

Kovara Kurdinameyê ya Navnetewî
Uluslararası Kurdiname Dergisi
International Journal of Kurdiname

e-Journal

CONTENT - NAVEROK

Research Articles / Gotarên Lêkolînî

Rûpel

1	MELA MUHEMMED NÛRÎYÊ HECÎ 'ÎSÊ Û MESNEWÎYÊN WÎ (MELA MUHAMMED NURI AND HIS MASNEWIS) Nesim SÖNMEZ –Van Yüzüncü Yıl University-Turkey Cahit TURĞUT- Turkey	1-18
2	HALİSİYYE ŞEYHÎ RIZA TALABANÎ DİVANINDA NAKŞÎ-HALİDÎ ŞEYHLERİ (NAQSHI-KHALIDIS SHEIKHS IN THE DIVAN OF SHEIKH KHALISIYYE RIZA TALABANI) Veysel BAŞÇI-Turkey	19-43
3	DELALETÊN RENGAN DI HELBESTÊN MUEYED TEYİB DE (INDICATIONS OF COLORS IN MOYAD TAYEB'S POEMS) Biryar KAMAL OMAR - Newroz University-Iraq	44-63
4	نەدەبیاتی کوردی وهک بناغەیهکی به ستانداردبوونی زمانی کوردی (KURDISH LITERATURE AS A BASIS FOR KURDISH STANDARDIZATION) Safya MUHAMMAD AHMAD- Raparin University-Iraq Sorani ABDULRAHMAN HAMAD- Raparin University-Iraq	64-75
5	HELWEST, TÊGEHÊN TÊKİLÎ WÊ Û PÎVANEKÊN HELWESTÊ (ATTITUDE, RELATED CONCEPTS AND ATTITUDE SCALES) Zafer AÇAR -Bingöl University-Turkey	76-92
6	DI KILAMÊN DENG BÊJAN DE RENGVEDANA AFATÊN SIRUŞTÎ Û NEXWEŞIYAN (REFLECTIONS OF NATURAL DISASTERS AND DISEASES ON 'DENG BÊJ KILAMS') Murat ÇELİK-Turkey	93-104
7	TESADÛF VE EFSANELERLE BİÇİMLENMİŞ DİYARBAKIR KALESİ (DIYARBAKIR CASTLE FORMED BY COINCIDENCE AND LEGENDS) Arafat YAZ-Turkey	105-121
8	POLITICAL HISTORY OF THE DE-FACTO KURDISTAN REGION-IRAQ مێژووی سیاسی هەریمی دیفاکتوی کوردستان-ئێراق Zyad MUHAMMAD NURI-Charmo University-Iraq	122-143

Translation Articles / Gotarên Wergerî

9	LI TIRKIYÊYÊ BAVÊ ZAL Û ASTA SERKEFTINÊ Ahmet KAN-Turkey	144-150
---	--	---------

Book Review / Nirxandina Pirtûkan

10	FOLKLORÊ MA RA ÇEND NUMÛNEY Murat BAŞARAN-Turkey	151-156
11	DİMDİM Ebubekir GÖREN -Turkey	157-159



CONTENT / NAVEROK

Research Articles / Gotarên Lêkolînî

		Page/ Rûpel
1	MELA MUHEMMED NÛRÎYÊ HECÎ 'ÎSÊ Û MESNEWÎYÊN WÎ (MELA MUHAMMED NURI AND HIS MASNEWIS) Nesim SÖNMEZ –Van Yüzüncü Yıl University-Turkey Cahit TURĞUT- Turkey	1-18
2	HALİSİYYE ŞEYHÎ RIZA TALABANÎ DİVANINDA NAKŞI-HALİDİ ŞEYHLERİ (NAQSHI-KHALIDIS SHEIKHS IN THE DIVAN OF SHEIKH KHALISIYYE RIZA TALABANI) Veysel BAŞÇI-Turkey	19-43
3	DELALETÊN RENGAN DI HELBESTÊN MUEYED TEYIB DE (INDICATIONS OF COLORS IN MOYAD TAYEB'S POEMS) Biryar KAMAL OMAR - Newroz University-Iraq	44-63
4	نەدەبیاتی کوردی وەک بناغەیهکی به ستانداردیوونی زمانی کوردی (KURDISH LITERATURE AS A BASIS FOR KURDISH STANDARDIZATION) Safya MUHAMMAD AHMAD- Raparin University-Iraq Sorani ABDULRAHMAN HAMAD- Raparin University-Iraq	64-75
5	HELWEST, TÊGEHÊN TÊKİLÎ WÊ Û PÎVANEKÊN HELWESTÊ (ATTITUDE, RELATED CONCEPTS AND ATTITUDE SCALES) Zafer AÇAR -Bingöl University-Turkey	76-92
6	DI KILAMÊN DENG BÊJAN DE RENGVEDANA AFATÊN SIRUŞTÎ Û NEXWEŞIYAN (REFLECTIONS OF NATURAL DISASTERS AND DISEASES ON 'DENG BÊJ KILAMS') Murat ÇELİK-Turkey	93-104
7	TESADÛF VE EFSANELERLE BİÇİMLENMİŞ DİYARBAKIR KALESİ (DIYARBAKIR CASTLE FORMED BY COINCIDENCE AND LEGENDS) Arafat YAZ-Turkey	105-121
8	POLITICAL HISTORY OF THE DE-FACTO KURDISTAN REGION-IRAQ مێژووی سیاسی هەرمیمی دیفاکتوی کوردستان-ئێراق Zyad MUHAMMAD NURI-Charmo University-Iraq	122-143

Translation Articles / Gotarên Wergerî

9	LI TIRKIYEEYÊ BAVÊ ZAL Û ASTA SERKEFTINÊ Ahmet KAN-Turkey	144-150
---	---	---------

Book Review / Nirxandina Pirtûkan

10	FOLKLORÊ MA RA ÇEND NUMÛNEY Murat BAŞARAN-Turkey	151-156
11	DIMDIM Ebubekir GÖREN -Turkey	157-159

Kovara Kurdiname'yê ya Bi Hakem û Navnetewî
International Peer-Reviewed Journal of Kurdiname
Uluslararası Hakemli Kurdiname Dergisi
(e-Journal)

Chief Editor And Publisher-Serokedîtor û Weşanger

Assoc.Prof. Osman ASLANOĞLU –Dicle University- Turkey
email: aslanogluosman@gmail.com

Editorial Board // Licneya Edîtorîyê

Assoc. Prof. Hayreddin KIZIL (Dicle University) email: hkhayreddin@gmail.com
Assoc. Prof. Hacı ÖNEN (Dicle University) email: hacionen@gmail.com
Assoc. Prof. Ahmet KIRKAN / Mardin Artuklu University email: ahmetkirkkan@gmail.com

Assistants of Editor // Alîkarên Edîtor

R. A. Resul GEYİK // Mardin Artuklu University - resulteacher@gmail.com
R.A. Betül ÇOBAN // Mardin Artuklu University - cbnbetul@gmail.com

Advisory Board // Licneya Şêwirmendîyê

Prof. Dr. Abdurrahman ADAK / Mardin Artuklu University: abdurrahmanadak@gmail.com
Prof. Dr. Tahirhan AYDIN / Mardin Artuklu University: tahirhan@hotmail.com
Prof. Dr. Hasan TANRIVERDİ / Dicle University: tanriverdi21@hotmail.com
Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR / Dicle University: mecagmar@hotmail.com
Prof. Dr. M. Mesut ERGİN / Dicle University: emesutergin@gmail.com
Prof. Dr. Nesim DORU / Mardin Artuklu University: nesimdoru@artuklu.edu.tr
Prof. Dr. Yadgar R. Hamadameen / Soran University: Iraq: ya@soran.edu.iq
Prof. Dr. Carina Jahani, Uppsala University, Sweden, E-mail: carina.jahani@lingfil.uu.se
Assoc. Prof. Hayreddin KIZIL / Dicle University: hkhayreddin@gmail.com
Assoc. Prof. Zahir ERTEKİN / Bingöl University: zahirertekin@hotmail.com
Assoc. Prof. Hayrullah ACAR / Mardin Artuklu University : hayrullahacar@hotmail.com
Assoc. Prof. Ayhan TEK / Muş Alparslan University: ayhan_tek@hotmail.com
Assoc. Prof. Nesim SÖNMEZ / Van Yüzüncü Yıl University: nesimsonmez@gmail.com
Assoc. Prof. Mustafa ÖZTÜRK / Mardin Artuklu University: mustafaozturk47@gmail.com
Assoc. Prof. Mustafa ÖNCÜ / Mersin University: mistefaoncu63@hotmail.com
Assoc. Prof. Canser KARDAŞ / Muş Alparslan University: kardascanser@gmail.com
Assoc. Prof. Osman ASLANOĞLU / Dicle University: aslanogluosman@gmail.com
Assoc. Prof. İlyas AKMAN / Mardin Artuklu University: ilyas.akman21@gmail.com
Assoc. Prof. Ahmet GEMİ / Mardin Artuklu University : ahmetgemi04@gmail.com
Assoc. Prof. Birgül Açıkıldız / Paul Valéry Montpellier III University, birgul@acikyildiz.com
Assoc. Prof. Necat KESKİN / Mardin Artuklu University: necatkeskin@gmail.com
Assoc. Prof. Hassan Sarbaz / Kurdistan University: Sanandaj- Iran h.sarbaz@uok.ac.ir
Assoc. Prof. Mustafa ASLAN / Mardin Artuklu University: mustafaaslan@artuklu.edu.tr
Assoc. Prof. Hacı ÖNEN / Dicle University: hacionen@gmail.com
Assoc. Prof. Ahmet KIRKAN / Mardin Artuklu University: ahmetkirkkan@gmail.com
Assoc. Prof. Ercan GÜMÜŞ / Mardin Artuklu University: ercangumus1977@gmail.com
Assoc. Prof. Nurettin BELTEKİN / Mardin Artuklu University: nbeltekin@yahoo.com
Asst. Prof. Hemin Omar Ahmad AHMAD / Soran University: Irak: hemin.ahmad@soran.edu.iq
Asst. Prof. Mehmet Emin PURÇAK / Muş Alparslan University: epurcak@hotmail.com
Asst. Prof. Yusuf BALUKEN / Yozgat Bozok University: yusufbaluken@gmail.com
Asst. Prof. İlyas SUVAĞCI / Hakkari University: ilyascembeli@gmail.com
Asst. Prof. Mehmet Rezan Ekinci / Mardin Artuklu University: merekinci@gmail.com

Asst. Prof. Zafer AÇAR /Bingöl University: zafer13acar65@gmail.com
Asst.Prof. Bakhtiar Sajjadi / Kurdistan University: Sanandaj /Iran: bakhtiar_sadjadi@yahoo.com
Asst.Prof. Yadullah Peşadadi / Kurdistan University: Sanandaj /Iran: y.pashabadiuok.ac.ir
Asst.Prof. Arkhwan MOHAMMED OBAID - Karkuk University: Iraq: arkhwanmohammed83@uokirkuk.edu.iq
Dr. Lect.Zülküf Ergün / Mardin Artuklu University: zzweshevi@gmail.com
Dr. Hewa Salam Khalid/ Koya University: Iran: hewasalam@gmail.com
Dr. Mehmet YONAT / Mardin Artuklu University: mehmetyonat49@gmail.com
Dr. M. Şirin FİLİZ / Mardin Artuklu University: mehmetirinfiliz@gmail.com
Dr. Yakub AYKAÇ / Mardin Artuklu University: aykacyakup@gmail.com
Dr. Kenan SUBAŞI / Mardin Artuklu University: kenanenado@gmail.com
Dr. Mikail BÜLBÜL - : mikailbilbil@hotmail.com

Referee Board / Licneya Hakeman

Journal of Kurdiname uses double-blind review for research articles fulfilled by at least two reviewers.

Referee names are kept confidential.

*(Kovara Kurdinameyê ji bo nirxandina gotarên lêkolînê herî kêr "du hakemên kor" bikar tîne.
Navên hakeman tên veşartin)*

INDEX

ICI Index Copernicus, ISI, SIS, ASOS, BASE, TEI, ASI, ESJI, DRJI, Citefactor, Asian Research Index, EuroPub, Jatstech, İdealonline, Google scholar, Rootingindex, Journalsdirectory, ISSN PORTAL, Advanced Science Index, IJIFACTOR, Openaire, infobase, sjifactor, Academia.

CONTACT/TÊKILÎ

Chief-Editor and Puclisher:

aslanogluosman@gmail.com

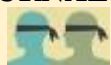
Journal :

kurdiname1@gmail.com

Website:

<https://dergipark.org.tr/en/pub/kurdiname>

ABOUT JOURNAL



Kurdiname is a Refereed International Journal Published in Electronic

Publish period is biannual (Twice for a year)

This journal uses double-blind review

Publishing article is free for authors

The journal articles are open access for readers

Articles being controlled for plagiarism before review

All articles are licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0)

The Responsibility of the articles published in the journals belongs to the author/authors.

MELA MUHEMMED NÛRÎYÊ HECÎ ‘ÎSÊ Û MESNEWÎYÊN WÎ* (MELA MUHAMMED NURI AND HIS MASNEWIS)

Nesim SÖNMEZ**

Cahit TURĞUT***

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî

Received // Hatîn: 12.01.2022

Accepted // Pejirandin: 15.03.2022

Published // Weşandin: 30.04.2022

Pages // Rûpel: 1-18

DOI: 10.55106/kurdiname.1056617

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Sönmez, Nesim û Turğut, Cahit (2022). Mela Muhammed Nûrîyê Hecî ‘Îsê Û Mesnewîyên Wî, *Kurdiname*, no. 5, p.1-18

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Kurte

Edebîyat nîrkeke jîyana mirovahîyê ya herî ciwan û rengîn e. Hafîzeyaya miletekî nîsbetî bi bal zîman û edebîyata wî va ye. Mîletê bê edebîyat, li miroveke weke kerr û lal hatiye şîbandin. Ji ber ku ew gel; çanda xwe, rabîrdûya xwe, xewn û xeyalên xwe, kêfxweşîyên xwe, êş û xemên xwe, bawerî û nîrxên xwe, jîyan û serborîyên xwe ne mimkûne ku bê edebîyat bi lêv bike. Di nav kurdan da ji demên berê hetanî roja îro gelek alim, hunermend û şair derketine. Mîrov dibîne ku di edebîyata Kurdî ya klasîk da bi dehan helbestvanan bi berhemên xwe yê serkeftî û bedew ev tradîsyon domandine. Bêguman ev kesayet û berhem bi tevahî ji nîrxên alema mirovahîyê yê hevpar in û mîrateya hevpar a hafîzeyaya însanîyetê ne.

Di vê gotarê de, piştî dayîna jîyana Molla Muhammed Nûrî ku wî di warê Edebîyata Kurdî ya Klasîk da berhemên serkeftî derxistîye holê û nasandina berhemên wî, kesayetîya wî ya edebî hatiye dahurandin.

Peyvên Sereke: Edebîyata Kurdî ya Klasîk, Helbest, Mela Muhammed Nûrî, Mî‘racîye, Mersîye.

Özet

Edebîyat, insan hayatının en genç ve en renkli değerlerindedir. Bir milletin hafızası diline ve edebiyatına bağlıdır. Edebîyatı olmayan milletler sağır ve dilsiz insanlara benzetilmiştir. Çünkü edebiyata sahip olmayan bir milletin; kendi kültürünü, tarihini, hayallerini, sevinçlerini, üzüntülerini, inanç ve değerlerini, geçmişini ve tecrübelerini ifade etmesi mümkün değildir. Ortadoğu halklarından olan Kürt milleti, eski çağlardan günümüze birçok âlim, sanatçı ve şair yetiştirmiştir. Klasik Kürt edebiyatı denilen bu edebiyat geleneği, onlarca şair tarafından yüzlerce yıldır başarılı ve güzel eserler vererek sürdürülmektedir. Bu şahsiyetler ve onların ürünleri, insanlık ailesinin ortak değerleridirler ve insanlık hafızasının ortak mirasçılarıdır. Bu makalede Klasik Kürt Edebîyatı sahasında başarılı eserler veren Molla Muhammed Nuri'nin hayatı aktarılıp eserleri tanıtıldıktan sonra edebî kişiliği irdelenecektir.

*Bu makale 2017 yılında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi (BAP) tarafından desteklenen “Di Edebîyata Kurdî ya Klasîk de Mela Muhammed Nûrî û Berhemên Wî” adlı ve SYL-2017-6047 nolu projenin yayımıdır. BAP’a katkılarından dolayı teşekkür ederiz.

** Doç. Dr. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, e mail: nesimsonmez@yyu.edu.tr, Orcid: 0000-0002-6315-6075.

*** Öğretmen, Van İl Milli Eğitim Müdürlüğü, e mail: cahitturgut1@gmail.com

Anahtar Kelimeler: Klasik Kürt Edebiyatı, Şiir, Molla Muhammed Nûrî, Mî'racîye, Mersîye.

Abstract

Literature and poetry are both young and colorful in human life. It is the memory of a nation and the source of literature. Literature has benefited the nations of the world and the believers. Because literature is the property of a nation; It is possible to express your culture, history, dreams, dreams, thoughts, beliefs and experiences, experiences and experiences. The Kurdish people are much more educated, craftsmen and poets than other Kurdish peoples in the Middle East. Classical Kurdish literature is based on the beautiful literature, beautiful poems and beautiful works of dozens of poets. The products of these persons and things are inherited by the associates of the human family and by the memory of man.

This article is a reflection of the literary tradition and works of Molla Muhammed Nuri.

Keywords: Classical Kurdish Literature, Poetry, Mullah Muhammed Nuri, Miracle, Mercy.

Destpêk

Edebiyat heyat e û vê heyatê bi tevahîya reng û resmên xwe di edebîyatê da cihê xwe girtîye. Jîyan û mirin, hezkirin û ne hezkirin, kêfxweşî û ne kêfxweşî, hêvî û bê hêvîti, serfirazî û ne serfirazî, xweşî û xerabî, ciwanî û necamêrî bi tevahîya rengên xwe di naveroka cûrenivîsên wêjeyê da bi cih dibin. Her wisa di wêjeyê da tradîsyon û nêrînên miletan, bobelatên ku di jîyana kesan û civakan da diqewimin, problemên ku di jîyanê da derdikevin û hwd. di berhemên wêjeyî da çî bi pexşanî be çî jî bi helbestkî be cihê xwe digirin. Berhemên edebî, naveroka xwe û mîhwera xwe ji van mijaran û têgehên werdigirin. Ev xusûsiyeta hanê, wêjeyê gelekî bi qîmet û pêwîst dike. Ji ber van xusûsiyetan, tevahîya miletên cihanê xwedî edebîyat in. Eger wêjeya miletêkî pêşketî be, însan dikare bibêje hem serpêhatîyên wî miletî gelek zêde ne û hem jî li ba wan jîyaneke pîralî û pîrrengî heye.

Li ba kurdan jî herwekî gelek miletên din edebîyat serkeftî ye û bi pêş ketîye. Bi taybetî jî edebîyata klasîk, ji demên berê hetanî roja îro di nav miletê kurd da gelekî berbelav e. Xusûsen di medreseyan da û di nava ehlê tesewif û îrfanê da vê edebîyatê gelek raxbet dîtîye. Bi awayekî somut xwîya ye ku edebîyata klasîk gelek zêde di bin tesîra dînê îslamê da maye. Mirov dikare bibêje ku ji ber vê sedemê di nava kurdan da jî çand, edebîyat û gelek cureyên din, di bin tesîra hişmendîya dînê îslamê û îrfanîyê da mane. Gelek şair û alimên kurdan di tarîxê da bi şî'rên xwe, bi dîwanên xwe û bi berhemên xwe yên din di vê qadê da cihê xwe girtine.

Di edebîyat klasîk a kurdî da bi hejmareke têr û tijî mesnewî hatine nivîsîn. Li gorî agahiyên niha di destê me da hene yekem mesnewî ya kurdî "Mem û Zîn" a Ehmedê Xanî ye. Ji bilî wê "Leyla û Mecnûn" a Siwadî, "Yusif û Zuleyxa" ya Selîmê Silêmanî (Selîmê Hîzanî), "Mewlûd" a Mela Huseynê Bateyî, "Nehcu'l-Enam" a Mela Xelîlê Sêrtî, "Rewdetu'n-Ne'im" a Şêx Evdirehmanê Axtepî, "Siyera Cenabê Pêxember" a Mela Nurullahê Kodişkî, Leyla û Mecnûn" a Şêx Muhemed Can û hwd meriv dikare wek mînakên mesnewîyên kurmançî rêz bike (Sönmez, 2020: 79).

Me jî di vê gotarê da Mela Muhammed Nûrî û Mesnewî yê wî ku ew xekekî ji wêjeya kurdî ya klasîk in kir babeta vekolînê. Mela Nûrî, bi salan li gundên ku girêdayî bi bajarê Dîyarbekirê va ne melatî û seydatî kirîye. Li gor encama vekolînê me, çar berhemên wî peyda kirin. Wexta mirov van her çar berhemên dixwîne û dinirxîne dibîne ku ev her çar berhem jî bi şîklê mesnewîyê hatine nivîsîn.

1. MELA MUHEMMED NÛRÎYÊ HECÎ 'ÎSÊ

1.1. Jîyana Wî

Mela Muhammed Nûrîyê Hecî Îsê di tarîxa 01.07.1894an da li gundê Sinan a navçeya Bismila

Diyarbekirê hatiye dinyayê. Li gor helbestên Mela Nûrî û malbata wî, ew ji nesla Ehlê Beytê ne yanê seyîd in. Navê bavê wî Mela Ebdullah e û navê dîya wî jî Fatma Xanim e.

Mela Nûrî jî malbateke malmela ye, bi taybetî dîya wî him di malbatê da û him jî di nav gel da wekê “Şêx Fatma” hatiye bi nav kirin. Piştî wefata Fatma Xanimê, gora wê wekî zîyaretgahêk tê zîyaretkirin. Li gor şecereya malbatê ya ku li cem birayê wî Mela Mi‘az e eslê wan ji bajarê Kûfeyê hatiye Mûsilê, ji wir jî hatiye Cizîra Botan, Zaxo, Şîrwanê û herî dawîyê jî hatiye li gundê Qadîyayê (Yeşilkonak) bi cih û war bûye. Gundê Qadîyayê girêdayî bi navçeya Qûbina (Beşiri) bajarê Êlihê (Batman) ye. Piştî demekê malba, hatiye li hinek gundên girêdayî bi navçeya Silîvanê û pişt ra jî li bajarê Êlihê û Dîyarbekirê bi cih bûye. Malbat, wê demê li wan deveran jîyana xwe domandîye û hinek kesên malbatê jî li wan devdoran melatî û muderîstî kirine.

Mela Nûrî li gundê Sinanê li cem bavê xwe Mela Ebdullahî dest bi xwendinê dike. Ji ber ku di zaroktiya wî da bavê wî Mela Ebdullahî çûye ber rehma Xwedê, wî li gundê Elmedînê, Qirdîlekê (Kirdirek), Cîrzê (Taşlık), Avînayê (Sürgücü), Derîkê, Altuxerê (Altunakar), Gozelşêxê (Güzelşeyh), Elîparê (Alipınar), Madenê û li navçeya Licê perwerdeya xwe berdeyam kirîye. Piştî demekî diçe li Batmanê û li Dîyarbekirê di Mizgefta Xusrev Paşa da ji hinek ‘alim û seydayan dersê werdigire.

Mela Muhemmed Nûrî sê caran zewicîye. Cara yekem bi Medîne Xanimê ra dizewice û ji vê zewacê bi navê Muhemed Mehdî, Menûre, Asîye û Muhemed du kur û du keç dine dinyayê. Mela Nûrî piştî mirina Medîne Xanimê bi Zemzeme Xanimê ra dizewice û ji vê zewacê bi navê Lamî‘a û Meryemê du keç çêdibin û piştî mirina Zemzeme Xanimê jî cara sisêyan bi Nafiye Xanimê ra dizewice û ji vê zewacê jî bi navê Minewwer û Rabîayê du keç û bi navê Muhemed, Ehmed, Cemîle, Ebdurrehîm, Ebdulmelîk û Ebdulal şeş kur hatine dinyayê. Vê gavê ji kurên Seyda bi tenê Ehmed û Ebdurrehîm (Tanyeri), ji keçên wî jî Asîye, Lamîa, Minewwer û Cemîle li heyatê ne.

Muhemmed Nûrî piştî ku xwendina xwe li cem ‘alim û seydayên herêmê xilas dike û îcazetnameya xwe ya ilmî werdigre radibe diçe li gundên Dîyarbekirê, navçeya Silîvanê û li bajarê Êlihê (Batman) melatî û seydatîyê dike. Li gundên wê deverê yên bi navê Weysîkanê Jêr (Aşağı Veysikan), Aynşa (Güvercinlik), Alîşem (Alıncak), Kurdîka (Tezgeçer), Serkalî (Sayarlar), Derwêşîyê (Hasanpınar) û li Hecî Îsê (Karpuzlu) seydatî kirîye. Mela Nûrî li gundên ku seydatî kiriye gelek feqî jî dane xwendinê. Nemaze pêncî sal li gundê Hecî Îsê melatî û muderîstî kiriye. Bi sedan keç û kur, xort û ciwan li ber destê wî fêrî Qur’anê bûne.

Di pêvajoya vekolînê da me eleqeya Mela Nûrî bi tu terîqetekî ra tesbît nekir. Digel vê yekê ew li dijî fikra terîqetê nebûye û têkilîya wî bi ehlê terîqetê ra jî gelek xweş bûye.

Mela Muhemmed Nûrî di sala 27.05.1977an da li gundê Hecî Îsê wefat dike û di “Goristana Ehlê Beyt”a xwe da li kêleka zîyaretgaha bi navê “Seyfulmulûk”ê tê defikirin. Gundê Hecî Îsê (Karpuzlu) kê-m-zêde bi qasî 10 kîlometreyan ji Dîyarbekirê dûr e û ew dikeve başûrê bajêr. Ji ber ku Seyda gelek salan li gundê Hecî Îsê melatî û seydatî kirîye ew, bi navê Melyê Hecî Îsê jî hatiye naskirin¹.

1.2. Berhemên Wî

Mela Muhemmed Nûrî bi du zimanan yanê bi Kurdî û ‘Erebî berhem nivîsîne. Çar berhemên wî bi Kurdî ne û ew niha li ber destê me ne û tavahîya van her çar berheman jî helbest in yanê menzûm in. Destnivîsên her çar berheman jî wek defter hatine nivîsandin û li cem kurê wî yê bi navê Ehmed Tanyeri hatine parastin.

¹ Me agahîyên di derbarê jîyana Mela Muhemmed Nûrî da ji kurên wî Ehmed Tanyeri û Ebdurrehîm Tanyeri wergirtin. (Dîroka hevpeyvînê: 16.01.2019 Dîyarbekir)

1.2.1. Kitabu'l-Îsra we'l-Mî'rac (Mî'raciye)

Berhema bi navê Kitabu'l-Îsra we'l-Mî'rac 2439 malik e. Mijara berhemê bûyera Mî'racê ye. Zimanê berhemê, zimanê hêsan û herikbar e. Berhem bi naveroka xwe di edebîyata Kurdî ya klasîk da berhemek taybet e, lewra ev mijar ji aliyê kêrî helbestvanan va bi berfirehî hatiye nixandî. Berhem, bi teşeya mesnewîyê û bi kêşa 'erûzê hatiye nivîsandî. Di mesnewîyê da "behra muteqarib" û qalibê "Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûl"ê hatiye emilandin. Gelek mesnewî bi vê qalibê hatine nivîsîn (Îpekten, 2015: 287). Ev qalib, qalibekî kin, herikbar û bi kar anîna wî hêsan e û îmkân dide ku helbestvan mesnewîya xwe him bi hêsanî û him jî gelek dirêj binivîsîne. Bo nimûne Şehnameya Firdewsî mesnewîyek gelek dirêje û bi vî qalibî hatiye nivîsîn. Lewra ji vê qalibê ra "Kêşeya Şehnameyê" jî hatiye gotin. Destnivîsa berhemê li cem kurê Seyda, Ehmed Tanyeri parastîye û hetanî vê gavê nehatîye çapkirin. Bo nimûne çend malik ji destpêkê û dawîya berhemê.

Berhem bi van her çar malikan destpêkê dîke:

"Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûl

. _ _ / . _ _ / . _ _ / . _

Bede'tu bi ismi'l-celalî 'ela

Bi wî Xaliqî ferş û 'erşî 'ula

Bi hemd û senai ji bo zîlcelal

Me pî ibtida kir bi 'izz û kemal

Hezaran /selat û /hezaran /selam

Li ser Eh/med û şa/hi 'alî /meqam

Digel a/l û sehbi /di wî cum/le şan

Çi an û/ çi hîn û/ çi sal û /zeman" (Mî'raciye: 1-4 /46).

Berhema Kitabu'l-Îsra we'l-Mî'rac bi van her çar malikan jî diqede:

"Digel ni'meti daimî der cinan

Xuda kir muheyra ji bû mu'minan

Mi dîtî cehîm û 'ezabi mehîn

Ji bû cumlei kafîr û muşrikîn

Nexasim le'îni Ebî Cehli dîn

Digel tabî 'i wî di narî butûn

Selat û selami Xudayî metîn

Selat û selami Xudayî metîn" (Mî'raciye: 2429-2432 /157).

1.2.2. Kitabu Nuzhetu'n-Nufûs (Mesnewîya Hesên Cewherî)

Berhema bi navê Kitabu Nuzhetu'n-Nufûs 838 malik e. Mijara berhemê pend û şîret in û Mela Muhammed Nûrî bi wesîleya çîroka Hesên Cewherî û kurê wî 'Elî, xwestîye şîretan li xwînerên xwe bike. Zimanê berhemê, zimanê hêsân û herikbar e û têşeya wê jî mesnewî ye.

Ev berhem jî wek a dinê bi kêşa 'erûzê, bi behra muteqarib û bi qalibê "Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûl" ê hatîye nivîsîn. Destnivîsa berhemê li cem kurê Seyda, bi navê Ehmed Tanyerî parastîye û hetanî vê gavê nehatîye çapkirin. Bo nimûne çend malik ji destpêk û dawîya berhemê.

Berhem bi van her çar malikan destpê dîke:

"Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûl"

. _ _ / . _ _ / . _ _ / . _

Bi zat û /sîfati /Xudayî/ 'ezîm

Me pî ib/tida kir /bi qelbi/selîm

Çi hemdi /ku bîtin/ ji her ha/mida

Muheqqeq /hemî ha/sil in bû/Xuda

Digel pur selat û selami qebûl

Li ser seyyidi me Muhammed resûl

Li dû wî li ser al û sehba tamam

Nebî munqeti' ta bi rûzi qiyam" (Kitabu Nuzhetu'n-Nufûs: 1-4 /158)

Kitabu Nuzhetu'n-Nufûs bi van malikan jî diqede:

"Wefat bû bi bal rehmeta girdigar

Hemî pê diûşan buçûk û kubar

Hilanîn bi xesl û kefen wî demi

Bela bû wefata wî der 'alemi

Bi Qur'an û dewr û d'a man li ser

Heta bû tamam erbe'in serteser

Vegîran hemî tev bi kerb û hezîn

Di niv şehri Bexda bela bû girîn" (Kitabu Nuzhetu'n-Nufûs: 823-826 /192)

1.2.3. Mersîyename

Berhema bi navê Mersîyename 629 malik e. Mijara berhemê karesata ku li Kerbelayê bi serê nêvîyê Hz. Pêxember, Hz. Huseyin da hatîye ye. Ev bûyera dilsoj di tarîxa Misilmanan da xalek gelek girîng e, lewra ew bûye mijara gelek berhemên edebî û gelek helbestvanan di derheqê vê karesatê da helbest nivîsîne. Zimanê berhemê, zimaneke hêsan û herikbar e û têşeya wê mesnewî ye.

Ev berhem jî bi kêşa 'erûzê, bi behra muteqarib û bi qalibê "Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûl" ê hatîye nivîsîn. Destnivîsa berhemê li cem kurê Seyda, bi navê Ehmed Tanyeri parastîye û hetanî vê gavê nehatîye çapkirin. Bo nimûne çend malik ji destpêk û dawîya berhemê.

Berhem bi van her çar malikan destpê dîke:

"Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûlun/Fe'ûl

. _ _ / . _ _ / . _ _ / . _

Werin hey/werin hey/ werin guh/bidin

Ku bîjim/ ji bû we/ çi derdek /mezin

Çi hate /serî eh/li beyta/ nebî

Ji bû wan /fida bin /ummî we/ ebî

Nexasim Huseyni imam bû şehîd

Di kerb û belai Imami wehîd

Werin me'temi tev bi hevra tamam

Ji bû mersiya şeh bikin ihtiram" (Me'temname: 1-4 / 193)

Berhema bi Mersîyenameyê bi van malikan jî diqede:

"Bibîje Ilahî ez im bîdedeb

Bibûre ji min tu bi fexrî 'Ereb

Yedî xû dirîj ke bi bal girdigar

Bi diqqet du'a ke di leyl û Nehar

Bibîje Xudaya Xudayi Xeffar

Bixefrîni min mucrimi dilxedar

Digel da û bab û we her çar bira

Di der vî cihani ji bû min çira" (Me'temname: 670-673 /223)

1.2.4. Mesnewîya Şemsedînê Tacir

Berhema bi navê Mesnewîya Şemsedînê Tacir 492 malik e. Mela Nûrî, navê her sê berhemên

navborî li ser rûpela wan ya serî bi destxeta xwe nivîsîye lê di serê vê berhemê da navê berhemê nehatîye nivîsîn. Ji berhemê were tê fêmkirin ku ew neqedîyaye. Delîla vê yekê jî ew e ku muelfî di binê dawîya her rûpelê da peyva taqîbkirinê yanê peyva serê rûpela ku were her daîm nivîsye. Di destnivîsa berhemê da li binê rûpela herî dawîyê peyva “hasil” hatiye nivîsîn lazim e ku rûpela ku bi peyva ‘hasil’ destpê dike hebe lê ev rûpel di destnivîsê da tune. Delîleke din jî ew e ku mijar nîvco maye yanê neqedîyaye. Di dawîya her sê berhemên din da beşa duayê heye lê di vê berhemê da ev beş tune ye û ev jî delîlek e dine ku îdîaya me piştrast dike. Lazim e ev yeka jî were gotin em nizanin ku Mela Nûrî dawîya vê berhemê di ciheke din da nivîsîye an na. Em di vekolînê da rastî agahîyek bi vî rengî nehatin.

Ev berhem jî wek ên din bi kêşa ‘erûzê, lê bi behra hezê û bi qalibê “Mef‘ûlu/Mefa ‘ilun/Fe ‘ûlun” ê hatiye nivîsîn. Destnivîsa berhemê li cem kurê Seyda, bi navê Ehmed Tanyeri parastîye û hetanî vê gavê nehatîye çapkirin. Bo nimûne çend malik ji destpêk û dawîya berhemê.

Berhem bi van malikan destpê dike:

“Mef‘ûlu/Mefa ‘ilun/Fe ‘ûlun

_ _ . / . _ _ . / . _ _

Da hemd û /senai gir/digarî

Bînin ji / xu ra çû wur/di carî

Hemdi te /bikîn ji bû /xu ‘adet

Bilcumle/bikîn ji bû /te ta ‘et

Barî ji te ra mutî ‘idar î

Bilcumle ji te umîdiwar î

Hildî ku nebîn çu huzn û xewfî

Serbesti biçîn hemî bi keyfî” (Mesnewîya Şemsedîne Tacir:1-4/224)

1.2.5. Dîwan

Em di vekolîna xwe da rastî destxeta dîwanê nehatin. Ev îddîaya malbata Mela Nûrî ye ku ew dibêjin berhemek bi vî rengî a bavê me heye lê di destê wan da jî destxeta vê berhemê tune. Li gor gotina kurê wî Ehmed Tanyeri ev berhem 120 rûpel e û helbestên tê da jî bi Kurdî ne û berhem wendaye û hetanî vê gavê nehatîye dîtin.

1.2.6. Berhemên Bi ‘Erebî

Me di serê vekolînê da jî gotibû berhemên Mela Nûrî bi du zimanî ne yanê bi kurdî û erebî ne. Du berhemên Mela Nûrî yê erebî hene û hetanî vê gavê wek destnivîs in. Ji wan her dû berhemên yek wek îqtibas hatiye berhevkirin û nivîsîn. Îhtîmal heye ku Seyda ev berhem ji xwe ra wek “Nîşe” girtibin û ev nîşe bi piranî selewat û dua nin. Mijara berhema duduyan jî fiqha mezhebê Şafî‘î ye û ew wek ‘ilmihalek hatiye amadekirin. Ev her du berhem jî hetanî vê gavê wek destnivîs mane yanê nehatine çapkirin û destnivîsên her du berhemên jî li cem kurê wî Ahmet Tanyerî hatine parastin.

2. KESAYETÎYA EDEBÎ YA MELA MUHEMMED NÛRÎYÊ HECÎ ‘ÎSÊ

Mela Nûrî di malbateke zana û malmela da mezinbûye. Wisa tê xwîyakirin ku ev atmosfera malbatê li ser jîyan, fikr û ramana muellif tesîreke mezin çêkirîye. Mela Nûrî berê li cem bavê xwe xwendîye, li ber rehleya wî perwerde bûye û bi gelemperî ilmê xwe ji wî wergirtîye. Paşê li gelek gund û navçeyên deverê di medreseyan da xwendîye. Mirov dema berhemên wî di ber çavan ra derbas dike bi awayekî zelal dibîne ku ew çawa di warê ilmî da şareza ye wisa jî di alîyê edebîyatê da şareza ye. Mirov dema helbestên wî dixwîne têdigêhêje ku ew di hevoksazî û vehûnandina helbestan da gelek zêde hosta ye. Lewra eger mirovek bikaribe nêzî pênc hezar malikan helbest binivîsîne, helbet ew kes di warê huner û rewanbêjîyê da miroveke serkeftî ye. Mela Muhemmed Nûrî jî bi helbestên xwe ev yek isbat kirîye.

2.1. Zimanê Wî

Mela Muhemmed Nûrî di helbestên xwe da isbat kirîye ku ew di pêkanîna malikan da şa'irek serkeftî ye. Kesên ku ji edebîyata klasîk agahdar in ew lezet û tehmeke xweşik ji helbestên şai'rî dikarin werbigirin. Mela, gelek dibin tesîra zimanê 'Erebî û Farisî da maye. Lewra zimanê helbestên wî xwerû nîn e. Di helbestên Mela Nûrî da gelek peyv, bêje, mezmûn û ravekên 'Erebî û Farisî hatine bikaranîn. Helbestvan hinek caran bi armanca ku mijara xwe herikbartir bike û kêşa 'erûzê bê kêmasî bi kar bîne, serî li peyv û bêjeyên 'Erebî û Farisî daye û ew emilandine. Lê mirov nikare bibêje zimanê wî gelek girane bileks dikare bê gotin ku zimanê wî digel vê çendê jî gelek zelal, hêsan û herikbar e. Di helbestên wî da pirê caran malikên xurt û bi bandor derdikevin pêşberî me. Di helbestên şai'rî da bi gelemperî devoka herêma Botan û hinek caran jî peyvên herêma Behdînan û Culemêrgê serdest e. Li gor qenaeta me sedema vê yekê ew e ku şai'rî, di pêvajoya perwerdehîya xwe da di bin bandora van devoka da maye û gelek peyvên xwe ji Kurmancîya wan deveran girtîye.

Di helbestan da wisa dixwîyê ku helbestvan ji bo bikaranîna serwa û paşserwaya helbestan û ji bo lihevhatina risteyan, ji gelek herêmên cuda cuda peyv û bêje wergirtine. Bo nimûne, ji herêma Behdînan û Culemêrgê hinêk nav û lêker di helbestên şai'rî da weha derbas dibin:

“Cewab da resûli şehi layenam

Çi hîna Xuda min bibe der meqam” (Mî'raciye: 508/68)

“Barî tu Nuceylî bed 'efû key

Der baxî ne'îmi rû be rû key” (Mesnewîya Şemsedînê Tacir: 29/225)

“Li nik Ummi Hanî di hicra delal

Xuda razî bit jî bi 'izz û kemal” (Mî'raciye: 55/48)

“Çukû hûn dibîjin çî eşya hebin

Bi teb 'i xû peyda ne bîsahib in” (Mî'raciye:20/47)

“Ecel kin 'ecel em biçîn meqsedî

Ku da paşnekev emr û nehyî Xudî” (Mî'raciye:1229/104)

“*Leben bû bi te ‘mi wekî hingivîn*
Wekî wî mi nedye li rûyî zemîn” (Mî‘raciye:224/55)

“*Me hîvî heye me şefa‘et bikey*
Di rûjî qiyame me derbazi key” (Mî‘raciye:389/63)

“*Evî dabbei kes bi zîv û bi zer*
Nikarît ku bigrît eva mu‘teber” (Mî‘raciye:101/50)

“*Xuda go dema ez wehî kim li wî*
Ku çil sali derbaz bibît ‘umri wî” (Mî‘raciye:791/82)

“*Ji çil sali heşt sal bibûrît yeqîn*
Xû hazir bike bû Muhemmed emîn” (Mî‘raciye:792/82)

“*Hinek jî kirasi li wan kurt û teng*
Diçin tîn di nîv çarşiyî rengereg” (Mî‘raciye:1176/102)

“*Hîvî me heye feqîr û jara*
Derbazî bikey gunahikara” (Mesnewîya Şemsedînê Tacir:16/224)

Mela Muhemmed Nûrî di helbestên xwe da gelek peyv û biwêj, mezmûn û ravekên ‘Erebî û Farisî jî ‘emilandîye. Lewra edebîyata klasîk li ser hîmê fikr û ramanên berfireh û hest û xeyalên kûr ava bûye. Ji ber vê yekê helbestvan gelek caran hêz û alîkarîyê ji zimanên din jî werdigirin. Bi vî awayî ew, kûrahîyeke xurt dixwe naveroka helbestên xwe. A din, ji ber ku mijarên berhemana û helbestan pirê caran dînî û îrfanî ne, ji mecbûrîyetê helbestvan têgehên dînî û îrfanî gelek zêde diemilînin. Bi vê şêwazê helbestên klasîk ne tenê bi zimanekî xwemalî û xwerû ne, bîleksî vê yekê ew, bi peyvên kurdî, ‘erebî û farisî hatine nivîsîn. Lêbelê mirov bi awayekî berbiçav dikare bibêje hejmara peyvên kurdî di her çar berhemana da jî pir zêde ne.

Bo nimûne hinek peyvên ‘erebî û farisî di helbestên şairî da weha hatie bi kar anîn.

“*Bi tesdîqi bawer bikin bîhenek*
Ku da we xelas ke şehî çavbelek” (Mî‘raciye: 8/46)

“*Ne ‘eqî û feraset ji bo we ebed*
Ji xeyri ‘inadi bi kîn û hesed” (Mî‘raciye:18/46)

“*Bibêje ji bo min bi lutf û kerem*

*Were tu beyan ke **eya muhterem***” (Mî‘raciye:937/89)

*“Xuda wê **suali** ji wan ke **yeqîn***

*Di **rûzi** qiyamet hemî ecme ‘în”* (Mî‘raciye:12/158)

*“Ne‘em gotî vî hurmeta **mu‘teber***

*Ji bû ra digotî hemî **serteser**”* (Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs:539/180)

*“Li dû her kesek çû bi **hali** xû bû*

*Bi şîn û biş in heta **mahi** nû”* (Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs: 88/161)

*“Bi lez çû heta hate Kûfe **yeqîn***

***Yekayek** digû bû ‘Ubeydi le ‘în”* (Mî‘raciye: 390/209)

*“ ‘Lewlake’ te kirye **yadigarî***

*Lutf û **kerema** te bûye **carî**”* (Mesnewîya Şemsedînê Tacir: 7/224)

*“**Fikrî** bi dil xû nine derman*

***Çeşm** û beseri wî şubhi **baran**”* (Mesnewîya Şemsedînê Tacir: 101/230)

*“Pur lazim ev ‘ilac **emanet***

***Peyda** bibitin neke **xiyanet**”* (Mesnewîya Şemsedînê Tacir: 195/233)

2.2. Bandora Kevneşopa Medreseyan

Mela Muhammed Nûrî di medreseyan herêmê da xwendina xwe temam kirîye. Ji ber vê yekê li ser helbestvanî û nivîskarîya wî bandora tradîsyona medreseyan, terz û şêweya wan gelek zêde çêbûye. Emilandina peyvên ‘erebî û farisî ji bona vê taybetîyê mînakê berbiçav e. Mijarên dînî û şêweya helbestan jî mînaka bandora tradîsyona medreseyan e. Di destpêka berhemana da nivîsandina besmeleyê mînakên bandora kevneşopîya medreseyan ne. Mela Muhammed Nûrî di berhemên xwe da tevahîya van taybetmendîyan bi kar anîye.

Dema mirov destxetên berhemên Mela Muhammed Nûrî di ber çavan ra derbas dike ji taybetîyên tradîsyona medreseyan tişteke din jî derdikeve pêşberî me. Ew jî ev a ye ku helbestvan di berhemên xwe da li ser navê Hz. Muhammed û Ehmed xêzek kişandîye û bi ‘erebî herfa ‘eyn û mîmê nivîsandîye. (Bo nimûne binêrin li Mî‘raciye: r. 46, m: 3, 6, 7; r. 47, m: 24, 29). Ev herfên hanê kurteya peyva “‘eylehisselam” e û bi kurdî wateya vê peyvê “selama Xwedê li ser be” ye. Ev peyv di berhemên dînî da piştî navên pexemberan hatîye nivîsandin û vegotin.

Mela Muhammed Nûrî di berhemên xwe da li ser navên ehlê beyta pexemberî yanê li ser navê Hz. ‘Elî, Hz. Fatma hwd. bi ‘erebî herfa re û ‘eynê nivîsandîye (Bo nimûne binêrin li Mî‘raciye: r. 48,

m: 56, 64). Ev herfên hanê kurteya peyva “rediyellahu ‘enh” e û ev komebêje bi kurdî wek “Xwedê jê razî be” hatiye watedarkirin. Carna jî li ser navê ehlê beyta pêxemberî bi ‘erebî herfa ra û datê nivîsandîye (Bo nimûne binêrin li Mî‘raciye: r. 153, m: 2438). Ev kurte jî tê wateya “rediyellahu ‘enhû” yê û ev komebêje jî her wisa bi kurdî wek “Xwedê jê razî be” hatiye wergerandin.

Mela Muhemmed Nûrî gelek caran jî di berhemên xwe da li cîyê navên lehengên berhemê cînav emilandîye (Bo nimûne binêrin li Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs: r, 190, 191, m, 775,191). Di tradîsyona medreseyan da di dewsa navên di malikan û di hevokan da cînav hatine emilandin û ev taybetî wek “rid‘e” hatiye binavkirin. Mirov dikare vê peyvê (rid‘e) bi Kurdî wek “veger, vegerîn” wergerîne. Di helbestan da ev taybetî bi armanca ku her car navê lehengî neyê dubarekirin û hinek caran jî bi armanca ku qalibên ‘erûzê bêpirsgirêk werine çêkirin li cihê navan gelek caran cînav hatine emilandin.

Di berhemên Mela Nûrî da hinek caran li ser hejmarên malikan xêz hatiye kişandin û li ser wê xêzê reqema wê ya ‘erebî hatiye nivîsandin (Bo nimûne binêrin li Mî‘raciye: r. 91, m: 971, 972). Nivîskarî xwestiye ku bi vê rêbazê nehêle xwînerên berhêmê hêjmara malikan tevlihev bikin.

Şair di berhemên xwe da dema ku xwestîye mijarê biguhere yan jî dest bi mijareke cuda bike xêzek kişandiye (Bo nimûne binêrin li Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs: r, 158, m, 5,17). Di medreseyan da jî vê taybetiyê ra “serkêşe” tê gotin. Her weha Mela Nûrî li gor kevneşopîya edebiyata klasîk di helbestên xwe da mexles jî emilandîye. Şa’ir li ser mexlesên xwe xêz kişandiye û bi ‘erebî “kunyetu’n-nazim” nivîsiye. (Bo nimûne binêrin li Mî‘raciye: r. 61, m: 340, 342; Mesnewîya Şemsedîn Tacir: r. 225, 227î m, 52,53). Di berhemên xwe da hinek caran navê xwe Nûrî jî wek mexles emilandîye û li ser vê mexlesê jî xêz kişandiye. Li wan deran bi ‘erebî “ismi’n-nazim” nivîsiye (Mî‘raciye: r. 139, m: 2014, 2016).

2.3. Bikaranîna Serwayê

Di edebiyata klasîk da ji serwayê ra deng û ji paşserwayê ra jî bi awayekî sistematîk di dawîya malikan da ji dubarekirina dengên ra tê gotin. Bi Erebi jî serwayê ra qafiye tê gotin. Wekî têgeh serwa tê wateya di dawîya malikan da yan jî di cihê ku wekî dawîya malikan tê qebûlkirin da, dubarekirina dengên ku di navbera peyvên cihêwate da derdikevine meydanê (Adak, 2013: 358-363). Di helbestê da ji herfên ku tene dubarekirin ra herfên “rewî”yê tê gotin. Hevbeşîya serwayê hewceye di koka peyvan da çêbe (Sönmez, 2018: 35).

2.3.1. Serwaya Mucered

Serwaya Mucered ji dubarekirina herfa rewîyê pêk tê, herfa rewîyê bêhereke ye û berî wê jî herfeke bihereke tê. Di alfabe ya Latinî da herfa bideng berîya herfa rewîyê tê (Sönmez, 2018: 36). Mela Nûrî ev cure di helbestên xwe da weha bi kar anîye. Bo nimûne:

“Ku da hûn bizanin hemî serteser

Ji mi ‘raca Ehmed şehi mu ‘teber” (Mî‘raciye: 6/46)

“Bi tesdîqi bawer bikin bîhenek

Ku da we xelas ke şehi çavbelek” (Mî‘raciye: 8/46)

2.3.2. Serwaya Murdef

Serwaya Murdef, di xwe da herfa “rîdf”ê dihewîne. Herfên rîdfê “elîf, waw û yê” ne. Ji van hersê herfan, herfêk bêhereke ye û berîya herfa rewîyê di serwayê da dubare bibe û ev dibe serwaya murdef (Sönmez, 2018: 36). Mela Nûrî, ev cure serwa çawa di malikên jêrê da jî tê xuyakirin ku di helbestên xwe da emilandîye. Bo nimûne:

“Hinek jî ‘emel kir bi qenc û delal

Hinek jî xerabî dikir bîmecal” (Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs:11/158)

“*Xuda wî suali ji wan ke yeqîn*

Di rûzi qiyamet hemî ecme ‘în” (Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs:12/158)

2.3.3. Serwaya Muqeyyed

Serwaya Muqeyyed, tê wateya dubarekirina herfên hemcîns ên ku bêhereke ne û berîya herfa rewîyê tên (Sönmez, 2018: 36). Mela Nûrî, ev serwaya hanê di gelek helbestên xwe da bi kar aniye.

“*Bi ‘umri xû neh sal e bî kîm û kast*

Ji nav rawiya ev rivayete rast” (Mî‘raciye: 57/48)

“*Ji vî der melaik hene ta bi ‘ers*

Ji vî der bila ‘edd hene ta bi fers” (Mî‘raciye: 852/85)

2.3.4. Serwaya Muesses

Berîya herfa rewîyê herfeke dengdar a bihereke bê, berîya wê herfê jî herfa te’sis (elîf) bê, wê demê “serwaya muesses” çêdibe. Yanê “te’sis+daxil+rewî” bi hev re hatibe bikaranîn serwaya muesses çêdibe (Adak, 2013: 398). Hinek mînakên vê serwayê di malikên Mela Muhemmed Nûrî da weha hatine sazîkirin:

“*Uzrî xû kirîn bu wî şikayet*

Em dexli te ne bikî ‘inayet” (Mesnewîya Şemsedînê Tacir: 455/244)

“*Bîsûnd û derew meqali fasid*

Kesba xû dikin bila mu ‘anid” (Mesnewîya Şemsedînê Tacir: 71/228)

2.3.5. Îltîzam

Di dawîya risteyan da ji yek rewîyan bêtir rewî hatibe bikaranîn ew dibe îltîzam. Di gelek malikan da îltîzam hatiye pêkanîn. Em ji berhemên Mela Nûrî hinek mînakên wiha bidin nîşandan:

“*Gelek tî de tabût hene bî ‘eded*

Di wan de hene sindiqi bî meded” (Mî‘raciye:1144/100)

“*Bira ev xeberdan ji we çînebin*

Ku da kes nebit tabî ‘i wî ji bin” (Mî‘raciye: 2403/156)

2.3.6. Paşserwa

Paşserwa ne cûreyekî serwayê ye. Wek tê zanîn serwa di koka peyvên li dawîya risteyên helbestan

da derbas dibe. Qertafên hemdeng û hempeywir ên li dû koka wan peyvan tên dubarekirin wek “redîf” anku “paşserwa” hatine binavkirin (Adak, 2013: 397).

“Çikû der ezel ev le ‘în muşrik e

Di kufra le ‘îni meke qet şik e” (Mî‘raciye: 1438/114)

“Kerem ke were nasihi ummeti

Bi çavi serî xû bibîn cenneti” (Mî‘raciye:2173/146)

2.3.7. Hunerên Edebî

Helbestên klasîk ji hêla ciwankariyê va yanê ji aliyê hunerên edebî va pir dewlemend in. Bi vê sedemê di helbestan da watedariyêke berfireh çêdibe. Hêz û tehma helbestan jî her wisa zêdetir dibe. Ciwankarî pisporîya helbestvan nîşanî xwîneran dide. Her wisa helbestvan, hostatîya rewanbêjî û hevoksazîya xwe bi pêkanîna hunerên edebî şênber dike. Em bikaranîna hinek sernavên hunerên edebî ji helbestên Mela Muhammed Nûrî bidin nîşandan:

2.3.7.1. Tenasub

Tenasub, ji peyvên ku di navbera wan da ji hin aliyan va têkilî û pêwendî hebin, tê çêkirin. Peyvên ku hatine nivîsîn an jî hatine gotin, di bin babet û pêwendiyekê da tên civandin (Dilçin, 2016: 431; Sönmez, 2018: 40).

“Digel al û sehbi di wî cumle şan

Çi an û çî hîn û çî sal û zeman” (Mî‘raciye: 4/46)

2.3.7.2. Tezad

Di riste yan jî malikan da du bêjeyên ji aliyê wateyî va dijberî hevûdû bin jê ra tezat tê gotin. Dijberî hem di navbera wateyên eslî da dibe û him jî di navbera wateyên mecazî da dibe (Küleççi, 1999: 71; Dilçin, 2016: 449; Sönmez, 2018: 39)

“Li nik wî nema şey’ekî serteser

Bi desti xû bigre ne **hişk** û ne **ter**” (Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs:168/165)

“Ez im bid’ekî **tahire** bîxilaf

Eya qewmi **pîsi** bi laf û **güzaf**” (Mî‘raciye: 256/203)

2.3.7.3. Teşbîh

Teşbîh, bi du tiştên ku di navbera wan da ji hin aliyan va şibandin hebe tê çêkirin. Ji wan her du tiştan ê lawaz ji hin aliyan (bedewî, zîrekî, fênekî, tiralî... hwd.) va bi yê/a bihêz va tê şibandin (Sönmez, 2018: 38).

“Çukû pir ji wî hesdikim **ez** bi dil

Wekî bulbuli ‘aşiqi zati gul” (Mî‘raciye:140/52)

“Eger çî **gunahi** wa **misli çiya**

Li ber cenbî 'efwi qe nabin xuya" (Mî'raciye: 2003/138)

2.3.7.4. Teşxîs

Teşxîs, weke pênasê ew e ku kesek taybetmendiyên mirovan bide tiştan û wan bi rewş û tîtalên mirovan bide nîşandan û wek mirovan raber bike. Di ciwankariyê da teşxîs, ji îstîfereyê sûd wergirtiye. Di edebiyata klasîk da teşxîs pir zêde hatiye bikaranîn (Sönmez, 2018: 37). Em çend mînakên ji malikên Mela Muhemmed Nûrî wiha bidin nîşandan:

"Metirse eya dabbeya şubhi gul

Ji qelbi xu derxe hemî derd û kul" (Mî'raciye:154/52)

"Îşev te li min hemî hebandin

Kerb û kederîm hemî civandin" (Mesnewîya Şemsedînê Tacir: 169/232)

2.3.7.5. Întaq

Helbestvan, di helbesta xwe da dema ku heyberên ji bilî mirovan dide peyvandin di wir da hunera întaqê pêk tê. Weke tê zanîn axiftin taybetiyeke mirovan e. (Sönmez, 2018: 44). Wek mînak li jêrî di berhema Mî'raciye yê da Buraqa ku ji pêxember ra hatiye şandin bi pêxember ra tê axivandin:

(Buraq) :

"Kerem ke were ey şehinşahi dîn

Suwar be li min ta biçîn ecme 'în" (Mî'raciye:144/52)

"Eger çi bi zahir me kir ev qusûr

Li min negre ey şahî sade ji nûr" (Mî'raciye:145/52)

"Çukû 'aşiq im 'aşiqan nîne qet

Ne 'eql û xired zahiri wan xelet" (Mî'raciye:146/52)

2.3.7.6. Teraduf

Helbestvan di risteyên helbestên xwe da peyvên ku wateyên wan yek in bi kar bîne ew dibe ciwankariya teraduf. Gelek caran ev peyv bi gihaneka "û"yê hatiye çêkirin (Ocek, 2019: 102). Em hinek teradufên (hemwateyî) di helbestên Mela Muhemmed Nûrî da hatine çêkirin mînakê bidin:

"Ji lew hûn dibêjin seqîl û giran

Bi hevrazî naçin bi teb'i zeman" (Mî'raciye: 21/47)

"Ji Cibrîlî gotî şehî îns û can

Metirse ji vî heybetî hîn û an" (Mî'raciye:114/50)

2.3.7.7. Tekrîr

Di tekrîrê da, ji bo ku wate were şidandin, di nivîseke pexşanî yan jî helbestekê da dubarekirina heman peyv an jî peyv an e. (Dilçin, 2016: 542; Sönmez, 2018: 41). Ev taybetî

hem di axiftinê da hem jî dinivîsînê da hêmanekî girîng e. Di helbestan da jî ev taybetmendî gelek caran hatiye bikaranîn. Hinek mînakên vê hunerê di malikên Seyda da wiha hatine rastin:

“Werin hey werin hey werin guhbidin

Ku bîjim ji bo we çi derdek mezin” (Mî‘raciye:1/193)

“Wekî wan ji zumrûdi kesk û di sûr

Wekî wan ji istebreqi xal û mûr” (Mî‘raciye:1777/129)

2.3.7.8. Mubalexe

Ev peyva Erebi di Kurdî da tê wateya “fişal”ê. Di ciwankariyê da kesek li wekandin an jî şîroveya tişteki gelek zêderewîyê bike mirov dikare bibêje di vir da mubalexe heye. Di mubalexeyê da tiştên ku mirov jê bawer neke û li dûrî aqilê mirovan tê dîtin û ew tiştên ku tên bilêvkirin tu caran pêk nayên (Cîhanî, 2010: 55; Sönmez, 2018: 43). Mela Muhemmed Nûrî di malikên xwe da vê ciwankariyê wek mînak wiha bi kar tîne:

“Dema tîte fikr û xiyala Nuceyl

Dibare jî çeşm û beser xûn çû seyl” (Mî‘raciye: 577/219)

“Te can û ciger li min helandî

Ser ta bi qedem te min kewandî” (Mesnewîya Şemsedînê Tacir:147/231)

2.3.7.9. Telmîh (Bîranîn)

Di hunera telmîhê da, bi bikaranîna hin peyvan ra helbestvan, bûyereke ku di rabirdûyê da hatiye jiyîn tîne bîra xwendevanan. Mîjar; menqîbe, mucîzeyên pêxemberan, efsane, evînen navdar... û hwd nin (Dilçin, 2016: 461). Bi vî awayî helbestvan bi sedema van kes û rûdanan mijara helbesta xwe bihêztir û xurttir, her wisa watedartir û berfirehtir dike. Xwîner jî hem ji helbestê çêj û tehmeke xweş werdigire, hem jî bi fikr û xeyala xwe va di nav rûpelên dîrokê da digere û wan kesayet û rûdanan bi bîr tîne. Hinek mînakên vê hunerê di malikên Seyda da wiha hatine rastin:

“Nekîr û digel Munkerî pur delal

Dema bîne ba min ji min kin sual” (Mî‘raciye: 1047/95)

“Ji Mûsa re gotî ‘esa hilde zû

Li behrî xe da şeq bibit zû be zû” (Mî‘raciye:1419/113)

2.3.7.10. Nîda

Di zimanê Erebi da nîda tê wateya bangkirinê. Nîda, nîşaneyê hestiyarbûna helbestvanî ye (Sönmez, 2018: 40). Helbestvan gelek caran di helbestên xwe da bang dike tişt û hêmanên ku di helbesta xwe da qala wan kirî, carna jî li gor mijara helbesta xwe bang dike Xwedê, kes û kesayetên û hwd. Ji bo pêkanîna vê hunerê daçêkên bangkirinê yê wekî “ya, ey, eya, hey” û hwd. bi kar tîne e (Dilçin, 2016: 453). Carna jî navan bi xwe bi vegotîneke bangkirî bi kar tîne. Hinek mînakên vê ciwankariyê di helbestên Seyda da wiha ne:

“Çukû hesdikim ez ji te ey resul

Hemî gûtinî te li nik min qebûl” (Mî‘raciye:1852/132)

“Rica me heye ey şehi bawefa

Di rûzî qiyamet nebînin cefa” (Mî‘raciye: 986/92)

2.3.7.11. Îstî‘are

Îstî‘are weke pêname tê wateya bi armanca şibandinê, bikaranîna peyvek di şûna peyveke din da. Ji bo ku îstî‘are çêbe hewce ye peyv di dewsa wateya xwe ya eslî da neyê bikaranîn û ne pêkan e ku peyv, di wateya xwe ya eslî da were bikaranîn û hewce ye armanca şibandinê jî hebe (Kûlekçi, 99: 46). Ev huner di axiftin û nivîsandinê da, di pexşan û helbestan da gelek caran tê çêkirin.

“Emanet bike diqetî ey ciger

Li nik xu bigîre gelek mu‘teber” (Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs: 48/160)

“Xuda te duxwaze eya şahidîn

Xelatek mezin wî bide te yeqîn” (Mî‘raciye: 254/56)

2.4. Mexlesên Wî

Di kevneşopîya edebîyat klasîk da helbestvan ji xwe ra mexles an jî mexlesan bi kar tîne. Lewra Mela Muhemmed Nûrî jî di helbestên xwe da ji xwe ra mexles bi kar anîne. Melayî jî di helbestên xwe da wek mexlesa “**Nûrî, Necl, Nuceyl, Necli Ewhed**” bi kar anîye. **Necl** peyvekî ‘erebî ye, bi kurdî tê wateya “**kur/law**”î. **Nuceyl** jî peyvekî ‘erebî ye, di rêzimana ‘erebî da ji peyvên wiha re “**ismu tesxîr**” tê gotin. Bi kurdî wateya peyva **Nuceyl** “**kurik/lawik**”e. Her wisa **Necli Ewhed** jî bi kurdî wek “**kurê êkane/yekane**” tê wergerandin. Li jêrî ji malikên Mela Muhemmed Nûrî hinek mînakên bikaranîna mexlesên wî hatine rêzkirin:

“Şefa‘et bike Nûriyî bîmedar

Mehîle di werta gunah de tu car” (Mî‘raciye: 424/411)

“Ev Necla feqîr û pur hezîn e

Der xatimeî meded bişîne” (Mesnewîya Şemsedînê Tacir: 52/195)

“Ne bîhiş be ey Necli jar û hezîn

Şiyar be li seyra şehinşahi dîn” (Mî‘raciye: 342/61)

“Were Necli Ewhed were rûsiya

Ji heddi xû zîde meçe bîheya”(Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs:645/184)

ENCAM

Mela Muhemmed Nûrî di sala 1894an de li gundê navçeya Bismilê yê bi navê Sinanê çavên xwe li ser rûyê dunyayê vekirîye û di sala 1977an de li gundê Dîyarbekirê yê bi navê Hecî Îsê çûye ber rehma Xwedê. Mela Muhemmed Nûrî temenê xwe bi melatî û seydatîyê derbaskirîye. Mela, li paş xwe çar berhemên kurdî û du berhemên ‘erebî hiştine. Heta niha di qada akademîk da li ser jîyan û kesayetîya wî ya edebî û berhemên wî xebatên gelemperî û berfireh nehatine kirin. Di dawîya vekolînê da em gihîştin van encaman:

Mela Nûrî yek ji ‘alim û şa’irên edebîyata kurdî e. Seyda her çar berhemên xwe yên kurdî jî bi teşeya mesnewîyê nivîsiye û kêşa ‘erûzê emilandîye. Hejmara malikên berheman weha ne: Mi‘racîye 2439 malik e, Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs 838 malik e, Mersîyename 679 malik e û Mesnewîya Şemsedînê Tacir 492 malik e.

Mela Nûrî di destnivîsên berhemên xwe da li pêşîya rûpela ewil navê berhema xwe nivîsiye û bi besmeleyê dest bi berhemên xwe kirîye. Sê berhemên wî bi vî awayî ne. Berhema çaran him bêsernav e û him jî di rûpela serî da besmele tune. Lê dîsan jî wisa tê xwîyakirin ku ew rûpel, rûpela ewil e. Lewra di van malikan da hemd û sena û pesnê Xwedê derbas dibe û di beşa dû ra da jî selat û selam lê ser pêxemberî hatine dayîn. Taybetîyeke din a berhema çaran ew e ku berhemê temam nebûye û dawîya berhemê di destnivîsê da tune. Îhtîmal heye ku berhemê ji aliyê muellîfî va nehatibe temamkirin û navê berhemê nehatiye nivîsîn. Ji ber vê yekê me li gor naveroka berhemê û serlehengê berhemê ev berhem wekî “Mesnewîya Şemsedînê Tacir” bi nav kirîye. Ev navê hanê li wê mesnewîyê jî hêla me va hatiye danîn.

Helbestvan di du berhemên xwe da mijarên dînî jî xwe ra kirîye mijar. Mijara berhema yekem mi‘raca Hz Muhemmed e (Mi‘racîye), ya din jî karesata Kerbelayê yanê kuştina Hz. Huseyîn û ehlê beyta wî û hevalbendên wî ye. Ji bilî van berhemên jorî di her du mesnewiyên din da bi saya mijara berheman pend û şîret li xwendevanan tene kirin. Bi vê naveroka xwe va her du berhemên wî yên din (Kitabu Nuzhetu’n-Nufûs, Mesnewîya Şemsedînê Tacir) wek nesîhetname ne.

Mela Nûrî di van berheman da gelek taybetîyên edebîyata klasîk emilandine. Bo nimûne teşeya mesnewîyê, ‘erûz, malik, serwa, paşserwa, hunerên edebî, mexles, mezmûn, terkîb û hwd hinek ji van mînakên in.

Seyda kevneşopîya medreseyan jî di berhemên xwe da emilandîye. Li gel navê pêxemberî vegotina peyva ‘eleyhisselam, li gel navên mezinên ehlibeytê vegotina peyva rediyellahu ‘enhû mînakên bandora kevneşopîya medreseyan e. Bandora vê tradîsyonê li ser Seyda zêde çêbûye. Emilandina taybetmendîya serkêşe, rid‘e û hwd jî her wisa mînakên vê bandorê ne.

Seyda di helbestên xwe da peyvên ‘erebî û farisî jî gelek zêde emilandine. Di berheman da helbestvan gelek caran di bin tesîra devoka herêma Botan û Behdînan da maye.

Me di berhemên Mela Nûrî da da bandora navdarên edebîyata kurdî ya klasîk tespît nekirin. Bi vê boneyê em dikarin bibêjin ku bi taybetî bandora hostayekî navdarên kurd li ser terza wî nehatiye pêşberî me. Bi dîtina me Seyda terzekî li gor xwe û xweser pêk anîye.

ÇAVKANÎ

ADAK, Abdurrahman (2013), *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*, (çapa duyem), Îstanbul: Weş. Nûbihar.

CÎHANÎ, P. (2010), *Mem û Zîn*, Îstanbul: Weş. Nûbiharê.

DİLÇİN, Cem (2016), *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, (Çapa Yazdehem), Stembol: Weş. TDK.

- İPEKTEN, Haluk (2015), *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, İstanbul: Weş. Dergâh.
- KÜLEKÇİ, N. (1999), *Açıklamalar ve Örneklerle Edebi Sanatlar*, Ankara: Weş. Akçağ.
- NÛRÎ, Mela Muhammed, *Kitabu'l-Isra we'l-Mi'rac (Mi'raciye)*, Destxet e û nehatîye çapkirin.
- NÛRÎ, Mela Muhammed, *Kitabu Nuzhetu'n-Nufûs (Mesnewîya Hesên Cewherî)*, Destxet e û nehatîye çapkirin.
- NÛRÎ, Mela Muhammed, *Mesnewîya Şemsedînê Tacir*, Destxet e û nehatîye çapkirin.
- NÛRÎ, Mela Muhammed, *Me'temname (Mersiyaname)*, Destxet e û nehatîye çapkirin.
- OCEK, Nezîr (2019), *Edebiyata Kurdî*, Wan: Weş. Sîtav.
- SÖNMEZ, N (2018), *Dîwana Şêx Muşerrefê Xînûkî-Metn&Lêkolîn*, Dîyabakir: Weş. Seyda.
- SÖNMEZ, N (2020), "Nizâmî-yi Gencevî ile Sevadî'nin Leylâ ile Mecnûn Adlı Eserlerinde 'Nevfel Karakterinin ve Nevfelli Sahnelerin' Karşılaştırılması", *Mukaddime*, 11(1), ss. 74-96.
- TURĞUT, Cahit (2019), *Di Edebiyata Kurdî Ya Klasîk De Mela Muhammed Nûrî û Berhemên Wî*, Têza Mastirê, Zanîngeha Van Yüzüncü Yılê, Enstîtûya Zimanên Zindî, Van

HALİSÎYYE ŞEYHÎ RIZA TALABANÎ DİVANINDA NAKŞÎ-HALİDÎ
ŞEYHLERİ(NAQSHI-KHALIDIS SHEIKHS IN THE DIVAN OF SHEIKH KHALISIYYE RIZA
TALABANI)

Veysel BAŞÇI*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî**Received // Hatîn:** 12.03.2022**Accepted // Pejirandin:** 04.04.2022**Published // Weşandin:** 30.04.2022**Pages // Rûpel:** 19-43**DOI:** 10.55106/kurdirname.1086896This work is licensed under the Creative Commons
Attribution International License (CC BY
4.0).<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>**Citation/Atîf:** Başçı, Veysel (2022). Halisîyye Şeyhî Rıza Talabanî Divanında Nakşî-Halidî Şeyhleri, *Kurdirname*, no. 6, p.19-43**Plagiarism/İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman va hatiye nixxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Özet

Kadirîyye Tarikatı'nın *Halisîyye* kolunun kurucusu Şeyh Ziyaüddin Abdurrahman Halis Talabanî'nin oğlu Şeyh Rıza Talabanî, XIX. yüzyılda eğitimini Kerkük, Musul ve Süleymaniye gibi bölgelerdeki tarikat medreselerinde tamamladıktan sonra belli bir süre Kerkük'teki Kadirî-Talabanî tekkesinde yaşamını sürdürmüş ve XX. yüzyılın başında da ağabeyi Şeyh Ali tarafından Bağdat'taki Kadirî-Halisî tekkesine postnişin olarak tayin edilmiş önemli bir tekke ve divan şairidir. Yaşamı boyunca tekke ve tarikat ekseninde bir hayat sürmüş olan Şeyh Rıza'nın bir Halisî olarak Kerkük, Musul, Süleymaniye ve Bağdat gibi merkezlerde farklı tarikat ve sûfi gruplarıyla, bu minvalde Nakşî-Halidî şeyhleriyle de münasebetleri olmuş ve çeşitli vesilelerle bu gelenekten gelen şeyhleri öven ya da zemmeden şiirler söylemiştir. Şah-ı Nakşebend, Şeyh Ali Hüsameddin Tavilî ve Şeyh Nureddin Birifkanî gibi mutasavvıfları öven şair, aynı gelenekten gelen Şeyh Ömer Biyarî ile Nakşî-Halidî halifelerinden bazılarını ise şiirlerinde hicvetmiştir. Şairin matbû divanında yer alan bu şiirler, söz konusu bölgede etkili olan Kadirî-Halisî ve Nakşî-Halidî tarikatlarının birbirlerine olan yaklaşımını ve bu tarikat kolları arasında zamanla ve siyaseten değişebilen farklı bakış açılarını göstermesi açısından önemlidir. Şeyh Rıza'nın bugüne kadar Türkçe literatürde yer almayan Farsça, Arapça ve Kürtçe şiirleri de dâhil olmak üzere inceleyeceğimiz bu çalışmada mezkûr şiirlerin açıklamalı tercümeleriyle birlikte tasavvuf tarihi literatürüne kazandırılması amaçlanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, Kadirî-Halisî, Nakşî-Halidî, Talabanî Şeyhleri, Şeyh Rıza.

Abstract

Sheikh Riza Talabani, son of Sheikh Ziyauddin Abdurrahman Halis Talabani, the founder of the *Khalisiyye* branch of the Qadiri sect, completed his education in the sect madrasas in regions such as Kirkuk, Mosul and Sulaymaniyah, and continued his life in the Qadiri-Talabani lodge in Kirkuk for a certain period of time of 19th century. He is an important dervish and divan poet who was appointed as a *postnişin* (sheikh of the islamic monastery) to the Qadiri lodge (islamic monastery) in Baghdad by his brother Sheikh Ali in the beginning of 20th century. Sheikh Riza, who led a life in the axis of a lodge and a sect throughout his life, had relations with different sects and sufi groups in centers such as Kirkuk, Mosul, Sulaymaniyah and Baghdad, as well as with Naqshi-Khalidi sheiks in this way, and praised the sheikhs from this tradition on various occasions in his poems. Praising mystics such as Sheikh Bahaeddin Naqshband, Sheikh Ali Husameddin Tavili and Sheikh Nureddin Birifkani in his poems, the poet satirized some poets like Sheikh Omer Biyari and Naqshi-Khalidi caliphs, who came from the same tradition. These poems in the poet's printed divan are very important in terms of showing the approaches of the

* Dr. Araştırmacı -Yazar, veyselbasci77@gmail.com / Orcid-id: <https://orcid.org/0000-0003-1525-0355>

Qadiri and Naqshi-Khalidi sects, which are influential in the region in question, to each other and the different perspectives that can change over time and politically between these two sects. In this study, which we will examine, including the Persian, Arabic and Kurdish poems of Sheikh Rıza, which have not been included in Turkish literature until today, it is aimed to bring the aforementioned poems to the literature history and mysticism literature with their annotated translations.

Key words: Mysticism, Qadiri-Khalisi, Naqshi-Khalidi, Talabani Sheikhs, Sheikh Rıza.

