Paris 1902, p. 673, 617). F. N. Heazell (*Kurds and Christians*, Londres 1911, p. 64) croit pouvoir dire en parlant de Shamdīnān que "l'ancien nom de la région était Rustaka (c'est-à-dire montagnes noires) ce qui indique d'une façon pittoresque ses belles montagnes couvertes par les forêts sombres". Cette affirmation semble difficile à concilier avec ce qu'on sait sur le nom de Rustaka d'après les autres sources: Rustak, ville de Fārs (Barbier de Meynard, *Dictionn. Géogr. de la Perse*); et dans le *Sheref Nāme* (I, 226) "... on donne le nom de Restaq, lisez Roustaq, aux bourgs de Maweranehr ... on donne également le nom Roustaq aux bourgades du Khouzistan". Quoiqu'il en soit de l'identification du Shamdīnān actuel dans les cadres de l'ancienne administration nestorienne de ces pays, avant que le dernier *djihād* ne fût passé par là, la principale église se trouvait à Dera Resh, résidence du Métropolitain nestorien, Mar Ḥanānīsho'; le droit d'asile y attaché était respecté par les Kurdes. En outre, il y avait des églises à Shepātāne Zerzān et Guirdī, Betiwū, Dera Bāniye, Sate, Zerīn. La tradition chrétienne rapporte enfin que le Ḳaṣr à Kātūna fut construit sur les ruines d'une très ancienne église. A mentionner, enfin, que des ruines sans nom, mais très vastes, s'aperçoivent entre les villages de Heran et Nani (nāḥiya Guirdī) et que sur la colline entre Begor et Sherwinān il y a aussi des ruines anonymes.

Généalogie. La tradition kurde fait remonter l'origine du nom de Shamdīnān à celui du sheikh Shams al-Dīn, ancêtre de la plus noble et ancienne lignée locale de Bekzāde 'Abbāsī. Il aurait appartenu à une tribu arabe (les Kurdes en général manifestent une préférence marquée pour des ascendances arabes) entre Mossoul et Baghdād. Battu par les Shammar (voir ce mot) il se serait abrité dans les montagnes du Shamdīnān, où sa première résidence fut à Stūnī, nāḥiya de Herkī. Son fils 'Izz al-Dīn étendit son pouvoir sur les districts de Mergiawar, Tergiawar, Guirdī, Barādost, Duskāni, Oramār et Rekān. De 6 à 7 générations de cette famille résidèrent à Stūnī qui fut ensuite abandonné pour Bitkār, du temps du Mīr Naṣr al-Dīn dont une mosquée à Nehri porte le nom. De Bitkār, après 3 à 4 générations, la résidence, sous le Mīr Zein al-Dīn, fut transférée à Harūnān, nāḥiya Humārū. Les restes de la forteresse qu'il y érigea sont visibles encore de nos jours. Un de ses fils, 'Imād al-Dīn, quitta son père à la suite d'un conflit et émigra dans la région d'Ourmiah où le beglerbegui Afshār lui donna en fief Berde Ṣūr et Tergiawar. De là provient la famille de Bekzāde de Desht. Le second fils, Seif al-Dīn, qui succéda à son père, fut le premier à prendre le nom du Mīr de Shamdīnān. Pendant 2 à 3 générations, les Mīrs restaient à Harūnān et ensuite ils vinrent s'établir à Nehri où ils exercèrent le pouvoir jusqu'à l'époque du sheikh 'Ubeid Allāh (1870—1883) qui s'imposa non seulement au Shamdīnān entier, mais à beaucoup d'autres régions kurdes, même en Perse.

La tradition orale kurde qui vient d'être transcrite n'offre que des points de repère chronologiques bien incertains. On ne connaît, sauf omission, qu'une mention relative à Berde Ṣūr. Notamment chez Minorsky (*Matériali po izučéniu Vostoka*, *publ. secr. du Minist. des Aff. Etr.*, Pétrograd, p. 473) qui en parlant des Bekzāde de Desht indique que d'abord cette région était gouvernée par une branche des Mīrs Ḥasanweihi. La lignée de ceux-ci s'étant éteinte depuis longtemps à Terguiawar, leur place a été prise par les Bekzāde de Desht qui font remonter leur origine aux trois frères 'Abbāsides de Bohtan: Rashīd Beg mort à Djūlāmerk, Mūsā Beg mort à Shamdīnān, et Ḳalender Beg à Berde Ṣūr La forteresse qu'il y avait érigée en 970 (1562) es visible encore. Ces indications permettent peut-être de situer au règne du Shāh 'Abbās l'époque à laquelle a eu lieu la séparation en deux lignées des Begzāde 'Abbāsi, car ce n'est que vers ce temps que les Afshārs, qui ont accueili 'Imad al-Dīn, s'établirent d'une façon stable à Ourmiah et commencèrent à en imposer aux Kurdes avoisinants.

D'autre part, Hammer (*o. c.*, I 55) parle de la présence au Kurultaï de Gujuk (août 1246) "... die beiden Gebieter von Kurdistan, *Schemseddin* und Schihabeddin," alors que d'après une version (*Sheref Nāme*, II/I, 67): "les princes Hakkary *qui descendent de Chemsuddin* sont nommés Chemmo" (étymologie kurde régulière; cf. 'Izz al-Dīn = Izo, etc.). Une confirmation en est offerte par G. B. Margaroli (*Dizionario Geografico storico del 'Impero Ottomano*, Milan 1829) qui s'appuie probablement sur l'autorité du Père Garzoni, "le père de la Kurdologie" (il le nomme d'ailleurs dans le second vol., sub voce Kurgestan, .... secondo Garzoni ...). Margaroli dit au sujet de Djulāmerk (II, 3), "... i suoi abitanti *chiamansi Sciambo*, secondo altre hanno anche il nome d'Hakiari chè e forse quello della famiglia principesca ivi regnante". Djulāmerk sur le Grand Zāb, n'est pas loin du Shamdīnān. Ces concordances — Shems al-Dīn, Shamdīnān, Shembo, Sciambo, Ḥakkāri — semblent établir certains rapports entre Shams al-Dīn et la puissante tribu de Ḥakkāri bien connue dans les annales Kurdes. A rappeler que, si d'une part, un prince Kurde (Ḥakkāri?), Shems al-Dīn, était présent au Kurultaï de Gujuk à côté des autres vassaux mongols, d'autre part, plus tard, en 1286, sous Argun (cf. Hammer, *o. c.*, I, 314) on voit qu'une révolte de Ḥakkāri eut lieu: "... darnach wurden sechszehntausend vom Emir Masuk Kuschdschi ... und vom Dschelairen

Institut Kurde de Paris

Nurinaga befehligte Reiter wider die Kurden Hakari gesandt, und der Aufruhr derselben gedämpft". Cette documentation trop éparse ne permet d'ailleurs aucune conclusion, et nous nous contentons d'enregistrer les éléments.

