



NÛBIHAR AKADEMÎ

Kovara Akademîk a Xebatên Kurdî ya Navneteweyî
International Peer-reviewed Journal of Kurdish Studies

Biha 50 ₪ - The cost 50 ₺

Cild/Volume 5 • Jimar/Issue 17 • Sal/Year 9 • 2022

DOSYA: KURDÊN YARSAN

Çend Têbînî li Ser Tarîx û Bawerîya Kurdên Yarsan

Edîtorê Dosyayê: Shahab Vali

History of Western Academic Reaserchs on Yârsân 1836-2020

ALÎREZA ZAHEDÎ MOGHADAM

Kelamên Soranî di Metnên Yarsanî de: Mînaka Nêrgiz Xanim Şehrezorî

SEVDA ORAK REŞİTOĞLU

Hetê Bawerî, Îbadet û Organîzebîyayîşî Ra Pêveronayîşê Elewîtîya Dêrsimî û Yarsanîye

MUTLU CAN

Müzik Üzerine Bir Ehl-i Hak Kürt Folyosu

MUSTAFA DEHQAN

Nasnameyên Edebîyata Kurdî ya Sovyetê

ZÜLKÜF ERGÜN

Romanekê Bêhizûr: Di Peywenda
Fîksiyonalîte û Dengê Vegêranê da
Gramera Bêhizûr a Şener Özmen

GÜNEŞ KAN

Penaberî di Lehengsazîya Romana
Barê Şevê ya Fawaz Husên da li
Gorî Rêbaza Realîzma Efsûnî

MAZHAR ÇİFTÇİ

Dêw û Formên Wan

di Folklorê Kurdî da

KENAN SUBAŞI

Estetîk û Cureyên Wê di Şiîrên

Melayê Cizîrî de

NEVZAT EMİNOĞLU

Kîtabê Eşqname: *100 Xezelên*

Mewlana Yên Bijartî Ser o Nirxnayîşek

NURETTİN BELTEKİN



**NÛBIHAR
AKADEMÎ**

Kovara Akademîk a Xebatên Kurdî ya Navneteweyî
International Peer-reviewed Journal of Kurdish Studies

Cild 5 Jimar 17 Sal 9 - 2022

Volume 5 Issue 17 Year 9 - 2022



Li Ser Navê Pak Ajansê Xwediyê Kovarê û Berpîrsê Karên Nivîsê
On Behalf of Pak Agency the Owner of Journal and Responsible Editor
Pak Ajans Yayıncılık Ltd. Şti. adına Sahibi ve Yazışmaları Müdürü
Süleyman Çevik

Edîtorê Giştî / Editor in Chief

Abdurrahman Adak / Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Navnîşan/Address

Pak Ajans Yay. Tur. ve Dış Tic. Ltd. Şti.
Zeyrek Mah. Serdap Sk. No: 26/3 Fatih/İstanbul
Tel & Faks: 0212 519 00 09
www.nubiharakademi.com
https://dergipark.org.tr/tr/pub/nubihar
E-mail: nubiharakademi@gmail.com

Yayın Sertifika No: 51437
Yayın Türü: Yerel Süreli Yayın.
ISSN: 2147-883X

Mîzanpaj & Page Design

Davut Özalp

Çap / Printed By

Hünkar Organizasyon Matbaa
Balabanağa Mah. Doğruman İş Mrk. No: 6 Büro: 5-6
Fatih-İstanbul Tel: 0 212 520 72 59
Sertifika No:17815

Kovara Nûbihar Akademîyê ji aliyê van îndeksan ve tê naskirin:
The Journal of Nûbihar Akademî is accepted by these indexes:



Nûbihar Akademî kovareke bihekem, akademîk û navneteweyî ye. Di demsalên bihar û payîzê de salê du caran tê weşandin. / Nûbihar Akademî is an international peer-reviewed academic journal. It is published biannually in spring and autumn.

DESTEYA EDÎTORÎYÊ / EDITORIAL BOARD

Edîtorê Giştî / Editor in Chief

Abdurrahman Adak / Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Edîtorê Rêvebiriyê / Managing Editor

Hayrullah Acar / Assoc. Prof., Mardin Artuklu University, Turkey

Cîgirên Edîtor / Assist. Editor

Ayhan Tek / Assoc. Prof., Muş Alparslan University, Turkey

Leyla Kaplan / Mardin Artuklu University, Turkey

Edîtorên Zanistên Zimanî / Language Sciences Editors

Nurettin Beltekin / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Songül Gündoğdu Yücel / Dr., Muş Alparslan University, Turkey

Tahirhan Aydın / Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Edîtorên Zanistên Edebiyatê / Literature Sciences Editors

Bakhtiar Sadjadi / Assoc. Prof., Kurdistan University, Iran

Farangis Ghaderi / Dr., University of Exeter, England

Hemin Omar Ahmad / Dr., Soran University, Kurdistan-Iraq

Kenan Subaşı / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Osman Aslanoğlu / Assoc. Prof., Dicle University, Turkey

Zülküf Ergün / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Edîtorên Zanistên Civakî / Social Sciences Editors

Ahmet Gemi / Assoc. Prof., Mardin Artuklu University, Turkey

Esmail Shams / Dr., Allameh Tabatabai University, Iran

İbrahim Bor / Assoc. Prof., Indiana University, USA

Shahab Vali / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Şehmus Kurt / Dr., Mardin Artuklu University, Turkey

Edîtorê Nirxandîna Pirtûkan / Book Review Editor

M. Emin Purçak / Dr., Muş Alparslan University, Turkey

Edîtorên Zimanî / Language Editors

Kurmancî / Kurmanji: Yunus Demir / Kurdology MA, Mardin Artuklu University, Turkey

Îngilîzî / English: Cihat Yılmaz / PhD student, Vytautas Magnus University, Lithuania

Soranî / Sorani & Farisî / Persian: Mezher İbrahîmî / Wanebêj / Lecturer, Kurdistan University, Iran

Zazakî / Zazaki: Bilal Zilan / Kurdology MA, Mardin Artuklu University, Turkey

Tirkî / Turkish: Ebubekir Gören, Kurdology MA, Mardin Artuklu University, Turkey

Desteya Şêwrê / Advisory Board

Abbas Vali / Prof. Dr., Independent Academician

Abdulwahab Khalid Musa / Prof. Dr., Nawroz University, Kurdistan-Iraq

Hamit Bozarlan / Prof. Dr., École des Hautes Études en Sciences Sociales, France

Jalile Jalil / Prof. Dr., Instituta Kurdzaniyê, Wien, Austria

Martin Van Bruinessen / Prof. Dr., Universiteit Utrecht, Nederlands

Mesut Yeğen / Prof. Dr., Independent Academician

Philip G. Kreyenbroek / Prof. Dr., Georg-August University, Germany

Salih Akin / Prof. Dr., Rouen University, France

NAVEROK / CONTENTS

JI EDÎTORÎYÊ/EDITORIAL07-09

Nasnameyên Edebîyata Kurdî ya Sovyetê

Identities of Soviet Kurdish Literature

ZÜLKÜF ERGÜN11-35

**Romaneke Bêhizûr: Di Peywenda Fiksiyonalîte û Dengê Vegêranê da
Gramera Bêhizûr a Şener Özmen**

A Disturbed Novel: Şener Özmen's *Gramera Bêhizûr* in The Context of Fictionality and Narrative Voice

GÜNEŞ KAN..... 37-54

**Penaberî di Lehengsazîya Romana Barê Şevê ya Fawaz Husên da li Gorî
Rêbaza Realîzma Efsûnî**

Refugee in the Character Fiction of Fawaz Husên's Novel Barê Şevê According to Magical Realism Method

MAZHAR ÇİFTÇİ55-69

Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî da

Dêw/Demons and Their Manifestations in Kurdish Folklore

KENAN SUBAŞI 71-100

Estetîk û Cureyên Wê di Şiîrên Melayê Cizîrî de

Aesthetics and Its Types in the Poems of the Melayê Cizîrî

NEVZAT EMİNOĞLU..... 101-115

DOSYA: KURDÊN YARSAN117-170

Çend Têbînî li Ser Tarîx û Bawerîya Kurdên Yarsan

Edîtorê Dosyayê: Shahab Vali..... 118-120

History of Western Academic Research on Yârsân 1836-2020

Tarîxa Xebatên Akademîk ên li Rojava ku li ser Yarsanan

Hatine Kirin 1836-2020

ALÎREZA ZAHEDÎ MOGHADAM 121-130

Kelamên Soranî di Metnên Yarsanî de: Mînaka Nêrgiz Xanim Şehrezorî

The Soranî Kalamî in the Texts of Yarsanî:

The Example of Nêrgiz Xanim Şehrezorî

SEVDA ORAK REŞÎTOĞLU 131-146

Hetê Bawerî, Îbadet û Organîzebîyayîşî Ra Pêveronayîşê

Elewîtîya Dêrsimî û Yarsanîye

A Comparison of Dersim Alevism and Yarsanism in Terms of Belief,
Worship, and Organization

MUTLU CAN147-164

Müzik Üzerine Bir Ehl-i Hak Kürt Folyosu

An Ahl-i Haqq Kurdish Folio on the Music

MUSTAFA DEHQAN / İngilizceden Türkçeye Çeviren: Mehrdad Anvari 165-170

Kîtabê Eşqname: 100 Xezelên Mewlana Yên Bijartî Ser o Nirxnayîşek

Nurettin BELTEKÎN 171-175

Ji Edîtorîyê

Ji Nûbihar Akademîyê merheba!

Nûbihar Akademî bi jimara xwe ya hevdehem (jimara yekem a sala nehem) li pêşberî we vekoler û akademîsyenên hêja ye. Wek ku me ragihandibû, em êdî di her jimareke Nûbihar Akademîyê da zêdebarî nivîsarên li ser babetên giştî li ser mijareke taybetî jî dosyayekê amade dikin. Di vê jimarê da em bi dosyaya yekem li pêşberî we ne ku babeta dosyayê “Kurdên Yarsan” e. Ji ber ku edîtorê dosyayê **Dr. Shahab Vali** di vê babetê da pêşekîyeke serbixwe nivîsiye em ê hûrguliyên dosyayê û perspektîfeke giştî li ser babeta dosyayê hewaleyî wê derê bikin. Li vê derê em bi taybetî dixwazin wek erkekê spasî û minetdarîya xwe pêşkêşî Dr. Vali bikin ku digel hemû zehmetiyên wê ev dosya ji me ra amade kir.

Di vê jimarê da bi giştî deh nivîsarên me hene. Ji van nivîsaran heft heb gotarên resen, yek gotareke kurt, yek wergêran û yek jî danasîna pirtûkê ye. Ji aliyê zimanî ve şeş gotar bi Kurdîya Kurmancî, gotarek û danasîna pirtûkê bi Kurdîya Zazakî, gotarek bi Îngilîzî û wergêran jî bi Tirkî ye. Ji aliyê temayan ve sê gotar û wergêran derheqê Kurdên Yarsan da ne ku ev di heman demê da mijara dosyayê ye jî. Ji nivîsarên din sê gotar di qada edebîyata modern, gotarek û danasîna pirtûkê di qada edebîyata klasîk û gotarek jî di qada folklorê Kurdî da ye.

Zülküf Ergün, di gotara xwe ya bi navê *Nasnameyên Edebîyata Kurdî ya Sovyetê* da ku bi Kurdîya Kurmancî hatiye nivîsîn, li ser arasteyên nasnameyî yên edebîyata Kurdên Sovyetê radiweste û di nav konteksteke sîyasî û civakî da behsa guherînên nasnameyî yên vê edebîyatê dike. Li gor Ergün sê qadên vê guherînê di nav Kurdên Sovyetê da hene ku ew jî şopên nasnameya travmatîk a Kurdên Êzîdî, bicihbûna nasnameya Sovyetê û serîhildana nasnameya neteweyî ye. Nivîskar, awayên sêwirîn û nîşandana van nasnameyan di qadên edebî da berceste dike.

Güneş Kan, di gotara xwe ya bi navê *Romaneke Bêhîzûr: Di Peywenda Fiksiyonalîte û Dengê Vegêranê da Gramera Bêhîzûr a Şener Özmen* da ku bi Kurdîya Kurmancî hatiye nivîsîn, li ser bêhîzûrî û fiksiyona krîzwarî ya romana *Gramera Bêhîzûr* hûr dibe û hewil dide ku di peywenda têgih û teknîkên fiksiyonê yên wekî berhema vekirî, navdeqî, metafiksiyon û dengê vegêranê da analîza wê romanê bike. Nivîskar, gihîştîye wê encamê ku di vê xebata romannûsî da ji hêlên naverokî û şeweyî ve cîhaneke absurd, kaotîk û krîzwarî tê xuyakirin ku vê yekê ne tenê rengê xwe daye navê romanê (*Gramera Bêhîzûr*), di heman demê da rengê xwe daye piraniya xebatên romannûsî jî.

Mazhar Çiftçi, di gotara xwe da ya ku navê wê *Penaberî di Lehengsazîya Romana Barê Şevê ya Fawaz Husên da li Gorî Rêbaza Realîzma Efsûnî* ye û bi Kurdîya Kurmancî hatiye nivîsîn, romana *Barê Şevê* ya Fawaz Husên ji aliyê penaberîyê ve vedikole û di vê yekê da ji rêbaza realîzma efsûnî sûd werdigire. Nivîskar di çarçoveya vê rêbazê da û bi

awayekî giştî sedem û encamên neyînî yên penaberîyê di lehengsazîya çar penaberên Kurd da ku her yek ji wan ji parçeyekî Kurdistanê ne tehlîl dike û alîyên jîyana wan ên rasteqînî û xeyalî/efsûnî radixe ber çavan.

Kenan Subaşı, di gotara xwe da ya ku navê wê *Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî da* ye û bi Kurdîya Kurmancî hatiye nivîsîn, li ser têgeha “dêw”ê û tezahur, cure û temsîlên wê radiweste. Li gor tesbîtên Subaşı, wek mîteke Kurdo-Îranî ku çavkanîya wê ya sereke kitêba pîroz a Zerdeştîyê *Avesta* ye dêw û formên dêwan, çî bi navê xwe û çî jî bi nav û nûçikên cuda û curbicur (Pîra Cadû, Kula Stûbizengil, Elk, Meyreman, Xapxapok, Reşê Şevê, Rotê Şevê, Dêlegur, Gurê Manco, Xermexozan, Psîka Gîrnexok, Gornepaş, Zibên, Sibat, Kabûs) di nav folklorê Kurdî da bi awayekî pir zindî hatine veguhastin û gihiştine roja me. Nivîskar, pênasekirin, bizarkirin û şayesandinên van forman di nav folklorê Kurdî da vedikole û radixe be çavan.

Nevzat Eminoğlu, di gotara xwe da ku navê wê *Estetîk û Cureyên Wê di Şîrên Melayê Cizîrî da* ye û bi Kurdîya Kurmancî hatiye nivîsîn, estetîzmê wek mijareke herî kevn a qada felsefe û edebîyata klasîk li qelem dide û hewl dide ku bi rêya helbestê felsefeya estetîkê li nik Melayê Cizîrî tesbît bike. Nivîskar di vê çarçoveyê da nêrînên Melayê Cizîrî yên li ser estetîkê û mahîyeta wê di nav dîwana wî da vedikole û hizr û ramanên hunerî yên Melayî û herweha esas, uslûb, şêwe û cureyên estetîkê li nik wî dinirxîne û di vê biwarê da encamekê bi dest dixê.

Di beşa danasîna pirtûkê da, nivîsara **Nurettin Beltekinî** ya ku bi Kurdîya Zazakî hatiye nivîsîn û navê wê *Kîtabê Eşqname Ser o Nirxnayîşek* e cih digire. Beltekin, di nivîsara xwe da berhema **Hayrullah Acarî** ya bi navê *Eşqname: 100 Xezelên Mewlana Yên Bijartî* (Weşanxaneyê Nûbiharê, 2021) dide nasandin û li ser girîngîya Mewlana, berhemên wî, wergêranên wan û vê wergêrana Hayrullah Acarî ku di qada xwe da gaveke nû ye bîr û boçûnên xwe derdibire.

Alireza Zahedi Moghadam (History of western academic reaserch on Yârsân), **Sevda Orak Reşitoğlu**, (Kêlamên Soranî Di Metnên Yarsanî De: Mînaka Nêrgiz Xanim Şehrezorî) û **Mutlu Can** (Hetê Bawerî, Îbadet û Organîzebîyayîşî ra Pêveronayîşê Elewîtîya Dêrsimî û Yarsanîye) bi gotarên xwe; **Mehrdad Anvari** jî bi wergêrana ku ji **Mustafa Dehqan** kirîye (An Ahl-i Haqq Kurdish Folio on the Music/Mûzik Üzerine Bir Ehl-i Hak Kürt Folyosu) di dosyaya Kurdên Yarsan de tevkarî kirine.

Wek xala dawîyê, em dixwazin ragihînin ku dosyaya jimara bê dê li ser babeta “Kurdên Lor û Goran di Çavkanîyên Serdama Navîn da” be û edîtorîya vê dosyaya girîng jî dê ji alîyê pisporê hêja **Dr. Ismail Shams** ve bê kirin. Bi hêvîya ku em di jimara bê ya *Nûbihar Akademîyê* da bi dosyayeke têr û tijî û bi babetên dî yên curbicur li pêşberî we vekoler û akademîsyenên hêja bin.

Abdurrahman Adak
Edîtorê Giştî

Editorial

Greetings from the *Nûbihar Akademi*!

Nûbihar Akademi is thrilled to present its seventeenth issue (the first issue of the ninth year) to you. As previously announced, each issue of the *Nûbihar Akademi* will be focusing on a particular topic, and the academic articles will be conducted accordingly. In this issue, we will be covering a new topic, the Yarsan Kurds. Since the editor of this topic, **Dr. Shahab Vali**, has submitted his foreword, we will present the content and general perspective of his foreword. Also, for his contribution to the preparation of this study, we would like to express our gratitude to Dr. Vali.

The general content of this issue consists of ten works; seven of them are regular and one is short articles, one translated work, and one is a book presentation. In terms of language, six articles are written in Kurmanji dialect of Kurdish, one article and a book presentation were in the Zaza dialect, one article in English and the translation is presented in Turkish language. Regarding the content of the works, three articles and translations are conducted on the Yarsan Kurds that constitutes the main subject of this issue. And in the other works, three articles are prepared on the modern literature, one article and the book presentation are on classical literature, and one focuses on the Kurdish folklore.

Zülküf Ergün's article *Nasnameyên Edebîyata Kurdî ya Sovyetê* (Kurdish Literally Identities in the Soviets), written in the Kurmanji dialect of Kurdish, focuses on the presentations of the Kurdish literary identities of the Soviet times and the changes in these literal identities within the socio-political context. According to Ergun, there are three main stages of this transformation among the Soviet Kurds; the traces of traumatic identities of the Yezidi Kurds, creation of the Soviet identity, and the revivalism of national identity. The author analyzes the construction and the presentation of these identities in literal texts.

Güneş Kan, in her article written in Kurmanji dialect, *Romaneke Bêhizûr: Di Peywendî Fîksiyonalîte û Dengê Vegêranê da Gramera Bêhizûr a Şener Özmen* (A Restless Novel: In Relationship with the Fictionality and the Voice of Return The Restless Grammar of Şener Özmen), focuses on the restlessness and crisis fiction of *The Restless Grammar* and analyzes the relationship of the phenomenon and fictional techniques as an open work, contextual, metafiction, and the return of the voice of the novel. The author comes to a conclusion that in the attempt of writing this novel, the lines and the style of the content of an absurd, chaotic and a world in crisis not only contributed to the image of the novel (*The Restless Grammar*), but also to the majority works of novel writing.

Mazhar Çiftçi, in his Kurmanji work, *Penaberî di Lehengsazîya Romana Barê Şevê ya Fawaz Husên da li Gorî Rêbaza Realîzma Efsunî* (Asylum in the Context of Legend-construction in Fawaz Husên's novel Barê Şevê, According to the Methodology of Magical Realism),

he analyzes Fawaz Husên's novel, *Barê Şevê*, with respect to asylum, and in this regard, he references from the methodology of magical realism. In the framework of this methodology and in general perspective, the author makes an analysis of negative causes and affects of asylum in the legend-construction of four Kurdish refugees who are from different parts of Kurdistan. He also reveals their lives both the factual and imaginary.

Kenan Subaşı's article written in the Kurmanji dialect, *Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî* (Giants and their Forms in the Kurdish Folklore), engages with the concept of "giant", its manifestations, types, and representations. Subasi argues that as a Kurdo-Iranian myth, which its main source is the holy book of Zoroastrianism, Avesta, the giants their forms, either with their actual names or with nicknames (Pîra Cadu, Kula Stûbizengil, Elk, Meyreman, Xapxapok, Reşê Şevê, Rotê Şevê, Dêlegur, Gurê Manco, Xermexozan, Psîka Gîrnexok, Gornepas, Zîben, Sibati, Kabûs) have been reached to the present day. The author evaluates and displays the types of their forms and identifies their place in the Kurdish folklore.

Nevzat Eminoğlu's *Estetîk û Cureyên Wê di Şûren Melayê Cizîrî da* (Aesthetic and its types in Melaye Ciziri's Poems) studies aestheticism as the oldest matter in philosophy and classical literature. And through poetry, he seeks to discover the philosophy of aestheticism in Melayê Cizîrî. In this respect, the author examines Melayê Cizîrî's ideas on the aestheticism and its importance in his *diwan*. The author also evaluates the artistic ideas of Melayê Cizîrî and the essential, stylistic, and aesthetic types of them, and thus creates a conclusion.

In the section of book introduction, there is **Nurettin Beltekin's** article, *Eşqname Ser o Nirxnaşîyek*, which is written in Zaza dialect. In his article, Beltekin introduces **Hayrullah Acar's** book, *Eşqname: 100 Xezelên Mewlana Yên Bijartî* (Nubihar Publication 2021). Beltekin expresses his opinion about the importance of Maulana, his works, translations, and the translation done by Hayrullah Acar, which forms a new step in its own field.