1. Giriş

XIX. yüzyılın ilk yarısında, bugünkü Kerkük ile Süleymaniye şehirleri arasında yer alan Bazyan bölgesindeki Kerh köyünde dünyaya gelip, merkezileşme süreci geç Osmanlı döneminde Kerkük, Musul, Süleymaniye, Bağdat ve İstanbul gibi merkezlerde yaşamış olan Şeyh Rıza Talabanî (1831-1910), Osmanlıca, Farsça, Kürtçe ve Arapça dillerinde şiirler söylemiş bir tekke ve divan şairidir. Şiirleri gerek yaşadığı dönemde gerekse ölümünden sonra oldukça ses getirmiş, tekke ve tarikat erbâbı dışında kalan birçok şairi dahi etkilemiştir. Şairin hayattayken pek önemsemediği ve İbnü'l Emin'in de dediği gibi, "toplama külfetine dahi katlanmadığı şiirleri" ona Türkiye, İran ve yakın Arap coğrafyasına yayılan geniş bir şöhret kazandırmıştır (İbnü'l Emin, 1988: 1477). Şeyh Rıza Talabanî edebiyat sahasında her ne kadar hiciv ve hezeliyatları ile anılsa da oldukça güçlü methiye, gazel ve kasidelerin de sahibidir ki bu tür şiirlerinin sayısı hicviye türü şiirlerinin sayısından daha fazladır. Çünkü o her şeyden önce bir tarikat üyesidir ve babası Şeyh Ziyaüddin Abdurrahman Halis Talabanî (ö.1858)'nin kurucusu olduğu Kadirîyye Tarikatı'nın *Halisîyye* kolundandır. Lakin kalender meşrep kişiliği, rindâne yaşamı, yalana ve nifaka gelmez karakteri ile klasik tarikat müntesipleri ve şeyhlerinden biraz farklıdır. Edmonds'un da dediği gibi; *zûr-i kelam* yani kuvvetli bir anlatıma sahiptir (Edmons, 2003: 382). Bazen hısım akraba demeden önüne geleni iğneleyen, kendini dahi hicvin öznesi kılarak eleştirebilen, methettiği kişiyi bir müddet sonra yerin dibine geçirebilen karakterde birisidir ki bu karakteri onun şiir üslubuna da yansımıştır. Şeyh Rıza Talabanî şiirlerini yazmaktan ziyade genellikle irticalen (doğaçlama) söylemiştir ve eğer yakınında bulunanlardan birisi kaydetmişse şiir kaybolmaktan kurtulmuş aksi takdirde unutulup gitmiştir. Bu yüzden çok sayıda eseri/şiiri kaybolmuştur (İbnü'l Emin, 1988: 1477-1478). Yaşadığı dönemde pek çok şiiri kaybolmasına rağmen Şeyh Rıza'nın adıyla özdeşleşmiş, halkın diline pelesenk olmuş ya da başkaları tarafından kayıt altına alınmış şiirleri, ölümünden yaklaşık yirmi üç yıl sonra derlenmiştir. Farsça, Arapça, Osmanlıca ve Kürtçe şiirlerini havi yaklaşık 2200 beyitten müteşekkil 258 sayfalık divanı ilk olarak 1935 yılında Bağdat'ta basılmıştır. Bunu 1946 yılında şairin torunu Ali Talabanî tarafından Bağdat Maarif Matbaasında basılan ikinci baskısı izlemiştir ki söz konusu iki matbû nüsha genel hatlarıyla aynıdır (Talabanî, 1946: 1).

Şeyh Rıza Talabanî, Osmanlı'nın ve özelde yaşadığı coğrafyanın içinde bulunduğu siyasî, idarî, dinî ve sosyo-kültürel hızlı değişimlerine paralel olarak değişik hatta birbirine taban tabana zıt şiirler söylemiş bir şair olsa da şiirlerinin hatırı sayılır bir kısmını methiyeler oluşturur. Başta Hz. Peygamber olmak üzere İslam Halifelerini, Ehl-i Beyti, Şeyh Abdülkadir-i Geylânî (ö.1166) gibi tasavvuf büyüklerini, Osmanlı ve İran padişahları ile devlet ricalini, Kürt mir ve beyleri ile bölgedeki etkili Berzencî-Kadirî şeyhlerini methetmiştir. Nakîbü'l Eşrâf Şeyh Seyyid Kâk Ahmed (ö.1887), Seyyid Kâk Ahmed'in oğulları ve torunları, Şeyh Mustafa, Şeyh Said ve Şeyh Maruf Hafîd gibi şeyhler methettiği Kadirî şeyhlerinden bazılarıdır. Yine

aynı bölgede yer alan tekke ve medreselerde öne çıkmış Koysancaklı Celizâde ailesinden Molla Es'ad Celizâde (ö.1871) ile oğlu Molla Abdullah Celizâde gibi medrese âlimlerini de şiirlerinde överek yüceltmıştır. Kadirî Tarikatı'na derinden bağlı olan Şeyh Rıza, özellikle Mevlevî ve Rufaî gibi farklı tarikatları sert bir dille eleştirmiş, bu tarikatlardaki kimi düşünce ve ritüellere, dervişlik adı altında yapılan türlü riyakâr uygulamalar ile sahte şeyhliklere ise karşı çıkmıştır. Aynı şekilde mensubu olduğu Talabanî aşiretinin bölgedeki farklı aşiretlerle yaşadığı siyasî ihtilaflarda rakip aşiretleri ve bu aşiretlerin Kadirî ya da başka tarikatlardan olsun kimi temsilcilerini de hicvettiği olmuştur. Bununla birlikte şairin matbû divanında yer alan şiirlerinde Nakşî-Halidî gelenekten gelen birçok şeyh ve tasavvuf büyüğünün methedildiği görülmektedir. Şeyh Rıza'nın methettiği bu şeyhlerin başında Nakşibendîyye Tarikatı'nın kurucusu Şeyh Bahâeddîn Nakşbend (ö.1389) gelmektedir. Onu Mevlânâ Halid eş-Şehrezûrî el-Kürdî el-Bağdâdî (ö.1827)'nin halifelerinden Şeyh Osman Siracüddin et-Tavilî (ö. 1867)'nin torunu ve halifesi Şeyh Muhammed Ali Hüsâmeddin et-Tavilî (ö.1939) izlemiştir. İmadiye bölgesinde yaşayan, önceleri Halvetî Tarikatı'na intisâb etmiş olup ardından Kadirî şeyhi iken yirmili yaşlarında Mevlânâ Halid'in halife ve mümessillerinden Şeyh Abdulvehhab el-Sûsî (ö.?)'den hilafetnâme alarak Nakşîliğe yönelmiş Şeyh Nureddin Birîfkanî (ö. 1851)'de Şeyh Rıza Talabanî'nin övdüğü mutasavvıflardan bir diğeridir. Ancak Şeyh Rıza Talabanî, Şeyh Ömer Biyarî (ö.1900) ile bölgedeki kimi Nakşî-Halidî şeyhlerini veya bu şeyhlerin halifelerini ise ağır şekilde eleştirmiş veya hicvetmiştir.

Bu çalışmada ilkin şairin yaşadığı yüzyılda bölgedeki Nakşî-Halidî ve Kadirî-Talabanî tarikat kollarının birbirlerine yaklaşımını ortaya koyan, dönemin tarikat-aşiret yapısı üzerinden şekillendiği sosyo-politik durumu üzerinde durulacaktır. Talabanî şeyh ailesinin Nakşî-Halidîliğe genel yaklaşımına değinilecek böylelikle bu iki tarikat kolunun birbiriyle olan münasebetleri anlatılacaktır. Ardından şairin şiir üslubu, kendi şiir örnekleriyle açıklandıktan sonra tasavvufî yönü ve Nakşî-Halidîliğe kişisel yaklaşımdan bahsedilecektir. Bir sonraki bölümde ise evvela şairin Nakşî-Halidî şeyhlerini methiyelerine değinilecektir. Methedilen şeyhlerin kısa biyografileri verildikten sonra methiyeler açıklamalı şekilde tercüme edilerek incelenecek, bu kısımdaki kimi tasavvufî, edebî ve tarihî hususlar dipnotlarla desteklenecektir. Sonraki bölümde ise hicvedilen ya da eleştirilen Nakşî-Halidî şeyhlerinden bahsedilecektir. Çalışmada dört dilden (Farsça, Arapça, Osmanlıca, Kürtçe) şiir örnekleri gösterilecektir. Standart olması açısından bu şiirler transkripsiyonları yapılmadan, şairin matbû divanında yer aldığı Arap harflerinden oluşan orijinal yazı stil ve üslubuyla verilecektir. Örnek verilecek şiirlerde her beytin açıklamalı tercümesi ya da sadeleştirilmesi yapılacak ayrıca izahat gerektiren yerler dipnotlarda belirtilecektir. Son olarak bir sonuç ve değerlendirme kısmıyla, bölgenin nüfuzlu bir tarikat aristokrasisi içerisinde yer almış önemli bir Kadirî şeyhi ve şairinin gözüyle Nakşî-Halidî algısı ortaya konmuş olacaktır. Türkçe literatürde şairle ilgili çalışmalar oldukça sınırlı olup bugüne dek şairin tasavvufî yönüyle ilgiliyse ne Türkiye'de ne de Irak ve İran gibi civar ülkelerde herhangi bağımsız bir bilimsel çalışma yapılabilmiş değildir. Bu açıdan makale bir ilk olma özelliğine de sahip olacaktır.

2. *Kadirî-Talabanî Şeyh Ailesi ve Bu Ailenin Nakşî-Halidîlerle Genel İlişkileri*

İslam dünyasının iki büyük tarikatından birisi kabul edilen Kadirîyye Tarikatı, Kürtler arasında en hızlı yayılan tarikatların başında gelir. Hasan-ı Basrî (ö.728)'den İslam Halifelerine onlardan da Hz. Peygamber'e uzanan Kadirîlik silsilesinde Ebu Bekir Şiblî (ö.946)'den sonra gelen Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Kureşî el-Hakkârî (ö. 1079'dan sonra) gibi ilk dönem Kürt sülûflerinin bu silsile içerisinde yer alması aynı şekilde Şeyh Abdülkadir-i Geylânî'nin hısımları ve akrabaları ile kendisine yakın isimlerin Kürt coğrafyasında beş kuşak süren uzun dönem mevcudiyetleri, bu tarikatın Kürtler arasında vesayet ve akraba ilişkileri de kazanarak hızla gelişmesine neden olmuştur. Tarih boyunca bu tarikatın Kürt coğrafyasında birkaç önemli kolu ortaya çıkmıştır ki bu önemli kollardan birisi de XIX. yüzyılda Şeyh Ziyâüddin Abdurrahman Halis Talabanî tarafından temellendirilmiş olan *Halisîyye* koludur. Bu kolun bilinen en önemli özelliği; Allah'ın yedi adıyla icrâ edilen seyr-i sülûk kaidelerini, kelime-i tevhid ve lafzâ-i celâl'e hasrederek, zikir ve virdlerde tambur ve kudüm vurulması gibi uygulamalarla kimi Kadirî ritüellerine getirdikleri yeniliklerdir (Tenik, 2015: 66).¹ Kadirîyye Tarikatı'nın Halisîyye kolunun mümessilleri olan Talabanîler; aslen İran'ın Kürdistan bölgesinden, Zengene aşireti konfederasyonunun alt bileşenlerinden olan Kâkesûrî Kürtlerindendirler (Başçı, 2020: 33). Ancak sonraki yıllarda şeyhlik sıfatı kazandıkları için *şeyh ailesi* olarak tanınmışlardır. Nitekim makaleye konu Şeyh Rıza Talabanî babası Şeyh Abdurrahman Halis'ten geriye doğru giderek ailenin hem aşiret hem tarikat kökenini aşağıdaki beyitlerde şöyle ifade etmiştir:

مشهورجهان بغوث ثانی	عبدالرحمان طالبانی
محمودش جد و احمدش باب	هر سه ولی اند قطب اقطاب
محمود مرید پیر لاهور	هر چند به زنگنه است مشهور
در اصل و نسب گلی است سوری	از گلبن باغ کاکه سوری

Abdurrahman Talabanî dünyada ikinci Gavs adıyla meşhurdur / Ceddi Mahmud babası Ahmed'tir, üçü de velidir, kutbların kutbudur / Mahmud her ne kadar Zengene'den olma bilinse de Pîr-i Lahûr'un mürididir / Aslı ve nesebî itibari ile bir gül, Kâkesûrî bağından olma bir gül yaprağıdır (Talabanî, 1946: 170).

Talabanî ailesinin Kadirîliğe intisâb ederek şeyh unvanı alan ilk ismi Şeyh Mahmud (ö.1800)'tur. Babası Rüstem Ağa, İran Kürdistan'ının Bûkan şehrinden, Irak Kürdistan bölgesinin Karadağ kasabasına yerleşmiş ve Şeyh Mahmud burada dünyaya gelmiştir. Zengene aşiretinin reisi Mir İsmail Zengene'nin kızıyla evlenen Şeyh Mahmud'un aşiret lideriyle kurduğu akrabalık ilişkisi, aşiretin seçkin sınıfına dâhil olmasını sağlamış, tesis edilen bu akrabalık ilişkisinden sonra Zengene aşireti içerisinde, "Molla Mahmud Zengene" olarak anılmıştır. Hindistanlı Kadirî şeyhlerinden Şeyh Ahmed el-Hindî el-Lahûrî (ö.1747)'den hilafet almış olan Şeyh Mahmud ilk olarak Kerkük'ün Bazyan bölgesindeki Kerh adındaki köyde kurduğu tekkede irşâd faaliyetlerine başlamıştır. 18. yüzyılın sonlarına doğru Şeyh Mahmud'un

¹. Kadirî-Halisîler diğer Kadirî tarikatlarına nazaran musikiye önem vermişlerdir. Bu yüzden söz konusu Talabanî Tekkesinde Şeyh Abdurrahman Halis'in himayesinde Molla Veli ve Hamê Pire gibi Kerküklü ünlü ses sanatçıları yetişmiştir (Terzibaşı, 2013: 236).

hem Zengene aşireti içerisinde hem de Kadirî Tarikatı hiyerarşisinde elde ettiği bu yeni pozisyon, aşiretin gittikçe ün yapmasını sağlamış, aşiretsel soyluluk dinî statüyle birleşince ailenin otoritesi günden güne gelişmeye başlamıştır (Bruinessen, 2015: 329). Şeyh Mahmud'un ölümünden sonra yerine geçen oğlu ve varisi Şeyh Ahmed (ö.1841) ise Kerh köyünün karşısında *Talaban* adında yeni bir köy inşa ettirmiştir. Bu köye nispetle aileye o günden sonra, *Talabanî şeyh ailesi* denmiştir (Işık, 2017: 437). Talabanî şeyh ailesi, Şeyh Ahmed döneminde Kerkük ve çevresinde kurulan tekke ağlarıyla geniş bir toplumsal kitle üzerinde etki kapasitesini artırmıştır. Zira bu dönem, II. Mahmud (ö.1839) döneminde başlayan merkezileşme sürecinde yarı-bağımsız Kürt (e)mirlüklerinin dağı(t)lmasından sonra şeyh ailelerinin mevcut iktidar boşluğunu doldurarak yerel aşiretler üzerinde hakimiyet kurmaya başladıkları dönemdir (Çetinsaya, 1992: 153). Devrin yarattığı otorite boşluğundan faydalanarak, dinî ve dünyevî nüfuzunu artırarak büyük bir güce ve zenginliğe kavuşan bu ailelerden birisi de iş bu Talabanî şeyh ailesidir (Edmonds, 2003: 382).

Nakşibendîyye-i Müceddiye-i Halidîyye kolunun kurucusu Mevlânâ Halid'in yerel (e)mirlüklerin zayıflatılmaya başlandığı XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Şah Abdullah Dihlevî (ö.1824)'den aldığı *tam ve mutlak* yetkiyle Süleymaniye'ye dönmesi ve kısa süre içerisinde Nakşîliğin "Müceddediye/Yenilikçi" düşüncelerini yaymaya başlamasıyla birlikte onun vücuda getirdiği bu yeni akım, söz konusu bölgedeki en önemli ve en köklü tarikat olan Kadirîlikle karşı karşıya gelmiştir (Algar, 2012: 103). 1811 yılında Süleymaniye'ye dönerek irşâd faaliyetlerine başlayan Mevlânâ Halid, gelişinin üzerinden henüz iki yıl bile geçmeden Süleymaniye halkı nezdindeki saygınlığını arttırmış ve büyük bir veli olarak görülmeye başlanmıştır. İngiliz Seyyah James Rich'in de şahit olduğu üzere toplum ve yerel idareciler tarafından bir aziz olarak değer görmüştür (Rich, 2018: 120). Mevlânâ Halid'in Süleymaniye ve civarında giderek artan nüfuzu sebebiyle bölgede yüzyıllardır faaliyet yürüten Kadiriyye Tarikatı mensupları onun artan nüfuzundan rahatsız olmuşlardır. Mevlânâ Halid'in Nakşî-Müceddedî öğretilerinin Kürt bölgelerinde özellikle kırsaldaki Kadirî müntesipler arasında hızla yayılması, kırsaldaki gücünü kaybeden Kadirî-Berzencîleri doğal olarak rahatsız etmiştir (Ebu-Manneh, 2005: 275). Süleymaniye'nin o dönem en etkili Kadirî şeyhi olan Seyyid Ma'ruf Berzencî (ö.1839), Mevlânâ Halid ve faaliyetlerinden duyduğu rahatsızlığı Baban (e)mirlüklerinden Abdurrahman Paşa (ö.1813)'ya ardından Bağdat'ta bulunan Osmanlı valisi Kölemen Said Paşa (ö.1817)'ya şikâyet etmiş, kendilerinden bu duruma bir tedbir almalarını istemiştir (Kavak, 2017: 274). Seyyid Ma'ruf Berzencî bununla da yetinmeyerek kaleme aldığı *Tahrîru'l-hitâb fi'r-reddi alâ Halidi'l-kezzâb* adlı risalesinde Mevlânâ Halid'i tahkir ve tekfir etmiştir (Kavak, 2020: 1192). Bu durum üzerine Mevlânâ Halid bir gece yarısı ansızın Bağdat'a göçmek zorunda kalmıştır. Bağdat'a varmasıyla birlikte buradaki şehirli seçkin aileleri ve ulemeden önemli isimleri etkilemesi, Baban Mirlerinin kendisini tekrar Süleymaniye'ye davet etmesine neden olmuştur. İkinci kez Süleymaniye'ye dönen Mevlânâ Halid'e Bağdat'ta gösterdiği başarının ardından Babanzâde II. Mahmud Paşa (ö. 1834) ve baş muhalifi Seyyid Ma'ruf Berzencî'nin bakışı değişmek zorunda kalmışsa da bir süre sonra tehlikenin kendileri açısından daha büyük boyutlara ulaştığı görülmüştür. Nakşî-Halidîliğin Süleymaniye ve Bağdat gibi merkezlerde hızla yayılması bölgede bir sûfî canlanmasını beraberinde getirdiği gibi giderek ilgi odağı haline gelen Mevlânâ Halid'in, Süleymaniye'de kendisine tahsis edilen

zaviyeyi hem tarikatını yaymak hem de İslamî konular üzerine çalışmak için aktif bir merkez haline getirmesinin de önünü açmıştır (Ebu-Manneh, 2005: 275). Mevlânâ Halid'in günden güne artan bu nüfuzu, genişleyen mürid ağı Süleymaniye dışındaki Kadirîler ile Halidîleri de karşı karşıya getirmeye başlamıştır. Bölgedeki sûfi hareketleri için yeni ve tarihi bir kırılma noktası olan bu durum esnasında, Kerkük civarındaki Kadirî-Talabanî şeyh ailesinin tarikat piri, Şeyh Abdurrahman Halis'in babası Şeyh Ahmed Talabanî'dir. Oğlu Şeyh Abdurrahman Halis ise aynı yıllarda adı geçen Seyyid Ma'ruf Berzencî'nin talebesi olarak Süleymaniye'deki tekkede ikamet etmektedir.² Şeyh Ahmed Talabanî, Berzencî şeyh ailesinin Mevlânâ Halid'e gösterdiği muhalefette elbette tarafsız kalmamıştır. Kendileri gibi Kadirî olan yapıları desteklemişlerdir ancak Nakşî-Halidîliğe Berzencîler kadar da sert muhalefet göster(e)memiş, kısmen tarafsız bir tutum sergilemek zorunda kalmıştır. Çünkü Şeyh Ahmed Talabanî, Halidîliğin güçlü yanlarını görmüş ve yedi kuşak Kadirî olan Sâdat-ı Nehrîler ile Berzencî Kadirî şeyh ailesinin alt kollarından olup Kerkük, Koysancak, Surdaş gibi merkezlerde ikamet eden Sergelû Seyyidlerinden Şeyh Ahmed Serdar gibi Kadirî gelenekten gelen birçok aile ve bu aileler etrafında kenetlenmiş âlim ve kanaat önderinin, *Kürt Halid'in kölesiyiz, Sadık'la Salman'ın köpeğiyiz* (Tavakkoli, 2010: 280) şiarıyla Mevlânâ Halid'e biat ettiklerini hatta Osmanlı merkezi yönetiminden bazı isimleri etkilemeye başladığını, Bağdat'ta mükim kimi bürokratları dahi kendisine ve tarikatındaki yeniliğe doğru çektiğini gördüğünden, Halidîler'e Berzencîler kadar sert tutum sergile(ye)memiştir. Ayrıca belli bir merkeze bağlı olmayan Kadirî tekkeleri, Berzencî seyyidlerin mutlak otoritesini tanımakla kendi içindeki bağımsız yapının zedelenmesinden ve Berzencîlerin feodal sistem üzerindeki tekeli anlayışlarının artmasından çekinmişlerdir (Bruinessen, 2015: 327). Bölgede politik olarak zayıflamakta olan Kürt (e)mirliklerinden boşalan iktidar kaybının, Talabanîlerin o güne kadar tarikat olarak kabul, aşiret olarak reddettikleri geleneksel rakipleri Berzencîler tarafından doldurulma endişesi de bu siyasal tutumda etkili olmuştur. Bu tutum ve siyaset, Şeyh Ahmed'in ölümünden sonra yerine geçen oğlu Şeyh Abdurrahman Halis Talabanî tarafından da genel hatlarıyla devam ettirilmiştir. Ailenin gerek tarikat olarak gerekse aşiret yapılanması şeklinde dinî ve dünyevî gücün zirvesine ulaştığı dönem Şeyh Ziyaüddin Abdurrahman Halis Talabanî dönemidir. Şeyh Abdurrahman Halis Talabanî, Halidîliğin yakın orta doğuda gün geçtikçe artan etkisi karşısında Mevlânâ Halid ve halifelerine daima saygı duymak zorunda kalmıştır zira onlarla karşı karşıya gelmenin, Bab-ı Âli tarafından Talabanîlere verilen yardım ve desteği riske atabileceğini düşünmüştür. Nitekim bu destek ve yardımlar sayesinde ailenin nüfuzu, Kerkük ve çevresinde bulunan bütün toplulukları kuşatarak koruyucu bir niteliğe dönüşmüş, geniş tarikat ağı vesilesiyle zamanla on binlerce mürid ve taraftara kavuşmalarıyla sonuçlanmıştır (Işık, 2017: 437). Şeyh Abdurrahman Halis Kerkük'teki "Talabanî Dergâhını" Kadirîliğin kendi adıyla özdeş *Halisîyye* kolunun merkezi haline getirerek kardeşleri ve halifeleri sayesinde kısa sürede Mısır'dan Sivas'a Suriye'den Türkistan'a kadar uzanan geniş bir coğrafyada etkili olmayı başarmıştır

² Edmons'un Süleymaniyeli bir Halidî dervişin anlatımına dayanarak naklettiği rivayete göre; Seyyid Ma'ruf Berzencî Mevlânâ Halid'i öldürmeleri için oğlu Seyyid Kâk Ahmed ve gözde talebesi Şeyh Abdurrahman Halis Talabanî'yi görevlendirir ancak menakîbnâme olduğu gözlenen bu anlatımın sonunda Seyyid Kâk Ahmed Berzencî ve Şeyh Abdurrahman Halis Talabanî Mevlânâ Halid'e saygı duyarak elini öperler. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. (Edmons, 2003: 109-110). Edmons'un yerel kaynaklara dayandığı bu anlatımın doğru olması halinde, bunun Talabanîlerin Mevlânâ Halid'e kişisel olarak saygı duyduklarının bir göstergesi olarak ifade edilmesi ayrıca ailenin Halidîlere karşı Berzencîlere oranla daha toleranslı olduklarının bir nedeni gibi de dile getirilmesi mümkündür.

(Hüsameddin Ömer, 1973: 420). Şeyh Abdurrahman Halis tıpkı Mevlânâ Halid gibi tarikatın süregelen uygulamalarında, devran zikrinde kudüm ve nekkare çaldırmak gibi birtakım yenilikler getirdiğinden Kadirî tarikatında *Halisîyye* kol olarak anılmıştır (Tenik, 2015: 66). Dini konum ve karizmaları sayesinde önce aile fertleri üzerinde etkileri artan Talabanîler, zamanla kontrolleri altına aldıkları geniş topraklarda kendi maiyetlerinde oluşturdukları kuvvetler ile aşiret çatışmalarının da bir parçası haline gelmiş ve bölgedeki diğer aşiretler gibi onlarda bir çeşit feodal aşiret yapılanmasına dönüşmüşlerdir. Aile güçlendikçe, bölgenin en köklü Kadirî şeyh ailesi Berzencîlerle ihtilafları da o oranda artmıştır. İki Kadirî aile arasında yıllara yayılan uzun gerginlik dönemi, Halidî halifeler tarafından fırsata çevrilerek, bölgedeki güç dengesinin Halidîler lehine değişmesine sebebiyet vermiştir (Karademir, 2017: 407). Nitekim Şeyh Rıza Talabanî'nin divanında Berzencî ve Talabanî ailelerinin yıllara yayılan gerginlikleri, bağımsız bir çalışma yapılacak kadar geniş şekilde ele alınmıştır. Örneğin Peygamber soyundan gelip seyyid olduklarını iddia eden Berzencîlere itiraz eden Şeyh Rıza Talabanî kendi üslubunca rakip gördüğü Berzencîleri pek çok defa zem ve hicvetmiş böylelikle kendisinin de aşiret taassubundan bağımsız olmadığını defaatle göstermiştir:

شه حسين از خواب دیدم در ملا گفتم ای شاه شهید کربلا
سید برزنجه از نسل تو اند قوال لا والله هذا مفترا

Dün rüyamda Şah Hüseyin'i açık bir alanda gördüm, dedim ki ey Kербela şehitlerinin şahı / Şu Berzencî seyyidler senin soyundan mı? Dedi ki hayır valla, bu düpedüz bir iftiradır. (Talabanî, 1946: 183).

Talabanîlerin aşiret-tarikat güç dengesi içerisinde Berzencîler dışında Kâkeîler, Cebbarîler ve Davudêler gibi diğer Kürt aşiret ve yapılarıyla çatışmalarına, Şeyh Rıza'nın divanında alabildiğince vurgu yapılmış ve bu hususta önemli detaylar verilmiştir.³ Berzencî ve Talabanî şeyh aileleri arasındaki ihtilaflar sürdükçe, Talabanîler de Nakşî-Halidîliğe intisâb etmiş şeyh aile ve kanaat önderleriyle tarafsız bazen de dayanışma içerisinde oldukları bir siyaset geliştirmişlerdir. Örneğin Mevlânâ Halid'in en önemli halifelerinden olan Şeyh Siracüddin Tavîlî (ö.1866)'nin oğlu Şeyh Ömer Ziyaüddin Tavîlî ya da Biyârî (ö.1900) babası tarafından medrese tahsili için Kerkük'e Şeyh Abdurrahman Halis Talabanî'nin tekkesine yollanmıştır. Tekke de Şeyh Halis'in iltifatına mazhar olan şeyhin oğlu ve halefi burada Şeyh Abdurrahman Halis Talabanî'nin büyük oğlu Şeyh Ali (ö.1912) ile samimi arkadaş olmuştur ve söz konusu tekke de kendisine özel bir hücre de tahsis edilmiştir (Yıldırım, 2018: 2/288).⁴

Talabanîlerin Berzencîlerdense bölgedeki Halidî şeyhleriyle dayanışma içerisine girmelerinde Berzencîlerin anti-kolonyal siyasi pozisyonlarının da ciddi bir etkisi vardır. Nitekim Edmons'un İngiliz kaynaklarına dayanarak verdiği bilgilere göre iktidar çekişmesinde Berzencîlerin en güçlü rakipleri Talabanîlerdir ve Berzencîlerin sık sık anti-İngiliz bir tutum

³ Şeyh Rıza, divanındaki "Aza-yi Aşireti Talabanî" adlı Kürtçe şiirinde Talabanî aşiretinin rakip aşiretlerle olan çatışmalarının ayrıntılarını vermektedir. Aynı şekilde "Ceng-i Talabanî û Zengene" başlığıyla Farsça söylediği nispeten uzun şiirinde ise diğer aşiretlerle olan çatışmalarından genişçe söz etmektedir. Bkz. (Talabanî, 1946: 19 ve 171-175).

⁴ İleriki yıllarda Şeyh Rıza Talabanî ağabeyi Şeyh Ali ile ihtilafa düştüğünde Şeyh Ömer Tavîlî bu ihtilafta tercihini Şeyh Ali'den yana kullanmış ve Şeyh Rıza'yı dışlayan bir tutum sergilemiştir. Bkz. (Başçı, 2020: 20-21).

içine girdikleri göz önüne alındığında Talabanîlerin İngiliz yanlısı olmaları ona göre şaşılacak bir durum değildir (Bruinessen, 2015: 328). Aynı durum Talabanîlerin Osmanlı merkezi yönetimiyle de iyi ve sıcak ilişkiler geliştirmelerine sebep olmuştur. Zira zamanla şöhreti ve nüfuzu mahallî sınırları aşarak Osmanlı topraklarına kadar yayılan ve burada halkın yanı sıra devlet ricâlinden bazılarının kendisine intisâb ettiği Şeyh Abdurrahman Halis'e Sultan Abdülmecid (ö.1861)'in hanımlarından Sultane Hatun gördüğü rüya sonucunda müride olmuş ve bir *Buharî-i Şerif* nüshasıyla birlikte aralarında *sakal-ı şerifinin* de yer aldığı hediyelerle Kerkük'e yollatmış, *irade-i seniyye*'den Şeyh Abdurrahman Halis'e aylık yüz kuruş bağlatmıştır ki bu durum Talabanî şeyh ailesinin Bab-ı Âli'nin desteğini aldığı somut bir kanıttır (Başçı, 2020: 35). Şeyh Abdurrahman Halis Sultan II. Abdülmecid'in daima desteğine sahip olmuş ve bu desteği riske atmamak için de Halidîlerle uzlaşma içerisinde olmayı tercih etmiştir. Şeyh Abdurrahman Halis Talabanî'nin 1958 yılında hayatını kaybetmesiyle yerine oğlu Şeyh Ali Talabanî geçmiştir. Nitekim Şeyh Rıza Talabanî *lî basî bab û bapîrî* (baba ve atalarım hakkında) adlı Kürtçe şiirinde ailedeki babadan oğula geçen sistemi aşağıdaki beyitlerde dile getirerek, söz konusu hiyerarşiyi şu şekilde özetlemiştir:

<p>له ريگه بى دوره وه بويى دى په پيى بى خويى شاهدى مه قصود خوا شيخ نه حمه دى هندى ره وان كرد بو مــــلا مه حمود له ده وري مه رقه دى هه ر ده نكيى يا هو ديت و يا مه عبود بعه ينه وه ك سله يــــمان جى نشينيى چه ز ره تى داوود الاهى صه ده زار ره حمه ت له قه برى والد و مه ولود فدات بم نه بى نه تيجه بى دوده مانى آحمــــه د و مه حمود نه وانه ي بويه ايجاد كــــرد خدا تانه م ببيى مه وجود نه ميش وه ك باوك و باپيرى له زومره ي اوليــــما مه عدود گولى بى خارو به حرى بى بوخار و آگــــرى بى دود</p>	<p>خوا وه ختى كه حزكا به نده بيكى خويى بــــكا خوش نود له هندسانه وه شه ش مــــانگه رى تاخاكي كوردستان ملا مه حمود بى زه ننگنه يه عنى قوطبيى دائره بى ارشاد له پاش نه و نه رشه دى اولادى شيخ احمد له جى دانيشت به لى بابى وه ها نه ليه ت ده بى فه رزندی و ا بــــه وى به ره مه ت چون نه وان بابينه وه سه ر باسى نه وره حمان نه تيجه م مه قصه ده تالى موقه دده م شه رطى ته حصيله نه ميستاش شيخ على نه جلى كه ببرى صاحب ارشاده رضاش له و نه سله يه بى به خشه يارب چونكه قه ت نابى</p>
--	---

Allah kullarından birini hoşnut etmek istediğinde, yüreğinde yazgılı olanı uzaklardan kendi ayağıyla o kulun önüne dek getirir / Allah, tâ Hindistan'dan Kürdistan'a altı aylık yolun ötesinden bile, Hintli Şeyh Ahmed'i Molla Mahmud'a gönderir / İrşâd dairesinin kutbu olan Zengeneli Molla Mahmud'a ki onun türbesinin dört bir yanından ya hû ya ma'bûd sesleri yükselir / O vefat ettikten sonra yerini büyük oğlu Şeyh Ahmed'e bırakır tıpkı Davut'un yerini oğlu Süleyman'a bırakması gibi / Evet böyle bir babanın tabîi ki öyle bir evladı olur, ilahi sen o baba ve o evladın kabrini yüzbinlerce kez nurlandır / Mahmud ile Ahmed rahmet ettikten sonra sıra Abdurrahman'a gelir, yani o kendisine feda olduğum Mahmud ile Ahmed'in büyük evladına / Yüce hedeflere ulaşmak için bizi yetiştiren onlardı, bizim biz olmamızı sağlayan onlardı / Şimdi de irşâd makamı o yüce kişinin büyük evladı Şeyh Ali'dedir, o da babası ve dedesi gibi evliyadandır / Rıza'da onların neslindedir ama ya Rabbim sen bağışla onu / Zira gül dikensiz, deniz buğusuz, ateş dumansız olmaz (Talabanî, 1946: 14-15).

Şeyh Ali'de tıpkı babası gibi Bab-ı Âli tarafından kollanıp gözetilmiştir. Nitekim dönemin Bağdat Valisi Teperyan'ın şu sözleri Şeyh Ali Talabanî'nin Osmanlı'dan gördüğü desteği göstermesi açısından yeterlidir:

Sultan Abdühamid'in Kerkük'te Talabanî Şeyh Ali ve Süleymaniye'de Şeyh Said-i Kâk (Berzencî) adında çok hürmet

ettiği iki tarikat şeyhi vardı. Şeyh Ali'nin oğlu Kerkük köylerinden, Talabanî dergâh-ı hümayunu eslihâ parası adı altında halktan para topladığı aynı şekilde katillere ve canilere para mukabilinde serfiraznâmeler verdiği gerekçesiyle tevkif olunmuştu. Vaktiyle papaların sattığı endüljans varaklarına benzeyen bu serfiraznâmeleri alan mücrimler aleyhinde güya dava açılmamış. Şeyh Ali'nin bu oğlu hapisyanede göğsüne üçüncü rütbeden Mecidî nişanı takılarak tahliye edildiği gibi Şeyh Ali'nin tevkif edilmiş diğer akrabaları da Mabeyn Başkâtibinin telgrafi üzerine salıverilmişlerdir (Tepeyran, 1998: 372).

Yukarıdaki kısmi rapordan da anlaşılacağı üzere Sultan II. Abdülhamid (ö. 1918)'in ciddi desteğini almış Talabanîlerin, Kerkük ve çevresinde nüfuzlu bir aşiret-tarikat ağına sahip olduğu gibi, üç kuşak boyunca Mevlânâ Halid'in şahsına yahut etkili Halidî halifelerine karşı ciddi ve olumsuz bir tepkileri olmadığı görülmektedir. Ayrıca Talabanîler, bölgedeki birçok aşiretin, Osmanlı Devleti'nin resmi söylemine göre "eşkıyalık" yapıp hükümet kuvvetleri ile sürekli çatıştıkları bir dönemde merkezi hükümetle iyi geçinmenin yollarını aramışlardır. Sultan Abdülhamid, 1878 sonrası Tanzimat politikalarına duyulan inancın sarsılmasının yarattığı boşlukla birlikte imparatorlukta oluşan yeni nüfus dengesinde Müslüman kimlikleri önceleme siyaseti gütmüştür. Müslüman kitleleri ortak paydalarda birleştirerek sosyo-kültürel alanda kalkınmalarını öncelermiştir. Bu siyaset kapsamında; Müslümanları gayri-müslimler karşısında desteklemiş, bu doğrultuda eşraf ve şeyhlere de ciddi bir önem atfetmiştir. Eşraf ve meşâyihin hiçbir şekilde küstürülmemeye ve gönlünün hoş tutulmasına özen göstermiştir (Çetinsaya, 1992: 155). Bu siyasetten neş'et Halidîler de tıpkı Talabanîler gibi Osmanlı merkezi hükümeti tarafından güçlü şekilde kollanıp desteklenmiştir. Bu destek Talabanîlerin bölgedeki diğer Kadirî aşiret birleşenleriyle yaşadıkları gerilimler de spesifik olarak Halidîliğe karşı olmalarının önündeki en büyük engeldir. Çünkü İngiliz ve Osmanlılarının politik desteğine sahip bir aile aynı desteğe sahip Halidîlikle karşı karşıya gelmemek için tarafsız bir tutum izlemiştir.

3. Şeyh Rıza Talabanî'nin Şiir Üslubu

Şeyh Rıza Talabanî, Tanzimattan II. Meşrutiyet'e kadar geçen çalkantılı dönemde yaşamının verdiği determinel durumdan kaynaklı olarak şiirlerinde hem övgüye hem de yergiye yer vermiş klasik bir divan şairidir. Hem öven hem de yeren bu özelliğini aşağıdaki Farsça beyit örneğinde görüleceği üzere açıkça belirlemiştir:

یـکـی از دعاگوئی ایشان رضاست رضا را گـر خـشـم گـیرد قـضاست

Onların duacılarından biri de Rıza'dır, Rıza öfkelenirse şayet, kazâdır (Talabanî, 1946: 175).

Keza aşağıdaki Osmanlıca söylediği benzer bir beyitte de aynı özelliğini şu sözlerle ifade etmiştir:

استه سه ایلر ستایش استه سه ایلر هجا لاابالیدر رضانک مشرب رندانه سی

İsterse över sitayiş eder isterse de hicveder, Rıza'nın rindâne meşrebi lâubâli bir meşreptir (Talabanî, 1946: 241).

Farsça söylediği bir başka beyitte ise bu durumu biraz daha açmış ve kendisini hem acı hem de tatlı ilaç veren bir hekime benzeterek, kötülere hicvettiğini iyileri ise övdüğünü aşağıdaki şu beyitlerle ifade etmiştir:

به کار آرد حکیم مصلحت بین	گهی داروی تلخ و گهی شرین
ز خیل شاعران من هم حکیم	گهی گویم هچا و گه تحسین
همی گویم نکویان را ستایش	همی خوانم بدان را لعل و نفرین
به کام دوستان ریزم تیر زد	زنم بر فراق بد خواهان تبر زین
معاذ اله زبان آتشیتم	جعلناها رجوماً للشیاطین

Maslahat gözeten bir hekim, bazen acı bazen de tatlı ilaçlar kullanır / Şairlerden ben de bir hekim sayılırım, onun için bazen hicveder bazen de övgüde bulunurum / İyileri sitayiş eder, kötülere ise lanet ve beddua (e)derim / Dostların önüne sererim mücevherleri, kötü niyetlilerin başının ortasına indiririm baltayı / Allah muhafaza dilim ateş gibidir, şeytanları kaçırtmada üstüne yoktur (Jiyan, 1358: 183).

Şeyh Rıza Talabanî şiirlerinde klasik divan edebiyatının birçok nazım türünü kullanmış, kaside, gazel, rubaî, mesnevî, kıt'a, tercî-i bend ve tahmis kalıplarında lirik, epik, irfanî ve felsefî muhtevası olan şiirler söylemiş zatî manada usta bir şairdir. Şeyhül-İslam Haydarîzâde İbrahim Hakkı Efendi (ö. 1933) Şeyh Rıza'nın şiir üslubu ve edebi kişiliği ile ilgili olarak; "Osmanlı dilinde Nefî (ö. 1635), Farisî de Firdevsî (ö. 1021) ve Kaânî-i Şirazî (ö. 1854) gibi efsanevi şairlerin şiir tadını kendi şiirlerinde göstermeye muvaffak olmuş bir şair" değerlendirmesini yapmıştır (İbnü'l Emin, 1988: 1478). Şeyh Rıza Talabanî'nin dostu ve çağdaşı olan *Encumenî Edîban* adlı Kürt şairler tezkiresinin yazarı Süleymaniyeli Miralay Emin Feyzi Beg (ö.1929)'de benzer görüş ve rivayetlere yer vermiştir (Feyzi Beg, 2012: 18-24). Ayrıca Kerkük'ün yetiştirdiği büyük şairlerden Kâkêi Hicri Dede de; bir dördlüğünün ilk kanadında, "elbetteki reisu's-şûera Şeyh Rıza'dır" diyerek onu Kerkük'te devrinin en büyük şairi kabul etmiş, Dede'nin bu görüşüne Kerküklü Türk veya Kürt olsun diğer şair ve yazarlarda katılmıştır (Terzibaşı, 2013: 1/300). Şiirlerindeki mecaz ve duygular, dil, şekil ve teknik açıdan tamamen eski üsluptur. Divan edebiyatı temsilcilerinden en fazla etkilendiği şair ise hiciv ve kasideleri ile ünlü Nefî (ö.1635)'dir. Hatta şair Osmanlıca bir şiirinde kendisini Nefî ile özdeşleştirmiş, ona benzediğini aşağıdaki şu belîğ sözlerle ifade etmiştir:

دوران کارزار فصاحتده بن دخی نفعی گبی بر افعی آتش زبان ایدم

Devrin fesahat ve şiir dünyasında ben de Nef'î gibi bir ef'î-i ateş-zebân idim (Talabanî, 1946: 233).⁵

Şeyh Rıza Talabanî'nin, özellikle tasavvuf temalı şiirleri genel itibariyle tekke edebiyatı özellikleri taşıyor olsa da form ve muhteva açısından Ruhî-i Bağdadî (ö.1606)'nin tasavvufi şiirleriyle benzer özellikler taşımaktadır (Başçı, 2020: 101).

4. Şeyh Rıza Talabanî'nin Tasavvufî Yönü ve Nakşî-Halidîliğe Yaklaşımı

Şeyh Rıza Talabanî, edebiyat tarihinde her ne kadar hiciv ve hezeliyatları ile ön plana çıkmış bir divan şairi olsa da o her şeyden önce bir tarikat müntesibidir ve tasavvuf akımları içerisinde önemli bir yeri olan Kadirî Tarikatının, babasının kurucusu olduğu *Halisîyye* kolundandır. Onun bu kimliği ister istemez karakterinin oluşmasında ve dünya görüşünün şekillenmesinde önemli bir yer tutar. Zira o küçük yaştan itibaren babasının gözetiminde çok iyi bir din eğitimi almış ve dinî bir muhitte yetişmiş bir âlim aynı zamanda bir tekke erbâbidir, dolayısıyla din, dindarlık, tekke ve tasavvuf onun ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Şair yukarıda da değindiğimiz üzere hem öven hem de yeren yönleri olduğu için gerek yaşadığı dönemde gerekse öldükten sonra farklı yönleriyle değerlendirilmiş bir şairdir. Hicivlerine ve ağır iğneleyici tabirlerine bakarak onu agnostik bir karakter olarak değerlendirenler olduğu gibi⁶ onun tasavvuf ehli olmadığını söyleyenler de olmuştur ki söz konusu iki çıkarımın da yanlış olduğunu düşünüyoruz. Çünkü şairin dinî muhtevalı ve din tandanslı şiirleri ve methiyeleri, sözü edilen hicivlerinden sayıca ve görece daha fazladır. Ayrıca şair hakkında uzun yıllar saha araştırmaları yapmış Kerküklü araştırmacı Ata Terzibaşı'nın da belirttiği gibi;

Şeyh Rıza Talabanî, kişilik olarak son derece vakur ve muhterem birisidir. Dış görünüş itibari ile heybetli bir yapıya sahip olan şair aynı zamanda ibadetine düşkün dindar bir şahsiyettir. Şiirleri arasında ahlaka mugayir şiirler görünse de o bu tür şiirleri ancak yeri geldiğinde dillendirmiştir ve mezkûr bu şiirlerin tatbik sahasında asla yeri olmamış, sadece sözde kalmıştır. Hatta şairin ibadetine güvenerek kendi üslubunca, Allah'ın bana verdiği nimet ile kendisi için yaptığım ibadet arasında bir muvazene yapılırsa Allah'a borçlu kalmam dediği bile olmuştur (Terzibaşı, 2013: 1/298).

Terzibaşı'nın söz konusu değerlendirmeleri olmasa bile şairin kendi divanında yer alan şiirler incelendiğinde onun agnostik bir karakter değil aksine tevhid inancına sahip sûfî ve kalender meşrep bir kişilik olduğu rahatlıkla görülür ki bu da söz konusu iddiaları çürütmeye

⁵ Şair bu beyitte kendisini Nefî ile özdeşleştirmiş, Nefî kelimesi ile aynı vezne sahip ef'î (ejderha, büyük yılan) kelimesiyle secî' oluşturup, kendisinin de tıpkı şair Nef'î gibi ağzından ateşler saçan bir ejderha olduğunu belgelik bir ifadeyle dile getirmiştir.

⁶ Mehmet Bayrak, *Kürdoloji Belgeleri* 'nde Şeyh Rıza'yı agnostik bir karakter olarak değerlendirir. Bayrak'ın bu değerlendirmesi için bkz. (Bayrak, 2004: 188). Ayrıca Şeyh Rıza'nın kimi hicivlerine bakarak onun tasavvuf ehli olmadığını iddia eden akademisyenler de mevcuttur.

yeterlidir. Örneğin aşağıdaki Osmanlıca şiir onun tevhid inancını tasavvuf inancıyla nasıl ve ne oranda yoğurduğunun en bariz göstergelerinden birisidir:

شهودی هر نفس ذوقِ لقادر اهل توحیدک	دلی مرآت شوقِ کبریادر اهل توحیدک
غبار خـاکپای کیمیادر اهل توحیدک	زر خالص ایدر قلب سیاهی خارق عاده
محقق هر بیرى مشکل گشادر اهل توحیدک	لسان حالی حال طلسماتِ عجايبدر
کلامی جانفزا نطقی شفادر اهل توحیدک	دم عیسی احوالی ید بیضادراقوالی
رضایا هر برى مرد خـدادر اهل توحیدک	یا ابراهیم ادھمدر یا خود مخدوم اعظمدر

Tevhid ehlinin (sûfilerin/sâliklerin) gönlü, Allah sevgisiyle dolu bir aynadır, o ayna kalplerindeki Allah sevgisini yansıtır ki şühud makamı⁷ sayesinde her daim biraz daha Allah'ı görme arzusuyla yanıp tutuşurlar / Onlar, harikulâde bir şekilde kararın gönülleri hâlis bir altına dönüştürmeye muktedirler⁸ zira ayaklarının altındaki toz zerreciklerinin kimyevî, dönüştürücü bir gücü vardır / Onların hâl dili gizemli pek çok muammayı çözer, muhakkak onların her biri muamma çözücüdür / Hâlleri İsa'nun nefesi, sözleri ise Musa'nun yed-i beyzâsı gibi mucizevîdir, sözleri cânâ cânâ katar, nutukları ise şifadır / Her biri İbrahim Edhem⁹ veya bizatihi Mahdum-ı Â'zam'dır¹⁰ ve onlar bana (Rıza'ya) bir Allah eri olarak görünürler (Talabanî, 1946: 231).

Onun tevhid inancını gösteren bariz şiirlerinden birisi de aşağıdaki Farsça dörtlüktür. Bu dörtlükte şair yaratıcıya nazarî tasavvufa sahip bir sûfî diliyle seslenmiştir:

چمله تو آفریده وحدک لا شریک لک	هشت بهشت و شش جهت هفت زمین و نه فلک
ای همه ماسوای تو در کف قدرت تو یک	من چیم ای فدای تو دم زلم از ثنای تو

Sekiz cennet, altı cihet, yedi yer, dokuz felek, cümlesini var eden sensin ey kendisinden başka ibadete layık olmayan ilah / Ey bütün mâsivânın kudret elinde bir olduğu, ey cânımın feda olduğu, ben kimim ki senin övgünden dem vurabileyim?! (Talabanî, 1946: 187).

Aynı şekilde aşağıdaki bir diğer Farsça beyitte de şair, mezhebi-itikadî kimliğini dile getirerek kendisi hakkında farklı iddialarda bulunanlara peşinen cevap vermiştir. Ehl-i Sünnete olan bağlılığını aynı zamanda Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisine sahip olduğunu aşağıdaki şu sözlerle ifade etmiştir:

⁷ Hakk'ı Hakk ile görme olan şühud makamına ulaşmış bir sâlik veya sûfî, Allah'ın varlığını görür ancak ondan başka varlıkların olduğunu da inkar etmez ya da alemleri gölge olarak algılar. *Her şey o değildir, ancak her şey O'ndandır* diye düşünür (Uludağ, 2016: 337).

⁸ Mısırda Arapça'nın kalp kelimesi ile kalb/dönüştürme kelimeleri arasında iham sanatı kullanılmıştır.

⁹ İbrahim Edhem, tasavvuf tarihinde önemli bir yeri olan Ebû İshâk İbrâhîm b. Edhem b. Mansûr (ö. 778 -?-) adındaki önceleri zengin ve soylu bir hayat sürerken her şeyden el etek çekerek tasavvufa yönelmiş ünlü sûfilerdendir. Sûfilîğin yanı sıra şair ve muhaddistir. Bkz. (Camî, 2014: 163-165).

¹⁰ Mahdum-ı Â'zam'dan kasıt Molla Abdurrahman-ı Camî (ö. 1492)'dir. Nitekim Nakşî sûfilerinin tarikat piri olarak da gördükleri Camî'ye "Hazret-i Mahdumî", "Âlâ Hazret Mahdumî" şeklinde lakaplarla hitap etmişlerdir. Ali Şir Nevai (ö. 1501) Camî'nin vefatına ilişkin söylediği meşhur mersiyede onun bu lakabını; *Ekâbir ordusu saf bağlamış çık gel ey Mahdum diyor / Şu muhlisleri yüzünü görmekten mahrum bırakma* şeklinde dile getirmiştir. Bkz. (Bâharzî, 2016: 328).

من سنیم نامم رضا کلب امام مرتضیٰ درویش عبدالقادر م راهم به مولا می رود

Ben Sünni'yim adım Rıza, İmam Murtaza'nın (Hz. Ali'nin) köpeğiyim / Abdülkadir dervişiyim, yolum Mevlâ'ya varır benim (M. Talabanî, 2001: 177).

Kürtçe ve Farsça karışık nazmettiği bir başka şiirinde ise Allah'a, Peygambere ve ashabına iman ettiğini, sahip olduğu Ehl-i Beyt sevgisinin ise Şiilerin Ehl-i Beyt sevgisiyle karıştırılmaması gerektiğini kendisine has üslubuyla şöyle dile getirmiştir:

ایمان به خدا دارم و پیغمبر و اصحاب نه شیعه سببم و نه باب سگباب

Benim Allah'a, Peygambere ve ashaba imanım tamdır, ben ne o küfürbaz Şiilerdenim ne de o babası köpeklerden (M. Talabanî, 2001: 179).

Onun muvahhid ve tasavvufî kişiliğini en güzel özetlediği şiirlerinden birisi de söylediği aşağıdaki Osmanlıca beyitlerde görülmektedir. Zira bu şiirinde tasavvufî düşüncede önemli bir yeri olan *ben gizli bir hazineydim ve bilinmek istedim* şeklindeki kudsî hadisin mahiyetine göndermede bulunarak tasavvufî öze yolculuğun (seyr-i sülûk) önemine vurgu yapmıştır. Aynı beyitler arasında, *müminin kalbi Allah'ın arşıdır* ya da *ben ne yere ne de göğe sığıldım, mümin kulun kalbine sığıldığım kadar* mealindeki hadislere işaret ederek iktibas ve irad-ı mesel sanatları ile iç dünyasını ve tasavvufî yönünü altını çizercesine göstermiştir:

گشت فضایی عالم جان ایتمک ایسترم
بیرون دلدہ بولمادم آثار کـنـز راز
درگاه حضرتہ عرض نیاز ایله یوب
جاسوس آہم آلمادی جانانہ دن سپہر
روا دگل حقیقتہ سن شیخہ کین رضا
جان کمنده برجولان ایتمک ایسترم
جان درونہ عطف عنان ایتمک ایسترم
اسرار من لدنی بیان ایتمک ایسترم
اشبو جهان نورد دوران ایتمک ایسترم
بن جستجوی پیر مغان ایتمک ایسترم

Şu iç dünya denen, bağlılıklarla ayağı bağlanmış olan yerde şöyle bir dolaşmak, cân vadisinde şöyle bir gezmek isterim / Zira kalp dışındaki bir yerde sırlar hazinesine dair herhangi bir ize rastlamadım, onun için iç dünyayı bir başlangıç noktası yapmak isterim / Yüce hazretin makamı olan o yerde kendisine yalvarmak suretiyle gizli ilimlerin sırrını açıklamak isterim / Benim sırları arayan ahım cânanı seyredemedi, dolayısıyla ben bu (kalp) denen dünyayı dolanmak isterim / Doğrusu benim gibi yaşlı bir şeyhin (Rıza'nın) böylesi bir yolculuğa çıkması uygun değildir / Lakin ben bu yolculukla aşkı pây edenî / pîr-i muğanı bulmak isterim (Talabanî, 1946: 233).

Muvahhid bir sûfi olduğunun altını çizen şairin alt kimliği ve ayrılmaz parçalarından birisi de Kadirîlik'tir. Nitekim birçok şiirinde kendisinin Şeyh Abdülkadir-i Geylânî'ye intisabına değinmiş, yetiştiği Talabanî tekkesini ise dünyalara değışmeyeceğini, *Benim ırsî pederdir intisabım Gavs-ı Gilân'a / Değişmem muy-i mûr-i dergâhı, mülk-i Süleyman'a* şeklinde birçok kez dile getirmiştir (Talabanî, 1946: 245-246). Şiirlerinde büyük oranda Şeyh Abdülkadir-i Geylânî ile Kadirîliğe methiyeleri bulunan şairin aşağıdaki Osmanlıca

beyitlerinde de görüleceği üzere atalarından miras aldığı sûfî kimliği onun için daima bir övünç kaynağı ve iftihar vesilesidir:

جملة علم اليقیندن واصل عين اليقین
بن کوله ن شایانی عفوم یا امیر المؤمنین
ترک اولنسه نولور بیش یوز رأس اغنامینه

*Atalarımın hepsi imamü'l-müttâkindir*¹¹, *hepsi de ilim ve irfanla ilahi ilimlere kavuşmuştur / Varsın beş yüz koyun vergisini de ödemeyeyim, ne olur? Ben ki affına layık bir kölenim senin ey Emire'l-Mü'minîn!* (Talabanî, 1946: 252).

Yine bir başka Osmanlıca şiirinde kendi ismini Kadirî bülbülleri / sâlikleri arasında zikrederek mezkûr kimliğinin altını bir kez daha çizmiştir:

سالك ملك بقادر سالكان قادری
جهد ایدوب علم الهیدن سبق خوان اولدیله
جامه عرفان ایله تیزین بساطن ایتدیله
مجلس اشراقیاندر حلقه اذکارلری
ایمشلر دللرک گنجنه غیب الغیوب
چوق فنا فی اللهدن سیر الی الله ایتمه
فیض ارشادیلله تسخیر ایتمه طالبلری
بوستان ذکر جهری ایجره در نالشلری

تارک کوی فنادر سالکان قادری
وارثان انبیبیادار سالکان قادری
ظاهرأ اهل قبادر سالکان قادری
سری قلبه آشنادر سالکان قادری
مخزن سرخدادار سالکان قادری
رهروان کبریادر سالکان قادری
گوییا معجز نمادار سالکان قادری
بسلبل باغ رضادر سالکان قادری

Kadirî sâlikleri, sonsuz mülkün merhalelerini aşmaya çalışanlardır, fenâ makamı yoluna girendir onlar / Çalışıp çabalayarak ilahi ilimle zikre oturan, peygamberler varisidir Kadirî sâlikleri / İrfan örtüsü ile içlerini süsleyendir onlar, görünürde ise hırka ehlidir Kadirî sâlikleri / Zikir halkaları meclis-i işrâkiyandır,¹² kalbi sırlara aşinâdır Kadirî sâlikleri / Dilleri gaybın hazinelerine dönüşmüş, ilahi sırların mahzeni olmuştur Kadirî sâlikleri / Allah'a ulaşmak için fenâ fillah (Allah'ın zat ve sıfatında yok olma) makamından yola çıkıp Allah'ın azamet ve büyüklüğüne ulaşmaya çalışandır Kadirî sâlikleri / İlim ve irşâd ile taliplerin/müridlerin gönlünü büyüleyen, mucize / keramet gösterendir Kadirî sâlikleri / Zikir bahçesindeki inleyişleri cehrîdir (yüksek sesledir), Rıza bağının bülbülüdür Kadirî sâlikleri (Talabanî, 1946: 247).

Şiirlerinde birçok yerde atalarının ve kendisinin tasavvufî ve Kadirî yönüne değinmiş olan şair, sûfî dünyasına ve Kadirî kimliğine, Kadirî Tarikatına olan derin bağlılığına rağmen Mevlevî ve Rufaî gibi kimi tarikatları ise sert bir dille eleştirmiştir. Bu tarikatlardaki bazı düşünce ve ritüellere, dervişlik adı altında yapılan kimi riyakâr uygulamalara ve sahte

¹¹ Şair şiirde geçen İmamü'l- Müttâkin/Muttakilerin İmamı ifadesini babası ve ataları için kullanmıştır. Bu sıfatla Emire'l-Mü'minin/Müminlerin Emiri sıfatı arasında da tenasüb ve iham-ı tebadür sanatı oluşturmuştur zira İmamü'l-Müttâkin sıfatı tıpkı Emire'l-Mü'minin sıfatında olduğu gibi Hz. Ali'nin lakaplarından birisidir. Ancak şair bu şiirde Emire'l-Mü'minin'den padişah Sultan II. Abdülhamid'i kastederek hayvan vergisinden muaf tutulmasını talep etmektedir.

¹² Beyitte geçen *meclis-i işrâkiyân/herkese açık meclis* ibaresi burada hakiki anlamında yani “katılmak/iştirak etmek” olarak kullanılmıştır. Ancak şair iham sanatıyla Şeyh Şihabüddin es-Sühreverdî (ö. 1191) tarafından sistemleştirildiği kabul edilen felsefî/kelamî mektebi de akıllara getirmiş dolayısıyla beyitte iham sanatı kullanmıştır. Bkz. (Başçı, 2020: 44)

şeyhliklere karşı çıkmıştır. Divanında Kadirî-Talabanî şeyhlerinin özellikle Kerkük'teki Mevlevî ve Rufaî-Sayyâdî tarikatlarıyla bir tür rekabet içerisinde oldukları izlenimi veren şairin bu şiirlerinde söz konusu tarikatlarda, bir takım hile ve desiselerin olduğu, esrar kullanımını dâhil bazı din dışı uygulamaların yaşandığı belirtilmiş, bu uygulamalar da şairin kendine has hiciv diliyle eleştirilmiştir. Eleştirilen bu şeyhler arasında Rufaî şeyhi Ebü'l-Hüda Muhammed b. Hasen Vadi b. Ali es-Sayyadî (ö. 1909) gibi önemli şeyhlerde bulunmaktadır (Başçı, 2020: 45-46 ve 183). Samimi bir Kadirî olmasına, dahası Mevlevîyye ve Rufaîyye gibi bazı tekke ve tarikat uygulamalarını eleştirmesine rağmen, şairin matbû divanında yer alan ve aşağıdaki Osmanlıca örnek beyitlerinden de anlaşılacağı üzere Nakşibendîliğe genel itibarıyla olumlu yaklaştığı görülmektedir:

گل صد برگ گلزار جنــــــــــــــــاندر نقشبندیلر
غذجویان عشقه بئں ایدر لر زاد ارشادی
دبستان ادبه خوــــــــــــــــواجه خضر لدنیدن
حقیقته صفایی قلبه نائل اولدی ر یونلر
جمال ذات حقی بولدی لر اعیان کثرتده
ادر لر هوش دردم خلوت اندر انجمن دائم

هزار گلستــــــــــــــــانی لا مکاندر نقشبندیلر
جو انمردان قصر عارفــــــــــــــــاندر نقشبندیلر
سبق خوانان ختم خواجــــــــــــــــگاندر نقشبندیلر
نقش غیردن حرز امــــــــــــــــاندر نقشبندیلر
بو صورتده عیان اندر عیاندر نقشبندیلر
رضایــــــــــــــــا مرکز قطب زماندر نقشبندیلر

Cennet bahçesinin bin yapraklı gülüdür Nakşibendîler, mekâna sığmaz, binlerce gül bahçesidir onlar / Aşk dilenenlere irşâd yoluyla ihsanda bulunurlar, Kasr-ı Arifân'ın¹³ (Arifler sarayının) yiğitleridir Nakşibendîler / Edeb okulunda, Allah tarafından Hızır'a verilen özel ilimle ilimlenmiş, Hâcegân¹⁴ zikrini okuyandır Nakşibendîler / Hakikat makamında kalplerini her türlü kötülükten arındıran, kalbi ve nefsi Allah'tan gayrı bağılılığa karşı koruyandır Nakşibendîler / Hakk'ın zatî cemalini ayân-ı kesrette bulan, böylece ayân içinde ayân olandır Nakşibendîler¹⁵ / Ederler hûş-derdem, halvêt ender-encümen¹⁶ dâim halk içinde olsalar da

¹³ Buhara'nın bir fersah kuzeyindeki Kagan ilçesinde bulunan ve önceleri adı Kasr-ı Hinduvân olan sonraları Kasr-ı Arifân adını alan bu köy, Nakşîliğ'in kurucusu Bahâeddin Muhammed Nakşibend'in doğduğu köyün adıdır. Dolayısıyla şair söz konusu bu beyitte iham-ı tebadür sanatı kullanmıştır. Kasr-ı Arifân için bkz. (Tosun, 2015: 99).

¹⁴ *Hâcegan*, Nakşibendîyye sülûflüğü hiyerarşisinde, Hâce Yusuf Hamedanî (ö. 1140)'ye nispetle Hâce Bahâeddin Muhammed Nakşibend zamanına kadar gelen silsileye verilmiş isimdir. Diğer bir tabirle Nakşîliğ'in ilk dönem ismidir ancak Hâce Bahâeddin Muhammed Nakşibend'ten sonra *Nakşî* ismi ve geleneğiyle sınırlandırılmış olup Nakşibendîyye Tarikatı müntesiplerine ve bu tarikattaki önemli şeyh ve mürşidlerin oluşturduğu hiyerarşîye denmiştir (Algar, 2012: 117). *Hatm-i Hâcegân* ise özellikle Nakşîliğ'in Halidî kolunda yaygın bir zikir ritüelidir. Nakşî-Halidî kolunda zikir tek tek yapılabildiği gibi toplu olarak da icra edilebilir. Yapılan toplu zikre *Hatm-i Hâcegân* adı verilmiştir. Hatm-i Hâcegân'da, gözlerin kapanması, yirmi beş kez *esteğfirullah* denmesi ve hatme halkasında sağ ayağın sol ayağın altından çıkarılarak sağ kalçanın üzerine oturulması gibi edepelerin yanında yedi tane de rûknü vardır. Geniş bilgi için bkz. (Kavak, 2017: 459).

¹⁵ Tasavvuftaki vahdet-kesret bağlamında Nakşî sülûflerinin kesrete inanışlarına yani belli bir şeyin şeklinin, çeşitli ve değişik biçimlerde yansıyarak bir çokluk meydana getirmesi inancına gönderme vardır. Nakşîlere göre â'yan-ı sâbiteye akseden Hakk'ın varlığı da böyle bir çokluk meydana getirir. Çokluk vehim ve hayal olarak vardır; birlik gerçek olarak mevcuttur. Dolayısıyla beyitte geçen 'ayan ender 'ayân (şekil içinde şekil) ifadesi âyan-ı sabite ve âyan-ı kesrete işarettir. Bkz. (Ali b. Hüseyin, 2010: 23).

¹⁶ *Hûş-derdem*: Nakşîlikte sâlikin her nefesini şüûr halinde ve uyanık olarak almasına denir. Buna göre insan nefes alırken *he* sesi çıkarır, bu *he* sesi gaybî hüviyyetin *he*'sine işarettir. Demek ki insan her nefeste zikredicidir. Nakşibendîyye Tarikatının on önemli esasından/prenesibinden birisi olarak kabul edilir. *Halvêt ender-encümen*: Zahirde halkla, batında ise Hakk ile olmak anlamına gelen tarikat esaslarından biridir. Nakşîlik esasları için bkz. (Ali b. Hüseyin, 2010: 15-32).

Hakk iledir Nakşibendiler / Rıza için zikir halkasının merkezi ve zamanın kutbudur Nakşibendiler (Talabanî, 1946: 218-219).

Lakin şairin şiir üslubunun hem öven hem de yeren bir tarzda olması hasebiyle Mevlevî ve Rufaîlere karşı takındığı sert yaklaşım kadar olmasa da benzer yaklaşımı bazen Nakşîlik ve Nakşî-Halidî şeyhleri hususunda da göstermiş, onlara karşı da iğneleyici yaklaşımlar sergilemiştir. Örneğin aşağıdaki Osmanlıca beyitte görüleceği üzere Kadirîlerin cehrî / açık zikri ile Nakşîlerin hafî / gizli zikir ritüellerini karşılaştırmış olan şair, tercihinin cehrî zikirden yana olduğunu örtük bir şekilde ifade ederken, Bağdat'ın "Meydan" adlı mahallesindeki Muradiye Camii bitişiğinde yer alan ve hayatının son on yılını burada postnişîn olarak geçirdiği¹⁷ Kadirî-Talabanî tekkesi üzerinden de iham-ı tevriye sanatıyla Nakşîler hakkında şöyle demiştir:

كوشه لرده نقشبنديلر گبی صاقلانمايز قادريلر تكيه سی اصلان گبی ميدانده در

Köşelerde Nakşibendiler gibi saklanmayız / Kadirîler tekkesi aslan gibi Meydan'dadır (Mustafa, 2010: 562).

Aynı şekilde Nakşî-Halidî şeyhlerini methettiği gibi bazı şeyhleri de iğnelemiş ya da zemetmiştir. Şeyh Rıza Talabanî'nin methettiği Nakşî şeyhlerinin başında Nakşibendîyye Tarikatının kurucusu Şeyh Bahâeddîn Nakşbend gelmektedir. Onu Mevlânâ Halid eş-Şehrezûrî'nin halifelerinden Şeyh Osman Siracüddin Tavilî'nin torunu ve halifesi Şeyh Ali Hüsâmeddin Tavilî ile İmadiye bölgesinde yaşayan, önceleri Halvetî Tarikatına intisâb etmiş olup ardından Kadirî şeyhi iken yirmili yaşlarında Mevlânâ Halid'in halife ve mümessillerinden Şeyh Abdulvehhab el-Sûsî'den hilafetnâme alarak Nakşîliğe yönelmiş olan Şeyh Nureddin Birîfkanî izlemiştir. Şeyh Rıza Talabanî, Şeyh Ömer Biyârî (ö. 1900) ve bazı Nakşî-Halidî şeyh ve halifelerini ise şiirlerinde eleştirmiş veya hicvetmiştir.

4.1. Şah-ı Nakşbend'i Methiyesi

Divanındaki şiirlerinden görüldüğü kadarıyla Şeyh Rıza Talabanî'nin medhettiği ilk Nakşî şeyhi Nakşîliğün kurucusu Şeyh Bahâeddîn Nakşbend'tir. Hâce Bahâeddin Nakşbend, Abdülhâlik Gücdevânî (ö.1179)'nin hafî zikir esasına dayalı olarak kurduğu Hâcegân Silsilesi'nin unutulmaya yüz tutan prensiplerini ihya ettiği için yeni bir tarikat kurucusu olarak telakki edilmiş ve hakkında müstakil menâkıbnâmeler yazılmıştır (Tosun, 2015: 95). Nakşbend lakabına nispetle tesis ettiği tarikata *Nakş(i) bendîyye* denmiştir ve bu tarikat İslam dünyasında en fazla mürid ve taraftara sahip tarikatların başında gelmektedir. Hayatı, görüşleri ve tarikatı

¹⁷ Şeyh Rıza Talabanî, 1900 yılında ağabeyi Şeyh Ali tarafından Bağdat'taki Kadirî-Talabanî tekkesine postnişîn olarak tayin edilmesi üzerine Bağdat'a yerleşmiştir. Aslında bu postnişînlik görevi ağabeyi Şeyh Ali'nin Şeyh Rıza'yı kendi yanından uzaklaştırmayı hedefleyen bir adımdır çünkü Şeyh Rıza haksızlığa gelmez kalender meşrep kişiliği ve sivri dilliliği ile herkesin rahatını ve tadını kaçırmış birisidir. Bkz. (Başçı, 2020: 30-31).

hakkında oldukça fazla bilgi bulunmaktadır.¹⁸ Şeyh Rıza Talabanî her ne kadar Kadîrî olsa da Şah-ı Nakşbend'e saygısını aşağıdaki beyitlerle dile getirmiştir. Şah-ı Nakşbend'in ve genel olarak bu tarikatın *Bekrî Silsilesine*, "kokusu Ebu Bekir'in kokusunu vermektedir" diyerek göndermede bulunmuştur. Divanında yer alan bu şiirin son beytinde *Rıza* mahlası görülmektedir bu sebeple şiirin *Rıza* lakaplı bir başka şaire aidiyeti de gözönüne alınmalıdır zira divandaki şiirler yukarıda da belirttiğimiz gibi şairin ölümünden sonra derlenmiştir. Ancak divanında yer aldığı için ve aksi henüz ispatlanmadığından şaire ait bir methiyedir diyebiliriz:

طاق محراب است ابروی بهاءالدين ما	قبله حاجت بود روی بهاءالدين ما
منزل جانان بود کوی بهاءالدين ما	تکيه روحانيان است آستان حضرتش
خوی پیغمبر بود خوی بهاءالدين ما	بوی بویکرست بویش در مشام سالکان
در قرار تباب گیسوی بهاءالدين ما	هرکسی آرام یابد از پریشانی غم
قوة اقرار بـازوی بهاءالدين ما	پنجه گستاخ دست منکران را بشکند
یافتم لولو زنبو بوی بهاءالدين ما	جستجو کردم بحمدالله در بحر رضا

Yüzü muhtaçların kiblesidir, kaşı, mihrabın kemeridir bizim Bahâeddîn'in / Dergâhının eşiği ruhanilerin¹⁹ tekyesi, sokağı, cânanın menzildir bizim Bahâeddîn'in / Kokusu sâliklerin burnuna Ebu Bekr'in kokusu gibidir, huyu, peygamber huyudur bizim Bahâeddîn'in / Her kim Bahâeddîn'in saçlarının kıvrımına tutunursa, kederin perişanlığından kurtulur / Bizim Bahâeddîn'in pazularında var olan o ikrâr gücü, münkirlerin küstah pençesini kırmaya kadirdir / Dalıp "Rıza" denizine çok aradım onu, şükür ki o denizde taze inci gibi buldum onun kokusunu (Talabanî, 1946: 98).

4.2. Şeyh Muhammed Ali Hüsâmeddin Tavilî'yi Methiyesi

Şeyh Muhammed Ali Hüsâmeddin Tavilî 1861 yılında Halepçe'ye bağlı Tavila köyünde dünyaya gelmiştir. Dedesi Mavlânâ Halid'in ilk ve en önemli halifesi Şeyh Osman Siracüddin et-Tavilî'dir. Babası Şeyh Muhammed Bahâüddin (ö. 1880) annesi Tayyibe Hatun'dur. Nakşî-Halidî halifelerinden olan babasından hırka ve irşâd icazesi almıştır. On sekiz yaşında babası vefat edince, onun yerine irşâd postuna oturmuştur. Ondan önce amcası Şeyh Ömer Ziyaüddin irşâd makamına geçmek istemiş ve bu durum amca yeğen arasında kısa süreli bir anlaşmazlığa neden olmuştur ki Şeyh Rıza Talabanî şiirlerinde bu anlaşmazlığa da değinmiştir.²⁰ Babası ve dedesinin hayatta olan bütün halifeleri tarikat ahidlerini yenileyip ona intisâb etmişlerdir. Babasından devraldığı Tavile Hankâhını imar ettirip genişletmiş, tekke bostanlarının sayısını artırmıştır (Tenik, 2015:107-108). Civar köy ve kasabalarda çiftlikler, bostanlar ve sayfiyelikler oluşturduğundan halk tarafından ziyadesiyle sevilip sayılmıştır. Irak'tan Çin'e, Türkiye'den Mısır'a kadar geniş bir mürid ve halife ağına sahip olan Şeyh Ali Hüsâmeddin hakkında *Sirâcu't-Tâlibîn* ve *Sirâcu's-Sâlikin* adlı iki Farsça menâkıbnâme de yazılmıştır. Tarikata

¹⁸ Şah-ı Nakşbend'in hayatı, görüşleri ve tarikatı hakkında bkz. (Algar, H. *Nakşibendilik*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012). Aynı şekilde bkz. (Tosun, N. *Bahâeddin Nakşbend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015).

¹⁹ Ruhâniler kelimesi burada sâliklere itlâk olabileceği gibi meleklerden istiare olarak da kullanılmıştır.