Le pouvoir des Begzāde ʿAbbāsī, on l'a vu plus haut, a dû s'effacer devant la famille de Sadāte Nehrī. La généalogie de cette famille fait remonter son origine à la personne du sheikh ʿAbd al-Ḳādir Gīlānī (ou Djīlī; cf. R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge 1921, p. 81, No. 1; contrairement à ce que croit Nicholson, il s'agit bien ici d'une localité de Gīlān dans le Kurdistān Méridional et non pas de la province au Sud de la Caspienne). Un des fils de ce promoteur de la doctrine Ḳādirīye, sheikh ʿAbd al-ʿAzīz, se serait établi à Akrā (au N. de Mossoul), où sa tombe est encore vénérée. Son fils sheikh Abū Bekr alla se fixer dans la région de Herkī au village de Stūnī, le même qui servit de résidence à Shams al-Dīn. De la descendance du sheikh Abū Bekr, sheikh Ḥaidar et 3 à 4 *générations résidèrent* à Stūnī, ensuite, sous le Molla Ḥādjdjī, ils se transportèrent, mi-partie à Melaiān, mi-partie à Demāne Suflā, dans le Humārū, jusqu' à l'époque du Molla Ṣāliḥ. Des deux fils de ce dernier, Saiyid ʿAbd Allāh et Saiyid Aḥmed, le premier fut disciple et continuateur de Mawlānā Khālid. Après avoir appris auprès de lui la doctrine Nakshbendīye, il choisit son domicile à Nehrī qui devint dès lors la résidence de cette famille. Elle se contentait d'abord d'une influence purement spirituelle, mais progressivement elle s'emparait de l'autorité temporelle qui arriva à son apogée sous sheikh ʿUbeid Allāh. On connaît les ambitions de ce grand chef kurde qui envahit vers 1883 l'Ādherbaïdjān et dont seuls les efforts conjoints de la Perse et de la Turquie ont pu briser la résistance (cf. S. E. Wilson, *Persian Life and Customs*, 1895; voir aussi dans le *Blue Book* anglais — Correspondence respecting the Kurdish Invasion of Persia, Turkey, 1881, No. 5). Saiyid Ṭā II et sheikh ʿAbd Allāh II, petit-fils du sheikh ʿUbeid Allāh, sont les représentants actuels de cette famille.

Après ces deux principales familles qui se disputaient la primauté dans le Shamdīnān, il convient de mentionner parmi les seigneurs de moindre importance les Aghawāte Zerzān. Cette tribu se divise en deux branches dont une à Ushnu en Perse et l'autre dans le district de son nom dans le Shamdīnān. Toutes les deux font remonter leur origine commune à Khālid ibn al-Walīd (voir ce mot, encore une ascendance arabe!). Quant à Guirdī, la famille de ses Mīrs s'est divisée, avec le temps, en deux branches: Begzāde Zerīn et Begzade Bīn Čiā. Depuis environ un siècle, le pouvoir appartient à la première. A Guirdī comme à Zerzān, à côté des Mīrs, il y a des pashmīrs. Taifei pashmīri de Zerzān s'est éteinte, celle de Guirdi, au nom de Kuče Begān, prétend à une plus ancienne noblesse que celle des Mīrs. Dans le Guirdī Baroža, la famille Mīr Leshkeri est connue. Enfin, chez les Herkī, la plus ancienne famille est celle de Māla Shabe Aghā, à Shīwa Herkī. Elle ne possède plus ni influence, ni opulence, mais l'estime lui reste encore acquise; dans toutes les réunions des Kurdes Herkī, la première place lui est réservée. La tribu de Herkī a plusieurs ramifications. La partie sédentaire Herkī Benedjī (1000 feux), constitue la population du district de ce nom au Shamdīnān; la partie nomade (6000 tentes) passe l'hiver entre Rawandiz et Erbil (Hawler en kurde), les Sidān et Serhāti, et à Akrā, les Mindan, et l'été à Terguiawar et Merguiawar, en Perse. L'ancêtre commun des aghas de Herkī fut un certain Abū Bekr, rival dangereux de Zein al-Dīn, Mīr de Shamdīnān, qui finit par s'en débarrasser. Abū Bekr avait 4 fils: Mendo, Sido, Serhat et Mam Sheikh, d'où les noms des clans nomades Herkī. Jaba dans son *Recueil* place à tort une partie de la tribu de Herkī à Kirmānshāh (voir ce mot).

Parmi les familles cléricales, jouissent d'une certaine renommée dans le Zerzā Sheikh Djemāl, à Sūri; dans le Guirdī la famille du Sheikh ʿIsā, celle de Mollā Nebī de Kelit et de Sheikh Farakh à Nehāwa. A mentionner que les mauvais esprits, djinn, reconnaissent l'autorité de la famille de Sheikh Djemāl, celle de Mollā Nebi et du Sheikh Babīk Pīrāni (dans le ʿashiret de Shirwāni, voisin de Shamdīnān).

*Bibliographie*: Comme il a été indiqué au début, Shamdīnān est une contrée kurde très peu étudiée. A part quelques vagues indications dans les livres des missionnaires américains de la Mission Presbytérienne d'Ourmiah, p. ex. Dr. A. Grant, *Ten Lost Tribes*, New-York 1841, on ne trouve une description relativement complète que chez B. Dickson, *Journeys in Kurdistan* dans *Journal of the R. Geogr. Soc.*, 1910. On peut consulter aussi W. A. Wigram et Edgar T. A. Wigram, *The Cradle of Mankind* (*Life in E. Kurdistan*), Londres 1914, Ch. VIII; V. Cuinet, *La Turquie d'Asie*, Paris 1891, II, 717 et suiv.

L'auteur de la présente notice croit être le premier à publier les détails sur la géographie et l'histoire du Shamdīnān — qu'il a pu réunir pendant son séjour à Ourmiah et ses expéditions au Kurdistān. Voir également nos études: B. Nikitine et E. B. Soane, *The Tale of Suto and Tato: Kurdish text with translation and notes* dans *Bull. of the School of Oriental Studies*, III, 1 et *Les Kurdes et le Christianisme* dans *R H R*, 1922; *Les Kurdes racontés par eux-mêmes* dans *As. Fr. B.*, No. 231, Mai 1925; *Vue d'ensemble sur le théâtre de la grande guerre dans le N. O. de la Perse*, ibid., No. 224.

(B. NIKITINE)

Inst. Kurde de Paris

252



**ORĀMĀR**, URMAR. La géographie administrative turque parle tantôt du *ḳaḍā'* d'Uramar comprenant deux *nāḥiya*, Djiluler et Ishtāzin, avec 32 villages et 25 910 habitants (cf. Cuinet, *Turquie d'Asie*, II, 756), tantôt d'une *nāḥiya* de ce nom faisant partie du *ḳaḍā'* de Gawar, sandjāḳ de Ḥakkari, wilāyet de Wān. Nous penchons plutôt vers la seconde définition ayant visité cette localité perdue en plein Kurdistān Central. Non seulement O. n'a pas l'importance d'un *ḳaḍā'*, mais les deux *nāḥiya* que l'on lui attribue sont peuplées exclusivement par les Nestoriens [*q. v.*], dont le Djilū autonome, tandis que O. est, à présent du moins, purement kurde et l'apanage de la maison Mālā Miri, tribu de Duskani Zhüri et non pas Heriki (Cuinet, *op. cit.*). Une preuve de plus de l'incertitude des données turques sur cette partie du Kurdistān. Les limites d'O. sont: au N. — Ishtāzin et Gawar; au S. — Rēkān; à l'O. — Djilū, Bāz et Tkhūma [cf. NESTORIENS] et Artush; à l'E. — Sāt [cf. SHAMDĪNĀN]. — Oramar, situé à une altitude de 5520 pieds (*cf.* Dickson), est un groupe de hameaux dispersés des deux côtés d'un éperon rocailleux surplombant le cours d'eau de Rūbāri Shīn. Sur l'éperon même, qui s'appelle Gaparāni Zhēr, à l'endroit dit Gīre Būti, se trouve le centre de ce groupement et la résidence des *aghās*, le Nāw Gund, soit "le milieu du village". Un grand cimetière occupe le promontoire qui représente l'extrémité de l'éperon. Le nom de Gīre Būti que nous expliquons comme "la hauteur de l'idole" semble indiquer l'antiquité du peuplement. Le fait que les vallons séparés par le Gaparān sont très soigneusement cultivés et présentent un système compliqué de petites terrasses dont chacune est un champ ou un potager minuscule porte à croire que l'homme a choisi cet endroit pour habitation il y a bien longtemps, peut-être précisément à cause de son extrême isolement au milieu d'une nature sauvage.