Alireza Zahedi Moghadam (History of Western Academic Research on Yarsan), **Sevda Orak Reşitoğlu** (Kelamên Soranî Di Metnên Yarsanî De: Mînaka Nêrgiz Xanim Şehrezorî), and **Mutlu Can** (Hetê Bawerî: Îbadet û Organîzasyonê Yarsanî ra Pêveronayîşê Elewîtiya Dêrsim û Yarsanîyê); **Mehrdad Anvari** with the translation of **Mustafa Dehqan's** (An Ahl-i Haqq Kurdish Folio on the Music) have contributed to the study of the topic of the Yarsan Kurds.

In conclusion, we would like to inform that the upcoming issue will be on the study of the "Lur and Goran Kurds in the Medieval Sources", and the editorial work of this important subject will be carried out by **Dr. Ismail Shams**. We hope that in the following issues of the Nûbihar Akademi we will present variety of the topics and important subjects to researchers and academics.

Abdurrahman Adak
Editor in Chief

Nasnameyên Edebîyata Kurdî ya Sovyetê

Identities of Soviet Kurdish Literature

Zülküf ERGÜN*

ERGÜN, Zülküf, (2022).
"Nasnameyên Edebîyata Kurdî ya
Sovyetê", Nûbihar Akademi, no.
17, p. 11-35, DOI: 10.55253/2022.
nubihar.1104539.

Genre/Cure: Research Article/
Gotara Lêkolîni

Received/ Hatin: 16/04/2022

Accepted/ Pejirandin:
08/06/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 11-35

ORCID:
0000-0001-8784-5636

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 ve
hatiye nirxandin û di malpera
întihalê ithenticate re hatiye
derbaskirin.

PUXTE:

Di serdema modern da di navbera nasname û edebîyatê da peywendiyên xurt çê dibin û gelek caran edebîyat wek qadeke avakirina nasnameyan tê dîtin û bikaranîn. Edebîyat û nasname dîyardeyên dînamîk û guherbar in. Ev taybetmendî di edebîyat û nasnameya kurdên Sovyeta berê da jî tê dîtin. Ji bo vekolîna vê mijarê ev gotar li ser arasteyên nasnameyî yên edebîyata kurdên Sovyetê radiweste û di nav konteksteke sîyasî û civakî da behsa guherînên nasnameyî yên vê edebîyatê dike. Ji ber vê pêşî şopên nasnameya travmatîk a kurdên Êzîdî vedikole ku wek komeke etno-dînî di nivê duyem ê sedsala nozdehan û di destpêka sedsala bîstî da dikevin ber êrîşên Osmanîyan. Piştî vê cih dide awayê bicihbûna nasnameya Sovyetê di nav kurdên Sovyetê da û temsîla vê nasnameyê di edebîyata wan da berbiçav dike. Herî dawî jî behsa serîhildana nasnameya neteweyî dike û awayê sêwirîn û nîşandana vê nasnameyê di deqên edebî da berceste dike.

Peyvên Sereke: Nasname, edebîyat, Kurdên Êzîdî, netewetî, Sovyet.

** Dr., Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî / Mardîn Artuklu University, Institute of Living Languages in Turke, Department of Kurdish Language and Culture, Mardîn Turkey, zwxeshevi@gmail.com

ABSTRACT:

In the modern era, a very strong relationship is established between literature and identity, and literature is often seen and used as field of identity building. Literature and identity are dynamic and changeable phenomena. This feature is also seen in the literature and identity building of the former Soviet Kurds. In order to explore this topic, this article focuses on the identity orientations of Soviet Kurdish literature and discusses the identity changes of this literature in a political and social context. Therefore, firstly, it traces the traumatic identities of Yazidi Kurds, as an ethno-religious community, who were exposed to the wrath of the Ottoman State in the second half of the nineteenth century and at the beginning of the twentieth century, and then deals with the building of Soviet identity among Soviet Kurds and its representation in their literature. Finally, it examines the emergence of national identity in their literary texts and the theme of the representation and representation of this identity.

Keywords: Identity, literature, Yazidi Kurds, nationalism, Soviet.

1. DESTPÊK

Nasname bi hebûn, awa û armancên mirovî yên jîyanî ve girêdayî ye û bi destpêka jîyana komelî ra wek dîyardeyeke civakî û sîyasî derdikeve holê, lewra mirov di nav komelê da hest bi dîyardeya nasnameyê dike û xwe di neynika kes yan jî komên beramber da pênasê dike. Di vê zemînê da hevbeşî dibin sedema hevgirtinê û “em”ê pêk tînin, cîyawazî jî dibin sedema vederkirinê û “ew”ê pêk tînin. Jixwe di kakîla pêkhatina nasnameyê da jî ev hevgirtin û vederkirin heye ku tu carî bê hev nikarin bên sêwirandin. Ji ber vê jî nasnameyên zayendî, eşîrî, xanedanî, welatî, dînî, mezhebî, çînî û neteweyî li ser vê bingehê derdikevin holê û di çarçoveyên cîyawaz da di navbera mirovan da hevgirtin û vederkirinê nû pêk tînin.

Nasname dîyardeyeke dînamîk û pirhêl e û li gor geşedanên dîrokî bi peydabûna her hêzeke nû ra teşeyên nû werdigire. Ji vî alîyî ve di dîroka mirovahîyê da hin serdem hene ku ji alîyê guherîn û peydabûna nasnameyan ve xalên werçerxanê ne. Sedsala nozdehan ji alîyê guherînên mezin ên parzemîna Ewropayê û karîgerîya wan a li ser cîhanê ji bo hemû gelên Rojhilata Navîn dibe destpêka guherînên sîyasî, civakî û nasnameyî.

Di vê çarçoveyê da kurdên êzîdî yên ku di sêgoşeya împaratorîyên Osmanî, Rûs û Îranê da dijîn di encama mîlmilaneyên van hêzên mezin û kartêkerîya hizrên nû yên rojavayî da ji nişkê ve xwe di nav gerînekeke guherînê da dibînin. Bi taybetî dema

Osmanî kurdên êzîdî dikin armanc gelek eşîrên wan xwe li Împaratorîya Rûsyayê digirin û ev yek, di nav wan da dibe sedema pêkhatina bîreke etnîk a travmatîk. Ji ber vê rûs û bi taybetî jî Şoreşa Oktobirê ji bo wan dibe hêmaya rizgarîyê û di nav wan da bingeha nasnameyeke nû datîne. Li ser vê bingehê dema Sovyet damûdezhêhên xwe yên çandî ava dike bi hemû amrazên xwe yên îdeolojîk vê nasnameyê bi ser etnîsîteyên Sovyetê da disepîne. Lê guvaşên rejîma totalîter a Stalînî û geşedanên neteweyî yên cîhana sêyem dibin sedem ku civaka kurdên Sovyetê hest bi cîyawazîya xwe ya etnîk bikin û bikevin nav lêgerîneke nû. Ji ber vê di salên şestî da dema di bin serokatîya Mela Mistefa Barzanî da Şoreşa Eylûlê dest pê dike kurdên Sovyetê nasnameya xwe ya neteweyî keşif dikin û di cîhanbînîya wan a nasnameyî da guherîneke berbiçav çê dibe. Bêguman hemû ev guherînên nasnameyî wek çavkanîya nasnameçêker di edebîyata kurdî ya Sovyetê da reng vedide û arasteya vegêranî û naverokî ya vê edebîyatê destnîşan dike. Ji vî alîyî ve nasname û edebîyata kurdên Sovyetê, di her qonaxekê da hêz didin pêgeha hev û li hev dialin.

Ji bo şopandina vê guherîna nasnameyî û çêbûna “nasnameya edebîyata kurdî ya Sovyetê” em dê berê xwe bidin hin berhemên edebî yên taybetmend ku xetên sereke yên guherîna nasnameyî di wan da bi başî li ber çavan dikevin. Taybetmendîya piranîya van berheman ew e ku rûdan û karakterên wan rasterast ji jîyana rasteqîne hatine wergirtin û di cîhana vêkxistî (fictional) da ji nû ve hatine vejandin. Ji ber vê ye ku em di berhemên cuda da rastî heman kes û rûdanan dibin ku xwedî heman refleks û helwestan in.

Rev û tevkujiya ji destê Romê ji ber ku di nav kurdên Sovyetê da dibe destpêka li xwe varqîlînê û taybetmendîya sereke ya nasnameya wan, em dê di vê gotarê da pêşî di mînaka romanên Jîyana Bextewar û Hopoyê yên Erebe Şemoyî û Hewarîya Hecîyê Cindî da şopên vê travmayê destnîşan bikin; li dû vê di mînaka romanên Jîyana Bextewar a Erebe Şemoyî, Hewarîya Hecîyê Cindî, Dê û Dêmarîya Egîte Xudoyî û helbestên Şikoyê Hesên û Fêrîkê Ûsivî da şeweyê binecihkirina nasnameya Sovyetê berçav bikin û herî dawî jî em dê peydabûna nasnameya neteweyî ya kurdî jî di mînaka Dimdima Erebe Şemoyî, Hewarîya Hecîyê Cindî, helbestên Şikoyê Hesên û Fêrîkê Ûsivî û di Gundê Mêrxasa, Xatê Xanim û Şer Li Çiya Şêx Zayîra Elîyê Evdilrehmanî da nîşan bidin ku bi raya me ev berhem ji bo berçavkirina nasnameyên edebîyata kurdî ya Sovyetê mînakên tîpîk û bihêz in.

2. TRAVMAYA ETNÎK DI EDEBÎYATA KURDÎ YA SOVYETÊ DA

Travma tirs û şayîşeke kûr e li hember metirsî û gefên li ser mirovekî yan jî komê mirovan. Kes yan jî komên etnîk her ji berê ve ji ber cîyawazîyên xwe car bi car di nav piranîyeke serdest da rastî cîyakarîyên nasnameyî tîn û ev di serdemên şer û pevçûnan da digihîje radeya biçûkxistina bikomel, raguhestina bîzorê û qirkirina

etnîk. Ev jî dibe sedem ku ev kiryarên nemirovî li ser wê komelê karîgerîyeke nerênî çê bike, di bîra wan a hevbeş da zindî bimîne û berdewam ruhê wan birîndar bike (bnr: Comas-Diaz, Hall û Neville, 2019). Loma jî ev yek, bi rêya vegêranê ji nifşekê bo nifşeke din tê veguhestin (Wexler, 2014) û dibe taybetmendîyeke giring a nasnameya komelên etnîk. Ji ber vê di nav wan da nasnameyeke etnîk û travmatîk çê dibe ku di rewşeke weha da trauma û nasname dikevin nav têkilîyeke înteraktîf û hev xwedî dikin.

Xebatên zanyarên mîna Smith û Eriksenî nîşan didin ku di peydabûn û xurtbûna nasnameyên etnîk da cîyawazîya şênîyên devereke dîyarkirî û dîyardeya sînorî, xalên kartêker in (bnr: Smith: 2002: 120; Eriksen, 2002: 58). Dema mirov bi vê nêrînê li kurdên êzîdî yê devera Serhedê temaşa bike mirov dibîne ku kurdên êzîdî di navçeyêke pir-etnîk a kêşedar da dijîn ku warê wan di seranserî sedsala nozdehan da dibe qada mîlîtaneyên hêzên mezin û ji ber vê jî derbiderî û raguhestina bîzore bi ser wan da tê sepandin. Ev rûbirûbûn û cîyakarî jî di nav wan da ji alîyê ve rê li ber çêbûna hişmendîyeke etnîk vedike, ji alîyê din ve jî dibe sedema peydabûna bîreke travmatîk ku bi salan nayê jîbîrkirin û dibe parçeyek ji nasnameya wan. Eger em etîmolojîya peyva “ethnos”ê li ber çavan bigirin ku manaya “kafir” yan jî “pagan”ê dide (Eriksen, 2002: 15), kurdên êzîdî di sedsala nozdehan da gelek caran dibin “kafir” û “hember”ên Romê (Osmanî) û di bin şûrên wan da bi awayekî travmatîk hest bi cîyawazîya xwe ya nasnameyî dikin.

Ji ber vê, kurdên Sovyetê bi giştî û kurdên êzîdî jî bi taybetî, dema di salên sihî da bi handan û piştgirîya dezgehên Sovyetê dest bi dahênana edebî dikin herçend li gor edebîyata fermî ya wê demê edebîyatê bikin amraza pêkanîna nasnameya îdeolojîk a Sovyetê jî şopên nasnameya xwe ya etnîk a travmatîk bi zeqî berbiçav dikin. Mirov dikare vê travmayê wek travmaya qirkirinê û revê jî bi nav bike ku di bîra wan a kolektîf da dibe mîladek. Loma jî di piraniya berhemên vê edebîyatê da bikera sereke ya vê travmayê yanî “Rom” bi rengdêra “reş”ê tê binavkirin û “Roma reş” di van berhemên da hertim ji ber cîyawazîyên dînî bi bac û bertîlê li ser kurdên êzîdî guvaşê çê dike û ew jî bi awayekî komelî ber bi Rûsyayê ve direvin. Ji bilî vê, di her şerekî navbera Osmanî û Rûsyayê da berî her kesî ew dibin armanca êrîş û wêrankarîyên Romê û ev yek, di bîra wan a etnîk da karîgerîya vê travmayê zêdetir dike. Bi vî awayî li dor vê travmayê di nav kurdên êzîdî da bîr û nasnameyeke kolektîf çê dibe ku mirov dikare vê wek nasnameyeke etnîk a travmatîk bi nav bike.

Travmaya kurdên êzîdî herçend di piraniya berhemên vê edebîyatê da xwe nîşan bide jî wek pêşengên vê edebîyatê herî zêde di romanên Erebe Şemo û Hecîyê Cindî da derdikeve pêş. Bi taybetî Jîyana Bextewar û Hopoya Erebe Şemoyî û Hewarîya Hecîyê Cindî ji alîyê berbiçavkirina şopên vê nasnameyê ve mînakên balkêş in. Ev trauma di Jîyana Bextewarê ya Erebe Şemoyî da wek sawîrekê tu carî dev ji karakterên romanê bernade û wek xewnereskekê bîra wan a etnîk dorpêç dike. Dema em dîroka

çapa romanê li ber çavan bigirin (1959) em dê bibînin ku nivîskar behsa travmayeke sedsalî dike ku du nifşan tecrûbe kirîye û nifşên paşê jî bi van çîrokan mezin bûne. Ji ber vê li dor vê travmayê nasnamayekê ava dikin ku mirov dikare navê nasnameya vegêranî ya navnifşî (intergenerational narrative identity) lê daîne.

Di romanê da reva pêşî ya eşîra Sîpkan ji ber guvaş û zordestîyên padîşahê Romê û darûdesteyên wî, vedigere nîvê duyem ê sedsala nozdehan. Bi vê revê kurdên êzîdî yên eşîra Sîpkan ji ber êrîşên eskerên Romê xwe li sînorên Rûsyayê diqelîbînin û war û welatê xwe yê berê terk dikin. Bi vî awayî travmaya zordestîya Romê û reva ji destê wan dibe destpêka rûdanên romanê. Ji ber vê wek nîşaneyê bîra hevbeş a travmatîk di romanê da gelek caran ev rûdan wek leîtmotîf tê dubarekirin û tevî ku gelek sal bi ser ra derbaz bûne jî zilamên sîpkî yên mîna Emerîkî di şevbihûrkan da hertim behsa vê rûdanê dikin û çawanîya reva ji welatê Entabê ya ji destê zilma padîşahê Romê berbiçav dikin (r. 78).

Travmaya nifşa duyem bi destpêkirina Cenga Cîhanê ya Yekem dest pê dike û heta damezirandina Sovyetê dewam dike. Di vê maweyê da hevgirtina Almaniyayê û dewleta Osmanî “tîrsa Romê” di hişê kesayetên Jîyana Bextewarê da careke din zindî dike. Li ser vê, dîsa zordarîya padîşahê Romê bi bîr tînin û dibêjin: “Xwedê textê Sultan Hemîd wergerîne, wekî wî koka Kurdên belengaz anî, em talan kirin. Mexlûqetê Êris pak e û birehm e, Xwedê neke em dîsa têkevin destê qaymeqamê Romê, zabitêd wan û mulazimêd wan. Ew zilmkar in” (r. 98). Ji ber vê di romanê da Emerîkê nûnerê nifşa pêşî û Sertîbê nûnerê nifşa duyem, tevî artêşa rûs dibin û ber bi Milazgirê ve diçin. Li wan deran dibînin ku gundên wan ên berê hatine şewitandin û ji ermenîyan jî dibihîzin ku ew jî bi destê Romê hatine qirkirin. Li ser vê wek deravêtêya bîra hevbeş a kurdan û gelên herêmê “Rom bi xayînî û bêîtbarîyê” tê tawanbarkirin (r. 101).

Her guherîneke sîyasî di romanê da tîrsa Romê di nav kurdên êzîdî da zêdetir dike. Ji ber vê jî di dawîya Cenga Cîhanê ya Yekem da dema nûçeyê vekişîna eskerên rûs di nav kurdên sîpkî da belav dibe travmaya ku “padşayê Romê yî zilmkar wê bê me bizêrîne” (r. 130) di hişê wan da serî hildide. Ev êrîşa duyem di romanê da di bin sernavê “Dîsa Rev”ê da tê behskirin û nûçeyê hatina eskerên Romê careke din “kutan, zêrandin û talankirin”ê di bîra wan a kolektîf da zindî dike. Lewra bi gotina vegêrê romanê hem mezin hem jî biçûkên sîpkî baş dizanin ku qanûna padîşahê Romê ji bo kurdan “qetl” e (r. 155) û her rûdaneke nû vê têgihîştinê li cem wan cihgirtir dike.

Bi nûçeyê hatina Romê di romanê da reva duyem dest pê dike û Emerîk û gundîyên wî tevî jin û zarok û heywanên xwe bi şer û qirên ji ber zilma Romê direvin û xwe li gundê Axbaranê digirin. Çend roj paşê eskerên Romê tên vir û li vir jî dest bi “qetl”ê dikin. Wek nîşaneyê serederîya Romê bi kurdên êzîdî ra dema Emerîk bi birîndarî di-

keve destê wan “Çawîş” dixwaze wî bikuje, lê “Bînbaşî” dîyar dike ku ew dê wî bike xulamê xwe. Bi vî awayî di romanê da her dema ku tirsê êrîşa Romê tê dubarekirin dîmenên trajedîya kuştina mirovan û wêrankirina gundan tê berbiçavkirin (r. 164). Li hember vê jî Artêşa Sor û Sovyet wek rizgarker derdikevin pêş. Ji ber vê piştî çend salan dema Sertîb behsa trajedîya gundê Axbaranê dike bi minetdarî behsa Artêşa Sor dike ku hatine û wan ew ji destê Romê rizgar kirine, ji ber vê jî Sertîb bi kêfxweşî beşdarî Artêşa Sor bûye (r. 198).

Erebê Şemo di romana xwe ya Hopoyê da (1961) tevî ku behsa rûdanên piştî Şoreşê jî dike bi boneyên cuda cuda travmaya etnîk a kurdên êzîdî tîne bîra karakterên xwe. Ev bîra hevbeş carinan li ser zimanê karakteran carinan jî rasterast ji alîyê vegêrê romanê ve tê veguhestin. Bo nimûne di beşeke romanê da bê ku têkilîyeke wê ya konvansiyonel bi rûdana sereke ya romanê ra hebe vegêrê romanê bal dikêşe ser trajedîya kurd û ermenan û bîra travmatîk a kurdan weha derdibire:

Kurd ku ji ber qetla Romê revîyabûn hatibûn vir û hêwirîbûn, bi cî bûbûn. Çarnikalê wan birrêd Ermenî bûn, êdî tu kesî ew qir nedikirin. Lê ew zulma Padişahê Romê careke din jî li wan qewimî. Ew sala 1918'an bû. Dîsa eskerê Roma Reş li wan qesidîn û dîsa dest bi qirkirina Ermenîyan û Kurdan kirin. Mîna gurê devbixwîn, şev û roj, jin û zarok kal û pîr qir dikirin. Her eskerê sor, Dîwana Sovêtê Ermenî û Kurd xelas kirin (r. 64).

Di beşa “Şiltaq”ê ya romanê da jî dema Sertîb û kalekî ermenî diaxivin ev kes dîyar dike ku ji alîyê eskerên Sultan Paşayê Tirkîyeyê ve hatîye seqetkirin û Sertîb jî wek endamê eşîra Sîpkan bi xemgînî zordestîya Romê bi bîr tîne (r. 224). Kalê ermenî tîne bîra wî ku Romê hertim kurd bi dizîyê tawanbar dikirin. Li ser vê Sertîb dibêje: “Xebera te ye, Romê timî wisa digote me, lê dizek, talankar û xwînwar ew bûn. Min derdê wan gelek dîtine” (r. 225). Ji sohbeta wan dîyar dibê ku her du jî ji devera Entabê jî ber zîlma Romê revîne û Rom di hişê wan da bûye hêmayeke travmatîk.

Nivîskar ji bo destnîşankirina karîgerîya vê travmayê dîyar dike ku Emerîkê sed û bîst salî yê karakterê romanê, di kêlîyên dawî yên jîyana xwe da hîn jî di xewnên xwe da zîlm û zordarîya Romê dibîne. Loma jî nêzî mirina xwe di xewa xwe da li ser Romê pestan dibêje û ev pestgotinên wî di romanê da rasterast tîne veguhestin: “Bes e, em ji destên van bêînsafan da zelûlîyê bikişînin.! Werin em herin Welatê Ūrisatê, li vê derê, dibêjin Ew pismamên me, ku ji zû da çûne, pak dijîn, ne mîna vê Roma xayîn e, ya ku dixwaze Kurmancan gişkan qir bike” (r. 240-241). Piştî bihîstina van gotinan Rihana jina wî, Emerîkî hişyar dike û ji bo rastdêrana vê travmayê, ji mêrê xwe ra dibêje: “Ev xetêd li sûretê te, gişk derd û kul in, ên ku Padişahê Romê anîne serê te û serê eşîra te. Lê Xwedê em ji wan derd û kulan xelas kirin” (r. 214). Bi vî awayî di gel derbasbûna salan jî tirsê Romê wek travmayeke etnîk dikeve xewnên mexdûran û dev ji wan bernade.