²⁰ Şairin Şeyh Ömer Ziyaüddin Biyârî'yi zemmi bahsinde bu anlaşmazlığa değinilecektir.

tamamen muhabbet merkezli yaklaşan Şeyh Ali Hüsâmeddin, Halidî kolundaki kimi vird ve zikir ritüellerinde hem Nakşî hem de Kadirî usulleri uygulattığından Kadirîler tarafından da oldukça saygı görmüştür. Kendisine saygı ve muhabbet beslemiş Kadirîlerden birisi de Şeyh Rıza Talabanî'dir. Aşağıdaki şiirden Şeyh Rıza Talabanî'ye maddi ve manevi yardımda bulunduğu, kendisini kollayıp gözettiği anlaşılan Şeyh Ali Hüsâmeddin 1938 tarihinde Bahekon'daki dergâhında vefat etmiş ve aynı yere defnedilmiştir. Şeyh Rıza Talabanî'nin aşağıdaki Şeyh Ali Hüsâmeddin methiyelerinin ilk beyitlerinde şeyhlik, tarikat ve tarikat uygulamalarında gösterilen gevşeklik ve samimiyetsizlik içlenenmiş aynı şekilde beyit aralarında sahte şeyhlikler, tarikattaki riyakar yaklaşımlar da eleştirilmiştir:

نه سر از مطلع گیلان بدرآرد ماهی
ه های و هوی، طریبی خنده ای قاه قاهی
مست و سرخوش گزرد پیر فنا فی اللہی
نه به کیوان جهد از سینه سوزان آهی
بایزید و حسنی خواجه عیب اللہی
پی حق برده ز اسرار خدا آگاهی
التجا کار خرد نیست بهر درگاهی
دست بیعت نتوان داد بهر گمراهی
که منم قطب جهان تا به کف آرد جاهی
آنکه پیش کرمش کوه کم است از کاهی
خیمه در وادی وحدت زده شاهنشاهی
قرب صد ساله عبادت به سلوک ماهی
دست در دامن مقصود چو من کوتاهی
یوسفی را فکند دست حسد در چاهی
پنجه با شیر علی چون فکند روباهی
خواهم از چشم «رضا» عطف نگاهی گاهی
درخور طبع روان قافیہ جولان گاهی
تا دلی هست دلت نائل هر دلخواهی
نرسد رنجی و عارض نشود اکراهی

نه علم بـرکشد از سمت بخارا شاهی
نه ز رندان صیوحی زده بـمزم است
نه زکاشان به بازار انـالحق گویان
نه به دامن چـکد از دیده گریان اشکی
اوحدی و سری و احمـدی و معروفی
زیر این گنـبد فیروزه نیایی امروز
بود هر جا در فیض همه را قفل زدند
قرب یـزدان نتوان جست ز هر اهرمنی
کرد هر ملحد کی جـمامه تقوی دربر
فیض خواهی ز مریدان حسام الدین شو
چون نشیند ز پی ختم به خلوت گـوی
آنکه با یک نظرش دست دهد سالک را
آرد از همت او دامن مقصود به دست
حاسدی گر کند انکار کمالتش چه عجب
چه غم زند رهزنی نفس گرت بدرقه اوست
ای متاع دو جهـان جانزه یک نگهت
از ثنا زود عنان بـاز کشیدم که نداشت
تا سری هست سر نـاموران در قدمت
بوجودت که بود تـعبیه در جوهر جود

*Ne Gilan'dan bir ay doğar bugün ne Buhara dolaylarından bir şahın sancağı yükselir /
Ne rindler mahfilinde sabaha dek süren bezm ü tarabta son kadehler içilir, ne o mecliste
kahkahalar atılır, hay ü huylar duyulur / Ne evlerden "Enel Hâk" pazarına gelinir ne mest
düşmüş fenâfillah bir pîr görülür / Ne nemli gözlerden eteklere bir damla yaş akar ne yaralı
yüreklerden göğe bir ah yükselir / Bugün artık ne bir Evhedî²¹ ne Serî²² ne Ahmedî²³ ne Maruf²⁴
ne Beyazid²⁵ ne Hasen²⁶ ne de Hace-i Ubeydullah²⁷ görülür / Şu mavi göğün altında bugün,*

²¹ 13. yüzyılın ünlü mutasavvıf şairlerinden Hamid b. Ebü'l-Fahr el-Kirmanî (ö. 1238)'dir.

²² Bağdatlı ilk sûfilerden Ebü'l-Hasen Serî es-Sakatî (ö. 865)'dir

²³ Muhtemelen Rifâiyye Tarikatının kurucusu Seyyid Ahmed b. Yahya er-Rifâî (ö. 1182) kastedilmektedir.

²⁴ İlk dönem zahid ve sûfilerden Ebü'l-Mahfûz Ma'rûf el-Kerhî (ö. 816)'dir.

²⁵ Şathiyatlarıyla ünlü ilk dönem mutasavvıflardan Ebü Yezid Tayfur b. İsa b. el-Sûruşân (ö. 848)'dir.

²⁶ Birçok tarikat silsile ve şeceriyyesinde yer alan Basralı meşhur tâbiîn, âlim, zahid ve sûfi olan Ebü Said Hasen el-Basrî (ö. 728)'dir.

²⁷ Hacegân'ın Altın Silsile'sinde yer alan ünlü Nakşibendîyye şeyhi Nasirüddin Ubeydullah b. Mahmud eç-Çaçî es-Semerkanî (ö. 1490)'dir.

Hakk'ın esrarına vakıf olmuş, o sırlardan haberdâr kimse bulamazsın artık / Her taraf feyiz doluydu, bugün artık o feyizler kapandı, bir dergâha sığınmak neredeyse mümkün değildir artık / Her önüne gelen şeytanî haslete sahip kişiden, Hakk'a yakınlaşmak umulmaz, her yoldan sapmış kişiye biat eli uzatılmaz, biat edilmez / Makam ve mevki kazanmak için "takva elbisesi giyindim, dünyanın kutbu benim" diyen her mülhîde inanılmaz / Feyizlenmek istiyorsan eğer bugün, keremi karşısında dağların saman çöpü hükmünde kaldığı Hüsâmeddin'in müridlerinden ol / Hatm-i Hâcegân için halvetine çekildiğinde, vahdet vadisine otağını kurmuş bir padişaha benzer o / Sâlike bir nazar kıldımı, bir aylık seyr-i sülûkunda ona yüz yıla yakın ibadet kazandırır / Benim gibi günahkâr birisi dahi onun eteğine sarılacak olsa, himmeti ile onu maksadına ulaştırır / Kıskanç kişi onun kemalini inkar etse bu şaşılacak bir durum olmaz çünkü Yusuf'u kuyuya atan el de bir kıskanç eliydi / Seni yola revân edecek kişi o olursa, yolda eşkiya tiynetli nefisten kaygı duyulmaz artık zira Allah'ın aslanı Ali'nin pençesine sahip birini çakal(lar) alt edemez / Ey iki dünyanın varı-yoğu onun bir nazarına munhasır kılınmış kişi, şu "Rıza"ya da arasıra bir nazar etmeni arzularım / Seni övmekten çabuk vazgeçiyorum zira seni layıkıyla methedebilecek bir kafiye, bir söz bulamıyorum / Bedenlerde baş olduğu sürece, tüm o ünlü başların başı, senin ayağının önünde eğilsin, göğüslerde kalpler olduğu sürece, seni arzulayanlara kalbin de nasib olsun / Senin varlığın sayesinde ihsan ve keremin cevherine cevher katılır, sen var oldukça kişiye herhangi bir bela ulaşmaz, ortaya herhangi bir kötülük çıkmaz (Talabanî, 1946: 164-165).

4.3. Şeyh Nureddin Birîfkanî'yi Methiyesi

Ünlü mutasavvıf Şeyh Şemseddin Ahlatî (ö.1674)'nin torunlarından olan Şeyh Nureddin Birîfkanî 1792 yılında Duhok'un doğusundaki Şeyhan kazasının Birîfka köyünde dünyaya gelmiştir. İlmî ve tasavvufî eğitimini ailesinden ve İtût köyündeki medresede alan Birîfkanî eğitimine İmadiye ve Musul'daki tekkelerde dönemin tanınmış âlimlerinden dersler alarak devam etmiştir. Aileden gelen Halvetîlik geleneğinin yanında ve babasından aldığı Halvetî hilafetnâmesi dışında 1815 yılında Mavlânâ Halid'in halifelerinden Şeyh Abdülvehhâb el-Sûsî'den Nakşîlik icâzesi olarak Halidîliğe bağlanmıştır ancak bu bağlılığı çok kısa sürmüştür (Yıldırım, 2018: 2/93). Halidîlikten yüz çevirerek Kadirîliğe yönünü dönmüş olan Birîfkanî, el-Sûsî'den ayrıldıktan sonra Musul'da Kadirî şeyhi Mahmud b. Abdücelil el-Mevsûlî (ö. 1837)'nin rahleyi tedrisinde bulunmuş ve 1817 yılında kendisinden icâzet olarak İmadiye'ye dönmüştür. Kısa süre sonra Nur Muhammed Şah el-Hindî el-Lahorî'ye intisâb ederek ondan Nakşîbendîyye Tarikatı hilafetnâmesi de almıştır (Kavak, 2017: 285-286). Dolayısıyla Şeyh Nureddin Birîfkanî tasavvuf tarihinde hem Halvetî hem Nakşî hem de Kadirî şeyhi olarak kabul edilir (Yıldırım, 2018: 2/93). Birîfkanî Halidîlikten koptuktan sonra gerek Mavlânâ Halid gerekse Nakşîliğin Halidîlik kolunun iddia ve tarzlarına itirazlarını içeren Arapça *el-Budûrû'l-Celiyye fî mâ Messet ileyhi Hâcâtü'l-Fukarâi's-Sufiyye* adlı eseri kaleme almıştır. Bu eserinde Birîfkanî, Mavlânâ Halid ve halifelerinin, müridlere ciddi bir riyâzet yaptırmadan hafî zikir ve kısa süreli seyr-i sülûk ile yüksek makamlara ulaştırma iddiasında bulduklarını dillendirmiş, Halidîlerin Kadirîyye Tarikatını fisk û fücraya yönelendiren bir tarikat olarak nitelediklerini, intisâbı bulunmayanları hatmeye almadıklarını belirtmiştir. Halidî şeyhlerinin kendini beğenmiş ve nefisini terbiye edememiş iki yüzlü kişiler olduklarını belirterek Halidîliği ve

Halidî şeyhlerini sert sözlerle eleştirmiştir. Birîfkanî bu eserinde ayrıca Halidîleri, Nakşibendîye Tarikatını asıl mecrasından uzaklaştırmakla suçlamıştır (Kavak, 2017: 287).1868 yılında ikinci kez Süleymaniye'den İstanbul'a giden Şeyh Rıza Talabanî, yolda Birîfkanî'ye uğrayarak burada, kendisi gibi dört dilde şiirler söyleyen ve şiirlerinde de *Nurî* mahlasını kullanan²⁸ Şeyh Nureddin Birîfkanî'nin kabrini ziyaret etmiş ve orada kendisiyle ilgili aşağıdaki şu Farsça methiyeyi söylemiştir:

افتتاد در دیار برفکان مرا عبور
بگداخته ز تــــاب تجلی به سان طور
پرواز کرد از سرمن طائر شــــــــــــــــور
کین راز بر تو لحظه ای دیـــــگر کند ظهور
بنمود چون رواق فــــــــــــلک گنبدی ز دور
بخ بخ تبــــــــــــارک الله زین جنت و قصور
می تافتی زبــــــــــــام و برش لمعه لمعه نور
پیموده ساقی از لبش بــــــــــــاده ظهور
جسمش به خاک خفته و جان رفته در حضور
از آسمان ملانکه در صورت طیور
موری اگــــــــــــر به سایه قصرش کند مرور
رضا ببخش کــــــــــــه فرموده ای انالغفور
باز آورش به شــــــــــــادی و آسایش و سرور

عزم دیار روم چو کــــــــردم ز شهرزور
کوهی بلند پایه در آن رهگــــــــذرد بود
حیران شدم ز نشنه آن کــــــــوه پرشکوه
آواز کرد ناگه از غیب هــــــــــــــــاتفی
زان کوه نیکبخت چو بــــــــــــالا برآمد
پرسیدم این رواق منور از آن کیست
مانند قرص انور زرین آفتــــــــــــاب
گفتند این ضریحه قطبی ز اولیــــــــــــاست
این مرقد حبیب خدا شیخ نــــــــــــور است
آیند فوج فوج ز بهر زیــــــــــــارتش
سازد خدا به پــــــــــــایه جمشید برترش
یا رب به جــــــــــــاه حرمت این قطب اولیا
روزی مکن در این سفرش رنج و محنتی

Şehrizûr'dan Rum'a azmederken, yolum Birîfkan diyarına düştü / O geçitte yüksekçe bir dağ vardı, tecellinin ateşiyle tıpkı Tur dağı gibi yanıp tutuşuyordu²⁹ / O görkemli dağın azametini hayran kalmış şaşırılmıştım, şuûr kuşu başımdan uçup gitmişti / Ansızın gökten bir ses işitmiştim; bu sır birazdan sana ayân olacak diyordu ses / O kutlu dağı tırmandığımda, uzaktan göğün kavisli şeklini andıran bir kümbet gördüm / Bu münevver kümbet kimin kümbetidir diye sordum, maşallah, Allah mübarek kılsın bu çok güzel cenneti, bu hoş kasrı, dedim. / Cevaben dediler ki burası, sâkinin, dudağından temiz şarap³⁰ içtiği evliyadan bir kutbun kabridir / Burası Allah dostu Şeyh Nuri'nin yatırdır, onun bedeni burada yatıyor olsa da ruhu Rabbin'in huzurundadır / Melekler, kuşlar gibi dalga dalga gökyüzünden iner onu ziyaret ederler / Onun bu kasrının gölgesinden karınca geçecek olsa Allah o karıncanın makamını Cemşid'in tahtından³¹ üstün kılar / Ya Rab! Şu evliya kutbunun makamı hürmetine sen "Rıza"yı affet ki "ben affediciyim"³² diye buyuran sensin / Şu yolculukta ona bela ve

²⁸ Şeyh Nureddin Birîfkanî'nin şiirleri için bkz. (Birîfkanî, Z. *Divana Şeyh Nureddini Birîfkanî*, Hevler: Çaphaney-i Vezaret-i Perverde, Aras, 2002).

²⁹ A'râf Suresi 143. ayetine telmih vardır: *Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti.*

³⁰ İnsan Suresi 21. ayetine telmih vardır: *Rableri onlara tertemiz bir şarap içirmiştir.*

³¹ İran'da hüküm süren Pişdâdî sülalesinin dördüncü ve en büyük hükümdarı olan *Cem*, *Cemşâsp* veya *Cemşidûn* adlarıyla da bilinen *Cemşid* mitsel inanışlara göre yedi yüz yıl İran'da egemenlik sürdükten sonra Sâbiû/Mandaî dini bağlılarından Dehhâk tarafından yenilgiye uğratılmış ve tahtı ele geçirilip öldürülmüş efsanevi bir padişahtır. 7. yüzyıldan itibaren klasik edebiyatta Cemşid ile. Süleyman'ın aynı kişi olduğunu düşünen şairler olmuştur. İslami kaynaklarda geçen, *taht*, *yüzük*, *hatem* vb. metaforlar ile *cinler* ve *kuşlar* gibi diğer yaratıkları emirlerine almaları, rüzgâra boyun eğdirmenin hem Süleyman'da hem de Cemşid'de olması, bu ikisinin karıştırılmasına neden olmuş ve bu özellikler kimi şairler vesilesi ile doğu edebiyatlarında kendisine yer bulmuştur. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. (Yıldırım, 2008: 204-210).

³² Nur Suresi 62. ayetine telmih vardır: *Şüphesiz Allah affedicidir; merhamet sahibidir.*

mihnete giriftâr bir gün gösterme, onun mutlulukla, neşeyle ve huzurla geri dönmesini sağla (Talabanî, 1946: 137-138).

4.4. Şeyh Ömer Ziyaüddin Biyârî'yi Zemmi

Şeyh Ömer Ziyaüddin Biyârî, Mevlânâ Halid'in ilk halifesi Şeyh Osman Siracüddin et-Tavilî'nin üçüncü oğludur. 1839 yılında Hevraman bölgesinde yer alan Halepçe'ye bağlı tekke ve hangâhlarıyla ünlü Biyâre köyünde dünyaya gelen Şeyh Ömer, ilk tahsiline bölgedeki âlimlerin nezdinde başlamıştır (Tavakkoli, 2010: 249). Bir süre sonra babası tarafından medrese tahsili için Kerkük'e Şeyh Abdurrahman Halis Talabanî'nin tekkesine yollanmıştır. Tekke de Şeyh Halis'in iltifatına mazhar olan Şeyh Ömer, burada özellikle Şeyh Abdurrahman Halis Talabanî'nin büyük oğlu Şeyh Ali ile samimi arkadaş olmuş ve söz konusu tekke de kendisine özel bir de hücre tahsis edilmiştir (Yıldırım, 2018: 2/288). Şeyh Ömer Ziyaüddin'in Talabanî tekkesinde refah ve bolluk içinde yaşadığını duyan babası Şeyh Osman Siracüddin oğlunun tasavvufî hayattan uzaklaşacağı endişesiyle onu geri çağırmıştır. İleriki yıllarda Şeyh Rıza Talabanî, babasından kendisine kalan miras hususunda ağabeyi Şeyh Ali ile ihtilafa düştüğünde Şeyh Ömer Biyârî bu ihtilafta tercihini Şeyh Ali'den yana kullanmış ve Şeyh Rıza'yı dışlayan bir tutum sergilemiştir (Başçı, 2020: 20-21). Babası tarafından bir süre sonra Biyâre ve Tavila bölgesine çağrılan Şeyh Ömer, burada medrese ve tasavvuf eğitimini tamamlayarak babasından Halidî tarikatı icazetnâmesini almıştır. Babasının ölümünden sonra postnişîn olan büyük ağabeyi Şeyh Muhammed Bahâüddin'e irşâd faaliyetlerinde yardımcı olmuştur. Ağabeyinin ölümünden sonra yerine oğlunun mu yoksa kardeşinin mi geçeceği hususunda aile arasında ihtilaflar yaşanmıştır. Bu ihtilaflar neticesinde Tavila köyünden ayrılarak Biyare köyünde mesken tutan Şeyh Ömer Ziyaüddin, buraya yakın bölgelerde yeni Nakşî-Halidî tekkeleri kurmuştur. Biyâre'deki mevcut tekkenin kapasitesini de artırmıştır. Şeyh Ömer, hafî zikrin yanında cehrî zikri de uygulamış, farklı kültür ve ilimlere ilgi duymuş, Arapça, Farsça ve Kürtçe yazdığı şiirlerde de *Feyzî* mahlasını kullanmıştır (Yıldırım, 2018: 2/218). 1900 yılında Biyâre'de vefat eden Şeyh Ömer Ziyaüddin genç yeğeni Şeyh Ali Hüsâmeddin ve çevresindekilerle ihtilafa düştüğü günlerde Şeyh Rıza Talabanî Şeyh Ömer Biyârî'yi zemmeden şiirlerinden birini söylemiştir. Şair bu şiirinde sarf ve nahiv ilminde mecazî iki isim olarak kullanılan *Zeyd* ve *Amr* isimlerinden yola çıkarak, Ali ile Ömer isimlerini (ki bundan murad Şeyh Ömer Ziyaüddin Biyârî ile yeğeni Şeyh Ali Hüsâmeddin Tavilî'dir) iki mecazî karakter ve isim şeklinde ele almış ve Ömer isminin Ali isminden üstün tutulamacağını, bu muvazenenin sarf ve nahivdeki söz konusu iki mecazî isme (Amr, Zeyd) benzemeyeceğini, ilahî takdiratın bu yönde olduğunu yani Şeyh Ali Hüsâmeddin'in babasının yerine geçmeye daha layık olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla bu şiirle birlikte; Şeyh Rıza Talabanî'nin amca yeğen olan bu iki Halidî şeyh anlaşmazlığında, tercihini yeğenden yana kullandığı görülmektedir. Şeyh Rıza'nın Şeyh Ömer Biyârî'yi eleştirmesinin bir nedeni de; ağabeyi Şeyh Ali Talabanî ile miras paylaşımı üzerine ihtilafta olduğu günlerde Şeyh Ömer'in ağabeyine destek çıkmasından kaynaklanmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bu durumda da şairin Şeyh Ömer Biyârî'ye kişisel bir garazı olduğu söylenebilir:

مکن بهانه که من پیرم و علی است جوان
منم سزای مشیخت بعــــلت پیری
به هیچ نحو عمر صرف از علی نبرند
نه همچو وصف حقیقی است عدل تقدیری

Ben yaşlıyım Ali ise gençtir dolayısıyla pîrliğe ben Ali'den daha layığım bahanesini öne sürme / Asla Ömer'i Ali'den üstün tutmazlar, ne sarf ilminde ne de nahiv ilminde, ilahi adalet hakikatın öz vasfıdır, onu mecaz olarak algılamazlar (Talabanî, 1946: 188).

4.5. Bir Halidî Halifesini Hicvi

Şeyh Rıza Talabanî'nin matbû divanında Tavila'daki Halidî şeyhlerinden icazetnâme almış halifelerinden birinin ağır bir dille hicvedildiği görülmektedir. Mukerrim Talabanî'nin isim belirtmeden verdiği bilgiye göre; radikal görüşleri ve akılsızca uygulamaları sebebiyle Şeyh Rıza'nın gazabına uğramış bu Halidî şeyhinin/halifesinin kim olduğu kesin olarak bilinmemektedir (M. Talabanî, 2001: 193). Bölgede Tavila tekkelerine bağlı Halidî şeyhlerinden icazetnâme almış çok fazla şeyh ve halife bulunduğundan bu kişinin tam olarak kim olduğu saptanamamıştır ancak bir Nakşî-Halidî şeyhi olduğu açıktır. Şair aşağıdaki Farsça beyitte at ahırını anlamına gelen *tavla* kelimesi ile Nakşî-Halidî şeyhlerinin ünlü köyü *Tavila* kelimeleri arasında cinas oluşturarak söz konusu Halidî halifesini ağır bir dille hicvetmiştir:

خليفة ساخته طويله چو تو خری بلی خليفة شيخ طويله له خر باشد

Tavila şeyhi kendisine senin gibi bir eşeği halife kılmış, öyle ya tavlanın şeyhi de ancak eşek olurdu zaten (Talabanî, 1946: 194).

Sonuç

Merkezileşme süreci geç Osmanlı döneminde yaşamış olan Şeyh Rıza Talabanî, Osmanlı'nın ve özelde yaşadığı coğrafyanın içinde bulunduğu siyasî, idarî, dinî ve sosyo-kültürel hızlı değişimlerine paralel olarak değişik, hatta birbirine taban tabana zıt şiirler söylemiş oldukça etkili bir divan şairidir. Klasik dönem şairlerinde görülebilen birçok zıddı kendisinde toplamış olan şaire ait şiirler arasında onun ahlakî ve tasavvufî kişiliğini, kalender meşrep karakterini yansıtan pek çok şiir mevcuttur. Şairin mensubu olduğu Talabanî şeyh ailesinin bölgedeki diğer etkili Nakşî-Halidî Tarikatı ve bu tarikatın ileri gelen şeyhleriyle üç kuşak boyu devam etmiş ilişkileri söz konusudur ki bu ilişkilerin bazıları şairin şiir divanına da yansımıştır. 19. yüzyılın ilk çeyreğinde bölgede doğan Halidî Müceddediye akımına karşı yine aynı bölgede daha köklü olan Kadirî Tarikatına mensup kimi şeyh aile ve aşiretlerinin bu yeni harekete itirazları ve muhalefetleri olmuşsa da Talabanî şeyh ailesinin Halidîlere karşı muhalefette Kadirî-Berzencî seyyidleri kadar sert tutum içerisinde olmadıkları görülmektedir. Bu durumun da Talabanî şeyh ailesinin Osmanlı ve İngiltere gibi devletlerin siyasî ve maddî desteğini kaybetmeme adına oluştuğunu söylemek mümkündür. Zira Halidîliğin bölgede ve Osmanlı merkezi yönetimi nezdinde her geçen gün artan etkisi, İngiltere gibi Irak coğrafyasında öteden beri var olmaya çalışan batılı devletlerin de dikkatinden kaçmamış ve ilk fırsatta bu hareketin ileri gelenleriyle çeşitli ilişkiler geliştirilmiştir. Sınır aşırı güçlerle merkezi yönetimin Halidîlikle geliştirdiği bu ilişkiler, Talabanîlerin bu harekete karşı daha pragmatist bir tutum

içerisinde olmalarının en başat nedenidir. Talabanîlerin, bölgede Kadirî tarikatının asıl mümessilleri olan Berzencî seyyidleri ile aşiretsel rekabet içerisinde olmaları da Halidîlere karşı bu esnek tutumlarında etkili olmuştur. Kadirî-Talabanî şeyh ailesinin önemli bir üyesi olan Şeyh Rıza Talabanî'nin divanında Berzencî seyyidleri ile rekabetlerini yansıtan şiirler olduğu gibi birer dinî değere dönüşmüş pek çok mutasavvıfın da methedildiği görülmektedir. Methedilen bu mutasavvıflar arasında Nakşî-Halidî şeyhlerde olmuştur. Lakin şairin hem öven hem de yeren şiir uslubundan kaynaklı eleştirdiği ya da iğnelediği Nakşî-Halidî şeyhler de vardır. Şairin matbû divanında, bölgedeki Mevlevî ve Rufâî gibi farklı tarikatların sert bir dille eleştirdiği de görülmektedir. Ancak bu sert eleştirel tutum, Nakşî-Halidî şeyhlerine karşı kullanılmamıştır. Şair hem Nakşîliği hem de Nakşî-Halidî şeyhlerini genelde methetmiştir. Ailenin Halidîliğe karşı genel tutumuna uygun bir yaklaşım içerisinde olduğu gözlenen şairin, bazen kişisel sebeplerden ötürü bazen de kendi tarz ve uslubundan kaynaklı Halidî şeyhlerini hicvettiği de olmuştur ki bu da onun şiir ve karakteriyle alakalı bir durumdur.

Bu makalede ulaşılan sonuçlardan birisi de şairin güçlü bir tasavvufî ve mistik yönünün olduğudur. Zira çoğu zaman hicivlerine ve ağır iğneleyici tabirlerine bakarak şairi agnostik bir karakter olarak değerlendirenler olmuş ve onun tasavvuf ehli olmadığını iddia edenler çıkmıştır. Oysa yukarıda incelenmiş olan dinî muhtevalı ve din tandanslı sûfiyane şiir ve methiyeler, bu iddiaların geçersiz olduğunu gözler önüne sermektedir. Yukarıda incelenmiş olan şiirler dışında, şairin Osmanlıca, Kürtçe, Farsça ve Arapça şiirlerinden oluşan dört dilli divanında, onun sûfi yönünü gösteren daha yüzlerce beyitlik tasavvuf temalı şiir ve methiyeler söz konusudur ki bu şiir ve methiyelerin tıpkı bu makalede olduğu gibi bilimsel olarak çalışılması ve tasavvuf literatürüne kazandırılması önem arz etmektedir.

Kaynakça

- Algar, Hamid (2012). *Nakşîbendilik*. (çev. Cüneyd Köksal ve dğr). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ali bin Hüseyin. (2010). *Reşahâtü'l Ayn-ül Hayât*. (sad. Süleyman Kuku). Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Ateş, Süleyman (1975). *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Ateş, Süleyman. (2004). *İslam Tasavvufu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Bâharzî, Kemâleddin (2016). *Makâmât-ı Câmî, Molla Câmî'den Ali Şîr Nevâî ve Sultan Baykara'ya Şahitliklerim*. (haz. Veysel Başçı) İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Başçı, Veysel (2020). *Çok Dilli Bir Hiciv Ustası, Şeyh Rıza Talabanî ve Türkçe Şiirleri*, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Bayrak, Mehmet (2004). *Kürdoloji Belgeleri II*. Ankara: Özge Yayınları.
- Birîfkanî, Zahid (2002). *Divana Şex Nureddini Birîfkanî*. Hevler: Çapxane-i Vezareti Perverde, Aras.
- Bruinessen, Martin Van (2015). *Ağa, Şeyh, Devlet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Camî, Molla (2014). *Nefahatü'l-üns Min Hadarât'il Kudüs, Evliya Menkabeleri*. (terc. ve şerh. Mahmud Lamiî Çelebi, sad. Abdülkadir Akçiçek). İstanbul: Huzur Yayınevi.
- Çetinsaya, G. (1999) "II. Abdülhamid Döneminde Kuzey Irak'ta Tarikat, Aşiret ve Siyaset", *Divan* 2/153-167.

- Ebu-Manneh, B (2005). “Halidîliğin Yükselişine ve Gelişmesine Yeni Bir Bakış”, (haz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*). 267-301, Ankara: TTK Yayınları
- Edmons, C. J (2003). *Kürtler, Türkler ve Araplar*, (çev. Serdar Şengül & Serap Ruken Şengül). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Feyzi Beg, Emin (2012). *Encumenî Edîban*, (latin. Xalid Sadîni). İstanbul: Diwan.
- Haznedar, Maruf (2004). *Mêjûy Edebi-yi Kurdî c. IV*, Hevler: Aras.
- Hüsameddin Ömer, Ş. Muhammed (1973). *el-Enfasü'r-Rahmaniye fi Bahsis-Silsileti'l-Kadirîyyeti't-Telâbânîyye*, Kerkük: Şimal Matbaa.
- Işık, İbrahim S (2017). *A'dan Z'ye Kürtler, Kişiler, Kavramlar, Kurumlar*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- İbnü'l Emin Mahmud K. İnal (1988). *Son Asır Türk Şairleri cüz.VII*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Jiyan, Aziz (1358). “Şeyh Rıza Talabanî, Şair-i Nâ-şinahte-yi Kord Zeban”. *Mecelle-i Danişgah-ı Edebiyat ve Ülum-i İnsani, Pejühişgah-ı Ülum*, 1-2/ 181-188.
- Karademir, Nihat (2017). *Osmanlı'nın Son Yüzyılında Kürtler, Modernleşme, Merkezîyetçilik ve İsyân*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Kavak, Abdülcebbar (2017). *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*. İstanbul: Nizamiye Akademi.
- Kavak, Abdülcebbar. (2020) “XIX. Yüzyılda Kürtler Arasında Hâlidîliğin Yayılmasına Kadirî Ailelerin Yaklaşımı” *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 12/4, 1183-1200.
- Kurdo, Qanetê (1992). *Tarixa Edebiyata Kurdî, Kürt Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Özge Yayınları.
- Talabanî Mükerrim. (2001) *Şeyh Rıza Talabanî, Jiyani, Perverde-i, Bîr û Baweri, Şi'ri*. Hevler: Çaphane-i Vezaret-i Perverde, Aras.
- Mustafa, Şükûr (2010). *Divan-i Şeyh Rıza Talabanî, Saxkerdeneve û Şerhi*, Hevler: Aras.
- Rich, C. J (2018). *Aşağı Dicle'den Bağdat'a Bir Yolculuk Şiraz ile Persepolis'i Ziyaret, Kürdistan ve Eski Ninova'da Bir Yaşamöyküsü*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Ruhanî, Merduh (1382). *Tarih-i Meşahir-i Kurd, Ürefa, Ülema, Üdeba, Şuâra, c. II*. Tahran: Suruş.
- Talabanî, Ali (1946). *Divan-i Şeyh Rıza Talabanî*, Bağdat: Çaphane-i Maarif.
- Talabanî, Şeyh A. Halis (1284) *Kitâbu'l-Ma'ârif fi Şerhi Mesnevî-yi Şerîf ve min Kelâmi eş-Şeyh Abdurrahman*. Bağdat: Rıza Efendi Basmahânesi.
- Tavakkoli, M. Rauf. (2010) *Kürdistan Tasavvuf Tarihi*. (çev. Mehmet Polat). İstanbul: Hivda Yayınları.
- Tenik, Ali (2015). *Tarihsel Süreçte Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Tepeyran, E. Hâzim (1998). *Hatıralar*, (haz. Faruk İlkan). İstanbul: Pera Turizm Alaattin Eser Kitaplığı.
- Terzibaşı, Ata (2013). *Kerkük Şairleri*, (yeni harflere aktaran. Ali İhsan Öbek-Ayşe Taşralı). İstanbul: Ötüken.
- Tosun, Necdet (2015). *Bahâeddîn Nakşibend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Yıldırım, Kadri (2018). *Kürt Medreseleri ve Alimleri*. İstanbul: Avesta Yayınları.

Yıldırım, Nimet (2008). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Zeki Bey, M. Emin (2005). *Kürt ve Kürdistan Ünlüleri*. (çev. M. Baban ve dğr.). Ankara: Özge Yayınları.

DELALETÊN RENGAN DI HELBESTÊN MUEYED TEYIB DE (INDICATIONS OF COLORS IN MOYAD TAYEB'S POEMS)

Biryar KAMAL OMAR*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolîni

Received // Hatîn: 18.03.2022

Accepted // Pejirandin: 11.04.2022

Published // Weşandin: 30.14.2022

Pages // Rûpel: 44-63

DOI: 10.55106/kurdiname.1089931

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Kamal Omar, Biryar (2022). Delaletên Rengan Di Helbestên Mueyed Teyib De, *Kurdiname*, no. 6, p.44-63

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Kurte

Ev lêkolîn, lê dixebite ku mijara delaletên rengan a di helbestên Mueyed Teyib de destnîşan bike û çawaniya bikaranîn û serederiya helbestvanî ya digel vê diyardeyê ya helbestê de, diyar bike.

Reng alavekî girîng e di pêkhatina têksten edebî de ku ev yek bihayekî estetîkî û hunereke bilind dide tekstê. Ji ber vê yekê jî helbestvanan girîngî bi vê diyardeyê daye. Çûnkî reng baştirîn alav e ku helbestvan dikarin bi rêya wê hestên xwe yê edebî derbibirin. Her wisa reng wêneyê edebî pêk tîne û raman, delalet û sembolên weke derûnî, ramiyari, civakî, olî, xewn û xeyal û hunerî jê dirûst dibin.

Babeta rengan girîngiya xwe heye, çimkî rengan di hemû biwarên jiyane de cihekî berbiçav wergirtiye. Ji ber vê girîngiya wan, me xwest ku vê lêkolînê pêk bînin. Ji bilî destpêk û encamê, ev lêkolîn jî du pişkan pêk tê, ku navê wê "Delaletên Rengan di Helbestên Mueyed Teyib de" ye. Pişka lêkolînê ya yekê hatiye terxankirin jî bo çarçoveya teorîk a rengan. Me di vê pişkê de bi awayekî teorîk, bala xwe daye wesf û pênaseya têgeha rengan; têgeha rengan a jî layê edebî, psikolojîk, olî, civakî û çanda gelan ve, delalet û ramana rengan a di çanda kurdan de û têkiliya rengan û helbestê, –ku ev yek dibe rêyek jî bo rexnegiran da ku bikaribin nêzî wateya mijarên naveroka teksta xwe bibin–. Her wiha pişka duyê jî jî bo pratîzekirina analîzên me yê li ser çend helbestên hewcedar ên Mueyed Teyib hatiye terxankirin. Me ew helbestên hewcedar, li gorî delalet û teoriyên derbarê rengan de şîrove kirine.

Di encamê de diyar dibe ku reng ne bi tenê hinek pêl û lerizînan ronahiyê ne. Lê jê wêdetir, ciwantiyên û balkêştirîn diyardeyên xwezayê ne û hindêk nihênî ne ji nihênîyên ciwaniya gerdûnê. Bi dirêjahiya mêjûyê rengan girîngiyeke mezin li xwe girtiye û ev jî bûye eger ku li gorî kes, bawerî, olî û çanda gelên cuda ve, amajeyê bi gelek delalet û sembolan bikin. Her wisa helbestvan Mueyed Teyib mîna gelek helbestvanan hêza reng bi kar aniyê û reng kiriye alavek jî bo derbirîna hizr û bîrên xwe yê civakî, neteweyî, olî, derûnî, felsefî û hestên xwe yê takekesî. Digel vê da ku bikaribe wêneyekî helbestê yê ciwan û bilind ji rengan dirust bike û bi rêka vê diyardeyê nameya xwe ya felsefî û ruhî bigihîne serî li rengan daye.

Peyvên Sereke: Reng, Delalet, Mueyed Teyib, Helbest û Helbestvan.

Abstract

The current study intends to shed light on the Moyad Tayeb's stance regarding the use of colors in his poems. Colors, in fact, play a significant role in literary writings since they enhance the worth of the texts and give them a specific taste, which is why most poets rely extensively on the use of colors in their works. In this regard,

* Lecturer, The University of Newroz, bryark81@gmail.com, Orcid: 0000-0003-3316-6173

many poets have utilized color as a means of expressing their personal feelings, creating literary imagery, and also it enables them to provide a metaphorical meaning in terms of psychology, sociology, religion, etc.

The title "Indications of Colors in Moyad Tayeb's Poems" was chosen since colors play a vital part in every element of human life. The study is divided into two sections; the first part aims to provide a theatrical understanding of colors definitions and their application in a variety of contexts, including literary texts, psychology, sociology, religion, and cultures. Furthermore, it offers a comprehensive knowledge of the hidden meaning and indication of colors in Kurdish poetry, satisfying critics' desire to analyze the text in a variety of ways. The second half, on the other hand, is dedicated to evaluate or analyze a selection of poetry by Moyad Tayeb.

As a consequence, the research shows that colors are more than just lighting moods; they are also the most enticing occurrences and mysteries of a beautiful world. Its use has had a long-term impact on history. As a matter of fact, each nation, religion, culture, and individual have their own symbolic colors. Undeniably, colors have an important role in Moayed Tayeb's poetry as he employs the theory of colors to represent his social, religious, philosophical, and psychological perspective on every aspect of our life, as well as to communicate his philosophical and spiritual messages to readers.

Keywords: Colors, Moayed Tayeb, Indication, Poems, Poets.

Destpêk

Babeta rengan girîngiya xwe heye ji ber ku di hemû biwarên jiyane de cihê xwe girtiye, lewma jî divê her kesî agahî li ser vê mijarê hebe. Çimkî di jiyana rojane de her kesî pêdivî bi pêzanîna li ser rengan heye.

Girîngiya vê lêkolînê ji ber wê yekê ye ku li gorî pêzanîna me, bi şeweyekî giştî di nav edebiyata kurdî, bi taybetî jî di biwarê wê yê rexneya edebî de, li ser mijara rengan kêma lêkolîn hatine kirin. Her wiha, cudahî û taybetmendiyên wê lêkolînê jî ji wê egerê ye ku me xwestiyê ronahiyekê binin ser qulackeke ji qulackên wê mijarê, ku di edebiyata kurdî de kêma xebat li ser hene. Lewma jî ji bo diyarkirina çawanî, bikaranîn û serederiya helbestvan Mueyed Teyib, di vê lêkolînê de; me behsa delaletên rengan, mijarên têkildarî wan û bandora rengan a li ser biwarên jiyane yên cuda kiriye.

Rengan bi layekî berfireh di nava helbestên Mueyed Teyib de cih girtiye, em dikarin bibêjin ku helbestên wî bi rengan hatine tamkirin. Wî, reng kirine havêna berhemdayîna wêneyên cur bi cur; lewra ye ku dema ku mirov helbestên wî dixwîne, mirov hest pê dike ku şîyanweriya nîgarkêşekî serkeftî dibîne. Ji ber vê egerê me dil kir ku lêkolîna me li ser vî helbestvanî pêk bê. Di piraniya helbestên wî de reng berceste bûne; lê me bi tenê hindê helbestên wî ji bo vê lêkolînê hîlbijartine ku gelek kod û delaletên rengan di hundirê wan de kifş dibin. Em dixwazin ku ev lêkolîna me bibe dergehê da ku qulackên tarî yên cîhana vî helbestvanî ya fantazî û xeyalan, li ber xwendevanan vebe û ji bo wan diyar bibe. Digel vê, me dil heye ku xebata me bibe bingehek ji bo encamdana gelek lêkolînên dîtir ên zanistî û akademîk, ku wê di paşerojê de derheqê helbestê û mijarên têkildarî "reng"an de bînin kirin.

Yek ji arîşe û zehimetiya di vê lêkolînê de ew bû ku çawanîya wate û delaletên rengan rêjeyî ne û ne cihgir in li gorî kes, çand, ol û hewlê, ev wate û delalet guhêrbar in. Lewra ne karekî asan e ku mirov bikaribe ji bo her rengî raman an delaletê dirust û taybet destnîşan bike. Her wiha, ji bilî guhêrbariya jorborî, arîşeya serekî ya bo encamdana vê vekolînê kêmbûna çavkaniyan a li ser vê mijarê bû, nemaze jî kêmbûna yê bi zimanê kurdî, ku ev yek bû eger ku em bala xwe bidin çavkaniyên biyanî û bi taybetî jî yê bi zimanê erebî.

Lêkolîn ji du pişkan pêk dihêt: Di pişka yekê de me bi renekî teorîk behsa têgeh û pênaseya rengan, têgeha rengan ji layê edebî, psîkolojî, olî, civakî û çanda gelan ve, delalet û ramana navên rengan, reng li ba kurdan, reng û helbestê kiriye. Her wiha di pişka duyê de me ji dîwanên helbestvan Mueyedî Teyib çend helbestên nimûneyî neqandine û mijarên teorîk ên rengan di wan helbestan de analîz û şîrove kirine. Li dumahiyê jî em gihîştine çend encaman. Ev yek bi rêbaza wesfî û analîzê hatiye kirin. Ji ber ku alava rêbaza wesfî an jî ya kalîtatîf bi piranî “şîrovekirin” e û şîrovekarî (hermeneutîk) di zanistên sosyal de tê bikaranîn. Sedemeke din a me ya ji vê rêbazê ev e: Bi qasî hayê me jê heye, huner û edebiyat, nemaze jî lewn û hunera helbestê, ji aliyê “çendaniyê” ve kêmtên şîrovekirin anku rêbaza “kantîtatîf” kêmtên li ser tê sepandin, çima ku ew jî mîna gelek lewnên din ên hunerî û edebî bi subjektîbûna xwe heye û tê de amaje û razberî heye; dinyayeke wêdetir e ji ruxsar û ew tiştên ku dixwaze vebêje. Her wiha, digel subjektîbûna helbesta ya navborî; ji ber “rengên” ku me divê xebatê li ser wan bikin, ji dîmenên xwe yê şênber wêdetir û zêdetir in û ev cîhana wan a li paş perdeyê delalet û sembolan li xwe digirin, delalet û sembol jî guhêrbar in li gorî kes, civak û çand û deveran, em gihîştin wê baweriyê ku dê rêbaza kalîtatîf guncawtir bûya ji bo vê lêkolîna me.

Têgeh û Pênaseya Rengan

Reng yek ji girîngtirîn diyardeyên xwezayê ne, mirovan di serdemên kevin de reng bi kar aniyê û ew ji hindek giyayan û xwîna giyanweran dirust kirine. Di karên hunerî, pîşesazî û bînasaziyê de ji wan istifade kirine. Bi awayekî giştî reng tîkelî hemû biwarên jiyane bûne û di wan cih de girtine; wekî edebiyat, psîkolojî, ol, çanda civakî û hww. Wate pişkeke girîng e ku ji jiyana mirovatîyê û ji hebûna wê cuda nabe.

Derbarê pênasekirina rengan de, em dikarin pênaseyên çend nivîskar û feylesofan ji çend layan ve diyar bikin;

Frederick Milner dibêje: Reng peyvek e ku tê bikaranîn bo pesinkirina wan hestên ku hişê mirov wan werdigire, dema ku tora çavên mirov bi wan dikeve, di bin çavpêketinê de bi kiryara dirêj a pêlên destnîşanikirî ya ronahiya rojê ne. Anku ev zana bi şeweyekî zanistî kiryara rengan şîrove dike ku peywendî di navbera hest, hişê mirov, tora çavan û ronahiya rojê de heye (Xanikî, 2011: 10-11).

Dîsan Arîstoteles di karên xwe yê felsefî de hizr û boçûnên xwe derbarê rengan de diyar kirine, ka reng çî ne û çawa dirust bûne. Navên hindek dar û bar û giyaneweran û ew tiştên di hebûnê de, çawaniya dîtina wan tiştan diyar kiriye. Ew, amaje bi wê yekê dike reng ji wan rûdanan dirûst dibin ku di atmosferan de rû didin. (Narmîn, 2006:11). Wate Arîstoteles dirustbûna rengan tîkedarî wan diyardeyan dike ku li gerdûnê rû didin; mîna rojhelatbûnê û rojavabûnê, roj û şevê, baran û befrbarînê, werzên salê û hww. Bandorên van diyardeyan a li ser erdê, dibin egera wê yekê ku reng li ser erdê peyda bibin. Li gor boçûna wî, hindek reng hene ku xwe bi xwe dikevin xwezayê bi rêya destwerdana tîrêjên rojê yê ku alîkar in ku rengê sor dirust pêk bê.

Ebû Yusif Yeçûb bin Eshaq el-Kindî dibêje: Ronahiyê roleke mezin heye di dîtina me ya tiştan de ku di tariyê de her tişt reş e û ne diyar e, ronahî alaveke sereke ya dîtîne ye, ji ber ku reng di hundirê xwe da çawaniyeke hestî ne ji bo dîtîne (Ebdilxefûr, 2008: 4). Mebesta wî jê, ew e ku reng çawanî ye û ev çawanî taybet e bi hesta dîtîne ve, peywendîya wê hiç bi hestên

dîtir ve nîn e mîna hestên bihîstinê û tamkirinê. Lewra bi tenê bi alîkariya hesta dîtînê, em rengan dibînin û jêk cuda dikin.

Dîsan em dişên bi hindêk şeweyên di rengan pênasê bikin: Reng yek ji wan hêmayên bêdeng in, di hundirê xwe de xwedî gelek raman, delalet û sembol in. Ji ber ku di rengan de tiştekî girîngtir diyar dibe, ew jî ramanên berze û neaşkera ne, ev ramanên berze yên rengan bi delaletan tîn dîtîn. Çimkî reng di pêkhatinê xwe de du cihan bi xwe ve digirin, ku peywendiyê amadebûnê çêdikin, digel vê berzebûnê û neamadebûnê diyar dikin (Nihêlî, 2005: 15).

Her wisa zana û pisporên xwezayê peyva “reng”, wekî diyardeyê fizîkî li qelemê didin. Piraniya hunermendên şewekariyê û kesên dîtir ku di vê meydanê de kar dikin mîna karkerên çapxaneyan, peyva “reng” di wateya madeyên boyaxê de, wek “pigments” bi nav dikin ku di berhemên rengan de bi kar tînin (El-Sefar, 2010: 64). Bi wateyê dî, çî ji aliyê berhemdariya madî ya boyaxê reng ve, çî jî ji aliyê tîrojên rojên yên rengîn ve, reng ew bandora fîzyolojî ye ku taybetmend e bi endamên laşê berhemdar ve li ser torên çavan. (Elî, 2001: 7)

Şewekarê kurd Fehmî Balayî jî derbarê reng de wiha dibêje: Reng tiştê herî balkêş e di xwezayê de ku beşdariyê di afirandina ciwanîyê de dike. Reng, yek ji beşên rêxistina hesta mirovan, bi taybetî jî ya hesta dîtina mirov a dîtînê ye. Diyardeya reng li gorî dirêjahiya pêlên ronahiyê di laş de bi alîkariya torên çavan, lêdanên xwe vediguhezîne mêtî û delalet û nîşanan. Diyardeya van rengan jî girêdayî rewşa av, hewa û ronahiya li ser wê madeyê ye (Balayî, 2008: 11-12).

Bi dîtina me, reng nûnertiya wêneyê derve yê şeweyî dike ku vê yekê cihekî taybet girtiye di hunerê de. Lewma bandoreke wî ya mezin heye li ser hest û derûniya mirovan, ku hindêk hestên nû jê peyda dibin wek xweşî, dilfirehî, diltengî û nerehetiyê. Ji ber wan delalet û ramanên wan, rengên li ber çavên me dikevin bo nimûne rengê sor, derbirîna dudiliyê dike; yan şîn ramana dilovaniyê û xerîbbûnê ye; zer jî digel karvedanê û xweşiyê tê behskirin; reş delalet e ji bo gelek tiştan mîna neman û nexweşî, bêbextiyê; rengê spî jî hêvî, aşitî û paqijiyê derdibire.

1. Têgeha Reng ji Layê Edebî, Psîkolojî, Ol û Çanda Gelan ve

Biwarê edebiyatê girîngiyê zor daye ser rengan, bi taybetî jî lewnê helbestê. Ji ber ku helbest huner e wekî gelek hunerên dî, lewra di vehandina helbestan de her afirînerekî/ê alavek heye yan çend alav. Alavên helbestvanan jî peyv in ku bi rêya peyvan dikarin wêneyekî ciwan ê hunerê derbibirin. Cudahiya vî wêneyî li ser asta şarezayî, şewaz, paşxaneya rewşenbîrî, şiyânê edebî û zimanî yên helbestvanan dimîne, da ku pê bikaribin wêneyê herî baş biafirînin ku dê pirî derbirînê û raman bin (El-Mitîrî, 2014: 1). Peywendiya di navbera helbestê û reng de peywendiyê bihêz e ku reng bi şeweyekî diyar û ronî di nav helbestên gelek helbestvanan de reng vedaye. Reng zor tîkelî cîhana wan a taybet a bi xeyal û fantazî bûye. Ji ber hindê jî ji bo afirandina wêneyekî helbestê yê ciwan, bi taybetî helbestvanên kurd gelek çarçûnên birîyê ser rengan ji bo derbirînê felsefî, ramiyî, rewşenbîrî, civakî, derûnî, evînî, estetîkî û ew bi kar anîne.

Gava em ji çarçoveya psîkolojîk ve berê xwe bidin rengan, dê bê dîtîna ku têgeha reng ji layê psîkolojiyê ve boçûnên cuda li xwe girtine û wan bandorên xwe yêna cuda li ser derûniya mirovan kiriye. Di serdemên nû û hevçerx de jî diyar e ku rengan bandoreke mezin heye li ser şaneyên hestiyariyê yêna mirovan, ji ber ku her reng xudan pêleke ronahiyê ya taybet in ji layê dirêjî û kurtiya pêlê ve. Lewra her pêleke cuda ji pêleke dî ya ronahiyê bandoreke cuda heye li ser pergala hestiyarî û derûniyê û ev bandor erênî û nerênî ne (Ubeiyd, 2013: 10). Ji ber hindê jî lêkolînên psîkolojiyê diyar dikin ku reng ne bi tinê hindêk pêl û lerizînên ronahiyê ne; lê ew xwedan bandorên bihêz in ku digihên kûrtirîn xela derûniya mirovan. Ji wan bandoran ên erênî, dibin egera bêhnfirehiyê, viyan, gîrnîjînê û hestên xweş li ba mirovan peyda dikin. Hindêk jî wan jî nerênî ne û dibin egera peydabûna hestên nexweş li ba mirovan.

Bi boçûna me, hebandin û hezkirina rengêkî ji yekê dîtîna cuda û rêjeyî ye li gorî kesan. Ev yek jî guhêrbar e li gorî hestên hundirê kesan. Bo nimûne, dibe ku rengê kesk li ba kesekî/ê rengêkî xweşkiyê be, lê belê li ba kesekî/e dî nehête hezkirin, yan bandoreke erênî yan jî nerênî hebe li ser derûniya wî/ê kesî/ê (El-Zewahîre, 2008: 15).

Her wisa, eger gava em ji riwangeha olî ve li rengan binêrin, dê bê dîtîna ku olan peywendiyêke cuda û taybet bi rengan re heye, rengan di nav hemû tekst û rê û resm û baweriyên de reng vedaye. Her olê li dûv bawerî û taybetmendiyên xwe girîngî daye rengan û her baweriyê cuda ji baweriyên dî çend raman û delalet dane rengan, ew wekî sembola amajê bi kar anîne ji bo derbirînê xwe yêna olî yêna curbecur. Wekî di ola îslamê de rengan rengvedaneke mezin hebûye ji ber ku gelek caran navên rengan di Qur'ana pîroz de derbas bûye. Ji ber hindê jî girîngiyêke mezin pê daye; bo nimûne rengê spî yazdeh caran di Qur'ana pîroz de derbas dibe. Rengê spî di îslamê de delalet e ji bo paqîjîyê, zelalî û karên baş (El-Dorî, 2002: 59). Her wisa di olên wekî êzdiyatî û zerdeştîyê jî de jî reng rengvedana xwe hebûye û her reng jî çend delalet û felsefeyan pêk hatiye.

Her wiha ji layê civak û çanda gelan ve, di navbera mirov û rengan de peywendiyêke bihêz heye. Her mirov li dûv wê jîngeha ku tê de dijî, çî qenc yan xirab bo her rengî, navek daniye da ku her yek ji yêna dî bê cudakirin û bo navên her rengî delalet û ramanên cuda danîne. Bi giştî hindêk pênase ji bo rengan û wateya rengan hatine kirin, ji binyata kultura cîwarên mirovan hatine wergirtin ku her reng bûye xudan raman û delaletêke cuda û taybet. Bo nimûne rengê reş rengê xemgîniyê ye (Hemdan: 2008, 39).

Bi dîtîna me, bi borîna demê û pêşketina rewşenbîrî û jiyânê, rengan gelek bêje, raman û delaletên cuda wergirtine di hemû biwarên jiyânê de. Wate her reng xwedî raman, felsefe, delaletên xwe yêna cur bi cur e, ev yek jî rêjeyî ye û ne cihgir in, lewra ne karekî asan e ku mirov bikaribe ji bo her rengî raman yan delaletêke dirust û taybet destnîşan bike.

2. Delalet û Ramana Navên Rengan

2.1. Rengê Sor

Rengê sor di pileya yekê de ye. Ev reng, ji xwezayê hatiye wergirtin û yek ji rengên serekî û yêna germ e ji ber ku ji tîrojên rojê hatiye wergirtin. Ji ronahî, agir û germatiyê pêk hatiye û

şiyânên hêz û hestên azirandinê li ba mirovan peyda dike. Ji ber girêdana vî rengî bi rengê xwînê ve, ew gelek caran bûye delalet ji bo şer, hevrikî, şoreş, eşq û gelek tiştên dî (El-Yaqût, 2018: 30). Rengê sor di bawerîya gelek olan de delalet û simbolên nerênî wergirtine, ku vê kiriyê ew bibe delaleta cehenemê ji ber girêdana wî bi rengê agir ve ku rengê agir jî sor e (El - Qeran, 1984: 124-128).

Sor rengê ciwanî, gencatî û geşbîniyê ye, ji ber hindê jî gelek helbestvanan di helbestên xwe de ev reng bi kar anîye. Ji layekê dî ve rengê sor li ba civakên rojavayî delaleta hişyarî, hêz, metirsî, hêrs û evîniyê ye. Di civakên rojhelatî de delaleta şensê baş, keyfxweşiyê ye û taybet e dema digel rengê spî têkel dibe. Sererayî wateyên erênî, lê gelek caran jî rengê sor wateyên negatîv li xwe girtine (Fethî, 2022). Em dikarin bêjin: Bi dirêjahiya jiyane rengê sor delalet û ramanên xwe yê taybet hebûne, ev yek jî ji kesekî/ê bo kesekî/e dî, ji civakekekê bo civakeke dîtir cuda ye û ev delalet û raman ne sabît in.

2.2. *Rengê Reş*

Rengê reş hemû ronahiyê dimêje, lewra rengê hêzê û berzebûna ronahiyê ye. Rengê reş, delalet e ji bo xem, bêhêviyê û nemanê, rengê desthelatê û nihênî, şer û xezebê ye. Di civakên rojavayî de nîşana tirs, yaxîbûn, seks, berelayiyê ye (Telal, 2022). Rengê reş gelek girêdayî karên nepenî û hizrên hêzê ye û delaleta derûneke bihêz, kontrolkirin, rêkxistina derûniyê ye. Rengê hêz û desthelatê ye lewma pitirîya bazirgan, kesên siyasî û mafya vî rengî di cilên xwe de bi kar tînin ji ber ku cîhana van kesan taybet û nepenî ye. (Me'abîre, 2022). Kesên hez ji vî rengî dikin, nakevin xeletiyên viyanê çimkî sînoran di navbera xwe û kesên derdora xwe de datînin ji ber hindî jî hez dikin ku jiyaneke taybet a wan bi xwe hebe. Dîsan dibe ku ev rengê bêhnfirehiyê be li ba wan kesan ku xalên wan ên lawaziyê hene ku dixwazin bi rengê reş bîn veşartin. Gelek caran dibêjin rengê reş wek fêlekê tê bikaranîn di cil û bergan de ji bo ciwankirina bejn û bala mirovan, bi taybetî jî li ba jinan (Telal, 2022).

Dibe ku li ba gelek kesan rengê reş, rengê li dijî ciwanîyê be û rengê xemgînî û reşbîniyê be. Lê gelek caran jî delaleta ciwanîyê ye. Rengê reş li dûv dem û deveran wateya wî dikare biguhere.

2.3. *Rengê Spî*

Rengê spî ji rengên sar e, lewra hestê aramiyê li ba mirov peyda dike. Rengê spî hemû rengan kom dike, mirov dikare vê rastiyê di bazneya rengan de bibîne ku bi lez hêza ronahiyê zêde dibe (Şukrî, 1985: 85). Rengê spî tê hejmartin ji rengên aram û her wisa hesta tenahiyê li ba mirovan peyda dike. Ji ber hindê jî gelek caran mirov malên xwe bi rengê spî boyax dikin da ku hest bi aramî û bêhnfirehiyê bikin. Ji ber hindê rengê spî digel rengên cuda têkel dikin ji bo guncandin û kêmkirina hêz û pîleya wî (Tesnîm, 2021).

Bi dîtina me, delalet û ramanên rengan li gor dem û cihan guhêrbar in, ramanên erênî û nerênî li xwe digirin. Lê di pitirîya kevneşopîyan de rengê spî nasyar e wekî rengê ciwanî û berdewambûna jiyane. Bi boçûna me, rengê spî rengê bêgunehî, paqijî û tendirustiyê ye, dibe ku ji ber hindê be jî rengê spî li nexweşxaneyan û cihên tendirustiyê tê bikaranîn.

2.4. *Rengê Zer*

Yek ji rengên germ e ku hestên germahiyê li ba mirovan peyda dike, nûnertiya ronahî û çirûsînê dike. Çimkî rengê rojê ye û çavkaniya ronahiyê ye û girîngiya xwe heye ji layê germî û ronahiyê ve. Her wisa rengê zer gelek delalet hene; mîna xweşiya jiyane, aktîfbûn û azirandina hestan, pitirîya caran ev reng dibe egera peydabûna xweşi û dilfirehiyê (Şukrî, 1985: 6). Dîsan ji layê gelek olan ve girîngî û pîroziya xwe heye. Bo nimûne li ba misriyên kevin delaleta xwedawend “Re” ye, ku ew xwedawendê rojê bû. Ji bilî misriyên kevin, li ba îslamê jî pîroz e, ji ber ku di Qur’ana pîroz de di sûretê “Beqere: 69”ê de derbas dibe (Muxtar, 1982: 163).

Her wisa rengê zer, gelek caran raman û delaletên negatîv jî hene wek delaleta mirin û ew wekî nîşanên nexweşiyên bûye. Ev delalet û wate jî ji xwezayê, ji zerê payîzê hatiye wergirtin. Çimkî dumahîka zerbûn û weşîna belgan e, rengê keskê dar û beran di werza payîzê de rengê zer digire ku xweza wek rengê beyabanê zer dibe (El-Yaqût, 2018: 29). Bi boçûna me dibe ku ji ber wê yekê be rengê zer delaleta nexweşî û mirinê û nêzîkbûna ji ecel li xwe girtibe, ji ber ku gelek caran ev reng bûye cihê dilgiraniyê ji layê derûniyê ve.

2.5. *Rengê Şîn*

Rengê şîn gelek wate û delaletan li xwe digire, ev yek jî li gorî tarîti û vekirbûna pîleya vî rengî ye. Ji ber ku şîne tarî nêzîkî rengê reş e ku bandora xwe heye li rengê ku nêzî wî ne, delaleta nexweşî û mirinê ye. Lê rengê şîne vekirî taybetmendî û girîngiya xwe hebûye di kevneşopan de û heta serdema nû jî girîngiya wî maye. Ji ber ku rengê derya û esman e ku bandoreke rasterast li derûniya mirovan dike, hestên xweş û hêviyan bi mirovan re peyda dike (Abad, Belawî, 2012: 28).

Wate rengê şîn ji layê derûniyê ve jî dibe sebaba bêhnfirehî û arambûnê. Her wisa mimkun e ku cîhaneke hestan a xeyalî li ba mirovan peyda bike ku mirov tê de hest bi hênikahiya xweşbûna keş û hewayeke hênik bike.

Gelek caran li ba gelên cuda, delalet û ramanên cuda li ser wî hebûne, çawan ku li cem çîniyan delaleta mirinê ye û li ba ibriyan jî rengê Xweda ye, lewra ye ku cihû vî rengî pîroz dibînin (Muxtar, 1982: 164-166). Her wisa li ba ereban jî rengê şîn regekî nexweş e û nayê hezkirin, heta vê serdemê jî ji vî rengî hez nakin nexasim jî di rengê çavan de. Çimkî rengê çavên dijminên wan ên romanî şîn bû (El-Yaqût, 2018: 29).

2.6. *Rengê Kesk*

Rengê kesk ji hemû rengan berbelavtir e, çimkî piraniya xwezaya derdora me rengê wê kesk e. Keskatiya xwezayê dibe cihê arambûna derûniyê û hiş. Gelek caran jî rengê keskê vekirî bêhtir tê qebûlîkirin ji rengê keskê tarî. Çimkî rengê keskê vekirî bêhtir bêhnfirehiyê li ba mirovan peyda dike (El-Yaqût, 2018: 66). Ji ber ku rengê kesk rengê arambûna derûniyê ye, bo çavan xweş e û ji layê çavan ve tê hezkirin û hiş mirov pê aram dibe. Lewra mimkun e ku gelek caran di dema bêhtengî û hêrsê de girîng e ku mirov biçe li nav dar û bar an baxçeyekî

li kûr binêre da ku derûniya mirov aram bibe. Ji ber vê yekê ye ku cil û bergên nojdarên kesek in ji bo nexweş ji layê derûniyê ve hest bi hêminî û arambûnê bikin.

Dîsan rengê kesek ji aliyê olan ve jî girîngî û pîroziya xwe heye, ol gelek caran di rê û resmên xwe yên olî de vî rengî bi kar tînin. Ji ber ku delaleta tobekirin û nêzikbûna berev Xwedê ye û rihetiya derûniya mirovên îmandar e. Her wiha di ola îslamê de rengkirina mizgeftan bi rengê kesek ji ber wê yekê ye ku rengê bihuştê û dar û berên firdewsê ye. Digel vê, di Qur'ana pîroz de derbas dibe ku rengê cilên buhiştîyan kesek e. Ev yek jî bûye cihê taybetîbûn û girîngiya rengê kesek di ola îslamê de (El-Yaqût, 2018: 26-27).

Bi şêweyekê giştî em dikarin bêjin: Rengê kesek delalet e ji bo jiyan, geşbînî, hêvî, ciwanî û merdatiyê, û nûkirina ruh simbolîze dike. Rengê bihar û gencatiyê ye, tenahî û pêşdaçûnê, aşîti û aramiya derûniyê ye, rengê hemû tiştên zindî ye.

3. Delalet û Ramanên Rengan li ba Kurdan

Her wekî me diyar kiribû, delalet û ramanên rengan li gor cih, jîngeh, bawerî û xwezaya deveran e. Bo nimûne delaletên rengan li ba civakan cuda ye, li deverên xwezaya wan jêk cuda ne yek e. Li ser meseleyê, raman û delaleta rengan li ba kurd û ereban ne wek hev e. Çimkî ji layê xweza û jîngehê ve cudahiyeke mezin di navbera wan de heye. Xwezaya Kurdistanê bi rengên cur bi cur xemilandiye, ji ber ku devera Kurdistanê tîjî ye ji zozan, rûbar, çiya û dar û beran. Ji ber vê egerê ye ku reng tev li hemû jiyana wan bûye. Têkelî nava ziman, huner, edeb, nexş û nîgarî, civak û nêrîtên wan bûye. Reng rengvedana xwe hebûye di jiyana rojane ya kurdan de.

Bi wateyêke dî rengan di nav dil û derûniya mirovên kurd de cihê xwe girtiye, rengên xwezaya wan bûye egera vê çendê ku bandora xwe li ser takên kurd hebe. Di hişmendiya wan de çespaye û bandora xwe li hizr, bîr û baweriyên wan kiriye. Ev yek bûye sedem ku curbecuriya reng û bikaranîna gelek ji layê civakî, rewşenbîrî û hizr û bîrên olî ve di jiyana kurdan de hebe (Rondik, 2017: 4). Her wisa di edebiyata kurdî de bi taybetî jî di lewnê helbestê de, rengan bi şêweyekî diyar û aşkera di nava helbestên gelek helbestvanan da reng vedaye. Çimkî jiyan û jîngehên wan bi şêweyekî rasterast û nerasterast bandorê dike li ser bikaranîna rengan di helbestên wan de. Çimkî xwezaya Kurdistanê bi rengan tije ye.

Weke ya gelên dî, di çanda kurdan de jî her rengî girîngî, delalet û ramana xwe heye. Bo nimûne; rengê sor li ba kurdan ji layekî ve delaleta xweşî û şadiyê ye, ramana hest û viyanê ye. Lewma jinên kurdan wî gelekî di cilên xwe yê govendan de bi kar tînin. Ji aliyekî dî ve sor, nîşaneyê qurbanîdanê ye, di serdemên jiyana kevin de li Kurdistanê nexasim jî li gundan, di helkeftên pîroz de hêk ji bo zarokan sor dikirin ji madeyêke sor a ji rehên giyayê "beqemî" amade dikirin (Balayî, 2008: 12). Dîsan rengê kesek li ba kurdan renekî girîng û pîroz e ji layê kurdên misilman ve, rengê kesek delalet e ji bo aramî û razemendiyê, çimkî rengê kesek ji layê derûnî ve jî bêhnfirehiyekê dide mirov, lewra ji layê bawerîya olî ve kurdên misilman pîrozî daye vî rengî. Dîsan, lewra ye ku gelek cihên olî bi rengê kesek hatine rengkirin, di perestgeh û cil û bergên olî de rengê kesek bi kar anîne. Her wisa kurdên êzidî jî girîngî daye vî rengî ku rengê vejîna jiyanê û geşbûnê ye û di gelek tekstên wan ên pîroz de rengê kesek derbas dibe, wan ew wek delalet ji bo gelek tiştan bi kar anîye. Her wiha rengê spî li ba kurdan delalet e ji

bo aştî, ciwanî û paqijiyê lewra ye ku cilên bûkan bi rengê spî xemilandî ye ku ev raman û delaleta paqijî, şeref û bêgunehiya bûkê ye. Her wisa di hindek nerîtên civakî de dema kesek rengê spî dikeve pora wî/ê ku delaleta mezinahiya jiyê wî ye dibe cihê bawerîpêkirin û rêzgirtina kesên derdorê ya ji bo wî/ê. Rengê reş jî delaleta xemgînî û bextreşiyê ye li ba kurdan ji bo taziyyên xwe rengê reş bi kar tînin wek derbirîna xema xwe. Her wisa hez ji “pisika reş” nakin ku delaleta bextreşiyê ye li ba kurdan. Lê cuda ji van nerînan, hindek caran jî wekî delaleta ciwaniyê jî rengê reş bi kar anîne wekî por reş, birî û çavên reş û hww. Dîsan rengê zer nerînen cuda bi xwe ve girtine ji ber ku renekî vekirî û zîq e, genc wî di cilên xwe de bi kar tînin bi taybetî jî jin. Lê hindek nexweşî jî ji rengê zer bi nav kirine; mîna nexweşiya zerikê. Rengê şîn li ba civaka kurd wek delaleta parastinê ye ji çavên bexîlan, ev reng bi taybetî ji bo zarokan hatiye bikaranîn, morîkeke ji rengê şîn bi cilên wan ve dikin da ku bînan parastin ji her tiştên xirab û çavên pîs. (Rondik, 2017: 50-51-52). Gelek caran hindek kurd navên xerîb û cuda ji bo rengan bi kar tînin, mîna; kej, boz, xemrî, esmer, sîs û hww.

4. Reng û Helbest

Reng yek ji alava girîng a afirandina teksteke edebî ye, bi taybetî jî ya afirandina helbestê. Çimkî bihayekî estetîk û hunerî yê bilind dide tekstê. Gelek ji wan rengan dibin simbolên xwedan delalet û ramanên curbecur ku ev yek dibe egera çêjwergirtineke cuda di xwendina wan tekstan de.

Reng û edebiyatê peywendiyêke mukim û bihêz bi hev re heye. Çimkî edebiyat li ser binyata ziman û wêneyan tê afirandin ji ber ku di nava ziman û wêneyê de reng hene. Ev yek jî têkildarî bi şêwazê nivîser û paşxaneyê wî/ê ya rewşenbîrî û edebî ve heye ka çawa serederiyê digel rengan dike li gorî cure û teksta edebî ya ku tê nivîsandin. Reng, bi roleke mezin radibe di rîtm muzîk û şêwaza hunerî û zanista delaletê de, ew jî ji ber wan simbol, wate û felsefeyan e ku li pişt her rengî heye. Ev yek jî li gorî cureya dahênana afirîneriyê diguhere (Xanikî, 2011: 19).

Her wisa taybetmendiya hindek rengan amajeyî û yan hinekan jî simbolî ye, lewma bikaranîna wan a di helbestê de ne belasebeb e, jê wêdetir kiryareke hişyarane ye û ev kiryar dike ku helbest berev rîtm û harmoniyekê biçin. Helbestvan reftarê digel rengan dikin weku diyardeyek ji diyardeyên zimanê helbestê, girîngiya vê diyardeyê di wê çendê de ye ku reng parçeyek ji ferhenga helbestvanan tene dîtin, ew ferhenga helbestvan ji bo avakirina helbestan û ji bo berhemanîna delaletên taybet ên di helbestê de tene bikaranîn (Nihêlî, 2005: 160). Wate, edebiyat bi hemû cureyên xwe ve ji delalet, raman û felsefe û rîtm estetîka rengan ne bêpar e û di teksta edebî de reng roleke girîng dibînin, bi du şêweyan -rasterast an nerasterast- tene bikaranîn.

Bi boçûna me, nivîskar ji bo teksteke estetîk û tijî simbol, penayê dibin ser rengan ji rengan û her reng ji bo hindek merem û derbirîn, simbol û delaletan tene bikaranîn. Ew tekstên ku reng tê de hene, pirtir nêzikî xwendevan dibin. Çimkî reng derbirîne ji serboriyên mirovayetiyê dike û bi awayekî bandora xwe li ser hestên xwendevan dike, ji bo peydakirina hestên xweş an nexweş. Ji ber ku dibe ku reng gelek wateyan bide li gorî şêwaza derbirîna nivîskaran û her xwîner li gorî bandora wî rengê destnîşankirî bandorê werdigire.

Bo nimûne, dema hebûna rengê sor di nava tekstê de hebe, dibe ku ew reng li ba xwendevanekî/ê ramana xweşî û evîniyê bide û hestên wî/ê yên romantîk biazirîne û bandoreke baş bike li ser; lê belê dibe ku li ba yeka/î dî ramana nexweşî û qurbanîdanê bide û derûniya wî têk bibe. Wate her kes li gor serborî û têgehiştina xwe ji wate û delaleta wî rengî têdigihêje.

5. Delaletên Rengan di Helbestên Mueyed Teyib de

Helbestvan Mueyed Teyib yek ji helbestvanên bi nav û deng ê kurd e ku di vehandina helbestê de hêza xwe ya erênî ji rengan wergirtiye. Di piraniya helbestên xwe de behsa rengan kiriye. Em dişên ku bibêjin helbestên wî bi rengan hatine tamdan. Wî, reng kirine havêna berhemanîna wêneyên curbicur. Lewra jî di dema xwendina helbestên Mueyed Teyib de em hest pê dikin ku aşnayî nîgarkêşekî bilîmet dibin. Di piraniya wan helbestan da reng berceste bûne. Lê me bi tenê hindê helbestên wî hîlbijartine ku gelek kod û delaletên rengan di nava wan de hatine bikaranîn.

Em dê di vê pişkê de ji riwangeha delaletên rengan li ser helbestên Mueyed Teyib praktîze bikin. Ji dîwanên helbestvan çend helbestên nimûneyî bineqînin û mijarên teorîk ên rengan di wan helbestan de analîz bikin. Di vê pişkê de me ji dîwanên wî çend helbest hîlbijartin ku ji nav hemû helbestên wî herî zêde ev bi temaya rengan derdikevin pêş. Bi vê şêwazê armanca vekolînê bi taybetî di vê pişkê de dê bê bidestxistin. Ev helbest li jêrê hatine destnîşankirin.

5.1. Helbesta “Şîn”

Di vehandina vê helbestê de helbestvan hez kiriye ku bi şêweyekî ciwan û xemleke rengîn derbirîna ji xeyala xwe bike. Lewra ji hindê parçeyên wêneyan, wêneyekî helbestê yê giştî dirust dike, ku hêviya helbestvan ew bûye bi ku bi afirandina hindê hestên nazik peyvên balkêş mebesta xwe bigihîne cih, da ku mebesta wî bo xwendevanan ron û aşkera bibe

Hin caran dîmenên xwezayê di hebûna hestên helbestvan de dibin dîmenekî ciwan û çarçoveya armanca ku ew li hêviya wê ye, em wan di hestên xwe yên veşartî de dibînin. Lewma di ferhenga peyvên de wêneyên rengîn jî têne dîtîn. Ew wêneyan mîna tabloyeke hunerî pêşkêşî xwendevanan dike.

Di vê helbestê de helbestvan xwestiye jiyanê nû yan jî rewşeke nû dirust bike, li gorî ew xeyala ku di serê wî de heye; ji dêvla rengê xirab yekî baştir. Helbestvan rengê şîn bi kar anîye xuya ye ku rengê şînê vekirî delalet e ji bo tenahî, hêvî û paşeroja geş. Çimkî di vê helbestê de helbestvan behs ji pileya rengê şînê vekirî dike, dema dibêje; “Sê şîn kubar in: Esman û derya û çavên te” ji ber ku rengê deryayê hemû gavan bi rengê şînê vekirî ve tê têkildarkirin. Dîsan helbestvan çav, esman û derya bi rengê şîn salox daye ku çavên şîn delaleta ciwanî û hêviyê ne, rengê şînê esmanî û deryayê me dibe cîhana paqijî û zelaliyê.

Sê şîn kubar in:

Esman û

Derya û

Çavên te.

Esman min dikete:

Balindeyekî spî.

Derya:

Pêleka sor.

Çavên te helbesteka şîn.

Şîn

Wek dilê te

Wek tatoya wê belatînka

Dadaye ser milê te (Teyib, 2021: 73-74)

Bandora rengê şîn li ser derûniya helbestvan diyar û zîq e, lewra helbestvan rengê şîn kiriye keresteya helbesta xwe. Çimkî ew şîn kubariya esmanî ye û wî dike balindeyekî spî, û hêza bilindfirînê pê re peyda dike da ku bikaribe bi azadane bijî û li bilindtirîn xalê bifire. Balinde bi xwe yek ji wan bûneweran e ku delaleta hêzê û azadiyê ye çimkî balinde; azad difirin, azad dijîn, azad dimirin. Lewra helbestvan balinde bi kar aniye wek ramana azadiyê. Dîsan di dirêjîya vê helbestê de helbestvan behs ji pêleke sor dike, helbet rengê sor delaletên baş û xirab di hundirê xwe de hildigire. Dema helbestvan dibêje “Pêleka sor”, ku pêlên deryayê ji rengê şîn guherîne berev rengê sor, her dema rengê sor tê bikaranîn, yekser mirov bîr li xwîn, şer, kuştin û qurbanîdayîne dike. Çimkî rengê sor renekî bihêz e di kiryarên xwe de.

Bikaranîna rengê sor di vê helbestê de delaleta nakokiya derûniya wî ye da ku bişê piçekî derbirînê ji xemgîniya xwe bike. Lewma wî hêviyên xemgîn ji jêdera sereke ya xeyal û hest û hizrên xwendevan dûr birine, wî neviyaye her tiştî wek ku heye nîşanî me bide, em ber bi hizirkirinê ve birine da ku em têbigihên ku ew tiştên nepen jî amaje bi têgihîştina jiyane dikin.

Reng di wêneyê helbesta Mueyd Teyib de derbirîn e ji derûniya wî û wek pireyekê ne bo derbirîna wî ya hundirîn. Helbestvan şarezayê derbirîna rengan e, lewma bi hesteke hunerî û helbestî reng bi kar anîne. Dîsan dubarebûna peyvên a di vê helbestê de ji ber ku bi şarezayî û di xizmeta ciwaniya helbestê de hatine bikaranîn, mirov hest bi nexweşî yan kêmasiya vê dubarebûnê nake. Ji egera vê dubarebûnê rîtim û ciwanî di cihê xwe de hatiye bikaranîn. Lewma di navbera dubarebûn û wêneyan de reng xwe dibînin, ji bo ku berev rewşeke nû ve bibe wek rizgariyekê ye ji rewşekê bo yeka dî.