Orographie. Pour le caractère général de la région, consulter le paragraphe correspondant des Nestoriens [*q. v.*]. Orāmār se trouve à l'extrémité orientale de la courbe dessinée par le système de Djilū Dāgh. D'après la définition de Dickson, les chaînes et les vallées du Kurdistān turc ayant une orientation générale latitudinale, à mesure qu'elles approchent de la frontière persane, prennent la direction S. E. et accusent (à l'endroit du changement de leur axe) une grande complication orographique. L'endroit le plus tourmenté, se trouvant à peu près au milieu du tournant en question, peut être appelé Harki–Orāmār.

Réseau routier. Bien qu'il ne s'agisse là à proprement parler que des pistes qui servent aux relations intertribales, il est néanmoins intéressant d'indiquer les directions empruntées pour les rattacher au réseau routier que nous avons étudié à Rawāndïz et Shamdīnān (cf. les art.) et qui a dû jouer un rôle plus en vue dans la haute antiquité. Orāmār est donc relié avec Gawar par Shamsiki, le col de Bashtazin, ʿAlī Kānī, Bāzirgā et Dizza. C'est une route qui présente certaines traces des travaux entrepris aux endroits les plus dangereux. Vers le S. la route, à travers un défilé bien étroit, conduit d'abord à Nerwa (*vide infra*), d'où elle bifurqait: 1. soit à l'O. — par le territoire d'Artūshi, via Bïri-Či-Titim, et celui de Nirwei, via Wïlla et Pïri Halāna, cette dernière localité se trouvant sur la rive gauche du Grand Zāb vis-à-vis de Suriya, sur la route de ʿAkrā; 2. soit à l'E. — par le territoire de Rekāni, via Bezāli–Sahadja et Awi Marik (cours d'eau) à Barzān et Bahri Ras sur la rive gauche du Grand Zāb vis-à-vis de Bira Kepran, également sur la route d'Akrā. Une troisième route va de Nerwa à Nehri, le centre de Shamdīnān, via Razga, la hauteur de Peramizi (frontière des 3 tribus — Rekāni, Harki, Duskāni), Deri, défilé de Harki (Shïwa Harki), Begör, Mazra, Nehri. — Il est à espérer que lors de la délimitation définitive de la Turquie et du ʿIrāḳ cette région fera l'objet d'études cartographiques complètes et ne présentera plus comme à présent des blancs ou des inexactitudes sur les cartes (cf. *Asie Française*, Oct.–Nov. 1926, traité de délimitation).

Ethnographie. Les tribus kurdes suivantes doivent être mentionnées à Orāmār même et

Institut kurde de Paris

dans ses environs, avec les ramifications que comporte le milieu kurde à cause des migrations. Après le nom de la tribu nous donnons entre les parenthèses celui de la localité et le nombre des feux. — Duskāni Zhüri (Orāmār, 2 000); Nirwei (Nerwa, *ḳaḍā'* d'Amādiya, 800); Dīri (Gawar et Gelia Dīri, 1 000); Peniānish (entre Gawar et Djulāmerk, ainsi que la section de Pirhulki, près de Bashḳaiʿa, 4 000); Duskāni Zhēri (*ḳaḍā'* Dehuk, 2 000); Mizūri Zhēri (*ibidem*, 5 000); Berwāri (*ibidem*, 4 000); Guwei, nomades (hivernages à Dehuk; estivages à Gawar et Orāmār, 1 400); Čeli (Djulāmerk, 6 000); Artushi, nom. (estiv. Firashin; hivern. Beriei Zhengār, 6 000); Artushi sédent. (Albāk, 1 000; Nurdīz, 1 000); sections d'Artushi: Gewdan, Mām Khōran, Zhirki (aux environs de Djulāmerk, 6 000).