Tirsa Romê di romanê da wek nîşaneyên tîpîk ên travmayê, ne tenê di şîn û rojên nexweş da, di rojên şahîyan da jî xwe dide der. Ji ber vê di dawîya romanê da dema xwazgînî bi mebesta birina bûkê diçin gundê Sertîbî di klûba gundî da mirovek kilamekê dibêje û nivîskar naveroka vê kilamê li ser zimanê vegêrê romanê weha rave dike: “Bi vê kilamê ve ew zulma eskerê Romê, ku bi serkarîya Qerebekir Paşa hate ser erdê Axbaranê, hate bîra wan. Sala hezar û neh sed û hijdehan û dîsa dest bi qirkirina Ermenîyan û Kurmancan kir û gelek jin û keçên bedew bi xwe re birin hêsîrîyê. Di wê qirkirinê de, xwîna mirovan mîna avê dikişîya” (r. 258). Loma jî herwek romana Jîyana Bextewarê di vê romanê da jî bi pesindarî behsa Sovyetê tê kirin ku wan ew ji destê Romê rizgar kirine. Li ser vê Morovê katibê teşkîlata firqê, ji amadebûyan dixwaze ku: “gîşk kasên xwe vexwin eşqî Partîya Lênîn, eşqî Dîwana Sovêtê, ya ku azayî da me, em ji qetla Romê xelas kirin,…” (r. 259).

Hecîyê Cindî piştî Erebe Şemoyî wek damezirînerê duyem ê vê edebîyatê (Ergün, 2017: 646), di romana xwe ya Hewarîyê da bi awayekî berfireh behsa vê travmaya etnîk a kurdên êzîdî dike. Vegêrê romanê di para yekem da yek bi yek li gundên kurdan digere û di şevbihûrkên gundîyan da vê bîra etnîk vedikole. Apê Moskov û Xalê Şewêş dibin zimanhalê vê bîra etnîk û di şevbihûrkan da di gel hin mirovên din rûdanên raborîyê vediguhêzin. Ji ber vê jî di şevbihûrkeke weha da tê dîyarkirin ku Romê xwestîye kurdên êzîdî bi zorê bîne ser dîne îslamê û ji bo vê du rê daye pêşîya wan ku yan dê bîn jinavbirin yan jî dê hêdî hêdî bîn pişaftin. Metirsîya li ser nasnameya etno-dînî ya kurdên êzîdî di romanê da weha tê derbirîn:

Ên ku dide qirê, ên din jî hemîn, dibêjin, em Îslam in, demek wekî din em gîşk Tirk in. Dêmek hûn derz dikin, gelî maqûlan, dike ku ne ku em bi tenê dîne xwe biterikînin, dînekî din qebûl bikin, wisa jî dike, wekî em bi zimanê xwe jî xeber nedin, bi zimanekî din, bi Tirkî xeber bidin, dike em kilamên xwe jî nestrên, kilamên Tirkî bibêjin.... Erf û edetên me jî, ên kal û bavên me jî bêne hildan û çawa millet û cimaet em ji rûbarê dinyaligê biqelin, winda bibin herin (r. 94).

Vegêrê romanê di bin sernavê “Ecêba Ser Ecêbê” da ji Xalê Şewêşî dixwaze ku li ser welatê Entabê û reva ji destê Romê agahî bidîyê û ew jî herwekî her du romanên Erebe Şemoyî pêşî behsa Emerîkî û çîroka wî dike (r. 133) paşê jî behsa reva xwe û malbata xwe, guvaşên Romê û nîyeta bi zorê musulmankirina kurdên êzîdî dike (r. 155). Di encama vê da jî beşek ji eşîra Sîpkan dibin musulman û li cihê xwe dimînin lê beşa din vê qebûl nakin û direvin. Awayê reva eşîra Sîpkan li ser zimanê Şewêşî di romanê da bi hûrgulî tê veguhestin û bi vî awayî para yekem a romanê li ser zimanên kesên cîyawaz behsa gelek çîrokên trajîk ên travmaya ji destê Romê tê kirin û mîna Erebe Şemoyî karakterên Hecîyê Cindî jî bi pesin behsa Sovyetê dikin ku ew ji destê Romê rizgar kirine.

Hecîyê Cindî di para yekem da li ser zimanê gundîyan zêdetir behsa travmaya nîfşa yekem dike û di dawîya para duyem a romanê da jî cih dide travmaya nîfşa du-

yem û reva salên berî Şoreşê. Ji ber ku di encama tevlihevîyên salên Şoreşê da tirsâ hatina Romê di nav kurdên li ser sînori da zêde dibe ev kurd ber bi Elegez, Rewan û Gumrîyê ve koç dikin. Mîna revên berê vê carê jî di rê da tèn talankirin û perîşan dibin, artêşa Romê êrîşî Elegezê dike, eskerên Romê dikevin nav malan, hemû mêran dikujin û malên wan jî dişêlînin. Dîmena talankirina gundê Camûşvanê ji bo berçavkirina travmaya kurdên êzîdî gelek balkêş e:

Li Camûşvanê bûbû xeleya mêran. Her tişt di xwe da nihicîbû. Gundê bêmêr mîna şerekî birîndar dinaliya... bûbû qesabxaneyê pezê nêr. Eskerên Romê, ên ku wê şevê li fêza pira orta Pampê û Camûşvanê ew qas mêr qir kiribûn, kiribûne xurê singûyan, av û herrîyê, hatibûn bi ser hev da merixîbûn û şa dibûn bi kel û melên şêlandî ve. Hinekan goreyên lîngan, heta kiras û derpiyên kuştîyan şiqitandibûn, ji xwe re anîbûn. Herçî din bêşmêrt, qayîş û şarên dora kolozan şêlandibûn, hinekan jî saet, sedlikên pereyê Ūris, wekî bi kincan ve dirûtîbûn, rapêç kiribûn, kiribûne saq û paşilên xwe. Bînbaşî îzin dabû, wekî kî zehf bikuje, ew qas jî îzna wî heye kuştîyan bişêlîne. Ū eskerên qetlê yên ku bê zagon wê şevê şêlandibûn, mirîyên goran tazî kiribûn, wekî çawa pêşkêş bidine ataler, analer, arvadler, çocûxlerên xwe (r. 393).

Bêguman ev bîra etnîk a travmatîk ne tenê di berhemên van her du pêşengan da, hema bibêje di piraniya berhemên kurdên êzîdî da derdikeve pêşîya me. Ev travma, Romê di vegêrana edebîyata kurdî ya Sovyetê da çend reş bike, rûsan, ermenîyan û Sovyetê jî ew çend sipî dike û dibe sedem ku kurdên êzîdî bikevin nav angajmaneke hişk a îdeolojîya Sovyetê. Bi vî awayî travmaya Romê bi rehm û qencîya rûs û ermen û Sovyetê tê tîmarkirin û ev bi hestên minetdarîyê tê dubarekirin. Ji bo vê Egîtê Xudo di sala 1986an da dema romana xwe ya Dê û Dêmarîyê dinivîse piştî ew çend salan jî herwek pêşîyên xwe vê travmayê û minetdarîyê di nav yek konteksê da derdixê pêş. Loma jî di romanê da dema malbata Sîsê ji ber êzîdînebûna wî naxwazin keça xwe bidin Saşayê bi esil rûs, Reşîd bi bîra kesên xort tîne ku eger rehm û qencîya rûsan nebûya dê kurd ji alîyê Romê ve bihatana qirkirin (r. 72). Bi vî awayî travmaya Romê di berhemên vê edebîyatê da ji alîyekî ve ji bo derbirîna bîra etnîk a kurdên êzîdî ji alîyê din ve jî wek stratejîya pejirandina nasnameya îdeolojîk û çînî ya Sovyetê tê bikaranîn û dibe klîşeyê vegêrana vê edebîyatê.

3. NASNAMEYA SOVYETÊ DI EDEBÎYATA KURDÎ YA SOVYETÊ DA

Pêşengên siyasî û çandîyên Sovyetê her ji destpêkê ve hewl didin ji hêza nasnameçêker a edebîyatê sûd wergerin û di bin navê realizma sosyalîst da edebîyatê bikin qada cihbîcîhkirina bernameya damezirandinê ya sosyalîst û zemîna afirandina nasnameyê ku nû (bnr: Lunaçarskî, 2000: 18; Jdanov, 1996: 13). Edebîyata kurdî ya Sovyetê jî wek beşek jî vê bernameyê her ji destpêkê ve li ser vê tezê tê berhemanîn û cihgirkirina nasnameya

Sovyetê û îdeolojîya wê ya çînî dibe armanca wê ya sereke. Ev yek, bingeha xwe ji wê dirûşmeya navdar a Sovyetê digire ku “edebîyata hemû gelên Sovyetê bi teşeya xwe “neteweyî” bin jî bi naveroka xwe pêwîst e hilgirê ruhê çînî yê Sovyetê bin” (bnr: Uzun, 2003: 48). Ji ber vê di piranîya roman, çîrok, şanoname û helbestên vê edebîyatê da nasnameya Sovyetê li hember sîstema monarşîk, civaka feodal û adetên paşketî wek hêmaya rizgarî, azadî û pêşketinê tê pêşkêşkirin û ji bo nîfşên paşerojê tê veguheztin. Bi taybetî Şoreşa Oktobirê û Şerê Wetenîyê (Cenga Cîhanê ya Duyem) du rûdanên giring in ku di edebîyata kurdî ya Sovyetê da dibin çavkanîya çêkirina vê nasnameyê. Ji ber vê jî salên sihî heta hilweşîna Sovyetê di piranîya berhemên edebîyata kurdî da ev her du rûdan di vê çarçoveyê da tên şirovekirin.

Her ji yekem romana kurdî Şivanê Kurmanca û pê da Şoreşa Oktobirê ji bo kurdan dibe mîladek ku wan ji destê Rom, Daşnak, çar, axa, beg, şêx û feodalan rizgar dîke û “emrekî teze” (jîyanekê nû) dide wan. Jixwe di Şivanê Kurmançayê da Erebe karakterê romanê û civaka wî, piştî vê rûdanê, rûyê rehetîyê dibînin û di romana Jîyana Bextewarê da jî derîyê “jîyana bextewar” piştî vê rûdanê li Emerîkî û eşîra Sîpkan vedibe. Herweha di romana Hewarîyê ya Hecîyê Cindî da jî eger hêzên Şoreşa Oktobirê negihîjin “hewarî”ya gundîyên Elî Axayî û kurdên sîpkî dê eskerên Romê wan bi tevahî bikujin û malên wan talan bikin.

Şoreşa Oktobirê ne tenê di roman û çîrokan da, di helbestên vê edebîyatê da jî dibe hêmayeke giring a nasnameya Sovyetê ku helbestvanên kurd bi rêz û minet behsa wê dikin. Ji ber vê Şikoyê Hesên (1928-1976) bi peyva “nûr”ê wesfê vê şoreşê dide û xwe jî dengbêj û evîndarê vê rûdana giring dide zanîn. Lewra “Oktyabra nûr” jîyan, zîman û zar daye wî, ew kirîye şalûl, jê ra bûye şîrê dayikê û guman û çareya bav û birayî. Loma jî dilê wî yê helbestvan gav û saet ji bo şoreşê distre û bi pesin behsa wê dîke.

Dengbêjê te me, li te evîndar,
Oktyabira nûr,
Te da min emir û zîman û zar,
Ez kirim şarûr...

Şîrê dayka min tu şîrintir î,
Şerbet, şekir î,
Tek bi rewşa te emir nitirî,
Gulêd agirî...

Guman û çar î wek bav û birê
Her dem û wextê,
Dilê min şayîr bi te distrê
Gav û sihetê... (Meremê Dilê Kurd, r. 33).

Fêrîkê Ûsiv (1934-1997) bi boneya çil salîya “Rêvolyûsîya Oktyabirê” helbesta “Şaîr û Tarîx”ê dinivîse û di vê helbestê da Şoreşa Oktobirê ne tenê di dîroka kurdên Sovyetê da, di dîroka tevahîya mirovahîyê da rûdaneke çarenûssaz dide zanîn. Li gor Fêrîkî, di dîrokê da ji bilî Şoreşa Oktobirê tu desthilat yan jî sistemekê nekarîye nan, riziq, dadperwerî û ronahîyê bi hev ra bide mirovan, zordarî, kuştin û talanê li ser wan hilîne û “emrekî teze” bide wan. (Hesretdefter, 77). Ji ber ku ev yek, bi Şoreşa Oktobirê bûye nesîbê Sovyetê di helbesteke xwe ya din da Sovyetê wek “dayika dinya û axretê” ya xwe û hemû kurdan dide zanîn ku ev “dayika dilovan bi xwelîya xwe ya mîna melhemê birînên kurdan dikewîne û dibe hêvîya hertimî ya wan û milletên din”.

Sovyetê, Sovyetê, Sovyeta –
 Dayîka me demê û axretê,
 Bextê me, yazîya me şivêta,
 Xelasê ji ber zulm û zulmetê.

...

Sovyetê xwelîya te melhem e,
 Kewandîye birînêd me Kurdan,
 Lê dilê min îro bi xem e

Boy Kurdê me dûr e di êgir da (Hesretdefter, 213).

Ji van mînanan dîyar dibe ku Şoreşa Oktobirê bi hêmaya xwe ya rizgarker ji aliyê hemû nivîskar û helbestvanên kurd ên vê serdemê ve wek destpêka “emrekî teze” tê dîtîn û bi qencîyên xwe dibe zemîna rewya ya pejirandina nasnameya Sovyetê ji aliyê kurdan ve. Ev nasnameya nû ya sîyasî bi “Şerê Wetenî”yê bêhtir diçespe û kurd, Sovyetê wek “welatê xwe” dibînin. Ev girêdan di berhemên edebî da tê wê radeyê ku karakterên edebî bi dilxwazî biçin bereya şerî û gîyanê xwe ji bo vê nasnameyê bext bikin.

Di vê çarçoveyê da di romana Jîyana Bextewarê ya Erebe Şemoyî da Sehîd ji ber ku bi saya Partîya Komunîst a Ermenistanê ya Sovyetê li Moskovayê xwendîye bi hestên germ bi welatê Sovyetê ve tê girêdan û hezkirina xwe ya ji bo Sovyetê weha derdibire: “Wetenê min î ezîz, çi li te tune ye. Çiyayê bilind, deşt û zozan û rastinên wisa hene, wekî serî û binê wê qet nexwanê û ew best qet pirtî kevir lê tune ye” (r. 254). Ji ber vê girêdanê jî dema Hîtler êrîşî Sovyetê dike Sehîd biryar dide ku biçe bereya şerî û berevanîya “welatê xwe” bike. Ne tenê Sehîd, dê û bavê wî jî xwe minetdarê Sovyetê dizanin û dema Sehîd ji wan xatir dixwaze bavê wî kurê xwe bi van gotinan han dide: “Lawo, temîya min ew e, wek tu fîtê nedî dijmin, heta ji te tê lê bixe, qir bike. Heta tu dijmin alt nekî, berê xwe nedî malê”, dê jî herwek bavî jê ra dibêje: “Hîtler jî bêînsafekî mîna wî padşayê Romê ye. Şîrê min li te helal be, lê heta tu dijmin qir nekî, heta wî ji wetenê me dernexî, neyê malê” (r. 267). Ev axaftin nîşan didin ku Şerê Wetenîyê di edebîyata kurdî ya Sovyetê da dibe hêmaya çêkirina nasnameya Sovyetê û karakterên edebî jî bi gotinên “wetenê min” yan jî “wetenê me”yê nîşan didin ku wan nasnameya sîyasî ya Sovyetê bi kêfxweşî qebûl kirîye.

Di nav berhemên edebî yê kurdî da di çarçoveya nasnameya Sovyetê û Şerê Wetenîyê da berhema herî berceste Dê û Dêmarîya Egîtê Xudoyî ye û binyada romanê bi tevahî li ser vê rûdanê hatîye avakirin û hemû karakter û rûdan xizmeta çêkirina vê nasnameyê dikin. Di destpêka romanê da em hîn dibin ku Cemalê dergistîyê Karê çûye Şerê Wetenîyê û Karê jî bi tenê maye. Rojekê jineke rûs di gel pêçekek xwe li mala wê digire û em ji axaftinên wê fam dikin ku mêrê wê jî mîna dergistîyê Karê çûye bereya şerî û ew jî bi tenê maye. Piştî du rojan Evdokya bi dizî diçe bereya şerî û pêçeka xwe ji Karê ra dihêle. Bi vê rûdanê nivîskar di çarçoveya Şerê Wetenîyê da çarenûsa jineke kurd û rûs bi hev ve girê dide û pêçeka Evdokyayê jî dike hêmaya nasnameya Sovyetê.

Qebûlîkirin û xwedîkirina pitîkek ji bo keçeke nezewicandî herçend rastî guvaşên adetên civakî bê jî Karê vî kurî xwedî dike û bi vê helwestê girêdana xwe ya ji bo “emrê teze” yê Sovyetê derdibire. Bi vî awayî Karê Saşayê biçûk wek kurê xwe mezin dike û bi tu awayî pê nade hestkirin ku ne kurê wî yê rastî ye. Jixwe Saşa heta mezin nebe û vê rastîyê ji hevalên xwe yê xwendîgehê hîn nebe jî dê nizanibe ku Karê ne dêya wî ya rastî ye.

Dîyar e, Şerê Wetenîyê herçend dergistîyê Karê jê bistîne jî di şûna wî da Saşayî didîyê û Karê bi dil û can bi vî kurî ve tê girêdan. Ji bilî Saşayî di romanê da çend hêmayên din ên nasnameya Sovyetê tên berçavkirin. Bo nimûne piştî çend salan Evdokya bi nameyek ji Karê ra dîyar dike ku Gênadîyê mêrê wê jî mîna Cemalê dergistîyê Karê di şerî da hatîye kuştin û her du jî di goristana Nikolayê ya Ûkraynayê da hatine veşartin. Ev nîşaneyêke giring a bercestekirina nasnameya Sovyetê ye ku Cemalê kurd û Gênadîyê rûs ji bo yek armancê li heman cihî gîyanên xwe ji dest dane.

Ji bilî simbolîzasyona goristana hevbeş a Gênadî û Cemalî, evîna Saşa û Sîsê jî di romanê da wek hêmaya nasnameya Sovyetê derdikeve pêş. Herçend nasnameya etno-dînî ya kurdên êzîdî zewaca keç yan kurekî êzîdî bi kesekî bîyanî ra rewa nezane û di serî da bavê Sîsê û Şêx Sefo li dijî vê zewacê derkevin jî nasnameya modern a Sovyetê û nûnerên vê nasnameyê van astengan ji holê radikin. Reşîd bi bavê Sîsê ra diaxive û qencîya rûsan bi van gotinan bi bîra wî tîne:

Hema em mîletê ûris hildin pêş çavan, axir ev mîletekî dinyayê yî herî bi rehm û qenc e, xudênas!... Hûn ciwan in, nayê bîra we, salên reve-revê ji destê Roma Reş, wextê em ji welatê xwe derketin, kê em xelaz kirin, hi? Em çima dûr diçin? Di vî şerî da ûrisa nebûya kê zane ew Hîtlêrê merivxur wê çi bihanîya serê me? We ji bîr kirîye? (r. 72).

Piştî van hewldanan alîgirên çanda nû ya Sovyetê bi ser dikevin. Ji ber vê daweta Saşa û Sîsê tê kirin û ev zewac dibe hêmayêke giring a biserketina çand û nasnameya nû ya Sovyetê li hember çand û nasnameya etno-dînî ya kurdên êzîdî. Di dawîya romanê da hefteyek piştî daweta Saşa û Sîsê, Evdokya û mêrê xwe yê nû jî tên gundî.

Herçend îhtîmala jidestdana Saşayî pêşî tirs bixe dilê Karê jî tişteki weha çê nabe. Saşa tevî ku rastîyê dizane jî Karê wek dêya xwe dizane û her du dayik jî tevî Saşa û malbata wî bi hev ra diçin ser gora Gênadî û Cemalî û bi vê simbolîzasyonê di romanê da tê dîyarkirin ku ev gor û Saşa di navbera du malbatên kurd û rûs da dibin simbolên hevbeş ên nasnameya Sovyetê. Ji bo bihêzkirina vê nasnameyê jî di dawîyê da Sîsê û Saşa berê xwe didin Moskovaya paytext a Sovyetê da ku xwendina xwe tamam bikin û bibin du ciwanên serkeftî yên welatê hevbeş.

4. NASNAMEYA NETEWYÎ DI EDEBÎYATA KURDÎ YA SOVYETÊ DA

Ji pirêzeyên berhemên edebî dîyar dibe ku kurdên Sovyetê heta Şoreşa Oktobirê wek komeke etnîk derdikevin pêş û welat ji bo wan gundê wan e lê bi Şoreşa Oktobirê û damezirandina Sovyetê çemka modern a welatî di hişê wan da cih digire û Sovyetê wek welatê xwe yê dayik dipejirînin. Tevî vê yekê, piştî tecrûbeyên xirab a rejîma totalîter a Stalîn û di salên şestî da bi destpêkirina Şoreşa Eylûlê di têngihîştina nasnameyî ya kurdên Sovyetê da guherîneke berbiçav çê dibe. Ev rûdana ku di nav hemû kurdên cihanê da hestên aîdîyeta kurdbûn û kurdistanîbûnê belav dike di nav kurdên Sovyetê da jî aîdîyeteke nû çê dike. Ji ber vê di berhemên edebî yên şestî û pê da nasnameya Sovyetê neyê redkirin û minetdarîya li hember wê dewam bike jî êdî nivîskar û helbestvan bêhtir kurdbûn û kurdistanîbûna xwe derdixin pêş. Ev guherîna nasnameyî di Dimdima romana dawî ya Erebe Şemoyî da, di hin cihên Hewarîya Hecîyê Cindî, helbestên Şikoyê Hesen û Fêrîkê Ûsivî da û di çîrok û romanên Elîyê Evdilrehmanî da bi awayekî xurt derdikeve pêş.