5.2. *Helbesta “Gerdena te aza”*

Hoo ey... Ewa

Ji çavên te yên kesk

Werzeka buharê barî û

Salekê

Berif...

Ji bo wan şevên kesk û sor

Mala te ava...

Ji bo şevên spî jî

Gerdena te aza... (Teyib, 2012: 127-128).

Li vê derê helbestvan pesna evîndara xwe bi derbirîneke dî kiriye, reng e ev derbirînên helbestvanî bi kar anîne di vê helbestê de ji perçeyên wan nîgaran bin ku ji serboriya eşqê mane, lewra rengên “kesk û sor” tê de derbas dibin ku keskatiya çavên wê delaleta jiyana û ciwaniyê ne. Digel hindê jî ew ciwaniya çavên yara wî heta maweyeke dirêj û heta radeyeke mezin ew eşandiye. Dîsan bikaranîna rengê sor, ku sor gelek raman û delaletên ciyawaz li xwe girtine, ev yek jî ji kesekî/ê bo kesekî/e dîtir cuda û rêjeyî ye û dibe ku rengê sor bandorên baş û xirab hebin li ser kesan. Rengê sor rengê hestên bihêz e ku ew hest girêdayî eşqê û azirandina derûnî ne. Rengek e ku hestên germ û bihêz li ba mirov peyda dike, çimkî rengê sor bandoreke bihêz dike li ser pergala hestyariya mirovan. Lewra helbestvan sor bi kar aniye, çimkî rengê sor girêdayî dilsozî û evîniyê ye “şevên kesk û sor” şevên evînî, romantîk û seksê sembolîze dikin. Xuya ye delalet û sembol di vê helbestê de rûyekî geş in û helbestvan ew kirine binyat ku helbesta xwe jê vehûne.

Dîsan helbestvan di helbesta xwe de peyva “şev” bi kar aniye. Her wekî diyar e şevê bandora xwe li helbestvan kiriye. Ew şevên ku bûne havêna xeyalên helbestên gelek helbestvanan û bêdengiya jiyanê efsaneyî û romantîk. Şevê peywendiyêke mukim digel hest û azmûna helbestvan ya derûnî heye. Dîsan bikaranîna rengê spî dema ku dibêje “şevên spî jî gerdena te aza”, merema wî ji şevên spî, ew şevên zivistanê yên sar û dirêj in, ew şevên spî delaleta hindê ne ku bitenê maye û wan bandorên nerênî li ser derûniya helbestvan kiriye, xuya ye ji vê beyta helbestê ku helbestvan di barûdoxeke derûnî ya nexweş re derbaz bûye ku xemgînî lê zal bûye. Lê di ser hindê re ji bo wê viyana mezin a di dilê wî de yên beramberî yara xwe, her cara bitenê maye û ji destê tenêbûna xwe êşiyaye, lê digel vê yekê jî gerdena wê aza dike.

5.3. *Helbesta “Qîflî”l-teftûş: Raweste bo kuştinê*

Nîvroyeka tîrmehê bû

Roj agir bû

Bihost, bihost rê dax kiribû

Ew rêka reş

Fena lêmiştî burkana

Rûybarekê dozexê bû

Rêjgeha wî...

Dilê gola zêrê reş û

Xebata sor û xewnêt kesk (Teyib, 2014: 125-126).

Di vê helbestê de bûyer trajedî ye, lewma helbestvanî pena biriye ser rengê reş. Ev jî girêdayî rûdanê ye û rengvedana derûnî, civakî û kevneşopiya ku helbestvan tê de dijî jê diyar e. Peyvên vê helbestê hatine xemilandin bi rengê reş, wate helbestvan kariye wan wêneyên ku di nava vê helbestê de hene bi reşatî derbibire. Dîsan helbestvan behsa “rêka reş” dike ku bi rengê reş wêne kiriye û têkeliyek di nava rengê reş û dîmen de ava kiriye û destpêka helbesta xwe bi rengê reş salox daye. Lewra, bikarîna rengê reş ji bo derbirîna wan nexweşî û wê derdeseriya kurdan e ku ji destê rejîma zordar a Be'sa Îraqê ve hatiye kirin, ku hemû rê digirtin ji bo nehêlana miletê kurd. Lewra ye ku wî ev helbesta xwe bi rengê reş xemilandiye û kiriye delalet ji bo mirin û nexweşiyê.

Di vê helbestê de helbestvan gelek remz, sembol û delalet bi kar anîne. Ji wan jî dema behsa “gola zêrê reş û xebata sor û xewnên kesk” dike, “xebatekê” jî lê zêde dike ku saloxa vê xebatê bi rengê sor û xewn jî bi rengê kesk daye. Di delaletên kevneşopa civakî de rengê sor pitirya caran, delalet e ji bo xwîn û qurbanîdayînê û kesk jî rengê başî û jiyanê ye. Wate behsa wan qurbanan dike ku di rêya berxwedanê de hatine dayîn, da ku rojekê miletê kurd bikaribe wekî her neteweyên li ser rûyê erdê bi tenahî û xweşî bijî.

Her du bira peya bûn û

Kekê mezin... tu were pêş!

Şitlekê spîndara çiya

Hejde buhara kesk krî

Dêmekê nazik û spî

Tavê birî (Teyib, 2014: 129-130).

Bikarîna daraza “Hejde buhara kesk krî” delaleta gencatiya temenê wî kesî dike. Ji ber ku peyva “buhar”ê bi kar aniye ku mebesta wî werza biharê ye ku yek ji wan werzan e, tê zanîn bi ciwaniya xwe û werza vejînê ye, çimkî her tişt tê de xemla xwe dike. Xweza, bi rengê keskekî vekirî balkêş tê xemilandin, gul û giya di vî werzê de şîn dibin, her wiha dema şev û rojê tê de jî dibin bi qasî hev. Rengê keskê biharê kiriye delaleta destpêka jiyanê û bêgunehiya ji hemû tiştan; lewra rengê spî yekser piştî rengê kesk bi kar aniye, dema dibêje:

Di tileke destê wî yê rastê da

Xelekeke zirav, zêrîn

Di dilê wî da

Esmereka şeng û

Baxçekê kesk û

Rêzeka çiyayên befrîn (Teyib, 2014: 131).

Rengê spî piraniya caran dibe delaleta paqijî û aşitiyê. Ji ber hindê helbestvan saloxa dêmê wî bi rengê spî daye, dêmê spî ramana ciwanî û bêgunehiya wî kesî ye. Lewra rengê spî, di piraniya civakan de renekî xoşewîst e li ber dilê her kesî. Lewma helbestvan rengê spî bi kar aniye û her wiha spî ji rengên sar e ku aramî û dilfirehiyê li ba her kesî peyda dike. Dîsan spî wek delaleta ciwaniyê bi kar aniye ku zelalî û ronakî jî taybetmendiye rengê spî ne. Ji ber

vê yekê ye ku wî, rengê spî di vê beytê de kiriye ramana bêgunehî û ciwaniyê. Her wisa helbestvan amaje daye bi rengêkî cuda ji rengên dîtir, ku “esmer” e ev reng û ji têkelkirina rengê reş û spî pêk tê. “Esmerî”, di civaka kurdî de delaleta ciwaniyê ye û nexasim jî jin bi vî rengî ve tèn pesinandin. Ji ber vê kevneşopiya civaka wî bûye ku helbestvan nexwestiye jê dûr bikeve.

Dîsan saloxdana baxçe bi rengê kesk delalet e ji bo destpêkên nû, her wiha delaleta tendrustî, xweza, hêz, aktîfbûn, başî û aşiyê ye. Digel vê, ji bo hezkirinê ye jî, çimkî dilê mirov zû li her tiştên kesk dikele; mîna dar û bar û xwezayê. Dîsan kiriye delaleta mana jiyana nîfşên mirovan e, çimkî di koka xwe de rengê kesk delaleta jiyane ye. Helbestvan temamtiyê bi helbesta xwe dide:

Roj bû sîleka reş û xwe havête

Bextê ewreke reştir

Ax bû burkan û bîvelerz

Dêw û dehba sema li ser kir

Ew xelege zirav-zêrîn

Til lê qed kir

Esmera şeng

Ew bûka hêj nebûye bûk

Hîzara xwe havêt û

Xemla xwe reş kir

Çîmena kesk

Agrî girt (Teyib, 2014: 132-133).

Di vê helbestê de helbestvan bi dilekî melûl û peyvên xemgîn, şiyaye derbirîne ji hestên xwe yê şa'irane bike ku ew hestên heyî ji bo mirovayetiye û bi taybetî ji bo wan takên hanê ne ku ji mafên jiyane bêpar dibin. Her wekî me gotî; bûyer trajedî ye, lewma helbestvan pena biriye ser rengê reş. Reşbînî di helbestên Mueyed Teyib de gelekî zal e, lewma reş kiriye delaleta kabûsan û ehrîmenî û di helbestên wî de jiyane bi mirîne hatiye guhartin. Di navbera realîte û derbirîne de pena biriye ser remz, sembol û delaletên di rangan de. Lewma ye ku helbestvan bi rêka vehandina vê helbestê şiyaye, ew êş û azara ji ber rûdana vê bûyerê nîşanî me û hemû dinyayê bide, helbestvan wiha dirêjahiyê dide vê helbesta xwe:

Di paxila wî da

Nivîştîyeka keska şêxî û

Di berîka çepê da

Çengekê tovîkên gulberojê û

Ya rastê jî deh şekirok

Hindî salên temenê wî

Ne rojekê bi ser çiya keftibû

Ne befra keviya xwaribû (Teyib, 2014: 140-141).

Bikaranîna rengê kesk a di vê beytê de bi şiklê “Nivîştîyeke keska şêxî” ye. Mebesta helbestvan jê ew e ku hê ev kes zarok e û misilman e. Di kevneşopiya civakî û olî de li ba miletên îmandarên misilman, dema zarokên wan ji dayik dibûn û heta digihîştin jiyekî mezin wan “nivîşt” bi wan ve dikirin an jî dikirin paxila wan, da ku ew dûrî nexweşî û belayan bibûna. Rengê kesk ji aliyê olî ve girîngî û pîroziya xwe heye, misilman gelek caran di rê û resmên xwe yê olî de vî rengî bi kar tînin. Ji ber ku delalet e ji bo tobekirin û nêzîkbûna li Xwedê û rihetiya derûniya mirovên îmandar. Di ola îslamê de rengê kesk li wê yekê vedigere ku rengê cilên bihuştîyan e û dar û berên bihuşt û firdewsê ye jî. Vê yekê jî kiriye ku cihê taybetîbûn û girîngiya rengê kesk li ba ola îslamê hebe. Wate, her olekê delalet û felsefeyên xwe yê taybet derheqê her rengî de heye. Di ola îslamê de jî rengê kesk pîroz e û delalet û ramana baş û xêr û bereketê ye. Di hundirê xwe de rengê kesk, gelek delaletan werdigire û renekî xweş û qebûlkirî ye ji layê hemû kes û bawerî û olan ve. Lewra ye ku ev reng di piraniya bawerî û olan de delaleta paqijî, bêgunehiyê ye. Lewma jî helbestvanî pena biriyê ser vî rengî.

Ji ber ku bûyer, qewameke rastî ye bi şeweyekî giştî helbestvanî xwestiye ku bi rêya vê helbestê derbirîna vê karesata cerghejin bike. Bi dilekî melûl vê yekê vedigêre. Ev helbest bi renekî kûr û cuda hatiye nivîsandin, da ku wêneyekî ronî û aşkera berbiçav bike, hawareke mezin bixe guhê hemû dinyayê, ji bo bizanin ka çi tawan û zoriyeke ji vê mezintir tune ye ku li ser mirovan hatiye encamdan.

5.4. *Helbesta “Ne ba min siwar diket... Ne ax min peya diket”*

Ez takebelgê zer û pêti me

Vê payîza dereng

Bi gûlpên vê darê ve mayim

Ne ba

Min siwar diket

Ne ax

Min peya diket (Teyib, 2014: 247).

Di vê helbestê de helbestvan bi awayekî xemgîn û tijî kovan derbirîne ji bextreşîya xwe dike, ku çarenivîsê xwe daye destê qederê û saloxdana derûniya xwe dike. Ew xwe li hemberî qederê bêçare dibîne dema ku dibêje; “Ne ba min siwar diket... Ne ax min peya dike”. Bikaranîna rengê zer di vê helbestê delalet e ji bo nexweşî û lawaziyê. Ev delalet û raman di reseniya xwe de ji xwezayê, zerê payîzê hatiye wergirtin. Çimkî ew dumahîka zerbûn û weşîna belgan e, rengê keskê dar û beran di werza payîzê de rengê zer digire. Dibe ku ji ber wê yekê ev reng bi kar anîbe, ji ber ku di heman demê de payîz delaleta nexweşî û nêzîkbûna ecelê mirinê ye jî. Lewra ye ku gelek caran ev reng bûye cihê dilgiraniyê ji layê derûniyê ve.

Xuya ye dema ku hemû dergeh li mirov têne girtin, hindêk caran mirov neçar dibe ku giliyan bike. Ev cure gilî jî pêleya nearamiya derûniya helbestvan nîşanê me dide bi rêya reng, peyv û wêneyan. Helbestvan dîtîye ku hemû dergeh li ber wî girtî ne, hîç tiştek nîn e ku bikaribe dergehên umîd û hêviyan li bihareke rengîn veke. Lewra ye ku dibêje:

Rojên kurt û tarî

Şevên reş û bêdawî

Wek koremarekî

Di gerdana min aliyayî ne û

Ez mirim bo

Fireke bay û

Çengekê hetavê (Teyib, 2014: 247).

Ji vê beyta helbestê xuya ye ku helbestvan di barûdoxa derûniyeke nexweş re derbas bûye, ku vê yekê jî xemgînî zal kiriye li ser hestên wî. Lewra rengê reş bi kar aniye wekî delaleta xemgîniya xwe û gihîştîye wê radeyê ku ji ber wê xema xwe roj û şevan jêk cuda nake. Her wiha ji ber wê yekê ye xewnekirina bi şev, westîna hizr û hestan, nexweşî û nearamiya wî.

Li dumahiya vê helbestê, helbestvan neçarî hevoka “Ez mirim bo fireke bay û çengekê hetavê” dibe. Ev peyvên ji hevoka dumahiyê ya ku helbestvan di helbestê de derbirîne, wê yekê diselmîne ku yê di rewşeke aloz û dijwar de, belkî bikaribe bi rêya peyvan hindêk ji êş û azarên derûniya xwe ya birîndar reha bibe. Belkî bikaribe ji rewşeke nebaş ku tirs ji nexweşî û mirinê, penayê bibe ser hêviyan û daxwaza jiyan û xweşiyê bike.

5.5. *Helbesta “Fireke bay”*

Helbestvan helbesta “Fireke bay” bi şeweyê zêmarê vehandiye. Helbesta zêmarî di nava kurdan de berbelav e, çimkî neteweyê kurd ji wan neteweyan e ku gelek nexweşî dîtine. Çimkî bi hemû alav û rêkên cuda dijiminan hewla qirkirina neteweyê kurdan kiriye. Lewra helbesta zêmarî bergînda nexweşiyên e, helbestvan bixwaze yan nexwaze dê peyvên xemgîr bi kar bîne. Lewma dema dibêje:

Mir

Kesê fireka avê

Bi devî da nekîr

Kaniyê got:

Destê min geheştinê.

Her du destên min bişkîn.

Rûbarî got:

Li ser rêka min nebû.

Her du rûyên min reş bin.

Baranê got:

Min ne dît.

Kurahî bi her du çavên min da bête xwar.

Axê got:

We fireke bay

Ji çiyayekî befir lê may diviya ne av (Teyib, 2021: 47-48)

Bûyer trajîdî ye, lewma helbestvan peyvên melûl bi kar anîne. Ev jî girêdayî rûdanê ye û rengvedana civaka ku helbestvan tê de dijî jê diyar dibe. Helbestvan xwestiye wê nexweşî û derdeseriya bi serê miletê wî de hatiye, bi rêya helbestê nîşanî me bide, û ew bi wê nearamiyê helbesta xwe vehûnaye.

Bikaranîna rengê reş di vê helbestê de kiriye delaleta bêşensî û şermazariyê ye. Helbestvan ji kevneşopiyên civaka ku tê de dijî pir dûr neketiye û guhartin di rengan de nekiriye dema ku dibêje; “Rubarî got: Li ser rêka min ne bû, her du ruyên min reş bin”. Peyva “rûreş”, li ba kurdan delaleta şermazariyê ye. Helbestvan berev sembola û remzan ve çûye, ew kirine delaleta wî/ê kesê/a hewcedar, ê/a ku kes di hawara wî/ê de neçûye û destê arîkariyê lê dirêj nekiriye. Lewma rûyê wan reş e û heta nikarin ji wê şermazariyê rizgar bibin û xwe bêguneh bikin.

Helbestvan vê helbestê pêşkêşî wan şehîdan dike ku bi destên dijmin û dagîrkeran hatine kuştin. Bi şeweyekî giştî bûyerên trajediyê yê berdewam ên li ser gelê kurd, bandora xwe li ser berhemên afirandina helbestvan kirine, her wekî li ser hemû civakê kirine.

5.6. *Helbesta “Li ser tenûra gundî”*

Di vê helbestê de reng li ba helbestvan derbirîneke sembola û veşartî ye, ne rasterast e. Reng bi şeweyekî tem û mijî nîşa me daye. Lewra jî dibe ku bikaranîna rengê sor di wan cihan da armanc jê aşkerakirina xewn, hêvî û xeyalên helbestvan bi xwe bin. Yan jî dibe ku helbestvan xwestibe asoyeke vekirî li hemberî xwendevan bihêle, ji bo ku xwendevan li gorî hez û armanca xwe û li gorî îdeolojî û têgehiştina xwe raman û delaletakê bide rengê sor di vê beyta helbestê de:

Her careke nanê xwe ji ser tenûrê dibire ve, min

Digotê:

“Te nanek hêlaye bi tenûrê ve”

Wê jî her car digot:

“Hêsta sor nebûye” (Teyib, 2021: 91).

Rengê sor, bi xwe rengê bihêz û germ e û her dema ku me guh lê dibe yekser bandora xwe ya bihêz dike ser derûniya mirov. Delalet û ramana vî rengî ji kesekî bo kesekî cuda ye. Lewra dibe ku helbestvanî bikaranîna rengê sor, di vê helbestê de kiribe delalet ji bo ramanên cuda. Ji ber ku rengê sor bi xwe jî rengên serekî û rengên germ e, dibe ku wek delalet ji bo azirandinê bi kar anîbe yan jî ji bo qurbanîdayînê çimkî rêka gihîştina aşiqan tijî nexweşî û

asteng in. Lewra ji bo vê dozê qurbanîdayîn divê, îcar ew qurbanîdayîn dibe ku bexşandina gîyanê mirov be yan jî jîdestdayîna hindek armancên mirov be.

Di berdewamiya helbestê de, ji nanê germ û tenûreke agirê wê hilbûyî û xatûneke rûyên wê sor, rasterast an nerasterast tabloyeke yekgirtî hatiye çêkirin bi peyv û wêneyan ku di hestên me de xwe dibînin. Huner, hestkirina bi ciwanî û xweşiya hundirîn e. Helbet nimûneyên di xeyala helbestê de bi kar hatine ew bi xwe dîmenên wêneyan in. Lê yekkirina van wêneyan tabloya helbestê dide xuyakirin û bala me dikêşe.

*Nuke jî her careka bêhina nanê gerim dihête min, di
Tenûrê da destekê şor, li ser lêva wê du ruyên
sor, dihêne ber çavên min (Teyib, 2021: 92).*

Saloxdana rûyên wê yên bi rengê sor, amaje ye ji bo bercestebûna hezên evînî û seksê, ku heta niha ew wêne ji ber çavên wî neçûye her dema bêhna nan tê, ew wêne di xeyala wî de berceste dibe. Çimkî rûyên sor yek ji delaleta ciwaniya jinê ye, bi taybetî li ba civaka kurdan, delaleta ciwanî û şermîniyê ye.

Di beyta dumahiyê de helbestvan bi dilekî melûl hestên xwe derbirîne ku ew saloxdan amajeyên nerasterast in. Maweya paşeroja vê eşqê ber bi dereke nediyar ve diçe, ku wek dem an temen derbas bûye yan jî ew kes di jiyana wî de nemaye û bi wê eşqê şad nebûye, bes wek dil her ew eşq e di dilê wî de sax û geş maye û ew hevî li ba wî venemiriye. Lê belê, di realîteyê de hemû tişt derbas bûye û derfet ji bo gihîştin û şadbûna bi wê eşqê ne diyar e. Lewra dibêje:

*Di sîngê min da, girkeka hevîrî heye hêştî tîrîş nebûye.
Bi tenûra gundê me ve, nanek heye sot û kesê jê venekir (Teyib, 2021: 92).*

Encam

Ji serdemên kevin ve ta niha reng xwedan girîngiyê mezîn bûne. Ji dirêjahiya mêjûyê ve mirovan girîngî pê daye. Ji ber hindê jî delalet û raman ji layê, psîkolojî, olî, civakî û gelek biwarên dîtir ve ji bo her rengekî destnîşankirî ne. Reng, gelek caran li ba Mueyed Teyib wek simbol û delalet hatine bikaranîn. Rengvedana kevneşopiyên civakî, olî, ramyarî, îdeolojîk, derûnî, bîrhatin û xewnan di helbestên wî de zal bûne. Hindek caran reng bi şeweyekî tesedîfî bi kar anîne, lê belê nêzikî siruşt û derûniya helbestvan bi xwe ne.

Helbestvan kesên hestnazik in û derûniya wan ji her kesî/ê zûtir di bandorê de dimîne. Lewra jî ji sedema wan bandorên ku li ser derûniya Mueyed Teyib bûne, helbestên wî encam dane. Sedemên derûniyê ji sedemên serekî yên vehandina helbestan in. Bûyerên trajedîk ên ku bi berdewamî bi serê gelê kurd de hatine, bandora xwe li ser berhem û afirandinên helbestvan kirine, her wekî li ser civakê giştî kirine. Helbestvan gelekî ji kevneşopiyên civaka ku tê de dijî dûtir neketiye û gelek guhartin di raman û delaleta rengan de nekiriye. Ji ber ku reng bihayekî estetîkî, bihayekî hunerî yê bilind dide tekstê û ji ber reng yek ji alavên girîng ên afirandina tekstan, bi taybetî jî afirandina helbestê ne, Lewma jî helbestvan Mueyed Teyib pena biriye ser rengan. Di nava seqaya hestî û derûnî ya helbestvaniya helbestvan de, rengê reş ê zal e û zêdetir ji hemû rengên dîtir hatiye bikaranîn di helbestên wî de. Helbestvan rengê reş bi kar aniye ji bo derbirîna hestên xwe yên xemgîrî. Ev jî wê diyar dike ku xembarî di derûniya helbestvan de di asteke ne kêm de ye.

Her reng xwedî raman, felsefe, delaletên xwe yên cur bi cur e. Karekî ne asan e ku mirov bikaribe ji bo her rengî raman an delaleteke dirust û taybet destnîşan bike. Çimkî ev raman û

sembol ne cihgir in li gor kes, çand, ol û hwd. Ev delalet û raman guhêrbar in. Bi şêweyekî giştî raman û delaletên rengan li ba helbestvan Mueyed Teyib bi vî şêweyî ne: Rengê reş delaleta neman û xemgîniyê ye. Sor, delaleta evîni û qurbanîdayîni ye. Şîn, rengê hevî û umîdan e. Rengê spî, delaleta bêgunehî û aştiyê ye. Rengê zer, delaleta nexweşî û lawaziyê ye. Rengê kesk, delaleta jiyân û ciwanîyê ye.

Çavkanî

- Abad, M., & Bîlawe, R. (2012). *Delale el-Lewin fî el-Şî'r Yehiya el-Semawî*. Îran, Meşhed: Camî'e firdusî.
- Balayî, F. (2008). *Cîhana Rengan*. Dihok: Spîrêz ya Çap û Weşanê.
- Ebdilxefûr, E. (2008). *Mîn Sîmat Cemal el-Quran el-Kerîm, el-Elwan we Delaletuha Nemuzucen. el-Micele el-Ordniye fî ed-Dîrasat el-Îslamiye: Meclis el-Xamis. el-'Edede 4*.
- El-Dorî, ' E. (2002). *Delale el-Lewn fî el-Fen el-Erebî el-Îslamî (Vol. 1)*. Bexdad: Dar el-Şûn es-Seqafiye.
- Elî, Î. M. (2001). *El- lewn fî Ş'er el-Erebî qebil el-Îslam*. Libnan: Trablûs.
- El-Mitîrî, E. (2014). *el-Delalet en-efsiye fî Şî'ri el-Tebî'e fî 'Esir el-Endelusî. Rîsale Macisitir. Camiy'e el-Şerq el-Ewset. Kuliye el-Adab wal 'Olum Qism el-Luxe el-'Erebiye we Adabiha*.
- El-Qeran, F. (. (1984). *el-Weşim we'l-Weşî fî Ş'er el-Cahilî*. Suriye: Cam'iye Yermûk.
- El-Sefar, Î. (2010). *Cemaliye et-eşkîl el-Lewnî fî el-Quran*. Ordun, Oman: Alem el- Kutb el-Hedîse.
- El-Yaqût, Ş. (2018). *Me'anî el-Lewin fî el-Luxe we'l-seqafe we'l- Fen*. Cezayir: Koliye el-Adab. Qism el-Finun.
- EL-Zewahîre, Z. H. (2008). *el-Lewin we Delaletuha fî el-Şe'ir (Vol. 1)*. Oman: Dar el-Hamid.
- Fethî, Î. (2022, 01 5). *Maza Ye'nî el-Lewn el-Ehmer*. Retrieved from mawdo': https://mawdoo3.com/ماذا_يعني_اللون_الأحمر/
- Hemdan, E. (2008). *Delalat el-lewin fî Şî'iyar Nîzar Qebanî. Rîsale Macisitir. Nablîs. Felestîn: Camî'iye el-Necah el-Wetenye*.
- Me'abîre, T. (2022, 01 12). *Delalat el-Lewn el-Ebyed*. Retrieved from Mawdo': https://mawdoo3.com/دلالات_اللون_الأبيض/
- Muhsin, R. (2017). *Delaletên Rengan di Huzanên Nû Nûxazên Kurdîda, Devera Behdînan*. Dihok: Nama Masterê. Zankoya Zaxo.
- Muxtar, U. E. (1982). *el-Luxe we'l-Lewin. Qahîre: Alem el-Kutib we'l-Neşir we'l-Tewzî*.
- Narmîn, M. E. (2006). *Tewzîf el-Lewn fî Ş'er İbin el-Rumî. Qahîre: Doktora: Camiy'e el-Zeqazîq*.
- Nihêlî, N. E. (2005). *Pêlên Rexneyî*. Dihok: Spîrêz ya Çap û Weşanê.
- Şukrî, E. W. (1985). *el-Îzaye we'l-Mesrehiye*. Qahîre: el-Heiye el-Misriye Lîl kîtab.
- Telal, W. (2022, 01 12). *Maza Ye'nî el-Lewn el-Eswed*. Retrieved from Mawdo': https://mawdoo3.com/ماذا_يعني_اللون_الأسود/
- Teyib, M. (2012). *Piling Dema Birsî Dibin, Mîrov dema têr Dibin*. Dihok: Spîrêz ya Çap û Weşanê.

- Teyib, M. (2014). Ne Ba Min Siwar Dike.. Ne Ax Min Peya Dike. Çapa Yekem. Stembol: Avesta.
- Teyib, M. (2021). Destê Min Behî, Qelemê Min Şîn ma. Çapa Êkê. Dihok: Spîrêz ya Çap û Weşanê.
- Ubeyd, K. (2013). el-Elwan we Dewruha, Tesnîfuha, Remziyetuha we Delaletuha (Vol. T1). Bêrût: Muesese el-Cam'iye, Lîl-dîrasat we el-Neşir we'l-Tewzzî.
- Xanikî, K. (2011). Felsefe û Delaletên Rengan û Praktîzekrin li ser Civak û Teksitên Êzdiyan. Dihok: Çapxana Hewar.

ئەدەبیاتی کوردی وەک بناغەییەکی بە ستانداردبوونی زمانی کوردی

(KURDISH LITERATURE AS A BASIS FOR KURDISH STANDARDIZATION)

Safya MUHAMMAD AHMAD*

Soran ABDULRAHMAN HAMAD**

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî

Received // Hatîn: 05.01.2022

Accepted // Pejirandin: 07.04.2022

Published // Weşandin: 30.04.2022

Pages // Rûpel: 64-75

DOI: 10.55106/kurdiname.1053202

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Muhammad Ahmad, Safya and Abdulrahman Hamad, Soran (2022). ئەدەبیاتی کوردی وەک بناغەییەکی بە ستانداردبوونی زمانی کوردی *Kurdiname*, no. 6, p.64-75

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêrî aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Abstract

Specifying and deciding about Kurdish standard language is one of the issues that is investigated and discussed about it continuously. What is important is to get the answer about what is Kurdish standard language? How is the Kurdish standard language? And what are the measurements and the principles used to identify language to be standard? However, here and there, some clues have been found to indicate some ways and principles of which dialect or which subdialect has the conditions of standardization, but this issue has not been solved completely, yet. Thus, from the sake of active role and duty of Kurdish literature, as the main base and importance of standardization of Kurdish language, this issue is investigated.

Kurdish literature has been written by miscellaneous subdialects and accents, so it is possible to take benefit from all the current Kurdish written documents as the basic principles to standardize Kurdish. Thus, the current study tends to identify standardization practically and prove it scientifically. The study benefits from the poetic theories of Jan Cohen and Leech's taxonomy by considering descriptive approach in exploring examples of literature.

Keywords: Subdialect, accent, standard language, measurement, poetics, poetry, story, novel

پوخته

زمانی کوردی هەرچەندە سەدان توێژینەوی جۆراو جۆری لەبارەییە ئەنجامدراوە، زۆریک لە رەهەند و بنەماکانی کەوتوونەتە بەر تیشکی لیۆردبوونەوه و باسکردن، یەکێک لەوانە بەستانداربوونە، بەلام ئەوەی زۆر گرنگ و پێویستە گەشتنە بەو وەلامە، کە زمانی ستانداردی کوردی چییە؟ و چۆنە؟ و ئەو پێوەر و بنچینانە دیاریکەرین بۆ بەستانداربوون کامانەن؟ ئەگەرچی لێرو لەوێ هەندیک سەرەداو دۆزراوەتەوه و نامازە بە هەندیک لایەن و بنەما کراوە، کە کام دیالێکت و زارە مەرجی بەستانداربوونی تێدا، بەلام تا ئێستا بە ئەوای ئەو بابەتە یەکلانەبووەتەوه؛ بۆیە لە سۆنگەی رۆلی کارا و ئەرکی ئەدەبیاتی کوردی وەک بناغەییەکی سەرەکی و گرنگی دارێژەری زمانی ستانداردی کوردی ئەو توێژینەویە ئەنجامدەریت. زار و شیوەزارە کوردییەکان زۆر بە پتەوی و هەمەچەشنی لە ئەدەبیاتی کوردیدا پەیرموکراون و راستییەکی حاشانەبوستە، کە لە ژانرە جۆراو جۆرهکان بەرچاو دەکەون؛ بۆیە توێژینەوهکە جگە لە پێشەکی دوو تەمەر لە خۆ دەگریت: تەمەری یەکەم: چەمکی زار و شیوەزارە کوردییەکان و پێگە و مەودای دوور و نزیکیان لە زمانی ستانداردی کوردی بەسەرکەوت، تەمەری دووهمیش: تاییەت دەکریت بەو وشە و فۆرم و زاراوە هەمەڕنگانە لە زارە جیاوازانەکانی زمانی کوردیدا چون لە ئەدەبیات بە هەموو ژانرەکانەوه بەکارهێنراون و چ کاربەراییەک لەسەر

* Asst. Prof. Dr., The University of Raparin, Safya.kurde@uor.edu.krd, Orcid: 0000-0001-5496-4575

** Lecturer, The University of Raparin, soran.hamad@uor.edu.krd, Orcid: 0000-0003-0349-1768

بهستانداربوون جیدههیلان، به نمونه له نهموونی شاعر و چیرۆك و رۆمانی كوردستانی باشوور و رۆژههلات؛ بۆیه توێژینهوهكه سوود له تیوری شاعراییهتی (جان كۆهین) و پۆلینی (لیچ) وهردهگرین، به پهرموكردنی ریازی و هسفی له خستنهرووی نمونه ئهدهبیهكان.

كوتهای توێژینهوهكه: ئهنجام و لیستی سهراچاوه زانستییهكان و بوختهی توێژینهوه به زمانی فارسی و ئینگلیزی لهخۆدهگریت.

وشه سهراکویهکان: زار و شیوهزار، زمانی ستاندارد، بیومر، شاعریمت، شاعر، چیرۆك، رۆمان.

1. پێشهکی:

زمان ئامرازی سهراکی گهیاندن و لیک تیگههیشتنه و بنهما و کۆلهکهی بنهرهتی نووسینی ئهدهبیات و بهرهمه مرۆفایهتییهکانه، به پێچهوانهوه ئهدهبیاتیش بۆته سهراچاوه و بهلگهنامهیهکی دروست و زانستی له پاراستن و ههشتنهوه و درخستنی چهندین دیوی شارهوی زمان، چونکه کاتیک ئهدهب به پێی قوناغ و سهردهمی نووسین کۆمهلیک تایبهتمهندی و ئهنگار له خۆدهگریت ورده ورده گۆرانی بهسهردادیت، ئهوا یهکیک له بنهرهتهکانی ئهوه گۆرانه زمانه؛ بۆیه چهندین وشه و زارهوه ههن له رووی دارشتن و چهمی واتایی کهم تا زۆر بهر ئهوه گۆرانکارییهانه دهکهون، بهمهش زمانی قوناغیک له زمانی قوناغیک تر جیاوازتر دهبیته.

دولهتمهندی و میژوووداری ئهدهبیاتی کوردی له پال پاراستنی شکۆی زمانهکهمان له رابردوودا، ئیستاش دهتوانریت بۆ پرسیکی گرنگ پستی پێ ببهستریت و وهک پێوهریکی سهراکی له دیاریکردن و بریاردان له بارهی پرسی زمانی ستاندارد بکریته بنهمایهکی سهراکی، ئهوه توێژینهوهی ئیمهش لهو سۆنگهیهوه روانیویهته بابهتهکه؛ لهبهرئهوه توێژینهوهکه چهند بابهتیکی جیاواز لهخۆ دهگریت، که ههموویان دهچنه چوارچێوهی بازههی زمانی ستانداردی کوردی و ئهدهبیاتی کوردی، له سهراهدادا باس له زمانی ستانداردی کوردی و زار و شیوهزاره کوردیهکان کراوه، دواتر زمانی نووسین و ئهدهب خراوتهروو له رووی پهیههندی و جیاوازییهوه، له کۆتا بابهتیش به شیوهیهکی پراکتیکی ئهدهبی کوردی وهک بنهمایهکی پتهوی ناساندن و بریاردان له بارهی زمانی ستانداردی کوردی خراوتهروو.

پێشینهی توێژینهوه له بارهی ئهوه بابهته له بواری زمان و رهخنهی ئهدهبی کوردیدا به شیوهی پچر پچر و ناراستهوخۆ باس کراوه بهلام وهک توێژینهوهی سهراچاوه بهراچهمان نهکهوتوو؛ بۆیه ئیمه به شیوهیهکی پراکتیکی ئهوهمان سهلماندوو.

2. زمانی ستانداردی کوردی

زمانی ستانداردی کوردی یهکیکه لهو بابهته سرک و ئالۆز و فره رههههاندانهی پهیههندی به ههموو کایهکانی ژیانهوه ههیه، ریکههوتنی نهتهویهک لهسهه ههلبژاردنی زاریک یا شیوهزاریک، تاکوو پێی بدوین و لیکتییهگن ئهرکیکی زۆر گرانه، لهکاتیکدا گهلی کورد لهههتهی ههیه ههولێ سهراچاوه خۆیداوه دوژمنانیش له بۆسهدان بۆ تیکدانی پهیههندی و دوورکهوتنهوه لهیهک و دروستکردنی کهلینی سیاسی و مهزههبی و ناوچهیی و دهمارگیری و رازینهبوون به زاری بهرامبهر رۆلیکی زۆریان گێراوه. بهم هۆکارانه و چهندین هۆکاریتر زمانی کوردی به شیوهیهکی گشتی دابهشبووه بهسهراچاوه دیالیکتیکدا، دیالیکتیکانیش له چهند زاریک پیکهاتوون، ههر زاریکیش له چهند شیوهزاریک و وهچهزاریک پیکهاتوو، سهراچاوه جیابوونهوهی زارهکان لهیهکتر، ههریهکهیان خاوهنی خهسلهتی تایبهتمهند و پهیرهوهبهندانهن، که لهناو بۆته گهورهکهی زمانی کوردیدا پیکهوه ههلهکهن، زاره کوردیهکان ههچیان له ههچیان باشتر و خراپترین، چونکه ههمویان بهپێی یاسا ئاومزی و زمانیهکان گهنجینهیهکیان له دستور و شیوه جیاچیا و تایبهتییهکانیان له وشه و فریز و رسته بهرهههههناوه؛ بۆیه کاتیک باس (له بهستانداردبوونی زاریک دهگریت باس له چاکی و خراپی و ژمارهه قسهپیکهراهی ئهوه زاره نییه؛ بهلکو

٣. په‌یوهندی زار و شیوه‌زاره‌کان له زمانی کوردی دا:

بۆ دیاریکردنی زار و شیوه‌زار له‌ناو هەر زمانیکدا پێویستی به‌پێوه‌ ههیه، ئەگەر وا دابنریت مانی کوردی له‌ قۆناغی سه‌ره‌تای دروستبوونیدا به‌یه‌ک شیواز و ناخاوتنیان ئەنجامداوه، کاتیک زمانی به‌کار هینراوی کۆمه‌لێک له‌ کۆمه‌لێکتر جیا ده‌بێته‌وه، له‌ ناو چوار چێوه‌ی هه‌مان زماندا جیاوازی ئاشکرای هه‌بیت، ئەوا ئەم جیاوازیانه‌ی پێیده‌گوتریت دیالیکت(عه‌لی، ٢٠١١: 2٤) ئە‌ی بۆ ئیستا چهند دیالیکتیک و زار و شیوه‌زاری جیاوازیان هه‌یه، زمانی کوردی به‌سه‌ر ئەم دیالیکتانه‌ دابه‌ش ده‌بیت هه‌ریه‌که‌شیان به‌سه‌ر چهند زار و شیوه‌زاریکدا دابه‌شده‌بن(خورشید، ١٩٨٥: 40):

- 1- کرمانجی باکوور(بایه‌زیدی، هه‌کاری، بۆتانی، شه‌مدینانی، بادینانی، دیالیکتی رۆژئاوا)
- 2- کرمانجی ناوه‌راست(موکری، سو‌رانی، ئه‌رده‌لانی، سلیمانی، گه‌رمیانی)
- 3- کرمانجی باشور(لو‌ری ره‌سن، به‌ختیاری، مامه‌سه‌نی، کۆه‌گۆ، له‌ک، که‌له‌پور)
- 4- گۆران(گۆرانی ره‌سن، هه‌ورامانی، باجه‌لانی، زازا)

ئەم دابه‌شبوونه‌ به‌ شیوه‌یه‌کی گشتی دیالیکته‌کانمان بۆ ده‌ستنیشان ده‌کات، هه‌رچنده‌ ده‌گونجیت شیوه‌ی دابه‌شکردنی جیاوازی بوونی هه‌یه "بۆ ئیتره‌ به‌ پێویست نه‌زانرا"، به‌لام زار و شیوه‌زار و بچووکت له‌ شیوه‌زاریشمان هه‌یه، که‌ به‌ پێوه‌ری شیوازی ناخاوتن له‌ یه‌کتەر جیا بوونه‌ته‌وه، ئەگەر له‌م رووه‌وه بکۆلرێته‌وه و بگوترێ: چۆن ئەم زار و شیوه‌زارانه‌ دروستبوون؟ به‌ شیوه‌یه‌کی گشتی دروستبونی زار و شیوه‌زاری جیاواز ده‌گه‌رێته‌وه بۆ لێکدوورکه‌وتنه‌وه و دا‌برانی ناوچه‌یه‌ک له‌ ناوچه‌یه‌کتەر، به‌ هۆکاری جوگرافی، رامیاری، ئاینی، بازرگانی و رۆشنیاری... یان هه‌ر هۆکاریکتەر بێت؛ بۆیه‌ دیالیکت ئەو شیوه‌ زمانیه‌ که‌ کۆمه‌له‌ که‌سێک به‌کاری ده‌هێنن و هاو زمانه‌کانیش تێیان ده‌گن.(فتاح، ١٩٩٠: 105) که‌واته‌ جیابوونه‌وه‌ی دانیشتوانی ناوچه‌یه‌ له‌ ناوچه‌کانی ده‌وروبه‌ری خۆی، بۆ ماوه‌یه‌ک، که‌ گۆران به‌سه‌ر به‌کار هێنایی وشه‌ و زاراوه‌کانیدا بێت و هه‌ندیک جا گۆرانکاریه‌کان له‌ شیوازی ده‌ربرین و ئاستی ده‌نگ و ریزمان و واتاشدا رووده‌دات و فه‌ره‌ه‌نگیکی تایبته‌ به‌ خۆیان دروست ده‌کهن، که‌ له‌ زار و شیوه‌زاره‌کانیتر به‌مشیه‌یه‌ به‌کارناهێنرین، راده‌ی ئەم جیاوازییه‌، به‌ ئاسانی دیاریناکریت به‌لام به‌ شیوه‌یه‌کی گشتی تاكو ئەم مه‌وداو که‌لێن و تیکه‌له‌نه‌بوونه‌ زۆرتر و فراوانتر بێت، ئەوا ئەم دوو زاره‌ یان شیوه‌زاره‌ جیاوازیان زیاتر ده‌بیت، بۆ نموونه‌ قسه‌پێکه‌رانی زاری هه‌ورامی هاوکات هه‌موویان به‌کرمانجی ناوه‌راستیش ده‌توانن قسه‌به‌کهن و تێیگن، قسه‌پێکه‌رانی ناوه‌راستیش به‌ تایبته‌ ئه‌وانه‌ی له‌ رووی کۆمه‌لایه‌تییه‌وه‌ تیکه‌لێنان تارا ده‌یه‌ک لێیان تیده‌گن، به‌لام قسه‌پێکه‌رانی کرمانجی ژوورو زیاتر له‌ کرمانجی ناوه‌راست تیده‌گن وه‌ک له‌ هه‌ورامی. که‌واته‌ په‌یوه‌ندی نیوان زار و شیوه‌زاره‌کان به‌سه‌راوه‌ته‌وه‌ راده‌ی په‌یوه‌ندی کۆمه‌لایه‌تی و نزیک‌سنوری جوگرافی و ئایین و مه‌زه‌به‌ی هاوبه‌ش و لایه‌نی سیاسی و رۆشنیاری و خزمایه‌تی، هه‌تا ئەم تیکه‌لایه‌یه‌ زیاتر و زۆرتر بێت و (په‌یوه‌ندیان به‌هێزتر بێت، ئەوا له‌ رووی فه‌ره‌ه‌نگ و یاسا و رێساکان هاوبه‌شی تێگه‌هێشتنیان زیاتر ده‌بیت.)(به‌کر، ٢٠٠٤: 93) هه‌روه‌ها په‌یوه‌ندی شیوه‌زاری سلیمانی و موکریانی و سو‌رانی زۆر لێکنزیکن، چونکه‌ بۆ یه‌ک دیالیکت ده‌گه‌رێته‌وه‌ به‌ به‌راورد به‌ شیوه‌زاریکتیری سه‌ر به‌ دیالیکتیک‌ی جیاواز، ئەم په‌یوه‌ندییه‌ تا ئاستی شیوازی ناخاوتنی ناوچه‌ و هۆز و خێل تیره‌ و تا تاکی قسه‌که‌ریش ده‌روات، که‌واته‌ ده‌کریت ئەم په‌یوه‌ندی شیوه‌زاره‌ جیاوازه‌کان له‌ باریکی گۆراودا بێت، به‌ پێی بارودۆخی ده‌ره‌کی و ناوخوازی زمانه‌که‌، هه‌ندیکجار یا له‌ هه‌ندیک باردا به‌هێز بێت، یان له‌ هه‌ندیکتر به‌ره‌وه‌ لاوازی بچیت.

٤. زمانی نووسین و ئەدەب :

زمانی ناخواتن زمانی بنه‌مه‌ه‌که‌یه، دواتر شیوازه جیاوازه‌کانیتری لیوهر ده‌گیرین، هه‌موو ناخیه‌هریک له‌ناو خیزانی خۆی له‌و دهور و به‌ره‌ی تێدایه‌ به‌ شیوازی ئەوان ده‌وێت، واته‌ مرۆف سه‌ر مه‌تا قیری زمانی باوانی ده‌بیت، پاشان به‌ پنی فاکته‌ره‌کانی کاریگه‌ر له‌سه‌ر زمان شیوه‌یه‌کی تاییه‌تی وهر ده‌گریت، به‌لام (له‌ کاتی نووسیندا زۆر به‌ی نو سه‌ران هه‌ول ده‌ده‌ن و هه‌ک شیوه‌ ستاندار ده‌که‌ بنوسن، مه‌گه‌ر به‌ مه‌به‌ستیک به‌ شیوازیکیتر بنوسیت) (عه‌لی، ٢٠١١: 36). ئەمه‌ش له‌ دیزه‌مانه‌وه‌ زمانی نووسین و ئەده‌بی له‌ زمانی ناخواتنی رۆژانه‌ جیاوازه‌ بووه‌، یه‌کیک له‌ پێوه‌ره‌کانی به‌هیزی ده‌قی ئەده‌بی توانای به‌کار هینانی ئەو زمانه‌ ئەده‌بیه‌یه، که‌ له‌ قسه‌ی ئاسایی رۆژانه‌ جیای ده‌کاته‌وه‌، هه‌ر چه‌نده‌ زمانی نووسینی زانسته‌ په‌تیه‌کان و به‌ریوه‌بردن زمانیکه‌ دووره‌ له‌ هه‌ست و سۆزی هه‌لچوون، زیاتر سه‌لماندن و باسی دیاره‌یه‌کی زانستیه‌، که‌مه‌تر بابه‌تی ره‌وانیژی تیدا دهر ده‌که‌وێت به‌لام (نوسینی ئەده‌بی و هه‌ک) (هۆنراوه‌، په‌خشانی ئەده‌بی، چیرۆک، ...) پریه‌تی له‌ ره‌وانیژی و هه‌لچوونی دهر وونی مرۆف هه‌لکیشراوه‌، هه‌موو نه‌ته‌وه‌یه‌که‌ پێویستی به‌ زمانی ئەده‌بی یه‌که‌گرتوو هه‌یه‌، بۆ پاراستنی یه‌کیتی خۆی تاکو هه‌موو ناوچه‌کانی پێکه‌وه‌ به‌به‌ستیت و له‌م زمانه‌ تییگه‌ن، ده‌گونجیت ئەم زمانه‌ ئەده‌بیه‌ به‌یت به‌ زمانی ستاندارد) (ئه‌مین، ٢٠١١: 171). نه‌ته‌وه‌ی کورد خاوه‌ن زمانیکی ئەده‌بی یه‌که‌گرتوو، هه‌ر چه‌نده‌ تا ئیستا زمانی ستانداردی کوردی ته‌واو جیگیر نه‌بووه‌، که‌ به‌ ئاقاری کام شیوازه‌ دا هه‌نگاو ده‌نیت، (ئه‌م شیوه‌یه‌ی له‌ کوردستانی باشور پێده‌نوسریت، که‌ شیوه‌زاری کرمانجی ناوه‌راسته‌ (سه‌لمانی، سۆرانی، موکریانی، سه‌نه‌) به‌شیک زۆر له‌ قسه‌په‌که‌رانی و نو سه‌رانی (گۆران، لور) به‌کار یه‌هینن) (سه‌لام ناوخۆش، 92) ئەم شیوازه‌ی به‌کار ده‌هینریت له‌ زمانی ئەده‌بیدا کاریگه‌ری زۆری هه‌یه‌ له‌سه‌ر لیکتیگه‌شتنی شیوه‌زاری خه‌لک، چونکه‌ (کۆمه‌لێک وشه‌ و زاراوه‌ی نوی شیوه‌زاره‌کانیتر به‌کار ده‌هینیت، به‌مه‌ش ئەده‌ب ده‌بیته‌ فاکته‌ریک بۆ دروستکردنی پردی په‌یوه‌ندی له‌ نیوان شیوه‌زاره‌کاندا) (ره‌سول، ٢٠١٥: 338). شاعیر به‌ر ده‌وام ده‌گه‌ریت به‌دوای زاراوه‌ کاریگه‌ره‌کان بۆ گه‌یاندنی واتایه‌کی به‌هیزتر، واته‌ گۆران له‌ زاراوه‌ و وشه‌کاندا دروستده‌کات، به‌ واتایه‌کیتر ئەوه‌ی هۆنراوه‌ له‌ شته‌کانیتر جیا ده‌کاته‌وه‌ زمانی شیعریه‌تی ده‌قه‌که‌یه‌، چونکه‌ هه‌ر کاتیک زمانی هۆنراوه‌ ئاسایی و ساده‌ و ساکار بوو، ئەوا ده‌بیته‌وه‌ په‌خشان و به‌ره‌و ناخواتنی رۆژانه‌ ده‌رواته‌ (فتاح، 2010: ؟). توانای یاریکردن به‌ زمان و لادان له‌ زمانی ناخواتنی رۆژانه‌ و به‌کار هینانی وشه‌ و زاراوه‌ی نو و چرک‌دنه‌وه‌ی بابه‌ته‌کانی ره‌وانیژی له‌ناو هۆنراوه‌که‌دا، هیزی زیاتر به‌ هۆنراوه‌که‌ ده‌به‌خشیت، کورس سه‌فه‌وی (کرۆکی شیعری ده‌باته‌وه‌ سه‌ر بنیاتی لادان له‌ پێوه‌ره‌کانی زمانی ئۆتوماتیکی و وابه‌سته‌ی ناواخی زمان و روخساری ده‌کات) (صفوی، ٢٠١٨: 42). میژووی لیکۆلینه‌وه‌ و په‌یوه‌ندی نیوان زمان و شیعری زۆر کۆنه‌ ده‌گه‌ریته‌وه‌ بۆ لیکۆلینه‌وه‌ سه‌ر مه‌تاییه‌کان له‌ بواره‌دا، که‌ شیعریان به‌ دیاره‌ و رووداویکی ناو زمان داناوه‌، و اتا زمان بۆ ته‌ سه‌رچاوه‌یه‌که‌ بۆ سه‌رنجراکیشانی خه‌لک ئەگه‌ر شاعیران به‌دوای وشه‌ و زاراوه‌ و که‌هسته‌ سه‌رنج راکیشه‌کانی زمان نه‌گه‌رین ئەوا بابه‌تی ئەده‌بی له‌دایک نابیت ناست و پله‌ی شیعریه‌ت و لیه‌ته‌توویی شاعیر به‌دەر ناکه‌وێت، به‌لام هه‌ر ئەوه‌نیه‌، که‌ شیعری که‌لک له‌ زمان و به‌رگه‌ریت، به‌لکۆ زمانیش به‌هه‌مان شیوه‌ سوودی له‌ شیعری بێنیه‌وه‌:

1. وشه‌ و زاراوه‌کان به‌ زیندوویی ده‌هیلێته‌وه‌ و تو‌ماریان ده‌کات.
2. وشه‌ و زاراوه‌ سه‌ستیه‌وه‌کان چالاک ده‌کاته‌وه‌.
3. زمانی شیعری ده‌بیته‌ هۆی تیکه‌له‌کردنی وشه‌ و زاراوه‌کانی شیوه‌زاره‌ جیا جیاکانی زمانیک، یا چه‌ند زمانیک.

سەرەرای ئەوەش شیعەر و ئەدەب دەتوانیت بپێته زمانی راگهیاندن و زمانی رۆشنبیران و هەندیکجار دەبێته زمانی فەرمی ولات و زمانی ستانداردی نەتەوێک، ئەدەبیاتی کوردیش هەر لە سەرەتاوە ئەدەب و زمانیان پێکەوه گرێداوه و رۆلی هەبووه، لە بەکارهێنانی شیوەزارە جووراو جوورەکان و لێک نزیککردنەوهی دیالێکت و شیوەزار و هەندیکجار فێربوون و زمانیشی لێدەکەوتەوه، مەرجه شاعیر لە رییازی کلاسیزمی کوردیدا، زمانی جیاواز بزانیت واتە جگەله زمانی کوردی، بتوانیت سود لە زمانی عەرەبی و فارسی و تورکی بینیت، لە هۆنراوەکانیدا رەنگ بداتەوه. هەر ئەمەشه وایکردوه (گەنجیکی زۆری وشەیی خواستراو و قەرزکراو وشەیی بیگانەیان بۆ زمانی کوردی زیادکردوه، لە زۆر دەولەتدا زاریک یان گروپێکە یان وەچە زاریکە یا دیالێکتیکە وەک ستاندارد دێتە پێشەوه، لەلایەن قەسەکرانەوه شکۆداری پێدەبخسێت، نۆرمیک وەرەگریت و رێککەوتنی کۆمەلایەتی بە ئاشکراو شاراوێ دروست دەبیت) (مەحویی، ۲۰۱۶: 67-68). ئەم بە ستانداردبوونە هەندیکجار لە زمانی شاعیریک یان نوسەرێک سەرچاوە دەگریت، زمانی ئەدەبی ئەگەر نەبێتە ستانداردیش ئەوا کاریگەری لە سەر زمان و قەسەکردن و زمانی نوسین و فەرمی بەجێدەهێڵیت.

ه. ئەدەبیاتی کوردی و بناغەیی بە ستانداردبوونی زمانی کوردی

زمان کەرەستەیی سەرەکی و بنچینەیی دروستبوونی ئەدەبە بە هەموو جوورەکانییەوه (فۆلکلۆر، میللی، نووسراو) چونکە نوسەران و شاعیران لە رێگەیی زمانەوه بەر هەمە ئەدەبیەکانیان دەچن؛ بۆیە بەبێ زمان ئەدەب بوونی نییه، بە پێچەوانەوهش ئەدەب سەرچاوەیەکی گەنج و بەر دەوامی گەشەسەندن و پاراستنی زمانە چونکە تۆمارێکی بەر دەوام و زیندووی زمان و شیوازی ئەو قوناغەیه. ئەدەب و زمان توانیان پێکەوه شۆرشیکێ گەوره و ناوازه بەرپایەن، کە هزر بە درێژایی میژووی پەیی پێنەبردبوو، ئەمەش بە زۆری و زەوێندی کتیب و دانراوەکان نا، بەلکو بە بەرز ناساندنی پە و پایەیی مروق بە داھێنان لە رێگەیی نوسین (عبدالیدیع، ۱۹۹۷: ۳). چونکە سەرنج و هۆشی بیرمەندانی بەلای خۆیدا راکێشا لە نیشاندانی دەسەلاتی ئەدەب و نوسەر و شاعیران لە تێهزیرین و تێرامان و چۆنیەتی ناساندنیان لە رێگەیی ئەدەبەوه؛ بۆیە لە زمانەوانی نوێ دەقی ئەدەبی بۆتە کێلگەیهکی سەرەکی توێژینەوهکان و میتۆدە رەخنەییە نوێیەکانی ئەدەبیش زیاتر لا لە بابەتە زمانەوانییەکان دەکەنەوه. دەتوانین بڵیین لە رەخنەیی نوێی ئەدەبیدا زمانەوانی رەهەند و بابەتی بنجیە بە تاییەتیش لە رەخنەیی بونیادگەری و شیوازگەری و سیمۆلۆژیایا... هتد. ئێمەش لەم دەلاقیە دەروانینە ئەدەبیاتی کوردی وەک گەنجینەیهکی فراوان و دەولەمەند، کە خاوەن دیرۆکی تارادەیهک کۆن و درێژە و خاوەن هەزاران نوسەر و شاعیری زمانپاراو، دەبینین بە چەند خەسلەتیک دەرخەری بناغەیهکی پتەوی زمانی ستانداردی کوردیه. ئێمە لەو توێژینەوهیدا دەمانەوت ئەوه دەرخەین و لە چەند خالێکدا پوختی دەکەینەوه.

۱- نەبوونی زمانی ستانداردی کوردی نەبۆتە لەمپەر لە بەردەم ئەدەبیاتی کوردیمان، چەنکە بە پێچەوانەوه هەموو ئەو سنورانی تێپەراندووه و دیاردەیی نوسین بە فرە شیوەزاری لە ئەدەبی کوردیدا دیاردەیهکی حاشا هەلنەگرە ئەمەش زیاتر لە چوارچێوهی بریاری رامیاری تەسکدەکریتەوه، کە هەر میرنشینیک و شیوەزاری خۆی کردووتە زمانی نوسین، بەلام نوسەر و شاعیرانمان لە سۆنگەیی هەستکردن بە بەرپرسیاریەتی هەولی نوسین بە زمانی خۆیان داوه؛ بۆیە دەقی ئەدەبیمان بە شیوەزارەکانی لوری و بۆتانی و گۆران و کرمانجی ناوەراست..... هتد هەیه و لە زۆریەیی بەر هەمەکان زمانەکه لە ئاستیکی بەرزی داھێنان و شیعرییەت خۆی دەبینیتەوه، فەرەهنگی وشەیان دەولەمەندە و زۆر دووره لە

کهموکورتی و هه‌رشو هه‌زار ئیکیان تا ئەندازە یەکە ریگه‌خۆشکەرە بۆ بە ستاندار دبوون؛ له‌بەر ئه‌وه‌ی زمانی نووسینی ئەده‌ب به‌ یه‌کێک له‌ ئەستوونده‌ بنه‌رته‌کانی زمانی ستاندار د‌دانه‌ریت، له‌ پال هه‌موو ئه‌و پایه‌ و بناغانه‌ی بۆ ئه‌و پرسه‌ ده‌ستنیشانکراون له‌ لایه‌ن پسیپۆرانی ئه‌و بواره‌ (عومه‌ر، ۲۰۱۴: ۱۸۸). بۆ نموونه‌: مه‌وله‌وی له‌ شیعریکیدا ده‌لێت:

ئاماره‌ وه‌ هه‌ر، وه‌ هه‌ر شـادی
بۆی عه‌تر نه‌سیم غونچه‌ی نازادی
خێلخای خه‌فه‌ت باربه‌نیش که‌رده‌ن

مه‌ینه‌ت روونیان وه‌ ماوای مه‌رده‌ن (مه‌مه‌د، ۲۰۰۷: ۱۱۴)

زمانیکی ره‌وان و جوان و به‌ هه‌یز و پر و واتایه‌ن شاعیر توانیویه‌تی به‌ شیوه‌زاری خۆ بنوسیت. مه‌لای جزیری له‌ به‌شیکێ شیعریکی دا ده‌لێت:

ژ ره‌نا نیرگزین ته‌ی مه‌ست و خون ریز
زه‌مان بۆ عه‌ده‌ی جه‌نگ نه‌نگیزی جه‌نگیز
ته‌ جانی من ده‌قیته‌ ئه‌ی جانی عـاله‌م

ژ من بستین ب له‌ علین خوی شه‌که‌ر ریز (مه‌لای جزیری، ۱۹۷۷: ۲۲۳)

له‌م کۆله‌یه‌دا زمانیکی ئەده‌بییه‌ و وشه‌و زاراوه‌کانی کوردین و شاعیر سه‌رکه‌وتوونه‌ هه‌ست و بیری خۆی به‌ شیوه‌زاره‌ ده‌ربریه‌وه‌، ئەم تاییه‌تمه‌ندییه‌ له‌ به‌شیکێ هه‌ره‌ زۆری ئەده‌بیاتی کوردی سه‌رجه‌م زاره‌کان به‌دی ده‌کریت، به‌لام ئیمه‌ له‌م توێژینه‌ومه‌ماندا ده‌مانه‌وێت ئەده‌بیاتی شیوه‌زاری کرمانجی ناوه‌راست (سۆرانی) به‌ به‌راورد به‌ شیوه‌زاره‌کانی تر زه‌قبکه‌ینه‌وه‌ و به‌ به‌رفراوانتر و ده‌وله‌مه‌ندتری ده‌زانین؛ بۆ ئەم پرسه‌، هه‌روه‌ک له‌ خاله‌کانی داها‌توو وردتر باسی لێوه‌ده‌که‌ین.

۲- ده‌قی ئەده‌بی سه‌رچاوه‌یه‌کی گرنه‌گه‌ بۆ ده‌ستنیشانکردن و زانین و دیاریکردنی ئه‌و گۆرانه‌کاریه‌یه‌ به‌سه‌ر زمانیکدا ها‌توو له‌ قوناغه‌ جیاوازه‌کان و هه‌لاوێرکردنی سیما و ئەدگار هه‌نووه‌که‌یه‌یه‌کانی له‌گه‌ڵ قوناغه‌کانی پێش خۆی، چونکه‌ هه‌ر ده‌قیکه‌ ((هه‌لگری ماکێ سه‌رده‌مه‌که‌ی خۆیه‌تی و هه‌لگری ورده‌کاریه‌یه‌کانی سیسته‌می زمانی سه‌رده‌مه‌که‌یه‌تی؛ هه‌ر بۆیه‌ ده‌قیکه‌ی کۆن له‌ ده‌قیکه‌ی نوێ به‌ سیسته‌مه‌ زمانه‌که‌ی جدا ده‌کرێته‌وه‌ و به‌ ئاشکرا ئه‌و گۆرانه‌یه‌ به‌سه‌ر زمانه‌که‌دا ها‌توو به‌ پێی واقیع و بارودۆخی خولقاندنی ده‌قه‌که‌ دیاره‌که‌وه‌یت)) (رحمان، ۲۰۱۷: ۷۶). ئەمه‌ش یه‌کێک بوو له‌ چه‌مه‌که‌ بنه‌رته‌کانی قوتابخانه‌ی بونیادگه‌ری و (فیردینان دی سۆسیر) له‌ ژیر ناوی (هاوکاتی و به‌دوای یه‌که‌دا‌هاتن Synchronic and Diachronic) دا باسی کردوون.

نالی کاتیک گوتی:

ته‌بعی شه‌که‌ر باری من، کوردی نه‌گه‌ر نینشا ده‌کا،
نیمتیحانی خۆیه‌ مه‌قسوودی، له‌ عه‌مه‌دن وا ده‌کا
یا له‌ مه‌یدانی فه‌ساحه‌تا به‌ میسلی شه‌هسوار
بێ ته‌نه‌مول به‌و هه‌موو نه‌وعه‌ زوبانی راده‌کا
که‌س ب نه‌لفازم نه‌لێ خۆ کوردیه‌ خۆ کردیه‌
هه‌ر که‌سی نادان نه‌بێ خۆی تالیبی مه‌عنا ده‌کا

(نالی، ۱۳۸۷: ۱۰۳)

به‌ شیوه‌زاری کرمانجی ناوه‌راست (سۆرانی) ده‌ستی به‌ نووسینی شیعره‌کانی کرد و به‌ هه‌ر هۆکارێکی رامیاری یان خودی بیته‌، بناغه‌ی زمانی ستانداردی کوردی دارشت، چونکه‌ دوا‌ی ئه‌و تا ئیستا ئه‌و شیوه‌زاره‌ به‌رده‌وام ئەده‌بیاتی پێده‌نووسریت و به‌ درێژایی ئه‌و سه‌دان ساله‌ی دوا‌ی نالی چه‌ندین

گۆرانی ههمه‌جۆری به‌سه‌رده‌هاتوو له ئاسته جیا‌جیاکان وه‌ك له توێژینه‌وه زمانه‌وانییه‌كان ئه‌وه سه‌لمی‌ناره‌وه. ده‌قی ئه‌ده‌بی به‌لگه و سه‌رچاوه‌ی هه‌ره سه‌ر‌مه‌کی بووه له پاراستن و ده‌رخه‌ری ئه‌و گۆران و گه‌شه‌سه‌ندن و جیا‌وازی‌بانه‌ی به‌سه‌ر زمانه‌ی کور‌دی‌دا هاتوون، بۆ نموونه: له شیع‌ری کلاسیکی کور‌دی‌دا زمانه‌ی کور‌دی وشه و زا‌راوه‌ی بی‌گانه‌ی عه‌ره‌بی و فارسی به‌ رێژه‌یه‌کی به‌رچا‌و تێدا به‌کارهاتوو، وه‌ك ئه‌و نموونه‌ی نالی، به‌لام له ده‌ستپێکی ئه‌ده‌بی نوێی کور‌دی زمان یه‌که‌م و سه‌ر‌مه‌کیترین بنه‌مای ده‌ق بوو، که شاعیر و نووسه‌ران به‌ره‌و په‌تیووون بر‌دی‌ان و به‌مه‌ش زمانه‌ی کور‌دی چوو له قوناغیکی نوێ بۆ نموونه: پیره‌مێرد له شیع‌ری نه‌ورۆز دا ده‌لێت:

نهم رۆژی سالی تــــازیه نه‌ورۆزه هاته‌وه
چه‌ژنیکی کۆنی کورده به‌خۆشی و به‌هــــاتاره‌وه
چه‌ند سال گۆلی هیوای نیه‌مهی په‌ست بوو تا‌کو پار
هه‌ر خوینی لاره‌كان بوو گۆلی نالی نه‌وبه‌هــــار (پیره‌مێرد، ۱۳۹۲):

(۱۱۸)

پیره‌مێرد وه‌ك نووسه‌ر و رۆژنامه‌نوس و شاعیر و بیرمه‌ندێك ویستوو‌یه‌تی ئه‌و رێچه‌ی نالی به‌ر‌نه‌دات و به‌رده‌وام بێت له‌سه‌ری هه‌روه‌ك (مه‌مه‌د ره‌سول هاوار) له پێشه‌کی دیوانه‌که‌ی شاعیر باس له‌و هێرش و ر‌مخنه و وته‌ نه‌شیا‌وانه ده‌کات، که پیره‌مێرد له ئه‌نجامی نووسین به‌و زمانه‌ی ر‌ووبه‌روویان بۆته‌وه، به‌لام زۆر بێ‌یاک بووه به‌ر‌امبه‌ریان و به‌رده‌وامبووه له نووسین به‌و زمانه‌ی و پێ‌یابوو به‌کاره‌ینان و نووسین به‌و شیوازه پێ‌ویستییه‌کی سه‌رده‌م بووه (پیره‌مێرد، ۱۳۹۲: ۱۴)؛ بۆیه هه‌ر به‌ ئه‌وه‌نده‌ش نه‌وستاوه و یه‌کێک له هه‌ولێ نا‌وازه‌کانی پیره‌مێردی شاعیر بۆ ئه‌و شیوه‌زاره‌ گۆرینی ده‌قه شیع‌رییه‌کانی مه‌وله‌وی و بی‌سارانی و وه‌لی دیوانه‌ بووه.

۳- شیوازی هه‌ر نووسه‌ر و شاعیرێک کۆمه‌لێک بنه‌ما به‌شداره‌ی له‌رس‌کانیدا ده‌که‌ن، لادان یه‌که‌یکه له‌و بنه‌مایانه و هه‌روه‌ك جان کۆهین کردوو‌یه‌تییه بنه‌مای تێۆریه شیع‌رییه‌ته‌که‌ی و پێی وایه هیچ ده‌قیکی ئه‌ده‌بی و شیع‌ر به‌ تایبه‌تی له‌ لادان به‌ده‌ر نیه؛ بۆیه ده‌لێت: (شیوازه لادانه و ئه‌و لادانه‌ش به‌ رێگای چه‌ندی ده‌ستنیشان ده‌کرێت به‌ پێ‌وانه‌کردنی به‌ ئاستی ئاسایی زمان)) (کوهین، ۱۹۸۶: ۳۷). لادان به‌ پێی بنه‌ما و ئیستاتیکا و پێ‌وه‌ر... هه‌ند چه‌ندین جۆری هه‌یه و له‌م توێژینه‌وه‌یه ده‌رفه‌تی باس‌کردن‌یان نیه و پێ‌وانه‌ (ئه‌حمه‌د، ۲۰۱۳: ۴۰-۵۶)؛ له‌به‌رئه‌وه بۆ سه‌لماندنی ئامانجی توێژینه‌وه‌که‌مان ته‌نیا دوو له‌و جۆره لادانانه ده‌خه‌ینه‌روو، که ر‌مخنه‌گر و توێژه‌ری فارسی کور‌ش سه‌فه‌وی له‌ کتێبه له‌ زمانه‌وانییه‌وه بۆ ئه‌ده‌بیات باس له‌ بۆچوونی شه‌فیعی که‌دکنی ده‌کات، که باسی له‌ پرۆسه‌یه‌کی ها‌وبه‌شی نیوان زمان و ئه‌ده‌ب کردوو و زا‌راوه‌ی (ناسا‌گه‌رایه‌ی) بۆ ئه‌و مه‌سه‌له به‌ گونجا‌و داناه و پێی وایه ((چه‌ند شیوه‌یه‌ک بگرێته‌وه که له ر‌ابردوودا له‌ چوارچۆیه‌ی به‌ر‌جسته‌سازیدا‌بوون و له‌ پاشان چونه‌ته‌ ناو زمانه‌ی ئاسایی. به‌و پێیه ده‌توانین ب‌لێین، که پرۆسه‌ی به‌ر‌جسته‌کردن به‌ تێپه‌رین له‌ زمانه‌وه بۆ ئه‌ده‌بیات جێبه‌جێ ده‌بیت و پێچه‌وانه‌که‌شی، واته به‌کاره‌ینانی چه‌ند شیوه‌یه‌کی ئه‌ده‌بیات له‌ زمانه‌ی ئاساییدا له‌ ژێر چه‌تره‌ی پرۆسه‌ی ناسا‌گه‌رایه‌ی ده‌خه‌ینه‌روو)) (صفوی، ۲۰۱۸: ۷۱). واته چۆن ئه‌ده‌ب له‌ رێگه‌ی زمانه‌ی ئاسایی بی‌ گۆرین و لادان خۆی ده‌مه‌زرێنیت، زمانه‌ی هه‌ندیک‌جار سوود له‌ زمانه‌ی ئه‌ده‌ب و مرده‌گریت. لادانه‌کانیش بریتین له:

۵- ۱. **لادانی شیوه‌زاری:** له‌ج به‌وه پێ‌ناسه‌ی ده‌کات، که به‌کاره‌ینانی هه‌ندیک وشه و ده‌ر‌برینی سه‌ر به‌ یه‌که‌یکه له‌ دیالیکته‌کانی ئه‌و زمانه‌یه له‌ لایه‌ن شاعیر، که له‌ زمانه‌ی ستانداردا به‌کارنا‌ییت و هه‌موو خوینه‌ری زمانه‌که‌ لێی تینا‌گه‌ن؛ چونکه سه‌ر به‌ ناوچه‌یه‌که‌ (Geoffry N. Leech, 1974: ۴۹). ئه‌م

بهکار هینانه له ناو ئەدەبدا وشە دەناسینیت و ئەدگارێکی زمانی ستانداردیشە، چونکە یەکنێک له مەرجه سەر مەکیەکانی بە ستاندارد دبوونی هەر شیۆزارێک له زمانیکدا کۆکردنەوەی سەر جەم شیۆزارە جیا جیاکانی ئەو زمانە، کە ئەمەش له لادان له کار پێکردنی وشە و زاراوە و دەستەواژە تاکە شیۆزارێک بەدیدییت و بە بەزاندنی تەخوبی ناوچەیی سەر چاوە دەگریت.

ئەدەبی کوردی بە هەموو ژانرەکانییەوە ئەم دیار دەیه له یەکم شاعیری کورد باباتاهیری هەمەدانی یەو پەیرەوکر او ه و زمانەوانی کورد د. محمد نوری عارف بە وردی توێژینەویەکی ورد و زانستیانی بە ناو نیشانی (وشەو زاراوەکانی باباتاهیر و بەر اور دکر دنیان لە گەڵ شیۆرەکانی زمانی کوردیدا) له بارە یەو نووسبوو یەو بۆ ئەو بیسەلمینیت، کە لوری شیۆزارێکی زمانی کوردییه و بەلگەیی سەر مەکی و زانستیشی بۆ ئەو بابەتە دەقەکانی شاعیرە و لەویدا توێژەر داوا له زمانەوانانی کورد دەکات، کە ئەو پرسە گرنگە پشت گوێ نەخەن (عارف، ۱۹۹۷: ۶). ئێمە لەبەر سنور بەندی توێژینەو کەمان دووبارە باسی ناکەین. لەو دەقە ئەدەبیانی بە کرمانجی ناو راستیش نووسراون له هەموو ژانرە ئەدەبیەکانی (شاعر و چیرۆک و رۆمان... هتد) ی ئەو دیار دەیه بەدیده کریت و نالی دەستپیکارە و زۆر لێزان بوو، دەقە شیعریەکانی کۆکەرەوی وشەیی زار مکر دبیە جیاوازان، بۆ نموونە: کاتیک دەلیت:

خاو و بیخاوی دووزوئی خاوم ئەز

چاوه چاوی یهك غهزاله چاوم ئەز

گەر نیه ئاور له سینه مدا به تاو

بۆچ لهبەر قولقول غەریقی ناوم ئەز!؟

ناری سینه م گەر نەبی، غەرقم نەمن

ئاوی چاوم گەر نەبی، سووتاوم ئەز (نالی، ۱۳۸۷: ۲۳۲)

لەم پارچەیدا وەک دیارە وشەکانی (ئاور، ئەز، ئەمن) ی له شیۆزارە جیا جیاکان وەرگرتوو و بەکار بهیناون.

حاجی قادریش رەنگامەیی وشەرێژ کردوو و هەوڵیداوه هەندێک له وشەکانی شیۆزارەکانی تر له ناو دەقەکانی بناسینیت، کاتیک دەلیت:

تەماشای قامەتم پیری چلۆن تیری عەسای دایە!

درۆیه "داری گەورە وەك نەمامی تازه دانایە" (حاجی، ۱۳۱)

وشەیی چلۆنی بەکار هیناوه، کە له شیۆزارە مۆکری و کوردستانی رۆژ هەلات بەکار دیت.

له هەندێک له دەقە شیعریەکانیشیدا وشەیی شیۆزارە کۆیی بەکار هیناوه و دەلیت:

ئەوی شاعیر نەبی کۆرە و جاعی

له سایه ی شاعیرەکان بابی کورانم (حاجی، ۸۵)

" له گوێی گا نووستوون " هەرچەندە کوێرن

و هەو کەرویشکی چاواو راماو و کوێرن (حاجی، ۲۲۸)

وشەیی کۆرەیی بە شیۆزارە کۆیی بەکار هیناوه دیارە ئەو شە بەمەبەست بوو، چونکە له چەندین دیری تر دا وشەیی کوێری بەکار هیناوه.

له حیلە حیلە کەحیل و له بارە باری مهران

له دەنگی قۆرەیی گاجووت و بۆرەیی مانگا (حاجی، ۴۲)

سۆفی بە سەر و ریشی، بەم خەرقەیی سەردۆشی

چەند چیلە گەل و بزە گەل و میگەلی دۆشی (حاجی، ۱۵۹)

شاعیر بۆ ناساندنی زاراو هی شیوهزاری ده‌بینین چیل و مانگای به‌کار هیناوه.
هینم چەندین وشەیی شیوهزاری به‌کار هیناون و دەلیت:

کـــه ده‌بینم کیژی ته‌پۆش

گشت خەمی ده‌کەم فه‌رامۆش (هینم، ۱۹۷۹: ۴۶)

وشەیی کیژی و اتا کچ له چەند شیوهزاری به‌کار ده‌هینریت، وەك هه‌ولێر و کۆیه .