Histoire. Il n'existe pas, à notre connaissance, de textes mentionnant Orāmār, sauf cette brève notice relevée dans le *Mirʾāt al-buldān* (éd. Téhéran, p. 22): *Urmar bi-damm-i awwal wa-sukūn-i thānī iakī az akṣū-i ūdarbaidjān ast dar āndjā djamʿi kathīr birūie djañg wa-mudāfaʿi Saʿīd ibn al-ʿĀṣ djamʿ shudand Saʿīd Djarīr ibn ʿAbd Al-lā al-Badjalī rā bi djañg-i ān djamāʿat mamūr kard wa-Djarīr ān djamāʿat rā munhazim wa-sarkarda-i iṣhān rā bi dār zad.* — Nous notons ici: 1. la leçon Urmar qui correspond à la prononciation des Nestoriens-Montagnards pour la première partie *Ur*, mais en diffère en donnant un *a* et non un *ū* pour la seconde (en kurde on prononce Horāmār, avec l'aspiration caractéristique). 2. la présence du qualificatif al-Badjali à rapprocher de Badjil, localité kurde connue dans le voisinage pār sa famille des Shaikh Badjilī; 3. le fait que la date de cet événement n'est pas indiquée. Cependant Orāmār, comme d'ailleurs toute cette partie du Kurdistān central, a dû avoir un riche passé le reliant à l'histoire du christianisme dans ces régions. Nous tenons à donner ici la description de l'église nestorienne de Māri Mamū qui se trouve au hameau du même nom à Orāmār et que personne n'a décrite encore. Dickson la mentionne; quant à Cuinet (*op. cit.*, II, 757), il dit que "les 40 Nestoriens rayas domiciliés à O. sont chargés de la garde des *deux* églises nestoriennes situées dans cette ville (sic!) Kurde". La seconde église sous le vocable de Mār Daniil, à Nāw Gund (*vide supra*) a été en effet transformée en mosquée à la mémoire de cette génération. Le dicton nestorien que l'on doit prononcer en voyant un serpent pour se préserver de sa morsure mentionne encore les deux saints à la fois: *Māri Mamū Mār Daniil kipa l-huwa hish* (M. M., M. D., la pierre sur le serpent!). Car la légende veut que le saint Māri Mamū échappé au martyre subi du temps de Julien l'Apostat, à Césarée de Cappadoce, se soit sauvé dans ces montagnes où il réunit les reptiles et les enferma sous une dalle sur laquelle fut érigée l'église à son nom (cf. *Acta Martyrum et Sanctorum*, éd. Bedjan, VI, 1896). D'ailleurs la vie du Saint ne contient aucune mention ni d'Orāmār, ni de reptiles, mais elle lui attribue certain pouvoir sur les fauves. La version rapportée par Dickson semble s'écarter trop de la vie du Saint. Dickson suppose que l'église fut érigée sur l'emplacement d'un *Zikkurat* assyrien. Quoi qu'il en soit, voici la description du sanctuaire gardé par la famille nestorienne portant le titre de Serdar Bī Māri Mamū. N'eût été une très petite porte ornée dans la partie supérieure par une croix nestorienne et deux cercles où s'inscrit la même croix, rien ne ferait supposer que l'édifice en pierre brute ayant la forme de parallélepipède, fût une église. A l'intérieur, demi-obscur, on constate qu'un quart de la superficie est consacré à l'autel qui est séparé de la nef par un mur, dans lequel sont pratiquées deux portes. Par celle de gauche on pénètre dans l'autel proprement dit, représenté par une pierre haute de plus d'un mètre et large d'environ 60 cm., à demi enfoncée dans le mur, aux bords arrondis et s'amincissant un peu vers le haut. Au-dessus de cet autel on aperçoit une embrasure qui laisse filtrer un peu de lumière; à gauche, dans le mur, une petite niche. De l'autel, une porte dans une séparation en pierre, mène dans un autre compartiment où se trouve un baptistère primitif creusé à même dans la pierre et, un peu plus bas, sur la même base, un foyer, *tanura*, pour la préparation du pain azyme. Devant cette partie consacrée à l'office divin, se trouvent, également en pierre, deux élévations ou pupitres, pour les livres liturgiques et pour l'Evangile et la croix. Les cloches sont remplacées par deux assiettes métalliques suspendues à une tringle réunissant les deux murs à la naissance de la voûte. Aucune image sainte. Dimensions de l'église: 12 mètres de longueur, 4 m. de largeur, 5 m. de hauteur. Selon la légende, les reptiles enfermés sous l'autel sortiraient si l'on privait la famille des gardiens de son privilège séculaire. La poussière des murs possède des vertus contre les morsures des chiens enragés, les piqûres des serpents et des scorpions, etc. — On possède très peu de matériaux certains sur les églises nestoriennes du Kurdistān, dont quelques-unes, celle de Mār Bishu, à la frontière persane (Tergawar), de Mār Zaia à Djilu, de Mār Sawa à Ashita, ainsi que les ruines à Kučanis doivent, avec Māri Mamū, remonter à une haute antiquité entre le IVème et le Veme siècles, car c'est vers cette époque que l'on nous apprend l'arrivée des premiers missionnaires, Mār Awgin, Mār Bishu etc. On peut comparer le plan de Māri Mamū avec celui de Mār Bishu que donne Heazell (*Kurds and Christians*), alors que chez W. A. Wigram (*The Assyrians and their neighbours*, L., 1929) on trouve le dessin représentant l'intérieur de l'église de Mār Shalitha, à Kučanis. En tout cas il y a lieu de croire que jadis Orāmār fut peuplé de Chrétiens. Une tradition locale indique même que l'ancêtre des *āgās* actuels serait venu jadis dans cette région chrétienne et à force de ruses et d'intrigues serait parvenu à en éloigner ses habitants. La toponymie d'Orāmār semble confirmer cette hypothèse. L'étymologie du nom même d'Orāmār semblerait également d'origine araméenne. — Nous devons à l'obligeance de Mgr. Graffin l'interprétation de ce nom comme *Ur-mār*, "citadelle du maître" (cf. *Ur-Shalim*). Cette explication se trouverait corroborée par le caractère inaccessible de la région. Elle confirmerait en même temps nos suppositions (*vide supra*) sur le très ancien peuplement de ces lieux. — Elle trouve d'ailleurs des analogies dans la région: Ora Bishu, un des versants de Kiria Tawka; Orishu, un village au delà de Gelia Nu; Uri, un clan nestorien; enfin Urmiah, elle-même.

*Bibliographie*: Les seuls ouvrages que nous connaissons sont énumérés dans notre étude avec E. B. Soane, *Sute und Tato. a Kurdish text with transl. and notes*, *BSOS*, vol. III, p. 1. — Dans la revue de la Société de Géographie de Paris paraît, en 1935, notre étude sur *Le système routier du Kurdistan*, où on trouvera, avec quelques détails géographiques, une vue d'ensemble d'Orāmār, photographie rare.

(B. NIKITINE)

Institut kurde de Paris

**RAWĀNDIZ RUIYNDĪZ** (le premier nom se compose de deux éléments: *rawān*, dont l'étymologie est incertaine et qui signifie forteresse; le second (*dīz*) signifie — "forteresse d'airain") chef-lieu du *ḳaḍā'* de ce nom du *wilāyet* de Mawṣil, à mi-chemin sur la route de caravane entre cette dernière ville et celle de Sāwdj-Bulaḳ [*q. v.*], comprenant les *maḥalli* suivants (les noms et les chiffres donnés entre parenthèses sont ceux de la tribu kurde correspondante et du nombre des feux; n. = nomade, s. = sédentaire) Ethnographie. Ḥalwān (Zerāri, s., 500); Ḥarīr (Helāni, n., 800; Māmsāl, n., 2000; Māmsām, s., 500); Welāsh (Bālek, s., 2000); Dergel (Dergeli, s., 700); Desht-i Diyan (Bālekiyān, s., 800); Pīresīniyān (Pīresīni, s., 1000); Rawendūk (Rawendūk, s. 600); Desht-i Barazgīr (Barādost, s., 1000); Beresiyān et Mergesūr (Shirwān, s., 1200). Les Sidān et Serhāti, deux subdivisions de la puissante tribu nomade de Herkī, forment environ 6000 feux et ont leurs hivernages entre Rawāndīz Ruiyndīz et Arbil (Hawlēr en kurde), cependant que les Mīndān, la troisième fraction de la même tribu, hivernent aux environs de ʿAkrā. Les estivages de toutes les trois sont en Perse, à Mergawar. Sous la féodalité kurde, la région de Rawāndīz Ruiyndīz comportait les subdivisions suivantes: Hevdiyān, Sheteneh, Dūlemerī, Sīdekān, Khakūrk, Pīresīnī, Desht-i-Sūrān, Bapīshtīyān, Rawāndīz, Akūiān, Bālekān. Après l'attribution du wilāyet de Mawṣil par la Société des Nations (déc. 1925) au ʿIrāḳ, Rawāndīz Ruiyndīz se trouve définitivement situé dans cette zone montagneuse kurde longeant la

Institut Kurde de Paris

frontière persane qui fut dénommée Southern Kurdistan depuis l'établissement du pouvoir mandataire britannique. Les chiffres de la population n'ont qu'un valeur indicative, les tribus ayant été dans certains cas décimées par la guerre et la grippe espagnole de 1918—19. D'après le recensement de 1935 la ville de Rawāndīz Ruiyndīz compte 2176 h. et le Ḳaḍā' 38342 h. Topographie. La région de Rawāndīz Ruiyndīz qui, en gros, se place au delà du coude dessiné par le Grand Zāb quand ce fleuve quitte la partie montagneuse de son parcours et se dirige vers l'O. pour se jeter dans le Tigre, consiste en des vallées et chaînes parallèles qui s'élèvent graduellement à mesure qu'elles se rapprochent de la frontière persane et qui ont une orientation générale du N.O. au S.E. L'altitude moyenne peut être fixée à plus de 1500 pieds. Deux cours d'eau principaux qui drainent la région, Rūbāri Rawāndīz et Rūbāri Rūkūčuk, affluents de gauche du Grand Zāb, ont leurs sources à la frontière persane. Les routes sont naturellement plus praticables dans le sens N.O.—S.E., excepté les abords du Grand Zāb, à cause de ses gorges profondes. Le Grand Zāb est à 500 pieds au-dessus du niveau de la mer. Humble bourgade actuellement, Rawāndīz Ruiyndīz doit son intérêt principal à sa situation par rapport aux routes du Kurdistan.