Romana Dimdimê (1966) ya Erebe Şemoyî hem ji alîyê naveroka xwe ve û hem jî ji alîyê gotara xwe ve mîna keke pêşî ye ku amaje bi peydabûna nasnameya neteweyî dike. Nivîskar ji romanên xwe yên berê cudatir vê romana xwe li ser destaneke qehramanîyê ya Serdema Navîn ava dike ku bi gotina Smithî hîlbijartina temayên weha ji bo bihêzkirina nasnameya neteweyî nîşaneyêke tîpîk e (2002: 120). Ji ber vê Şemo ji varyantên destana Dimdimê cudatir (bnr: Celîl, 2001) vê rûdanê bi manayên neteweyî rengrêj dike, Xanoyê Çengzêrîn wek neteweperwerekî kurd û şerê wî yê li hember Şah Ebasî jî wek şerê li dijî dagirkerîyê dide zanîn. Bi vî awayî ji romanên xwe yên pêşî cudatir girêya rûdanên vê romanê ne li ser kêşeya çînî, di mîna rûbirûbûna eşîrên kurdan û Romê û Xanoyê Çengzêrîn û Şah Ebasî da li ser mîlmilaneyên neteweyî ava dike. Ji ber vê di romanê da li hember dagirkerîya Şah Ebasî û padîşahê Romê Mîr Sadiqê Şemzînî û Xanoyê Çengzêrîn bi helwesteke neteweyî ji bo parastina “welatê Kurdistanê” arîkarîya hev dikin (r. 112-130). Ji bilî van lehengan karakterên din ên nav romanê jî bi xîreta neteweyî berê xwe didin rûdanan; Hemze Çawîş di nav artêşa Romê ya êrîşkar da xwe bi zanîn dîl dixwe destê eskerên kurdan da ku bikare arîkarîya milletê xwe bike (r. 155) û Zadîne Xanim jî

dema mêrê wê di şerî da tê kuştin ji bo şûna wî bigire bi hezar mêrên eşîra xwe ra diçe arîkarîya Xanoyê Çengzêrîn û bi welatparêzîya xwe şanazî dike (r. 231-232). Bi vî awayî nivîskar di seranserê romanê da atmosfereke hemaseta neteweyî çê dike û hêz dide nasnameya neteweyî. Balkêş e ku nivîskar tevî ku kurdekî êzîdî ye jî, sûnîtîya kurdan li hember şîitîya Sefewîyan wek taybetmendîya nasnameya neteweyî derdixe pêş (r. 35) û cîyawazîyên kurdan wek nîşaneyên giring ên nasnameya wan a neteweyî dide zanîn.

Hecîyê Cindî di Hewarîya xwe da herçend di para yekem da li ser travmaya kurdên êzîdî û di para duyem da jî li ser rûdanên berî Şoreşê û serdema Şoreşê raweste jî di hin cihan da aîdîyeta xwe ya neteweyî destnîşan dike. Nivîskar di dawîya para yekem û serê para duyem da dîyar dike ku dema tirkek dest diavêje keça kurdekî musulman, ev kes tê xwe diavêje bextê Elî Axayê êzîdî û Elî Axa jî ji bo “xîreta mîletîyê” arîkarîya wî dike û vî zîlamê tirk dide kuştin (r. 205). Ev rûdan nîşan dide ku nivîskar li hember cîyawazîyên dînî hewl dide di nav kurdan da hevgirtineke neteweyî çê bike. Jixwe di “Paşgotin” a romanê da jî nivîskar aşkera behsa Kurdistanê û geşedanên nû dike û di bin karîgerîya Şoreşa Eylûlê da bi hêvî behsa hişyarî û rabûna Kurdistanê dike: “Gelo Kurdistan niha di çi halî da ye?... Kurdistan hişyar bûye, rabûye û dicehdîne, rojekê ji pêş da ji halê bindestîyê û zelûlîyê xelas bibe, azadîya xwe bi dest bîne” (r. 403).

Bêguman di bin karîgerîya Şoreşa Eylûlê da mereqa kurdên beşên din di berhemên kurdên Sovyetê da nîşaneyeke giring a netewetîyê ye. Lewra bi gotina Andersonî eger netewe civateke xeyalî be (2011: 20), tevî hemû dûrbûn û sînoran hiş û xeyal ji bo kurdên Sovyetê dibin wargehên aîdîyeta neteweyî û bi vî rêyê girêdaneke gîyanî bi kurdên beşên din ra çê dikin. Şikoyê Hesen jî di çarçoveya vî girêdana xeyalî û gîyanî da di helbestên xwe da trajedîya “kurdên dûr” berçav dike û dema termên van kurdan dikevin nav çal û kortên çîyayên welatî tevî dayikên dilşewat, keç û bûkên ciwan û dar û beran ew jî dinale û bi axîneke kûr şîna qurmiçandina gulên welatî û şewata Kudistanê digire. Ji bo rûbirûbûna vî rewşê jî ji zarokên Şoreşa Eylûlê ra lorîkan û ji pêşmergeyên Kurdistanê ra jî kilamên berxwedanê dinivîse (Meremê Dilê Kurd, r. 81-87). Bi vî awayî ji dûr ve xewnên Kurdistaneke azad û serbixwe dibîne (Meremê Dilê Kurd, r. 91) û vî hişmendîyê bi rêya helbestên xwe belav dike.

Ji bilî veguheztina atmosfera Şoreşa Eylûlê Şikoyê Hesen wek nîşaneyên giring ên nasnameya neteweyî, di helbestên xwe da behsa çendîn nerîtên neteweyî dike ku cejna Newrozê qehremanên neteweyî û zimanê kurdî, yên herî berbiçav in. Helbestvan, wek pêşengên helbesta neteweyî cejna Newrozê wek roja berxwedana kurdîtîyê derdixe pêş (Meremê Dilê Kurd, r. 88) û bi pesin û hemaset behsa pêşengên kurdan ên mîna Yezdan Şêr, Şêx Mehmûd, Şêx Seîd û Barzanî dike. Di nav van kesayetên da jî mîna helbestvanên din ên vî qonaxê herî zêde cih dide Barzanî û di çendîn helbestên xwe da wek pêşengê Şoreşa Eylûlê bi pesn û şanazî behsa wî dike. Herwe-

ha wek kakila cîyawazîya neteweyî, hezkirina zimanê kurdî di vê “dinya kaw, nazikî” da hezkirina herî mezin dide zanîn (Tembûrê Kurda, r. 46) û roleke berxwedêr û nasnameyî dide zimanê kurdî ku wek polayê nav agirî hertim sax û zindî ye û di hemû dem û dewranan da ji bo kurdan bûye ala, jîyan û temen (Perweza Weten, 95). Ji ber vê di helbesta “Zimanê Kurdî”yê da pesnê zimanê kurdî dide ku ji Feqî û Xanî mîrat maye û niha jî wek şûrê Barzan û destê pêşmergeyan bûye mertala parastina nasname û hebûna kurdan.

Bi sêr û surr e,
Cewahir, durr e,
Zimanê kurdî...

Bi xemil, rewş e,
Şîrîn û xweş e,
Zimanê kurdî...

Bi nexş-awaz e,
Letîf û naz e,
Zimanê kurdî...

Gewgewê çyan e,
Kubra teyran e,
Zimanê kurdî...

Qezel, hilbest e,
Şemdana dest e,
Zimanê kurdî...

Beyta Feqî ye,
Sewta Xanî ye,
Zimanê kurdî...

Şûrê Barzan e,
Nûra erşan e
Zimanê kurdî...

Mertala me ye,
Dest pêşmerge ye
Zimanê kurdî... (Meremê Dilê Kurd, r. 72).

Fêrîkê Ûsiv jî herwek Şikoyê Hesênî di nav sînôrên sîyasî yên Sovyetê da xewna Kurdistaneke xeyalî dibîne û bingeha nasnameyeke nû datîne. Ji ber vê jî di helbesta “Ji Kenarê Rewanê” da di nav sînôrên sîyasî yên Sovyetê da nexşeya welatê xwe

yê etnîk berbiçav dike û xwe diavêje paşila “cimaet” a xwe ya neteweyî ku sînorê wê digihîje heta Dîyarbekir, Mûsil, Kerman û Wanê (Hesretdefter, 262). Helbestvan di bin karîgerîya Şoreşa Eylûlê da li ber rijandina xwîna miletê xwe bikeve jî di wê bawerîyê da ye ku dê kurd bi xwîna xwe tofaneke mîna Tofana Nûhî rakin, dijminên xwe ji nav bibin û bi keştîya şoreşê bigihîjin ser çîyayên serkeftinê (Hesretdefter, 264). Ji ber vê jî dema Hewlêr li gor peymanê 11 Adarê dibe paytexta navçeya otonom a Kurdistanê bi helbesta “Biçûma Êrbîlê” meraqa paytexta kurdayetîyê dike û bi helbesta “Paytext”ê jî “Êrbîl”ê wek paytexta xwe dide zanîn (Hesretdefter, 336). Ev aîdîyeta nû ya xeyalî di helbestên Fêrîkê Ûsivî da ew çend germ û gur e ku xwezî dike rojek ji rojan dema Kurdistanê wî şên û miletê wî azad bibe wek dergehvanekî be jî li Cizîrê bi cih bibe (Hesretdefter, 333). Lê eger ev xwezîya wî bi cih neyê wesîyeta xwe li kurê xwe dike ku dema Kurdistanê mezin ava bibe divê di şûna wî da biçe wir û dema kurê wî lingê xwe daîne ser axa welatî dê helbestvan wê axê bi kerba dilî ramûse.

Car carinan têm melûl, dilxor û mirûz im,
Lawo, kerba binê lingê te radimûsim.

Şaş nemîne, berxikê min... êh kî dizane,
Dinya heye kaşkişika destê însan e:

Dibe ku rojekê Kurdistanê mezin vebe,
Bavikê te yê hesret di dil da lê tunebe.

Bila hingê lingê te bi hesreta min
Bigere li nava ax û topraxa cimaeta min. (Hesretdefter, 261).

Ji ber vê girêdana gîyanî, Kurdistan di helbestên Fêrîkî da dibe bûka evîna netewetîyê û çavkanîya helbestên dilsoj. Di vê rewşê da Kurdistan di dilê wî da dibe agir û ew jî wek bilbilekî evîndar di nav sal û zemanan da li ser sorgulên welatî dixwîne û xema bindestîya wê dixwe.

Agir û antêx î tu,
Hew maye – min vêxî tu,
Hal û îlik bêxî tu,
Hey zor û zordesta min.
Lê çî agir, nûr î tu,
Hev du nafûrfûrî tu,
Ji hev belav, dûr î tu,
Hey tu rast û qesta min.

...

Ez bilbil im – bi qal û dax,
 Tu sorgul î, li dinya û bax,
 Li min re venabî, ax,
 Hey merem û qesta min.

Qurn û dewr û sal û zeman
 Heyrî bengzê te ez mam,
 Kurd im, li kû yî Kurdistan,
 Wey dîl û bindesta min. (Hesretdefter, 335).

Ji vê helbestê jî tê famkirin ku helbestvan, di şûna Sovyetê da herçend dûrê wê be jî êdî Kurdistanê wek erd û best û û welatê xwe yê dayik dizane. Jixwe di helbesta xwe ya “Kurdistan Kurdistan”ê da berevajî helbestên xwe yên pêşî ku Sovyet wek dayik destnîşan dikir, Kurdistanê dê û xwişka xwe ya axretê dide zanîn ku çarenûs û bextê helbestvanî dîyar dike.

Kurdistan, Kurdistan, Kurdistan,
 Dayîka min, xweyînga min a axretê,
 Yazîya min, min bext û guman
 Bebdextê li ber beşxa zîyaretê (Hesretdefter, 383).

Fêrîkê Êsiv jî wek nîşaneyên karîgerîya Şoreşa Eylûlê mîna Şikoyê Hesenî di helbestên xwe da pesnê pêşmergeyên Kurdistanê dide, Barzanî wek “bavmezîna kurdan” dide zanîn (Sûretsûfê, 37) û li ser qehremanên neteweyî yên mîna Leyla Qasimê helbestan dinivîse (Sûretsûfê, 269). Bi vî awayî di nav atmosfera sîyasî ya Şoreşa Eylûlê da hêmayên nasnameya neteweyî di helbestên xwe da destnîşan dike û helbestên wî dibin mînakên xurt ên guherîna nasnameyî ya kurdên Sovyetê.

Di nav kurdên Sovyetê da hem ji aliyê hejmarê hem jî ji aliyê naverokê ve herî zêde Elîyê Evdilrehman di berhemên xwe da cih dide nasnameya neteweyî û ji aliyê ajîstasyona neteweyî ve mirov dikare bibêje ku berhemên wî hevtayên deqên edebî yên nivîskarên Hawarê ne. Lewra Elîyê Evdilrehman di mînaka Gundê Mêrxasa, Xatê Xanim û Şer li Çiya Şêx Zayîrê da karakterên îdealîzekirî yên kurdperwer derdixe pêş ku heta dawîya jîyana xwe ji bo rûmeta kurdîtîyê têdikoşin û berevanîya gelê xwe dikin. Di vê çarçoveyê da nivîskar bi qasî karakterên mêr li dor nasnameya neteweyî roleke çalak dide jinan û di hemû berhemên xwe da jinên kurdperwer derdixe pêş. Li hember vê îdealîzasyona karakterên kurdperwer; nûnerên “Roma dijmin” wek kesên nemerdd, êrîşkar, bertîlxur û zordar; kurdên ceşî jî wek kesên berjewendîperest, xayîn û bêrûmet dide zanîn.

Romana Gundê Mêrxasa ji aliyê derbirîna nasnameyê ve herwek Hewarîya Hecîyê Cindî têkel e û ev têkelbûn jî ji aliyekî ve ruhê wê serdemê nîşan dide, lewra nivîskar û helbestvanên vê qonaxê hewl didin di navbera nasnameya fermî ya Sovyetê û nasnameya neteweyî ya kurdî da pevgerêdanan çê bikin û di heman berhemê da cih

bidin her du nasnameyan jî. Elîyê Evdilrehman jî di Gundê Mêrxasayê da vê dike, loma jî di beşa yekem a romanê da nasnameya kurdîtîyê û di beşên duyem û sêyem da jî nasnameya Sovyetê derdixe pêş.

Di beşa yekem a romanê da di bin serokatîya Çoloyî da her sê eşîrên Banokan, Hêcimkan û Qirmiskan ji ber zordarîya “zevtçîyên Romê” (dagirker) direvin û xwe li dewleta Îranê digirin. Herçend Riza Efendî pêşî razî bibe her sê eşîr li devera wî bi cih bibin jî paşê doza bertîl û kirê li wan dike û di navbera wan da nakokî dest pê dikin. Ev nakokî dibin sedem ku di kesayeta Çolo û Rizayî da nasnamayên kurd û tirkan bèn berawirdkirin. Ji ber vê nivîskar di romanê da kurdbûnê her bi taybetmendîyên erênî û nasnameya dijber jî bi taybetmendîyên nerênî berbiçav dike. Loma jî xirabkarîyên Riza Efendî ne bi xwîna dêya wî ya kurd lê bi xwîna bavê wî yê tirk ve girê dide. Di vê çarçoveyê da di mînaka Rizayî da zewaca kurd û tirkan wek karekî xirab nîşan dide û girêdana bi nasnameya neteweyî bi rêbaza herî radîkal derdixe pêş. Ji ber vê jî nivîskar karên nelirê bi Riza Efendî dide kirin da ku xwendevanên xwe di vê mijarê da îqna bike. Ji bo vê jî Riza bi rêya bertîlê berpîrsên dewleta Îranê dikêşe alîyê xwe (r. 34-38) û bi artêşeke mezin êrîş dibe ser her sê eşîrên kurdan. Li hember vê nemerdîya Rizayî jî bi rêya keçeke kurd hêza nasnameya kurdî berçav dike. Loma jî di dema şerî da Riza ji bo revê arîkarî ji Gogê dixwaze û vê keça kurd jî bi xapê herwekî jê hez dike cilên jinan didîyê da ku li xwe bike û bireve. Bi vî awayî Gogê hem Riza Efendî dihetikîne hem jî wî birîndar dike û dide girtin. Li ser vê Çolo pesnê qehremanîya jina kurd dide û di kesayeta wê da hêza nasnameya kurdî bi van gotinan derdibire: “Eferim Gogê, dota Kurdan, dîya min! Ez heyrana te û quweta milê te me! Cimaeta me rast gotîye, şêr şêr e, çi jin e, çi mêr e. Şîrê te mêtî li te helal be!” (r. 45).

Di encama vî şerî da Çolo ji bo heqdarîya kurdan ji Şahê Îranê ra ron bike bi destê Rizayî nameyekê jê ra dişîne û di vê nameye da jî bi van gotinan pesnê taybetmendîyên kurdan dide: “Kurd tu wextan neheqîyê li xelqê nakin, lê wexta ku xelq neheqîyê li me dike, em caba wan didin” (r. 48). Şah jî dema bi rastîya meseleyê dihesê kesên berpîrs ji kar digire û ji bo şikandina çoloyan hêzeke mezintir bi ser wan da dişîne. Di encamê da Çolo wek nîşaneyê hevgirtina kurdan bi arîkarîya şikakî, heyderî û celalîyan wek mêrxasekî kurdîtîyê bi ser dikeve û ji bo pîrozbahîya wî jî “Kurdistan Romê, Îranê û Îraqê” gelek giregir tên serdana wî û pîrozbahî lê dikin. Tevî ku nivîskar bi vê yekê hestên kurdîtîyê digihîjîne lutkeyê jî yekser arasteya nasnameya romana xwe diguherîne, behsa perîşanbûna çoloyan dike û berê wan dide Sovyetê. Bi çûna Sovyetê jî êdî roman dikeve bin xizmeta bihêzkirina nasnameya Sovyetê.

Li hember vê tîkelîya Gundê Mêrxasa, Xatê Xanim û Şer Li Çîya Şêx Zayîr bi tevahî li dor nasnameya neteweyî hatine rêkxistin û ji vî alîyî ve gelek dişibin hev. Di Xatê Xanimê da çîroka qehremanîya serokeşîrekî kurd tê vegêran û ev kes û endamên malbata wî wek prototîpên nasnameya neteweyî tînan şayesandin. Li gor

vê çîrokê Têmûrê Elîyê Îsê mîna bav û kalên xwe heta dawîya temenê xwe “bona serbestîya Kurdên Dêrsimê li miqabilî dewleta Romê” şer dike û ji bo vê jî gelek caran ji alîyê wan ve tê zêrandin (êşkencekirin). Tevî vê, Têmûr, Sultanê kurê xwe li ser vê têgihîştinê perwerde dike û şîret lê dike ku dema mezin bibe ew jî mîna “kal û bavê xwe xwîna xwe bide bona serbestîya Kurdistan” (r. 15). Têmûr li ber mirinê dema ji “Kurdistana Kurdistan” xatirê xwe dixwaze jî dîsa şîret li kurê xwe dike ku “li miqabilî zulmkaran şer bike” û nehêle walîtî zulmê li cimaetê bike (r. 17).

Ji ber vê piştî mirina Têmûrî dema walîyê Dêrsimê dixwaze baca li ser xelkî duqatî bike Sultan mîna bavê xwe berevanî li mafê kurdan dike û ji bo vê jî tê girtin. Piştî girtina wî, Xatê Xanima dêya wî wek qehremana sereke ya çîrokê derdikeve meydanê û serkarîya “cimaet”ê dike. Elîyê Evdilrehman bi tevgerên jîrane û wêrekane yên Xatê Xanimê nîşan dide ku dema pêwîst bike jina kurd jî dikare mîna mêrê kurd qehremanî bike. Loma jî bi destê Xatê Xanimê pîlanên walîyê Dêrsimê û biryara bidarvekirina Sultanî ya padîşahê Romê pûç dike û wêneyê jineke jîr û serkeftî dadihêne. Lewra Xatê Xanim ji alîyê ve hêzên kurdî li dora Dêrsimê dide komkirin ji alîyê ve jî bi nameyan ji padîşahê Romê ra behsa zordarî û bêbextîya walîtîya Dêrsimê dike û bi vê tedbîra xwe weha dike ku padîşah ji biryara xwe poşman bibe.

Mîna hemû berhemên Elîyê Evdilrehmanî di vê berhemê da jî kesayetên kurd yan kesên îdealîzekirî ne yan jî xwefiroş û ceş in. Di Xatê Xanimê da Emîn Paşayê xezûrê Sultanî kesekî xwefiroş û berjewendîperest e lê Têmûr, Sultan, Xatê Xanim û Zeynê ya jina Sultanî û keça Emîn Paşayî mînakên îdeal ên kurdîtîyê ne. Ev karakter ji alîyê ve nûnertîya bihêzkirina nasnameya neteweyî ya kurdî dikin, li alîyê din bi gotin û tevgerên xwe şerekî derûnî bi nûnerên dijminî û nasnameya wan ra dikin. Loma jî Xatê Xanim dema dikeve nav hewldanên rizgarkirina Sultanî û li ser rê û rêbazên vê yekê bi civata xwe ra dişêwire, mêrê tirk tirsonek, vizek (r. 32) û eskerên Romê jî bertîlxur û bertîlhez dide zanîn (r. 35). Sultan jî dema cendirmeyên Romê bi mebesta girtinê tên ber derîyê wî ji wan dixwaze wê şevê bibin mêvanê wî û ji bo tîrsa wan birevîne jî dibêje: “Ez ji rabûn û rûniştina we tê derdixim ku, hûn ditirsin îşev li vîra bimînin. Em Kurd merivine binamûs in, ne nolî Tirkan in” (r. 45). Herweha li ser şîvê ji wan ra dibêje: “Ji me re Kurd dibêjin, ji me re nabêjin Skenderê Qaymeqam... Lap arxayîn bin, nanê xwe rehet bixwin û rehet jî razên. Me Kurdistan tu wextan di malên xwe da mêvan nekuştine û niha jî em ê nekujin...” (r. 48). Dîyar e ku Sultan bi van gotinan hêza nasnameya xwe û qelsîya nasnameya dijminî dupat dike ku ev armanca sereke ya çîrokê ye.