که ژن زانی نه‌ویش نینسانه وه‌ك می‌ر

مه‌ری میری نیتر نایته سه‌ر بی‌ر (هینم، ۱۹۷۹: ۸۸)

می‌ر و اتا پیاو له شیوهزاری کرمانجی ژووروو به‌کار دیت.

له ئەده‌بی هاوچه‌رخێ کوردی و دوا‌ی راپه‌رینیشدا ئەم‌جۆره شیوازه له لای شاعیران و نووسه‌ران به‌دی ده‌کریت و لای که‌ژال ئەحمەد وشەیی شیوه‌زاره‌کانی کرمانجی ژووروو، ناوچه‌ی هه‌ولێر و ده‌بینرین بۆ نمونه:

دیروک هه‌رده‌م

به‌نیو ئوقیانووسی خۆین و درۆدا سه‌فه‌ر ده‌کات (ئه‌حمەد، ؟؟: ۷۵)

نیستاش خۆیان به‌کوری مانی نه‌زانن

که‌پوو نه‌که‌نه‌ ناسمان و ره‌خنه‌ نه‌گرن (ئه‌حمەد، ؟؟: ۱۰۴۵)

شاعیر وشه‌کانی دیروک: میژووی به‌کار هیناوه که له بنجدا له کرمانجی ژووروو (بادینی) به‌کار دیت که‌پوو: لووتی به‌کار هیناوه، که له ناوچه‌ی هه‌ولێر به‌کار دیت.
ره‌فیق سابیر ده‌لیت:

به‌نیرگزی و

جه‌مه‌دانی و

لاوکه سوور و

به‌نامیزی داگیرساوم داتده‌پۆشم (سابیر، ۲۰۰۶: ۴۴۱)

وشەیی جه‌مه‌دانی وشه‌یه‌که له ناوچه‌ی هه‌ولێر به‌کار دیت.

ئەم جۆره لادانه‌و شیوازه‌ی شیعرییه‌ته له لای شاعیرانی هه‌شتا‌کانی هه‌ولێر زیاتر په‌ر په‌سه‌ند و بووه به‌ سیمایه‌کی زه‌ق و جیاکه‌ره‌وه‌ی ئەم قوناغه ئەده‌بیه‌ی و تا نیستاش به‌رده‌وامه به‌ تاییه‌تیش لای (په‌شیو و سه‌باح ره‌نجده‌ر و که‌ریم ده‌شتی و سابیر ره‌شید و عه‌زیزی مه‌لای ره‌ش و فه‌رید زامدار و عه‌باس عه‌بدوللا و نه‌نومر مه‌سیفی....هتد). (پروانه، سافیه محمەد ئەحمەد، لادان له شیعری هاوچه‌رخێ کوردیدا، ل ۱۰۷-۱۱۱).

سابیر ره‌شید له کورتیله‌ چیرۆکی (ده‌رۆز مه‌کەر) دا ئەم جۆره لادانه‌ی ئەنجامداوه ده‌لیت:

به‌کتیبی (نه‌لف و بن) په‌که‌ی ئەمین بالدار، زانی که مامۆستایه .. دیناره‌که‌ی دایه ده‌ستی و

سه‌ده‌مین ده‌رۆزه‌که‌ری نه‌و پۆژه‌ی به‌ریخست. (ره‌شید، ۲۰۰۵: ۴۷).

ده‌رۆز مه‌کەر به‌ واتای سوآله‌کەر دیت و وشه‌یه‌کی ناوچه‌ی هه‌ولێره.

مامۆستا عه‌زیزی مه‌لای ره‌ش له رۆمانی (کوێخا سیوێ) دا چەندین وشه‌ی ناوچه‌ی به‌کار هیناوه

و‌ه‌ك:

له هیکه‌وه دیتی وا ره‌وه مامزێک واره، واره، نیریه‌ک له هه‌مووان گه‌وره‌تر له بارایی دایه و بۆ

سه‌ر ناوه‌که دین. (مه‌لای ره‌ش، ۱۹۸۶: ۲۱).

وشه‌کانی له هیکه‌وه، مامز، واره وشه‌ی ناوچه‌یین.

٥-٢. **وشه‌ی په‌راویزخراو** : یان وهك لیچ به لادانی سهردهمی، میژوویی ناوی دهبات و بهوه دهیناسینت، بهکارهینانی هه‌ندئ وشه‌ی کۆنی سهردهمانی پینشووتره، که له قوناغیکی میژوویی بهکارهاتووه (لیچ، ٥١). به‌لام وشه‌که ئیستا بهکارهینزیت؛ بویه لیردا ئه‌دهب سه‌رچاوه‌یه‌کی گرنگ بۆ دۆزینه‌وه‌ی وشه‌کان و پاراستنیان له ونیون، له لایه‌کی تریش بنچینه‌یه‌کی پته‌وی زانیی میژووی وشه‌یه. شاعیر و نووسهرانی کورد چه‌ندین وشه‌یان له ناو که‌لینی دیره‌شیر و رسته په‌خشانییه‌کانیادا هه‌لگرتون و په‌ناگه‌یه‌کی بی ترس و له‌رزبوونه بۆ پاراستن و مانه‌ه‌یان له کۆنه‌وه تا سهردهمی ئیستا و داها‌توش، له میژووی زمانه‌وانی بایه‌خی زۆری هه‌یه و هه‌لگری ئه‌دگار ه‌مانییه‌کانی ئه‌و قوناغن، که وشه‌که‌ی تیدا به‌کارهینراوه، بۆ نمونه ناری ده‌لایت:

من شکاتی دل په‌ریشانیم له گیسووی خاوی یه

ئه‌و حه‌واله‌ی مه‌حه‌که‌مه‌ی زولفی په‌ریشانم نه‌کا (ناری، ٢٠١٩: ٦٢)

گیسو وشه‌یه‌کی کۆنه له شیعردا زۆربه‌کارهاتووه، واتا که‌ی گۆراوه و ئیستا له ناوچه جیاوازه‌کان چه‌ندین وشه‌ی تری له جیات به‌کار دیت وهک، کاکۆل، پرچ... هتد.

ره‌حیمی قازی له رۆمانی پینشمه‌ر گه‌دا ده‌لایت:

پیروت هه‌ر نه‌و شه‌وه له مائی رۆیی، چوو تفه‌نگ و فیشه‌که‌کانی له تايه کولۆشه‌که ده‌ره‌ینا و به‌کۆیره ریگایه‌که‌دا به‌ره‌و کانی کیسه‌له‌ وه‌رئ که‌وت. (قازی، ٢٠١٠: ٦٨).
کولۆشه: وشه‌یه‌کی کۆنه.

ه‌یمن چه‌ندین وشه‌ی کۆنی به‌کارهیناون و خوشی ئاماژه‌ی پیکردوون و واتا‌کانی روونکردوونه‌ته‌وه، وهک:

به جیم هیناوه نه‌رکی به‌نده‌گیی خۆم

ته‌مالم دیته‌وه، من نوکه‌ری تۆم (ه‌یمن، ١٩٧٩: ٧٩)

ته‌مال وشه‌یه‌کی کۆنه و به‌کارهیناوه، له کۆندا بۆ دۆزینه‌وه‌ی که‌رویشک به‌کارهاتووه، که کاریکی قورس بووه.

قسه‌ پان و ره‌زاگران و ده‌غه‌نکار

دروژن، دووزمان، په‌تیاره، بی عار (ه‌یمن، ١٩٧٩: ٨٠)

په‌تیار: وشه‌یه‌کی کۆنه، به‌واتای که‌سی خراب دیت، ئیستا به‌و واتایه‌ به‌کارناینت.

٦. نه‌نجام

ئه‌ده‌بیات بناغه‌یه‌کی پته‌وی چاره‌سه‌ری ئه‌و پرسه‌ گرنه‌گه‌یه و ئه‌ده‌بی کوردی به‌تایبه‌تی، که له هه‌موو بنه‌ما و ره‌هه‌نده‌کانی تری بریاردان ئه‌رینیت و له پینشته‌یه؛ بویه ده‌کریت وهک پیوه‌ر بکریته سه‌رچاوه و بنه‌مای سوود و هه‌رگرتن له به‌ستانداردبوونی زاریک یان شیوه‌زاریک، چونکه سه‌رچاوه‌یه‌کی ده‌وله‌مه‌ند و پر بایه‌خی پاراستنی زمانی کوردیه‌یه به هه‌موو زار و شیوه‌زاره‌کانیه‌وه و به چه‌ندین قوناغی جو‌راوجۆر و درێژدا تپیه‌ریوه و توانیویه‌تی خۆی به‌سه‌لمینت، به‌گه‌واهی زۆرینه‌ی پسپۆر و توێژه‌رانی ئه‌و بواره‌ش ئیمه‌ش هه‌مان بۆچوونمان هه‌یه، که شیوه‌زاری کرمانجی ناوه‌ر است له پال چه‌ند پیوه‌ریکی تر زۆر توکه‌مه و گونجاوه بۆ به‌ستاندارکردن.

سەرچاوه‌کان

کورديه‌کان

ئهممهد، سافيه محمهد (٢٠١٣). لادان له شيعري هاوچهرخي كورديدا، ههولير، ئەكاديميای كوردی، ئەحمهد، كهمزأل (١٩٩٩). بهندهري بهرمودا، پينگهي ئهليكتروني پهرتووك، چ ١ و ٢.
ئهمين، وريا عومر (٢٠١١). بيتوكهكاني زمانهوانی، ههولير، چاپخانهی ئاراس، بهكر، سهلام ناوخوش (٢٠٠٤). زماناسی و ههندي بابهي زماناسی كوردی، ههولير، كتييفروشي سوران، پيرهميرد (١٣٩٢)، ديوان، محمهد رهسول هاوار، چ ١، سنه، چاپخانهی نانا، خورشيد، فوناد حمه (١٩٨٥). زمانی كوردی- جوگرافياي دابهشبوونی ديالېكتهكان، بهغدا، چاپخانهی افاق العربيه، خوشناو، نهريمان عبودلا (٢٠١٣). زمانی ستانداردی كوردی، چاپی يهكهم، ههولير، چاپخانهی هيفی، رحمان عبودلا (٢٠١٧). تويژينهوي دهق له روانگهي زمان و نهديهويه، چ ١، ههولير، وزارتي روشنبيري، رهسول، عبودلا حوسنين (٢٠١٥). چهنه باسيتكي وردی زمانهوانی- كوردی، ههولير، چاپخانهی هيفی، رهشيد، سابير (٢٠٠٥). ئاويته ١٠٠٠ كورتيله چيروك، سلیماني، چاپخانهی رهنج، سابير، رهفيق (٢٠٠٦). به تهنيا جني مههين، چ ١، سلیماني، چاپخانهی رهنج، صفوی، كورش (٢٠١٨). له زمانهوانيهويه بو نهديهيات، ب ١، و: عوسمان دهشتی، پيداچوونهوي يوسف شريف سهعيد، بلاكراوهي زانكوی كويه.
عارف، محمهد نوری (١٩٩٧). وشه و زاراوهكاني باباتههير و بهراوردكردينان لهگهل شيوهكاني زمانی كوردی دا، چ ١، ههولير، وزارتي روشنبيري.
عومر، بهكر (٢٠١٤). چهنه لايهنيكي زمانهوانی، ههولير، ناوهندي ئاوير، عهلی، غازي (٢٠١١). زمانی فرمی بو كوردستان، چ ١، سلیماني، دهزگای چاپ و پهخشی سهردهم، فتاح، محمهد مهعروف (١٩٩٠). زمانهوانی، بهغدا، چاپخانهی دارالحكمه، فتاح، محمهد مهعروف (٢٠١٠). ليكولينهويه زمانهوانيهكان، چاپی يهكهم، ههولير، چاپخانهی رۆژههلات، قازي، رحيمي (٢٠١٠). بينشمهركه، ههولير، دهزگای ئاراس، كوي، حاجی قادری، (ديوان)، ليكولينهويه و ليكدانهوي سهردار حميد ميران و كهريم موستهفا شارهزا، چ ٢، سنه، انتشارات كوردستان.
محمهد، نهنومر قادر (٢٠٠٧). ليريكاي شاعيري گهوهي كورد، مهولهوي به ديالېكتي گوراني (ههورامي)، چ ٣، سلیماني دهزگای سهردهم.
مهحوي، محمهدی (٢٠١٦)، مهنامه (بهستاندار دكردنی زمانی كوردی)، چاپی يهكهم، سلیماني، چاپخانهی نهنديشه، مهلاي رهش، عمريز (١٩٨٦). كويخا سيوي، ههولير، الأمانة عامة الثقافة و الشباب، مهلاي جيزيري (١٩٧٧). ديوان، تويژاندا صادق بههائهددين ناميدي، چ ١، بهغدا، كوري زانباري كورد، ناری- مهلا كاكه حمهي بيلو (٢٠١٩)، ديوان كوركردنهويه و ليكدانهويه و ليكولينهويه عوسمان عارف ناری زاده، چ ٣، سلیماني، چاپخانهی چوارچرا.
نالی (١٣٨٧). ديوان، ليكولينهويه و ليكدانهويه مهلا عبودلكريمي مودهريس و فاتيح عبودلكريمي، سنه، بلاوكردنهويه كوردستان.
هينم (١٩٧٩). نالهي جودايي، بهغدا، چاپخانهی عولا.

عهرهبيهكان

عبدالديع، لطفی (١٩٩٧). التركيب اللغوي للأدب بحث في فلسفة اللغة و الاستطيقا، مصر، مكتبة لبنان، لونجمان.

ئينگليزي

N. Leech, Geoffrey (1974). *Linguistic Guide to English Poetry*, London and New York, Longman.

HELWEST, TÊGEHÊN TÊKILÎ WÊ Û PÎVANEKÊN HELWESTÊ* (TUTUM, İLİŞKİLİ KAVRAMALAR VE TUTUM ÖLÇEKLERİ) (ATTITUDE, RELATED CONCEPTS AND ATTITUDE SCALES)

Zafer AÇAR*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolîni
Received // Hatîn: 14.02.2022
Accepted // Pejirandin: 30.03.2022
Published // Weşandin: 30.04.2022
Pages // Rûpel: 76-92
DOI: 10.55106/kurdiname.1073630

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Açar, Zafer (2022). Helwest, Têgehên Têkilî Wê û Pîvanekên Helwestê, *Kurdiname*, no. 6, p.76-92

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Kurte

Helwest wekî rewşa amadebûna însan a raber kes yan objeyan tê terîfkirin û ew ciyekî girîng digire di jiyana wî ya psikososyal de. Ji bo ku dikare tesîrê li jiyana însan bike di kirin, biryargirtin, parastina fikr û ramanan yan jî jêgerîna ji wan, di sehayaya zanistên civakî de bûye mijara gelek lêkolînan.

Di lîteratura kurdî de, li Tirkiyeyê, xebatên têkilî helwestê nû dest pê dikin. Hem wekî têgeh helwest, hem jî têgehên têkilî wê, teoriyên têkilî helwestê, guherîna helwestan, pîvanekên helwestê pêdivî pê heye ku bêne naskirin û bala lêkolîneran bikşîne ser xwe. Ev xebat armanc dike ku vê yeke bike; hem van têgehên navborî û pîvanekên helwestê bide naskirin hem jî bi danasîna wan bala lêkolîneran bikşîne ser biwara psikolojiya civakî ku xebat û eleqeyê dixwazin ji bo meseleyên li dor kurdî û hin şaxên kurdolojiyê.

Bi vê xebata danasîna mijar û biwarê û lîteraturê wê; em hêvî dikin biwarên mîna sosyoloji, psikolojiya civakî, perwede û zimanzaniya civakî ku digel wan di kurdolojiyê de xebatên nav-dîsîplînî tê meşandin, ji bo kurdî ew ê rê û îmkanên nû vekin û berê lêkolîneran bidin xebatên van sehayên zanistî.

Peyvên serekî: Helwest, Hêmanên Helwestê, Psikolojiya Civakî, Pîvanekên Helwestê

Özet

Tutum insanın kişilere veya nesnelere karşı hazırolma durumu olarak tanımlanır ve insanın psiko-sosyal yaşamında önemli bir yer tutar. İnsanın eylemlerinde, kararlarında düşüncelerini savunmasında veya onlardan vazgeçmesi gibi durumlarda tutumun etkisinin olabileceğinden hareketle sosyal bilimler alanında pek çok araştırmanın konusu olmuştur.

Türkiyede, Kürtçe literatürde tutumla ilgili çalışmalar oldukça yenidir. Bundan dolayı hem bir kavram olarak tutum, hem de ilgili kavramlar ve teoriler, tutum değişimi, tutum ölçekleri gibi konuların tanımlanması ve araştırmacıların dikkatine sunulması ihtiyacı doğmuştur. Bu çalışmanın amacı adı geçen kavram ve konuları tanımlamak ve tutum ölçeklerini tanıtmakla beraber, Kürtçe ve Kürdolojinin bazı dallarına ilişkin sosyal psikoloji alanına giren konulara araştırmacıların dikkatini çekmektir.

Bu konu, alan ve literatür hakkındaki tanıtım çalışması ile; Kürdolojiyle beraber disiplinler arası çalışma imkanı olan sosyoloji, sosyal psikoloji, eğitim, ve toplumdilbilim gibi sahalarda çalışan araştırmacılar için yeni fikir ve imkanların açılacağını umut ediyoruz.

Anahtar Kelimeler: Tutum, Tutumu Oluşturan Öğeler, Sosyal Psikoloji, Tutum Ölçekleri

* Ev gotar ji teza doktorayê ya nivîskar ya bi navê "Tesîra Helwestê li ser Tercîha Ziman di Jiyana Kurdîzanan de - (Nimûneya Wanê)" hatiye hilberandin.

*Dr. Öğrt. Üy., Bingöl Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Kürt Dili ve Edebiyatı ABD, zafer13acar65@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-5323-9531>.

Abstract

Attitude is defined as a person's readiness towards people or objects and has an important place in people's psycho-social life. It has been the subject of many researches in the field of social sciences, considering that the attitude may have an effect in cases such as people's actions, decisions, defending their thoughts or giving up on them.

In Turkey, studies on attitude in Kurdish literature are quite new. Therefore, it has become necessary to define and present issues such as attitude as a concept, related concepts and theories, attitude change, and attitude scales to the attention of researchers. The aim of this study is to define the mentioned concepts and subjects and to introduce attitude scales, and to draw the attention of researchers to the subjects in the field of social psychology related to Kurdish and some branches of Kurdology.

With the introductory work on this subject, the field and the literature; We hope that new ideas and opportunities will open up for researchers working in fields such as sociology, social psychology, education, and sociolinguistics, which have the opportunity to work interdisciplinary with kurdology.

Keywords: Attitude, Elements of the Attitude, Social Psychology, Attitude Scales.

Destpêk

Helwest yek ji hêmaneke sereke ya psîkolojiya însan û babeteke sereke ya zanista psîkolojiya civakî ye. Ji bo ku em têgeha *helwestê* fêm bikin divê em pêşî fêr bibin ka psîkolojiya civakî (social psychology) çi ye û çima girîng e.

Psîkolojiya civakî ew lêkolîna zanistî ye ku lédikole bê hizr, hest û kiryarên kesan çawa tesîra xwe ji heyîna kesên din a rast, xeyalî an jî qestkirî digire (Allport, 1952 vghz. Hogg û Vaughan, 2010:2). Wekî şaxe-zanistekê, psîkolojiya civakî; hem aliyê kes û civakê yê sosyal hem jî yê psîkolojîk vedikole, û îro têkilî van herdu zanistan lêkolînên bêjimar di vê biwarê de çêdibin.

Rehên xebatên psîkolojiya civakî heta sedsala 19an dirêj dibe ku digihije du bizavên psîkolojiyê yên wekî; 'psîkolojiya gel' û 'psîkolojiya girseyê' li Almanyayê. Lê bi şiklê xwe yê modern di dawiya sedsala 19an hin azmûnên ser kiryarên grûpan wekî destpêka xebatên vê disîplînê ne û li Amerîkayê di sala 1908an de jî ji psîkolojiyê McDougall û ji sosyolojiyê Ross du kitêbên dersan bi navê psîkolojiya civakî, bêyî ku haya wan ji hev hebe, hevdem diweşînin ku ev jî dibin xebatên pêşîn di dîroka vê zanistê de (Kayaoğlu, 2011: 5-6).

Di salên 1930an, gelek psîkologên Gestalt, bi taybetî jî Kurt Lewin, ji Almanyaya Nazî kişyane Amerîkayê. Ew kartêker bûn ji bo ev biwar ji mektebên kiryarî û psîkanalîtîk ên raserê wê demê veqete û pêşkeve ku psîkolojiya civakî herdem mîrata bala wan a li ser hiş û îdraqê parastîye. Helwest û bûyerên grûpên biçûk babetên serekî yên xebatên vê serdemê bûn. Di dirêjîya Cenga Cîhanî ya IIyem de, psîkologên civakî li ser îqna û propagandayê xebitîn bo artêşa Amerîkayê. Piştî şêrr, lêkolîneran zêdetir eleqe nîşanî xebatên pirsîyarên civakî yên wekî mijarên zayendî û pêşhikmên nijadî kirin. Di salên şêstan de mijarên nû yên wekî neliheviya hişî/zanînî, midaxeleya dijber û êrişkarî derketin pêş. Lê di salên 1970yan de li Amerîkayê psîkolojiya civakî rastî krîzekê hat. Raberî çêbûn li ser etîka azmûnên labratuwarî, li ser helwestan ka gelo ew pêş-kiryarî ne yan na û di pêbenda çandî de ka zanist çêdibe yan na. Di salên 1980 û 1990an de psîkolojiya civakî hem di teoriyê hem di warê sepanê de kemilî. Niha lêkolînerên modern eleqe nîşanî gelek biwaran dikin. Lê çêbarî, îdraqa civakî û têgeha xwebûnê qadên herî mezin ên pêşketinê ne di van salên dawîn de. Tevî van, psîkologên civakî eleqeya

xwe ya sepandinê digel têkariya xwe ya ser psîkolojiya tendurustî û hawirê, ew psîkolojiya sîstema hiqûqê re jî didomînin (Social –Psychology, 2019: 1-2).

Ev zanista ku piranî piştî xwe dide azmûnên sosyal xebatên xwe di gelek sehayên jiyane û biwarên zanistên civakî de disepîne. Sosyolojî, psîkolojiya takekesî, psîkolojiya hişî, antropolojiya civakî û zimannasiya civakî hin disîplînên têkilî zanista psîkolojiya civakî ne. Li aliyekî din psîkolojiya civakî di xebatên xwe yê zanistî de hin metodên xebatê bi kar tîne ku ew jî piranî ev in: “Metoda raçavkarî, metoda geşbûnê, metoda hevpeyvînê, metoda klînîkal, metoda anketê/pirsnameyê, metoda pîvanekê, metoda azmûnî.” (Kuppuswamy, 1961: 14).

Helwest yek ji beşeke xebatên psîkolojiya civakî ye ku li ser helwesta kes û civakê û pîvandina wan, xebatên bêjimar hatine kirin. Îja ji ber girîngiya wê di beşên pêrava ew ê bê pênasekirin digel têgehên tekilî wê. Herwiha pîvanekên serekî yê pîvandina helwestê jî ew ê bêne nasandin.

1. Helwest

Wekî gelek têgehên bihîzari, hizrî û kiryarî yê mîna; ‘pejn, seh, niyet, qest, qenaet, dên, têgihîştin, raman, bîr û ray, kiryar, pêşk’ helwest jî têgeheke sereke ye di jiyana însan a psîkososyal de. Ji 1920an vir de zanyar û lêkolînên biwara psîkolojiya civakî helwest terîf kirine û bi detay ev têgeh îzah kirine. Em ê li jêr çend pênaseyan bidin û dû re berê xwe bidine binbeşên vê mijarê.

Helwest -bi îngilizî *attitude*- ji eslê xwe yê latinî *aptûsê* tê ku wateya wê; ‘ji tevgerê re guncaw û amade’ ye. Ev wateya kevnar qesta raçavkirina rasterast a tiştan bike jî lêkolînerên helwestê êdî wê wekî çêbûneke wisa dibînin; ‘helwest rasterast neyê raçavkirin jî ew berî kirina tişteki rêberiya tercîh û biryarên me dike ji bo em bikevine tevgerê’ (Hogg û Vaughan, 2010: 94). Li gorî Stangor (2011: 291) helwest nîrxandinên me yê erênî an jî nerênî ne digel objeyeke helwestê. Helwestên me xwe dispêrin qadêyên hest, kiryar û têgihîştinê. Dîsa Bohner û Dickel (2011: 393 vghz. Eagly û Chaiken 2007) helwestê wekî meyla psîkolojîk a derbarê heyîneke diyar de terîf dikin ku meriv wê heta dereceyekê bi başî yan jî nebaşî dinirxîne. Lett (1977 vghz. Kazazoglu, 2011: 17) jî dibêje; “herçend di lîteraturê de derbarê pênasekirina helwestê de terîfên cuda hebin jî, gelek teorîsyen li ser heman fikrê ne ku; helwest ew bertek e ku kes wê nîşanî obje yan jî koma objeyan dide.”

Bi qasî ku em ji xebata Mostyn (1978: 4-5) hîn dibin, kurtuya mêjûya helwestê wiha ye; “Cara pêşîn Lange di sala 1888an de digel ‘xebatên maweya reaksiyonê’ di halê labaratuwarê de, li ser helwestê xebitiye. Dema tê serê sedsalê, derbarê ‘cîhê helwestan di zêhnê de’ raberiyeke geş çêdibe. Li ser têgeha *helwestê* William James, Harlow Gale û Freûd gotin û xebatên girîng pêşkeş kirine lê cara pêşî wekî têgeh; *helwest*, di 1918yan de, bi xebata şaheser a Thomas û Zaniniecki ya li ser gundiyan Polonî xwe nîşan dide. Û di xebata xwe de wan helwest wisa terîf kirin: ‘Rewşa aqilê kesekî li hemberî nîrxekî (nîrxên civakî)’. Ji salên 1918 heta 1950yan heyamek bû ku li ser bûn û guherîna helwestê lêkolînên têr çêbin. Thurstone ji wan kesan yek bû, dikir ku helwestan bi awayekî zanistî bipîve, di 1928an de dema wî teknîka pîvaneka xwe ya ‘neqebên wekî yekser’ çêkir wî xwest ku digel reseniyeke rasyonel pîvanekê ji pîvanên sêbjektîf saz bike. Piştî wî bi sedan pîvanekên helwestan hatine pêşxistin. Li aliyekî din Cenga Cîhanî ya Ilyem lez da psîkologan ku eleqeyê nîşan bidin têkiliya helwest û kiryarê wekî metoda fêmkirin û daxuyakirina pêşhikm û îqnayê (di pêbendî propagandayê, bi taybetî jî

propagandayên bîrdoziya faşîzmê). Di halê hazir de, teoriya helwestê bandor li her aliyê jiyana takekesî û sehayên xebatê dike. Wekî çawa doktor bi çêbûn û guherîna helwestê re eleqedar in, mamoste, karsaz, hêzên emnî, karkerên civakî, rojnamevan û ajansên reklaman jî bi heman awayî...”

Însan di jiyana xwe ya rojane de, ji hin tiştan hez dike, kêfa wî ji hin tiştan re nayê, hin tişt jêre balkêş in lê bala xwe nade hin tiştan. Dîsa ji ber bîr û baweriyên însan ew tevî perwerdeya xwe ya li malbat, hawir û xwendîgehê dibe xwedî hin hest, qenaet, fikr û ramanan ku di derbarê kes an tiştan de an jî heyînên têkilî wan de biryaran dide. Îja ev biryarên berî ku bibin kiryar dikare wekî helwest pênase bibe. Carna helwesta însan berçav lê carna jî nepen e ku di hin rewşan de tê ferqkirin lê carna jî heye ku neyê ferqkirin.

Îro di gelek biwarên zanistî û sehayên civakî de helwest wekî babeteke sereke derketiye pêş. Niha hem di akademiya de hem di saziyên fermî û yên taybet de ji bo helwesta kes û civakan bê hînbûn xebatên bêjimar tên kirin. Bo nimûne; beşên perwerdeyê helwestên ciwanan ên têkilî hin guherbaran dipîvin, karsaz û şirketên bazirganî ji bo berhemên xwe bidin nasîn an jî balê bikşînin ser, xebatan dimeşînin. Herwiha siyasetmedar ji bo tercih û helwestên hîlbijêran hîn bibin bi heman awayî xebatên sehayî; enket, hevpeyvîn û yd. didin çêkirin.

Ji ber ku meyla qaîdeyên psîkolojiya civakî ser lihevgerîna ye, îtirazên qanîker ên ku fikr û hestên me pê diguherin dê tesîrê bikin ku kiryarên me jî biguherin. Ev lihevgerîna helwestê tê wê maneyê ku; eger şirketek, fikr û hestên we derbarê berên xwe de bi awayekî erênî bike, hingê hûn dê bêtir bixwazin wê berê bikin. Lê hevgerîna helwestê bi aliyê din de jî dixebite, bi vî awayî dema kiryarên me guherîn, fikr û baweriyên me yên derbarê objeya helwestê de jî dikare biguhere. Dema me berek kirî û di wê de tiştên baştir dîtin, kêfa me dê bêtir pêre were û helwesta me dê zêdetir erênî be ji şirketa xwedî wê bera me kirî re (Stangor, 2011: 213).

Ji bo ku di derbarê pênase û xusûsiyetên helwestê de gelek xebat çêbûne ku hinek pênase me li jorê dan, em ê li jêr hin xusûsiyetên helwestê yên ku zanyaran derbirrîne biguherîn.

Bi qasî ku Kuppuswamy (1961: 194-195) ji Sherif (1956) diguhezîne hin xusûsiyetên helwestê wekî li jêr in:

1. Helwest ne zikmakî ne.
2. Helwest pir yan jî hindik, mayînde ne.
3. Helwest têkiliya biker-berkarê îma dikin.
4. Helwest bi qasî ku grûpan vedigrin şexsan jî vedigrin.
5. Helwest xwedî xusûsiyetên motîvasyonî-hestyariyê ne.
6. Helwest para hemû endamên grûpekê ne.

Dîsa hin xusûsiyetên din ên helwestê Kazazoğlu (2011: 23) ji Baker (1992) wiha diguhezîne:

1. Helwest îdraqî û hestyarî ne.
2. Helwest ne wekî du-serî lê piralî ne. Li gorî tercîhkirin an jî nekirina xwe cur bi cur in.
3. Helwest hêj pêşda kesan amade dikin ku ew ê çawa tevbigerin.
4. Helwest tene fêrbûn. Ew nayên guheztin û ne zikmakî ne.
5. Helwest berew mayînde bûnê ne lê bi tecrubeyan ew dikarin biguherin.

1.2. Hin Têgehên Têkilî Helwestê

Wekî gelek hest û ramanên însan ên wekî; hizir, qenaet, lêwerîn (werdîtin), bîr û ray û yd. helwest kardayeke girîng e ji bo bawerkirin, biryardan, tevgera însan a li dijî tiştêkî. Ji bo ku em helwestê ji bawerî, qenaet, ajo, nirx, norm, îdeolojî û temsîlên civakî veqetînin em ê li jêr pênaseyên wan yek bi yek pêşkeş bikin.

1.2.1. Bawerî

Her însan merî dikare bêje xwedî baweriyên e. Ji hîmên bingeîn ên helwestê yek jî bawerî ye. Însan an jî hinek însan pîrî caran ji ber baweriyên xwe dibin xwedî hin helwestan an jî helwesta xwe nîşan didin. Herwiha ji ber baweriyên xwe însan dikare helwesta xwe ya heyî/hînbûyî biguhere jî.

Bawerî, îdraqên têkilî dibetiya bûyer an jî heyberê ne yên ku eleqeya wan bi xusûsiyeteke qebûlîrî heye. Hin teorisyên, baweriyekê wekî pêkhateyeke helwestê dibînin çendî cudahî hebin jî yên ku bi helwest û baweriyên hatine dorgirtin. Helwest wekî encama (yekûna) baweriyên dikare bê nirxandin. Kesek dikare xwediyê hin baweriyên ciyawaz be yên têkilî diyardeyan (çi erênî çi nerênî). Ev kes dê xwe bispêre nirxandina giştî ya baweriyên xwe û li dijî vê diyardeyê ew ê helwesta xwe nîşan bide (Niilm University, 22).

Bawerî û helwest herçiqas tiştên cuda bin jî ew herdem bi hev re ne. Bawerî hevaltiya aliyên helwestê yên bihîzîyarî dikin û ew îfadeyên zarî yên vî aliyê ne. Lê, ew ji bo hemî baweriyên ne tê ye ku digel helwestan bin. Bo nimûne; hin baweriyên ku wekî “dinya gilover e” hene ku eleqeya wan bi helwestan nîne. Ji bo ku van herdu baweriyên ji hev biqetîne, baweriyên digel helwestê re qenaet tê gotin (Morgan, 1995: 363 vghz. Tavşancıl, 2018: 75).

1.2.2. Qenaet

Ev peyva erebî du peyvên watecûda li xwe digire: 1. Razîbûna ji rewşa xwe, têr bûn û gili nekirin. 2. Bîr û baweriyên li ser tiştêkî an jî rûdanekê. Wateya ku zêdetir helwestê re eleqedar e helbet wateya duwemîn e lê qenaet rewşeke helwestê ya fikrî û hestî îma dike loma nabe ku sedîsed wekî helwestê bê nirxandin çunkî aliyê helwestê yê kiryarî jî heye.

Ev peyva ku di kurdî de bi şiklê; ‘qanî bûn, îqna bûn, îqna kirin’ jî bi kar tê, ji bo pejiwandin tiştêkî pêlikeke girîng e û têkiliya zexm bi helwest û kiryarê re nîşan dide. Îro xusûsen di sektora kar û xizmetê de, di çarçoveya têkiliyên firoşkar-bikir a dan-standin û kirîn-firotinê de tesîrkirina li ser wan; balkişandin, beralîkirin, guherandina helwesta wan û îqnakirina wan belkî karê herî girîng û jêneger e.

Li gorî Kolasa û Rokeach; “qenaet îfadeyên zarî yên helwestê ne. Qenaet helwestan durist nakin, ew zêdetir eksa helwestan in. Li gorî helwestan qenaet, bêtir cureyîn in; di nava demeke kifşe de, raveya kesan a di derbarê bûyer, kiryar û mijarên diyarkirî de nîşan didin. Kes, di derbarê rastiyên bûyerê de ji xwe tiştan tevlê dike û wisa qenaeta xwe diyar dike.” (Tavşancıl, 2018: 75).

1.2.3. Ajo

Wateya ajoyê di ferhengê de: 1. Rewşa hişyarbûneke fîzyolojîk an jî psîkolojîk e ku berê takekes dide hedefekê, 2. Ew sebeb e ku wekî wate an jî boneya kiryara kesekî hatiye nîşandan (Apa Dictionary, 2019). Helwest ji gelek aliyên ve wekî ajoyê ye lê ferqên wan ên girîng hene.

Ferqa pêşîn belkî jî maweya demî ye. Hêza ajoyekê pêbendî rewşa ajotinê (berdewamiyê) ye. Loma ajo dertên, winda dibin, dîsa dertên. Helwest bi rewşeke wisa re karaktîze nîne lê ew tenê ihtîmala hişyarbûna ajoyeke kifşe îfade dike (digel hêza ajotinê ya pê re). Loma, merivek dema televîzyonê temaşe dike, dibe ku nekare malbata xwe biparêze lê dibe ku ew bibe xwedî helwesteke parêzvan digel malbata xwe, bo nimûne; dema bulteneke keşûhewayê behsa bahozeke dike di herêma wî, di cî de ajoyên wî merivî hişyar dibin (Newcomb, Turner & Converse, 2015: 42).

1.2.4. Nirx

Nirx ew peyv e ku hemî qîmet û hêjayên kes an civakan diyar dikin, çi maddî û çi manewî bin. Ji nirxên maddî wê de, dema kes û civak bi nirxên xwe, xwe îfade dikin piranî mebest jê nirxên manewî ne ku ew jî bîr û bawerî, hezkirin, hezkirî û nêzîkên wî ne yên wekî; bawerî, dîn, milliyet, welat, malbat û wd.

Nirxên civakê ji bo ku helwest çêbin an jî bikemilin kartêker in. Bo nimûne; Millon û Lerner (2003: 308) ji Rokeach (1973) diguhêzin; bi qasî ku ew derdibirre, di bin helwestan de rêzenirxên civakê yên bi nisbet biçûk hene. Dîsa li gorî teoriya Rozenberg însan wisa dikin ku helwest û nirxên wan ji hev bigirin.

1.2.5. Norm

Norm qaîde û pîvanên civakî îfade dikin ku kes ji bo jiyaneke aram û asûde bi wan qaîdeyan ve girêdayî ye/divê girêdayî be û li gorî wan tevbigere.

Di derbarê norman de teoriya Parsonî wiha dibêje (Marshall, 2005: 534):

“Norm, eksa baweriyên kesên ên têkilî kar û peywîrên wan e û bi rêya civakîbûnê bûye parçeyeke motîvekirina însanan û loma ji ber ku însan dixwazin li civakê werin, ew bi wan norman ve hevaheng dibin.’ Lê li gorî teoriya nasnameya civakî jî terîfa norman wisa ye: ‘norm (ji baweriyên şexsî wêdetir), îfadeya wan têgihîştinan e ku, ka kîjan çalakî ew ê nasnameyên din bi însanên mayî bide pejirandin. Loma wisa tê hizirkirin ku însan bi norman re hevaheng dibin ji bo ku nasnameyên xwe yên diyar hem bi xwe hem jî bi însanên din bidin pejirandin.”

1.2.6. Îdeolojî

Wekî wateyeke berbelav jêre ‘dêna dinyayî’ tê gotin ku ew dên e; derbarê heyîn, terîfkirina sekna xwe û yên din, qanûnên jiyana civakî, rêvebirina kar û kiryarên civakî nîşan dide. Ji bo ku sê aliyên helwestê (zihnî, hestî û kiryarî) hene, îdeolojî ji helwestê cudatir ew zêdetir zihnî û fikrî ye. Yanî ew belkî helwesteke fikrî ye. Hogg û Vaughan (2014: 189-190) vê derbarê de wiha dibêjin:

“Îdeolojî, îşaretî sîstemeke baweriyê ya tevahî dike ku berbelav tê parvekirin; bi giştî, xaleke referansê ya siyasî yan jî sosyal e ku xwedî karjeniyeye xuyaker e (Thompson, 1990). Ji bo me îdeolojiyên herî nas îdeolojiyên dînî û yên sosyo-polîtîk in ku ew dibin jêderê gelek pevçûnan ên navbera grûpan... Bilig (1991), îddia kiriye ku di nav jiyana rojane de, para bêtir a çalakîyên me yên fikrî ji nakokiyên/herênayên me yên îdeolojîk dertên. Bo nimûne; mamoste, ji aliyekî ve dixwazin otorîteya xwe saz kin ji aliyekî ve jî dixwazin wekheviya xwe û ya xwendevanê xwe saz bikin...”

Her însanê ku xwedî îdeolojiyekê ye, ew xwedî hin helwestan e ku dema ew xwe îfade dike yan jî şûna xwe diyar dike (nm; di siyasetê de partiya xwe, di akademyê de ekola xwe, di bazarê de bazirganiya xwe û ww.) û bi vî awayî ew helwesta xwe nîşan dide.

Lêkolîneran di nav helwestên siyasî de herî kêr du rehendên îdeolojîk ên cuda dîtine: Helwestên li dijî sazûmanên exlaqî yê eleyhê azadiya takekesî de û helwestên dijî dilovaniyê yê eleyhê reqabetê de (Ashton, Esses û Maio, 2001; Boski, 1993 vghz. Millon û Lerner 2003: 308)

1.2.7. Têmsîlên Civakî

Psîkologên civakî ji ber aliyê însan ê civakî ew wekî perçeyekî ji civaka wî dîtine û di kiryar û helwestên însan de rola civakê ya li ser wî derbirrîne.

Li gorî Moscovici (1983), baweriyên însanan bi awayekî civakî însa bûne; yanî tiştên ku dibê hevîrê fikr û ramanên însan ew tişt in ku însanên din baweriyên xwe pê anîne û ew gotine. Dema em vî aliyê ve lê binêrin, em dibînin ku helwestên kesên ji aliyê endamên civatê yê din ve jî tîr parvekirin. Ji aliyê perspektîfê helwestî xala girîng ev e: çarçoveya helwestên spesîfîk ji aliyê binyadên temsîlî ve tîr xêzkirin, binyadên temsîlî jî hîmê xwe di nav grûpên civakî de danîne. Bi vî nêrînê helwest, bi awayekî civakî ava bûne û bûne eksa civaka însanan an jî grûpên wan ku ew jiyana xwe tê de dijîn (Hogg û Vaughan, 2014: 190).

1.3. Hêmanên Helwestê

Bi qasî ku zanyarên biwara psîkolojiya civakî ser xebitîne û ronî dane ser, sê aliyên helwestê hene ku însan dikare bi hestên xwe, bi fikr û ramanên xwe û bi kir û tevgerên xwe ve bibe xwedî vî hêmanê. Modela ku ev hersê pêkhatyên helwestê rave dike wekî; ‘modela sê-hêmanî ya helwestê’ hatiye binavkirin.

Li gorî ‘modela sê-hêmanî ya helwestê’ ya Rosenberg û Hovland (1960) hêmanên helwestê wiha kategorîze dibin:

1. Hêmana îdraqî/hîşî (fîkr û raman): Baweriyên di derbarê objeyê helwestê de ye.
2. Hêmana hestiyarî (his): Hestên erênî yan jî nerênî yê tîkilî objeya helwestê.
3. Hêmana kiryarî (kar û tevger): Rewşa ber amadebûna tevgerê.

Li aliyekî din digel van hersê hêmanên sereke, ev model hin xusûsiyetên din ên helwestê wiha derdibirre (Hogg û Vaughan, 2010: 94):

“ (1) Helwest bi nisbet mayînde ne: Yanî, ew bi dirêjîya rewş û dema re berdewam in, hisên lehzeke nabine helwest. (2) Helwest bi bûyer û objeyên girîng ên sosyal ve sîndar in. (3) Helwest gelemper in: Eger tu kitêbekê ser tiliya xwe bigirî û te biêşîne, ev tîrê nake wê bike helwestekê, çûnkî ev bûyereke yek cî û yek car e. Lê eger ev tecrube bike ku tu ji kitêb û pirtûxaneyan aciz bî yan jî xwe şehetî his bikî hingê ev acizî dibê helwestekê.”

1.4. Teoriyên Serekî yê Tîkilî Helwestê

Wekî sehayeke xebatê û pêkhatyê girîng a psîkolojiya civakî, di tîkilî helwestê gelek model û teorî hatine pêşxistin. Çawa ku Mostyn (1978: 21) diyar dike; “Grenwald û yê din wê

texmînê dikin ku di dawiya 1960an de ji teoriyên fêrbûnê an jî S-Rê¹ heta teoriyên motîvasyon û neliheviyê bi qasî 34 xebatan têkarî pêşketina teoriya helwestê kirine. Her teoriyên têkilî mijarê bi qasî şeş hebên li jêr tesîr li ser çalakîyên lêkolîn û fikirandinê yê psîkologên civakî nekirine ku ew jî ev in: ‘Teoriya Fêrbûnê, Teoriyên Fonksiyonel, Teoriya Neliheviya Hişî, Teoriya Xwe-têgihandinê, Teoriya Daraza Civakî, Teoriya Lêbarkirinê (attribution)’.”

1.5. Helwest û Kiryar

Li ser helwestê, di sehaya psîkolojiya civakî de gelek xebat hene ku xwestine pêwendîya helwest-kiryarê diyar bikin û bersiva hin pirsên wiha geriyane; ‘ev têkilî heta ku derê dirêj dibe yan jî heta çî astê dertê, gelo raste rast pêwendîya wan dikare bê pîvan?’ Îja di hin xebatan de pêwendîya helwest û kiryarê hatiye çespendin lê di hinekan de pêwendîyeke qels derketiye û di hinekan de jî pêwendîyek tesbît nebûye.

Gelek terîfên helwestê hene ku pêwendîya helwest û kiryarê dihewînin lê ew dikare sist be û berê wê her ku de dibe bila bibe. Wekî wê, terîf hene ku dibên; helwest rewşa amadebûna hilberîna tevgerê û pêkanîna berîdanê ya takekesî ye ku wî ji kiryarê re amade dike. Li aliyekî din hin terîf jî hene ku helwestê wekî şekilandin, dîkte kirin û sedema kiryarê dibînin (Mostyn, 1978: 67).

Hatiye çespendin ku belgekirina pêwendîya bihêz a navbera helwest û kiryarê de ya farazî, carna dijwar e. Bo nimûne, Wicker (1969) 30 xebat vekolan ên ku lihevgerîna helwest-kiryarê ezmûnandine, û ew encam jê girt; “pir hindik delîl hebûn ku destekê bidin hebûna farazî ya helwestên binyatî û biryardar ên di hundirê takekes de yê ku tesîrê hem gotinên wan hem jî tevgerên wan bikin.” Qe nebe ji wê vir de, lêkolîneran gelek faktor diyar kirine yê ku bandorê lihevgerîna helwest-kiryarê dikin, û encama guncaw wisa xuya dike ku; hinek pîvanên pêwendîya helwest û kiryarê di hin rewşan de têkiliya nêzîk nîşan didin lê di henekan de ne wisa (Millon û Lerner 2003: 314-315).

Li aliyekî din Hogg û Vaughan (2010: 103) du teoriyên derbarê têkiliya kiryar û helwestê de wiha derdibirrin:

“Teoriya Çalakiya Mantiqî (theory of reasoned action) a ku Martin Fishbein û Icek Ajzen (1974) pêş xistine, pêda dikeve ka bi xusûsî niyet û baweriyên kesekî bi awayekî krîtîk çawa daxilî kiryarê wî dibin, û teorî van pêkhatayan dihewîne: (1) *Norma subjektîv* – encama dêna takekes a têkilî baweriyên kesên din e. Kesên girîng derbarê ‘kirina tiştê rast’ de rêberiyê dikin. (2) *Helwestên têkilî kiryarê* – xwe dispêre baweriyên takekes ên derbarê kiryarên kifşe û nirxandina wan kiryanan. Ev ne helwesteke beralî heyberekê ye (nm. dermanê kontrola ducaniyê), lê ew beralî kiryarê ye (nm. xwarina derman). (3) *Niyeta kiryarî* – beyana ji nav (hundir) a berew tevgerê ye. (4) *Kiryar* – çalakî li dar e. Ajzen (1989) berdewam kir li ser rola viyanê di modeleke guherandî de ya teoriya kiryara plankirî (theory of planned behaviour). Kontrola kiryarî ya têgihîştî bi qasî jêbawerîya takekes e ka jêre pêkanîna çalakîyê dijwar e yan hêsan e. Dema biryarê, em tecrubeyên bihurî û astengên mewcud difikirin. Bo nimûne; Ajzen û Madden (1986) tesbît kirin ku xwendevan, ne surpîz e, dixwazin di dersên xwe de nota Ayê werbigirin: Xwendevan notên Ayê berz dinirxînin (helwest), û ew notên wisa ne ku malbat û hevalên xwendevanan dixwazin ew bi ser kevin (norma subjektîv). Digel vî, pêşdîtina nota Ayê,

¹ **Stimulus-response theory/teoriya ‘hişyarker-bertek’ê:** Di psîkolojiyê de têgehek e ku li gorî wê, wisa tê bawerkirin ku kiryar di encama hevtesîrkirina hişyarker û bertekê tê der.

eger em nepîvin ka xwendevan dê şîyanên xwe çawa binirxîne ew ê bawerî pê nebe. Herdu teorî; teoriya çalakiya mantiqî û teoriya kiriyara plankirî ne di pevçûnê de ne.”

Wekî ji teoriyên li jor diyar dibe di sepandina kiriyara kesan de hin pêlik hene û kes, pêbendî hin rewşên ji xwe û hinên ji derî xwe ye. Dîsa hin xebatên vê biwarê di navbera helwest û kiryarê de têkiliyêke xurt dîtine xusûsen di hin rewşan de.

Ev lîsteya li jêr kurteya fakterên ku pêwendiyêke bihêz a helwest û kiryarê pêk tînin nîşan dide (Stangor, 2011: 244):

- Dema helwest ne qels, lê bihêz bin
- Dema niyeteke me ya bihêz hebe ji bo ku em tiştêkî bikin.
- Dema helwest û kiryar herdu jî ji heman rewşa civakî der hatin.
- Dema em gihîştine heman pêkhatiyên helwestê (tesîr an jî îdraq) wextê helwest hat nirxandin an jî dema kiryar pêk hat.
- Dema helwest ji asteke gelemper zêdetir di asteke xusûsî de hate pîvandin.
- Ji bo xwe-temaşekirina qels (ne ji bo xwe-temaşekirina berz)

1.6. Guherîna Helwestan

Wekî ku tê zanîn însan razî dibe fikrên wî biguhere. Rastiya ku dibêje; heye ku helwest û kiryar ji hev negirin, encameke firawan derdixê û yek ji wan sedemên bihêz e ku dihêle însan helwesta xwe biguherin. Teoriya neliheviya hişî/zanînî yek ji teoriyên malbata teoriyên lihevgerîna hişî ye. Ev teorî ferz dikin ku însan dixwaze bawer bike; dema ew hîs dikin, difikirin û tevdigerin, ew di van rewşên xwe de lihevgerî ne. Li ser vê faraziyê herî zêde teoriya neliheviya hişî xebitiye ku psîkologê civakî Leon Festinger (1957) ew pêş xistiye, û di psîkojiya civakî de bûye ew babet ku herî zêde xebat ser çêbûne di dirêjîya salên 1960an de (Hogg û Vaughan, 2010: 105).

Çawa ku Kuppuswamy (1961: 206) derbirriye di çêbûn û guherîna helwestan de hem fakterên navîn hem jî yên derîn cihê xwe digirin. Fakterên hundirîn amaje bi armanc, îdeal û ên wekî wan ê takekes dikin. Fakterên derîn jî amaje bi tecrube, têkiliyên takekes bi kesên mayî re û yên wekî wan dikin.

Wekî ku me berê amaje pê kir; nabe ku herdem helwest kiryarê derîne. Mumkîn e ku carna helwesta kesekî bibe kiryar, carna nebe û carna jî helwest dikare biguhere. Ev rewş jî bi dehsalên sedsala borî hatine vekolan û di encama van lêkolînan de jî hin teorî hatine pêşxistin ku me berê behsa wan kiribûn.

1.7. Hin Kardayên ku Tesîrê li Çêbûn û Guherîna Helwestê Dikin

Di însan de hin xusûsiyet û rewşên navîn û derîn hene ku tesîrê li helwestên wan dikin. Psîkologên civakî balê dikişînin ser kardayên wekî; sal, kesayet, dorwarê perwerdeyê, karlêkkirina çandî, dêwbav û serkeftina akademîk ku bi van, helwesta kesan tesîra xwe digire.

Bi qasî ku psîkologên civakî dane pêş, helwest di zaroktiyê de ne diyar in. Li gorî Brown (2000) ew zarokên ku hişê wan negihîştî ne; li hemberî nijad, çand, grûpa etnîk, çîn û zimanan ne xwedî helwesteke kifş in (McNamara, 1975: 79 vghz. Kazazoğlu, 2011: 29).

Ji bo ku temenê însan girîng e di çêbûn û guherîna helwestan de, lêkolîneran dema li ser helwestan pîvanekên xwe saz kirine û sepandine wan zêdetir li salên balixbûna zarokan û pêrava dane ber xwe. Çûnkî ji lêkolînan têderketiye ku zarok zêdetir ji dêwbavê xwe tesîrê digirin û

her ku diçe mezin dibe helwestên wan dikare ji yê dêwbavê wan cudatir be. Vê derbarê de Hogg û Vaughan (2014: 187) hin encamên lêkolînan wiha diguhêzin:

“Connell (1972) xuya dike ku di hin mijarên *spesîfîk* de, di navbera helwesta zarokan û ya dêwbavê wan de korelasyon (têkilî/girêdan) piranî pozîtîf be jî, ew heman demê de qels e. Dema mijarên *gelempêr* tên pîvandîna korelasyon xurttir e. Jennings û Niemi (1968), derbarê tercîhkirina partiyeke siyasî de, tercîhên xwendevanên lîseyê û yê dêwbavê wan daye ber hev û korelasyon wekî; 0.60, lê di derbarê dînê de, tercîhên wan daye ber hev û korelasyon wekî; 0.88 dîtine. Tabî kiryarên bereks dikare bikeve ber van korelasyonan, ev jî xusûsiyeta balixbûnê ye ku zarokên vê serdemê piranî eksê dêwbavê xwe helwestan dihebînin an jî wisa dixuyên.”

Li aliyekî din derdor, medya û xusûsen televîzyon û -îro zêdetir medyaya civakî- kartêker in li ser çêbûn û guherîna helwestan. Bi qasî ku Hogg û Vaughan (2014) diguhêzin medya û xusûsen televîzyon hin ji faktorên sereke ne yê ku tesîrê li helwestan dikin. Di gelek lêkolînan de hatiye sepandin ku berîdanên medyayê û televîzyonan û teşwîqên reklamandî di çêbûna helwesta însanan de roleke girîng lîstine.

1.8. Pîvandîna Helwestan

Psikolojiya civakî, ev bi qasî sed salî ye ku li ser helwestê xebatan dike, têkiliya helwest û kiryarê dipêve û dixwaze tercîh û sebebên terciha însan ên pêbendî helwestê rave bike. Prosesa pîvandîna helwestê ya ku ji sala 1925an vir de berdewam e, heta niha bi gelek pîvanekan bûye sehayêke lêkolînê.

Pîvandîna helwestan ne ewqas hêsan e, çunkî raçavkirina helwestan bi awayekî rasterast ne mumkîn e. Tiştê di zêhna kesekî de em ê çawa bipîvin? Bi giştî çare ew e ku meriv pirsan li kesa bike. Lêkolîner bi giranî piştê xwe didine vê stratejiyê û dupayî, ew anket û pîvanekên helwestê bi kar tînin (Hogg û Vaughan, 2014: 191).

Raçavkirina helwestên kesên rasterast ne mumkîn e. Thurstone (1929) îfade dike ku helwest dikare bi rêya qenaetan bê pîvandîna ku qenaet îfadeyên zarî yê helwestan in. Hinekan jî gotine qenaet her gav helwestan îfade nakin, gotin û kirinên însanan dibe ku ji hev cuda bin. Lê qenaetê berbelav heye, kiryarên kesên ji helwestên wan ên xasî wan dertên. Pîvandîna helwestan xwe dispêre vê bingehe (Özgül, 1994 vghz. Köklü, 1995: 86).

Ji bo ku rehendên fîzîkî yê helwestan tunene, bi gotineke din ji bo ku ew têgehên razber in, pîvanekkirina wan heta heye dijwar e. Wekî berê jî hate diyarkirin, helwest guherbarên veşarî yan jî farazî ne. Ji ber wê helwest rasterast nayêne pîvandîna. Dema ku ji kesên helwesta wan a têkilî obje an jî mijara helwestê hate pirsîn, piranî ew nikarin bibersivînin, ew îfadeyên çewt an jî yê serva didin. Loma ji bo ku merî helwestên kesên hîn be divê merî agahiyên derbarê fikrên wan, hestên wan û meyla bertekên wan hîn be (Thurstone, 1967: 78-79 vghz. Tavşancıl, 2018:101).

Ji aliyê pîvandînê ve hin rehendên helwestê girîng in. Ji van rehendan; alî, derece û sift ji bo pîvandîna helwestê pir girîng in. Aliyê helwestê; aliyê hestiyarî ye yê wekî jê xweşbûn, jê xweşnebûn, pozîtîf an jî negatîf bûn. Dereceya helwestê; asta hestiyarî ya pejirandin an jî redkirina helwestê nîşan dide. Siftbûna helwestê jî; ihtimala veguherîna bo kiryarê, rewşa bihêz an jî qelsbûnê ye, ya di nav qadên din ên helwestê de îfade dike (Kazazoğlu, 2011: 42).

Di pîvandina helwestan de hin teknîk, rê û rêbaz hatine pêşxistin ku zanyaran pîvanekên helwestê li gorî xusûsiyetên wan tesnîf kirine û navandine. Ji van, rêbazên wekî; raçav, lîsteyên pirsan, risteyên netemam û vegotina çîrokên û teknîkên wekî; bijartina çewtiyê, analîza naverokê bi kar tên.

Wekî encam xebatên têkilî helwestê dikarin sê kategoriyan de werine ser hev. Ew, wekî li jêr in (Arul, 2002; Anderson, 1988 vghz. Tavşancıl, 2018: 101): “(1) Rêbazên ku dihêlin merî ji kiryarên kesan wateyan derxe. Di vê de, divê merî daneyan berhev bike yê ku xwe dispêrine raçavkirinê ji bo têkiliya helwest-kiryarê saz bike. (2) Rêbazên ku dihêlin merî wateyan derxe yê ku xwe dispêrine bertekên kesan ên fîzyolojîk. (3) Rêbazên ku dihêlin merî wateyan derxe ji yê ku xwe dispêrine bertekên kesan ên ku dane rêzeke îfade/madde an jî sifetan.

1.9. Pîvanekên Helwestê

Pîvanekên helwestê di serê salên 1930yî de hatin pêşxistin û ji bo fikrên serekî yê însanan bipîvin ên wekî; siyasî, dînî û nijadî hatine bikaranîn. Ev pîvanek anket/pirsname bûn ku ji însanan dipirsîn ka ew di derbarê van mijaran de çi difikirin, çi hîs dikin û di van rewşan de çawa tevdiagerin. Xebata pêşîn a helwestên nijadî Richard LaPiere (1934) çekir ku bi wê xebatê têderket; gotin û tevgerên însanan bi awayekî berçav ji hev nagirin (Hogg û Vaughan, 2010: 100).

Pîvanek ew lîsteya bertekên însanan ên ji hestên wan ên rasteqîn e dema rêzepirsên wekî riste an sifet ji wan tê pirsîn nişan didin. Pîvanekên herî zêde tên bikaranîn yê; Likert, Thurstone, Guttman û ‘pîvanekên wateya hestiyar’ in. Pîvanekên Likert, Thurstone û Guttmanî risteyan dihewînin, ‘pîvaneka wateya hestiyar’ jî ji rêzesifetên nîrxandinê yê du niçî pêk tê (Köklü, 1995: 87 vghz. Kazazoğlu, 2011: 44).

Dema lêkolînerê bixwaze di mijarekê de helwesta kesan hîn bibe, ew pirsên têkilî mijarê amade dike û wan li ser nimûneyên bijartî dispêne. Ev pirs dikarin bi şiklê risteyan bin ku zêdetir wekî anket tên zanîn. Ji bo têbarî û pêbaweriya pîvanekê xurt be divê maddeyên pirsan xwedî hin xusûsiyetan bin ku zanyaran ew diyarkirine.

Bi qasî ku Tavşancıl (2018: 114-115) diguhêze Edwards (1957) ji bo nivîsandina maddeyên pîvanekên helwestê hin qayde pêşniyar kirine. Ev qayde dikare wisa bêne rêzkirin:

- 1) Risteyên ne ji dema borî, lê divê zêdetir risteyên dema niha bi kar bên.
- 2) Divê merî xwe ji îfadeyên ravekirina bûyerên rasteqîn, an jî raveyên xwe dispêrine wan bûyeran bigire.
- 3) Divê merî xwe ji îfadeyên ku raveyekê zêdetir dixwazin bigire.
- 4) Divê merî xwe ji wan maddeyên helwestê bigire, ew ên eleqe bi mijara berdest a psîkolojîk re tune.
- 5) Divê îfadeyên ku herkes dikare bipejirîne yan jî tu kes wan napejirîne bi kar neyên.
- 6) Divê risteyên wisa bên bijartin ku ew riste ranja sehekî ya pîvaneka mijarê bi tevayî vegirin.
- 7) Divê îfade eşkere, hêsan, vebirî û rasterast fehmar bin.
- 8) Divê madde kurt bin (herî zêde 20 peyv).
- 9) Divê di maddeyan de îfadeyên gelemper ên wekî; ‘hemî, herdem, tu-yek, qet’ ên ku bersivdaran berew nediyariyê dibin, nebin.

- 10) Divê her maddeyeke pirsê tenê fikrekê bihewîne.
- 11) Dema peyvên wekî; ‘tenê, her, yek’ bi kar hatin ew bi qaydeyekî bi kar bîn.
- 12) Mumkîn be divê madde ne wekî risteyên kompleks an jî hevedanî lê wekî risteyên basît bi kar bîn.
- 13) Peyvên ku bersivdar dê fêm nekin divê bi kar neyên.
- 14) Divê du îfadeyên nerênî di heman maddeyê de bi kar neyên.”

Li aliyekî din wekî ku Hogg û Vaughan (2014: 191-192) diyar dikin; teknîkên pîvandina helwestan pêşbînîyên cuda dikin di derbarê maddeyên testê an jî kalîteya daneyên berhevkerî de û di derbarê helwesta kesekî de ka ew agahiyên çî terî ne. Ev teknîk heman demî, di van faraziyên de hevpar in: “ (1) Helwest bi teknîkeke kantîtatîv dikarin bîn pîvandî; bi vî awayî fikra kesekî bi nirxeke jimarî tê temsîlkirin. (2) Maddeyeke testê ya kifş an jî kiryareke ku helwestekê dinîşe, ji bo hemî bersivdaran xwedî heman wateyî ye, wisa ku bersivê ji bo her kesekî bi heman şiklî tê pûankirin.

Ev farazî ne mumkîne hercar xwe rast biderin. Divê merî bi îhtiyat be ji faraziyeyên girtî re. Ji bo ku em muhtewaya pîvanekên helwestê fêm bikin, em ê çend hebên sereke li jêr pêşkeş bikin.

1.9.1. Pîvaneka Mesafeya Civakî ya Bogardus

Ev pîvanek wekî pîvaneka pêşîn a helwestê tê zanîn û di sala 1925an de hatiye sepandin. Ev pîvanek bi wê mebestê saz bûye ku têkiliyên însanan bide ber hev ka ew kesên ji dîn, nijad û çînên cuda çiqas qebûl dikin an red dikin. Li gorî mantiqa pîvanekê ya bingehîn wate ev e; “eger ez bi we re jiyana di heman taxê de qebûl bikim, ew tê wê maneyê ku ez jiyana di heman bajêrî û welatî de jî qebûl dikim.” Bogardus di sala 1926an de pîvaneka xwe li ser 1725 xwendevanên Amerîkî yên esil-Ewropayî sepandiye yê ji 24 zanîngehên wî welatî. Û wî di 1936an ne tê de ku hingê dervayî welêt bûye, her deh salan carekê (1946, 1956 û 1966) tekrar kiriye (Nix, 1993; Arul, 2002 vghz. Tavşancıl, 2018: 114-115). Di rapirsîna Bogardus a 1926an de, belavbûna pîleya têkiliyên Amerîkiyan digel grûpên etnîk li gorî sedeyên wan wekî tabloya li jêr ê:

**Tablo 1.1: Helwestên Amerîkiyan
li dijî Hin Grûpên Etnîk – wekî ‘Qebûl Dikim’**

	Bi zewacê wekî eqreba (%)	Wekî dostekî teví kulûba xwe (%)	Wekî cîran li taxa xwe (%)	Wekî heval-kar li welatê xwe (%)	Wekî hewlatî li welatê xwe (%)	Wekî mévan li welatê xwe (%)	Divê ji welat bé derxistin (%)
Amerîkî	90	92	93	92	91	1	0
Kanadayî	87	93	96	96	96	2	0
Îskoç	78	89	91	93	93	2	0
Îrlandî	70	83	86	90	91	4	1
Gallî	61	72	80	81	86	5	0
Fransewî	68	85	88	90	93	4	1
Îngiliz	94	97	97	95	96	2	0

Îskoçên	73	82	88	89	92	17	0
Îrlandayî							

Jêder: Tavşancıl, 2018: 118

1.9.2. Pîvaneka Guttman

Ev pîvanek, Guttman û hevalên wî di heyama II. Şerê Cîhanê de ji bo helwestan biçespînin pêşxistine. Taybetiya berçav a vê pîvanekê ew e ku dema kesek ji rêza risteyan risteyekê dibersivîne, bersiva kesî dihêle ku merî derbarê pirsên din de jî bibe xwedî fikrekê. Bi vê wateyê ew û pîvaneka Bogardus xwe dispêrin heman faraziyeyê (Tavşancıl, 2018 û yd. Vghz. Kazazoğlu, 2011: 47).

Tablo. 1.2: Nimûneyeke Pîvaneka Guttman

Madde	Bersiv
1. Ez ji 80 kîloyî zêdetir im.	Erê / Na
2. Ez ji 60 kîloyî zêdetir im.	Erê / Na
3. Ez ji 40 kîloyî zêdetir im.	Erê / Na

Di vê pîvanekê de dema kesek ji madeya yekem re bersiva “erê” bide, eger ne ji bêdîqetiyê be divê ji herdu madeyên duyem û sêyem re jî bersiva “erê” bide. Kesê ku ji her maddeyê re “erê” bêje û hingê 1 puanî bistîne, dema ku 2 puan standibe teqez diyar dibe bê kîjan herdu maddeyê re “erê” gotiye. Ne mumkîn e kesek ji madeya yekem re “erê” bêje, ji madeya duyem re “na” bêje, ji madeya sêyem re “erê” bêje (Tavşancıl, 2018: 157).

1.9.3. Pîvaneka Wateya Sehekî ya Osgood (Pîvaneka Cudatiya Semantîk)

Pîvaneka wateya sehekî ya ku Osgood, Suci û Tannenbaum (1957) pêş xistine dihêle ku di pîvanekê de helwestên cuda bêne pîvandin û xusûsen jî pîvanekê gunçaw e ji bo pîvandina helwestên sosyal. Di bingeha wê de, lêkolîna nîrxên watedar ên derbarê helwestên kesan heye. Ango, armanca esil pîvandina mijara têkil a helwestê ye ku dixwaze tê derxe ka ew ji bo kesî tê çî wateyê. Ji bo vê pîvanekê cure sifetên kifş ji gelek sifetan hatine dariştin. Bi rêya vê pîvanekê, merî dikare nîrxdana çandên ciyawaz ên ku didine bûyer, obje û têgehan berawird bike. Pîvaneka wateya sehekî, ji ber ku ewledar e, sepandina wê hêsan e, ji bo pîvandina berawirdî ya navbera çandan gunçaw e û ji bo azmûnberan balkêş e, ew gelekî berbelav bi kar tê. Lê pêşxistina pîvanekê ne hêsan e. Ji bo ku rehendên watedar di vê pîvanekê de bêne pîvandin divê sifetên têkilî gelek têgehan bêne berhevkirin, ji pêş-testekê re bêne derbsakirin û analîza fakterî bê kirin (Tavşancıl, 2005: 169 vghz. Kazazoğlu, 2011: 48).

Nimûneyeke pîvanekê ya têkilî pîvandina ‘jihevkirina watedar a têkilî mêran’ wekî li jêr e:

Tablo 1.3: Nimûneya Pîvaneka Wateya Sehekî ya Osgood

Mêr:

1. rind: ___: ___: ___:___:___:___:___: nerind

2. bihêz: ___: ___: ___:___:___:___: qels
3. aktîv: ___: ___: ___:___:___:___: pasîv
4. baş: ___: ___: ___:___:___:___: nebaş
5. çalak: ___: ___: ___:___:___:___: req
6. bilez: ___: ___: ___:___:___:___: hêdî
7. bêkêr: ___: ___: ___:___:___:___: bikêr
8. serkeftî: ___: ___: ___:___:___:___: neserkeftî
9. bikelecan: ___: ___: ___:___:___:___: xwînsar

Di pîvanekê de ji cotên sifetan maddeyên 1, 4 û 7 ji rehendên nirxandinê ne; maddeyên 2, 5 û 8 ji rehendên hêzê ne; maddeyên 3, 6 û 9 jî ji rehendên çalakiyan in (Tavşancıl, 2018: 170).

1.9.4. Pîvaneka Thurstone

Yekemîn kesê ku îddia kiriye helwestên civakî dikarin bêne pîvandin Thurstone e. Wî, ji bo helwestên yek rehend pêş bixe hin teknîkên cuda dîtine. Di nav van de yê herî berbelav, teknîka ‘berawirdkirina cotane’ û teknîka ‘pîvaneka neqebên wekî yekser’ in. Ev teknîk, li gorî çêkirina maddeyan ji hev cuda dibin. Xebata dorvegir a Thurstone ya têkilî raveyên pîvanekan ên ji bo fêmkirin û pîvandina guherbarên sosyolojîk, psîkolojîk û perwerdeyî, bûye bingehe pîvandîne (Andrich, 1988: 303 vghz. Tavşancıl, 2018: 122).

Pîvanekeke Thurstone a ‘neqebên wekî yekser’ bi halê xwe yê resen ji bîst û du risteyên helwestê yê bi serê xwe pêk tê. Her risteyek xwedî nîrxekî pîvanekê yê jimarî ye ku ev nîrx piştî nêrîna pozîsyona nîvtev a wê risteyê ya li ser rehendeke kit û berdewam tê diyarkirin. Helwesta kesan a têkilî meseleya mijara behsê jî, ji wan, tê xwestin ku risteyên ku ew tevlê dibin binîşin, û bi vî awayî helwesta wan tê pîvandin. Pûanê her yekî, nîrxê pîvanekê yê nîvtev ê maddeyên nîşankirî ne (Hogg û Vaughan, 2014: 192-193).

Tablo 1.4: Nimûneya Pîvaneka Thurstone

<u>Herî erênî</u>			<u>Nêtar</u>					<u>Herî nerênî</u>		
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11

1.9.5. Pîvaneka Likert

Pîvaneka helwestê ya Likert yek ji formên pirsê yê herî bikarbar e. Ev pîvanek di sala 1932an de ji aliyê Rensis Likert ve hatiye pêşxistin. Ev pîvanek rêze-risteyên ku helwesta kesekî ya têkilî objeyekê nîşan didin dihewîne. Di van pîvanekan de du cure riste tê dîtin. Tîpa yekem, risteyên tesdîqê ne yê ku helwesteke êrênî raber objeya têkil nîşan didin. “Ez ji dersa lêkolînê hez dikim.” Risteyeke erênî ye. Tîpa duwem, risteyên tesdîqê ne yê ku helwesteke nerênî raber objeya têkil nîşan didin. “Kêfa min nayê ez lêkolînê bikim.” Nimûneya risteya nerênî ye. Di pîvaneka Likert de risteyên erênî û nerênî hema bi qasî hev tene sazkin. Risteyeke sê, pênc an jî heft vebjêrkî ji kesekî re tê pêşkeşkirin û tê pirsîn ka ew tev dibe yan nabe (Köklü, 1995: 89).

Di pîvaneka Likert de (bo nimûne, ya pênc vebjêrk de) ji beşdarên rêzek pirs tîpîr kirin û ew jî pîvanekeke pênc pûanî bi kar tînin (ev pûan pîranî wekî; ‘teqez wisa ye’, ‘wisa ye’, ‘bêqîrar im’, ‘ne wisa ye’, ‘qet ne wisa ye’ tîpîr kirin) û bi vî awayî nîşan dikin ka ew çi

dereceyî tevî her yek hevokî dibin. Dema ev hevokên helwestê gelekî bi kar hatin, pûanê kesî ji hevokeke serî heta hevoka seriyê din tê berhevkerin û yekûna bi dest ketiye wekî diyarkerê helwesta kesî tê bi kar anîn. Likert di nav nirxên pîvanekê de neqebên yekser/wekhev pêş nedîtibû. Bo nimûne; ferqa navbera ‘wisa ye’ û ‘teqez wisa ye’ mumkîn e ku ji ferqa navbera ‘wisa ye’ û ‘bêqirar im’ mezintir be. Ev tê vê maneyê: pîvanekeke Likert, li ser rehendeke take û berdewam, dikare li ser serastkirina helwesta însanan agahiyan bide, lê dûr e ew nîşan bide ka helwestên cuda çiqas nêzik an dûrî hev in (Hogg û Vaughan, 2014: 194). Li jêr nimûneyeke pênc-vebjêrkî ya pîvaneka Likertî Hogg û Vaughan (2014: 195) wisa nîşan kirine:

Tablo 1.5: Nimûneyeke Pîvaneka Likert

Derbarê îfadeyên li jêr de fikra we çi ye? Bersiva we eger fikra we ya rasteqîn îfade bike ew rast e. Ev ne azmûnek e.					
Madde	Teqez wisa ye	Wisa ye	Bêqirar im	Ne wisa ye	Qet ne wisa ye
Cotkarî karekî xweş e.	—	—	—	—	—
Bêna merî bi cotkariyê teng dibe.	—	—	—	—	—
Ne karê aqilan e însan jiyana xwe bi cotkariyê xerc ke.	—	—	—	—	—
Jiyana cotkariyê bala min dikişîne.	—	—	—	—	—
Xebata li çewlikekê xebateke zexm dixwaze,	—	—	—	—	—

Di pîvanekên Likert de vebjêrkên duwane, sêwane, çarane, şeşane û heftane bi kar tên lê pîvaneka pêncane ya herî pratîk û berbelav e. Ji bo kesên temenbiçûk pîvanekên sêyî heta duyî guncawtir e. Ji bo ku pîvanekeke klasîk a Likert bê çêkirin Anderson (1991 vghz. Kazazoğlu, 2011: 51) heşt pêlikan pêşniyar dike:

- “1) Risteyên erênî yan jî nerênî yê raber objeya helwestê tene nivîsandin.
- 2) Ji bo ku kontrol bikin, ji nifûsa pîvanekê hin nimûne/kes tene bijartin. Ev kes risteyan tedinêrin û wan wekî erênî û nerînî tesnîf ikin.
- 3) Ew risteyên ku kontrolkeran piranî wekî erênî yan nerênî tesnîf nekirine tene derxistin.

4) Riste, li ser kaxizekê bêyî bêne bijartin têne rêzkirin. Telîmat û vebjêrkên bertekan ên guncaw têne lêzêdekirin. Di telîmatê de ji bersivdaran tê xwestin ku ew di derbarê risteyekê de xwe çawa hîs dikin diyar bikin û vebjêrka li wan tê binîşin. Bi vî awayî forma pêşîn tê amadekirin.

5) Forma pêşîn a Likert, li ser nimûneyeke nifûsê tê sepandin. Ji bo ku daneyên watedar û pêbawer bi dest kevin, divê jimara nimûneyan çend caran zêde be ji jimara risteyên pîvanekê.

6) Li encamên sepanê tê nêrîn, korelasyona navbera bertekên her risteyê û pûanên sercem ên pîvanekê tê hesibandin.

7) Bi awayê îstatîstîkî bi pûanê sercem risteyên ku wateyên wan derneketine nayê bikaranîn. Rastiya ku dibê têkiliya her risteyê divê bi pûanê sercem ê pîvanekê re hebe, wekî pîvana nav-hevgir a Likert tê dîtin.

8) Bi risteyên bijartî şiklê dawî yê formê tê amadekirin.”