Réseau routier. Il serait en quelque sorte injuste, de ne nommer, en fait de grandes routes, qui, de tout temps, reliaient le plateau iranien aux pays l'avoisinant à l'O. que, 1. la route de la soie, au N. (Justi, *Geschichte Irans*, p. 476), allant de Trébizonde par Khoi à Lithinos Pyrgos (Tāsh Kurgān actuel), et 2. la route méridionale, celle de la porte médique ou du défilé du Gyndès (Diyāla). A côté de ces deux artères principales, qui se trouvaient dans l'axe même qu'empruntaient toujours les échanges commerciaux ou culturels et les chocs militaires, et placée entre elles, se trouve la voie qui de Ninive partait vers la Médie et comportait deux bifurcations, à Arbil et à Rawāndīz. A Arbil, la route pénétrait en Perse par le col de Gomesbān, Khoi Sandjāḳ, Rāniya, Serdesht, et de là par le col de Kurtek à Sāwdj Bulāḳ (*q. v.*), via Afān.

La route royale des Achéménides passait également par là (Justi, *op. cit.*, p. 475). C'était, croyons-nous, le tronçon méridional, partant vers le pays d'Elam, tandis que, à en croire Th. Reinach (*Un peuple oublié, les Matiènes*, *Rev. des Et. Gr.*, VII, 1894), la chaussée principale partant de Sardes traversait l'Arménie et le Kurdistan Central actuels, sans que l'on puisse dire de quel côté de Zagros elle doit être située. Parmi les géographes arabes, Yāḳūt seul contient quelques indications sur le tracé qui passe par Rawāndīz Ruiyndīz (éd. Wüstenfeld, p. 441). La route Arbil-Marāgha fut connue des Mongols après leur conquête d'Arbil (1258). L'itinéraire par le col de Garū Shinka alias Zīnwe-Shaikh a été décrit par Perkins (*JAOS*, II, 1853, p. 83 suiv.), et Thielmann (*Streifzüge im Kaukasus*, Leipzig 1875, p. 321 suiv.). Ce dernier (à comparer avec Yāḳūt) indique comme étapes, à partir du col: Rāyat; Dergala (ruines de forteresse); Rawāndīz; Kānī-Atmān (Kanī Wetmān?); Derre Brush (gué sur le Grand Zāb, entre Girde māmīsh et Kāzān); Tez-Kherāb; Mawṣil. En tout sept étapes depuis Sāwdj Bulāḳ. D'après les renseignements tenus des militaires russes ayant pris part à l'expédition contre Rawāndīz Ruiyndīz (été 1916), le col de Garū Shinka (6000 pieds) se présente comme un promontoire qui est des deux côtés contourné par des routes partant des ruines de Khāneh (Lahidjān persan) et se rejoignant de l'autre côté, sur le territoire turc. Un *ziyāret* se trouve là dépendant du Shaikh Djemāl Nakshbendī, à l'influence duquel il faut attribuer la participation au *djihād* des tribus kurdes avoisinantes. Le nom du col, Zīnwe Shaikh, s'explique par la présence de ce *ziyāret*. Le site même de Rawāndīz Ruiyndīz est décrit par M. Bittner ("*Der Kurdengau Uschnûje und die Stadt Urûmije*", Vienne 1895). Au mois de mai le blé mûrit à Rawāndīz Ruiyndīz, la superficie cultivable se trouvant du côté droit de Rūbāri Ruiyndīz. Ainsi qu'il a été indiqué pour Arbil, Ruiyndīz sert également de point de bifurcation. On vient de voir la route du col de Garū Shinka. Une autre, plus au N., passe par Sidakān, Topzāwa, col de Kel-i Shīn (10 000 pieds, stèle célèbre), Duru à Ushnū. J. de Morgan (*Miss. Scient. en Perse*, II, 46) considère, à tort, que cette voie est la seule, à côté de celle qui passe par Serdesht, pour se rendre de Perse à Mawṣil.

Il part, enfin, de Ruiyndīz une route vers Shemdinān qui comporte quatre variantes: 1. Shaiṭāne, col de Khadjīdja, Kānī Rash, Čumār 2. Shaiṭāne, col de Garau Cariya, Kekla, Begizhne; 3. Shaiṭāne, col de Mergeṣūr, Kekla; 4. le long de la ligne du télégraphe turc par Rūbāri-Dibur, Čumār. La première variante, qui a d'ailleurs été empruntée en 1916 par la colonne russe descendant par le col de Rūā pour appuyer le mouvement convergeant par Garū Shinka vers Ruiyndīz., est la meilleure.

Histoire. Déjà de ce qui précède on apprend que Ruiyndīz, placé au carrefour des pistes qui servent aux communications interkurdes, ainsi qu'à celles ayant une plus grande extension, dut de tout temps son importance à sa situation. Il est à noter aussi qu'à l'époque florissante de l'église nestorienne toute cette région jouait un grand rôle, surtout à cause de l'influence du siège métropolitain d'Arbil. Il suffit de rappeler (cf. Hoffmann, *Auszüge*) les noms de Dara, Hanitha, Shaḳlāwa (d'où provient un des mss. ayant permis à M. l'Abbé Chabot d'établir son texte du *Synodicon Orientale* (Paris 1902), ainsi que le fait que de nombreux couvents se trouvaient dans ces parages. Plus particulièrement, d'après feu le Métropolitain Mar Ḥanānīsho', le *maḥall* de Barādost (ne pas confondre avec le Barādost des Kurdes Shiḳāḳ, au N. de Tergawar, cf. Urmia) avait encore avant la guerre quelques agglomérations chrétiennes. Au point de vue de l'histoire kurde, les destinées de Ruiyndīz se confondent souvent avec celles de Shehrizūr dont il faisait partie à certaines époques. L'historien persan S. A. Kesrewī Tebrīzī (*Shehrīārān e Gomnām*, II, *Rawādīān*, Téhéran 1308—1929) nous fournit quelques précisions (pp. 125, 133—36) sur Ruiyndīz à l'époque des Atabeks sous les Aḥmedīlī (501–624 H.), dont le dernier représentant, une femme, était devenue épouse de Djellāl al-Dīn Khwarezmshāh. Une histoire locale des Wālīs d'Ardelān que j'ai publiée en résumé (*R M M*, XLIX, 70 suiv.) contient également quelques renseignements utiles à consulter sur les familles ayant gouverné à Rawāndīz jusqu'en 1249 H. On y ajoutera (*Sheref Nāmeh*, II/1, 505) que "les frères d'Arbeh Soulthan firent sortir Soulthan Mourad fils d'Iaqoub-big du château de Rouyindīz où il avait été incarcéré