Romana Şer Li Çîya Şêx Zayîrê ji alîyê cextkirina nasnameya neteweyî ve bi raya me romana herî xurt a edebîyata kurdî ya Sovyetê ye. Roman seranser li ser hema-seteke neteweyî hatîye avakirin û îdealîzekirina nasnameya neteweyî tê da gihîştîye lutkeyê. Mîna Xatê Xanimê di vê romanê da jî behsa malbateke îdeal a kurdperwer tê kirin ku ji bo nav û namûsa kurdan, wan gelek caran bi tirk, ereb û farsên dagirker ra

şer kirîye (r. 35). Ji ber vê jî Şêx Emerê serokê eşîreta Qadirîyan wek kesekî jîr, zana û xwedî azmûn hîn di biçûktîyê da Şêx Zayîrê kurê xwe ji bo dozên giran li diji “Roma Reş” amade dike, Şêx Zayîr û kurê xwe yê din li dora xwe dicivîne û ji wan ra behsa zordarîyên rom, fars û ereban dike, rewşa xirab a gelê kurd ji wan ra rave dike û ji bo di paşerojê da bikarin berevanî di ber gelê xwe da bikin wan hînî siwarîya hespan, bikaranîna çekan û fen û fêlên cengê dike (r. 39, 41). Şêx Zayîr jî bi jîrîya xwe di wan salan da fam dike ku ji bo karên mezin tê amadekirin û ew jî bi hişmendî xwe ji bo rûdanên paşerojê amade dike (r. 42).

Çawa ku di deqên edebî yên Hawarê da xwendin hêza têkoşîn û berxwedana neteweyî zêde dike di vê romanê da jî xwendin ji bo temamkirina formasyona neteweyî tişteki pêwîst tê dîtin. Bi vê mebestê Şêx Emer şîret li kurê xwe dike ku ji bo her egereke “fermana Roma Reş” divê pêşî bixwîne û xwe amade bike, lewra kesên nexwendî yan nîvxwendî di safîkirina meseleyên mezin da lawaz dimînin û nikarin bi ser kevin (r. 53). Şêx Zayîr jî şîretên bavên xwe bi cih tîne û di nav sed û pêncî xwendekarên kur da dibe xwendekarê herî jêhatî û serkeftî. Loma jî ji alîyekî ve dixwîne û ji alîyê din ve jî bi dizî destyêkê (rêxistin) ava dike û dest bi cezakirina dijminên kurdan dike (r. 98). Herçend gumana walî û berpîrsên dewletê biçin ser Şêx Zayîrê jî di nav du salan da her carê bi taktîkên jîrane vê gumanê ji ser xwe radike û xwe nade dest. Lê dema çalakîyên wî zêde dibin êdî di gel destyê berê xwe dide çiyayan û di navbera salên 1927 û 1930î da serhildaneke mezin li dar dixê.

Bêguman dîyardeya nasnameyê dijhevîyekê di nav xwe da dihewîne û li hember “yê din” xwe binecih dike. Di vê çarçoveyê da Elîyê Evdîlrehman di romanê da bi veguhestina nêrîna dijminîkarene ya tirkan hêz dide nasnameya kurdîtiyê. Bi vê mebestê di romanê da dema kurê serkarê navçeyê ji ber jêhatîbûna wî dixwaze Şêx Zayîrê hevaldersê xwe vexwîne malê û ji bavê xwe destûr dixwaze, bavê wî bi van gotinan kurdan wek dijminê neteweya tirk dide zanîn:

Bisekine, bisekine yeqîn tu derheqê wî gedeyê Kurd da dibêjî, erê? Wê rojê midurê medreseyê derheqê wî da ji min re gilî kir û min jî gotê, zêde rû nede zarokên wê neteweyê. Bes e, bes e, tu li ber guhê min dikî vîngeving. Lawo, te aqilê xwe wînda kirîye, tu dîn bûyî? Ku tu bûyî Kurd ew şixulekî cuda ye. Here aqilê xwe berhevî serê xwe bike. Kurd dijminê me yê bav û kalan in. Bicehime!... Nêzkayê li wî nekî ha!.. (r. 62).

Elîyê Evdîlrehman di maweya serhildanê da li ser zimanê Şêx Zayîrî bi dûvdirêjî cih dide axaftinên hemasî û propagandîst û taybetmendîyên nasnameya neteweyî ya kurdî bi van axaftinan û tevgerên Şêx Zayîrî berbiçav dike. Bo nimûne Şêx Zayîr dema Balî Begê efserê tirkan ji nav bajarê Wanê direvîne û ev efser aqîbeta jin û zarokên xwe jê dipirse Şêx Zayîr pêşî behsa kiryarên wan ên xirab dike ku jin, zarok, kal, pîr, bûk û mêrên kurdan dikin hundirê tewle û goman û wan tê da dişewitînin, piştî vê jî çiyawazîya kurdan derdixê pêş ku dê tu carî kurd mîna wan nekin:

Ew çawa ye wekî tu derheqê jinekê û du zarokan da posîde yî û hedûrîya te nayê. Tu difikirî û min didî ber sondê. Gelo ew sax in yan na? Lê çima tu pirsê nadî xwe û dîwana xwe ya telaqreş wexta ku hûn jin, zarok, kal, pîr, bûk û mêran dikine hundirê tewle û goman, cîyê pezî yan cîyê dewarî, kulekan digirin, gihayê qeselê didin gelê hejar ku seba zarok necemidin bavêjine bin xwe, wan dixapînin, derfyan bi keviran digirin, êgir berdidinê û gişk tê da dişewitin. Ne axir ew jî zarok in, mîna zarokên te ne, jinên wan mîna jina te ne. Dilê dê û bavên wan jî fena dilê te dişewite. Dîya wê zaroka Kurd jî mîna jina te neh meh û deh rojan zaroka xwe di zikê xwe da xwedî kirîye. Ferqîya zarokên te û ya Kurdan nîn e. Hemû jî weke hev in. Tenê ferqa wan ew e ku zarokên te bi Tirkî xeber didin yên me bi Kurdî. Vê carê çi xema te dimîne ji bo zarok û jinan? Yeqîn, tu û serekvanên dîwana we wê neteweya bi sedsalan çerçirandî, zêrandî di dewsa mirovayîyê da hesab nakin? (...) Balî Beg!...Bersîva min bide? Em Kurd nola te ne bênsaf in! Em Kurd nola te ne bêmîrwet in. Bîne aqilê xwe em zaroka tu wextekî nakujin. (...) Me dest nedaye zarok û jina te (r. 204).

Ev berawirdkirina tirk û kurdan di mijara dîlgirtina eskeran da jî derdikeve pêşberî me. Şêx Zayîr dema eskerên tirkan dîl digire pêşî ji wan ra behsa serederîya wan a xirab a li hember şervanên kurd dike, paşê jî di gel hin şîretan û pesindana rewîştê kurdewarî wan serbest berdide. Lê her carê jî li hember “mêrxasî, mêvanperwerî û ciwamêrîya kurdan” behsa “minafîqî, zordestî û talankarîya tirkan” dike. Şêx Zayîr di axaftineke xwe da mirovperwerîya kurdan di mijara dîlan da weha berbiçav dike:

Gelî leşker û zabitên dîlketî! Em Kurd xwedanê rehmê ne. Em ronahîyê napêçin, tarîyê venakin. Em mîna dîwana we ne xwînwar in ku bigihîjin kê gulebaran bikin. De, hûn zabit û leşker in, her yek we hezkirîyê malekê ye, çavên kulfetên we li rêya we ye. Ez bawer im hûn razedilî nehatine, hûn mecbûr kirine ku bèn ser me; ez wê yekê rind dizanim. Ez destur nadim wekî fedaîyên min we bikujin. Lê em ê çekên we bibin. Ji ber ku ji me re zehf lazim in. Dû wê yekê re em dê we berdin, rind dibe ku hûn herin malên xwe, lê wexta ku hûn bitirsin, herin nava artêşa Tirkîyayê, wê we dîsa mecbûr bikin û bişînin ser me. Wê wextê ku hûn dîl bikevine destê me, êdî gazin û loman ji me nekin û nebêjin Kurd bênsaf in (r. 216).

Bi vî awayî di gelek şeran da dema leşkerên tirkan dikevin destê kurdan kurd bi dîlnermî berê xwe didin wan, av didin birîndaran, nanên xwe bi wan ra parve dikin û birînên wan dipêçin (r. 253). Li hember vê helwesta mirovî ya kurdan di romanê da Qazîyê fermanarê tirkan wek nûnerê nasnameya tirkî, bi bêrehmî û zordarîyê tê berbiçavkirin ku ji bo leşkerên wî nerevin fermana gulebarankirina wan dide (r. 217) û dema dîlên kurd jî dikevin destê wî bi awayekî hovane wan dikuje. Li ser zimanê leşkerekî tirk serederîya nemirovî ya Qazî weha tê nîşandan:

Bi fermana Qazî, efser û leşkerên me çalên kûr kolandibûn. Wan Kurdên birîndar, dîl, kal, pîr, zarok, jin, bûk, keç saxesax diavêtin wir û ser wan diperçinand. Gelo ev yeka însaf e? Lê Şêx Zayîr, Birahîm Axa tiştên wisa nedikirin. Hovîtiya giran Qazî dike. Di tu dewr û zemanan da nehatîye gotin û nivîsîn! (r. 239).

Bêguman di romanê da taybetmendiyên nasnameya kurdî di kesayeta Şêx Zayîr da tîn berceste kirin û Şêx Zayîr ji her aliyê ve karakterekî îdealîzekerî ye. Loma jî li hember dagirkeriya dijmin û kurdfiroşên mîna Edo Beg û Îsa Begî rikekî wî yê mezin heye û bi zîrekî û mêrxasiya xwe hêviya paşeroja neteweya kurd temsîl dike. Ji ber vê di gel desteya xwe ya biçûk û kêm-derfet li hember artêşeke mezin a bi top û balafir berxwedaneke mezin dike û herçend di dawîya romanê da bişike jî di kesayeta xwe da hesta serkeftineke manewî çê dike. Lewra Şêx Zayîr dema tê dawîya şerî û bi rêya Îsa Begî doza radestbûnê lê tê kirin bi taktîk dîyar dike ku dê tenê xwe radestî “Qazîyê serleşkerê pêşengîya Tirkîyayê” bike, lewra wek “serleşkerê pêşengîya Kurdistanê” tu ferqekê di navbera xwe û wî da nabîne û di kêliya radestbûnê da jî serdestiya dijminê xwe napejirîne (r. 317).

Şêx Zayîr bi vê rêbazê, Qazî û Îsa Begê xayîn dike (r. 325) û bi vê kiriyara xwe ya dawî peyama tolhildanê dide hevneteweyên xwe yê şikestî. Ev dengê bilind û jixwebawer ê Şêx Zayîrî berî bidarvekirinê jî tê dîtin. Lewra dema ji aliyê fermandarê tirkan ve jê tê xwestin ku gunehê xwe qebûl bike, bi hêrs rûbirûyê wî dibe, wan bi xwînmijiyê tawanbar dike û di kesayeta xwe da hêza berxwedana kurdan nîşan dide (r. 340-341). Ji ber vê wek qehremanekî neteweyî bi dirûşmeyan peyama xwe ya dawî dide û dibêje: “Ez qurban im, qurbana Kurdistanê! Azadî û serbestî ji neteweya min re! Mirin ji decalên Tirk û kurdfiroşan re!” (r. 344).

Çawa ku Şêx Zayîr nûnertîya qehremanîya mêrên kurd dike Simbil jî dibe mînaka qehremanîya jinên kurd. Herçend keça Edo Begê kurdfiroş be jî dema ji Şêx Zayîrî ra nameyan dişîne xwe wek “keça neteweya xwe!” dide zanîn (r. 63) û xayîntîya bavê xwe red dike. Ji ber vê dilsoziya xwe jî xirabkarîyên bavên xwe bi dizî ji Şêx Zayîrî ra dibêje û bi vê helwesta xwe girêdana nasnameya neteweyî ji girêdana malbatî girîngtir dide zanîn. Jixwe piştî ku Şêx Zayîr diçe çiyayî ew jî di nameyekê da dîyar dike ku dixwaze di roja teng a neteweya xwe da mîna pîrikên kurd ên qehreman deling û dawa xwe hilde, wek mêran tivingê hilde û şerê dijminan bike (r. 75-76). Jixwe Simbil piştî bi Şêx Zayîrî ra dizewice heta dawîyê wek şervaneke çalak di beraya cengê da tédikoşe û mîna Şêx Zayîrî di şerê dawî da bi xapê xwe radestî Evdilmecîtê apê xwe yê kurdfiroş dike û wî bi destê xwe dike. Berî jidestdana gîyanê xwe Simbil jî mîna Şêx Zayîrî bi dirûşmeyên qehremanîyê rûbirûyê Qazî dibe û weha dibêje: “Decal Qazî were meytê Evdilmecîtê xwe bibe! Bila bijî Kurdîstana serbest û azal!” Bi vî awayî guleya xwe ya paşî jî berdide serê xwe û nahêle bi tu awayî xwe radestî dijminan bike (r. 313).

Dîyar e, di romana Şer Li Çiya Şêx Zayîrê da jî herwekî Xatê Xanimê karakterên kurd bi ser qehreman û ceşan ve tên dabeşkirin û nûnerên rasteqîne yên nasnameya kurd di kesayeta qehremanên mêr ên mîna Şêx Zayîr, Ahmed, Xosrov û Elî de; qehremanên jin di kesayeta jinên mîna Simbil, Zelîxeya dêya Memo, Nûrê Xanima dêya Simbilê, Xezal Xanima dêya Xosrovî û Fatmaya pîrejin da û kurdfiroş jî di kesayeta Edo Beg, Îsa Beg, Evdilmecît û Memoyî da tên berçavkirin. Loma jî qehreman hertim tên pesinandin û kurdfiroş jî hertim tên biçûkxistin da ku bibin pîvan û mînakên nasnameya neteweyî.

5. ENCAM

Ji van mînakên jorîn jî derdikeve ku serborîya nasnameyî ya kurdên Sovyetê di berhemên wan ên edebî da bi başî xwe nîşan dide û ji vî alîyî ve edebîyata kurdî ya Sovyetê hem dibe rengvedana jîyana rasteqîne ya kurdên Sovyetê hem jî dibe teşederê nasnameya wan a civakî û sîyasî. Lewra mîna hemû edebîyatan edebîyata kurdî ya Sovyetê jî cîhaneke hevterîb ava dike û bi jîyana rasteqîne ya derekî ra dikeve nav têkilîyeke înteraktîf. Di vê rewşê da nivîskar û helbestvan wek afirînerên çandî di nav toreke dîyarkirî da hem rengûrûyê serdema xwe dîyar dikin hem jî hişmendîyekê berhem tînin. Jixwe dahênerîya berhemên edebî jî ji vir tê. Lewra edebîyat tenê jîyanê naşayesîne, di heman demê da bi xeyal û hizrên nû wê ji nû ve şirove jî dike. Ev taybetmendî jî hêza nasnameçêkerîyê ya edebîyatê bêhtir diçespîne û wek dîyardeyekê derdixe holê.

Herwek ji mînakên jorîn jî xuya dibe nivîskarên kurd ên Sovyetê edebîyatê dikin qada afirandina hişmendîya nasnameyê dîyarkirî û ji salên sihî heta dawîya salên heştêyî di berhemên xwe da behsa sê arasteyên nasnameyî dikin û gelek caran taybetmendîyên van her sê nasnameyan tîkelî hev dikin. Lewra travmaya qirkirinê û reva ji destê Romê ji alîyê du nişfan ve tê tecrubekirin û wek qadeke bîra etnîk di berhemên edebî da şopa vê travmayê demeke dirêj dewam dike, bi taybetî jî di romanên pêşengên vî edebîyatê da (Erebê Şemo û Hecîyê Cindî) şopên vî nasnameya travmatîk bi zeqî derdikeve pêş çavan. Jixwe ji ber vî travmayê kurdên Sovyetê wek hêmayê rizgarîyê berê xwe didin Şoreşa Oktobirê û bi hesteke minetdarîyê dikevin nav angajmana nasnameya Sovyetê. Lê di berhemên nasnameya Sovyetê û bernameya wê ya çandî da karîgerîya polîtîkayên çandî yên Sovyetê jî dîyarker in û çêkirina nasnameya “sovyetbûn”ê di wê serdemê da pêwîstî û sepandîneke sîyasî ye jî. Ji ber vî her nivîskar û helbestvan di berhemên xwe da bi yek çavî temaşeyî Sovyetê û dezgehên wê dikin û bi pesin û minet behsa wê dikin. Bi vî awayî kurdên Sovyetê bê ku bi tevahî nasnameya xwe ya etnîk biterikînin nasnameyêke raser dipejirînin û di şûna gund û warên xwe yên berê da xwe bi “welatekî sîyasî” ve girê didin.

Tevî minetdarîya salên destpêkê yên Sovyetê û nêrîna erênî ya kurdan, serdema Stalîn û guvaşên wî yên li ser civaka kurdî vê angajmana nasnameyî dixê ber lêpîrsînê. Ji ber vê di salên şêstî da bi dawîhatina serdema Stalînê û karîgerîya Şoreşa Eylûlê, kurdên Sovyetê nasnameya xwe ya neteweyî keşif dikin û bi berhemên xwe yên edebî hêz didin hişmendîya kurdayetîyê. Loma jî nivîskarên ku berê bi berhemên xwe bûbûn hilgirê nasnameyê etnîk a travmatîk û handerê nasnameya Sovyetê vê carê nasnameya neteweyî pêşnîyazî xwendevanên xwe dikin û cîhanbînîyêke nû tînin nav edebîyata kurdî ya Sovyetê. Ji ber vê nivîskar û helbestvanên kurd bi rêya berhemên xwe yên edebî civaka kurdî ya Sovyetê wek beşeke organîk a neteweya kurd nîşan didin û di nav sînorên Sovyetê da bizirên welatekî nû yê sîyasî di hişên xwendevanên xwe da didin çandin. Bi vî awayî edebîyata kurdî ya Sovyetê di nav şêst salî da dibe hilgir û berhemhînerê sê nasnameyên cîyawaz ku serborîya sedsalîya kurdên Sovyetê û bi taybetî jî kurdên êzîdî berbiçav dike.

6. ÇAVKANÎ

- Anderson, B. (2011). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Celîl, O. (2001). *Kürt Kahramanlık Destanı Dimdim*. İstanbul: Avesta yayınları.
- Cindî, H. (2008). *Hewarî* (P. Alîmûradî, Tîpguhêzî). Diyarbakır: Lîs.
- Comas-Diaz, L., Hall, G. N., & Neville, H. A. (2019). Racial trauma: Theory, research, and healing: Introduction to the special issue. *American Psychologist*. 74 (1), 1-5.
<http://dx.doi.org/10.1037/amp0000442>
- Ergün, Z. (2017). Ducemseriya Realîzma Sosyalîst di Romanên Erebe Şemo û Heciyê Cindî de. *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. b. 9, h. 2, 644-661.
- Eriksen, T. H. (2002). *Etnisite ve Milliyetçilik*. (E. Uşaklı, Çev.). İstanbul: Avesta.
- Evdilrehman, E. (2011). *Şer Li Çiya Şêx Zayîr*. (H. Şamil, Transkripsiyona Ji Kirilî bo Tîpên Latînî). Sitenbol: Weşanên Pêrî.
- Ebdilrehman, E. (2004). *Xatê Xanim*. (M. Têmûr & D. Têmûr, Transkripsiyona Ji Kirilî). Stenbol: Belkî.
- Evdilrehman, E. (2012). *Gundê Mêrxasa*. (M. Têmûr & D. Têmûr, Tîpguhêzî ji Tîpên Kirilî). Ankara: Lîs.
- Hesen, Ş. (2022). *Meremê Dilê Kurd*. (Ö. F. Feyat, Latînîzekerina ji Kirilî). İstanbul: Nûbihar.
- Hesen, Ş. (2022). *Perweza Weten*. (Ö. F. Feyat, Latînîzekerina ji Kirilî). İstanbul: Nûbihar.
- Hesen, Ş. (2022). *Tembûrê Kurda*. (Ö. F. Feyat, Latînîzekerina ji Kirilî). İstanbul: Nûbihar.

- Jdanov, A. A. (1996). *Edebîyat Müzik ve Felsefe Üzerine*. (F. Berktaş, Çev.). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Lunaçarski, A. (2000). *Devrim ve Sanat* (S. Kaya, Çev.). Ankara: İnter Yayınları.
- Smith, A. D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. (S. Bayramoğlu & H. Kendir, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Şemo, E. (2007). *Hopo*. Dîyarbakır: Weşanên Lîs.
- Şemo, E. (2009). *Şivanê Kurmanca*. (M. Aydoğan, Amd.). Dîyarbakır: Weşanên Lîs.
- Şemo, E. (2015). *Jîyana Bextewar*. Dîyarbakır: Weşanên Lîs.
- Şemo, E. (2007). *Dimdim*. Stebol: Weşanên Lîs.
- Uzun, M. (2003). *Antolojiya Edebiyata Kurdî*. İstanbul Weşanên Aram.
- Ûsiv, F. (2011). *Hesretdefter*. (F. H. Cewarî, Amd.). Diyarbakır: Weşanên Lîs.
- Ûsiv, F. (2012). *Sûretsûfê*. (F. H. Cewarî, Amd.). Diyarbakır: Weşanên Lîs.
- Xudo, E. (1995). *Dê û Dêmarî* (N. Kutlay, Tîpguhêzî). Stockholm: Weşanên Nûdem.
- Wexler, L. (2014). Looking across three generations of Alaska Natives to explore how culture fosters Indigenous resilience. *Transcultural Psychiatry*. 51, 73-92.
<http://dx.doi.org/10.1177/1363461513497417>

Extended Abstract:

Identity is related to the existence, manner and goals of human life and emerges as a social and political phenomenon with the beginning of social life, because man feels with the manifestation of identity in the society and defines themselves in the mirror of opposite individuals or groups. In this context, having common aspects leads to unity and the formation of “we”, while having different aspects leads to exclusion and the formation of “they”. Hence it is this unity and exclusion in the essence of identity formation that can never be designed without each other. This is why gender, tribal, dynastic, national, religious, sectarian, class and national identities emerge on this basis and form new unity and exclusion between people in different contexts.