Encam

Wekî mijareke serekî ya psîkolojiya civakî helwest di jiyana kesan a civakan de kartêker e loma bûye sehayê vekolînê hem di sehayê psîkolojiya civakî hem jî di xebatên navdîsîplînî de, di biwarên wekî sosyoloji, psîkolojî û perwerdehiyê û hin zanistên din de yê li ser helwesta însanan dikarin kar bikin.

Di vê xebatê de bi awayekî kurt psîkolojiya civakî, helwest, têgeh û teoriyên têkilî helwestê, hêmanên helwestê, guherîn, pîvandin û pîvanekên helwestê bi awayekî giştî hatine pêşkeşkirin. Ji bo ku di lîteratura kurdî de li sehayê Bakur xebatên têkilî helwestê û pîvandina wan hema bêje tune yan jî nû çêdibe, ev xebat pêk hat bi mebesta ku bala lêkolîneran bikşîne ser mijara helwestê û biwara psîkolojiya civakî.

Bi vê xebatê hevî heye ku di akademyê de û di sektora taybet de lêkolîner ji bo fêrbûn û pîvandina helwesta kesan di seha û saziyên wekî yê perwerdehî, tendurustî û sektora kar de xebatên xwe bi kurdî bikin da ku lîteratur û zanista kurdî geş bibe û pêşiya lêkolînên nû veke.

Jêder

Açar, Z. (2019). *Tesîra Helwestê li ser Tercîha Ziman di Jiyana Kurdîzanan de -Nimûneya Wanê*. Teza Doktorayê, Beşa Ziman û Edebiyata Kurdî, Bîngol.

Apa Dictionary, pêwendî: 20.01.2019, <https://dictionary.apa.org/motive>

Bohner, G. & Dickel N. (2011). Attitudes and Attitude Changes. *Annual Review of Psychology*. iss. 62, p. 391-417, Department of Psychology, University of Bielefeld.

Hogg, Michael A. & Vaughan, Graham M. (2010). *Essential of Soccial Psychology*. Pearson Education Limited, England.

Hogg, Michael A. & Vaughan, Graham M. (2014). *Sosyal Psikoloji*, 7. basım, çev: İbrahim Yıldız – Aydın Gelmez. Ankara: Ütopya Yayınları.

Kayaoğlu, A. (2011). *Sosyal Psikoloji-I* (ed. Sezen Ünlü), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

- Kazazoğlu, S. (2011). *Anadili ve Yabancı Dil Derslerine Yönelik Tutumun Akademik Başarıya Etkisi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kuppuswamy, B. (1961). *An Introduction to Social Psychology*. Asia Publishing House, printed in India.
- Köklü, N. (1995). Tutumların Ölçülmesi ve Likert Tipi Ölçeklerde Kullanılan Alternatif Seçenekler. *Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 28(2), 81-93.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. çev: Osman Akınhay & Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Millon, T. & Lerner Melvin J. (2003). Personality and Social Psychology-volume 5 *Handbook of Social Psychology*. (ed. Irving B. Weiner), John Wiley & Sons, Inc., Canada.
- Mostyn, Barbara J. (1978). *The Attitude Behaviour Relationship*. Report no. 15, Marketing Communications Research Centre.
- Niilm University (weşana dersê), pêwendî: 10.01.2019, http://niilmuniversity.in/coursepack/humanities/Social_Psychology.pdf
- Social–Psychology, pêwendî: 15.01.2019, [https://personal.us.es/einfante/uploads/Social - psychology-reading. pdf](https://personal.us.es/einfante/uploads/Social_psychology-reading.pdf) -
- Stangor, C. (2011). *Principles of Social Pshichology*. The Saylor Foundation (original source), The Open University of Hong Kong.
- Tavşancıl, E. (2018). *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*. 6. Basım, Ankara: Nobel Yayınları.

DI KILAMÊN DENG BÊJAN DE RENGVEDANA AFATÊN SIRUŞTÎ Û NEXWEŞIYAN

(DOĞAL AFETLER VE HASTALIKLARIN DENG BÊJLERİN KILAMLARINA YANSIMASI)
(REFLECTIONS OF NATURAL DISASTERS AND DISEASES ON 'DENG BÊJ KILAMS')

Murat ÇELİK*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî

Received // Hatîn: 05.03.2022

Accepted // Pejirandin: 03.04.2022

Published // Weşandin: 30.04.2022

Pages // Rûpel: 93-104

DOI: 10.55106/kurdiname.1083159

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Çelik, Murat (2022). Di Kilamên Dengbêjan de Rengvedana Afatên Siruştî û Nexweşiyên, *Kurdiname*, no. 6, p.93-104

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Kurte

Bîra çandî ya kurdan piranî xwe dispêre wêjeya devkî û bêguman cureyeke girîng ya edebiyata devkî jî kilamên dengbêjan in. Loma bûyerên civakî û siruştî bi kilamên dengbêjan hatine vegotin û bi bal nîfşên nû ve hatine veguhestin. Bi vî awayî kilam bûne navgîneke girîng ya pêkanî û parastina bîra civakî. Ev gotar li ser wê yekê radiweste ku erdhej, xela û nexweşî di kilaman de bi çî awayî bûne mijar, bi kîjan ziman û hestê hatine gotin û dengbêjan çawa qala bûyerên siruştî kirine. Di encamê de derket holê ku kilamên li ser êş, afat û bobelatan tevî cih û dîroka wê bi vegotîneke edebî hatine qalkirin û bi piranî jî zimanekî jinane serdest e.

Peyvên Sereke: Kilam, Dengbêj, Afat, Xela, Erdhej, Nexweşî

Özet

Kürtlerin kültürel hafızası büyük ölçüde sözlü edebiyata dayanmaktadır. Sözlü edebiyatın en önemli türlerinden biri de dengbêjlerin kilamlarıdır. Dolayısıyla toplumsal olayların yanısıra doğal afetler de dengbêjlerin kilamlarına konu olmuş ve yeni nesillere aktarılmıştır. Bu şekilde kilamlar toplumsal hafızayı canlı tutmanın ve korumanın önemli bir aracı haline gelmiştir. Bu yazıda deprem, kıtlık ve hastalık gibi konuların kilamlarda hangi duygularla, nasıl ele alındığı ve dengbêjlerin olayları aktarma şekli üzerinde duruldu. Netice olarak kilamlarda doğal afetler ve hastalıklar aktarılırken edebi bir dilin kullanıldığı, zaman ve mekâna dair bilgilerin verildiği tespit edildi. Bununla birlikte genellikle kadınlara özgü bir anlatım biçiminin hâkim olduğu ortaya çıktı.

Anahtar Kelimeler: Kilam, Dengbêj, Afet, Kıtlık, Deprem, Hastalık

Abstract

The cultural memory of the Kurds is largely based on oral literature. One of the most important genres of oral literature is the kilams of dengbêjs. Therefore, in addition to social events; natural disasters have also been the subject of dengbêj kilams and handed down to the next generations. In this way, kilams have become an important tool for keeping and protecting collective memory. This article focused on how and with what feelings the subjects such as earthquake, famine, and disease were issued in kilams and the way dengbêjs featured the events. As a result, it was determined that a literary language was used as well as information about time and place was given while conveying natural disasters and diseases in kilams. Meanwhile, it was also seen that a female-specific expression was dominant.

Keywords: Kilam, Dengbêj, Disaster, Famine, Earthquake, Disease

*Xwendekarê doktorayê li Zanîngeha Dicleyê, muradcelali@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6840-3576>

1. Destpêk

Zanista folklorê, li gor rêbazên xwe li ser çanda madî û menewî ya gelêrî lêkolînê dike, çavkaniyan berhev dike, li gor mijarê wan dabeş û şîrove dike û dinirxîne. Peyva folklorê peyveke hevedudanî ye. Ango ji du bêjeyan pêk tê ku folk di wateya gel de û lore jî di wateya zanist an jî lêkolînê de ye (Gennep, 2011: 151). Bi kurdî tê wateya zanista gelêrî an jî lêkolîna li ser gel. Di zaravayên kurdî de ji bo zanista folklorê bi kurmancî “zargotin/zanista gel”, bi soranî “xelknasî” û bi zazakî “zanistiya şarî” tê gotin. Bi osmanî jî wekî “xalqiyat” û “hikmetî awam” dihat binavkirin. Ev têgeh, di nivê duduyan ê sedsala 19an pê ve wekî têgeheke navneteweyî kete nav gelek zimanan. Bi almanî “die folklore”, bi fransî “le folklore”, bi îtalî “il folklore”, bi îspanyolî “el folklore” û hwd e.

Ev têgeh di serî de tenê ji bo navê materyalan dihat bikaranîn, piştê jî bo navê vê disîplînê jî hate bikaranîn (Yıldırım, Pertev û yê din, 2013: 11). Bi kurtasî folklor ji zayinê heta mirinê, hemû hêmanên çanda madî-menewî yên di jiyana mirovan de, bi awayekî zanistî berhev dike, li ser wan lêkolînan dike, wan dinirxîne, şîrove dike û bi vî rengî pêşketina çanda gel nîşan dide û cudahî û hevbeşiyên di navbera vê çandê û yê din de dibîne (Artun, 2010: 16).

Di vê nivîsê de li ber ronahiya çend mînakên wê behsa kilamên li ser afatên siruştî hatine gotin bê kirin. Lê beriya mînakên wê bi kurtî serencama wêjeya devkî ya kurdî bê dayîn ku kilam jî ji wê hêmanek e.

2. Kurtenêrînek li wêjeya devkî ya kurdî

Ji ber rewşa civakî, siyasî û erdnîgarî gelê kurd hêmanên çanda xwe piranî bi rêya wêjeya devkî parastine û gihandine ber destê nişên nû. Ango kurdan berhemên folklorîk yê çanda xwe bi devkî, vegotinê neqil kirine û pêşve birine. Dema qala berhemên folklorîk tê kirin mebest ji wêjeya gelêrî çîrok, destan, kilam, metelok û yê din in. Heya sedsala 19an hema bibêje wêjeya devkî ya kurdan qet derfet nedîtibû li ser kaxizê bê nivîsîn û bi wî awayî were belavkirin. Helbet beriya vê wêjeya klasîk ya kurdan bi rêya medreseyê dihat nivîsîn, xwendin û bi rêya nivîsê li Kurdistanê dihat belavkirin. Heta hin berhemên klasîk wekî jêderk wêjeya devkî ji xwe re niqandibûn. Bo mînak Ehmedê Xanî (1650-1707) mesnewiya xwe *Mem û Zîn* li ser destana Memê Alan ava kiribû. Lêbelê bi vê berhema Ehmedê Xanî teşe û taybetiyên wê guherîbûn û ji qada wêjeya devkî derbasî ya klasîk bibû. Her wiha Feqiyê Teyran (1590-1660) di helbestên xwe de ji wêjeya devkî sûd wergirtibû û loma li gor berhemên din yê klasîk hê bêtir zelal û bi zimanê gel hatine hûnandin.

Li gor tesnîfa Walter B. Ong çandên devkî du beş in. Çanda devkî ya pêşîn tu tşkiliya wê bi nivîs û çapxaneyê tune, gelên xwediyê wê, çanda xwe bi rêya axaftinê vediguhezînin. Çanda devkî ya duduyan jî bi pêşketina teknolojiyê wekî amûrên ragihandinê radyo, tîlefona, tîlevîzyon û hwd. tê veguhestin. Ji bo vê jî pêşiyê tiştê ku wê bê ragihandin, tê nivîsîn û peyra bi devkî tê gotin (Çifçi, 2017: 23). Li gor vê tesnîfê, çanda kurdan ya devkî heyra sedsala 19an bi rêbaza çanda devkî ya pêşîn anga bêtir nivîsê hatiye neqilkirin. Loma heyra wê heyamê dikevîne navbera çandên ku amûrê wan ê ragihandinê tenê dev e. Piştî ku rojhilatnas bi ziman, bawerî û çanda gelê kurd re eleqedar bûn êdî bi destê wan hêmanên çanda kurdî derbasî ser kaxizê bûn. Bi qasî tê zanîn berhevkariya di warê folklara kurdî de herî pêşîn Auguste Jabayê (1801-1894) polonyayî di navbera salên 1848-1866an de li Erziromê balyoziya Rûsyayê kiriye. Di wê heyamê de Jaba li ser ziman û wêjeya kurdî xebitiye. Akademiya Zanistê ya Rûsyayê û

Mûzeyâ Asyayê ji bo xebatên Jaba piştigiriya wî kirine. Her wiha rojhilatnas Albrecht Bernhard Dorn (1805-1881) bi pêşniyazên xwe rê li ber Jaba xistiye da ku li ser folklor, ziman û edebiyata kurdî û her wiha etnografya û dîroka kurdan bixebite. Jaba li Erziromê di sala 1854an de bi Mela Mehmûdê Bazîdî (1797-1867) re bûye heval û ji wî kurmançî hîn bûye. Piraniya xebatên xwe yê li ser zimanê kurdî û kurdan bi xêra wî û bi hev re pêk anîne. Ji xebatên Jaba ya herî girîng “*Receuil de Notices et Extraits Kurdes*” e ku xebateke li ser metnên kurdî ye. Jaba li ser ferhengan jî xebitiye, ferhenga *Kurdî-Fransî* û ferhenga *Fransî-Rûsî-Kurdî* amade kiriye. Margarîta Borîssowna Rudenkoyê (1926-1976) di sala 1957an de xebata xwe ya bi navê *Koleksiyona A. Jaba-Destnivîsên Kurdî* daye çapê. Ev xebat ji bo rojhilatnasî û kurdolojiyê çavkaniyeke sereke ye (Celalî, 2016: 49).

Bazîdî dema tevî Jaba dest bi xebatê dike, merivekî rispî û zana ye û li gelek deverên Kurdistanê, Îranê û bajarên Osmanî geriyaye. Loma haj bi wêjeya kurdî ya klasîk û devkî heye û gava karê berhevkarîyê dike, gelek çîrok, gotinên pêşyan, şîret û pendên bav û kalan kom dike (Mokri, 1970: 65, 95, vgz. Pîrbal, 2000: 7). Mela Mehmûd hinek berîte, lawij û kilamên ku di nav kurmançan de li şîn û şahiyên de gelekî tînin gotin jî berhev kirine. Bo mînak *Der Mecalis, Kilamê Keçan, Gewrê û Xelîl Beg, Stranêd Kurmançî, Zenbîlfiroş, Qewlê Hespê Reş* (Marûf, 1973: 8, 10, vgz. Pîrbal, 2000: 7) ji wan yê sereke ne. Ji van berhevkerinên li ser stranên yeka herî girîng jî kilama keça kurd Gewrêya Êzdî ye. Ev kilam behsa evîna Gewrê û Xelîl Begê kurê Ebdî Paşayê ku di sedsala XVIIIan de ji pêşdehatiyên Eleşgirê ye, dike. Ji ber van xebatan Bazîdî wekî kesê kurd yê ku ewil berhevkarîya folklorê kurdî kiriye tê pejirandin (Binetari, 2015: 29, 32).

Bi rastî her çendî meriv bi vî awayî destpêka berhevkarîya folklorê kurdî heya 1850yî bibe jî ev nebûye kevneşopî û ji xwe re di nav civakê de cih negirtiye. Heya ku di sala 1912an de li ser plakên kevirîn deng hatin qeydkirin (Gazeteduvar, 2017). Piştî bandên teyîban tene dagirtin, radyoyên kurdî weşanê dikin rewşa li ser çanda devkî ya kurdî bi vî awayî dewam dike. Di serê sedsala 20an de êdî qeydên kurdî hatine tomarkirin, piştî weşana radyoyaya Rewanê, Bexdayê, Tehran û Urimiyeyê pêvajoyeke nû dest pê kiriye (Akyol, 2007: I/28) û kilam, stran û destanên dengbêjan gotine hatine tomarkirin.

3. Wekî çavkanî, saziya parastin û ragihandinê dengbêjî û kilamên dengbêjan

Dema qala çanda devkî ya kurdî tê kirin beriya çîrok, qewlik, lawij û qesîdeyan kilam (Kardaş, 2013: 148) û stran (Çelik, 2016: 641, 642) tînin bîra mirovan. Jixwe wekî li jor jî behsa wê hatibû kirin jêdera bîra civakî ya kurdan xwe dispêre wêjeya devkî û ji wêjeya devkî jî kilamên dengbêjan diyarker in. Di nav civaka kurdan ya ku ji ber rewşa erdnîgarî, siyasî û aborî ji hevdu dûr ketiye, saziya ku di navbera wan de têkilî daniye, ew li ser nîrxekî berhev kirine, dengbêj û kilamên wan in. Dengbêjên ku ji ber teşeyê jiyana xwe û rewşa xwe ya aborî li gelek deverên Kurdistanê geriyane, li ber destê dengbêj, qewlikbêj û şairan perwerde bûne, di vê heyama perwerde û gerên xwe de ji wê bîra dengbêj û çîrokbêjan sûd wergirtine. Di vê pêvajoya “perwerdehiya” xwe de him ji hêla kemilandina paşxaneyê xwe ya ilmî -meseleya ku li ser kilamê gotin, bûyerên dîrokî û nû yê wekî şer, mîrkuştin, erdhej, xela û hwd. - him jî ji hêla şewaz û awayê bikaranîna deng de xwe pêşva birine. Bi saya van gerên wan û kilamên wan him di nav civakê de bîreke hevpar çêbûye, him rojeveke zindî pêk hatiye û him jî peywira çapemeniyê îcra kirine. Lewra dengbêj gava ji herêmekê çûye herêmeke din agahiya bûyer û

qewimînên wê derê jî bi xwe re biriye (Kardaş, 2012: 202). Li gel vê çand, erf û edet û ziman jî bi xwe re biriye. Dengbêjan dema di şevbihêrkan de, li cem axa û began, di civata giregir û maqûlan de ji wan re pêşiyê qala çîroka kilamên xwe kiriye û peyra jî dest avêtiye kerika guhê xwe û ji wan re kilam gotine. Bi vî awayî çend peywir bi hev re îcra kirine:

1. Bi vî karê kilamgotinê di nav civakê de bûye wesîle ku şênîyên gund li hev bicivin.
2. Bi saya kilaman şahiyek li dar ketiye û dem xweş derbas kirine.
3. Dengbêjan dema qala çîroka xwe kirine, guhdar him ji bûyerên dîrokî û him jî ji qewimînên nû yên li herêmên din agahdar bûne.
4. Dengbêjan, bi kilamên xwe, bîreweriyeke dîrokî û civakî pêk aniye.
5. Bi zimanê edebî yê ku bi hunerên edebî xemilandî ye tevkarî li zimanê gel kiriye û asta axaftinê xurt kiriye.

Meriv dikare van xalan hê jî zêde bike, lêbelê rastiyeke diyar e ku ev hemû peywir di nav şert û mercên wê demê de bi rêya dengbêjan û kilamên wan pêk hatine. Lewra her çendî di wan heyaman de li Kurdistanê medrese hebûn û heya astekê karê perwerdekirinê hildabûn ser milê xwe jî ji ber taybetiyên xwe yên zimanî, naverok, mifredat û armanca perwerdeya li vî dezgehî tenê bi aliyekî civakê re sînorkirî dima. Hemû civakê ango jin û zarok, kal û pîr û yên din ji perwerdeya medreseyê sîd wernedigirt. Lê civatên (şevbihêrkên) ku dengbêjan lê kilam digotin ji bo her aliyên civakê vekirî bûn, zimanê wan yê gel bû, mijara ku kilam û çîrok li ser dihate gotin bala her kesî dikişand. Her çendî hinek kilam dîdatîk bûna, agahî bidana muxataban jî ne mîna dersdayîna fermî bûn. Ji ber van hemû taybetiyan saziya dengbêjiyê di avabûna bîra civakî ya kurdan de xwedî bandoreke mezin e. Di vê çarçoveyê de mirov dikare bibêje ku dengbêj wekî berdevkên dawî yên mîrateya çanda devkî ya kurdan tevgeriyane (Çifçi, Öztürk 2020: 42). Ji ber ku dengbêj, çawa ku di kilamên xwe de qala çîrok, destan û bûyerên dîrokî dikin, her wiha qala bûyerên rojane yên wekî şer, evîn, keçrevandin, hezkirin, bêbextiyê jî dikin. Mîna van meseleyên civakî, bûyerên siruştî yên wekî afat, bela, qeza, xela û erdhejan jî dibin mijara kilaman. Loma meriv dikare li gor xalên sereke mijarên kilaman wiha dabeş bike:

- a. Destan
- b. Bûyerên dîrokî
- c. Şer
- d. Evîn/hezkirin
- e. Bobelatên siruştî
- f. Kilamên dawetan

Ji bo derbirîna hestan kilam û stran navgînên pir kêrhatî ne. Dengbêj piştî ku ji hêla perwerdeya di nav kevneşopîya dengbêjiyê de digihêje asta gotin û çêkirina kilaman, li ser bûyeran (şer, evîn, afat û hwd.) kilaman dibêje û her wiha kilaman diavêje ser kes/ên ku di qewimînan de tişt hatine serê wan. Ango ji bo civakeke ji navgînên modern (wekî roman, çîrok, film, şano û hwd.) yên derbirîna hestan bêpar, navgîna herî kêrhatî kilamên dengbêjan in. Ji ber vê kêrhatîbûna wê îro jî piştî ku teknoloji ew çend pêş ketiye, bi rêya gelek amûrên teknolojîk hestên diyarkirin, ev saziya dengbêjiyê dîsa jîndariya xwe didomîne.

4. Di kilamên dengbêjan de afatên siruştî

Di kevneşopîya dengbêjiyê de gelo li hember bûyerên siruştî kilam bi çî awayî hatine gotin, zimanekî çawa hatiye emilandin û dema dengbêj kilaman dibêjin xwe dispêrin kîjan bingehê û hesta serdest kîjan e? Bersiva van pirsan dê encamên girîng derxe holê.

Wekî ku li jorê jî hat diyarkirin dengbêjan di civaka kurdan de karê diyarkirina hestan, agahdarkirina civakê, şakirin û hişyarkirina gel hildane ser milê xwe. Di vê gotarê de em ê di çarçoveya bûyerên siruştî de bi navgîniya çend mînanan vekolin ka dengbêjan li hember van bûyerên diltezîn û ne xweş, êş û kedera kesên ku ji ber bobelat û afatan zirar dîtine çawa anîne ziman. Bi rastî çarçoveya êş û kederê pir berfireh e û gelek bûyerên rojane dikevîne ber. Lê ji ber sînore vî nivîsê û armanca wê, em ê tenê bi çend xalên sereke wekî erdhej, xela û nexweşiyê binirxînin.

4. 1. Di kilaman de erdhej

Kurdistan li ser xetên erdhejê ye û di dîrokê de gelek caran erdhej lê qewimîne. Di encama van erdhejan de gelek kesan jiyana xwe ji dest daye û ev bûyerên siruştî bûne mijara kilamên dengbêjan. Piştî van karesatan millet şîna miriyên xwe kiriye, dengbêjan kilam avêtine ser miriyên xwe.

Dengbêj Kerem Santor li ser erdheja Wan-Erdîşê ya sala 2011an kilamekê dibêje û di vê kilamê de bi teswîrên pir balkêş yê di nav jiyana rojane de watedar in qala şekl û hêza erdhejê dike. Wekî ku di gelek kilaman de tê dîtin beriya dest bi kilamê bike dibêje ev kilama li ser erdheja Wan-Erdîşê ye û peyra seba rewşa dengbêj ya derûnî diyar bike wiha dest pê dike û qala erdhejê dike:

“Serê mi dêşe dilê min ji dilanî dîn e. Wêrana Wan û Erdîşê birao tevdîra her çar mehê zivistanê sir û sermaê dîne, ne bihar e ne paîz e î birao ne havîn e, zivistan e dereca sermaê sî û çend dereca dibîne. Wêrana Wan û Erdîşê mîtanî genimê meriv têxe hindirê bêjingê bira di xwe de dizvirîne. Cara Wanê mîtanî sîtila meriv bide ser dara çamê ji xwe re dikelîne. Bînayê deh danzde qata biroa di ser hevdu de hildişîne, di binê bîna da hewar gazî birao fixan zarî wî qîrîn e. Ez vê sibê diçûme ber bînayê mi dêna xwe didaê dozer ketiye bînaê, bînayê hildişîne. Cinaza birao li ser cinazaya hiltîne ez digirim nagerim birao cinazê herdu birayê lê dayê tinîne. Mi dî ji min ra gotin daê, xuşkê ew qata tu lê digerî eva nîne, ew qata tu lê digerî qata jêrîn e. Ez jorda peya bûm, ema birao quwet, taqet di çokê mi da tunîne, ez peyayî ber derê herd qatê birayê xwe bûm birao min dêna xwe didaê derê herdu biraê min tijî û qapalî ne. Ez vegeriyam...” (Santor, 2017).

Wekî tê dîtin dengbêj kambaxî û wêraniya li pey erdhejê mayî, teswîr dike. Erdhejê wisa mezin çêbûye ku xanî hilweşiyane, meriv di bin kavilên xaniyên pîrقاتî de mane, serdem zivistan e û hewa pir sar e. Ango ji gelek aliyan ve şert û merc zor in. Di vê reşwa xirab de cinaze ketine ser hevdu, her kes ketiye heyra merivên xwe û ji bo wan bibînin an jî ji bin kavilan derxin dixebitin. Di vê benda kilamê de ji devê jineke di nav kavilan de li du birayên xwe digere salixê dijwarî û encama xirab ya erdhejê tê dayîn.

Kilamên dengbêjan çawa ku ji bo ragihandina bûyerên siruştî, parastina dîroka dût û nêzik ya kurdan bûne navgîn her wiha ji bo wêjeya devkî ya kurdî jî çavkaniyeke hêja ye. Lewra di hinek kilaman de dengbêj di destpêk û nav kilamê de bi çîrokî qala mijarê dike û paşê bi kilamkî bûyerê radigihîne. Ev kilama navborî ya Dengbêj Kerem Santor jî ji hêla vegotin, şibandin û teswîrê ve dewlemend e. Ji bo bandor û mezinbûna erdhejê were nîşandan, ewil hêza lerza

erdhejê û genimê di bêjingê de tê bêjingkirin û genimê di bêjingê de digere, dizivire berawirdî hev dike û her wisa erd û avahiyên lê zelzele çêbûye dişibîne hevdu: *“Wêrana Wan û Ercîşê mîtanî genimê meriv têxe hindirê bêjingê bira di xwe de dizvirîne. Cara Wanê mîtanî sîtila meriv bide ser dara çamê ji xwe re dikelîne.”* Di van herdu halan de jî ew tiştê di bêjing û sîtilê de dizivire, dikele û tev digere, diçe û tê. Bi vê hevşibandinê rewşa dijwar û xeternak hatiye diyarkirin. Jixwe êş û kedera ji ber miriyan di hemû kilamê de bi deng, gotin û lorandinê tê nîşandan.

Dengbêj Nûroyê Meter jî li ser erdheja ku di sala 1976an de li Wanê çêbûye kilamekê dibêje û ew kilam jî ji devê jinekê tê gotin:

“Axx li minê yar felekê... Dinya milkê bavê lo kesî nîne, yanîş nebe bira ev feleka me diye hezar salî ji kesî ra namîne... Lê lê dayê rebenê halê vê dinyayê... Ez nizamim lawo çi bû çi qewimî çi çiriya, wa sala 76a meha Qasimê 24ê meha roja Çarşemê sehar me derbas bû zelzele çêbû, tofan rabû li me. Gurîn kete behrê çil û çiyayê. Min dît gurîn kete behrê birao... Koşk sera dîwar hilşiya, çolix çoçixê min tamam li hundir hevdu qelibîn mîna berxoyê mîya yî digotin ez reben dikaliyam...” (Meter, 2017)

Di berdewama kilamê de jî tê dîtin ku bi dengê dayikekê hewar û gazî tê kirin, ji ber êşa mirina zarokên xwe dayik alîkariyê dixwaze. Her wiha îfadeyên jin bi kar tînin yên wekî “nexweşên mala bavê min”, “mala bavê min”, “ez reben” di berdewama kilamê de jî pir tînin gotin. Wekî din ziman, teswîr û teşbîhên hatine bikaranîn jî ji hêla edebî ve vegotinê xurt dikin. Zarîn û nalîn ji bo rewşa xirab bê fêmkirin tevî dengê dengbêj dibin.

Mînakên bi vî rengî yên li ser erdhejan pir in û meriv dikare listeyê dirêj bike. Lêbelê ji van herdu mînakên jî tê dîtin ku dengbêj bi kilamên xwe him ji bo pêkhatina bîra civakî bûyeran neqil dikin, dem û cih bi eşkere kifş dikin û him jî hûrgiliyên erdhejê yek bi yek tînin ziman. Bo mînak Dengbêj Nûro di vê kilama xwe ya navborî de çawa ku dijwarî û meziniya erdhejê tîne ziman, rewşa xirab ya erdhejzedeyan jî li ber çavan radixe. Her wiha erdnîgariya ku erdhej lê bi bandor bûye jî diyar dike. Li gor kilama wî ji bilî Wanê vê erdhejê li navçe û bajarên derûdorê jî -Patnos, Bazîd û hwd- bandor kiriye. Her wiha qala helwesta rêvebirên herêmê û serok, leşker û xebatkarên dewleta tirk, rûs û îranî jî kiriye. Wekî din çawa ku aliyekî ve meriv tîne hewara birîndar, nexweş û miriyan ji aliye din ve jî diz û talankar jî seba xirabî û şêlandinê ketine nav cinaze, mal û milkê wan. Bi rastî dema guhdariya vê kilamê tê kirin rewşa xirab ya ji ber erdhejê çêbûye ji hemû aliyan ve tê dîtin. Ev yeka jî fonksiyona kilaman ya di parastin û neqilkirina afatên surîştî de dide xuyan.

4. 2. Di kilaman de xela

Sedemên rabûna xelayê curbicur in. Nebarîn an kêmbarîna baranê, derketina şerên mezin û di encama wê de koçberbûn egerên sereke yên xelayê ne. Ji ber vê rewşa xirab meriv nikarin xwarinê peyda bikin, di nav gel de tengasî û hewcedariyên gelekî mezin derdikevin holê. Li gor ku kal û pîr qala serdaboriyên xwe dikin, çîrokbêj dikin mijara çîrokên xwe û dengbêj kilaman diavêjine ser wan di heyamên xelayê de, ji ber halê dijwar, ji nêza (birçîbûn) gelek meriv dimrin. Bi piranî jin û zarok dikevîne ber pêla vê afata siruştî. Dengbêj Keremê Kor dema kilama li jêr

dibêje, diyar dike ku ev bûyer qewimiye, ango teqez rast e. Keremê Kor -ku xwe wekî “Şerq Bilbilî” dide nasîn- berî ku dest bi kilamê bike ta bi derzî re dike^{1*} û yek bi yek lehengan dide nasîn, hûrgiliyên bûyerê, sedem û encaman diyar dike:

“Gulê hebû qîza Fetullah Begê wû; Hesênî wû; Kurdmal, Milazgirê qîza Fetullah Begê, jina Feyatê Millî bû. Ez we tê da serwext bikim mîna ajansê. Mêr top kirin birine eskeriyê. Êris kete nava jin û zaran bê erzî kir. Du kurê Gulê ji Feyat hebûn: yekî du salî, yekî sê salî. Gulê herd zarê xwe kire xênî, derî ser da kilît kir, çû gihîşte mala bavê xwe. Ew herd zarê wê, kurê wê serê xwe dane ser hev, birçîbûna ber kopê tendûrê herdu nêzda mirin...” (Kor, 2017)

Di vê kilamê de Dengbêj Keremê Kor pêşiyê çîroka vê bûyerê dibêje û rewşa xirab ya wê hingê di nav millet de li dar e, tîne ziman. Bi gotina wî şer e, bi Êris re şer dikin loma mêr birine leşkeriyê û jin û zar bêxwedî mane. Gulê piştî ku mêrê wê dibin leşkeriyê, leşkerên Êris dikevin nav malan û xirabiyê li wan dikin herdu lawên xwe di mal de dihêle û diçe mala bavê xwe û zarokên wê ji birçînan di mal de dimirin. Paşê bavê Gulê, Fetullah Beg, keça xwe Gulê ya ku mêrkirî ye û mêrê wê li leşkeriyê ye, di ber du barê cehê de dide mêr. Li vir gava meriv bala xwe dide bazara di navbera Fetullah Beg û kesê dixwaze Gulê bixwaze -Remoyê Qeregêçî- pir ecêb e. Fetullah wekî qelend du bar genim û du bar jî ceh, ango çar bar zimhêrê (dexl û dehn) dixwaze û Remo jî dibêje “*Na! Tenê du bar cehê min heye.*” Ji vê jî halê millet yê ji ber xelayê, tunebûna xwarinê diyar dibe. Lêbelê ji hêla din ve dema Feyat tezkereya xwe distîne û vedigere mala xwe, pê dihese herdu kurên wî ji birçîna mirine û jina wî jî çûye mala bavê xwe. Ew jî diçe mala xezûrê xwe û meseleyê dipirse. Li vir Feyat ji Fetullah Beg re dibêje, “*Xezûr li dewsa bavê merivan e. Çawa dibe tu xwedî li jin û zarokên min derneketî?*” Lê Fetullah Beg rastiye nabêje û dibêje “*Jina te daye pey peyayekî tirk û çûye Siwêregê, Deşta Bişêriyê.*”^{*} Ango ji bo xirabiya xwe veşêre derewan dike. Çaxê Remoyê Qeregêçî hatibû dew û doza keça wî kiribû, wî gotibû zavayê min miriye. Piştî Feyat bi saxî ji şer vedigere, ji wî re jî dibêje “*Jina te, Gulê, reviyaye çûye.*” Piştî vê Feyat diçe li ser rêya koça Remo disekine û jina xwe Gulê bi kitan û kofî xemilandî di nav koçê de dibîne. Gulê û Feyat yek bend diavêjine ber hevdu:

*“Gulê girya got lê lê lê lê lê ... Wê Gulê way... Gulê girya go Feyato ez gul im da ser kevir im, ez hîva ser û bin im. Qîza Fetê Hesênî me, jina te heft sala me, min tu inda kiribûyî. Remoyê Qeregêçî bisilmantî kir ez girt bi borca li xwe mar kirim. Tu pirsê dipirsî niha li cem Remo disekinim...
Feyat dîsa go Gulê lê lê lê bahar e. Te mala xwe bar kiriye bi girarî ev çito ciger bû malik xirabê te herdu zarê xwe li ber dîwara danî, te destê xwe dabû kê? Te xwe ra newarî, te mal şewitand vî derdî vî zirarî...”*

* Ta bi derzî ve kirin: Biwêjeke kurdî ye. Tê wateya vegotina bûyerekê ya bi hûrgilî.

* Di vir de nakokiyek xuya dike. Ji ber ku di kilamê de navê “Remoyê Qeregêçî” derbas dibe. Tê fêmkirin ku ew zilam ji herêma Sêwêregê a Rihayê ye. Lêbelê di berdeyama peyvê de behsa “Deşta Bişêriyê” (di navbera Batman û Bidlîsê de ye) dibe ku ev her du herêm gelekî ji hev dûr in. Dibe ku dengbêj hay ji van herêman tunebe û ji kîsê xwe ev lê zêde kiribe. An jî di avakirina kilamê de şaşîti hebe.

Gulê girya go, Feyato kuro felekê çima li me ha kir? Mihacirî li me peyda kir xelayî li me rakir, ûris namusa me tarûmar kir. Ez jin hirmet mi rêya rê nedît min kire xênî pišta xwe pêva kir, ewê birçîbûnê herd zarê te pêş çavê min du quriş çar pera kir...” (Kor, 2017).

Dema li ser vê kilamê û gotinên wê tê rawestîn di jwariya xelayê tê xuyanê û derdikeve holê ku ji ber şer û xelayê meriv dikevîne çî halên xirab. Dayika ku di hemû civakan de çavkaniya şefqet, hezkirin û fedakariyan, piştî ku hal pir çetin dibe êdî ji bo zarokên xwe dibêje “...ewê birçîbûnê herd zarê te pêş çavê min du quriş çar pera kir...” Loma dema qala bûyerên şer, xela, rev û mihaciriyê tê kirin seba zor û zehmetiya wê bê nîşandan wiha tê gotin “Dê weledê xwe diavêt”. Bi rastî jî rewşeke vê biwêjê rast derxe qewimiye û ev kilama qala wê rewşê dike. Ev yeka jî girîngiya dengbêj û kilamên wan ya di warê ragihandina bûyerên dîrokî de bi awayekî eşkere nîşan dide.

4. 3. Di kilaman de wekî mijar nexweşî

Wekî bûyereke siruştî nexweşî jî bûne mijara kilaman. Dengbêjan li ser nexweşî, derd û kulên merivan gelek kilam gotine. Lewra bi nexweşiyê êş û elem ketiye dilê merivan, hezkiriyên wan mirine, ji hevdu qetiyane. Di kilaman de ev bûyer bûne mijar. Wek mînak emê li vir behsa çîroka Heso û Nazê -ku bi kilamkî jî tê gotin- bikin. Ev kilam/çîrok, li ser nexweşiya Heso û jina/dergistiya wî Nazê û tiştên li ser wê qewimîne, hatiye avakirin. Dema ev kilama tê guhdarkirin, tê fêmkirin ku nexweşî bûyereke tebiî ya çiqasî dijwar e. Gelek versiyonên vê çîrok/kilamê hene û em ê li vê derê ji devê Keremê Kor çend bendan bidin:

“Li ku dima Geliyê Zila kêderê Saxir Begê îca em bêjin Hiso Hemoyî bû, Nazê Mikailî bû. Hiso him reîs bû him maqûl û him jî şair bû. Xelata Xudê ba lê rabû, kotî bû. Gund wê da kolikek çêkirin du gurz birin kirine kolikê, Hiso nivînan ve ji gund avêtin. Wexta biçûya avê satila xwe datanî, biçûya êrdû arisê xwe datanî, ha hankê gihayê binê wî dadişand, kê mî xuna wî dişûşt, zimanê wî paç kir, melhem birîna wî da go, “Ya rebbî tu derdê Hiso bidî min, em tev herine hizûra Xudê.” Gelî cimaetê! Ev kilamana tene ser jinê esil bêesil, guhê xwe bira rind bidinê. Dane Eliyê Hesên Axa, kêleka Erdîşê Çilkaniya, sed siyar, berbî hatin ku Nazê biherin. Du camêr çûne ber kolikê, go tu bizanî mirin heq gor ferz e. Dergistiya te yekî din ra dibin. Go herin bêjinê bira bêerziya neke, bira bê em hev biwînin ez wê razî me de Xudê wê razî be. Camêra çû Nazê ra go welle Hiso digrî diwê bira bê, mi biwîne here. Nazê destê berbiya xwe paç kir. Go bira siyar defê nexin, ez herim Hiso biwînim werim. Siyar gund sekinîn. Nazê berbiya xwe çûne ber kolikê. Go Hiso xatirê te, go Nazê ser çavê mi bavê mi ra hatî. Vira rûne heft bendê min hene, te ra bêjim here. Heft hew bend Hisoyê bêje, serê Pêxember kim Nazê negotiye. Ew çûne emrê Xudê. Şerq Bilbilî, Kerem evê kilamê boy xatirê Hecî Ûsiv, Îbrahîm, cimaeta dorê. Dibe Cango jî were wan dera guhê xwe bide, ewa axayê çiya ye ha.” (Kor, 2017)

Heya vê derê dengbêj bi çîrokî qala mijarê dike. Helbet gelek versiyonên vê meseleyê hene û ji hevdu cuda ne. Lêbelê ji ber ku mijara me bi taybetî ne ew e em ê li ser wê ranewestin. Li vir tiştê derketiye holê hezkirina di navbera jin û mêrekî, du dildaran de ye. Ji ber nexweşiya kotîbûnê/cuzamê ya ku meriv ji hev hildidin, Hiso ji gund derdixin, ji malbata wî, birayên wî tu kes lê xwedî dernakeve. Lê Nazê ligel tîrsa hildana nexweşiyê Hiso ji bîr nake. Çi çaxê firsendê dibîne, ji bo avê, ardûanîn* û hwd. diçe cem Hiso, derdora wî paqij dike, birînên wî derman dike. Ev jî nîşana wefa û hezkirina bêberjwenedî ye. Tiştê jiyane, hevaltiyê, jin û mêrtiyê watedar dike jixwe ev e; hezkirina bêberdêl. Bi rastî li vir di navbera Gulê û Nazê de jî ferqek derdikeve holê. Gulê piştî xela radibe, birçî dibe û ûris dikeve nav millet, her du kurên xwe yên piçûk diterikîne, diçe. Lê, Nazê ligel ku heft salan li benda Hiso maye, dîsa wî naterikîne, heta wekî tê dîtina dua dike, dibêje: “Bira nexweşiya Hiso derbasî min be da ku em bi hev re bimirin û derkevin hizûra Xwedê.” Lê, Gulê jina heft salan ya Feyat, wisa nake. Li vir qalibên wekî “heft salan” jî balê dikşîne. Di her du kilaman de jî di rolên sereke de jin hene. Ev yeka jî seba bi rêya naskirina civaka kurd nîşan dide ku kilamên dengbêjan çavkaniyên girîng in.

Li gor kilama Dengbêj Keremê Kor, yê ku kilamê dibêje Hiso ye, ne Nazê ye. Ev yeka berevajî versiyonên din yên vê kilamê ye. Hiso wiha dest bi kilama xwe dike:

“Dewranê, dewranê, dewranê hey...

Lê lê Nazê binê bihar e, dile min hêlîna teyrê zarî, ewê heywanê hêlîna xwe çêkire ser evdalê Serhedê reşûtari.

Ya hate serê Hisoyê Heso bira neyê sere Eyûbê kurmaxwarî. Îsal heft sal e êşê hestiyê mi xwarî. Weyla mi sêfilê mi hustî xwarî...*

Lê lê Nazê lê binê bihar e, dilê min hêlîna teyrê sîmir e,

Bayê rohilatê lê dixê, bayê roavayê guregur e.

Eva zemanê em ketinê bextê mino Naza min nabire.

Dergistiya mina heft sala bû kurê xelkê îro dergistiya min mi bikire.

Kotîbûna bilbil çevê min nayê, Nazê xatirê xwe dixwaze wê bizvire.

Ax weylo Nazê, sêfil û belengazê, îsal heft sal e bêmirazê, dilê min pilête ewrê ser xaylazê,

Gerdena te tenike ji şûşa Şîrazê,

Şikurdarê Xudê me, ciyê mi çêke here tev xelkê razê

Nazê wey... Nazê go Hiso xatirê te...” (Kor, 2017)

Nexweşiyê her du dergistî ji hevdu qetandine, dûr xistine. Lê ne tenê nexweşiyê her wisa civak, gund û malbata Nazê jî ew ji hevdu dûr xistine. Bi wê jî nemane, hê Hiso xweş, li ser rûyê dinyê, ji bo qelend -ev di çîroka Gulê de jî hebû- mal û milkê dinyayê Nazê dane mêr. Kilam ji aliyekî ve hest, hêvî û hezkirina Hiso û Nazê tîne ziman û ji hêla din ve jî bi zimanekî edebî, teswîr û teşbîhên rewşa diltezîn, evîn, hesret û wefakariya wan ji me re destnîşan dike.

* Ardû: Peyveke xwerû kurdî ye. Ji peyvên ar (agir) û dû (dûxan) çêbûye. Peyveke giştî ye. Ji bo hemû tîkberên şewatê (êzing, qirş û qal û hwd.) tê bikaranîn.

* Di hin kilaman de navê lehengê kesê nexweş Heso ye, lê li vir Heso navê bavê Hiso tê xuyanê, ango kesê nexweş Hiso ye. Loma me di şîroveya kilamê de navê Hiso bi kar anî.

Di lîteretura dengbêjan de mînakên kilamên ji ber êş û nexweşiyên gelek in. Di kilama bi navê Temo a Evdalê Zeynikê de, Evdal jî gazinên xwe yên ji ber korbûnê ji qulingê xwe yê baskîkestî re dike. Evdal korbûna her du çavên xwe û her du baskên şîkestî yên qulingê berawirdî hev dike û ji ber vê rewşa xirab derd û kula xwe dide der.

4. 4. Di kilaman de zimanê jinane

Her çendî di nav kurdan de jinên bi dengbêjîya xwe hatine nasîn li gor mêran kêman bin jî dema meriv bala xwe dide kilaman û bi piranî jî yên li ser bûyerên dilşewat, mirin, kuştin û şeran kilam bi devê jinane, ango peyv û gotinên wan derdikevin holê. Lewra zimanê di kilaman de hatiye bikaranîn rengê wan dide. Teswîr, awayê qalkirinê jinkî ye. Bazil Nikitin (1885-1960) jî xwedî wê baweriyê ye ku di nav kurdan de helbestên lîrik îlhama xwe ji hestên jinane werdigirin. Bi ya wî kilam, lorî, romansên kurdan piraniya wan ji teref jinane ve hatine nivîsîn, ango gotin (Nikitin, 1991: 187).

Bi rastî ev yek jî bi rola jinane ya di civaka kurdan re eleqedar e (Çifçi, 2015: 118). Belê li hember bûyerên dilşewat her kes hestê xwe tîne ziman, dibêje, dilorîne lê yên dengê xwe bilind dikin, li xwe dixin, rûyê xwe vedirûn bi piranî jin in. Ev yek ji bo em çawahiya civaka kurdan, cihê jinane ya di civakê de nas bikin daneyên giranbiha ne.

Wekî di kilamên mînak hatin nîşandan de jî tê xuyanê dengbêj ji devê jinane kilamên xwe dibêjin û yan jî kilam yên jinane in û ji wan girtine. Bi rastî ev yek di gelek kilamên li ser bûyerên bi vî rengî hatine gotin de wiha ye. Yanê bi ziman û şewaza jinane qala mijarên dilşewat tê kirin. Wekî li jor jî hat destnîşankirin, ev yek di civaka kurdan de bi rol û statuya jinê re eleqedar e. Her wiha di van bûyeran de kesayetîya jinê ya hestî jî xwedî bandor e. Heke em van sedeman xal bi xal dabêş bikin em dikarin wiha bibêjin:

1. Ji ber kesayetîya jinê ya hestiyarî bi piranî di bûyerên mirinê de ji devê jinane kilam derketine holê. Lewra jin di van bûyeran de hestên xwe venaşêrin, wan bi êşkere didin der. Heta heke hestên xwe nedin der, negirîn ev tevgera ji bo wan wekî şerm û kêmasî tê qebûl kirin. Bereksê jinane mîr hinekî giran û waqur tev digerin, hestên xwe bi axaftinê, giriyekî veşartî diyar dikin. Jixwe nêrîna “mêr nagrîn” li Kurdistanê û her wiha herêma Serhedê wekî rastiyekê tê qebûl kirin.
2. Jin bi rola xwe ya dayiktî, jintî, xuşkî û yan jî keçîtiyê tev digere. Di bûyerên diltezîn de di kîjan rolê de be li gor wê tev digere. Heke xuşk be ji bo birayê/n xwe digrî û dilorîne. Ev kilama navborî mînaka vê yekê ye. Heke dayik be seba zarokên xwe, jin be seba mêrê xwe, keç be seba bavê xwe û hwd. digrî û kilaman diavêje ser wan.

Bi rastî ev mijara him ya derûnnasiyê ye û him jî mijara civaknasiyê ye û ji bo rola jinê ya di civakê de diyar bike daneyê girîng e. Bazîdî jî di pirtûka xwe *Adat û Rusûmatname'ê Tewayifê Ekradiyeyê* de balê dikşîne ser rola jinê ya di nav civaka kurdan de û bi berfirehî kar û kirinên wan yên di dema şer, aştî, mirin û nexweşiyên de diyar dike. Li gor ku Bazîdî qalê dike dema kesekî xort, ezîzê li ber dilê malbatê, nexweş bikeve û bikeve nav nivînan jinên malbatê tîne li dora wî dicivin û seba nexweşîya wî derbasî wan bibe dua û lava dikin û heta ji bo vê merasimekê jî li dar dixin:

“*Û ‘adetekî dinê jî li nik Ekradan heye mesela wekû mirofêkî ciwan ‘ezîzê wan wekû nexweş dibitin û nexweşîya wî zêde şiddet dikitin yanê di dereca mirinê dibitin û ji xo bêxeber dibitin ku her kes goya hêviya jinê ji wî mirofî dibirîn,*

meşela eger jîn weyaxo xoh û keçekî wî mirofî ciwan hebe weyaxo da hebe ev jinine ku xo û keç û da û jîn bitin yek ji wan ku zêde meyla wî nexweşî heye, îcarê ew jinik radibitin di nêva wê meclisê da sê caran li dora wî nexweşî diziviritin û dibêjîtin ku min canê xo fedayî vî filankesî kir, hûn şahid bin ku bilanî Xudê te 'ala heyatê bidite vî nexweşî, herçî qeda û belaya wî heye bilanî bête min. Eger 'emrê min hebe min bi riça xo bexşî vî mirofî. Eger merga wî hebe bilanî ew merg bête min. Ew jinik sê caran li dora wî nexweşî dizivire wiha dibêjîtin. Carnan teşadîf dikitin ku bi emrê Xudê te 'ala ew mirofê nexweş ecel nehatiye paşê şifayê dibînitin û ew jinik ku wiha ev 'ehde kiriye bi emrê Xudê nexweş dikevîtin û fewt dibitin. Lakin ev 'adete mexşûş e bi jinan ku der heqê mêr û bira û kurêd xo da nî dikin, lakin jîn ji boy jinan û mêr ji boy mêran nakin." (Celalî, 2016: 235, 236).

Wekî ku Bazîdî jî qal dike li gor vê baweriyê, gava ew dayik û yan xuşk li dora wî kesî bigere -ku tu carê ev ne jin û keç e; kur, bira, bav yan jî mêr e- ji Xwedê re lava û dua bike, ew nexweşî diçe wê kesa li dora wî digere û kesê nexweş ji wê nexweşiyê difilite. Lê ev bawerî û kirin, îro di nav gel de bûye biwêj, wateya jêhezkirin û berketinê dide. Dê û xuşk, ango jin ji bo mêran dibêjin 'ez li dora te bigerim'. Ev helwesta jinê ya li hember bûyerên xirab di kilaman de bi awayekî berbiçav derdixê holê, rol û statuya wê ya di civakê de nîşan dide.

5. Encam

Ji kuliyata wêjeya devkî, cureyê herî berbelav -ligel pêşketina teknolojiyê, derketina amûrên ragihandinê yên wekî radyo, têlevîzyon, telefon, înternet û hwd.- kilamên dengbêjan in. Reng û awayê îcrakirina wan guherîbe jî kilam di nav civakê de xwedî bandor in û dibin çavkaniya gelek cureyên modern yên wêjeyê. Loma di şano, film, roman, novel û çîrokan de bi awayekî berbiçav tînan xuyanê. Ev yek jî cihê kilaman û her wiha dengbêjan ya di pêkhatina bîra çandî, civakî û dîrokî de nîşan dide.

Di vê qadê de kilam wekî cureyekî berbiçav derketiyê pêş û ji bo ragihandin û agahdarkirina civakê xwedî roleke mezin e. Çawa ku me di mînakên borî de jî dît, dengbêj di kilamên li ser êş, afat û bobelatan de wêneyekî jîndar li ber civakê radixin û seba hişyarkirin û agahdarkirina gel ji gelek derfetên teswîr û vegotinê sûdê werdigrin. Bi taybetî di kilamên li ser bûyerên biêş û diltezîn de herî bêtir jin -dayik, jin, xuşk û keç- derdikevin pêş. Jin bi hest, dilovanî û hezkirina xwe kilaman dibêjin an jî ji dengbêjan re dibin jêder û bi vî awayî kilamên rengîn û bi bandor derdikevin holê.

Bi kurtî meriv dikare bibêje ku kilam, ji bo ragihandina çand û bîra devkî ya civaka kurd çavkaniyên girîng in. Her wiha kilam, bi zimanê xwe yê edebî ji bo edebiyata kurdî çavkaniyên dewlemend in. Lewra bi teswîr, peyv, biwêj û mînakên di kilaman de tînan bikaranîn, zimanekî edebî û fesîh derdikeve holê û ev taybetiya wan ji bo kurdî gencîneyeke dewlemend û rengîn pêk tîne.

Çavkanî

- Akyol, H. (2007). Antolojiya Dengbêjan, (cild 1). Stenbol. Weşanên Şaredariya Bajarê Mezin a Amedê.
- Artun, E. (2010). Türk Halkbilimi. İstanbul. Kitabevi Yayınları.
- Binetarî, Remezan (2015). “Pêşengê Folklor a Kurdî Mela Mehmûdê Bazîdî”. Folklor a Kurdan, (2): 29-32.
- Celalî, M. (2016). Mela Mehmûdê Bazîdî û ‘Adat û Rusûmatname’ê Tewayifê Ekradiye. Stenbol. Nûbihar.
- Çelik, D. (2016). Dengbêjliğin Erilligi ve Küçük Kadın Dengbêjler. Kadın Hayatlarını Yazmak: Oto/Biyografi, Yaşam Anlatıları, Mitler ve Tarih Yazımı Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı. 19–20 Nisan 2014. İstanbul. 641-647.
- Çifçi, T. (2017). Kilam û Jin. İstanbul. Weşanên Nûbihar.
- Çifçi, T. (2015). “Di Çarçoveya Çanda Devkî De Di Nav Civaka Kurdan De Dengbêj û Saziya Dengbêjiyê”. International Journal of Kurdish Studies, 1 (1): 110-124.
- Çifçi, T. Öztürk, S. (2020). Guhertin û Tehrîfat di Kilamên Dengbêjan de: Mînaka “Ez Gul im Gula di Zinêr de. Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 8(UMS'20), 35-40.
- Gennep, A. V. (2011). Folklor, çev. Pertev N. Boratav. İstanbul. Tarih Vakfı Yayınları.
- Kardaş, C. (2012). “Tarihsel Olayların Dengbêjler Aracılığıyla Sözlü Kültüre Aktarılması”. Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi, 1 (1): 199-206.
- Kardaş, C. (2013). Dengbêjlik Geleneği ve Âşık Edebiyatı ile Karşılaştırılması. Teza Doktorayê ya Çapnebûyî. Fırat Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Marûf, E. H. (1973). “Çend Wuşeyek Derbarey Komelêy Destnuwîse Kurdiyekanî Aleksander Jaba”. Beyan, (10): 8-10.
- Nikitin, B. (1991). Kürtler -Sosyolojik ve Tarihi İnceleme- 1-2, çev. Hüseyin Demirhan-Cemal Süreyya. İstanbul. Deng Yayınları.
- Pîrbal, F. (2000). Mela Mehmûdî Bayezîdî (1799-1860) Yekemîn Çîroknûs û Pexşannûsî Kurd. Arbil. Weşanên Aras.
- Yıldırım, K., Pertev, R. û yê din: (2013). Ji Destpêkê Heta Niha Folklor a Kurdî. İstanbul. Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.

Çavkanîyên Dîjîtal

- <https://www.gazeteduvar.com.tr/kultur-sanat/2017/05/19/100-yil-oncesinin-turkce-kurtce-ve-ermenice-kayitlari-yayinlandi/> [19.05.2017].
- Dengbêj Kerem Santor, Erdheja Wan-Erdîşê ya 23 Cotmeha 2011an, <https://youtu.be/Js9Lq9bMFmo> [18.08.2012].
- Dengbêj Nûroyê Meter, Erdheja Wanê, <https://www.youtube.com/watch?v=Vq5Ag-AI9Xs&feature=youtu.be> [25.11.2017].
- Dengbêj Keremê Kor, Gulê û Feyat- Xela, <https://www.youtube.com/watch?v=-kzI3gc-goY&feature=youtu.be> [25.11.2017].

TESADÜF VE EFSANELERLE BİÇİMLENMİŞ DİYARBAKIR KALESİ
(DIYARBAKIR CASTLE FORMED BY COINCIDENCE AND LEGENDS)

Arafat YAZ*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî
Received // Hatîn: 21.02.2022
Accepted // Pejirandin: 17.03.2022
Published // Weşandin: 30.04.2022
Pages // Rûpel: 105-121
DOI: 10.55106/kurdirname.1077097

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atîf: Yaz, Arafat (2022). Tesadüf Ve Efsanelerle Biçimlenmiş Diyarbakır Kalesi, *Kurdirname*, no. 6, p.105-121

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêr ji aliyê 2 hakeman va hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Özet

Konumu, kaynakları, iklimi ve sahip olduğu potansiyeli nedeniyle Diyarbakır kenti insanlığın medeniyet kurma serüveninde önemli bir rol üstlenmiştir. Bu şehir, insanların yerleşik hayata geçiş güçlü devletler kurmasıyla çevresindeki yerleşim yerlerine kıyasla daha fazla ön plana çıkmıştır. Farklı zamanlarda büyük devletlerin bu kente sahip olmak için mücadele ettikleri tarihi kayıtlardan anlaşılmaktadır. Diyarbakır kalesinin inşası, genişletilmesi, yükseltilmesi ve değişik medeniyetler tarafından tahkim edilmesi şehri kaybetme endişesi ve şehre hâkim olma gayretinin bariz bir ifadesidir. Bu endişe ve gayretlerin yoğun olduğu hikâyenin sembolü olan kale, dünyadaki sayılı örneklerden birdir. Birçok araştırmaya konu olan ve halen gizemini koruyan bu kale, türünün nadir örneklerinden biri olmasına rağmen hak ettiği değeri görememiş ve ancak 2015 yılında Dünya Kültür Mirası Listesi'nde yerini almıştır. Bu çalışmamızda birçok medeniyete beşiklik etmiş olan Diyarbakır kalesinin şeklinin detayları ve kale hakkındaki efsaneler üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Diyarbakır Kalesi, Surlar, Amida, Kale Şekilleri

Abstract

Due to its location, resources, climate and potential, the city of Diyarbakir has played an important role in the civilization adventure of humanity. The city has come into prominence ahead of the surrounding settlements as people settled down and established powerful states. It is inferred from the historical records that the powerful states struggled to acquire the city at different times. The construction, expansion, elevation, and fortification of the Diyarbakir castle by different civilizations are an obvious expression of the fear of losing the city and the effort to dominate it. The castle, which is the symbol of the story in which these worries and efforts are kneaded, is one of the few examples in the world. Despite being a rare example of its kind, the castle, which has been the subject of numerous research and still remains a mystery, could not gain the value it deserves, and it appeared in the World Cultural Heritage List barely in 2015. In this study, the architectural details of the Diyarbakir castle, which has been the cradle of many civilizations, and the legendary stories about it are reviewed.

Keywords: Diyarbakir Castle, City Walls, Amida, Castle Architecture

*Dr. Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, email: arafatyaz@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9780-3878>

Giriş

Tarih öncesi devirlerde yerleşim alanlarının seçimi çeşitli önceliklere göre yapılmıştır. Avcılık ve toplayıcılık döneminde bu alanların seçimi sadece temel ihtiyaçların karşılanması amacıyla yönelik olmuştur. Bu nedenle su ve yiyecek tedarikinin kolay olduğu, barınma imkânlarının rahatlıkla sağlanabileceği yerler gözde mekânlar olmuştur. Âmid yani Diyarbakır yerleşkesinin bulunduğu alan tam da bunları karşılayacak bir konumdadır. Bir taraftan Dicle Nehri, avcı ve toplayıcı topluluklara su ihtiyacını temin ederken bir taraftan da Diyarbakır yerleşkesinin yanı başındaki Hevsel bahçeleri yiyecek açısından bereketli tarım olanakları sunmuştur. Diyarbakır içkalesinin altında bulunan Fiskaya Mağarası, erken dönemde Dicle Nehri ve Hevsel Bahçeleriyle beraber temel ihtiyaçlar zincirini tamamlamıştır.

İnsanların yerleşik hayata geçmesinden sonra daha işlevsel barınma ihtiyacı doğmuş ve buna yönelik adımlar atılmıştır. İnsan nüfusunun az olduğu dönemlerde, yerleşim yerlerinin etraflarında daha çok ilkel barikatlar kurma yoluna gidilirken nüfusun artmasıyla birlikte dayanışma ve örgütlenme ihtiyacı artmış, soya dayalı aşiret ve ortak menfaatler temelinde köy, şehir ve sonraki aşamalarda devlet teşkilatının ilk örnekleri ortaya çıkmıştır. Bir arada yaşayan insan kalabalıklarının köy sonra kentleri oluşturmalarının ardından kentlerin birleşimiyle devlet modelinin ortaya çıkması ve devletlerarası mücadelelerin tetiklemeyle güvenlik kaygısının artması üst düzeyde tedbir alınmasını gerektirmiştir. Bu anlamda şehirlerin etrafını saran basit araç ve yapılar yerine daha dirençli ve nitelikli setler inşa edilmiştir.

Bu çalışmada büyük devletlerin çatışma alanı olmuş olan Diyarbakır şehrinin kuruluşu ve isimlendirmesine kısaca değinildikten sonra Diyarbakır kalesinin inşa süreci, kalkan balığına olan benzerliği ve ortaya çıkan nihai şeklin planlı olup olmadığı irdelenecektir.

Şehrin Kuruluşu Hakkında Bazı İddialar

Diyarbakır'ın yerleşim yeri olarak kullanılması ile kalenin inşa edilme tarihi aynı olmasa da yakın zamana denk gelmiş olmalıdır. İşleneceği üzere tarihçi ve arkeologlar kentin ilk kuruluşuna işaret ederken bunu şehrin içkalesi ile ilişkilendirmektedirler. Zira elde edilen en eski bulgular Viran Tepe veya Amida Höyük denilen eski kalede ortaya çıkmaktadır (Gabriel, 2014: 146). Aslında sadece ortaya çıkan bu bulgularla şehrin kuruluşu ile ilgili bir tarihlendirme yapmak doğru olmayacaktır. Çünkü medeniyetlere kesintisiz olarak beşiklik etmiş olan bir yer ile yalnızca bir veya birkaç dönem kullanılan mekânların orijinal halini bulmak ve buralarda eski bulgulara ulaşmak aynı derecede mümkün değildir. Günümüzde ortaya çıkan ve 12 bin yıl önceden kalma Göbeklitepe, bu tarihten sonra terk edilip toprak altında kalmış olmalıdır. Bu sayede söz konusu mekânda 12 bin yıl önceki izler olduğu gibi müşahede edilebilmektedir.

Göbeklitepe'deki bulguları belki de ondan daha eski bir yerleşim yeri olan Diyarbakır şehri yerleşkesinde bulmak çok zordur. Zira buradaki taş, toprak ve alan günümüze kadar kesintisiz bir şekilde kullanılmıştır. İlk dönemlerden kalan malzemeler tekrar tekrar kullanıldığı için taşıdıkları izler korunamamış ve erken kültürlerle ait buluntulara rastlanılmamıştır. Günümüzde yapılan restorasyonlar göz önüne alındığında izlerin nasıl silindiğini ve böyle bir sonucun kaçınılmaz olduğu anlaşılmaktadır. Şehrin surları ve şehir içindeki yapılardan bazıları kısa aralıklarla restore edilmiştir. Örnek vermek gerekirse Mervânîler döneminden kalan

Diyarbakır'daki mescidin fotoğraflarından anlaşıldığı üzere bu yapı 20. asrın başında yıkık haldedir. 2014 yılında restore edilerek adeta yeniden inşa edilen bu mescit, 2021 yılında yani aradan 7 yıl geçmiş olmasına rağmen tekrar restore edilmiştir. Her yenileme ve tamir sonrasında aslında sur duvarları ve tarihi yapılarda bulunan geçmişe ait hafızayı bir nevi aşındırmak ve hatta bazen silmek durumunda kalmaktayız. Diyarbakır kalesi üzerinde değişik medeniyetlere ait çok sayıda kitabelerin olması da bu savı desteklemektedir. Günümüze ulaşmayan inşa ve tamir kitabeleri de düşünüldüğünde zaman içerisinde bu yapıların ne kadar orijinalinden uzaklaştığı anlaşılmaktadır. Tarihçilerin şahitliği ile Silvan kalesinde çok sayıda inşa ve tamir kitabelerinden günümüze çok azının ulaşması bariz bir şekilde buna işaret etmektedir. İbnü'l-Ezrak, Meyyâfârikîn surlarında Mervânî hükümdarı Mümehhidüdevle'ye ait dış tarafta 22 ve iç tarafta birkaç kitabe gördüğünü, Nasrüddevle zamanında da iç tarafta 9 veya 20, dış tarafta ise 30 küsur kitabe gördüğüne şahitlik etmiştir. Hâlbuki bunlardan sadece birkaç tanesi günümüzde ulaşmıştır (İbnü'l-Ezrak, 1990: 70,99,128,155).

Tarihçiler şehrin kuruluşundan bahsederken kalenin kuruluşu veya şehrin ismi hakkındaki bilgilerden yola çıkmaktadırlar. Kalenin inşasından önce insanların burada yaşayıp yaşamadığını malum kılan herhangi bir bilgiye ulaşılmamaktadır. İncelediğimiz eserlerde Paleolitik (Yontma Çağ), Epipaleolitik (Orta Taş), Neolitik (Yeni Taş), Kalkolitik (Bakır-Taş) gibi tarihi devirlerde Diyarbakır'ın çevresindeki yerleşim yerlerinden bahsedilmektedir (Demirtaş, 2007: 29-32; İş, 2019: 6-10; Özdemir, 2017: 263; Parla, 1990: 23, 2005: 2465; Rosenberg, 1995: 83; Türksoy, 2007: 6-9; Özkaya-Coşkun: 2010: 90-92). Fakat son dönemler haricinde Diyarbakır hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Bu da erken dönemlerde Diyarbakır'ın bir yerleşim yeri olmadığı gibi bir algıya neden olmaktadır. "Gerçekten de erken dönemde Diyarbakır şehir yerleşkesinde insanlar yaşamakta mıydı?" sorusuna kazılardan elde edilen bulgularla cevap vermenin sağlıklı olmayacağını bir kez daha vurgulamak gerekir (Aslanapa, 1961: 17-18; Ökse, 2015: 61). Diyarbakır'ın iklim özellikleri insanların tatlı su kaynaklarına yakın yerlere yerleşmelerini zorunlu kılmaktadır. Zira bu bölgede suyun olmadığı yerlerde yaşamanın imkânı yoktur. Şehrin su kaynaklarına bakıldığında birçok yerde çeşmelerin olması hem tatlı su, nehir suyu hem de tarım olanakları sunan bu noktanın erken dönemlerde de bir yerleşim yeri olduğunun delilidir.

Şehrin Tesmiye Süreci

Diyarbakır şehrinin adı ve surlarının mahiyetinin değişmesinde kente hâkim olan medeniyetlerin etkili olduğu görülmektedir. Bildiğimiz kadarıyla Amidi, Amid, Omid, Emit, Amide, Amad, Amida, Augusta, Karaamid, Karakale, Karacakale, Hamid, Karahamid, Diyâr-ı Bekr, Diyarbekir ve Diyarbakır gibi isimlerle şehir anılmıştır (Beysanoğlu, 1963: VI,VII; Karaca, 2010: 12). Şehrin ismi konusundaki kayıtlar 5 bin yıl önceye yani MÖ 3000 yılına kadar uzanmaktadır. Bu tarihte Hurri ve Asurlulardan kalma kitabelerde Amid, Amidi olarak geçen şehrin ismi Asur hükümdarı I. Adad Nirari'nin MÖ 1260 yılından kalma kılıcının kabzasında Âmid olarak yazılmıştır (Karaca, 2010: 12). Romalılar zamanında da ismin aynı şekilde kullanıldığını görmekteyiz. Marcus Aurelius Severus döneminde 222-235 yılları arasında ait bir sikkenin üzerinde Amida isminin yazılı olması da yine bu tarihe kadar aynı ismin kullanıldığını göstermektedir (Dumlupınar Alican, 2019: 31; Marcellinus, 2014: 182; Parla, 2012: 2468). Amida isminin Roma hükümdarı Konstantin zamanında Augusta olarak değiştiği

söylenmektedir. Ebü'l-Farac, IV. asrın ilk yarısından bahsederken Konstantin'in Amida'yı genişleterek onu Augusta olarak isimlendirdiğini anlatmaktadır (Abul-Farac, 1999: 136). Ancak kısa süre sonra bu ismin unutulduğuna ve İslami dönemde uzun süre Âmid adının kullanıldığına şahit olunmaktadır. MS IX ve XII. asırda Mervânîler ve Artuklular döneminde de Âmid isminin kullanıldığı kayıtlardan kesin olarak anlaşılmaktadır (İbnü'l-Ezrak, 1992: 61, 1959: 104). XIV. asrın sonunda Timur'un savaşlarından bahseden Nizameddin Şami, Karaca Kale ve Kara Kale olarak şehirden bahsetmektedir. Sonrasında Amid, Kara Amid, Diyârbekir, Dârbekir gibi isimlerle anılan şehir, 1 Aralık 1937'de Diyarbakır olarak resmiyete geçmiştir (Beysanoğlu, 1963: VI-VIII; Parla, 2012: 2466-67). Ortaçağ'da Âmid, Meyyâfârikîn, Cizre, Erzen, Hısn-ı Keyfâ ve Mardin'i içine alan bölgenin ismi olan Diyâr-ı Bekr, (el-Katî, 1412: II/547; El-Hamevî, 1998: I/11; Yusuf, 1972: I/73) Diyarbakır'a dönüşerek Âmid'in yerine geçmişse de günümüzde Kürtler arasında şehrin ismi Amed olarak kullanılmaya devam etmektedir.

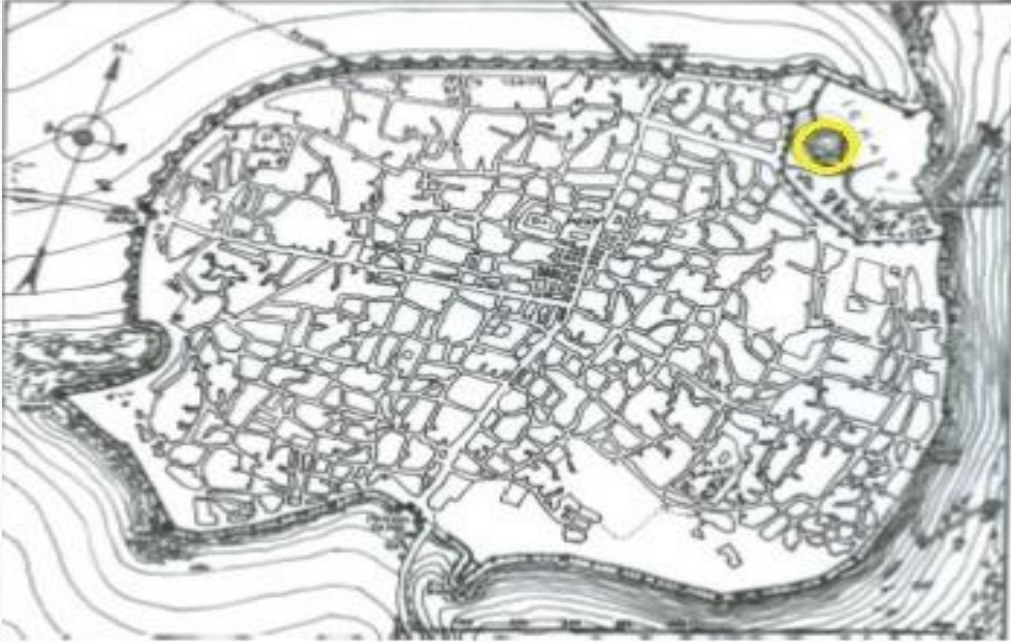
Kalkan Balığı Kompozisyonu

Pek çok şehrin etrafında sur duvarları bulunmakta ve bu surlar bir şekil oluşturmaktadır. Her şehrin etrafındaki kalenin kendine has bir şekli bulunmaktadır. Genelde kaleler, buldukları zeminin yapısına göre inşa edilmişlerdir. Kale, savunma yapısı olduğundan kaleyi inşa edenler biçim oluşturma kaygısı taşımadan savunmayı kolaylaştıracak tarzda zemini kullanmışlardır. Bazen zorlama da olsa bu yapılar bir şekli andırmıştır. Örneğin İstanbul'daki surların bir kartal gagasını benzediği söylenmektedir ("İstanbullite.com", 2022). Bazen de farklı saikler bu şekillerin ortaya çıkmasında belirleyici olabilmektedir. Artık zeminin belirleyiciliği ve inşa amacı ile birlikte kişinin kutsalları da şekli belirlemektedir. Rumeli Hisarı buna örnek olarak verilebilir. Fatih Sultan Mehmet'in "Muhammed" isminin Arapçasını karşılayacak tarzda bu kaleyi bizzat tasarladığı iddia edilmektedir ("Fatih'in İnanılmaz Zekası", 2017).

Diyarbakır kalesinin şekli ise tam olarak bir kalkan balığı suretine benzemektedir. Bu benzerlik, zorlama bir çıkarımın ötesinde olduğundan bunun bir plan sonucunda ortaya çıktığı düşünülmekte ve birçok soru akla gelmektedir: Diyarbakır kalesinin şekli bir tasarımın sonucu mudur? Kalenin şekli bir tasarım ise tasarlayan kişi veya kişiler ne anlatmak istemişlerdir? Kaleyi neden başka bir şeye değil de kalkan balığına benzetmişlerdir? Kalkan balığının hangi özelliğinden ilham almışlardır? Kalkan Balığı, Dicle Nehri ile mi ilgilidir? Kalkan balığının ağız tarafının Dicle Nehri'ne tesadüf etmesi, Dicle Nehri'nden su içen bir balığın kompozisyonunu mu ifade etmektedir? Kalkan balığının ağız kısmına denk gelen yerde Hz. Yunus'un yaşadığı söylenen mağaranın olması ve Hz. Yunus'un burada 7 yıl yaşamış olması ne anlama gelmektedir? Bu durum kutsal kitaplarda geçen anlatımların kaynağı mıdır yoksa tesadüf eseri midir? Kalkan balığının karnının bereketli Hevsel Bahçeleri'nin üzerine denk gelmesi ne ifade etmektedir? Tüm bunlar bir planın ürünü mü yoksa bir rastlantı mıdır?

Kalenin mevcut şeklinin tesadüf eseri veya planlanmış olarak ortaya çıktığını saptamak için kuruluş hikâyesini anlamak gerekmektedir. Kalenin ilk kurulduğu yer, günümüzde Amida Höyük olarak bilinen etrafı burç ve surlarla çevrili olan bir tepedir. Amida Höyük, ilk haliyle Diyarbakır içkalesinin içinde kalan tek başına bir kale ve sonradan etrafında yapılan surlar nedeniyle bir içkaledir. Çok eski tarihlerde kurulduğu göz önüne alındığında burası sonraki hali

gibi çok sayıda insanı barındıran bir yer olmaktan ziyade sadece az sayıda insana ev sahipliği yapan stratejik öneme haiz korunaklı bir askeri noktadır. Kalkan balığının göz kısmına denk gelen bu kale daha sonradan iki kere genişletilmiş ve son görüntüsüyle kalkan balığının kafasını oluşturmuştur.



Kalkan balığının gözünü oluşturan Amida Höyük ve eski kale, içkale (Karaca, 2010: 431)

İçkalenin ilk hali olan ve Amida Höyük olarak bilinen yerin kurulduğu tarihi tespit etmek zordur. Fakat bu yapının Hurrilerden kaldığı söylenmektedir. Günümüzdeki sur kalıntıları ve Diyarbakır'ın eski fotoğraflarından işaret edilen bölgenin bir kale olduğu ve buranın Diyarbakır'daki ilk yerleşim yeri olduğu rahatlıkla ifade edilebilir (İş, 2019: 10). Daha sonraki tarihlerde önce içkalenin sonra da kalenin genişletildiği anlaşılmaktadır. İçkalenin ilk olarak genişletildiği tarih te tam olarak bilinmemektedir. Daha doğrusu bu bilgiler günümüzdeki araştırmacıların tahminlerine dayanmaktadır. Amida Höyük'ün kurulduğu en erken tarih olabilecek M.Ö. 3000 ve M.Ö. 331-323 yılları arasında içkalenin genişletildiği iddia edilmektedir. Tahmini tarihler tam olarak doğru olmasa bile kalenin genişletildiği konusunda kuşku yoktur.