Institut für Orientalistik

par ordre d'Aïbeh Soulthan" (904 = 1498—99). Un texte kurde en ma possession me permet de communiquer quelques détails sur le dernier seigneur de Ruiyndīz. Les beks de Ruiyndīz, dit-on, descendaient d'un Arabe de la tribu de Shammar (toujours cette tendance à se forger une ascendance arabe que l'on constate fréquemment dans les généalogies kurdes). Pendant quelques années cet ancêtre exerça l'humble métier de berger dans le *Aghé* de Ruiyndīz, aux villages de Badīlīān et Bapīshtīān (ne faut-il pas voir dans ces "*ba*" préfixés le vestige de "*beth*" sémitique? [cf. *e.g. supra*, art. BĀDJAMĪA]) Enrichi, d'aucuns insinuent, ayant trouvé un trésor, l'ancêtre s'établit à Badīlīān, s'y rend acquéreur de maisons et de champs, y devint maire. Ses héritiers, avec le temps, deviennent *aghā*, puis *bek*. Orgueilleux et rapaces ils ont eu en même temps la renommée des protecteurs de la science, *ʿilm u-maʿrifat*. Au début du 19ème siècle, l'un d'eux, Memed Bek l'Aveugle, installé à Rawāndīz, fut distingué par le Sulṭān Medjid, en obtint le titre de Pāshā, d'où son sobriquet *Pāshāi Kūra*. Il eut des prétentions sur Mergawar et Shinū, où il se heurta à la résistance de ʿAzīz Bek de Letān, près Nālos. Il brisa cette resistance à l'aide des canons fondus pour lui à Ruiyndīz par un certain *hūstā* (= *ustā*) Redjeb. Depuis lors, la tribu de Letān n'a plus connu d'existence tribale indépendante; ses restes furent absorbés par les tribus voisines de Shamdinān. Le Pāshā aveugle s'empara ensuite d'Arbil Kerkuk, Suleymānīye, Shamdinān, ʿAkrā, ʿAmādiya. La résistance qu'il rencontra dans la tribu de Zibāri et notamment celle de son héros, ʿAzō, du village de Sawti restent légendaires. Fait prisonnier, ʿAzo, à l'offre d'entrer à son service aurait répondu au Pāshā qui n'avait pas de fils, par la proposition de lui en faire un. Le Pāshā a fait ériger plusieurs tours fortifiées dont on voit encore les restes (Sidakān; chez les Shirwāniyān; ʿAkrā; Rawāndīz; Darā). Il répara également la route dans le défilé de Ruiyndīz, "avec des (clous) de fer". On lui doit de nombreuses écoles. De son temps le vol, le pillage, le rapt disparurent. "Les grapoes de raisin pendaient au-dessus de routes jusqu'en automne, et personne n'osait y toucher". La justice était rendue par des *ʿulemā*. Finalement en 1836, le Pasha fut, après un siège de 4 mois, vaincu par les Turcs et, peu après, il mourait à Constantinople, d'autres disent à Chypre. Parmi les descendants du Pasha, son petit fils Saʿīd Bek à été *Ḳāimmaḳām* de Ruiyndīz. Il périt assassiné par ses domestiques. Yūsif Bek, fils de Muṣṭafā Bek à Badīlīān, *aghā* de la tribu de Pīresīnīān, était de la même lignée, en rivalité constante avec Saʿīd Bek de Ruiyndīz. Le souvenir du Pāshā aveugle semble être vivant dans la tribu de Mūkri où F. de Morgan rapporte un jeu curieux ayant précisement ce nom, et dans lequel un des participants se fait passer pour l'Aveugle. Un ouvrage kurde (*Mirānī Sōrān* par *Saiyid Husein Ḥuzni Mūkrīāni*, Rawāndīz 1935) retrace en détail l'Histoire du Pāshā, sa lutte contre les Turcs, ses rapports avec la Perse et avec Memed ʿAlī Pāshā d'Egypte, en indiquant sa source principale, un Ms. kurde (*Melīkhā* par *Mirzā Moḥammedī Weḳāyé Nigār*). Le Pāshā frappait la monnaie à son nom: *ḍaraba fī Rawāndīz al-Amīr al-Manṣūr Moḥammed Bīg*. — Pendant la dernière guerre, la route de Rawāndīz a servi en hiver de 1914—15 au passage des troupes de Ḥalīl Bey se dirigeant sur Urmiah (contrairement à ce qu'on lit chez H. Grothe. *Die Türken und ihre Gegner*, Francfort sur M., chez Hendshel, 1915) ensuite, en juillet 1915 aux Russes (colonne Rībalčenko, à laquelle Maj. K. Mason (*Central Kurdistan*, *J R G S*, 1919) à tort fait commettre à Ruiyndīz un massacre de 5 000 Kurdes, femmes, enfants et vieillards). Après l'armistice et pendant le période qui durera jusqu'à décembre 1925, date à laquelle fut prise la décision de la S. D. N., Rawāndīz sera tantot siège d'un "political office" anglais, tantôt il échappera aux Anglais et servira de lieu de concentration aux éléments Kurdes hostiles. Ainsi en septembre 1922 (cf. B. Nikitine, *L'Iraq économique*, *Rev. des Sc. Pol.*, juill.—sept. 1923), les Anglais furent obligés de retirer des montagnes leurs faibles effectifs et d'occuper la ligne Arbil-Kirkūk-Kifri. Un gouvernement kurde fut alors proclamé à Sulaimānīya avec un "Pādishāh du Kurdistān", rôle assumé par certain Shaikh Maḥmūd, ancien gouverneur de Sulaimānīya, de noble famille kurde. Expulsé par les Anglais en 1919, après la révolte dont il avait été le chef, il fut grâcié en 1922 et ses partisans le proclamèrent Pādishāh. Menacé par les avions anglais et sans ressources, Sheikh Maḥmūd se retira à Rawāndīz, chez les émissaires turcs. Enfin, en avril 1923, Ruiyndīz fut pris par les troupes anglo-mésopotamiennes, composées presque exclusivement de montagnards assyro-chaldéens. Deux mois plus tard, au nom des autorités de S. M. Faiṣāl on y installait, ainsi que partout au Kurdistān méridional (*vide supra*) une administration kurde plus docile. Le premier gouverneur ainsi nommé fut un certain Saiyid Ṭa, de la famille de Sadāte Nehrī (cf. Shamdinān). On trouve dans *Mīrānī Sūrān* un aperçu d'histoire de Ruiyndīz depuis la guerre. Actuellement il est question d'un projet routier du gouvernement persan qui est susceptible de communiquer à Rawāndīz une certaine importance. Il s'agirait d'une route carrossable, reliant Tauris à Mawṣil via Rawāndīz. Le gouvernement de Téhéran y serait poussé par le désir de s'émanciper de la nécessité de transiter par le Transcaucasien.