Identity is a dynamic and multifaceted phenomenon and takes on new forms according to historical developments with the emergence of each new force. In this respect there are certain periods in the history of mankind that are the turning points in terms of change and the formation of identities. The nineteenth century marked the beginning of political, social and identity changes due to the great changes of the European continent and their impact on the world for all the peoples of the Middle East.

In this context, the Yezidi Kurds living in the triangle of the Ottoman, Russian and Iranian empires, as a result of the competition of these great powers and the effects of new Western ideas, suddenly find themselves in a quest for change. Especially when the Ottomans targeted the Yezidi Kurds, many of their tribes took refuge in the Russian Empire and this, in turn, led to the formation of a traumatic ethnic memory among them. The Russians, and especially the October Revolution, became a symbol of salvation for them and laid the foundation for a new identity among them. It is on this basis that when the Soviet Union builds its cultural institutions, it imposes this identity on the Soviet ethnicities with all its ideological tools.

But the aftermath of Stalin's totalitarian regime and the national developments of the Third World caused the Kurdish community in the Soviet Union to feel their ethnic diversity and embark on a new quest. This is why in the sixties, when the September Revolution began, the Soviet Kurds, under the leadership of Mela Mustafa Barzani, discovered their national identity and a significant change took place in their worldview. Of course, all these identity changes as a source of identifier in Soviet Kurdish literature reflect and determine the direction of narration and content of this literature.

In this sense, the identity and literature of the Soviet Kurds at every stage strengthens their position and interacts with each other. In this study, in order to follow this change of identity and the formation of the "identity of Soviet Kurdish literature", some special literary works have been selected in which the main lines of the change of identity are well observed. The characteristic of most of these products is that their events and characters are taken directly from real life and resurrected in the organized world. This is why we encounter the same people and events in different products who have the same reflexes and attitudes.

The examples of escape and massacre committed by Turks and the traces of the traumatic identity of the Yezidi Kurds have been shown in the novels *Jîyana Bextewar û Hopo* by Erebe Şemo, in the novel *Hewarî* by Hecîyê Cindî and the examples of unsettled of Soviet identity in the novels *Jîyana Bextewar* by Erebe Şemo, in the novel *Hewarî* by Hecîyê Cindî and *Dê û Dêmarî* by Egîte Xudoyî and in the poems of *Şikoyê Hesên* and *Fêrîkê Ûsivî*; and the examples of the emergence of Kurdish national identity in the novels *Dimdim* by Erebe Şemo and *Hewarî* by Hecîyê Cindî and in the poems of *Şikoyê Hesên* and *Fêrîkê Ûsivî*; in the novels *Gundê Mêrxasa*, *Xatê Xanim* and *Şer Li Çiya dêx Zayir* by Elîyê Evdilrehmanî. In our opinion these products are typical and powerful examples for examining the identity of Soviet Kurdish literature.

Romaneke Bêhizûr: Di Peywenda Fîksiyonalîte û Dengê Vegêranê da *Gramera Bêhizûr* a Şener Özmen*

A Disturbed Novel: Şener Özmen's *Gramera Bêhizûr* in The Context of Fictionality and Narrative Voice

Güneş KAN**

KAN, Güneş, (2022), "Romaneke Bêhizûr: Di Peywenda Fîksiyonalîte û Dengê Vegêranê da *Gramera Bêhizûr* a Şener Özmen", Nûbihar Akademi, no. 17, p.37-54, DOI: 10.55253/2022.nubihar.1116371

Genre/Cure: Research Article/
Gotara Lêkolîni

Received/ Hatin: 13/05/2022

Accepted/ Pejirandin:
21/06/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 37-54

ORCID:
0000-0002-7097-6047

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 ve hatiye nixrandin û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

PUXTE:

Dahûrandina berhemên Şener Özmen ji aliyê naverokî û binyadî ve dijwar in. Di piraniya xebatên wî da hem ji hêla naverokî hem ji ya şeweyî ve cîhaneke absurd, kaotîk û qrîzwarî tê xuyakirin. Nivîskar vê taybetiya xebatên xwe, di navê romana xwe ya sêyem –*Gramera Bêhizûr*- da bi awayekî eşkere îlan dike û rê bi temamî li ber xwîner û rexnegiran digire ku xebatên wî wekî formên konvansiyonel nenirxînin. Di vê xebatê da li ser fîksiyona qrîzwarî ya romana Şener Özmen a bi navê *Gramera Bêhizûr* hatiye rawestan û hewil hatiye dayîn ku di peywenda têgih û teknîkên fîksiyonê yên wekî 'berhema vekirî', navdeqî, metafîksiyon û yek ji hêmanên sereke yên vêgêrannasiyê, dengê vegêranê da analîza wê bê kirin.

Peyvên Sereke: Fîksiyon, vegêran, dengê vegêranê, binyad, *Gramera Bêhizûr*.

ABSTRACT:

The works of the author are narratives that are difficult to analyze in terms of both content and structure. In most of his works, an absurd, chaotic and crisis-like world is seen both in terms of content and form. The author openly declares this feature of his work in the title of the third novel –*Gramera Bêhizûr*- and completely blocks the readers and

* Ev xebat, ji teza doktorayê ya nivîskarê hatiye wergirtin ku di sala 2022an da li Zanîngeha Dicleyê, Enstîtuya Zanîstên Cîvakî, Beşa Ziman û Çanda Kurdî bi navê "Kürtçe Romanda Anlatıcı Perspektif ve Söylem" hatiye parastin.

** Dr. Lêkolîner, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî / Mardîn Artuklu University, Institute of Living Languages in Turke, Department of Kurdish Language and Culture, Mardîn Turkey, rojxun@hotmail.com

critics from treating his work as conventional forms. In this study the uneasiness, in other words, the crisis-fiction of Şener Özmen's novel *Gramera Bêhizûr* has been examined and, the novel has been tried to be analyzed in terms of fiction techniques such as 'open work', intertextuality, metafiction, and the narrative voice, which is one of the basic elements of narratology.

Keywords: Fiction, narrative, narrative voice, structure, *Gramera Bêhizûr*.

1. DESTPÊK

Di vê gotarê da fiksiyonalîte û dengê vegêranê di romana *Gramera Bêhizûr* da hatiye vekolîn. Lê ji bo analîza romanê ya bi vî rengî li ser bingehê bê rûniştandinê di destpêkê da derbarê binyad û naveroka romanê da bi giştî çend gotinên kirin.

Gramera Bêhizûr, bêguman di peywenda fiksiyon, vegêrannasî û bikaranîna zimên da yek ji romanên balkêş û cuda yê edebiyata kurdî ye. Roman, heqê navê xwe dide û bêrawestan konfora xwîner xera dike û her ku diçe tê da bêhizûrî gav bi gav digihîşe radeyên herî bilind. Îfadeya "temaşevanên xwe yê hişên xwe avêtî" ya sehneya dawîn a piyêsê ya ku şeweyeke bingehîn a romanê ye, şandinek e bo xwînerê di dawîya romanê da mêjîçelqbûyî. Li vir, girêka dawîn û pihê a vegêranê ku ji serî ve bi kod û şifreyên civakî û polîtîk hatiye badan, tê avêtin û vegêranê diqede. Bi vî rengî ji destpêka xwendinê ve xwînerê wekî li ser diriyên rûniştî, di dawîya romanê da jî nema xwe digihîne rûniştekeke pêbawer. Rêwitiya xwendinê ya xwînerê diqede, lê badilhewa ye ku ew bo însakirina bitûniya vegêranê an jî watedarkirina wê hewil bide. Ew, bi tenê dikare şifre û kodên di romanê da keşf bike û perçeyên wateyê bi dest bixe. Di romana ku bi kod û birxistinê hati hûnandin da, bingehê nîne ku xwîner bi ewle li ser bimeşe. Ji vê hêlê ve roman, vegêranekê bê-navend e. Di romanê da pir zêde û di tonên cuda da dengên bihîstin. Hûnguliyên herî piçûk ên derbarê jiyana rojane ya kurdên di nav sînoren Komara Tirkiyeyê; şandinên polîtîk, dîrokî, civakî û çandî; enseset û pirsgirêka jinê; gotarên cihê yê li ser dewletê û gelek meseleyên cihêtir, di romanê da çêşîtdariya wateyê ya berê wê li absûrdiyê ava kiriye. *G. B.*, vegêranek e ku di navbera pir-wateyî û absûrdî, pir-navendî û bê-navendî, otoriteya vegêr û jiholêrabûna vegêr diçe û tê. Ji vê hêlê ve vegêranek e ku têgihîn û dahûrandina wê dijwar e.

Roman, li gorî qalibên konvîsyonel ji hêla mijar, karakter, mekan û demê ve bênavend e, lê esasen navenda wê li ser têgeha "lîstik"ê ava bûye. *G. B.*, bi her aliyê xwe, ji serî heya dawiyê 'lîstik'-vegêranek e. Eger em navekî bidin vê lîstika ku nivîskar bi xwîner re dileyze, dê ew bibe lîstika 'çavneqandinê'. Nivîskarî, vegêran bi şifre û kodan hûnandiye, gelek aliyên wê di tariyê da hiştine û li bendê ye ku xwînerê jêhatî bi destlepînkê û xwe bi xwe wê veçirîne. Di romanê da gramera zimanê kurdî di serê wan hêmanan da ye ku pê hatiye lîstin, xerabûye û bi sazûmanekê cihê

avabûye. Jixwe navê romanê jî uslûb û bikaranîna zimanekî xweserî xwe, nefesîh û pêlîstî îma dike. Nivîskar, bi ziman û gramera kurdî ya ku jixwe teqrîbên 90 sal e êşên standartbûnê dikişîne, listiye, cih daye bêjeyên di jiyana rojane da nayên bikaranîn an kêmtên bikaranîn û listikeke xweserî romanê dahênandiye. Ji aliyê listikên zimên ve roman ewçendî ezmûnî ye ku xwînerê jirêzê, heta xwînerê serdestî gramera kurdî jî li ser tûtikan dihêle.

Ji ber binyad û naveroka bêhizûr a romana *G. B.* ango ji ber vêgerana wê ya qrîzwarî me xwest em bala xwe bidin taybetiyên wê yên fiksîyonê û dengên nava wê da. Gelo bi teknîkên fiksîyon û dengê vegêrana wê jî ewçend hatiye listin an jî ev teknîkên fiksîyon û vegêrana *G. B.* wek di romanên konvansiyonel de bi awayekî birêkûpêk hatine emilandin? Armanca me ew e ku em têbigihêşin ka roman wekî îbareya li ser xwe ji aliyê fiksîyon û dengên tê da tîna bihîstin ve jî bêhizûr e an vegêraneke yekpare, biserûber û birêkûpêk e?

2. WEK 'BERHEMEKE VEKIRÎ' GRAMERA BÊHIZÛR

Helbet di romanê da yegane faktora ku xwîner bêhizûr dike, listina bi gramera û zimanê kurdî nîne. Ji bilî vê binyada romanê û awayê hûnandina wê jî ji qalibên hînbûyî û naskirî yên romanê pir zêde dîr e. Hem ji aliyê hêmanên vegêrannasiyê yên wekî karakter, rêzebûyer, mekan, dem, vegêr, perspektîf û gotar hem ji aliyê nediyariya sînoren navbera rastî û nerastî, jiyandarî û xeyal, xewn, xewnerêşk; cihana fiktîv a ku tê de cihanên cuda û rastiyên cuda mimkin ve *G. B.*, zorê dide xwîner ku ji qada xwe ya konforê derkeve. Ji hêlekê ve ne bi tenê ziman û gramera vegêranê gramera fiksîyon û binyadê, yanê cihana afirandî û şeweya afirandinê jî li ser bêhizûriyê ava bûye. Xwîner, ji hêlekê ve hewil dide ku ziman û gramere veçirîne û ji hêla din ve dibilîne ku têbigihêşe ka vegêran ji aliyê şeweyê ve çawa hatiye hûnandin û bi vî rengî berhemê ji nû ve diafirîne. Ji vî alî ve berhem, bi temamî 'berhem(ek)e vekirî' ye. 'Berhema vekirî' ya ku Umberto Eco ligel mînakên ji qadên wekî muzîk, edebiyat, wêne, şanoyê teorîze kiriye, berhemên nediyar û hema hema xwedî pêkaniyên bêsînor in û encama wan pêş da nayê dîtin. Berovajî berhemên konvansiyonel ên ku sînor û niyetên wan vekirî û zelal 'berhema vekirî', bi hevhişkariya guhdêr/bîner/xwîneran bi pêkaniyên cihêreng vedibin. Binkategoriyê berhema vekirî "berhemên livdar", ew cure berhem in ku hunermendî/ê, bi zanebûn ew temam nekirine, bi gotineke din bi encameke misoger û zelal bi dawî nekirine û bo xwîner qadeke azad vekiriye, berhem ji dibetiyar re vekirî hiştiye. Di her dema ev cure 'berhema vekirî' da ya ku bîrxistin û şîroveyên dewlemend vehewandî û tê da riwange, zewq û hestyariya bi hejmareke bêsînor a xwîneran li hev hişkariyê dikin, wateyên cihêreng ên berhemê derdikevin holê. Di hevhişkariya bi van cure berheman da her xwînerê berhemê ji nû ve diafirîne, her xwendin berhemeke nû derdixê holê. Berhema vekirî ya bo şîrove

û wateyên pirane destûrdayî, bi hevîkarî û beşdariya bîner/xwîneran ra dihêle ku pêkhatî û lêzêdekirinên cihê çêbin. Lê, bi ramana xwe ya afirîner û şîroveyên şexsî temamkirina berhemê wek puzzleyekê ji aliyê xwîner ve, dê ne kêfî be. Xwîner, di nava sînorên ku berhemê destûrdayî û îşaretên hiştî da dikare berhemê ji nû ve biafirîne. (Eco, 2016, 63-95; Rifat, 2013, 167)

3. BINYADA GIŞTÎ YA GRAMERA BÊHIZÛR

Milan Kundera dibêje ku “[d]i romanê da şêwe, hema hema azadiyeke bêsînore” (Kundera, 2014, 85) û angaşt dike ku roman bi têra xwe ji vê azadiyê sûdewar nebûye. Li gorî wî romanê di dîroka xwe da gelek îmkanên şêweyî bi kar neanîne, guh nedaye dibetiyên. Di vê peywendê de *G. B.*, yek ji wan romanên e ku dikare li derveyî vê rexneya Kundera bimîne. Ji ber ku *G. B.*, ji gelek aliyên ve ji derfetên berfireh ên cureya romanê sûdewar bûye û dibetiyên fiksiyonê bi comerdî bi kar anîne. Heta ji azadiyên şêweyî yê bêsînore ên romanê ewçendî sûdewar bûye ku sînorên cureyeke cihê ya vegêranê dagir kiriye. Di vê çarçoveyê da ligel deqa vegêranê di *G. B.* de deqa piyêsê jî heye. Yanê roman, di ser du deqên cihê ra hatiye vesazkirin ku di her beşê de li pey hev in. Ji vî alî ve nivîskar, di heman demê da ji dibetiyên şêweyî yê du cureyên cihê yê wekî vegêrana çîrokê û vegêrana piyêsê sûdewar bûye û îmkanên romanê têra xwe berfireh kiriye.

G. B., bi giştî sê beşên sereke yê wekî Bozo, Nesîm û Özcan û di nava van beşan da bi tevayî 13 sehne û 12 beşên vegotinê vedihewîne. Di serê her beşa sereke da epîgrafeke ji deqên cihêreng cih digire û bi dorê her beş bi sehneyeke piyêsê dest pê dike, pê ra vegêrana çîrokê tê. Bi vî rengî berî her vegêrana çîrokê piyêsê ke tekperdeyî cih digire û asoxî roman bi sehneyekê bi dawî dibe. Ji bona ku roman bi sehneyeke piyêsê dest pê dike û wiha diqede meriv dibêje qey sehne di erka çarçovekirinê da ne. Ji aliyê din ve meriv dibêje qey sehne, dîmenên piçûk in ku ji vegêrana çîrokê hatine bidestxistin. Nediya e ka vegêrana çîrokê ji sehneyan weli-diye an jî sehne ji nava vegêrana çîrokê hatine wergirtin. Lê ev tişt êşkere ye ku ev rewş, bo xwîner destnîşan dike ku heman bûyer an jî rewş dikare bi şêweyên cihê yê vegêranê bîn vegotin.

4. NAVDEQÎ DI GRAMERA BÊHIZÛR DA

Di romana ku di ser deqên cihê yê vegêranê yê mil bi mil ra hatiye hûnandin de navdeqî (intertextuality)¹, bi awayekî êşkere li pêş e. Encax, ev di wateya navdeqîya

1 Bi şîroveyeke herî basit navdeqî danûstandin e di navbera herî kêma du deqan da, bi awayekî şekli an jî naverokî pêwendîdayina deqekê bi deq an deqên din ra ye. Bo xwendineke berfireh derbarê navdeqiyê da bnr. Kubilây Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, Öteki Yayınevi, Ankara, 2000.

ku perçeyek ji berhemekê bê wergirtin û li deqa eslî bê pînekirin de nîne, ji wê gelek wêdetir e. Navdeqîya di *G. B.* da wiha çêbûye ku deqên resen ên piyesê û vegêranên çîrokê birêkûpêkî li dû hev û bêyî têkelî hev bibin li rex hev hatine bicihkirin. Bi vî rengî li dû xwendina deqeke piyesê di cih da deqa çîrokê derdikeve pêş me û deqa piyesê qût dibe; herweha hema li dû deqa çîrokê dîsa sehneyeke piyesê vedibe û îcar deqa çîrokê di nivî da tê hiştin. Birêkûpêkî li dû hev bikaranîna du deqên cureyên cihê, deqan ji hev dike û bitûniya her du deqan xera dike. Ji aliyekî din, rê li ber xwendinên yeknesak ên deqan digire û xwîner dikişîne nava xwendineke hîn dînamîk û wî/ê aktîf dike. Herweha bikaranîna du deqên cihê yên vegêranê, heya radeyekê çawanîya hevtemamkirinê destnîşan dike û dipeyîtîne ku mijarek dikare bi şêweyên cihêreng û ji riwangeyên cihê bê vegotin. Ji her tiştî girîngtir, biîstikrar bikaranîna mil bi mil a deqa piyesê û deqa çîrokê di heman berhemê da destnîşan dike ku dijîtiya *mîmesîs-dîegesîs* a ku yek ji mijarên herî kevnar û binîqaş, bi awayekî hevaheng bi hev ra bê bikaranîn. Bi rastî jî diyalogên xwerû ên di piyesan de bandoreke mîmetîk (nîşandan) çêdikin, deqên çîrokan ên li pey piyesan jî dîegetîk (vegotin) in. Ji vî alî ve romanê di çarçoveya xwe da bersîvek daye nîqaşa dijraber a arasteyî ka tiştên di vegêranê da qewimî divê bîn pêşandin an jî divê bîn vegotin: mîmesîsa di wateya rasterast pêşandina gotin û bûyerê da û dîegesîsa di wateya vegotin an temsîla devkî ya tiştên qewimî da, bêyî daxwaza raseriyê mil bi mil hatine bikaranîn.

Vegêranê, ji bilî avabûna li ser du cureyên cihê, bi epîgrafên di destpêka her beşê da, şemaya notayên stranekê, *Mem û Zîn*, Atatürk, Chp, Karaoğlan, Cegerxwîn û bi şandin û îmayên dîtir pêwendiyên navdeqiyê derxistine pêş.

5. METAFÎKSIYON DI GRAMERA BÊHIZÛR DA

Metafîksiyon (metafiction), “ji nivîsana fiktîv ra tê gotin ku bi awayekî sistematîk û xwehişmend balê dikişîne ser statuya berhemê ji bo ku pirsên arasteyî têkiliya di navbera fîksiyon û rastiyê da derxe pêş.” (Waugh, 2016, 16) Bi gotineke din, ew berhemên fîksiyon metafîksiyon in ku têgîna rasteqîniyê diruxînin û bi eşkereyî an jî bi hinek îşaretan derdixin pêş ku cîhana afirandî bi tenê fîksiyonek e. Di vê peywendê da di romanê da nîşeyên bêjeyek pênasekirî an ravekirî û nîşeyên derbarê wergerên kurdî yên ji bo axaftinên bi tirkî û suryankî hatine dayîn, *G. B.* kirine romanekê metafîksiyon. Wekî mînak bo pirtûka bi navê “*Kadınsız Memleket*” a di beşa Bozo da navhatî, di nîşeyê da wergera “‘Welatê Bêjin’, *romana Frank Richardî.* (nîşeya edîsyonê)” (42); bo Karaoğlan jî di nîşeyê da rave û şîroveya “Bi Tirkî, ‘Qereoxlan, Reşo’ (Bernavê Bülent Ecevit (j. 28ê Gulana 1925an, Stembol - m. 5ê Ser-maweza 2006an, Enqere)ê rojnamevan, wergêr helbestkar, nivîskar û siyasetmedarê Tirk. Tê gotin ku Ecevit bi eslê kurd e.) (n.e.)” (68) hatiye kirin. Van nîşeyan bitûnî û seraqetîya fîksiyonê xera kiriye. Rayî xwîner daye ku ya dixwîne ne rasteqîn, lê

fîksiyon, cîhaneke afirandî ye. Hevhîkariya romana ku bi vî rengî xwe saz kiriye û “fîksiyon” a xwe eşkere kiriye û xwîner dikeve rewşeke aloz. Xwîner, ji aliyekî ve dikeve hundirê cîhana fîksiyonê û bi karakteran re hevyeke dibe, ji aliyê din ve ji ber nîşeyeke agahker a ku dikeve navê, navberê dide deqa sereke û rave û şîrovevên di nîşeyê da dixwîne. Bi vî rengî hem xwendina deqa sereke nîvçe dimîne û hem jî ew neçar dimîne ku rola ‘xwînerê saf’ berde û bibe xwedîhişyarî.