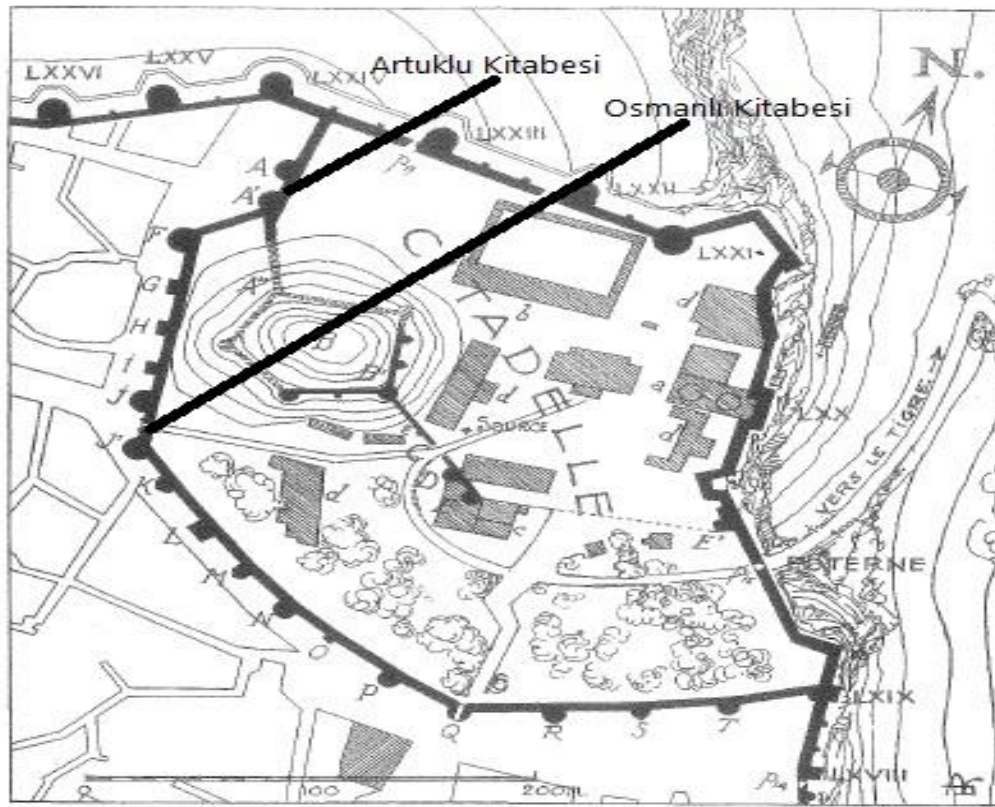
İçkaleenin ikinci hali

Geç dönemde yani Kanuni Sultan Süleyman döneminde ise içkaleenin daha da genişletildiği söylenmektedir. Kanuni Sultan Süleyman, valisi Hüsrev Paşa'ya içkaleyi genişletmesini buyurmuş, 16 burç ve iki kapı (Saray ve Küpeli Kapı) eklenerek içkaleenin alanı iki katına çıkarılmıştır. Bu genişletilme tarihi de 1520 ile 1526 yılları arasında denk gelmektedir (Gabriel, 2014: 91,146; Kakdaş Ateş ve Payaslı Oğuz, 2019: 10-11; Karaca, 2010: 431; Parla, 2005: 75-76).



Kanunî zamanındaki genişletmeden sonra içkaleenin boyutu

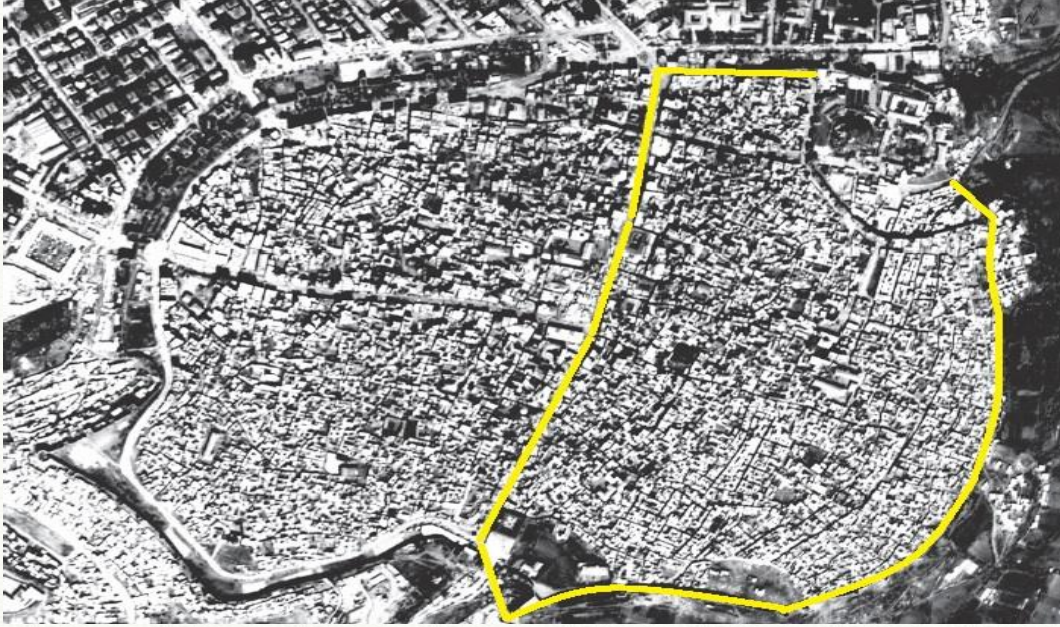
İçkalenin genişletilmesi konusundaki görüş ve şüpheler üzerinde durmak gerekir. İlk halinin Amida Höyük denilen tepenin üzerinde olduğu ve tepeyi çevreleyen surların halen mevcut olduğunu görüyoruz. Amida Höyük kalesinin bağımsız olarak içkale surları içinde kalması buranın genişletildiğini kesin bir şekilde kanıtlamaktadır. İlki, Büyük İskender ve ikincisi Kanuni Sultan Süleyman zamanında olmak üzere iki kere içkale alanının arttırıldığı iddia edilmektedir. (Kakdaş Ateş-Payaslı Oğuz, 2019: 10-11; Parla, 2005: 75-76) Aradan uzun zaman geçmesi ile imar ve inşaa çalışmaları nedeniyle birçok izin kaybolması nedeniyle ikinci genişletme çalışmasından geriye iz kalmamıştır. Gabriel ve bazı araştırmacılar Kanuni zamanında 16 burcun eklenmesi çalışmasının mahiyetine şüphe ile bakmaktadırlar. Kanununun yaptırdığı sur duvarlarının eski duvar üzerine yapılmış olabileceği ihtimali kafalarında bir soru işareti olarak kalmıştır. Fakat kanaatimize göre bazı ipuçlarından yola çıkıldığında bu konuda daha tatmin edici bir kanıya varılabilir. İlk olarak Hz. Süleyman Camisi'nin kuzey tarafının yönetim merkezi olması ve idari yapıların burada olması geç dönemde yani Kanuni Sultan Süleyman döneminde genişletme çalışmalarının yapıldığını göstermektedir. Zira Hz. Süleyman Camisi'nin güney tarafında yani sonradan eklendiği söylenen yerde idari ve kadim yapılardan eser yoktur ve bu dönemden sonra da burayı ziyaret eden seyyahların kayıtlarında bunun aksini teyit edecek bir bilgiye rastlanmamaktadır. İkinci olarak da Gabriel'in çiziminde AA olarak gösterdiği yerde günümüzde kapalı olan içkalenin eski kapısının var olmasıdır. Bu kapı daha dar bir alanı karşılayacak bir konumda bulunmaktadır. Fakat Kanuni döneminde alanın genişletilmesi sonucunda daha geniş alana girişi sağlayacak Saray Kapı'nın (JJ) açtırılması üzerine AA olarak gösterilen yerdeki kapının kapatılmış olması anlaşılır olmaktadır. AA kısmında Artuklu kitabesinin olması erken tarihlerde Artuklular zamanında daha dar içkaleye ait kapının kullanıldığını ve Saray Kapı üzerinde Osmanlı kitabesinin olması da Osmanlılar zamanında içkalenin genişletilerek diğer kapının açılıp kullanıldığını göstermektedir (Gabriel, 2014: 105; Parla, 2005: 59).



Eski yapıların tümünün kuzey kısmında olması içkalemin genişletildiğini göstermektedir (Gabriel, 2014: 105).

İçkalede sonra Âmid kalesinin ne zaman inşa edildiği konusu da muğlaktır. Surların yapımı hakkında elimizdeki bilgiler oldukça sınırlıdır. (İş, 2019: 10) MÖ IX. asırda şehri başkent edinen Bit-Zamani kabilesinin eski surları onardığı söylenmekte fakat çalışmanın kapsamı bilinmemektedir. Hurrilerden kalan surları tahkim eden ve 76 yıl boyunca şehre hakim olan Bit-Zamani Krallığı zamanında Amidi'nin çok geliştiği anlatılmaktadır (Beysanoğlu, 1963:7). 330 ile 363 yılları arasında kalenin genişletildiğine dair bilgiler mevcuttur. Bu bilgilerin yegâne kaynağı da 359 yılında şehir kuşatıldığında orada olan Ammianus Marcellinus'un yazdıklarıdır. Marcellinus, Constantinus'un sezar oluncaya kadar küçük bir şehir olan Amida'nın etrafında Antinopolis denilen yüksek kule ve kalın duvarları olan mültecilerin sığınacağı yeni bir şehir inşa ettiğini söylemiştir. İslam tarihçileri bu savı destekleyip şehrin bu dönemde büyük bir imara tabi tutulduğunu detaylarıyla anlatmaktadırlar (Abu'l-Farac, 1987: 136; Marcellinus, 2014: 182; Vakıdî, 1997: 143). Gabriel, kalenin ilk genişletilme çalışmasının 330 yıllarında yapıldığını ikinci genişletme çalışmasının ise 363 yılında olduğunu araştırmalarına dayanarak öne sürmektedir. Ona göre kale 367-375 yılları arasında son görünümünü almıştır (Gabriel, 2014: 165). Kalenin ikinci kere büyütülmesinin nedeni ise İmparator Jovain'in Sasanelerle yaptığı anlaşmadır. Bu anlaşma mucibince Nusaybin'in Sasanelere verilmesi ve Nusaybin halkının Amida'ya yerleştirilmesi kalenin genişletilmesini icap ettirmiştir (Gabriel, 2014: 160-163; Parla, 2005: 59).

Gabriel, kalenin ilk genişletilmiş hali ile çevrelemiş olduğu alanı tahmin etmektedir. Gabriel, Konstantin'in duvarlarının Dağ Kapı'dan Keçi Burcu'na 90 derecelik açıyla giden çizgi olduğunu söylemektedir. Yaptığı araştırmada bu surların izlerine ilişkin bir kanıt elde edemediğini ve muhtemelen temel ve duvar taşlarının bir sonraki genişletilme çalışmalarında kullanıldığını tahmin etmektedir (Gabriel, 1993: 3, 2014: 161-163).



Kalenin ilk genişletmeden sonraki alanı (Parla, 2012, s. 2467)

Gabriel'in bu tahmininde o dönem kilise olması gereken Ulu Cami'nin çizdiği hattın dışında kalması kalenin batı tarafındaki çizgisi hakkında soru işaretleri oluşturmaktadır. O dönemdeki mabetin surların içinde olması gerekmez miydi? Daha doğrusu mezkûr mabet o dönem var mıydı? Burası ikinci genişletme çalışmaları sonrasında mı yapıldı? Bu mabet ne idi, neye dönüştü ve ilk olarak ne zaman yapıldı? Bu soruların cevabını bulmak zordur zira eldeki bilgilerin kıtlığı nedeniyle araştırmacılar tarafından Ulu Cami'nin mazisi hakkında kesin bir tarihlendirme yapılamamaktadır. Berchem, buradaki yazıtların III veya IV. asırdan kalma olduğunu söylemektedir ancak buna bile şüphe ile bakılmaktadır (Berchem ve Strzygowski, 1910: 56). Ancak şunu söylemek gerekiyor ki araştırmacılar farklı kanaatlere varıyor olsa da Ulu Cami'nin avlusundaki sütunlar, duvarlar ve izler buranın çok eski bir tarihten günümüze geldiği izlenimini dayatmaktadır. Şehrin içkale içinde kalan diğer tarihi eserlerde de içkalenin tarihini daha eskiye götürecek bir kanıt rastlanmamaktadır.

Günümüze ulaşan surlara ilaveten ikinci surun varlığından birçok seyyah bahsetmektedir. İkinci surların Eyyubi sultanı Melik Kamil tarafından 13. asırda büyük ölçüde yıktırıldığı ve dış surların taşları ile iç suru sağlamlaştırıldığı bilinmektedir. Dış sur günümüze ulaşmamasına rağmen Keçi Burcu'nun sol ve sağında temellerine rastlanılmaktadır. (İbn Şeddâd, 1991: 3/1/254; İş, 2019: 11).

Elimizdeki veriler Diyarbakır içkalesi ile kalesinin farklı tarihlerde genişletildiğini göstermektedir. Hem alandaki izler hem de genişletme çalışmaları ile ilgili kayıtlar bu kalenin

bir kerede tasarlanıp yapılmadığını kesin olarak ortaya koymaktadır. Bu da kalenin şaşırtıcı bir şekilde kalkan balığına benzemesinin bir tesadüf eseri olduğunu ortaya koymaktadır. En azından eldeki veriler ışığında ilk etapta böyle bir düşüncenin olmadığından emin olunabilmektedir. Zaten geç döneme kadar büyüklüğü nedeniyle kalenin kalkan balığına benzerliğinin bilinmediğini düşünüyoruz.

Kalenin ilk hali olan içkaledeki Amida Höyük, yuvarlak olup göze benzemekte ve balık resminde gözün olduğu yere tesadüf etmektedir. Bugünkü içkalenin mevcut hali balığın kafasını oluşturmakta ve Kanuni zamanında yapılan genişletme çalışmaları ile balığın kafası tam olarak tamamlanmaktadır. Saray Kapı'dan Dicle Nehri'ne giden yol ve içkale surlarının kale içindeki kıvrımı ile bunun paralelindeki içkale surları balığın solungacını andırmaktadır (Karaca, 2010: 433). İçkalede Hz. Süleyman Camisi'nin doğusunda surların içeriye doğru eğilmesi hafifçe açık olan bir balığın ağız kısmını oluşturmaktadır. İçkalenin kuzeydoğu köşesinde İbn Dimne Sarayı olduğunu düşündüğümüz çıkıntı ise balığın burnunu oluşturmakta ve olması gereken yerde durmaktadır. İçkalenin içindeki yapılar da yönetim merkezi olması hasebiyle balığın beyni konumundadırlar.

Surların gövde kısmı neredeyse kusursuz bir şekilde kalkan balığının gövdesine benzemektedir. Kalenin kuzey ve güney kısmında balığın karnını oluşturan surların her iki tarafta da dışa doğru bir yay şeklinde eğilmesi balık karnı görüntüsünün oluşmasına imkan tanımaktadır. Aynı şekilde kuyruk bölümü de bir balığın kuyruğu şeklindedir ve bulunması gereken yerdedir. Keçi Burcu'ndaki çıkıntı ise balık resminde olması gereken bir başka detaydır. Ayrıca surların üzerinde dışa doğru çıkıntı oluşturan burçlar, kalkan balığını çevreleyen küçük yüzgeç çıkıntıları ile tam olarak örtüşmektedir. Ana hat ve ayrıntılardaki bu şaşırtıcı uyum sanki bir sanatçının Diyarbakır yerleşkesi üzerinde çizim yaptığını düşündürmektedir.

Bir başka şaşırtıcı durum ise kalkan balığının konumu ve Dicle Nehri ile olan pozisyonudur. Sanki kalkan balığı ağızını açmış ve kafasını Dicle Nehri'ne uzatmıştır. Kalkan balığının kafasının Dicle Nehri tarafında olması ve ters durmaması da enteresan bir rastlantı olmuştur. Kalkan balığının kafa kısmının kuzeydoğuda olması Dicle Nehri ile balığın arasında bir ilgi oluşturmuştur. Kalkan balığının karn kısmında Dicle Nehri'nin sağa doğru kıvrılarak Hevsel Bahçelerini oluşturması balığın bereketli Hevsel Bahçeleri üzerinde durduğu ve balığın Dicle Nehri'nin içinde olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Dicle Nehri'nin balığın kafa kısmından aşağı inerek karnının altından kuyruğuna doğru balığı sarması da nehrin balığı içine aldığı algısını yaratmaktadır.

Yunus peygamber ile Âmid hakkında anlatılanlar ve kaldığı mağara da üzerinde durduğumuz balık ve su konuları ile ilgili tesadüfler zincirinin halkalarından biridir. Hz. Yunus, hikâyesi ile kutsal kitaplarda yer alan önemli bir peygamberdir. Kur'an'ın bir suresi onu konu edinmekte ve onun ismini taşımaktadır. Başka surelerde de geçen Hz. Yunus ayrıca "Zünnûn" ve "Sahibü'l-hût" adı ile zikredilmiştir. Hz. Yunus, Ninova şehrine peygamber olarak gönderilmiş ve Allah'ın izni olmadan oradan ayrıldığı için gemideyken denize atılmış ve 3 ile 40 gün arasında bir süre boyunca balığın karnında kalmıştır (Kahraman, 2013: 597-599). M.Ö. VII. asırda yaşayan Hz. Yunus'un Âmid'e geldiği yönünde bir rivayet bulunmaktadır. Evliya Çelebi, Hz. Yunus'un Fis Kayası Mağarası'nda yedi yıl kaldığını söylemektedir. Ona göre Hz.

Yunus, Ninova'yı terk ettikten sonra Âmid'e gelmiş ve halkın iman etmesi üzerine "İliniz bayındır, halkınız devamlı sevinçli ve neşeli, bütün çocuklarınız uzun ömürlü, soylu ve doğru yolda olsun." diye dua etmiştir. Şehrin yöneticisi Amalak'ın kızlarından olan Melike'nin de iman edenler arasında olduğu ve şehir ile içkalede Hz. Yunus'un işaret ettiği şekilde inşa edildiği söylenmektedir (Karaca, 2010: 13; Melek ve Demir, 2014: 39-42).

Hz. Yunus'un kıssasında geçen balık hikâyesi, bu rivayetler ile kalkan balığı bir araya getirildiğinde yine şaşırtıcı bir durum ortaya çıkarmaktadır. Daha ilginç olanı ise Hz. Yunus'un kaldığı söylenen Fis Kaya Şelalesi altındaki mağaranın Dicle Nehri ile kalkan balığının kafası arasında, balığın ağız-burun kısmına denk gelmesidir. Kutsal kitapların aktardığı üzere bir balık tarafından yutulan Hz. Yunus'un hikâyesi Âmid kalesi yani kalkan balığı tarafından yutulduğunu tasvir eden bir resme denk gelmektedir.

Yaptığımız inceleme ve araştırmalar sonucunda içkalede 18 ve dış kaleden 82 olmak üzere kalenin orijinalinde 100 burcun olduğu anlaşılmıştır.¹ Doğrusu Roma, Abbasî, Mervânî, Artuklu, Selçuklu ve Osmanlılar zamanında birçok medeniyetin uzun bir süreçte içkale ve dış surlara burçlar eklemesi sonucunda, (Özçelik, 2011: 11) burç toplamının 100 gibi yuvarlak ve tam bir sayıya denk gelmesi de dikkat çekici bir rastlantıdır. Dış kalenin 82 burcundan 3 tanesi 1930-1932 yılları arasında yıktırılmış ve sonradan da 4 burç kendiliğinden yıkılmıştır (Nabikoğlu ve Dalkılıç, 2013: 27).

Kale ve Surlarla İlgili Diğer Efsaneler

Bir başka tesadüf ise Türklerin İslamiyeti kabul etmeden önce kale yerine balık sözcüğünü kullanmalarındadır. İslamiyeti kabul ettikten sonra balık yerine kale sözcüğü yerleşmiş, Karahanlı ve Oğuz Türkleri balık yerine kent sözcüğünü kullanmışlardır (Boran, 2011: 79).

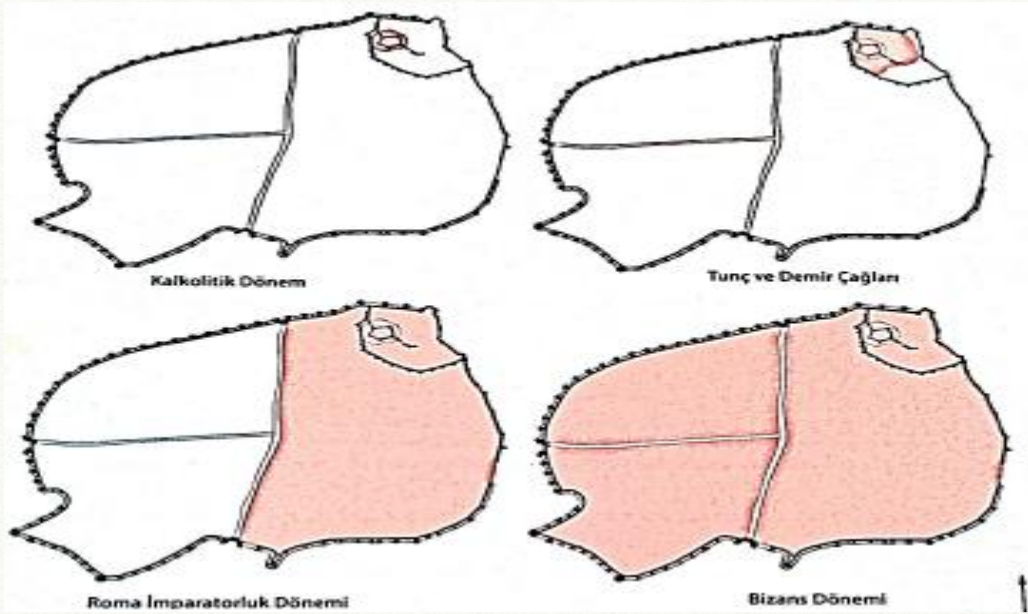
Diyarbakır kalesinin Harput kalesi ile aynı asırda yapıldığı konusunda halk arasında bir efsane anlatılmaktadır. Buna göre Harput kalesinin kireci sütle, Diyarbakır kalesinin kireci yumurta akı ile karıştırılmıştır. Ölümsüzlük suyunu içen ve bu kaleleri inşa edenler arada uyanarak bu iki kalenin halen muhkem olup olmadığını sormaktadırlar. Bu kalelerin yıkılmasının kıyametin alameti olacağına inanılmaktadır (Konyar, 1936: 3/188).

İbn Şeddâd ve Yakut el-Hamevi'nin verdikleri bilgiye göre Âmid, şehrinin kurucusu Hz. İbrahim'in soyundan olan biri tarafından inşa edilmiş ve kurucusunun ismini almıştır (El-Hamevî, 1977: 3/262; İbn Şeddâd, 1991: 3/1/253).

Peygamberin Amid için dua etmesi de sur duvarlarındaki bir kitabede yer bulmuştur. Rivayete göre peygamber miraca çıktığı zaman gördüğü şehrin neresi olduğunu sormuş ve kendisine Amid olduğu söylenmiştir. Bunun üzerine peygamber "Allah'ın burayı bereketlendir." diye dua etmiştir. Bu rivayet Küpeli Kapı üzerinde bulunan bir mermer kitabede "Resuller resulü Muhammed miraçta hepimize 'Allah şehrinizi Mübarek etsin.' buyurmuş." diye işlenmiştir (Kızıl, 2010: 92-93).

¹ Albert Gabriel'in burçları gösterdiği çizimindeki numaralandırmadan dolayı burçların sayılarının 78 olduğu şeklinde bir yanlış oluşmaktadır. Gabriel, Dağkapı, Urfa Kapı, Mardin Kapı ve Yeni Kapı civarında ana kapıların yanı başındaki her iki burcu aynı sayılarla numaralandırdığından böyle bir yanlış anlaşılma ortaya çıkmaktadır.

İçkalenin kuzeydoğu köşesine yakın olan sur duvarları üzerinde iki eski türbe bulunmaktadır. Bu türbeler her ne kadar kayıtlarda XI. asırda vefat eden Mervânî emiri Nâsırüddeve Mansûr ve eşi Sittünnâs'a ait olsa da son asırda bunlarla ilgili Arap-İnci veya Bacı-Kardeş efsanesi doğmuştur. Bu efsaneye göre Arap ve İnci adlı iki aşığın birbirlerine kavuşmalarına engel olunmuş ve ölünceye kadar birbirlerine sadık kalan bu iki kişi için yan yana türbeler yapılmıştır. Bu türbede metfun olan kişilerin iki evliya olduğu ve Hz. İsa'nın havarilerinden olabilecekleri de XIX. asrın sonlarındaki kaynaklarda yer bulmuştur (Haspolat, 2014: 85; İzgöğer, 1999: 4/208; Yaz, 2021: 663).



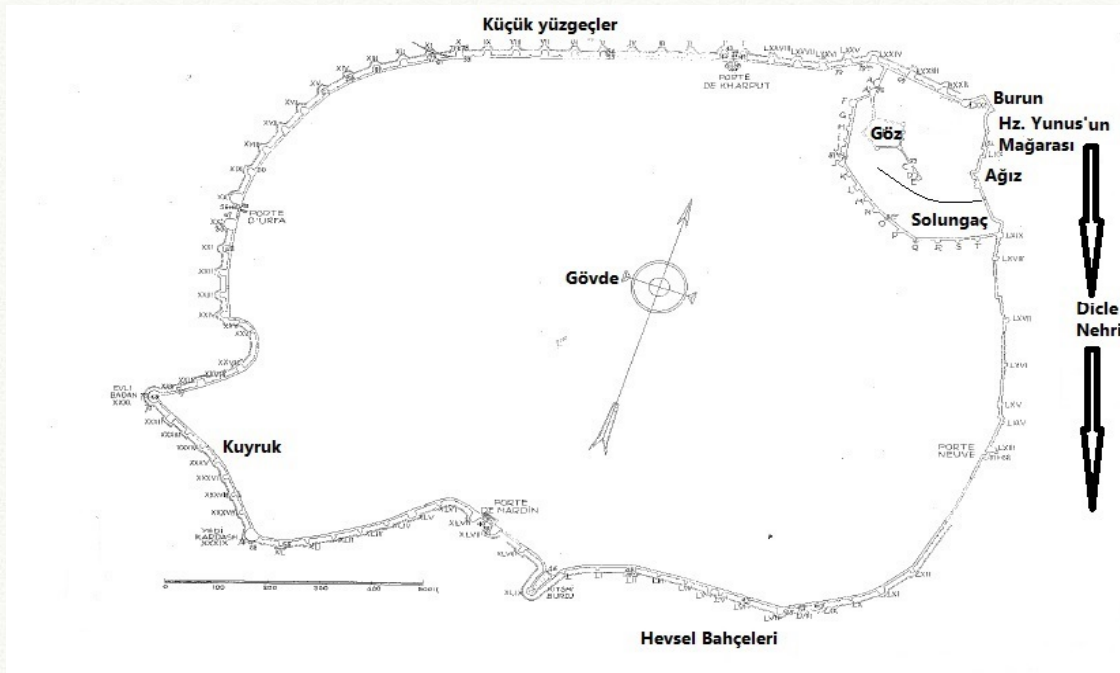
Şehir surlarının genişletme aşamaları (İş, 2019: 131).



Kalkan balığı ve Hevsel Bahçeleri (İzgi, 2020: 2).



Şehrin henüz kalenin içinden ibaret olduğu ve kalkan balığını net olarak yansıtan eski bir fotoğraf. (Boran ve Aykaç, 2019: 280)



Birçok özelliği ile kalkan balığını andıran Diyarbakir Kalesi (A. Gabriel)

Sonuç

Stratejik konumu ve sahip olduğu kaynak ile diğer avantajlar sayesinde araştırmacıların mevcut delillere dayanarak yaptıkları tarihlendirmelerin çok öncesinde Diyarbakir kentinin yerleşim yeri olduğu söylenebilir. Dicle Nehri, Dicle Nehri'nin üst tarafında bulunan şehrin kurulu olduğu büyük kaya kitlesi, Fiskaya Şelalesi ve altındaki mağara, Hevsel Bahçeleri ile

geçiş güzergâhı üzerinde olması nedeniyle bu nokta iskân alanı olarak insanların dikkatini çekmiştir. Arkeolojik bulgulara göre 5 bin yıldan fazla mazisi olduğu anlaşılan bu mekân, çok daha eski bir yerleşim yeri olmalıdır. Arkeolojik bulgularla daha eski bir tarihlendirme yapılmamasının nedeni şehrin kadim alanının devamlı bir surette meskûn kalmış olmasıdır.

Tarihi süreçte farklı devlet ve medeniyetlerin kente egemen olmaları neticesinde şehir Amida ve türevleri şeklinde farklı isimlerle anılmıştır. Büyük devletler arasındaki mücadele alanı olması nedeniyle de eski tarihlerden beri doğal afetlerin haricinde işgal, talan ve yıkıma uğramıştır. Diyarbakır kalesinin ilk örneği olan Viran Tepe veya Amida Höyük denilen tepenin etrafındaki surlar buranın stratejik öneminden dolayı kaybedilmek istenmediğine işaret etmektedir. Amida Höyük alanının iskân taleplerini karşılamaması neticesinde kalenin sürekli olarak genişletildiği anlaşılmaktadır. Kale, Romalılar döneminde büyütüldükten sonra hem iskân ihtiyacı hem de kaybedilme endişesi ile mükerreren genişletilmiştir. Kalenin kaderi ile ilgili elimizde çok fazla bilgi olmamasına rağmen kitaplara yansıyan bazı rivayet ve şahitlikler ile inşa izlerine bakıldığında bu sonuca ulaşılmaktadır.

Diyarbakır kalesi, şaşırtıcı bir şekilde kalkan balığına benzemektedir. İlk yerleşim yeri olan Amida Höyük kalkan balığının gözünü, son haliyle içkale balığının kafasını, Kanunî döneminde yapılan genişletme balığının solungaçlarını, Hz. Süleyman Camisi'nin doğusundaki girinti balığının ağzını, Mervânî Sarayının oluşturduğu çıkıntı balığının burnunu, kalenin gövdesi balığının karnını Yedi Kardeş ve Evli Beden burçlarının bulunduğu yer balığının kuyruğunu, kaleyi çevreleyen 82 burç balığının etrafındaki küçük yüzgeçleri oluşturmaktadır. Ayrıca balığının kafasının, kuyruğunun, burnunun, ağzının, gövdesinin ve solungaçlarının tam da olması gereken yerde olması tesadüfen denkleşecek çok zor ihtimallerdir. Balık ile Dicle Nehri bir arada düşünüldüğünde balığının ağzını açarak Dicle Nehri'ne uzattığı ve bir şey içtiği/yediği görüntüsü algılanmaktadır. Balığın burun ve ağız kısmına denk gelen ve kutsal kitaplarda balık tarafından yutulduğu söylenen Hz. Yunus'un efsaneye göre Fiskaya Şelalesi altında bulunan mağarada yedi yıl kalmış olması da bu tesadüfler zincirine eklenmektedir. Dicle Nehri'nin balığının karnının alt tarafından balığı kuşatacak şekilde kıvrılması ve nehrin burada büyük ve geniş alüvyal bir çukur oluşturması, balığın Dicle Nehri'nin içinde olduğu izlenimini yaratmaktadır.

Tarihi veriler ve araştırmacıların tahminleri ile alandaki izler bu kalenin ilk haliyle bu şekilde yapılmadığını, binlerce yıllık eklemelerle özellikle Romalıların katkısıyla birçok medeniyetin ortak ürünü olduğunu göstermektedir. Diyarbakır kalesinin ana hat ve detaylarıyla bu derecede rastlantı sonucu kalkan balığı kompozisyonunu oluşturması şaşırtıcı ve ilgi çekici bir durumdur.

Kaynakça

- Abu'l-Farac, G. (1987). Abu'l-Farac Tarihi. (Ömer Rıza Doğrul, Çev.) (C. 2). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Abul-Farac, G. (1999). Abu'l-Farac Tarihi. (D. Ömer Rıza, Çev.) (3. bs., C. 1). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Aslanapa, Oktay (1961). Diyarbakır Sarayı Kazısı İlk Rapor (1961). Türk Arkeoloji Dergisi, (11), 10-18.

- Berchem, M. V. ve Strzygowski, J. (1910). Amida. Heidelberg.
- Beysanoğlu, Şevket (1963). Kısaltılmış Diyarbakır Tarihi ve Abideleri. İstanbul: Şehir Matbaası.
- Boran, Ali (2011). Diyarbakır Kalesi. İ. Yıldız (Ed.), Medeniyetler Mirası Diyarbakır Mimarisi içinde . Diyarbakır: A Grafik.
- Boran, Ali ve Aykaç, Rezan (2019). Yeni Araştırmalar Bağlamında Diyarbakır Kalesi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (42), 273-282.
- Demirtaş, Ayşe (2007). İslam Fethine Kadar Diyarbakır. (Yayımlanmamış yüksek lisans). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Dumlupınar Alican, S. (2019). Ortaçağda Âmid (Diyarbakır). (Yayımlanmamış yüksek lisans). Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adıyaman.
- El-Katî, (1412). Merâsidü'l-İttîlâ Alâ Esmâi'l-Emkine ve'l-Bukâ' (C. 1-3). Beyrut: Darü'l-Ceyl.
- El-Hamevî, Yakut (1977). Mü'cemü'l-Büldân (C. 1-5). Beyrut: Darü's-Sadr.
- El-Hamevî, Yakut (1998). El-Hazel ve'd-Dâl Beyne'd-Devri ve'd-Dârati ve'd-Dîre. Dimeşk: Menşûrât-ı Vezâreti's-Sakafe.
- Fatih'in İnanılmaz Zekası: Rumeli Hisarı'nı "Muhammed" İsmi Şeklinde Tasarlamış. (2017, 29 Mayıs).Haberler.com. 25 Ocak 2022 tarihinde <https://www.haberler.com/fatih-in-inanilmaz-zekasi-rumeli-hisari-ni-9670735-haberi/>
- Gabriel, Albert (1993). Diyarbakır Surları. (K. Özsezgin, Çev.). Ankara: Diyarbakır Tanıtma, Kültür ve Yardımlaşma Vakfı Yayınları.
- Gabriel, Albert (2014). Şarki Türkiye'de Arkeolojik Geziler. (A. Çetin, Çev.). Ankara: Dipnot Yayınevi.
- Haspolat, Yusuf Kenan (2014). Diyarbakır Türbeleri. <https://silo.tips/download/dyrbakir-trbeler-prof-dr-yusuf-kenan-haspolat> adresinden erişildi.
- İbn Şeddâd, (1991). El-A'lakü'l-Hatîre fi Zikri Ümerai's-Şam ve'l-Cezîre (C. 3/1). Dimeşk: Menşurat-ü-Vezaret'üs-Sekafe.
- İbnü'l-Ezrak, (1992). Meyyâfârikîn ve Âmid Târihi (Artuklular Kısmı). Erzurum: Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- İbnü'l-Ezrak, (1959). Tarihü'l-Fârikî. Kahire: Hey'etü'l 'Amme li Şuuni'l-Metabi'i'l-Emîriye.
- İbnü'l-Ezrak, (1990). Mervânî Kürtleri Tarihi. (B. Mehmet Emin, Çev.) (2. bs.). İstanbul: Koral Yayınevi.
- İstanbulite.com. (2022, 25 Ocak). istanbullite.com. 25 Ocak 2022 tarihinde <http://www.istanbullite.com/istanbulseyyahi8595/tarihiyarimadavesurlar.html>
- İş, Adnan (2019). Geçmişten Günümüze Diyarbakır İçkale ve Yapıları. (Yayımlanmamış yüksek lisans). Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

- İzgi, Rojbin (2020). Tarihi Yapıların Yapısal Analizi: Diyarbakır Surları Örneği. (Yayımlanmamış yüksek lisans). Dicle Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Diyarbakır.
- İzgöğür, Ahmet Zeki (1999). Diyarbakır Salnâmeleri (C. 4). İstanbul: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Kahraman, Ömer Faruk (2013). Yûnus. DİA. Ankara: TDV.
- Kakdaş Ateş, Dilan-Payaslı Oğuz, Gülin (2019). Diyarbakır İçkale Müze Kompleksinin Restorasyon Sonrası Koruma Açısından Değerlendirilmesi. Journal of Art and Design, 7(4), 9-15.
- Karaca, Nursel (2010). Seyahatnamelere Göre Diyarbakır'ın Osmanlı Dönemi Mimari Dokusu Üzerine Bir Değerlendirme. (Yayımlanmamış doktora tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Van.
- Kızıllı, Hayreddin (2010). Diyarbakır ve Çevresinde Dini Anlayışta Mitolojik Unsurların Etkisi. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri, Ankara.
- Konyar, Basri (1936). Diyarbekir Yıllığı (C. 3). Ulus Basımevi.
- Marcellinus, Ammianus (2014). The Roman History of Ammianus Marcellinus. (C. D. Yonge ve B.A., Çev.). London: Forgotten Books.
- Melek, Ali ve Demir, Abdullah (2014). Dini Değerleri ile Diyarbakır. Elektronik Kitap. <http://cumhuriyet.academia.edu/AbdullahDemir> adresinden erişildi.
- Nabikoğlu, Adnan ve Dalkılıç, Neslihan (2013). Diyarbakır Surlarının Günümüzdeki Durumuna Yeni Bir Bakış. Restorasyon ve Konservasyon Çalışmaları Dergisi, (15), 23-35.
- Özçelik, Metin (2011). Diyarbakır Merkez Maddi Kültür Varlıkları. (Yayımlanmamış yüksek lisans). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- Özkaya, Vecihi-Coşkun, Aytaç (2010). "Körtik Tepe 2009 Yılı Kazısı" 32. Kazı Sonuçları Toplantısı 1. Cilt. Ankara: Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü yayınları. 81-100.
- Ökse, Tuba (2015). Diyarbakır Kentinin En Eski Yerleşimi: İçkale'deki Amida Höyük. OLBA, (23), 59-111.
- Parla, Canan (1990). Türk İslam Şehri Olarak Diyarbakır. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Parla, Canan (2005). Diyarbakır Surları ve Kent Tarihi. ODTÜ MFD, 22(1), 57-84.
- Parla, Canan (2012). Surları ve Türk Dönemi Dokusuyla Diyarbakır Surları. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi içinde (C. V, ss. 2465-2480). Tarih ve Medeniyetler Tarihi, sunulmuş bildiri, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

- Rosenberg, Martin (1995). The Hallan Çemi Excavation 1993. XVI. Kazı Sonuçları Toplantısı I, içinde . Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi.
- Türksoy, Tuğba (2007). Demir Çağı'nda Diyarbakır Bölgesi. (Yayımlanmamış yüksek lisans). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Vakıdî, (1997). Fütûhü'Şâm (C. 2). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye.
- Yaz, Arafat (2021). Mervânîlerin Son Hükümdarı Mansûr'un Mezar Yeri Hakkında Bir İnceleme. O. Bozan, M. Saylık, İ. Tavukçu ve B. Kazan (Ed.), Sultanlar Şehri Silvan Eğitim-Kültür-Medeniyet içinde (ss. 655-674). Ankara: Sonçağ Akademi.
- Yusuf, Abdurrakib (1972). Ed-Devletü'd-Dûstekiye fi Kürdistani'l-Vüstâ (1. bs., C. 1). Bağdat: Matbaatü'l-Livâ.
- Yücel, Çağatay (2018). Savunma ve Saldırı Sistemi Olarak Kulelerin Tarihsel Gelişimi. JASSS (70) I. 417-434.
- Yücel, Çağatay ve Baytak, İsmail (2021). Silvan'ın Tarihi Yapıları ve Üzerlerindeki Bazı Figürler. O. Bozan, M. Saylık, İ. Tavukçu ve B. Kazan (Ed.), Sultanlar Şehri Silvan Eğitim-Kültür-Medeniyet. Ankara: Sonçağ Akademi. 189-202.

POLITICAL HISTORY OF THE DE-FACTO KURDISTAN REGION-IRAQ

مێژووی سیاسی هەریمی دیفاکتوی کوردستان-ئێراق

Zyad MUHAMMAD NURI*

Article Type: Research Article // Gotara Lêkolînî
Received // Hatîn: 02.03.2022
Accepted // Pejirandin: 04.04.2022
Published // Weşandin: 30.04.2022
Pages // Rûpel: 122-143
DOI: 10.55106/kurdiname.1081809

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Muhammad Nuri, Zyad (2022). Political History Of The De-Facto Kurdistan Region-Iraq, *Kurdiname*, no. 6, p. 122-143

Plagiarism/Întihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via ithenticate plagiarism website // *Ev gotar herî kêrî ji aliyê 2 hakeman va hatiye nixrandin û di malpera întihalê ithenticate ra hatiye derbaskirin.*

Abstract

The origins of the Kurdistan region of Iraq dated back to the outcome of the 1990-1991 Gulf War. The uprising of the Shi'a people in the south and the Kurds in the north against Saddam Hussein and the harsh crackdown of the uprisings by the Iraqi security forces resulted in the establishment of (the Kurdistan region of Iraq) KRI. This study aims to illustrate the political history of the de-facto Kurdistan region-Iraq. The region's political ups and downs more than a decade from 1990s are explained. The prominent thesis of the discussion is the explanation of the election and establishment of the legislative power in the region for first time in the history of Iraqi Kurds, the political system and political parties as a mechanism for the political participation of the people are well examined. This study precisely observe the elections, parliament, and political parties along with the role of the external actors as the main institutional mechanism of the KRI's establishment.

Key Words: Kurdistan Region-Iraq, Political Party, Political Participation, election, Parliament.

کورتە

بناغەى دروستبونی هەیمی کوردستانی ئێراق دەگەڕێتەوە بۆ دەرئەنجامەکانی شەری کەنداو لە ساڵی ١٩٩٠-١٩٩١. خۆپێشاندان و هەستانەوهی هاوڵاتیانی شیعە مەزھەب لە باشور و هەستانەوهی کوردەکان لە لە باکور دژی سەدام حوسین، و دامرکاندەوهی ئەو شۆش و هەستانەوانە لە لایەن هێزە ئەمنیەکانی ئێراقەوه بۆ هۆی دروستبونی هەریمی کوردستانی ئێراق. نامانجی ئەم توێژینەوه بریتیه لە روونکردنەوهی مێژووی هەریمی کوردستانی ئێراق. روونکردنەوهی بەرزى و نزمیە سیاسییەکانی هەریم لە ماوهی زیاتر دەیهیک لە ساڵەکانی ١٩٩٠ مەکان. گەرنگترین خالی گەتوگۆی ئەم توێژینەوهیه بریتیه لە روونکردنەوهی هەلبژاردنەکان و دروستبونی دامەزراوهی یاسا دانان لە هەریمی کوردستان بۆ یەكەمجار لە مێژووی کوردی ئێراق. هەروەها، سیستەمی سیاسی و پارتە سیاسییەکان وەکو میکانیزمی سەرەکی بەشداری سیاسی خەلك خراوتە روو. ئەم توێژینەوهیه بە دیاریکراوهی لە ، هەلبژاردن، پەرلەمان، و لە پارتە سیاسییەکان هاوکات لەگەڵ رۆلی ئەکترە دەرەکیەکان دەکۆڵێتەوە وەکو میکانیزمی دامەزراوهی لە دروستبونی هەریمی کوردستانی ئێراق.

هوشە کلێلەکان: هەریمی کوردستانی ئێراق، پارتی سیاسی، بەشداری سیاسی، هەلبژاردن، پەرلەمان

* Assist. Lecturer, Charmo University, Ph.D. Candidate at Dokuz Eylul University, The Department of International Relations, zyad.nuri@charmouniversity.org, Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9823-8193>.

1. Introduction and the Historical Background

This is a qualitative descriptive study of the history of political structure of the de-facto Kurdistan region-Iraq. The rationale for using the qualitative method in this study is that it focuses on the interpretation of qualitative data from different sources, not just dispassionate presentation of statistical data. This work is dependent on empirical data collected from both primary and secondary sources. The study employs case-study as its method. The study analyzes and describe the status of the Kurdistan De-facto region and its political institutions prior to 2003. It's argued that while the regions existence were a de-facto there were functioning institutions, including government, parliament and political parties.

The origins of the Kurdistan region of Iraq dated back to the outcome of the 1990-1991 Gulf War. The uprising of the Shi'a people in the south and the Kurds in the north against Saddam Hussein and the harsh crackdown of the uprisings by the Iraqi security forces resulted in the refugee crisis (Yildiz & Tayşi, 2007: 34; Rogg & Rimscha, 2007: 838,829). In the North, popular uprising began on March 5, 1991. The uprising (Raparin) took place in Ranya, a city in the northern edge of Sulaymaniyah governorate that ended with the control of the cities by Kurdish fighters (Peshmerga). In the following days, the uprising spread to all the region from Koya (KoiSanjaq) to Sulaimaniyah, Halabja, Arbat, Erbil, Dohuk, and later Kirkuk on March 20, 1991(Yildiz & Tayşi, 2007: 35; Gunes & Finotello,2019: 3; McDowall, 2004: 371).

Masud Barzani, son of Mullah Mustafa Barzani and the head of KDP, stated "the uprising came from people themselves. We did not expect it." (McDowall, 2004: 371). The Kurdish Front consisting of the Kurdish political parties followed the people onto the streets. The Kurdish Front was hesitant to enter the cities in case of massive retribution. It preferred to remain under the civil control and civil authorities to negotiate with the local Iraqi army in the region (McDowall, 2004: 371). However, shortly after the uprising the Iraqi forces were regrouped and suppressed the uprising that resulted in the massive migration of Kurds in March-April 1991. Turkey refused to take refugees, yet to facilitate humanitarian aid(Gunes & Finotello,2019: 28) to the people who escaped from the dictatorial regime to prevent a humanitarian disaster (Gunes, 2020: 324,327). On April 5, the UN Security Council adopted the resolution 688 that implemented a no-fly-zone in the north and south of the country (Voller, 2014: 69,70). The UN Security Council called for a meeting on April 5, 1991, upon the initiation and request of France and Turkey to discuss the adaptation of a resolution to condemn the Iraqi government for repression of its civilians(Yildiz & Tayşi, 2007: 37; Rogg & Rimscha, 2007: 838,829). However, the resolution was not passed unchallenged. Some countries such as Cuba, Yemen and Zimbabwe challenged the resolution and voted against the adaptation of the resolution. China and India abstained. Iraq itself formally protested the resolution (Yildiz & Tayşi, 2007: 37). Finally, the resolution 688 was adopted on April 5, 1991.

This action by the UN Security Council was a vital development in Kurdish history which enabled the Kurds to manage their own affairs and to establish a self-ruled government (Gunes & Finotello,2019: 28). On April 13, 1991, the US and the Turkish governments agreed to begin the relief operation to help refugees in the border area as a stop-gap measure until the UN was able to provide humanitarian needs. The Operation Provide Comfort was

conducted which provided relief supplies to the displaced people (Yildiz & Tayşi, 2007: 39). Almost 20,000 troops from thirteen different nations participated in the operation (Prados, & Library of Congress. Congressional Research Service, 1994: 4). The idea of a safe heaven was suggested in the initiation by Turkish Prime Minister Turgut Ozal because he was anxious to avoid the international pressure to let half a million refugees enter the country. Hence, he called for the creation of a safe heaven on the Iraqi side of the border (McDowall, 2004: 375,376). Ozal suggested the idea to the UK prime minister who called to protect the Iraqi Kurdish region in the European Communities Summit in April 1991 (Yildiz & Tayşi, 2007: 40). On April 16, 1991, the US president George Bush stated that the US military force would move to the north of Iraq and establish refugee camps to shelter and feed the fleeing people in the Iraq-Turkey border (Yildiz & Tayşi, 2007: 40). He declared:

Consistent with the UN Security Council resolution and working with the International organizations and with EU partners, I have directed the military forces to begin immediately to establish several encampments in the northern Iraq where the supplies for these refugees will be available in the large quantities and distributed in an orderly manner... adequate security will be provided at these temporary sites by the U.S, British and French air and ground forces again consistent with the UN security resolution 688...all we are doing is motivated by humanitarian concerns... (Yildiz & Tayşi, 2007: 40)

The first camp was established in the city of Zakho by the European Community and the Dutch government. Later, the safe heaven increased in size to include the cities close to the Duhok governorate. Expectedly, Baghdad wrote a letter to the UN secretary-general as a protest against the operation safe heaven claiming that it was an unjustifiable attack on the Iraqi sovereignty and territorial integrity. However, the UK and US governments warned Iraq not to fly over the north of the 36th parallel, and the armed forces were not allowed to be in the 63-by-63-mile zone created by the safe heaven operation for the safety of the Kurdish population (Yildiz & Tayşi, 2007: 40; Dahlman, 2002: 289). On April 18, 1991, the deal was stuck between the Iraqi government and the UN to provide humanitarian assistance to the Kurds who were displaced, but finally, the Iraqi government agreed to ensure the safe passage of relief supplies and provided forms of logistical support (Yildiz & Tayşi, 2007: 38).

The Kurdish leaders were anxious about the reliability of safe heaven and they realized that they need to negotiate with the Iraqi government and Saddam Hussein for the autonomy agreement. This idea was also supported and backed by the European Community especially the UK government (McDowall, 2004: 376). The Front Leader including Jalal Talabani visited Baghdad to discuss an Iraqi offer to establish autonomy for the Kurds within the federated structure of Iraq. The federated structure included democratic pluralism and constitutional rule of law in Baghdad. Masud Barzani emphasized the point that the Front did not look for political independence from Iraq and even they did not seek for the resignation of Saddam, but only democracy for Iraq and autonomy for the Kurds. Talabani shocked the world when he stated that Saddam Hussein agreed to abolish the revolutionary command council and to hold a free multi-party elections within six months (McDowall, 2004: 376). Masud Barzani announced that he had won from Baghdad the designation of Kirkuk as the capital of the Kurdish Regional Government of Iraq (Yildiz & Tayşi, 2007: 43).

Even though Iraqi troops were able to re-control the region, however, another uprising drove back Iraqi forces and as a result, the Iraqi regime withdrew from the region and pulled all its administration and military back from the region. The Kurdish people had to deal with the vacuum of the Iraqi administrations by filling the administration and in the following year elections were held for the Kurdish parliament, (Abbas Zadeh & Kirmanj, 2017: 587,588) and the Kurdish Regional Government (KRG) was established on June 4, 1992(Rudaw, 2019). Thus, the No-Fly-Zone decision in April 1991 resulted in the establishment of the de facto Kurdish region in the northern Iraq in 1991, and the Kurds used the opportunity to gain domestic and international legitimacy (Gunes & Finotello,2019: 28). The three governorates (Erbil, Sulaymaniyah, and Dohuk) have been under the rule of the Kurdish administration and the Kurdish political parties since October 1991. The KDP and PUK dominated the administration up to 2005 and Kurdish autonomy was officially recognized in the new Iraqi constitution(Gunes & Finotello,2019: 21).

When the US administration discussed the war options against Iraq in 2002, most of the Kurdish people wished to get rid of Saddam Hussein's regime and they did not trust Arab nationalist and Islamist opposition that had always opted for the unitary, central state. However, the Kurdish leaders in KDP and PUK parties tried to keep a fine line between supporting for the regime change and abstaining from approval for the military intervention, while they were bargaining behind the scenes (Rogg & Rimscha, 2007: 830).

The US invasion of Iraq along with British military forces in 2003 brought a new era of Kurds' influence in Iraq. To reinforce their influence, the political leaders made a decision to merge the two administrations of two main political parties, KDP in Erbil and PUK in Sulaymaniyah on June 12, 2003. As they acted united, the Kurds could be able to consolidate their positions in Iraq and the region which was formally reintegrated to Iraq, but remained favourable to the Kurdish wishes. In the 2005 election, Kurdish political parties participated in a joint list and the Kurdish de facto autonomy was accepted in the referendum in October the same year (Voller, 2014: 99). The Kurds secured some significant positions such as the presidency and the ministry of foreign affairs (Gunes & Finotello,2019: 29). Despite the Kurdish ruling political parties' efforts to paint a picture of KRG as the other Iraq, trying to approve the word: "state inside state" region with a functional democracy and economic stability, the Kurdish autonomous region has not reached to the level of consolidated democracy and good governance. Even though there are regular elections, the region developed an elite-driven political culture and main political positions have been occupied by Barzani and Talabani's family members. The military forces (Peshmarga) are divided between the two dominant parties in the region and the army is not under the control of the KRG but the control of the KDP and PUK leaders. The living conditions of the Kurdish population have not been improved much. While the Kurdish government had received its share from the Iraqi budget until 2014, after then, the Iraqi government suspended the KRG budget. The cut of the budget has challenged domestic legitimacy and resulted in economic and social instability in the region (Gunes & Finotello,2019: 33,34). The economic instability and KRG's inability to pay the salaries of its employees have caused regular protests since 2014.

After several decades of destruction experienced by the Kurdish population, it seems that the Kurds today have more influence and power than ever in modern Iraq. The Kurdish region consists of three governorates controlling some disputed areas. The Kurds are enjoying self-rule under the KRG. Representatives of KDP and PUK have been holding senior governmental positions in Baghdad. The dominant forces of post-Saddam Hussein in Iraq have accepted the current status of the Kurdish region with its institutions as the only federal region within the federal state of Iraq. For the mixed populated area such as oil-rich Kirkuk, the Kurdish parties have succeeded in inserting formula in the constitution which is the normalization process, census, and ultimately referendum (Rogg & Rimscha, 2007: 824).

The unified KRG was established in 2006 after several months of quarrelling between the KDP and the PUK (Brief History of the KRG, 2021). The first KRG had forty-two ministers. In an attempt to achieve sustainability, KRG has sought to attract foreign investors and oil companies to the Kurdish region (Rogg & Rimscha, 2007: 832). Today, the Kurds are relatively homogenous and united. The Kurdish community is diverse in terms of religion and language and dialects; however, a distinct Kurdish identity exists which is overlapped with the contradicted identities (Rogg & Rimscha, 2007: 825).

2. The Role of External Actors in the Emergence of the Kurdistan Region-Iraq

The role of external factors in the KRI mainly started when the Iraqi regime forces pushed the Kurdish population to flee to the Turkish-Iraq, Iran-Iraq borders. The role of the international coalition and the UN emerged at the time of creating the Operation Provide Comfort and creation of the safe heaven for the Kurds. The idea was to protect the Kurds from further attack by the Iraqi regime. Under the pressure of media reports and public pressure at the beginning of April 1991, a request letter was sent by Turkey and France to the UN, to meet to discuss the Kurdish Issue (Malanczuk, 1991: 119,127). After the discussion among countries, the idea of safe heaven was proposed to solve the refugee crises in the Iran and Turkey borders. The British Prime Minister John Major approved the suggestion of the president of Turkey, Turgut Özal (Leezenberg, 2000: 8). The critical meeting was held among the Turkish and European diplomats on April 5, 1991, in Ankara. The draft of resolution 988 was discussed and agreed upon Altunışık, 2005: 43; Sarı, 2019: 287).

France, the UK and Belgium put the draft on the Security Council's agenda and the council also took notes of letters from Iraq, Iran, and Luxembourg. Many countries such as the representatives of Canada, Denmark, Germany, Greece, the Islamic Republic of Iran, Iraq, Ireland, Italy, Luxembourg, the Netherlands, Norway, Pakistan, Portugal, Spain, Sweden, and Turkey were invited to the meeting by the Council without the power and right to vote (the UNSC Resolution No. 688, April 5 1991). The French government submitted and persisted in that discussion which finally resulted in the adaptation of the resolution 688, on April 5, 1991. The votes included ten for the resolution (Austria, Belgium, Côte d'Ivoire, Ecuador, France, Romania, USSR, United Kingdom, United States, Zaire), three against (Yemen, Cuba, and Zimbabwe) and two abstentions (China and India) (the UNSC Resolution No. 688, April 5 1991). The Iraqi government rejected the resolution which led to the growth of the international condemnation of the Iraqi regime for mistreating its own Kurdish ethnic group (the UNSC Resolution No. 688, April 5 1991).

The idea advanced to create safe heaven by the UN which was backed by the military forces in the Kurdish areas to protect the Kurdish population from further attack by Saddam's forces. On April 8, another meeting which was the summit of European communities was held among the EU leaders and Turkey in Luxembourg. The British government proposed the decision to provide safe heaven under the detailed management of the UN for the Kurdish refugees in the Iran and Turkey borders (Malanczuk, 1991: 119). On April 17, 1991, armed forces of the US and other countries began to move into the northern part of Iraq. This was a time when Iraqi forces repeated their attack on the Kurds. The international forces declared that they were setting up camps to secure the Kurdish refugees and to provide relief supplies (Nader, Allen, & Scotten, 2016: 19). The US president Bush warned the Iraqi forces not to fly above the 36th parallel and not to engage in any military operation in these areas. The US intended to provide security for the sites and gave the administration of those areas to the UN (Malanczuk, 1991: 120). This allowed the UN to station 500 security guards to protect the relief operation that had a chance to be renewed after it will have ended. The international forces which included 13,000 soldiers from the US, Britain, France, Netherlands, Spain, Italy, Australia and other countries, occupied almost 10,000 square kilometres of the territories of Iraq, some 100 kilometres extended along with Iran and Turkey's borders, with 60 kilometres from the south. This lasted for almost 3 months. The operation provided 450,000 Kurdish refugees the opportunity to return to their homes safely. The camps in Turkey's border were closed with the last camp at Cukura was closed in June 3, 1991 (Malanczuk, 1991: 120).

The creation of a safe zone to protect the Kurdish people by the international coalition and UN forces was the first time in history. Turkey cooperated by stationing coalition forces on its soil. However, Iran did not support the safe heaven because it was afraid that the same safe heaven could be established in the Iranian border at a suitable time. It was clear that Turkey was more eager than Iran to create safe heaven in northern Iraq (Olson, 1992: 485). The positive role of France must not be neglected during this period, because the action was mainly reflected in the foreign ministry of France Ronald Dumas's Conviction as; "Just as Germany's murder of the Europe's Jews brought about the concept of a crime against humanity, so Mr. Hussein's mistreatment of the Kurds called for the recognition of a duty to intervene to prevent gross violations of human rights." (Kirişci, & Winrow, 1997:159).

As the UN decided to establish a protection and no-fly zone to protect the Kurdish people, the UN's decision was initially sponsored by France, the UK, and the US. For the next decades after the intervention, the Kurds established their own KRG government, separated from the central government in Baghdad. In this case, it was the first time that the international community took away the sovereignty of the Iraqi state and established the de-facto region within the Iraqi northern part Mansour, 2014: 1184). The role of the European countries and neighbouring Turkey cannot be underestimated, however, there have been persistent role of the UN and the US in the region.

3. Politics in the Kurdistan Region - Iraq

The Politics in the Kurdistan region of Iraq cannot be explained without illustrating the institutions, elections, political system and political parties, and their effect on the political system in the region.

3.1. The First Election in the Kurdistan Region - Iraq

The Kurdish people and forces took control of the Kurdish Region in October 1991 following the removal of Saddam's forces and Iraqi government offices from the north of the country. The Front formally withdrew from the negotiation for autonomy with the Iraqi government. The Kurds declared their intention to replace the old Iraqi legislative assembly with the Kurdistan National Assembly (later in 2009 renamed to parliament) that will be elected by the Kurdish people in the region. Hence, the election was proposed for April 3, 1992. It was hoped that the election would form a government based on the people's choices (History of Parliament, 2021). The Kurdish people wished for a government that would eliminate the paralyzed institutions in the Kurdish Region. The Front approach allowed all political parties to act independently, but in harmony with each other. Any of the political parties even the small parties could reject the Front's decision. There was also hope that the elected government would establish unified peshmerga and police forces which were around 80,000 peshmerga men and 20,000 police forces to replace the unified fighters on the street (McDowall, 2004: 3719,380).

The elections and the campaign in the region were conducted in a personality contest, most of the people voted based on their loyalties to the leaders. The ideology was not a matter in the people's vote for the parties. People voted based on the patron-client relationship networks. The voting tendency and being included within the political party were more family-based during this period, for example, if the head of the family became a political party member, the rest of the family had to follow his decisions to be loyal to the same party. It was a kind of communal solidarity pattern.

The Kurdish people finally held elections on May 19, 1992 and Jawhar Namiq became the first speaker of the Kurdish Region's Parliament (History of Parliament, 2021). The elections were held for 105 seats for members of the Kurdish regional parliament with 5 seats for the other minority groups. Based on proportional representation, there was a threshold of 7 percent of the votes to be eligible for a seat (Rogg & Rimscha, 2007: 828,829). All parties agreed to this because they were confident of gaining 7 percent. Some political parties joined the combined lists to enhance their chance of having seats. The Toiler Party which was guaranteed three seats in return, joined the PUK. Pasok and KSP joined in a list and the Islamic groups also joined under the list of the Islamic movements. However, pro-PKK party (Partiya Azadiya Kurdistan) did not participate.

The Assyrians allocated 5 seats, of which four seats were taken by the Assyrian democratic movement, and one seat was taken by the Kurdistan Christian Unity Party (McDowall, 2004: 380). The Kurdish region's election was historic in terms of fraud and misconduct. It was externally unique. It was unique to have a peaceful multiparty elections in the Middle East except for Turkey and Israel. The Kurdish region had done that in the 1992 election. This peaceful election was not the only threat to Saddam, but all unelected regimes in the MENA region. It was revealed from the result of the election that, only KDP and PUK received seats. The KDP won 45 percent of the votes while PUK won 43.6 percent. The other political parties had almost nothing, the Islamic movement received 5 percent, KSP 2.6 and ICP took 2.2 percent, while KPDP received 1 percent (McDowall, 2004: 381).

In the elections for the leadership, Barzani received 48 percent of the people's votes, while Talabani received 45 percent, and Othman Abdul Aziz received only 2 percent. The result for the leadership election was ignored and it was decided that Barzani and Talabani would run the Front jointly. It was unclear what to do with the result of the election. The election was recognized neither by the Iraqi government nor by neighbouring countries. They recognized neither assembly nor the KRG that was established on June 4, 1992 (McDowall, 2004: 381). The government consisted of the KDP and PUK members equally, however, neither KDP nor PUK leaders participated in the government (McDowall, 2004: 382). Fuad Masum from the PUK was appointed prime minister, however, he resigned because of the protests in March 1993 (McDowall, 2004: 385). The governmental positions were shared equally. This means that if the minister belonged to the KDP the deputy must belong to the PUK.

With Barzani and Talabani being outside of the government and competing not cooperating, travelling to world capitals to pursue international support separately worsened the problem, because exercising the power outside the elected parliament and Kurdish regional government did not help the democratic development and democratic institutions. The Kurdish Region was run by the two parties' headquarters. Though, for every decision to be made, there was a need to go back to both parties' leaders. If they had joined the parliament and the government, there would not be this uncertainty. It was just two parallel KRG administrations in practice, each was dominated by one of the two main parties. One was in Erbil and Dohuk dominated by KDP and the other one was in Sulaimaniyah dominated by the PUK (Dahlman, 2002: 290; Gunes, 2020: 324,327). With the two administrations, it was possible to see two different teaching staffs in schools or police forces on the street. In a situation like that, recruiting members was one of the aims of political parties which the patron-client relationship undermined any chance for democratic institutional growth in an inexperienced government (McDowall, 2004: 385). The joint rule of the region formed an uneasy power-sharing arrangement, and it was broken down in the early 1994. The breakdown came after the disagreements on sharing of joint revenues and territorial control by both parties in the region (Home Office, 2009). The conflict between the KDP and PUK resulted in the failure of the unified KRG (Home Office, 2009). The split of the two administrations continued until 2003. The decision to merge the two administrations was reached on June 12, 2003, and KDP and PUK established a joint list in the Iraqi election in 2005 (Voller, 2014: 101,102).

3.2. The Kurdish National Assembly (The Parliament of the Kurdistan Region- Iraq)

The establishment of the Kurdish National Assembly (later renamed the Kurdistan Parliament in 2009) was among the first act of institutionalization of the Kurdish autonomous region. It was functioning by regularity and provisional law self-emitted by the regional emergent institutions of the Kurdish Region (Taha & Movileanu, 2020: 1114). The Kurdistan Parliament dates back to 1992 when the Kurdish people revolted against the Ba'ath regime in Iraq (Kurdistan-review- Invest in Group, 2014). The Kurdish people and the Kurdish leaders sought to have their first-ever democratic election to choose their representatives in the

Parliament for their newly founded region. The elections were held on May 19, 1992 (Kurdistan-review- Invest in Group, 2014).

About one million citizens in the controlled area of the region participated in the elections to vote for 105 members to represent them in the Kurdish Parliament that was to become the executive power of the region (Prados, & Library of Congress. Congressional Research Service, 1994: 8). According to article 8 of the Kurdistan electoral law, elections for the parliament had to be held every four calendar years, however, the elections for the parliament were not held for the second time until 2005 due to the outbreak of the civil war in the Kurdish region. According to the law, anyone who was aged 18 and a citizen of the Kurdish region were allowed to participate in the direct, universal, and secret ballot elections (Kurdistan Parliament: 2021). The members of the Kurdistan parliament were elected through a proportional representation of the electoral system (Kurdistan-review- Invest in Group, 2014). The electoral system was a closed party list with a threshold, minimum of 7 percent (Taha & Movileanu, 2020: 1116). The minimum age for a parliamentary candidate was 25 (Kurdistan-review- Invest in Group, 2014). Despite some irregularities that were reported during the elections in 1992, international observers from 13 different countries acknowledged the elections as relatively free and fair (Kurdistan-review- Invest in Group, 2014; Prados, & Library of Congress. Congressional Research Service, 1994). In the elections for the parliament, four lists were seen to participate in the elections including two main Kurdish political parties the KDP and the PUK, the Assyrian movement and the Kurdistan Christian Movement (Naji, 2018: 9). The KDP and the PUK were the only two political parties that entered the parliament and agreed to divide the parliamentary seats fifty for each side, with five for the minorities that were assigned to the Christian Minorities, and 25 percent quota seats were provided for women, based on that 6 members of parliament guaranteed for women (Gunter, 1993: 299; Prados, & Library of Congress. Congressional Research Service, 1994).

After the 1992 parliamentary elections, the institution became a central legislative power that serves the Kurdish region. The democratic and transparent commitment and process of the legislature differentiated the Kurdish region from many neighbouring countries in the Middle East except Turkey and Israel (Kurdistan-review- Invest in Group, 2014). The Kurdish regional parliament is a legislative body composed of the president, the vice president and the secretary. The positions are elected in the first session of the parliamentary meeting. In the 1992 elected parliament, Jawhar Namiq Salim from the KDP bureau became the president of parliament and Mohammad Tawfiq from the PUK political bureau became the vice president. Any decision made by the Kurdish Parliament came out from the political kitchen discussions of the two main political parties and then was forwarded to the Kurdish parliament for ratification (Stansfield, 2003: 133).

The Kurdish regional government and other institutions were functioning based on the laws legislated by the parliament on July 15, 1992. The law number 1 was legislated in 1992, and has since become the first foundation stone of the KRG, and the other de-facto institutions of the region (Taha & Movileanu, 2020: 1116). The Kurdish parliament had the power to legislate laws on a large array of issues (Taha & Movileanu, 2020: 1115 ; Auzer, 2017:2,3), such as health, education, security, economy, agriculture and many

others(Shallcross, 2015: 5,19 ; Auzer, 2017:2,3). To discuss the issues, the Kurdish parliament was active until the beginning of the civil war in the region in the 1993. After the beginning of the civil war, the Kurdish parliament refused to be a part of the war. Parliamentary members of both parties decided to remain in the parliament hall without getting involved in the war. During the two administrations, the parliament legislated laws for both administrations in Erbil and Sulaimaniyah. The KDP members of the parliament including the speaker of the parliament Jawhar Namiq who released a statement opposing the civil war among his party the KDP and the PUK. Other members of the parliament from both parties protested the civil war and sat in the “Panagiri” hall inside the parliament. Despite the continuation of the civil war even after the parliamentary protest, this became a crucial position of the parliament and its members. Thus, the parliament did not halt its legislative processes (Taha & Movileanu, 2020: 1118).

The situation continued until the agreement of ceasefire between both parties and the law number 16, in 2002, was legislated by the parliament with the ratification of the Washington Agreement between the parties. However, the two administrations and the two split governments continued. During this period, the parliament extended its term which was supposed to end in 1996. As discussed earlier, members of the parliament from both parties started meeting in the transitional parliament and continued until the 2005 elections(Taha & Movileanu, 2020: 1118). Due to the civil war and internal instability, the parliamentary elections were not held on a regular basis every four years. The second elections were held in 2005, which was thirteen years after the first election(Taha & Movileanu, 2020: 1116).

For the entire year, there were two parliamentary sessions, one started in March and ended in June, while the other started in September and ended in December. According to the parliamentary protocol, the duties of the parliament are defined as follows: to legislate laws, to debate critical issues facing the Kurdish region and its people, to determine the legal relationships with the Iraqi government, to name the prime minister of the region, to support or to criticize ministerial offices and many more(Stansfield, 2003: 132,133).

The legislative process in the parliament started from proposing the laws and regulations by the parliamentary councillors and the council of ministers, the councillors have the right to propose the laws and resolutions if the law represents the opinion of then members of parliament. Another job of the parliament is passing the law in which the motion sent to the parliament committees to discuss then the agreed motion or the proposal with the committee’s comments return back to the presidium, and then the draft enters to the agenda of the parliament to be discussed by all members of parliament. This is when the law is coming from councillors of the parliament. The second way is when the proposal coming to the parliament from the council of ministers, similar procedures are required and the confirmation of the proposal by the parliament needs the majority of votes by the members of the parliament unless there is a call for the special majority(Stansfield, 2003: 134). The members of the parliament can ask questions to anyone from the ministerial offices and the council of ministers and lower positions about any subject of interest of parliamentarians. Until August 1996, the parliament held 193 ordinary sessions and 15 extraordinary sessions. From all the sessions, 140 laws and resolutions were promulgated (Stansfield, 2003:135).

4. The Party System and the Prominent Political Parties in the Kurdistan Region-Iraq

One of the mechanisms for participation in political life is the existence of political parties. They are essential components of representative democracy. The political parties investigate political life to ensure the political stability in a country. Indeed, it is not easy to imagine how the governance of modern states could be accomplished without meaningful political parties. In general, the political parties are the key channels to build an amenable and accountable government (Reilly, Norlund, & Newman, 2008: 3). The emergence of modern Kurdish political parties dated s back to the post Second World War era (Hevian, 2013: 94). Later, during the Iraq-Iran War that started in 1980 and ended in 1988, Kurdish political parties found more opportunities to re-establish their bases and to restart their military and political activities in the country (Gunes & Finotello, 2019: 8). The existing political parties mainly the KDP and PUK exploited the Iraq-Iran War for their advantage. They used the reduced Iraqi army's opportunity in the region to increase their activities (Gunes & Finotello, 2019: 26, 27).

In the late 1980s, numerous Kurdish political parties were initiated to establish a framework to operate within the country. The Kurdistan Socialist Democratic Party and other political parties mediated between the most influential KDP and PUK (Waisy, 2015: 222). The result of the talks was the formation of the Kurdistan Front in 1988. The Front as an umbrella organization represented various Kurdish nationalist forces (Olson, 1992: 486), that consisted of the KDP, PUK, the Socialist Party of Kurdistan in Iraq (SPKI), the Kurdish Socialist Party (PASOK), the Kurdistan Popular Democratic Party (KPDP), the Kurdistan Toilers Party, the Kurdish Section of the Iraqi Communist Party (ICP), the Assyrian Democratic Movement and also the various Islamic parties which participated (Gunter, 1993:298). In the early 1990s, the international community provided a safe heaven for the Kurdish people and this helped to remove the Iraqi forces from the Kurdish region. This action opened the door to establish new political movements and organizations in the Kurdish region (Abdullah, 2018: 607). It also allowed the Kurdish parties within the Front to consolidate a plan for the post-Saddam era (Stansfield, 2003: 92).

These steps resulted in the 1992 elections for the Kurdistan Parliament, in which only the two main political parties which are older than KRG itself, the KDP and the PUK won the votes (MacQueen, 2015: 432). Some other political parties participated in the elections, however they won no seat in the newly established national assembly (Abdullah, 2018: 607). Since the first elections in 1992, and in accordance with the Law number 17 that legislated the Kurdistan parliament in 1993, there have been dozens of Kurdish political parties in the region that have practiced political activities(Political party law, 1993). Like France or Germany, the multiparty system is adopted in the Kurdish region. However, in reality, it might be correct to suggest that it's a two-party system, in which the KDP and the PUK controlled the whole system since the first elections in 1992(Abdullah, 2018: 607). How much effect the small political parties have or are they real parties are still questionable, but they have been allowed to practice political activities.

The multiparty system is rooted in the diversity of the communities in Kurdish society. The diversity was revealed in the presence of nationalist parties such as the KDP and the PUK. Islamic religious parties such as the KIM, the KIU and the KIG, the leftist parties such

as Kurdistan Communist Party and Kurdistan Socialist Democratic Party, and the ethnic minorities political parties such as Turkmen Parties (Hama & Abdullah, 2021:755).

The parties that were expected to gain votes in the first parliamentary elections in 1992 and participated in the elections were the KDP, the PUK, the Kurdish Popular Democratic Party (KPDP) led by Sami Abdul-Rahman, Kurdistan Socialist Party-Iraq (KSP-I) led by Rasul Mamand, the Kurdish Socialist Party (PASOK) led by Abdullah Agrin, the Islamic Movement of Kurdistan (IMK) led by Mullah Uthman Abdul-Aziz and the smaller unaffected parties such as Iraqi Communist Party-Kurdistan Branch (ICP) led by Aziz Muhammad, the Kurdistan Toiler Party (KTP) led by Qadir Aziz, and the Assyrian Democratic Movement (ADM) led by Younadim Yusuf (Kurda, 2015: 7,8; Bali, 2016: 209).

The political parties in the region were varied according to their political view and ideology. Some political parties are liberal, some have an Islamic identity and the others have a tribal basis (Hama & Abdullah, 2021:754). Regardless of their ideological and political views and geographical differences, the political parties in the Kurdish region share some common features. Rather than democratic institutions. They all rely on charismatic leadership (Hama & Abdullah, 2021:2). For example, until he died in 1979, Mullah Mustafa led the KDP and even the Kurds' revolt in Iraq. This was mostly because of his charismatic tribal and party leadership character (Khadduri & Ghareeb, 2001: 190,198). Jalal Talabani led the PUK until his death and Shaykh Uthman Abdul-Aziz led the IMK until his death. Among the newly established political parties after 2005, Nawshirwan Mustafa, the founder of Change Movement also led the party until he died in 2017. The KIG is still led by the founder of the party. The KIU attempted to change this model and changed the founder of the party leader but it lasted for only one term (Abdullah, 2018: 609).