Géographie humaine. Le tracé passant par Rawāndīz ainsi que les pistes participant du même système routier n'ont jamais joué un rôle comparable à celui qu'ont eu les deux artères historiques. Cela s'explique par l'absence de sûreté, celle-ci étant condition première dans la création d'une artère commerciale. Or cette région fut toujours à cheval entre deux Etats quelconques qui se méfiaient: l'Assyrie et la Médie, Muṣaṣir et Zamua, la Turquie et la Perse, la Turquie et le ʿIrāḳ. La configuration du sol, le mode de vie de la population, contribuent plutôt à la rupture qu'à la liaison. La route, moyen de communication, revêt ici le caractère d'une arme, d'une ligne de défense, sauf les rares périodes de répit.

Langue. C'est le kurde qui est parlé dans cette région. Sauf par la population urbaine (Arbil; Altūn Kepru; Kirkuk, etc.), d'origine turque. Avec l'établissement de l'administration et l'ouverture des écoles kurdes consécutifs aux décisions de la S. D. N., le kurde se développera probablement encore plus, et on pourrait s'attendre à la création d'un foyer intellectuel kurde. D'après O. Mann (*Die Mundart der Mukri Kurden*, II, 205), le dialecte de Rawāndīz serait sensiblement le même que celui de Shamdinān, cependant E. B. Soane ne partage pas cette opinion (*Kurdish*

Institut kurde de Paris

*Grammar*, Luzac's Serie). Plus spécialement consacré à ce dialecte semble le manuel de R. F. Jardine, *Bahdînan Kurmanji, a grammar of the Kurmanji of the Kurds of Mosul division and surrounding districts of Kurdistan*, London 1922.

Cartographie. Le *Survey* du gouvernement des Indes est en train de procéder à la correction des cartes de la région. En attendant la publication des résultats de ces travaux, ainsi que de ceux que, pour d'autres raisons, effectue la compagnie petrolière internationale "Turkish Petroleum", on consultera avec profit l'excellente documentation géographique que renferme le rapport présenté en 1925 à la S. D. N. par la commission d'enquête ayant en pour tâche de rassembler des matériaux d'ordre ethnographique et économique sur le wilāyet de Mawṣil (*League of Nations Question of the Frontier between Turkey and 'Iraq. Report submitted by the Commission instituted by the Council Resolution of September 30, 1924* (C. 400 M. 147, 1925, VII).

*Bibliographie*: En plus de celle qui est incorporée dans la notice on peut consulter: Spiegel, *Erân* (pp. 27—8); Rawlinson dans *JRGS*, X (22 suiv.); M. Streck, *Das gebiet der heutigen handschaften .... Kurdistân*, dans *ZA*, XV, 1900 (pp. 267, 382) sur l'antiquité et l'époque sassanide; Hammer, *Ilchanen* (II, pp. 125 et 337) sur l'époque mongole. Le *Shéref Nāmeh*, St. Pétersbourg 1860 (I, introd.) mentionne la château de *Roubin* (lire *Ruiyn*).

(B. Nikitine)

Institut kurde de Paris

# LES KURDES ADORATEURS DU FEU

A Mr Nikitine

Après avoir reçu votre carte du 17/11/56 je me suis mis en quête des renseignements demandés sur les Kurdes, adorateurs du feu.

Voici d'abord le texte de Z.MAYANI, les Hyksos et le monde de la Bible: 'Enfin, Chantre a relevé (1890-1894) chez les Arméniens de la Perse et de la Turquie des traces du culte du feu. Cet auteur passe ensuite aux Kurdes. Dans le vilayet de Bitlis, il visita le district Khianly où réside la tribu Khian comptant 1.550 tentes et 2.700 sédentaires. Au milieu de ces tentes ou maisons, se trouve le foyer, chose sacrée. Ni mosquées, ni temples. Mais ces Khian ont 'le respect absolu du feu'. (p.16)

On le voit, c'est assez maigre comme renseignement et la référence n'est pas indiquée. A la Bibliographie (p.259) on cite trois ouvrages de Chantre:
-Mission scientifique en Transcaucasie, Asie Mineure et Syrie (1890-1894) vol.VI, 1895, Paris.
-Recherches anthropologiques dans le Caucase (1879-1881) (Paris, 1885)
-Recherches anthropologiques dans le Caucase, IV, Paris 1887.

Je n'ai pas ces ouvrages sous la main et je crois qu'il doit être plus facile de les consulter à Paris.-Par contre, il y a ici à la Bibliothèque Orientale: Mme DAME CHANTRE, A travers l'Arménie russe (Paris, 1893), 360 pages. C'est le récit du voyage qu'elle fit avec son mari du 2 avril 1890 (Batoum) au 21 août 1890 (Marseille).

Voici ce qu'elle dit des Kurdes et de leur culte du feu, p.258:
A propos d'usages kurdes, j'en citerai un bien caractéristique, relatif au foyer, et qu'a rapporté aussi M. Kuiazaroff.

Les kurdes professent à l'égard du foyer paternel et de celui de leurs cheikhs un respect absolu. Le foyer, composé de quelques pierres, est sacré, et le feu qui y brûle est regardé comme un élément pur. Y cracher est un outrage sanglant. Un Kurde jure par son foyer. Le nouveau-né est promené tout autour. La fille qui se marie en fait le tour avant de le quitter pour celui de son mari. Une mère marie-t-elle son fils, elle vient elle-même préparer le foyer des nouveaux époux avec du feu pris au logis paternel. Mais entre voisins on n'aime pas à se prêter du feu : c'est considéré comme de mauvais augure. On entretient le foyer, jour et nuit, pendant toute la durée du printemps, jusqu'à ce que les brebis mettent bas'.

Notons que d'après Mayani, Chantre aurait écrit: 'le respect absolu du feu', tandis que Madame dit: 'le respect absolu du foyer'. N'y a-t-il pas là une nuance? Par ailleurs, y a-t-il dans l'ouvrage de Chantre des renseignements plus nombreux et plus précis que ceux donnés par son épouse? Je l'ignore.

Après cela je suis allé consulter P.SYKES, The Caliph's last heritage où il faut toujours revenir quand il s'agit de tribus kurdes et j'y ai découvert deux petits textes, qui parlent du passé d'ailleurs.

Institut kurde de Paris

1.-Il a rencontré Shaykh Hamid Pasha 'a person of great religious renown in the neighbourhood',dont le village est situé à environ deux miles et demi de Bashkala.Et voici ce qu'il lui dit,p.425:

> As regards the tribes,one thing he told me struck me as strange,namely, that according to local traditions the Jewis of Khoshab were Franks.He had no theories or ideas as to the origin of the Kurds, save that he was sure they had never been Christians but were majusi, or worshippers of fire - a fact ~~xxxx~~ of which all Kurds were ashamed but well aware.'

2.-Plus loin,parlant des Kurdes Baban voici ce qu'il en dit,entre autres choses,p.555:

> I should imagine that the great cavalry armies of the Parthians were recruited from similar tribes, as the present evolutions and tactics of these people resemble those of the troops of Surenas as described in Plutarch's Life of Crassus. The patron saint of the Baban Kurds is Khalid-ibn-Walid,whom they hold in great reverence,saying that he converted them from Paganism and the worship of fire'.

Par contre,je n'ai pas trouvé dans Sykes de tribu du nom de Khian, mais des Kurdes Khani,près de Khoshab(Bashkala)(section A no 66,p.565)précisément dans la région où on garde un vague souvenir des anciens majusi. Y aurait-il eu confusion et translittération du nom ?