Bi taybetî, deqên wekî epîgraf û sehneyên piyesê ku bi riheftî dikarin ji deqa sereke bîr veqetandin, ne rasterast jî be balê dikişînin ser statûya fîksiyon û pêvajoya avabûna romanê.² Ji vî alî ve ji bo ku epîgraf û sehneyên piyesê yê di romanê da fîksiyonalîteya vegêranê derxistine pêş *G. B.* romaneke metafîksiyon e. Bi taybetî jî sehneyên piyesê di peywenda vegotinbariya alternatîf a mijarekê da mînaeke pratîk e û pêvajoya nivîsînê dide der.³

Di gotara xwe ya *Hunera Metafîksiyonê (Üstkurmaca Sanatı)* de Larry McCaffery, vedibêje ku di fîksiyoneke rasteqîn û gotareke jirêzê da bêje nexuya ne, yanê balê nakişînin ser xwe. Di dûmahîkê da destnîşan dike ku seba “balkişandina seraqet a li ser bêjeyan, daringa fîksiyonê” *Jina Tikûtenê ya Willie Mastersî (Willie Masters'in Yapayalnız Eşi)* ya William Gass metafîksiyoneke bêhempa ye. (McCaffery, 2016, 161-178) Di *G. B.*⁴ da jî zimanê çêkirî, yê seraqet balê dikişîne ser xwe, aliyê fiktîv a cîhana, ya rasttir cîhanên, di romanê da avabûyî pihê dike û eşkere dike ku ew ne rasteqîn e. Loma bala li ser zimên, *G. B.* kiriye romaneke metafîksiyon.

6. BÎR DI GRAMERA BÊHİZÛR DA

Wekî berê hate destnîşankirin vegêran, wek sê beş -Bozo, Nesîm û Özcan- hatiye sêwirandin. Roman, ji bitûnî û hevgiirtiya şeweyî û tematîk gelek dûr e ku di romana konvînsiyonel û heta qismen di ya modernîst de hatiye qebûl kirin. Vegêran dikare weke antî-roman bê binavkirin⁵ ji bona ku “şeweya dijberîkirina normên fîksiyona

2 Li gorî David Lodge ”metafîkdiyone, fîksiyona derheqê fîksiyonê da ye: Roman û çirokên ku balê dikişînin ser statuyên fîksiyona xwe û pêvajoyên xwe yê pêkhatiniyê.” (Lodge, 2013; 247)

3 Bi giştî di romanên postmodernîst da metafîksiyon û navdeqî digel hev in. Ji bo balkêşiyê kurt a derbarê hevkarîgeriya metafîksiyon û pêwendiyên navdeqî bnr. Jekaterina Sadovska, “Çağdaş Edebiyatta Üstkurgu/Üstroman”, dnv. (Der. ve Çev.) Aytaç Ören, *Üstkurgu/Üstkurmaca Üzerine* da(153-160), Hece Yay., Ankara, 2016, r. 157-159.

4 Di hevpeyvîneke nivîskî ya ku me pê re kirî da Özmen, derbarê ‘ka gramerek çawa bêhizûr dibe’ da wiha dibêje: “[G]ramerek çawan bêhizûr dibe û bêhizûr dike? Mebest jê ziman e. Ziman jî, weke ku di destpêka romanê da devokên Kurmanciya Reş bin, xuya dibin, lê na, ez qala zimanekî çors dikim. Serobinobûyîna welêt, têkçûna mirovan, ku em weke ku tiştên asayî bin li wan dinihêrin. Weke ku ji qal û belayê ve ziman hatibe qedexekirin, ne bi tenê qedexekirin jî, ji gorepanê polos kirine, da werin bi vî zimanê ku tuneye, roman binivîsin!” 26.10.2020.

5 Derbarê antî-roman da bnr. Larry McCaffery, ”Üstkurgu Sanatı”, (Der. ve Çev.) Aytaç Ören, dnv. *Üstkurgu/Üstkurmaca Üzerine* (161-178) da, Hece Yayınları, Ankara, 2016, r. 161.

meqbûl” dihewîne, ji cureya xwe êdî nebawer e û bi vî rengî helwesteke rexneyî û xwe-rexneyî pêşandiye. Lewma xwîner an jî analîstên ku bixwazin beşên romanê di nava bitûniyêke tematîk an jî şêweyî da binirxînin, dibe ku encameke biserûpê bi dest nexin. Jixwe eger di çarçoveya bidestxistina bitûniyêkê û tesbîtkirina pêwendiyên di navbera beşên hanê da bê nêrîn, di beşa Bozo da Nesîm bavê Bozo ye, Özcan jî li qereqola gund di rola leşkerêkî de ye ku Nesîm tê da mamostetiyê dike. Lê dema tê beşa Nesîm ne behsa Bozo û ne jî ya Özcan tê kirin. Nesîm di vî beşê da 24 salî, wisa dixuye ku an hunermend an jî nivîskarek e. Herçendî li cihek du cihan behsa kurê wenda bike jî tu nîşan nînin ku meriv bibêje Nesîmê vî beşê û Nesîmê beşa berî wê heman kes in. Cîhana di beşa Nesîm da cîhaneke surreal, hema hema cîhaneke fantastîk e. Ji ber vî di peywenda qalibên romanê yê hînbûyî da di navbera beşên Bozo û Nesîm da pêwendiyek nîne. Herweha di navbera beşên Nesîm û Özcan da jî ji bilî *Xwedewenda Adaniyê* yê ku di herdu beşan da dubarekirî girêdaniyêke berbiçav nîne. Beşên ku wekî cîhanên ji hev gelek cuda hatine sêwirandin, encax dikare bi rêya metaforan bîr pêwendîdarkirin. Şandinên li kolonyalîzm, pîrsgirêka zimên, jiyana kurdan a civakî, çandî û polîtîk -ligel ku di her sê beşan da hatine bikaranîn- ji bona ku bibin perçeyên heman romanê bi tena serê xwe ne bes in. Li gorî me esil tiştê ku sê beşên weke cîhanên têvel, serbixwe hatine sêwirîn dike perçeyên heman romanê, metafora “bîr”ê ye. Lê di her beşê da dirûv û maneya vî metafora girêdar guheriye.

7. DENGÊ VEGÊRANÊ DI GRAMERA BÊHIZÛR DA

Çawa ku her sê beşên behskirî ji cîhanên ji hev cuda ava bûne, bi awayekî siruştî dê vegotina van cîhanan jî ji hev cuda be. Ji bo vekolîna vegêr di *G. B.* da, lazim e her sê beşên berhemê û sehneyên piyesê û vegêranên çîrokê yê di her beşan da, cuda bîr nirxandin. Di eslê xwe da di bitûniya vegêranê da şêweya sehneyên piyesê zêde neguherîne, bi tenê di deqên çîrokê da cihêtiyên vegêrannasiyê çêbûne.

Di destpêka beşa ewil a romanê, Bozo da epîgrafa ku ji Sûreta Dûxanê, Ayeta 38.an a Qur’anê wergirtî cih digire: “[m]e erd û esman û yê di navbera her duyan de afirandin ne ji bo ku bibin mijara lîstikê û pêmijûlîyan.” Di eslê xwe da ev epîgraf, şêweya hûnandina sehneyên di tevahiya romanê da û deqên çîrokê yê beşa Bozo îma dike. Cîhana fiksiyonê ya beşa Bozo, mîna cîhana di epîgrafê da behskirî cîhanek e ku ji aliyê vegêrêkî derasayî, xwedî hêzên tekûz, xwedayî ve tê veguhestin. Ji vî alî ve di çarçoveya mijara me da tîkiliya epîgrafê ya bi beşa dûmahîka xwe ra, li ser analojîya şêweyî rûniştiye. Yanê cîhana fîktîv a di beşa Bozo da, ji aliyê binyada xwe ve xwedî taybetiyêke teolojîk e. Bi gotîneke dîtir afirînerekî/e wê heye, yanê “deng”êke ku serdestî wê cîhanê ye û berdevkiya wê dike.

Têgiha vegêr di deqên şanoyê da bi tîra xwe nehatiye vekolîn. Bi giştî tê fikirîn ku şano tîkildarî “nîşandin”ê ye û ji ber vî yekê jî di şanoyê da vegêr nîne. Di pey-

wenda lîstika şanoyê wekî hunereke sehnekirinê da dibe ku ev rast be; lê heman tişt bo piyêsê bê gotin ku deqa nivîskî ya şanoya sehnekirî ye, dê îhmalkarî be. Piyes, pêngava ewil a şanoyê ye. Bi derbirîneke berevajî şano, ligel diyalogên di lîstikê da rewşa veguherandina mekan, xuyan û teswîrkirinên helwest/tevgera lîstikvanan e li ser tevger û dîmenê. Lîstikên ku nehatine sehnekirin an jî ligel sehnekirinê hatine çapkirin, wekî roman û çîrokê wek deqeke edebî tên hesabandin. Ji ber vê yekê wekî deqeke edebî di piyesan da vegêr weke hêmaneke ku divê bê vekolîn derdikeve pêş.⁶ Dema em li gor van agahiyan li *G. B. binêrin*, derdikeve holê ku di sehneyên piyêsên hemû beşên romanê da der-vegêr heye. Berovajî beşên serbixwe yên romanê, sehneyên piyêsê, ji hêla binyadî ve ji serê romanê heya dawiya wê xetêke biîstîkrar dişopînin. Sehne asta der-çîrokî (extradiegetic) ya romanê pêk tînin, ji ber ku di zemîna ewil a vegêranê da ne û di wesfê vegêrana çarçove da ne ku romanê dide destpêkirin û diqedîne.

Di peywenda navdeqiyê da deqên şanoyî bi awayekî kurt û perçeyî dikarin di romanên da cih bigirin. Ligel vê di *G. B.* da hebûna wê li nik her deqa çîrokê, ji bo romana kurdî şeweyekî vegotinê ye nû û ezmûnî ye. Sedema cihgirtina sehneyan li nik deqên çîrokê, divê di paşxaneya Özmen a şanoyê da bê lêkolîn. Özmen me-raqa xwe ya bo şanoyê ku ew digihîşe heya salên dibistana navîn, weke şewêyeke girîng a derbirînê -derbirîna xwe, derbirîna kurdbûyînê, derbirîna cîhanê- rave dîke. Nivîskar vedibêje ku fikrê sehneyan, bi guherîn û veguherînên henga nivîsandina romanê ra derketiye û sehne weke dîmen sêwirandine. (Hewpeyvîna nivîskî ya bi nivîskêr ra hatiye kirin, 26.10.2020) Bi rastî jî sehne, weke ku bîr ber çavên xwîner, fotografîk in. Wexta ku li teswîrên tevger û karakteran diyalog jî zêde dibin sehne, di şûna dîmenên bêhereket dirûvê sehneyên kurt dide ku weke ji dereke filmekî hatine wergirtin. Ji bilî karakterên ku bi hev re diaxivin di sehneyan da dengêkî din tê bihîstin ku dîmenê wî nîne. Ev deng, dengê vegêr e ku ne diyar e ji ku tê, lê her tiştî di sehneyan da dibîne û pê dizane. Ligel ku deng daxilî dîmenê ye cihderka dengî li derveyî sehneyê ye. Lewma sehne, ji devê der-vegêr (heterodiegetic)⁷ têne gotin.

6 Ji bo problematika vegêr a di deqên şanoyê bnr. Can Şen, "Edebi Bir Tür Olarak Tiyatroda A - laticı Meselesi", *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), (19-39), 2017.

7 Di vê beşê da vegêr bi giştî li gorî terminolojiya Gérard Genette hatiye vekolîn, lê ji teoriyên vegêrannasên din jî sûd hatiye wergirtin. Genette, di mijara tipolojiyên vegêr da şoreşek pêk anîye û tēgihiştina vegêr bi temamî guherandiye. Cara ewil wî vegêr ne li gorî şexsan an jî cînavan tesnîf nekiriye, li gorî seknên vegêranê nixrandiye. Di vê çarçoveyê da di serî da astên vegêranê yên wekî asta der-çîrokî (extradiegetic), asta nav-çîrokî (intradiegetic) û asta metaçîrokî (metadiegetic) destnîşan kiriye. Li gor Genette, li gor sekna (pozisyon) wî/ê ya vegêranê jî du cure vegêr -der-vegêr (heterodiegetic narrator) û nav-vegêr (homodiegetic)- hene. Der-vegêr, ew vegêr e ku di nava çîrokê da cih nagire ya ku vedibêje; nav-vegêr jî ew vegêr e ku di heman demê da yek ji karakterên çîrokê ye. Di encamê da Genette bi cihkirina vegêr di astên vegêranê da tipolojiya xwe ya vegêr temam kiriye. Mînak: Kategoriyêke ji tipolojiyê, 'der-çîrokî der-vegêr', ew e ku çîrok ji devê vegêrekî di asta yekem a çîrokê da û yê derveyî çîrokê ve tê vegotin. Ji bo

Vegotina der-vegêrê ku sehneyan vediguhêze, pir zindî û dîtbar e. Vegêr weke ku bi peyvyan wêneyan xêz dike. Ji ber ku deqên sehneyan di asta der-çîrokî ya romanê da na vegêrê sehneyan jî di pozîsyona der-çîrokî der-vegêr da ye.

Li taxeke bi navê “Taxa Jorîn”, malbateke biçûk a apolîtîk -reng e ku pergalparêz bin jî - a berîya bi çend rojan, ji taxeke bi navê “Taxa Jêrîn” bar kirî û hatî, hewil didin ku gavekê berîya ya din di xaniyê xwe yê nû de bi cî bibin, yê ku kirêya wî ya sê mehan pêşîn hatiye dayîn. Kevanîya malê “Tirkan” ji milekî ve îş û karên malê dike, ji milê din ve jî dicehdîne ku zilamê wê yê ku ew serê çend salan e jê dûr e û li gundekî ji wan gundên Mesîhîyan mamostetîyê dike, wek hawê berê welê zûzûka ji malê neçe û kêşeya xwe ya sereke ya cîveguhastinê vê neqlê safî bike, qet nebe bila rê bide bûrayê xwe yê dilê wî jê mayî da ku here û ji wî qaymeqamê araqvexwir re, ê ku ji kirt û nîva xwe nayê xwarê, ta bi derzîyê ve bike. (9)

Di mînaka jor a jî sehneya yekem wergirtî da, der-vegêr jî pozîsyoneke bilind û serdestî her tiştî vediguhêze. Vegêr, bi tenê di wateya jî derve dîtin û şahidî da vegêrekî/e çavdêr nîne. Ji bilî erka xwe ya çavdêriyê ev vegêr, bi temamî serdestî helwesta polîtîk, rewşa ekonomîk û civakî û halê ruhî ya malbatê ye ku behs dike. Herwisa jî endişe, tirs, hêvî û her tiştî ku ji hişê her ferdekî malbatê ra derbas dibin jî agahdar e. Jixwe hema piştî kurtedanasîneke malbatê dest pê dike behsa karê xani-ma malê, Tirkanê, dike û di heman demê da weke ku di hundirê serê wê da be hêvî û bendewariyên jinikê vediguhêze. Dû re jiyana hundirîn û a derekî ya ferdên din ên malbatê –Nesîm (bav), Bozo (kur) û Gulêya ku alîkara karên malê- dadihûrîne. Bi giştî vegêrê di sehneyan da vegêrekî/e gişzan (omniscient) e, ji ber ku hest û ramanên berê û niha yên her ferdekî malbatê dizane.

Herçiqas di beşên sehneyan da bi rêya diyalogan gotinê bide karakteran jî vegêr bi temamî winda nabe. Bi vegotinên nav-kevanê serdestiya xwe ya sehneyê her tim bi bîr dixê. Vegêr, bi teswîr û raveyên xwe yên nav-kevanê diyalogan qut dike û helwest, hereket û rewşên derûnî yên karakteran vediguhêzîne. Di mînaka jêrîn da axaftinên Bozo û bavê wî hatine dayîn, di ravekirinên nav-kevanê da jî rewşa bimitale û damayî ya bavî û hereketên Bozo hatine şayesandin:

BAVÊ BOZOYÎ: [*parîyekî damayî ye*] Tu çima naxwî, kurê min? Şîr, şîr, min ji te re şîr keland, çirrek şekir jî avêt navê, şîr baş e, vexwe, kurê min, çima li min dimeyzênî?! Taştêya xwe bike û em rabin... Dilê te bi hatinê tinebe, ez te biherim û daynim mala Mixtêr, Habobo li wir e, zarokên din jî niha li wir in... Hê?
BOZO: [*xwe bi qaşilên hêkê yên ketî ser maseyê dibilîne*] Ez naxwazim herime mala Mixtêr. Ez ê jî bi te re bême qereqolê... [*dibêje û radibe ser pêyan*] (64)

hûrgiliyan derbarê tipolojiya vegêr a Genette bnr. Gérard Genette, *Anlatının Söylemi*, (Çev.) Ferit Burak Aydar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, [1972] 2011.

Di deqa çîrokê ya Bozo da jî ku di asta vegêrana nav-çîrokî (intradiegetic) da cihgirtî, dîsa der-vegêrek (heterodiegetic) heye; lê ev vegêr li gor vegêrê sehneyên piyesê xwedî taybetiyeke cuda ye. Vegêrê li vir jî digel ku der-vegêr e, denge wî bi qasî der-vegêrê sehneyan ne zelal û diyar e. Ev cure vegêrê ku berginda vegêrana figurî ya Stanzel e, di pozîsyona der-vegêrê nepen da ye. Ya rastî, têgihên vegêrana figural û der-vegêrê nepen kêma zêde berginda têgihê ‘hişê refleksîf/bîreweriya rengveder’ in ku Henry James wiha bi nav kiribû. Di vî cure vegêranê da, herçendî vegêr der-vegêrê Xwedayî ye jî di nîvenda vegêranê da perspektîf û gotara karakter tê bicihkirin. Loma ev cure vegêrana ku tê da der-vegêranê gişzan xwe gavekê paş ve dikişîne û karakter derdixe pêş, bi fokalîzasyona navekî û GNS (gotara neyekser a serbest) pêk tê.⁸ Di pasaja jêrîn da hişê Bozoyî yê ku teqrîben heşt salî ye, bi vegotina der-vegêrê gişzan hatiye pêşandan. Vegêr, herçendî bi temami vegotinê nede destê karakter jî qismen dev ji usluba xwe berdide û armanc dike ku tiştên di hişên karakter da derbasbûyî wekxwe, bêyî destwerdanê binimîne. Di hişê Bozoyê xilmaş da rabirdû, dahatû û niha di heman demê da zindî dibin. Hişê zarokî, gava ku bi bêhna cihê a bavê xwe têdighişe ji nişka ve bala wî diçe ser cihên ku ew ê roja din biçin. Ji aliyê din ve çîroka ku wê şevê li mala keyayê gund guhdar kiriye û îmajên derbarê pêlîstoka kurê keya di zêhnê wî ra tînin û diçin. Hema berî tam têkeve xewê di zêhnê wî da qeymeqam tê xuyakirin ku bi bavê wî ra ne li hev e û xewnerêşkekê dibîne:

Bi bêhna bavê xwe dizane, ew bêhn bi tenê ji wî û ji titûna wî tê. Serê sibehê dê ji xewê hişyar bibin û herin qereqolê. Ew ê çek û posatan jî bibîne. Wê neçe ser *Bîra Şeytên*. Zilamê kore, dest davêje petêxan. Jinik dawênpiş e. Balefirek xwe di ser zerika dêw re zer dike û gêr dibe. Qaymeqam dibe ejdehayekî sêserî. Dêya wî tê û xwe davêje ser termê wî yê bûyî behr û seraqet qîran vedidin û pirça serî bi xwe ve nahêle. (61)

Eger beşa duyem a romanê Nesîm û beşa sêyem Özcan ji aliyê stratejiya vegêrê ve bi beşa Bozo ra bîn berawirdkirin tabloyeke cihê derdikeve holê. Di beşa Bozo da çî deqên piyesê çî yên çîrokê ji devê der-vegêr hatibûn vegotin. Di deqên çîrokê da der-vegêr xwe paş ve vekişandibû û zêhnê karakter bi awayekî neyekser dabû der. Di beşên Nesîm û Özcan da jî di deqên sehneyan da tu guhêrîn di stratejiya vegêrê da nehatiye kirin, lê di deqên çîrokan da der-vegêrê di beşa ewil a romanê da ji vegêranê tê qewirandin. Vegêrê ku di deqên çîrokan ên beşa Bozo da serdestiya xwe sînardar kiribû û hişê karakterî kiribû navendê, di deqên çîrokan ên beşên Nesîm û Özcan da (ligel ku di deqên piyesan da der-vegêrê hebûna xwe didomîne) bi temami meydan ji hişê karakterî ra hiştiye. Ji ber vê yekê deqên çîrokê yên her du beşên dawîn ên

8 Ji bo vegêrana figurî bnr. Franz K. Stanzel, *Roman Biçimlari*, (Çev.) Fatih Tepebaşılı, Çizgi Kit - bevi, Konya, 1997.; Manfred Jahn, *Anlatıbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı*, (Çev.) Bahar Dervişcemaloğlu, Dergâh Yay., İstanbul, 2015.

romanê, bi temamî temsîla hişî ya bênavgîn, bê-vegêr e. Temsîlên hiş ên di van deqan da bênavber in, ne ew vegêranên girêdayî berdewamî û hevgirtiyê ne. Weke ku nivîskar jî dibêje bêtir dişibe *likûmîn, tehisîn, şemitîn, di teqnê de çûyîna* hiş û bîrê. (Hevpeyvîna nivîskî ya bi nivîskêr ra hatiye kirin, 26.10.2020) deqên çîrokê yên di her du beşan da, herçiqas bi nerîneke rûkalî weke temsîlên bê-vegêr ên hiş xuya bikin jî ji aliye çawaniya hişî ve gelekî ji hev cuda ne. Bi rastî jî di Nesîm da hiş û bîr, weke cîhaneke surreal e, avahiyek e di binê bîreke bêserî û binî da ye.