Thus, relying on charismatic leadership has been the common feature of the Kurdish political parties. This dependency is characterized by the control of parties, weak institutions within the parties, control of the financial resources by very few members of a specific family or person and the use of force by the leader of the party for those political parties that have military forces such as the KDP and the PUK in the Kurdish region. Lastly, controlling media outlets by the charismatic leader or a small group of people from a family or a group within the party, also can be seen in the KDP and the PUK's control of their parties' media (Hama & Abdullah, 2021:4).

The political system in the Kurdish region is a reflection of the feature of a charismatic leadership in political parties (Hama & Abdullah, 2021:8). For instance, many decisions in the KRI issues are taken by the political party or charismatic leaders outside the government and the parliament. Once, the decision is made by the charismatic leaders, the parliament and the other institutions just approve it (Hama & Abdullah, 2021:9). The system itself allows party dominance over the political system and prevents strong representation in the parliament (Jiyad, Küçükkeleş and Schillings, 2020: 45).

Another feature of Kurdish political parties in the Kurdish region is nationalism. Most of the political parties in the region incorporate at least some degree of nationalism. They support greater autonomy or independence for the KRI, including Islamic parties supporting the independence of the Kurdish region in Iraq. For example, all political parties supported the referendum for independence in September 2017 (Abdullah, 2018: 607; Hama &

Abdullah, 2021:2,12). The lack of transparency is another feature of the Kurdish political party system. The political parties in the Kurdish region have lack of transparency in the practice of governance, the income and expenditure. The significant cause of the civil war during the 1990s was the income sources and the share of the revenues. In general, the sources of finance of political parties have been vague (Hama & Abdullah, 2021:12).

The indisputable power of the two largest political parties created the risk of clientelism based on political affiliation, family connection or tribal kinship. Soon after the creation of the KRG, the political parties controlled the KRG forces, business, public sector employment, salaries and all other sectors, specifically the border customs and the oil sector in recent years. Both parties have used the region's economy and have controlled government economy to help their supporters. They have used the public budget to fund their party activities and media outlets (Bali, 2018: 98). The party politics in the Kurdish region is notoriously complex and confusing. From their creation until the late 1997 were characterized by round fighting and this divided the region into two zones for decades. The leading parties in the Iraqi Kurdish region all suffered breakups and reunions throughout the last century which may not stop in the next century (Stansfield, 2017: 64). The two different political cultures divided the political party system in the Kurdish region of Iraq. One from the Erbil zone, the other from Sulaimaniyah. These two different zones have rarely been under the control of unitary power arrangements. From the history of emirates under the rule of the Ottoman Empire, these two zones were not only separated, but generated different political cultures, whether liberal or conservative (Stansfield, 2017: 67).

Even though the political party system in the Kurdish region has been in the transition process (Stansfield, 2017: 67), in general, the political parties have suffered the lack of real democratic value. This manifests itself in the corrupt resources of income, violations of human rights, and the ability to steal the votes especially by the constituent parties, which have access to the recourse and forces (Abdullah, 2018: 610). The two major political parties in the region have seen themselves as the system of government. There have been a wide range of overlaps between partisan action and government action. The government decisions have mostly been party decisions (Bali, 2018: 98). The gear of private and public economy has been controlled by the constituent political parties' institutions.

4.1. The Kurdistan Democratic Party (KDP)

Emergence of political parties in the Kurdish region is dated back to the pre-formal institutions of governance in the region. It started with the Kurdish Democratic Party (KDP) as the first and the oldest Kurdish political party established in the Iraqi Kurdish region (MacQueen, 2015: 431). The creation of the KDP was based on the remnants of at least four political groups including Hiwa, Shorsh (Revolution), Rizgari (Liberation) and the Iraqi branch of the Kurdistan Democratic Party of Iran (KDPI) (Gunter, 2011: 172,173). The KDP was originally founded in Baghdad by Hamza Abdullah on August 16, 1946 (Kurda, 2015: 1). Mullah Mustafa Barzani was elected as the president of the Party while he was in exile in the Soviet Union and Hamza Abdullah was elected as secretary-general (Hevian, 2013: 97,98). The two landlords Shaikh Latif Shaikh Muhammad Barzinji and Shaikh Zyad Agha became vice presidents (Gunter, 2011: 172,173). The KDP was guided by nationalist principles. It

was based on the nationalist traditionalist pillars that have been dominated by Barzani. This dominance and traditionalist view later caused a breakup within the KDP. The division appeared among the traditionalist wing that was led by Barzani and the Marxist leftist wing that was led by Jalal Talabani (MacQueen, 2015: 431).

The KDP held thirteen party congresses since its establishment in 1946. It held approximately one conference every five and half years, which is abnormal for a normal party and it has also remained under tribal and family control (Congresses of Kurdistan Democratic Party, 1946-1999). Since its formation, only two people were elected as the president of the party, both of whom belonged to the Barzani tribe and family. From the first congress of the party foundation in 1946 until the eighth congress and the death of Mustafa Barzani on March 1, 1979, the party had been led by himself. After the death of the father, his son Masoud Barzani inherited the leadership of the KDP in the ninth congress on December 4-13, 1979 (Kurda, 2015: 1). He has been re-elected by the party members at every subsequent congress. Since 1979, he is still the president of the KDP (Kurdistan Democratic Party, 2021). Nechirvan Barzani became the deputy party's leader after the tenth congress. Besides these party positions, most of the KRG positions have been led by the Barzani family. For example, until recent years, Masoud Barzani was the president of the Kurdish Region. His nephew Nechirvan Barzani is now the president and his son Masrour Barzani is the Prime Minister of the KRG (Hama, 2019:1020). Within the KDP, Masoud Barzani is the only number one figure that can decide on all the issues (Hama & Abdullah, 2021:5). Other influential members within the KDP are Hoshiyar Zebari and the second son of Masoud Barzani, Mansour Barzani. The KDP and the family run several TV stations including the Kurdistan TV, Rudaw, Kurdistan 24 and many platforms (Hevian, 2013: 97,98).

The various factions within the KDP can be seen since its establishment. It covered a wide spectrum of ideologies from the communist left to the right liberal-conservative wing. There were also socialists and traditionalists in the middle. Some have asked for a nation-state, whereas others asked for limited autonomy within the Iraqi borders (Kurdistan Democratic Party, 2021). A progressive socialist Ibrahim Ahmed joined the party at the end of 1946 and became the KDP representative in Sulaimaniyah. Ahmed led the leftist wing of the party. Deliberately, the struggle comes out between the traditionalist and leftist wings of the party. The traditionalist or tribalist wing in Kurmanji-speaking areas is associated with Barzani against the Marxist leftist wing in Sorani-speaking areas. The Marxist leftist wing, that was called the KDP Politburo, was led by Ibrahim Ahmed and his son-in-law Jalal Talabani (Gunter, 2011: 172,173). The struggle started since the creation of the PUK and continues till today. According to its website, the KDP believes in internal peace and stability, therefore the KDP leadership employed every significant tool to settle its internal dispute with the rival PUK (Kurdistan Democratic Party, 2021).

From its establishment in 1946 until the late 1970s, the KDP was the only voice of the Kurdish people in Iraq. Later, other political parties emerged. Today, there are many Kurdish and non-Kurdish Ppolitical parties in the region that exercise s their democratic rights due to the adaptation of the multi-party system in the region after 1992 (Kurdistan Democratic Party, 2021). The leadership and organizational structure of the KDP are as follows: president, vice president, political bureau, and central committee. Finally, it's important to note that for more

than 7 decades the KDP is so far the largest and the strongest Kurdish political party in the KRI(Kurdistan Democratic Party, 2021).

4.2. The Patriotic Union of Kurdistan (PUK)

The Patriotic Union of Kurdistan (PUK) was founded on June 1, 1975, in Damascus, Syria, after the Algerian accord and the defeat of the Kurds in the 1974-1975 fights with the Iraqi government (The Official Website of The Patriotic Union of Kurdistan, 2021). The PUK was formed as a result of the split inside the KDP that was rooted back to the mid-1960, between the traditional and left-wing of the party. Ibrahim Ahmed and his son in law Jalal Talabani opposed the dominance of the president Mullah Mustafa Barzani of the KDP. After several breakups and reunions, the PUK was finally formed by Jalal Talabani and some of his friends (Stansfield, 2017: 65,66). The formation of the PUK is a result of a schism within the KDP and from its foundation to the present day, the noticeable feature of the party is the existence of factions and splits among the PUK groups. It's not wrong to say that the suffix of 'Union' within the name of the party is a goal that remained unachieved (Hama, 2019:1012).

The PUK can be seen as an umbrella organization that united three different groups of people under the leadership of Talabani (Hevian, 2013: 98; Kurda, 2015: 1). The most prominent groups were: the groups of dissidents who broke away from the original party KDP; the leftist Komala Organization under the leadership of Nawshirwan Mustafa; and the Kurdistan socialist Movement under the leadership of Ali Askari. The combination of these three groups enabled the PUK to restart the armed struggle against the Iraqi Government in 1976. Therefore, the PUK could consolidate itself as a strong political and military organization in Iraq (Gunes & Finotello,2019: 26). The co-founding committee members of the PUK were Jalala Talabani, his close friend Nawshirwan Mustafa Amin, Dr. Fouad Masoum, Dr. Kamal Fouad, Adil Murad, Omer Sheik Mus and Abdul-Razak Faili (The Official Website of The Patriotic Union of Kurdistan). Since its establishment, the PUK and the KDP have become the major rivals to each other with an almost equal power circle(Hevian, 2013: 97,98). The PUK has been located in Sulaimaniya close to the Iran with which the PUK maintains a good relationship. It has adopted a similar policy to the KDP towards the Iraqi government until the regime change and the new Iraqi government in 2005(Hama & Abdullah, 2021:1). Three main contributing factors lead to the rise of the PUK, which are the response to the end of the Kurdish revolt by the KDP in 1975; the use of brutality by the Iraqi government against the Kurdish people and the recruitment of people by the Baath Party in the Baathification campaign towards government employees and the Kurdish citizens to become Baath party members (Hama, 2019:1015). After the first Gulf War and the creation of safe heaven, the PUK along with KDP participated in the elections, the establishment of the KRG in 1992 and joined the Kurdistan parliament. Both parties kept their own military forces under the parties' control. Both entered into the civil war in early 1994 over the revenue share and power. During this period, the PUK actively participated in the political process (Hevian, 2013: 97, 98; Hama, 2019:1020).

According to the party program, the PUK strives for the right of the Kurdish people to have self-determination within the border of democratic Iraq. The PUK is established to claim and advocate for the rule of law and solving the Kurdish question in Iraq. The PUK was

established to defend the human rights and recognition of the national and cultural diversity in Iraq. It claims for the promotion of democratic institutions including civil society (Hevian, 2013: 97, 98). Despite its claim of being a socialist, secular and Democratic Party, the PUK held four party congresses since its foundation in the middle of 1975. Due to his charismatic character, Talabani remained as the secretary-general of the party from 1975 until his death in 2017. He controlled all areas within the party as if his power was almost absolute. The admiration of party members and the organizational structure of the party helped his control (Hama & Abdullah, 2021:5). Talabani was the sole leader of the party that could combine all different wings within the party until moving to Baghdad for his presidency in 2005, which reduced his ability to control the wings. After his death and after many delays, the party held its fourth congress that ran more towards the family party, (Hevian, 2013: 97,98). Because his son Bafil Talabani and his nephew Lahur Talabani controlled the presidency of the party and became the co-presidents of the PUK (Bafil Talabani and Lahore Genki selected for the co-presidency of PUK, 2020). Like its rival, the PUK affiliations run the business and its elites run the major TV and social media outlets (Hevian, 2013: 97,98). However, in July Bafil Talabani ousted his cousin from power and started acting as the only president of the party (Dri, 2021). Therefore, the structure of the party became the single leader from a single family.

4.3 The Kurdistan Islamic Movement

The Kurdistan Islamic movement is the first armed Islamic party that is formally established in Iraqi Kurdistan in 1987 by a small religious group led by Mullah Osman Abdul Abdulaziz. The party participated in the revolt against the Bath regime. After the establishment of the de-facto Kurdistan region the Kurdistan Islamic movement participated in the first elections under the list named Islamic (Islamy) (Karim, 2017). The leader Mullah Osman Abdul Abdulaziz was nominated by the party to be elected as the leader of the Kurdish front. However, the Kurdistan Islamic movement could not gain 7 percent of the votes (Kurdistani, 2021). During the civil war the Kurdistan Islamic movement involved in the war and fought against different Kurdish parties especially the PUK (Kurdistani, 2021). In 1999 the Kurdistan Islamic movement with the revolution Islamic movement united and created the Yekbwn Islamic Movement. However, in 2001 the Kurdish Islamic group and the Jund Al-Islam separated from the Yekbwn Islamic Movement, and the mother party returned to its original name (Karim, 2017). Since its establishment the Kurdistan Islamic movement held 12 party congresses and had 5 leaders (Raber) that all of them belong to a single family. The latest congress was in 2022 that there was only one candidate to be elected as a new leader of the movement however didn't get the required vote of the members to be a leader therefore the current leader Irfan Ali Abdulaziz remains in his position (the Kurdistan Islamic Movement, 2022). The party's source of income is not clear, however there might be donations from local and foreign donors to the party to persevere in its political role. The Kurdistan Islamic Movement is now one of the small parties in the KRI that does not have much effect on the political system especially in their role in the parliament and the government.

4.4. The Kurdistan Islamic Union (KIU)

The Kurdistan Islamic Union (KIU), also known as Yekgrtw, is one of the numerous Islamic movements that is active in the northern Iraqi Kurdish region. The KIU is the most influential and the largest Islamic organization in the Kurdish region (Hevian, 2013: 2). It was formally founded in 1994, by a group of religious Kurds led by Secretary-General Salahadin Muhammad Bahaadin (Gunter, 2011: 180). The roots of the KIU went back to the movement of the Muslim Brotherhood in Iraq that emerged for the first time in the 1950s. The KIU was within the IMK during the 1992 elections, then declared itself in 1994 (Kurdish Islamist Movement, 2003). Its goal is to establish a state that corporate with the democratic principles in the western style and freedom of the press if not incompatible with the Sharia law. The party also supports free trade and investments. It combats corruption and bureaucracy. The party also privileges the women's rights and all ethnic and national rights to the minority groups. The KIU has effectively been involved in charity work helping poor people and supporting students in the region, especially in the rural areas (Hevian, 2013: 2).

As a moderate Islamic organization, the party neither has armed force nor participated in any armed struggle with other parties in the KRI, it instead believes in a non-armed political process (Kurdish Islamist Movement, 2003). It strives to solve the political, social and cultural problems of the society in the Kurdish region through an Islamic perspective (Hevian, 2013: 2). The residents from various ethnic groups in the KRI were seen among members and leaders of the KIU. Sunni Arabs and Turkmens who were displaced by the Baath party from their places within Iraq were among the KIU members. In the beginning, the KIU's primary goal was the coexistence among Kurdish and other Iraqi political parties. For this purpose, the KIU worked to create a pluralist federal parliamentary system within the united Iraqi state. However, later, between the second and third congresses, the party moved towards becoming a Kurdish national party that works for the self-determination of the Kurdish people in Iraq. Therefore, the non-Kurdish members were given an option to stay in the party or leave the party if they can't accept the new party program (Hama & Abdullah, 2021:11). In general, the KIU is advocating something between loyalty to Islam and nationalism. It attempts to seize the moral ground by accusing the two major parties, the KDP and the PUK in the KRI of the mismanagement of the economy and corruption (Gunter, 2011: 180).

The KIU has utilized different ways to finance its organizations including extracting money from its members of parliament, internal and external investments. Like other Islamic movements, it receives funding from the donations of various Islamic countries especially donations from the Arab Gulf countries. Lately, because of the war on terror some of the funds were cut. The KIU is now more dependent on its cadres and private investments, however, this is not enough to finance the party organs in the whole Kurdish region. Therefore, a wing that called itself a reformist within the KIU in the eighth congress presented an agenda to create a solid financial structure that rescued the party financially, therefore the KIU will only depend on itself and not to rely on the support of others (Hama & Abdullah, 2021:13).

4.5. The Kurdistan Islamic Group (KIG)

The Kurdistan Islamic Group (KIG) was formed as a result of a breakup from the Islamic Unity Movement in 2001. The party has been led by Mullah Ali Bapir since its foundation. The KIG's base is located in Khormal district, in areas near the Iranian border. According to the KIG's constitution, the party follows the ideas of jihad and shura. It seeks to implement Islamic rules (Hama & Abdullah, 2021:11). However many different political views can be seen within the party members (Abdullah, 2018: 612). The KIG believes in the legitimate rights of the Kurdish people and believes in the self-determination of the Kurds in Iraq (Hama & Abdullah, 2021:11). In recent years, the KIG has been involved in the political and electoral processes. In different periods, the KIG played a crucial role as an opposition force (Abdullah, 2018: 612)

Like other Islamist parties around the world and within the KRI, the sources of the party's finance are investment projects, the financial support from its members in the parliament both in the Kurdish region and in Iraq, and ministerial boards and retired ministers and parliamentarians as well. The PUK also provided financial support during the Talabani period as secretary-general of the PUK. The KIG has received supports from foreign countries such as Iran. These supports are usually received through the personal relationship of the party leaders with the foreign countries (Hama & Abdullah, 2021:13). During the last congress in 2021, the party accepted new strategies and the name of the party has changed to the Kurdistan Justice Group (Komali Dadgary Kurdistan). The party strategies include preparation for an independent Kurdistan in Iraq through the rule of law and institutionalization of all sectors, along with the strong economic infrastructure. For KIG, the institutionalization means to standardize foreign relations, the relations between KRG and the central government in Baghdad, trade relations and the unification of the Peshmerga forces (Hama & Abdullah, 2021:11).

For the Islamist parties including the KIU and KIG, the party founders can remain in power through their charismatic leadership and influence. The only exception occurred in the sixth congress in 2012 when the KIU changed its secretary-general from Bahaadin to Muhaamd Faraj. But, it was only for one term because in the seventh congress Bahaadin the founder of the party returned to power and has remained in power until today (Abdullah, 2018: 609).

It's not wrong to note that the Islamic parties in general has an educational rather than political role. Especially the KIU is more look like an educational organization than political party that aims to rich to power and run the country. The Islamic parties are not really brave to make a political decision during the Crises especially when related to the change in political status. This un-braveness has been seen in several cases such as the formation of the local government in Sulaimaniyah governorate, the presidential crises in the parliament and afterwards. Rather than political existence the Islamic parties had a mediator role.

Conclusion

The base for the official position of the KRI initiated with the establishment of the de-facto-region in the northern part of Iraq. The opportunity that external actors gave to the Kurds to rule themselves within their areas. The Kurds, didn't waist that opportunities in the 1990s through establishing its institutions through popular election for the first time. The self-

rule by the Kurds along with the interest of the external actors bring about the federal region of Kurdistan. Thus, it's important to say that after several decades of destruction the Kurdish population experienced, it seems that the Kurds today have more influence and power than ever in modern Iraq. The Kurdish are enjoying self-rule under the KRG. The dominant forces of post-Saddam Hussein in Iraq have accepted the current status of the Kurdish region with its institutions as the only federal region within the federal state of Iraq. Consequently, it's not wrong to say that the contribution of this study is giving a detailed description of the pre-official position of the Iraqi Kurdistan region within Iraq. This study is prominent because without understanding political structure of the de-facto-region in the 1990s, it is hard if not impossible to understand the current status of the KRI.

References

- Abbas Zadeh, Y., & Kirmanj, S. (2017). The para-diplomacy of the Kurdistan Region in Iraq and the Kurdish statehood enterprise. *The Middle East Journal*, 71(4), 587-606.
- Abdullah, F. H. (2018). The political system in Iraqi Kurdistan: Party rivalries and future perspectives. *Asian Affairs*, 49(4), 606-624., p. 607.
- Altunışık, M. (2005). Developments in Northern Iraq and Turkish-Iraqi relations 1990-2005 (Master's thesis, Middle East Technical University).
- Auzer, K. A. (2017). Institutional design and capacity to enhance effective governance of oil and gas wealth: The case of Kurdistan region. Springer.
- Bali, A. (2016). The political development of Iraqi Kurdistan. *International Journal of Political Science and Development*, 4(6), 208-215.
- Bali, A. O. (2018). The roots of clientelism in Iraqi Kurdistan and the efforts to fight it. *Open Political Science*, 1(1), 98-104.
- Brief History of the KRG,(2021) Kurdistan Regional Government website, available at: <http://previous.cabinet.gov.krd/p/page.aspx?l=12&s=030000&r=314&p=390&h=1>
- Dahlman, C. (2002). The political geography of Kurdistan. *Eurasian Geography and Economics*, 43(4), 271-299.
- Gunes, C. (2020). Approaches to Kurdish autonomy in the Middle East. *Nationalities Papers*, 48(2), 323-338., p. 327, 324.
- Gunes, C., & Finotello. (2019). *Kurds in a New Middle East*. Springer International Publishing..
- Gunter M. M. (2011), *Historical dictionary of the Kurds*, 2nd Edition. Historical Dictionaries of Peoples and Cultures, Vol. 8, Scarecrow Press.
- Gunter, M. M. (1993). A de facto Kurdish state in Northern Iraq. *Third World Quarterly*, 14(2), 295-319.
- Hama, H. H. (2019). Factionalism within the patriotic union of Kurdistan. *Journal of Asian and African Studies*, 54(7), 1012-1032..
- Hama, H. H., & Abdullah, F. H. (2021). Political parties and the political system in Iraqi Kurdistan. *Journal of Asian and African Studies*, 56(4), 754-773.
- Hevian, R. (2013). The Main Kurdish Political Parties In Iran, Iraq, Syria, And Turkey: A Research Guide. *Meria Journal*, 17(2).

- History of parliament _ Kurdistan Parliament; and Kurdistan-review- Invest in Group, 2013-2014.
- History of Parliament, (2021) Kurdistan Parliament, federal Republic of Iraq, accessed from <https://www.parliament.krd/english/about-parliament/history-of-parliament/>
- Home Office, (2009). Country of Origin Information Report Kurdistan Regional Government Area of Iraq, Home Office, UK Border Agency.
- Home Office, (2009). UK Border Agency, "Kurdistan Regional Government Area of Iraq," Country of Origin Information Report, UK Border Agency.
- Jiyad, Sajad. Küçükkeleş, Müjge. and Schillings, Tobias, (2020) "Economic Drivers Of Youth Political Discontent In Iraq: The Voice of Young People in Kurdistan, Baghdad, Basra and Thi-Qar," Economic Development Report, Global Partners Governance, p. 45. Available at: <https://gpgovernance.net/wp-content/uploads/2021/02/Economic-Drivers-of-Youth-Political-Discontent-in-Iraq-The-Voice-of-Young-People-in-Kurdistan-Baghdad-Basra-and-Thi-Qar.pdf>
- Kara Kurdistani, "the Kurdistan Islamic Movement," Zanyari.com, July 11, 2021, available at: <https://zaniary.com/blog/5d50ad172aecd/%D8%A8%D8%B2%D9%88%D8%AA%D9%86%DB%95%D9%88%DB%95%DB%8C-%D8%A6%DB%8C%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C-%DA%A9%D9%88%D8%B1%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86>
- Khadduri, M., & Ghareeb, E. (2001). War in the Gulf, 1990-91: the Iraq-Kuwait conflict and its implications. Oxford University Press.
- Kirişci, K., & Winrow, G. M. (1997). The Kurdish Question and Turkey: An Example of a Trans-state Ethnic Conflict. Psychology Press.
- Kurda, K. (2015). Bad blood between brothers: The KDP, PUK, PKK conflict. Karam Kurda. Kurdish Islamist Movement, (2003) BBC, available at: http://news.bbc.co.uk/2/hi/not_in_website/syndication/monitoring/media_reports/2588623.stm
- Kurdistan Parliament - Department of Information Technology, KRG
- Kurdistan parliament, political party law/17,1993, available at: <https://www.parliament.krd/english/parliament-activities/legislation/1993/>
- Kurdistan-review- Invest in Group, 2013-2014,
- Leezenberg, M. (2000). Humanitarian Aid in Iraqi Kurdistan. CEMOTI, Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien, 29(1), 31-49.
- MacQueen, B. (2015). Democratization, elections and the 'de facto state dilemma': Iraq's Kurdistan Regional Government. Cooperation and Conflict, 50(4), 423-439.
- Malanczuk, P. (1991). The Kurdish crisis and allied intervention in the aftermath of the Second Gulf War. Eur. J. Int'l L., 2, 114.
- Mansour, R. (2014). Rethinking recognition: the case of Iraqi Kurdistan. Cambridge International Law Journal, 3(4), 1182-1194.
- McDowall, D. (2004). A modern history of the Kurds.. No. s 504, Third-Edition. London: IB Tauris.

- Mee Staff, (2015) "Two Leading Iraqi Kurdish Parties Are Taken Off US Terrorism List, " Middle East Eye, 13 February, Available At: <https://www.middleeasteye.net/news/two-leading-iraqi-kurdish-parties-are-taken-us-terrorism-list>.
- Nader, A., Hanauer, L., Allen, B., & Scotten, A. G. (2016). Regional implications of an independent Kurdistan. Rand Corp Arlington Va Arlington United States.
- Naji, Ali.(2018) "Election of Kurdistan Parliament: Kurdish Competition with Consequences on Baghdad," Al-Bayan Center for Planning and Studies.
- Olson, R. (1992). The Kurdish question in the aftermath of the Gulf War: geopolitical and geostrategic changes in the Middle East. *Third World Quarterly*, 13(3), 475-499.
- Prados, A. B., & Library of Congress. Congressional Research Service. (1994, May). The Kurds in Iraq: Status, Protection, and Prospects. Congressional Research Service, Library of Congress.
- Reilly, B., Norlund, P., & Newman, E. (2008). Political parties in conflict-prone societies: Regulation, engineering and democratic development (Vol. 2, pp. 1-7). New York: United Nations University Press. p. 3.
- Rogg, I., & Rimscha, H. (2007). The Kurds as parties to and victims of conflicts in Iraq. *International Review of the Red Cross*, 89(868), 823-842.
- Sari, İ. (2019). The United States Foreign Policy Towards Kurds. *Middle Eastern Studies/Ortadogu Etütleri*, 11(2).
- See the "KDP: Kurdistan Democratic Party, (2021). available at: <https://thekurdishproject.org/history-and-culture/kurdish-democracy/kdp-kurdistan-democratic-party/>
- See the "KDP: Kurdistan Democratic Party," available at: <https://thekurdishproject.org/history-and-culture/kurdish-democracy/kdp-kurdistan-democratic-party/>
- See the "Kurdistan Democratic Party," website, available at: <https://www.kdp.se/?do=what>
- See The Official Website of The Patriotic Union of Kurdistan, (2021) available At: <https://www.puknow.com/english/about?section=62>
- See the UNSC Resolution No. 688 on April 5, 1991. Available at: <https://undocs.org/pdf?symbol=en/S/PV.2982>
- See the Website of "Congresses of Kurdistan Democratic Party (1946-1999)," Available at: <https://www.kdp.se/?do=congress>
- Shallcross J. Nicholas,(2015) Major, USA Kurdistan Regional Government Assessment, Working Paper.
- Stansfield, G. (2017). The evolution of the political system of the Kurdistan region of Iraq. In *Between State and Non-State* (pp. 61-76). Palgrave Macmillan, New York.
- Stansfield, G. R. (2003). *Iraqi Kurdistan: Political development and emergent democracy*. London: Routledge..
- Taha, M. Y., & Movileanu, A. (2020). Kurdistan Parliament: Emergence And Development Of A Non-State Parliamentary System. *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology*, 17(6), 1113-1132.
- The Kurdistan Islamic Movement reelected Irfan Abdulaziz without self-nomination as a candidate, *Roj News*, February 5, 2022, available at:

<https://rojnews.news/%D9%83%D9%88%D8%B1%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86/%D8%A8%D8%B2%D9%88%D8%AA%D9%86%DB%95%D9%88%DB%95%DB%8C-%D8%A6%DB%8C%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C-%D8%A8%DB%95%D8%A8%DB%8E-%D8%AE%DB%86-%DA%A9%D8%A7%D9%86%D8%AF%DB%8C%D8%AF%DA%A9%D8%B1%D8%AF%D9%86/>

Today is the anniversary day of the establishment of the Kurdish Regional Government, Rudaw, 04-07-2019, accessed in September 29, 2021, from: <https://www.rudaw.net/sorani/kurdistan/040720191>

Voller, Y. (2014). The Kurdish liberation movement in Iraq: From insurgency to statehood. New York: Routledge.

Waisy, K. S., (2015). The Roots of the Iraqi Kurdish Internal Rivalries, Conflicts and Peace Process 1964-2000. American International Journal of Research in Humanities, Arts and Social Sciences, 10(3), 220-232.

Wrya Hama Karim, "30 years passed since the establishment of the Kurdistan Islamic Movement," NRT Report, NRT.net, May 13, 2017 Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=AGTIqMV2EwA>

Yildiz, K., & Tayşi, T. B. (2007). The Kurds in Iraq: The past, present and future (p. 109). London: Pluto Press.

Bafel Talabani and Lahore Genki selected for the co-presidency of PUK, February, 2, 2020, Available at: <https://shafaq.com/en/kurdistan/bafel-talabani-and-lahore-genki-selected-for-the-co-presidency-of-puk/>

Karwan Faidhi Dri, PUK's Bafel Talabani denies pressuring rival co-chair to leave Iraq, Rudaw.Net, September 4, 2021, Available at: <https://www.rudaw.net/english/kurdistan/04092021>

TRANSLATION//WERGER

LI TIRKIYÊ BAVÊ ZAL Û ASTA SERKEFTINÊ*

Norman M. BRADBURN**

(Wergera ji Îngilîzî: Ahmet KAN***)

Article Type: Translation Article // Gotara Wergerî**Received // Hatîn:** 22.04.2022**Accepted // Pejirandin:** 27.04.2022**Published // Weşandin:** 30.04.2022**Pages // Rûpel:** 144-150This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>**Citation/Atîf:** M. Bradburn, Norman (2022). Li Tirkiyê Bavê Zal û Asta Serkeftinê, Translated by Ahmet Kan, *Kurdiname*, no. 6, p.144-150**Kurte**

Vê lêkolînê daneyên navçandî pêşkêşî dike da ku piştgirî bide hîpoteza ku serdestiya bav di mêran da bi hewcedariya kêr serkeftinê (n Ach) ra têkildar e. Delîlên vê hîpotezê (a) bi ceribandina komên rêveberên ciwanên Amerîkî û Tirk û (b) bi berhevkirina n jimareyên tirkên ên ku di asta ku bavên wan serdest bûn da ji hev cuda bûn, hatin bidestxistin. Rêvebîrên piçûkên Amerîkî, li gorî Tirkên, bi rêjeyek girîng a serkeftinê (n Ach)ê pir zêde bûn. Di 3 nimûneyên serbixwe da, Tirkên ku ji hêla bavên xwe ve kêmtir serdest bûn, li gorî temenê piçûk dema ku bavên wan miribûn an dema ku ew yekem car ji bavê xwe cuda jiyabûn, ji zilamên ku bêtir ji hêla bavên xwe ve serdestî dîtibûn, serkeftina wan pir zêde bû. Lêbelê, têkiliyek wusa nehat dîtin, dema ku serdestî bi raporên Ss-ê yên ku di jiyana wan de xwedî bandorek herî mezin bû hate pîvandî.

Abstract

This study presents cross-cultural data to support the hypothesis that father dominance is associated with low need Achievement (n Ach) in men. Evidence for the hypothesis was obtained (a) by testing groups of American and Turkish junior executives and (b) by comparing n Ach scores of Turks who differ in the degree to which they were dominated by their fathers. The American junior executives, as compared with the Turks, were found to have significantly higher n Ach scores. In 3 independent samples, Turks who were less dominated by their fathers, as measured by Ss' age when their fathers died or when they first lived apart from their fathers, had significantly higher n Ach scores than did men who were more dominated by their fathers. Such a relationship was not found, however, when dominance was measured by Ss' reports of who had had the greatest influence in their lives.

Lêkolînê ku li ser têkiliya ezmûnên fêrbûna zû bi pêşkeftina hewcedariya serkeftinê ra (n Ach) vekolîn dîkin, bi piranî, daneyên ku ji malbatên bi giranî yên çîna navînên Amerîkî hatine wergirtin bikar anîne. Winterbottom (1958) ji bo pêşvebirina hewcedariyek xurt a serkeftinê girîngiya perwerdehiya destpêkê ya serbixwe û serweriyê nîşan da. Rosen û D'Andrade (1959) dîtin ku hem dê û bavên kurên bi serkeftina hewcedariya wan a zêde asteke bilindtir a hêviyê ji bo kurên xwe hene û ji dê û bavên kurên bi destkeftiyên hewcedariya wan kêr bandorek erênî li ser tevgera têkildar a bi destketinê zêdetir nîşan didin. Di heman demê

* Ev gotar bi Îngilîzî bi van agahîyan hatiye weşandin: *Journal of Abnormal and Social Psychology, N Achievement And Father Dominance In Turkey*, 1963, Vol. 67, No. 5, 464-468. Ev lêkolîn, ji teza doktorayê ya Bradburnî (1960) ye. Lêkolîna vê projeyê ji hêla Weqfa Ford ve hat piştgirîkirin.

** Nivîskar dixwaze spasîya xwe ji David C. McClelland ra bike ji bo alîkarî û teşwîqkirina wî di amadekirina vê gotarê de.

***Xwendekarê doktorayê li Zanîngeha Dicleyê, ahmedkani21@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-4968-3581>

da wan, cûdahiyek girîng di navbera tevgera bav û ya dayikan da li ser pîvanek "otorîterîzmê" dît ku tê da jimara rêwerzên taybetî, gazîkirin û asta serdestiya ku li hember kurek tê destnîşan kirin. Zarokên ku bi destkeftiyên hewcedar ên zêde xwedî dayikên otorîter bûn, lê bavên ku meyla xwe li derveyê wêneyê digirtin, dema ku kurên ku bi hewcedariya wan kêr bûn, bavên wan otorîter bûn û meyldar bûn ku destwerdana hewlên kurên xwe yê ji bo bidestxistina serkeftinê bikin.

Van lêkolînan destnîşan dikin ku şewazek taybetî ya têkiliyên malbatî meyl dike ku pêşkeftina hewcedariyek mezina a serketinê pêş bixe. Ji ber ku van lêkolînan li ser malbatên çîna navîn ên Amerîkî bûn, pirs bi xwezayî derdikeve holê ka gelo vedîtînan wan dikarin li ser çarçoveyek çandî ya din werin gelemperî kirin. Delîlên dawî yê ku McClelland (1961) ji hevpeyvînan bi dayikan ra li Brezîlya, Japonya û Almanyayê bi dest xistine, bi giranî vedîtînan Rosen û D'Andrade piştgirî dikin ku li gorî dê û bavên kurên ku bi hewcedariya wan kêr in, dayikên kurên bi destkeftiyên hewcedar ên zêde. Germahiyek mezintir nîşan didin û ji bo kurên xwe hêviyên bilindtir hene, bavên van xortan li ser kurên xwe kêmtir serdestiyê nîşan didin. Lêkolîna ku li vir hatî ragihandin, bandora serdestiya bav li ser pêşkeftina gihîştina hewcedariyê di çandek din da, ango ya Tirkiyê, dike.

Li gorî giraniya kevneşopî ya îslamî ya li ser serdestiya mêr, figurê navendî di malbata tirk da bi eşkere bav e. Hevpeyvînan bi mêrên tirk ra wêneyê bavê xwe wek kesayetek otorîter ku bêyî ku bi endamên din ên malbatê ra bişewire hemû biryarên derbarê malbatê da digirt. Hema hema li seranserê cîhanê, tirkên ku bi wan ra hevpeyvînan hatiye kirin, bavên xwe wek hişk, qedexekar, dûr, serdest û otokratîk binav dikin. Kêr ji wan bi bav û kalên xwe ra û yê ku bi bihaneya bêhnvedaneke vekirî ev yek kiribûn nîqaş kiribûn. Çend zilaman ragihandin ku piştî ku bi bavên xwe ra nîqaş kirin, zêdetirî 10 salan bi wan ra neaxivîn.

Daneyên ji hevpeyvînan her weha destnîşan kirin ku serdestiya bav ji heyama normal a mezinbûnê dirêjtir bû û bi rastî, di tevahiya jiyana bavê da berdewam kir. Zilamek ragihand ku piştî ku ew zewicî bû û malbata xwe hebû jî wî newêribû cixareyê bikişîne, heta bi lingên xweavêtina ser hev li ber bavê xwe rûne an jî bi her awayî dijberiya wî bike. Zilamekî din, dema jê pirsîn gelo tu carî bi bavê xwe ra nakokî çênebûne, got ku wî qet li ser ti mijarekê bi bavê xwe ra negotiye, ji ber ku bavê wî di piçûkiya wî da miriye. Piştî derket holê ku ew 19 salî bûye, dema bavê wî miriye.

Wê gavê pir zelal xuya dike ku li gorî malbata Amerîkî (wek mînak, Miller & Swanson, 1958) bav di malbata tirk da kesayetek pir otorîter û serdesttir e. Li ser bingeha vedîtînan Rosen û D'Andrade (1959), em ê pêşbînî bikin ku mêrên Amerîkî, li gorî mêrên Tirk, dê bi navînî, xwedan astek girîng a pêdiviyê be. Ji bo ceribandina hîpotezek weha bi hişkî pêdivî bi ceribandina nimûneyên nûnerê zilamên Amerîkî û Tirk heye. Digel ku daneyên li ser nimûneyek weha di van demên dawî da li Dewletên Yekbûyî peyda bûne (Veroff, Atkinson, Feld, & Gurin, 1960), nebûna îmkânên lêkolîne yê tîra xwe lêkolînek weha li Tirkiyê ne gengaz kir. Lêbelê, daneyên ku li jêr hatine ragihandin, ji bo hîpotezê, li ser nimûneyên pir bisînorkirî, hin delîlan pêşkêş dikin.

Hîpoteza duyemîn a ku ji aliyê vedîtînan Rosen û D'Andrade ve tê pêşniyarkirin ev e ku li Tirkiyeyê ew kurên ku ji ber hin sedeman ji bandora bavên xwe xilas bûne, ji kurên ku di bin bandora bavên xwe da mane, serkeftitir in. Ji ber vê yekê em li bendê ne ku ew kurên ku çûne dibistanê, bavên wan di ciwaniya xwe da mirine, an ku bi regekî din di temenê biçûk da ji

bavê xwe veqetiyane, dê ji yên ku di malek ku di bin serweriya bavê xwe yê serdest, otoriter da mane, serkeftîtir bin. Bi daneyên ku li jêr hatine pêşkêş kirin, ev hîpotez li ser sê nimûneyên serbixwe hate ceribandin.

RÊBAZ

Bikerên Beşdar

Delîlên têkildarî hîpoteza yekem bi ceribandina komên rêveberên ciwan ên Tirk û Amerîkî yên ku beşdarî qursa rêveberiya navîn a li dibistanek rêveberiya karsaziyê bûne hate bidestxistin. Koma tirk ji 49 rêveberên ciwan ên ji hemû deverên Tirkiyê pêk dihat ku di payizên 1958 û bihara 1959 da beşdarî bernameya rêveberiya navîn a Enstîtuya Rêveberiya Karsaziyê ya Zanîngeha Stenbolê bûn. Koma Amerîkî ji 46 rêveberên ciwan pêk dihat ku di havîna 1957an da beşdarî bernameya rêveberiya navîn a Dibistana Karsaziya Harvardê bûn. Bernameya Stenbolê li gorî ya Harvardê hat çêkirin û bi hevkarîya endamên fakulteya Harvardê hat saz kirin. Li her du dibistanan, xwendekarên di bernameyê da ji hêla kardêrên xwe ve hatine hîlbijartin û şandin, ku hemî lêçûnên wan yên li dibistanê dane. Her du kom di temen û paşxaneyê perwerdehiyê da li hev hatin.

Hîpoteza duyemîn bi sê komên cuda yên mêrên tirk ra hat ceribandin. Di koma yekê da 47 mamosteyên ku li Enstîtuya Gazî ya li Enqereyê ku zanîngeheke bilind a mamostetîyê ye, di bernameya pedagojîyê da dixwendin, bûn. Ev bername ji bo ku mamosteyên xwedî ezmûn karekî pêşkeftîtir bide û ji wan ra gelek pozîsyonan di rêveberiya dibistanê da amade bike hate çêkirin. Koma duyemîn ji 47 xwendekarên mezûn ên di kursa rêveberiya karsaziyê da li Enstîtuya Rêveberiya Karsaziyê ya Zanîngeha Stenbolê pêk dihat. Koma dawî ji 24 rêveberên payebilind ên firmayên taybet ên li herêma Stenbolê pêk dihat.

Pîvana Serkeftinê

Bo hemî bikeran, ji şeş wêneyan guhertoyek Testa Têgihîştina (Apperception) Tematîk a ku ji hêla McClelland (1961) ve ji bo karanîna bi komên pîşeyî ra hatî pêşve xistin, hate dayîn. Pirtûka azmûnê ji şeş wêneyan pêk dihat ku bi kaxizên vala veqetandî, her pelek pirsên standard ên ji bo çîrokên TATê vedihewîne. Wêneyên ku hatine bikar anîn Jimar 5, 28, 83, 9, 24, 53 - bi wê rêzê - wekî ku di Atkinson (1958, Pêvek III) da hatî vegotin. Bikeran 15-20 saniye li her wêneyekî mêze kirin û piştê li ser rûpela jêrîn kurteçîrokek ji bo bersiva pirsan nivîsandin. Ji bo her çîrokek pênc deqe destûr hat dayîn, bi tevahî 30 hûrdem ji bo tevahiya testê. Hemî ceribandin di danîşînên komê da hate kirin, ji bilî ku rêveberên payebilind bi kesane hatine ceribandin. Di her rewşê da îmtîhan ji aliyê nivîskar ve bi alîkariya wergêrekî tirkî hatiye kirin.

Hemû çîrok bi tirkî hatine nivîsandin û piştê ji aliyê wergêrên pisporekî tirk ve hatine wergerandin bo îngilîzî. Çîrok ji bo serkeftinê li gorî prosedûra ku ji hêla McClelland, Atkinson, Clark, û Lowell (1953) ve hatî destnîşan kirin, hatine tomar kirin. Her çîrok ji hêla nivîskarê ku xwedan ezmûnek girîng a dengdanê bû û pêbawerîya wî li ser nimûneyên berê li ser 0,90ê hatî destnîşan kirin, hate xelat kirin.

Ji wergêran ra hat talîmat kirin ku wergeran bi qasî ku pêkan e bi wate bikin û çîrokan neguherînin da ku ji hêla stîlistîkî ve bêtir werin pejirandin. Nimûneyek ji 60 çîrokan ji aliyê du wergêrên cuda ve hatiye wergerandin. Têkiliya rêza rêzê ya di navbera xalên serkeftinê li ser her du wergeran da 0,98 bû.

TABLO 1
CUDAHIYA NÎŞANÊN SERKEFTINÊ DI NAVBERA RÊVEBERÊN CIWAN ÊN AMERİKÎ
Û RÊVEBERÊN CIWAN ÊN TIRK DA

Nimûne	Serekeftin	Têkçûn
Rêveberên ciwan ên Amerîkî	33	13
Rêveberên ciwan ên tirk	11	31

Pîvanên Serdestiya Bavê

Asta serdestiya bavê bi du awayan hate nirxandin. Pêşî, ji beşdarên bi hêsanî hate pirsîn, "Kî di jiyana we da kesê herî bibandor bûye?" Bersiv wekî jimareya bav an bav (mamê an mezin), birayê figurê dê an dayikê (met/apût an xwişka mezin), an kesên ne ji malbatê (mamoste, heval, hwd.) hatine kod kirin. Ji bo pîvana duyemîn, ji beşdarên hat pirsîn ku ew yekem car di kîjan temenî da ji dêûbavên xwe cuda dijîn, li ser wê texmînê ku kurek zûtirîn ji bavê xwe dûtir dijîn dê şansê bav kêmtir be ku li ser wê serdestiyê bike. Her weha agahdarî hate bidestxistin ka dêûbavên zarokan ji hev veqetiyane û ew bi diya xwe ra jiyaye, û gelo bavê wan sax e û heke na, dîroka mirina wê heye an na.

Encamên derketî

Hîpotez 1

Li ser bingehê cudahiya rola giştî ya bav di malbatên tirk û amerîkî da, me pêşbînî kir ku rêvebirên karsaziya Amerîkî, bi navînî, ji hevtayên xwe yê tirk zêdetir serkeftî bin. Wekî ku di tabloya 1ê da tê xuyang kirin, rêjeya navînî ya serkeftina rêveberên ciwan ên Amerîkî yê ku beşdarî bernameya rêveberiya navîn li Dibistana Karsaziyê ya Harvardê dibin 11 bû li gorî serkeftina navîn a 6,5 ji bo rêveberên piçûk ên ku beşdarî bernameyek bi heman rengî li Zanîngeha Stenbolê dibin. Cûdahiya di navbera van her du navînan da ji hêla îstatîstîkî ve girîng e ($x^2 = 16.44$, $p < .001$) û bi hêz pêşbîniya me piştgirî dike. Lêbelê ji ber kêmasiyên nimûneyên me, ne mimkûn e ku em van dîtînan li derveyî komên me yê heya giştî bikin, û divê em tîr bidin zanîn ku ev dane bi hîpoteza cudahiya navînî ya di navbera mîrên Tirk û Amerîkî de ne.

Hîpotez 2

Tevî ku bavê Tirk bi giştî ji bavê Amerîkî kesayetek pir otorîtertir e jî, dixuye ku dê di nav malbatên Tirk da di asta otorîterîzma bavê da cûdahiyek berbiçav hebe. Ji ber vê yekê me hîpotez kir ku di nav komên tirkan da ew kurên ku ji hêla bavên xwe ve kêmtir serdest bûn, dê bi gelemperî serkeftîtir ji yê ku bêtir ji hêla bavên xwe ve tene serdest kirin hebe.

Tablo 2 berawirdkirina pûanên serkeftinê ji bo Tirkên serdest ên bilind û nizm ên Tirk di nimûneya rêveberên ciwan da pêşkêş dike, li gorî bersivên li ser pirsê, "Di jiyana we da kesê herî bibandor kî bûye?" Serkeftina komên bilind û nizm bi berhevkirina hemî pûanên serkeftinê ji bo nimûneyên tirkî û şikandina navgîniya hevpar a 6.5 hatin bidestxistin. Wekî ku di Tablo 2 da tê dîtin, pêşbîniya me pêk nehat, her çend meylek sivik hebû ku zilamên bi serkeftina bilind

diya xwe an figurên din (bi taybetî mamoste) wekî herî bi bandor di jiyana xwe da binav bikin. Lêbelê ev meyl ji hêla îstatîstîkî ve ne girîng bû ($X^2 = .78$, $df = 2$).

Awayê duyemîn ji bo ceribandina hîpotezê ev e ku meriv serkeftîr pûanên wan zilamên ku di temenek piçûk da ji bavên xwe veqetiyane were hesibandin. Xwendekarên Enstîtuya Gaziyê "ceribandineke xwezayî" ya hema hema bêkêmasî temsîl dikin, ji ber ku bi qasî nivê wan ji 14 saliya xwe ve ji dê û bavê xwe cuda dijîn, piraniya wan di Enstîtuyên Gundan da ne. Enstîtuyên Gundan ji aliyê dewleta Tirk ve wek dibistanên mamostetiyê hatin avakirin ku derçûyên wan derçûn û li gundan ders bidin.

TABLO 2

TÊKILIYA SERKEFTINÊ BI BERSIVÊN PIRSA "KESÊ HERÎ BANDORÎ" RA

Bav an Rengê bav	26	29
Dê an Rengê dê	11	9
Kesên din, wek nimûne, mamoste, heval û hwd.	18	14

Zarok di 14 saliya xwe da dikevin enstîtuyên gund û çend salan li wir dimînin. Ji danasînên Enstîtuya Gundan (Makal, 1954) diyar dibe ku jiyan li wirê ji bandora malbatê ya zordar a ku me pêşbînî kiriye dê pêşveçûna motîvasyona serketinê bifetisîne, azad e. Ji ber vê yekê me pêşbînî kir ku xwendekarên Enstîtuya Gazî yên ku çûne Enstîtuya Gund an jî ji ber sedemek din di 14 saliya xwe da ji dê û bavê xwe cuda jiyane, dê ji yên ku bi dê û bavê xwe ra zêdetir ji temenê xwe yê piştê 14 saliya derbas kirine, serkeftîr bin.

Wekî ku di Tabloya 3 da tê dîtin, ev hîpotez hate pejirandin. Bi dabeşkirina serkeftin pûanên xwendekarên perwerdehiyê li ser du koman li ser navîn, em dibînin ku rêjeya zêde ya wan kesên ku di 14 saliya xwe da ew û dê û bavê xwe ji hev dûr dijiyan, ji yên ku piştî 14 saliya xwe bi dê û bavê xwe ra jiyana xwe domandine, zêdetir derdikeve. ($X^2 = 3,59$, $p < .03$, testa yek dûvikê).

Hîpotez dikare bi daneyên koma xwendekarên karsaziyê jî were ceribandin, her çend ne bi heman rengî be ji ber ku hindik ji wan di 14 saliya xwe da ji dêûbavên xwe cuda dijîn. Ji ber ku serdestiya bavê tirk heta mezinbûna kurê wî jî berdewam dike, em dikarin li bendê bin ku di navbera serkeftin û veqetîna ji bavê da tîkiliyek erênî peyda bikin, her çend ev veqetîn heya ku kur 14 saliya xwe nebûbe jî. Ew zilamên ku bavên xwe wenda kirine an jî di 18 saliya xwe da ji wan cuda jiyane, komeke tîra xwe mezin e ku hîpoteza me biceribîne. Dîsa, di tabloya 3yê da, em dibînin ku rêjeyek mezintir ji wan zilamên ku bavên xwe wenda kirine an ku di 18 saliya xwe da ji wan cuda jiyaye, zêdetir serketîne ji yên ku piştî 18 saliya xwe bi dê û bavê xwe ra dijîn ($x^2 = 4,98$, $\xi < .025$, testa yek dûvik).

Di dawiyê da, em dikarin vê hîpotezê bi koma rêveberê payebilind ra kontrol bikin. Di vê rewşê da dîsa zilam li ser esasê ku ji dê û bavê xwe cuda jiyane yan ne di 18 saliya xwe da bavê xwe wenda kirine bûne du kom. Berawirdkirina xalên serkeftinê ji bo her du koman dîsa hîpotez piştrast kir, her çend ne bi qasî du komên berê be jî ($x^2 = 1.69$, $p < .10$, testa yek dûvik).

TABLO 3
TÊKILIYA ZÛ VEQETÎNA JI BAVÊ Û SERKEFTINÊ

Nimûne	Serkeftina zêde	Serkeftina kêma
Berî 14 salî veqetîna ji malê(X)	16	8
Piştî 14 salî mana li malê	8	15
Berî 18 salî veqetîn (Kar û xw)	10	3
Piştî 18 salî man	12	22
Berî 18 salî veqetîn (rêvebir)	6	2
Piştî 18 man (rêvebir)	6	10

Li ser bingeha van sê ceribandînên serbixwe yê hîpoteza me, em ê encamê bidin ku, bi kêmanî bi pîvanek objektîf ve, derxistina laşî ya ji bandora bav ji pêşveçûna serkeftina bilind ra dibe alîkar, her çendî bi dîtina hin beşdarên hîn jî dikarin bavê xwe wekî kesê herî bi bandor di jîyana xwe da bibinin.

NÎQAŞ

Daneyên ku di vê gotarê da hatine ragihandin piştgiriyeke pirçandî dide vedîtîna Rosen û D'Andrade (1959) ku bavên kurên bi serkeftina kêma di otorîterîzm û serdestiyê da ne. Vedîtîna weha destnîşanê dikin ku cûdahiyên çandî yê berbiçav di avakirina tevgera rola dêûbav da dibe ku bandorek xurt li ser pêşveçûna motîvên civakî hebe. Cûdahiyên berferê di asta navînî ya hin motîvên wek serkeftinê wê hingê dibe ku encamên kûr ji bo pêvajoyên civakî yê mezin hebin, mîna ku McClelland (1961) vê dawiyê di derbarê serkeftinê û pêşkeftina aborî da destnîşan kiriye. Lêbelê, divê meriv di derxistina encamên hêsan da li ser bandora zû veqetîna kurik ji bavê xwe li ser pêşkeftina serkeftinê hişyar be. Veroff, Atkinson, Feld, û Gurin (1960) destnîşan kirin ku li Dewletên Yekbûyî mîrên ku ji malbatên ku tê da yek an her du dêûbav mirine an dêûbav hev berdane an jî ji hev cuda bûne tene neserkeftîne; ango kesê bersivdar 16 salî bû ku dida zanîn ku ew ji malên saxlem hatine ji wan ên mal parçebûyî serkeftîtir in. Ravekirina vê nakokiyê eşkere ya di encaman da xuya dike ku di reftarên rola cuda ya bav û kalan da li Tirkiye û Dewletên Yekbûyî ye. Li Dewletên Yekbûyî, ku dibe ku bav rolek teşwîqkartinê bilîze, standardên bilind ji kurik ra di teşwîqkirina wî da bi dest bixe, ji destdana bav tê wateya rakirina modelek mîrî ya erênî ji bo serketinê. Li aliyê din, li Tirkiyeyê, ku bav figurek pir serdest e, windakirina bavê xwe revînek ji bandorên rawestandî yê ku bi serkeftinê ve girêdayî ne, nîşanê dide û kur di hêla ku bersivê bide her hêzên erênî yê ku wî ji bo tevgera tîkildar bi destkeftiyên xelat bike. Ji ber vê yekê heman koma rewşên objektîf li gorî çarçoweya çandî dibe ku bibe sedema encamên cuda.

Girîng e ku were destnîşan kirin ku rakirina bandorên bi vî rengî yê astengdar ên wekî serdestiya bav dê bixweber nebe sedema pêşkeftina serkeftinê. Di heman demê da divê hin hêzên erênî yê wekî danîna standardên bilind ên jêhatîbûnê û nîşandana germahiya hestiyarî ji hêla her du dêûbavan ve jî hebin da ku pêşkeftina serkeftinê di kur da were pêşve xistin. Her çend di vê lêkolînê da bal were kişandin ser girîngiya rola bav, lê divê were destnîşan kirin ku ji bo tîgihîştina tam a geşepêdana motîvan bandora cihêreng a tevgera her du dêûbavan li hember zarok girîng e.

Çavkanî

ATKINSON, J. W. (Ed.) *Motives in fantasy, action, and society*. Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1958.

BRADBURN, N. M. *The managerial role in Turkey: A psychological study*. Unpublished doctoral dis-sertation, Harvard University, 1960.

McCLELLAND, D. C. *The achieving society*. Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1961.

McCLELLAND, D. C., ATKINSON, J. W., Clark, R. A., & LOWELL, E. L. *The achievement motive*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1953.

MAKAL, M. *A village in Anatolia*. London: Vallentine Mitchell, 1954.

MILLER, D. R., & SWANSON, G. E. *The changing American parent*. New York: Wiley, 1958.

ROSEN, B. C., & D'ANDRADE, R. The psychosocial origins of achievement motivation. *Sociometry*, 1959, 22, 185-217.

VEROFF, J., ATKINSON, J. W., FELD, S. C., & GURIN, G. The use of thematic apperception to assess motivation in a nationwide interview study. *Psychol. Monogr.*, 1960, 74(12, Whole No. 499).

WINTERBOTTOM, M. R. The relation of need for achievement to learning experiences in independence and mastery. In J. W. Atkinson (Ed.), *Motives in fantasy, action, and secret y*. Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1958. Pp. 453—478.

(Received August 8, 1962)

BOOK REVIEW / NIRXANDINA PIRTÛKAN FOLKLORÊ MA RA ÇEND NUMÛNEY

Malmîsanij, Berdan Matbaacilik, Istanbul, 2000, 320 rîpel.

Murat BAŞARAN*

Article Type: Book Review // Nirxandina Pirtûkan

Received // Hatîn: 18.12.2021

Accepted // Pejirandin: 08.01.2022

Published // Weşandin: 30.04.2022

Pages // Rûpel: 151-156

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Başaran, Murat(2022). Folklorê Ma Ra Çend Numûney, *Kurdiname*, no. 6, p.151-156

Wexto ke kes behsê zazakî bikero bêguman nameyê Malmîsanijî zî mîyanê nê behsî de ravêreno. Ey sey Kovara *Tîrêj*, *Hêvî*, *Armanc* xeylê kovaran de bi zazakî nuştö. Goreyê xeylê melumatan wextanê modernan de nuştöxê zazakî yo verên Malmîsanij o. Serra 1996î ra heta ewro o û tayên embazê ey ser standardkerdişê zazakî xebitênê. Semedo ke nê xebatanê xo biresnê şarî rê 1997 de Kovara Vateyî awan kenê û Kovara Vateyî hema zî weşanê xo domnena. Malmîsanij tena ziwanî ser o ney, tarîx û edebîyatî ser o zî xeylê xebitîyayo û nê waran de zî xeylê eserê zazakî, kurmanckî û tirkî nuştê.

Nê kitabê xo de zî mintiqayanê cîya cîyayan ê ke tede zazayî ciwênê ra xeylê nimûneyê folklorîkî arêdayê. Kitabî de nê beşî estê:

- Deyîrî (Dêrî)
- Vatey(ê) Verînan
- Mertalî
- Du'ayî
- Estanekî (istanikî)
- Meseley(î) û Fiqrey(î)
- Hîkayey(ê) Heskerdişî
- Qisey(ê) Diletî
- Namey(î)

Nê beşan de her mintiqa ra xeylê nimûneyî estê. Wendox eşkeno her sernameyî de goreyê mintiqayan varyantan ra xeberdar bo û goreyê mintiqayan cigêrayîşan bikero. Ma na xebata xo de semedo ke karê cigêrayoxan asan bo malzemeyanê folklorîkan goreyê mintiqayan abirnenê û bi nê şekilî kitabî zî danê naskerdene. Peynîya xebate de zî ma do kêmasîyanê kitabî ra behs bikerê.

* Wendekarê Dكتورa yê Kurdolojî, Wezaretê Perwerdeyî de Mamosta, muradbasaran@gmail.com, Orcid: 0000-0003-4859-7443

Tablo 1 Hûmara Deyîran Goreyê Mintiqayan

Mintîqa	Hûmare
Aldûş (Gerger)	1
Çêrmûge (Çermik)	10
Gêl (Egil)	7
Licê (Lice)	8
Pali (Palu)	7
Pîran (Dicle)	31
Kome	64

Kategorîzasyonê deyîran sey tabloyê corênî yo. Seke tablo de zî aseno tayê mintiqayan ra qet nimûneyê deyîran çîn ê.

Tablo 2 Hûmara Vateyê Verênan Goreyê Mintiqayan

Mintîqa	Hûmare
Aldûş	-
Çêrmûge	120
Çewlîg	4
Dêrsim	9
Gêl	18
Hênî	7
Licê	2
Maden	2
Motkî/Modan	1
Pali	1
Pîran	390
Sêwregi	34
Kome	588

Taybetîya ke ma seba deyîran behs kerdbî qandê vateyê verênan zî ravêrdî ya. Seke tablo de zî aseno hetê vateyê verênan ra tayê mintiqayan ra nimûneyî zaf tay deyyê.

Tablo 3 Hûmara Mertalan Goreyê Mintiqayan

Mintîqa	Hûmare
Aldûş	-
Çêrmûge	11
Çewlîg	-
Dêrsim	2
Gêl	11
Hênî	-
Licê	-
Maden	4
Motkî/Modan	5
Pali	-
Pîran	119
Sêwregi	7
Kome	159

Heman taybetî beşê mertalan de zî vejîyena verê ma. Mintiqaya Pîranî ra xeylê nimûneyî estê la mintiqayê bînan hetê nimûneyan ra zeîf mendê.

Tablo 4 Hûmara Zewtan Goreyê Mintiqayan

Mintiqa	Hûmare
Aldûş	-
Çêrmûge	102
Çewlîg	62
Dêrsim	5
Gêl	32
Hênî	52
Licê	13
Maden	6
Motkî/Modan	-
Pali	16
Pîran	285
Sêwregi	46
Kome	609

Zewtî bê rêzêna alfabetîk rêz biyê. Reyan ma tîya de zî giranîya Pîranî vînenê. Ma do derheqê nê halî de heme fikranê xo peynî de îfade bikerê.

Tablo 5 Hûmara Duayan Goreyê Mintiqayan

Mintiqa	Hûmare
Aldûş	-
Çêrmûge	1
Çewlîg	31
Dêrsim	2
Gêl	2
Hênî	21
Licê	7
Maden	4
Motkî/Modan	-
Pali	6
Pîran	80
Sêwregi	18
Kome	172

Duayê ke nuştoxî mintiqayanê cîyayan ra arê dayê tabloyê corênî de asenê. Çîyo balkêş reyna tayê mintiqayan ra nimûneyî nêdeyayê.

Sernameyanê kitabî ra yew zî “Estanekî (Istanikî)” yo. Nuştoxî mintiqayanê ke tede zazakî qalî bena ra tayê estanekî (sanikî) arê dayê. Semedo ke estanekî goreyê malzemeyanê bînan tayêna birêz ê û kes eşkeno goreyê sernameyanê estanekan înan tesbît bikero, ma do tabloyêno cîya virazê û estanekî yê ke nê kitabî de ravêrdê bi nameyê înan qeyd bikerê.

Tablo 6 Estanikê ke Kitabî de Ca Girewto

Nameyê Estanike	Mintîqa	Rîpel
Pîra Hewtsera	Pîran	201
Heneka Lîy	Gêl	207
Lûwa Tobedari	Gêl	211
Heş	Motkî/Modan	215
Dizd û Qiral	Gêl	217

Beşê estanikan ra dima beşê mesel û fiqrayan dest pakeno. Nê beşî de zî mintiqayanê cîyayan ra nimûneyê mesele û fiqrayan yenê dayene.

Tablo 7 Hûmara Mesele û Fiqrayan Goreyê Mintiqayan

Mintîqa	Hûmare
Aldûş	1
Çêrmûge	12
Çewlîg	-
Dêrsim	-
Gêl	3
Hênî	-
Licê	-
Maden	-
Motkî/Modan	-
Pali	-
Pîran	-
Sêwregi	-
Bêçime (Çimeyê mesel û fiqra nêdeyayo)	9
Kome	25

Nê beşî ra dima beşê “Hîkayeyê Heskerdişî” yeno û tîya de zî di hîkayeyê heskerdişî neqil benê. Nameyê hîkayeyan, mintiqaya ci û rîpelê kitabî wina yê:

Tablo 8 Hîkayeyê Heskerdişî

Nameyê Hîkayeyî	Mintîqa	Rîpel
Salo û Keja Paloy	Gêl	267
Sê Ehmed û Xeji	Gêl	280

Nê beşî ra dima “Qisey Diletî” (Reduplications) kitab de ca gênê. Tewir-tewir mintiqayan ra nimûneyê qiseyanê diletan yenê dayene.

Tablo 9 Hûmara Qiseyanê Diletan Goreyê Mintiqayan

Mintîqa	Hûmare
Aldûş	-
Çêrmûge	6
Çewlîg	-
Dêrsim	22
Gêl	59
Hênî	-
Licê	2
Maden	-
Motkî/Modan	-
Pali	2
Pîran	292
Sêwregi	17
Kome	400

Peynîya kitabî de sey beşê “Namey” beşek esto û nuştoxî nê beşî de îzahatê nameyanê tayê dewan, qezayan û şaristanan kerdo. Nê beşî de nameyê 43 cayan ravêreno û hem îzeheto cografîk hem zî nameyê nê cayan bi tirkî yeno dîyarkerdene.

Peynî (Encam)

Kitab bi şeklêko pêroyî folklorê zazayan ra xeylê nimûneyanê erjîyayeyan ano verê ma. Hetê tewiranê folklorîkan ra problemêka zaf gird çîn a. Labelê sey çina (kinc), werd, sey nîşan, hene, veyve, eza (şîn-tazîye) xususîyetan zî bibîyayê do başêr bîyayê.

Seke kitab de zî aseno çapa yewine serra 1991î de vejîyaya, ê serran de viraştîşê xebatanê kurdkî xeylê zehmetin bi û kes nêşkayê ke mintiqayan yew-yew bigeyro. Goreyê texmînê ma nê halî tesîrê nimûneyanê mintiqayan zî kerdo û nuştoxî zafê mintiqayanê ke tede zazayî ciwênê ra nimûneyî nêdayê. No zî sey kêmasîya nê kitabî vejîyeno verê ma.

Xêncê nê kêmasîyan goreyê wextê nuştîşî kitab zaf biqîmet û erjîyaye yo. Û xeylê xebatan rê zî çimeyî kerda.

FOLKLORÊ MA RA ÇEND NUMÛNEY

Arêkerdox: Malmîsanij



BOOK REVIEW / NIRXANDINA PIRTÛKAN DIMDIM

Erebê ŞEMO, Weşanên Lîs, Stenbol, 2007, 256 rûpel, ISBN: 9789756179369

Ebubekir GÖREN*

Article Type: Book Review // Nirxandina Pirtûkan

Received // Hatîn: 11.12.2021

Accepted // Pejirandin: 15.01.2022

Published // Weşandin: 30.04.2022

Pages // Rûpel: 157-159

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Citation/Atif: Gören, Ebubekir (2022). Dimdim (Book Review), *Kurdiname*, no. 6, p.157-159

Dimdim, romana Erebe Şemo ya sêyemîn e. Erebe Şemo, ji xeynî Dimdimê sê romanên din ên bi navê “Şivanê Kurmanca, “Jiyana Bextewar” û “Hopo” nivîsîne. Romana Dimdim, di sala 1969an de hatiye weşandin. Raboriya weşandina *Dimdimê* wiha ye. Roman, di sala 1969an de li Êrîvanê ji aliyê Weşanên Heypethtratê ve tê weşandin. Ev çap 572 rûpel in. Di sala 1972an de roman bo Rûsî bi navê *Krêpost Dimdim* (Kelha Dimdim) tê weşandin. Erebe Şemo û L. Ostogorskay roman wergerandine Rûsî û Weşanên Destkay Lîteratura jî li Moskowê çap kiriye. Ev çapa yekemîn a Rûsî 208 rûpel in. Piştî çapa yekemîn di sala 1976î de çapa duyemîn a romanê tê weşandin. Ev çap jî 208 rûpel in. Di sala 1974an de roman ji aliyê Erebe Şemo û N. Gorskay ve bo Rûsî hatiye wergerandin. Weşanên Destkay Lîteratura di sala 1974an de li Moskowayê ve wergerê çap dike. Werger ji 208 rûpelan pêk tê. Di sala 1978an de roman bi navê *Dimdim* bo Ermenîkî tê wergerandin û li Rewanê tê weşandin. Werger 218 rûpel in. Roman di sala 1983an de li Stokholmê, bi tîpên latînî ji aliyê Weşanên Roja Nû ve tê çapkirin. Di sala 1984an de Şukur Mistefa romanê werdigerîne zaravayê Soranî. Ev werger ji aliyê Qorî Zanyarî Kurd ve bi navê Dimdim li Bexdayê tê çapkirin. Werger 316 rûpel in. Di sala 2007an de Weşanên Lîs li Amedê bi navê *Dimdim* romanê diweşîne. Çap ji 256 rûpelan pêk tê.

Her sê romanên din ên Erebe Şemo, mijarên xwe ji bûyerên, li gorî dema nivîsê, aktuel digirin. Mijarên di van romanên de tîpên gotin yan Şemo bi xwe dîtiye yan jî nifşa pêşiya wî dîtiye. Lê *Dimdim* mijara xwe li gorî dema nivîsê ji bûyereke dîrokî ya ji du sed û pêncî salan kevintir digire. Şemo, bi vî romanê cara yekemîn bûyereke dîrokî kiriye mijara romanên xwe. Ev bûyer di sedsala 17an de li Çiyayê Dimdimê û derdora wî pêk hatiye. Weşandina vî romanê bûyereke berbiçav bû ku nivîsandina bedew a bûyereke dîrokî ya ewilîn e. Ne ku bi tenê di nav Edebiyata Kurdên Sovyetê de lê di ya tevehîya Kurdan de. *Dimdim* çiyayekî rojhilatê Kurdistanê ye. Destana *Dimdim*, bi sedan salan di nav gel de, di civatan de, di şevbihûrkan de ji aliyê dengbêjan ve bi awayekî menzûm hatiye vegotin. Ji bo romanê weke hîm destan, beyt û serhatiya zargotina gelê kurd a bi nav û deng Kela Dimdim hatiye weşandin. Ev beyt û serhatiya di nav zargotina kurdên Sovyetê de pir hezkirî ye. Li odeyan, di nav civatan tim dihate gotin. Çîrokbêjan him bi stran him jî bi cureyê şîrovekirinê digotin. Ev destan di rodyoya Êrîvanê de jî hatiye weşandin.

* Mezûnê Masterê yê Beşa Ziman û Çanda Kurdî. ebubekirgoren@gmail.com. Orcid ID: 0000-0002-6584-9166

Ev destan ji aliyê helbestvan Fêrikê Ûsiv ve weke radyokompozîsyon hatiye amade kirin û bi radyoya Êrîvanê salên dirêj hatiye dayîn. Bi van taybetiyên xwe şerê Dimdim di nav gel de bûyereke navdar e. Ji ber wê jî gelek waryantên wê hebûne. Ev waryantên destanê yê ji aliyê dengbêjan ve dihatin gotin, gelek taybetî û bûyerên awarte dihewandin. Şemo, ev waryant hemû nirxandine û ew bûyer kiriye mijara romaneke nûjen. Wî, taybetî û bûyerên awarte ji çîrokê derxistiye û bûyer gîhandiye terza romanê. Romanûs ew çîrokên xeyalî, fantastîk ku di destana gelêrî de hene derheqê dîtina zêran, çêkirina kelê, li dor navê peyva “çengzêrîn”¹ û bûyerên din, yê nayên bawerkirin daye aliyekî, ji romanê derxistiye, naverokeke hawaskar a realist afirandiye. Serkeftin û ciyawaziya romana Şemo jî ji vir tê. Ji ber ku gelek varyantên wê ji aliyê kurdzan ve ji nav gel hatine nivîsandin û çapkirin. Hinek helbestvanên Kurdên Sovyetê gotine ew veçêkirin e û ji xwe re kirine helbest û destan. Lê pêwîst e bi heqî bê gotin ku qîmetê wan nivîsarên ku li ser naveroka beyt û serpêhatiyên gelêrî ji aliyê nivîskarên Kurdên Sovyetê ve hatine nivîsandin pir nizm e. Hema bêje ji her aliyê efrandariyê ve ew ji yê gelêrî dadixin. Gerekê bi rastî bê gotin romana Erebe Şemo ji wan cuda dibe... Mezmezka destana gelêrî di romanê de hatiye xweyîkirin. Bûyer, nexş, ewaz tev dora wê mezmezkê hûnandiye. Xemleke kurmançî ya bi dilê xwe lê kiriye û heykelekî edebî yê nemir ji gelê xwe re afirandiye. Şemo, piştî ku mijar aniye forma romanê, îcar vegotina xwe jî li gorî rêbazên romanê hûnandiye. Wî, bi peyvan di romanê de karakterên xwe ewqas bi hostatî xêz kiriye ku xwendevan dibêje qey wan hemûyan ji nêz ve nas dike. Ew, wan lehengan him bi taybetiyên wan ên fîzîkî him jî yê takekesî û fikrî gelek baş xêz dike. Di romana wî de ji xeynî Xanoyê Çengzêrîn xwendevan rastî gelek qehremanên hizkirî tî, yê mîna Hemze Çawîş, Xaçoyê Ermenî ku topan çêdike. Koçoyê Kal, Mîr Sadiq, Şêx Zade, Cewzo, Sêvdînê Lawê Xano, Zadîna Jina Posto, Dîlber û gelekên din... Wisan jî li ber xwendevanan tê bibêjî derê dîwana Şahê Ecem, Şah Ebas vedibe. Li wir jî rastî tirs û xofê, qelpîtiyê, kînê, neyartiyê tî.

Di romanê de Şemo bi temamî ji vegotina binezm dest bernedaye. Wî, di rûpelên romanê de cî daye gelek helbest û stranên derbareyî mijarê de. Bi vî awayî wî him berdewamiya vegotinê pêk aniye him jî xwendevan ji tama vegotina binezm haydar kiriye. Balkêş e ku di vê romanê de Erebe Şemo gelek kilam û helbest jî bi kar aniye. Di van helbestan de hestên qehremanan tî zimên, di stranên de evîndarî vedije û her wisan şer û qehremanî, trajedî, şikestina berxwedana kelê, şewitandina xan û malên Kurdan, xwe kuştina qehremanan tî zimên. Erebe Şemo bi alikariya helbest û stranên nahêle ku xwendekar aciz bibe û herikbariya berhemê bişkê. Serkeftineke din a Erebe Şemo di romana *Dimdim* de ew e ku Şemo, mekan û bûyer jî bi awayekî pir serkeftî teswîr kirine û li ber çavên xwendevan şênber kirine. Di romanê de Kela Dimdimê bi çarsû, bazar, dikan, qawexane, hostexane, kuçe û meydanên xwe mîna dîdemeke zindî tîne ber çavên xwendevanan. Nivîskar ew wisan nitirandine ku tê bibêjî bajarekî hasê yê bedew ê biçûk e. Li dorê gund û eşîrên Kurdan e. Xelkê xebathez bi kar û barên xwe ve mijûl in. Sira mezinayî û serkeftina Xanê Çengzêrîn ew e ku ew li aliyê heqiyê û qencyê ye. Xwestina wî edlayî û aramiya welatê wî ye. Yekîti û tifaqa xelkê Kurd kirine mîna kulmeke pola. Kurd ji xeynî biratiyê, wekhevîyê û jiyana ‘edil tu tiştî ji kesî naxwazin û nahêlin tu qewet azadiya wan ji wan bistîne. Lê aliyek kela dimdimê azadîhez e, aliyê din di Tehrana rengîn de Şahê ecem ê devxwîni

¹ Ji bo serokê Kela Dimdimê Xano bêjeya çengzêrîn tî bikaranîn. Tê gotin ku Xano, di dema çêkirina kelê de bi çengan zêr li karker û hostayan belav kiriye loma jî ev nav lê hatiye dayîn.

bi qetil û qan e. Daweta Şah e. Xwedê dizane daweta wî ya çendan e. Bûk keçeke çardeh salî ye. Di dawetê de jî Şah û neyarên Kurdan derheqê wêrandina Kela Dimdimê de difikirin. Şênbûn û azadiya wî warê Kurdan tirs û kîn kiriye dilê Tehranê de. Bi riya casûsan, bi dek û fenan, bi zorê û kuştinê bi hevkarîya tevî Sultanê Romê... Her mecal tê ceribandîn ku Kurdan di nav xwînê de bipelçiqînin. Nivîskar bi nimûneyan xwendevanan dide bawer kirin ku eger tifaq di nav Kurdan de hebe kurd piştê hev bigirin, li hev xwedî derkevin kes bi wan nikare.

Bi van taybetîyan *Dimdim*, romana herî serkeftî ya Erebe Şemo ye. Şemo, bi vê romanê hostatiya xwe ya di warê romanûsiyê de îspat kiriye. Romana xwe li gorî rêbazên romana nûjen hûnandiye û ew kiriye yek ji girîngtirîn berhemên wêjeya Kurdî.