Car ce nom de Khian revient en deux autres passages du livre de Mayani.Je serais bien curieux de savoir si,à ce propos,vous êtes d'accord avec l'auteur et ses savants consultants.Voici ces textes:

> On a évoqué plus haut la tribu des Khian qu'avait décrite Chantre au cours de ses recherches dans le Caucase.Ces adorateurs du feu parlent un dialecte dérivé de l'iranien ancien,mais ils ne sont pas de souche indo-européenne.Ils semblent plutôt des descendants iranisés des Hourrites anciens.Voici,probablement,une survivance de la 'symbiose' qu'avait relevée C'Callagham. Des Hourrites aryanisés semblent avoir été mêlés au mouvement hyksos. L'identité de nom des Khian modernes avec celui d'un pharaon hyksos qui comptait parmi les plus importants,est peut-être significative'.(p.226)

Voici un autre passage:

> Or il nous semble que ces connexions entre les Indo-Européens et les Hyksos existent aussi bien dans ces deux pays(Palestine,Syrie)qu'en Egypte.
>
> Voyons d'abord les noms propres.Bnon nous rappelle de près Vonon,roi indo-parthe du IIe s.av.J.C.pour Khian(2) (2)qu'on a rapproché , à tort, de ~~xxxx~~ Haya(nom lu ainsi par Landesberger,Contenau,Olmstead) prince araméen de Samal) nous avons mentionné une tribu kurde de langue iranienne, nommée Khian. Pour une époque plus haute, Justi connaît un Khian, fils de Rustam, neveu du sixième prince de la dynastie de Padusepan, qui fut fondée par un descendant des Sassanides au Ve siècle de notre ère.(Iran.Namenbuch,p.172)
>
> Il est vrai que Justi ajoute à ce propos que le nom Khian viendrait probablement de l'arabe Khayyan. Ce prince d'une dynastie iranienne provinciale, remontant aux Sassanides, était probablement fier de ses origines: pouvait-il emprunter son nom aux conquérants arabes ?
>
> L'auteur de ces lignes a pu poser cette question à deux iranistes éminents.M.E.Benveniste a bien voulu nous répondre:'Ce n'est pas vraisemblable'. Selon le P.de Menasce,'ce serait bizarre'. D'autre part, la tribu kurde de Bitlis pouvait-elle porter un nom de provenance arabe? Le P.de Menasce a remarqué à ce sujet:'Ce serait encore

Institut Kurde de Paris

moins vraisemblable'. Dans ces conditions, nous considèrerons le nom de Khian comme appartenant à l'onomastique iranienne'.(p.238).

Voici encore un passage de Madame Chantre(p.262-263)que je voulais signaler plus haut et que j'ai omis par erreur:

La contemplation du firmament me rappelle que les Kurdes ont, à l'égard des corps célestes et de tous les phénomènes de la nature, des idées assez bizarres. Ainsi ils considèrent la lune et le soleil comme frère et soeur, éternellement à la poursuite l'un de l'autre. La lune est le frère du soleil, dont il est amoureux. Les éclipses de soleil sont produites par cette soeur coquette qui dérobe son visage à son frère chéri, afin qu'il en éprouve une plus grande envie de la revoir. Les Kurdes pensent aussi que chaque homme a une étoile qui brille aux cieux et meurt avec lui. Ils regardent les éclipses, les comètes, comme des présages de malheur.

Il résulte des diverses pratiques et croyances des Kurdes relatives au foyer, au feu, aux astres, que, bien que musulmans sunnites officiellement, ils sont plutôt des sectateurs inconscients de l'antique religion sidérale des Chaldéens.

Que les Kurdes aient été autrefois adorateurs du feu,c'est possible, disons vraisemblable,même certain,si l'on veut et ils n'étaient pas les seuls,Qu'il y en ait encore aujourd'hui parmi eux ?" 'estime,pour ma part, que les 'faits' qu'on apporte pour le prouver ne vont pas loin et ne signifient pas grand chose.Et d'ailleurs peut-on parler de culte,là où il n'y a ni prière,ni simple invocation,ni le moindre geste d'offrande,etc.? Il en est de même pour le prétendu culte des Yézidis pour le soleil.Il n'est rien moins que prouvé.Evidemment les auteurs le répètent à qui mieux mieux en se copiant mutuellement,mais sans apporter aucun argument bien précis. Le seul fait concret certain est que les Yézidis baisent l'endroit où apparaît le premier rayon à son lever.Qu'on lise les prières qui, dit-on, sont adressées au soleil. Absolument aucune allusion à cet astre.Quant au sacrifice d'un taureau blanc,outre qu'il est nié par Badlooji,qui a vécu longtemps chez les Yézidis,il n'a sans doute pas la signification qu'on lui attribue.Et alors, naturellement,toutes les belles théories qu'on échafaude là-dessus ne tiennent pas debout,car les bases en sont bien trop fragiles. L'ouvrage de Mayani en est une nouvelle preuve,du moins en ce qui concerne les Kurdes.Ah!ils pourraient être fiers de savoir qu'une de leurs tribus porte aujourd'hui le nom d'un célèbre Pharaon Hyksos auquel ils se raccrochent Dieu sait comment...

Je ne sais pas si je vous ai déjà dit que j'avais trouvé quelques recueils de poésie des auteurs d'Arménie ,malheureusement je n'ai pas le texte kurde,mais seulement leur traduction arménienne.J'ai fait demander l'original,je ne sais si je vais pouvoir l'obtenir.

Je vous souhaite un Joyeux Noel et une Heureuse nouvelle année.

Croyez,Cher Monsieur Nikitine,à mes bien fideles sentiments.

Institut Kurde de Paris

TABLE DES MATIERES


| | Page |
|---|---|
| Basile NIKITINE ( in memoriam ) | 3 |
| Les Valis d'Ardelan | 5 |
| Quelques Observations sur les Kurdes | 23 |
| Les Kurdes et le Christianisme | 30 |
| La vie domestique kurde | 36 |
| Les thèmes religieux dans les textes kurdes de collection de B. NIKITINE. | 42 |
| The Tale of Suto and Tato: Kurdish text with translation and notes | 52 |
| Vue d'ensemble sur le théâtre de la Grande Guerre dans le Nord-Ouest de la Perse | 89 |
| La féodalité kurde | 95 |
| Les Kurdes racontés par eux-mêmes | 108 |
| Kurdish studies from my collection | 120 |
| Où en est la Kurdologie? | 138 |
| Une apologie kurde du sunnisme | 143 |
| Notes sur le kurde | 167 |
| Le système routier du Kurdistan | 200 |
| Essai de classification de folklore à l'aide d'un inventaire social-économique | 212 |
| The Yazidis | 219 |
| Lettre | 220 |
| Problème kurde | 222 |
| La poésie lyrique kurde | 228 |
| L'Etat social des Kurdes et du Kurdistan | 242 |
| Baradust | 246 |
| Badrkhani | 247 |
| Shamdinan | 248 |
| Oramar | 252 |
| Rawandiz | 254 |
| Les Kurdes adorateurs du feu | 258 |


Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

OFFERT
PAR
JOYCE BLAU

Institut kurde de Paris

OFFERT
PAR
JOYCE BLAU