Li hêwana avahîyeke di binê bîreke ne serî ye, ne binî ye zilamekî li dora bîst, bîst û pênc salî, bi awirine vikîvala doralîyên xwe raçav dike, seqayê radîparzûnîne. Ji cil û bergên wî yên qurçimî nayê kifşê bê çi karî dike. Reng e ku yekî lêpoka be, nivîskarek yan jî hunermendekî ji dera hanê. Serê wî şimşat e û serpozîka sola wî ne îşê tûj e. Gava ku destên xwe dihepişîne hundirê berikên şalê xwe yê qerqasî jî kîlekê de veçîrîyayî, ji newqê berev jorê ve kaş û berkaş dike, goreyên wî yên deqdeqî dixuyîn. Zilam î hingî girîyaye, çavên wî sor bûne, bi semt, ji pêlikgerokê datê û paşê car din hildikişê jorê. Ne dîyar e bê li çi, li kê derê û li çi kes û kûsî digere. (79)

Tu manendî di navbera Nesîmê di vê teswîra ku ji sehneya ewil a beşa Nesîm wergirtî da û yê Nesîmê di beşa Bozo da bavê Bozoyî da nayê dîtîn. Zeman û mekan şemitiye, tu dibêjî qey li pêş me bi heman navî karakterekî din heye. Dîmenên di sehneyan da qîsman beşek e ji tiştên ku di hişê Nesîmî ra derbas dibin, teswîrên vegêrê Xwedayî jî ew teswîr in ku ji hundirê zêhnê karakter ve hatine kirin. Ev tiştêkî wiha ye ku weke vegêrekî gîşzan xewna karakterî bi hemû derasayîfî, tewşîkî û absurdiya wê vebêje.

Paşê, paşê her kes bi kêfa xwe bû, lê ber le her tiştî, ber le her tiştî diviya ku ez ji wir, ji wê avahîya hûtasa, ya ku ne serî hebû, ne binî, derketama, derketama û biçûma, biçûma rûniştama li cîyekî xewle û dûrî wan mirovên ku wekî garana keran li dora hev dizîvirîn û li kûrê xwe yê bê sûc û guneh jî ji destê min çuyî bihizirîyama. (84-85)

Di mînaka ji qîsmê ewil ê deqa çîrokê ya beşa Nesîm wergirtî da, herçendî wexta Nesîm behsa kurê xwe yê ji destê wî çuyî dike bendewariyek çêdibe derbarê ku dê vegêran vegere rastiyê û zemînekî ku bi Nesîmê beşa ewil ra girêdayî, lê ji bilî vê îşareteke dîtir kifş nabe ku di navbera Nesîmê her du beşan da girêdanekê çêbike. Nesîm heya dawîya beşe di avahiya hûtasa, bê serî û binî da dimîne. Ev avahî cihêkî weke rawestgeh an jî pêrgîngehekê ye ji bo *Qesra Behîştê* ya ku dê biçê ji bo Keybanûyê bibîne. Ev cîhana surreal a tijî metafora da beşa Nesîm da, di eslê xwe da hişê Nesîm e. Lê divê şêweya temsîlkirina hişê Nesîm, bi pêla hiş ra neyê tevlihevkirin ku di romanên modernîst û postmodernîst da tê dîtîn û tê da rabirdû, niha û dahatû li hev diqelîbin û ji bitûnî û hevgirtiyê wêdetir întibayên tedricî serdest in. Di hişê Nesîmî da cîhaneke nû û rasteder hatiye afirandin ku qat bi qat ji cîhana rastîn cuda ye. Di vê peywendê

da vegêrana Nesîmî, temsîleke hişî ye ku fiksiyonalîteya xwe aşkere dike. Ev hiş, tiştên hîn nebûne û belkî jî dê qet nebin dihewîne. Ji ber vê yekê hişê Nesîmî, stargehek e ku xwe tê da heps kiriye, mihtemelen ji bo êşa kurê xwe yê ketî *Şeytan Kuyusuya* li gund ji bîr bike. Loma jî hişê Nesîm ne ku bîranîn, qeyda jibîrkinê digire. Bavê ku kurê xwe windakirî, belkî ji bo vê yekê bo çûna *Qesra Behîştê* di rêzê da radiweste. Lêbelê her-çiqas hişekî li ser jibîrkinê be jî hin şandin dinizilin hişê Nesîm derbarê cîhana ku jê direve. *Sinemxan, 1925, azadî, jin, Vegera Dehhezaran, Bosna, Xwedewenda Adaniyê, Zenubya* û hin şandinên din, ew şîfre û e kod in ku bi awayekî nizilîne şûra wî tam jî di rewşeke ku dixwaze ji bîr bike da. Di vê çarçoveyê da hişê Nesîm, ji wê cîhana rasteqîn ne cihekî ewletir e ku jê direve. Ji ber surrealbûn û neewlebûna hişê Nesîm meriv dibêje qey temsîla hişê Nesîm, reşexwnek e.

Di *G. B.* da epîgrafên beriya her beşê hatine danîn, bi awayekî wiha hatine hilbijartin ku bi kategoriya “deng” ê wan beşan ra hevaheng be. Herwisa ev, xwedî taybetiyeke wiha ne ku bi awayekî sivik şandinekê li naveroka beşên li pey xwe dikin. Ji vî alî ve perçeyê di serê beşa Nesîm da seyr e, ku ji helbesta T. S. Eliot a *Rêwîtiya Agirperestan*⁹ hatiye wergirtin. Di helbesta ku ji devê şexsê yekem hatiye nivîsîn da, rêwîtiyeke berê tê bibîranîn. Di helbestê da pirsyariyek tê kirin derbarê ka ev hemû rêwîti jî bo jidayikbûn û mirinê ye. Deqên çîrokê yên beşa pêwendîdar jî bi vegotina cînava “ez” e. Ligel vê mimkin e meriv bi xetên sereke behs ji analojiyeke tematîk bike ku di navbera helbesta ku epîgraf jê wergirtî û vegêrana Nesîm da ye. Di helbesta Eliot da rêwîtiya dijwar a sê Mecusiyan tê vegotin ku li rojhilatê stêrka Îsayê zarok dîtine û hatine ji bo wî biparêzin. Vegêrana Nesîm jî pala xwe daye rêwîtiya surreal a Nesîm ku ji bo Keybanûyê bibîne ketiye ser rêya *Qesra Behîştê*.

Beşa dawîn a romanê, Özcan, ji aliyê binyada vegêranê ve di bereka heman stratejiya beşa Nesîm da hatiye hûnandin. Deqên çîrokê yên her du beşan, ji aliyê asta vegêranê ve herwekî ya asta beşa Bozo, yanî di asta nav-çîrokî (intradiegetic) da ne. Her du beş li ser wê yekê ava bûne ku der-vegêr xwe vedikişîne û meydana jî temsîla rasterast a hişê karakter ra dihêle, lê ji hêla şixulîna hişê vegêranê ve her du beş ji hev cuda dibin. Herwekî gavek berê hate destnîşankirin hiş/bîra Nesîmî di şûna bibîranînê li ser jibîrkinê ava bûye û di cîhaneke surreal da ye. Lê hiş/bîra Özcanî hewla revekê ye ji rabirdûya qirêj û tewş çî ya xwe û çî ya derdora xwe ya nêzîk ku lê bûye şahid, lê herçendî jê direve bêtir dilikûme, dişemite û di teqne da diçe.¹⁰ Hiş/

9 Ji bo helbestê û raveyên derbarê wê da bnr. T. S. Eliot, *Welatê Bejî û Deh Koroyên ‘The Rock’*, Ji îngilîzi Kawa Nemir, Weşanên Bajar, Stenbol, 2004.

10 Epîgrafeke ji Yukio Mişîma ku li destpêka beşê hatiye danîn, ji bo awayê şixulîna bîr/hişê Özcan renîşander e. Îfadeya “xemgîniya dewarkî” ya di epîgrafê da xwedî taybetiyeke wiha ye ku bi tena serê xwe dikare vegêrana Özcan salox bide. Lewre herçiqas Özcan rûdanên kirêt û çewt ên çî şexsî çî jî civakî yên di rabirdûya xwe da –wekî tîkiliya enestê ya ku bavê wî bi zorê ew û jinbira wî kiriye nav; tecawiza wî ya li xwişka jinbira xwe, Tîtavê û ligel komek hevalên xwe tecawiza

bîra Özcan wekî teqnekê ye ku herçiqas hewil dide xwe jê derxe ewqas di kûr da noq dibe. Ligel vê Özcan, herçendî kortalên dîtir dibîne ku kesên nûnaskirî tê da digevizin bêtir ber bi bibîranîna rabirdûya xwe ya qirêj û gemar ve kaş dibe. Di heman demê da bêyî ku ji teqna rabirdûya xwe derkeve teqnên dîtir da diçe xwarê. Di vê çarçoveyê da temsîla hişê Özcan, deqeke mikurhatinê ye.

Ber bi dawiya beşê di nava temsîla hişê Özcanî da bi navbeynkariya vegotina HERÊ cîhaneke fantastik, sîmulastîk tê avakirin ku dişibe ya vegêranên fiksiyona zanistî. Vegêrana HERÊ, ji ber ku di nava vegêrana Özcanî ya di asta nav-çîrokî da ye, di asta ban-çîrokî (metadiegetic) da ye, û wekî din bi “ez” vegêr e. Dû re li vegêrana Özcan a “ez”ê tê vegeirîn û serborîya wî ya di cîhana HERÊ ya di tewqeke din da ji devê wî tê veguhestin. Piştî ku dilê wî bi operasyonê tê wergirtin Özcan tê azadkirin. Rêya reva Özcanî ji rabirdûya rasteqîn û qirêj, di cîhaneke sîmule da jicihderxistinê dile wî ye? Jicihderxistinê dilê wî, rê li ber bibîranîna hiş/bîra wî girtiye? Nayê zanîn, lê jixwe heya wê çaxê Özcan bi giranî li rabirdûya xwe mikur hatiye, bi wê re rûbirû bûye.

Bi kurtî, di G. B. da ligel gelek hêmanên din stratejiya vegêr li ser binyadeke wiha nehatiye hûnandin ku xwîner têxe rehawetê û çî di navbera deqên sehneyê û deqên çîrokê çî jî di navbera deqên çîrokê bixwe da li ser cudahî pêk hatine. Di seranserê romanê da di deqên sehneyan da bi piranî dengê der-vegêrekî tekûz -bi taybetî di beşa Bozo da ev deng car caran wekî refleksîf be- tê bihîstin. Di deqên çîrokê yên Bozo da bi teknîka bîrewerî/hişê refleksîf û der-vegêrekî ku desthilatiya wî hatiye sînardarkirin mewzûbehs e. Di deqên sehneyan û beşa Bozo da erka vegêr a derhênandinê bi awayekî eşkere tê dîtin. Di deqên çîrokê yên beşên Nesîm û Özcan da der-vegêr hatiye dehfaandin derveyî vegêranê, temsîlên bîr/hişên karakteran di navenda vegêranê da hatine bicihkirin. Di nava romanê da vesazkirina van temsîlên hişî, dîsa di çarçoveya erka vegêr a derhênandinê da mimkin bûye.

Vêga divê em behsa heyîniya problematîkeke vegêr di deqên çîrokê yên beşên Nesîm û Özcan da bikin. Herçendî em van deqan wek vegêranên temsîlên hiş bipejirînin jî wê întibayê didin ku wekî ji aliyê vegêrekî ve hatibin birêkûpêkkirin û vegotin. Ger meriv li gorî nêrîna gelek vegêrannasan binêre ku dibêjin vegêrekî her vegêranê heye, dikare bibêje qey ev deq bi tîpolojiya “ez” vegêr hatine nivîsîn. Der-vegêrê beşa ewil, di deqên sehneyan ên seranserê van her du beşan da heyîna xwe diparêze; lê deqên çîrokan ên van beşan ne ku vegêranên wek bîranîn, rojnivîsk û nameyan in ku bi “ez” vegêr tîp nivîsîn, nimandina hiş in ku aliyên kûr û tarî yên bîr/hiş derdixin rastê. De baş e, di vê rewşê da ji bo deqên çîrokê yên beşên Nesîm

wan a li Aysera Dinîk; bazarkariya Çerkezê Reşîd a bo keça xwe pêşkêşî *uzman çawîş*, polês û midûran bike- bêyî problematîze bike û wekî tiştêkî asayî û heta wekî jê zewkê bistîne vedibêje jî di îfadeyên wî da bi awayekî sergirtî û di kûr da “xemgîniyeke dewarkî”, poşmanî, hetiketî û hêsek tê derxistin.

û Özcan em dikarin bibêjin ku ew deqên bêvegêr in? Em nikarin bibêjin, lewra der-vegêr di her deqa sehneyê da her car peyda dibe ku di seranserê romanê da li teniştê deqên çîrokên bi cih bûne. Bes dikare bê gotin ku bîr/hişên Nesîm û Özcan, bêyî destlêwerdan an destkariya vegêr bi awayê deqên dirêj û bênavber hatine pêşandin. Vê yekê jî îluzyona vegêrana bêvegêr pêk aniye. Dawiya dawîn roman çawa ku bi sehneyekê dest pê kiriye herweha dîsa bi sehneyekê diqede û der-vegêr bi teswîr û raveyên xwe cara dawîn xuya dibe. Herwisa pêşandina hişê Nesîm û Özcan li beşan hatiye parvekirin û li gor rêzekê hatine dayîn ku bi deqên sehneyan ra hevaheng in, ev yek jî bi erka der-vegêr a derhênandinê pêk hatiye.

Di sehneya dawîn a romanê da, di wateya vegêrannasiyê da rewşeke balkêş heye. Di seranserê romanê da beşa wekî sehneya piyesê an jî dîmeneke kurt a berî deqa çîrokê hatiye hûnandin, di sehneya dawîn da bi awayekî wiha derdikeve pêş me ku wekî listikeke şanoyê be ku hatiye pêşandin û dû re derbasî nivîsê bûye. Loma di vê sehneya dawîn da li vegotina der-vegêr teswîra helwest û rewşa temaşevanan û diyalogên wan jî daxil dibin. Bo nimûne di jêgirtina jêrîn da der-vegêr temaşevan jî daxilî sehneyê kirine, ligel helwest, rewş û bizava listikvanan ê temaşevanan jî şayesandine:

Bi dengê çepikan, tilîlîyan, fîtikan û durîşmeyan re hemû ekter û ektrîsên di listikê de cî girtî di pişt perdeya qer î qedîfe de anegorî rol û dewra xwe di dûşa hev de dikevin milê hev û li ber muzîka silavdayînê bo cara dawî derdikevin pêşberî bîner û temaşevanên xwe yên hişên xwe avêtî û sê caran li ser hev bejna xwe diçemînin. (212)

Di sehneya dawîn da nivîskar mafê axaftinê ji karakteran digire û dide temaşevanan û bi rêzê jinik, xortek, keçxameyek, zilamek, kurikek û dayîkekê dide axaftin. Di rastiyê da listikeke şanoyê nîne ku tê sehnekirin. Wekî hemû sehneyên di romanê da ev sehneya dawîn jî perçeyeke fiksiyona romanê ye. Loma yên “hişên xwe avêtî”, em dikarin wek xwîner bihesibînin ku romanê dixwînin. Ji ber vê yekê temaşevanê ku daxilî sehneyê bûye û hatiye teswîrkirin, em dikarin wek hevtayê xwîner bibînin. Lewre çawa ku di şanoyê da da muxatab temaşevan e di deqên listikên nivîskî yên ku nehatine pêşandin da jî xwîner e. Di vê peywendê da ji ber daxilbûna temaşevan a li sehneyê -bi awayekî neyekser daxilbûna xwîner a li vegêranê-, zêdegavî/binpêkirina sînor, bi navê xwe yê din metalepsîs (metalepsis) pêk hatiye. Di vegêranê da metalepsîs bi du awayan pêk tê. Ya yekem ji asta der-çîrokî ber bi asta nav-çîrokî, ya duyem ji asta nav-çîrokî ber bi asta der-çîrokî bi bînpêkirina sînorên vegêranê pêk tê. Bi gotineke zelaltir, di ya yekem da vegêr dadikeve cîhana romanê û di ya duyem da karakterê romanê diçe gerdûna şexsê vegêranê. Lêbelê di *G. B.* da metalepsîs, di şûna vegêrana çîrokî di ser sehneya piyesê; di şûna vegêr û karakter di ser karakter (listikvan) û xwîner (temaşevan) ra pêk hatiye. Daxilkirina temaşevan, yanî ya xwîner, li sehneya piyesê û jê ra dayîna mafê axaftinê dikare wek îxlala sînor ji asta der-çîrokî ber bi ya nav-çîrokî bê hesabandin. Ji aliyê din ve ji sê diyalogvanên

dawîn zilamek, kurikek û dayîkek bi rêzê Nesîm, Bozo û dayîka wî Tirkan bixwe ne. Lewre ton, uslûb û naveroka diyalogan erê dike ku ev temaşevanên bi navên nediyar destnîşankirî, karakterên romanê yên navhatî ne.

Di vê rewşê da nivîskarî lîstikvan di paldankên temaşevanan da, bi gotineke din karakterên romanê li kêleka xwînerê romanê dane rûniştandin. Di vê rewşê da ku karakterê vegêranê derdikeve derveyî cîhana vegêranê, tê hesabandin ku ji asta nav-çîrokî ber bi ya der-çîrokî astên vegêranê hatine binpêkirin. Wekî tê dîtîn di sehneya dawîn a romanê da herçendî bi şeweyeke cuda jî be her du rewşên metalepsîsê jî hene. Di vê çarçoveyê da *G. B.*, mînakeke vegêrana xwehişmend e. Wekî ku Rimmon-Kenan jî binê wê xêz kiriye ev cure vegêran, gelek caran bi astên vegêranê dilîze ji bo pirsyarkirina sînôrê di navbera fiksiyon û rasteqîniyê da û angaştê ku dibêje ji derveyî vegêranê dibe ku rasteqîniyek nîne. (Rimmon-Kenan, 2005, 96-97) Di sehneya dawîn a romanê da hiyerarşiya astan hatiye serûbinkirin, di navbera kirdeya dilîze/ya tê vegotin û ya temaşe dike/ya dixwîne da derbasbûyîn mimkin bûne. Gelek cudahiyan di navbera astên ser û bin, nav û der, kirdeya ku jê ra tê vegotin/ya ku dixwîne ji holê rabûne. Di vê rewşê da rasteqîniya vegêranê û manendiya wê ya li rastiye bûye pirsgirêk, ew îmaj hatiye avakirin ku yegane rastî vegêran bixwe ye. Û wek encam vegêrana ku dev ji endîşeya rasteqîniyê berdaye, ji xwe ra qadeke “lîstikwarî” îcad kiriye.

8. ENCAM

Di vê xebatê da bi alîkariya têgeh û teknîkên fiksiyonê yên wekî ‘berhema vekirî’, binyada giştî ya berhemê, navdeqî, metafiksiyon, bîr û kategoriyeke sereke ya vegêrannasiyê, dengê vegêranê, analîzeke romana Şener Özmen a bi navê *Gramera Bêhizûr* hate kirin. Di encamê hate dîtîn ku Özmen teknîk û amûrên navhatî bi awayekî wiha şixulandine ku çî ji aliyê fiksiyonalîte û çî ji aliyê vegêrannasiyê ve romana wî kirine şeweya vegêraneke ezmûnî. Roman bi awayekî rihet li ber xwîner venabe û teknîkên fiksiyon û şeweya binyada wê, zorê dide xwîner.

Roman wekî îbareya di navê xwe da çî ji aliyê naverok û çî ji aliyê binyadê ve li ser bêhizûrî, bi gotineke din li ser aloziyê hatiye avakirin. Ev rewşa hanê, di henga xwendinê da xwînerê romanê jî gelek bêhizûr dike. Di romanê da bi her tiştî, bi taybetî bi ziman, naverok, teknîkên fiksiyonê û binyada vegêranê hatiye lîstin û vegêran ji gelek aliyan ve hatiye serûbinkirin. Eger xwîner derbarê dîrok, civak, çand û hwd. ên kurdan û bi taybetî derbarê pirsgirêkên kurdên Bakur da ne serwest be û ji teknîkên fiksiyon û vegêrannasiyê ne haydar be belkî nikaribe romanê bi tu awayî tehlîl bike. Heta ji bo xwendineke baş divê xwîner ji nûjenîxwazî û lîstikên vegêranê ezmûnî, lîstikbaz haydar be û bi awaeyekî hişmend û aktif romanê bixwîne. Di encamê da roman, encax dikare bi hewl û tevlêbûna xwîner watedar û temam bibe.

9. ÇAVKANÎ

- Aktulum, Kubilây (2000). *Metinlerarası İlişkiler*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- Eco, Umberto (2016). *Açık Yapıt* (3. Basım). Tolga Esmer (Çev.). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Eliot, T. S. (2004). *Welatê Bejî û Deh Koroyên 'The Rock'ê*. Kawa Nemir (Wer.). Stenbol: Weşanên Bajar.
- Genette, Gérard ([1972] 2011). *Anlatının Söylemi*. Ferit Burak Aydar (Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Jahn, Manfred (2015). *Anlatıbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı*. Bahar Dervişcemaloğlu (Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kundera, Milan ((2014). *Roman Sanatı* (5. Baskı). Aysel Bora (Çev.). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Lodge, David (2013). *Kurgu Sanatı*. Aytaç Ören (Çev.). Ankara: Hece Yayınları.
- Mccaffery, Larry (2016). Üstkurgu Sanatı. Aytaç Ören (Der. ve Çev.) *Üstkurgu / Üstkurmaca Üzerine*. Ankara: Hece Yayınları.
- Rifat, Mehmet (2013). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler* (5. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Rimmon-Kenan, Shlomith (2005). *Narrative Fiction: Contemporary Poetics* 2nd Edition. London and Newyork: Roudledge.
- Sadovska, Jekaterina (2016). "Çağdaş Edebiyatta Üstkurgu/Üstroman". Aytaç Ören (Der. ve Çev.). *Üstkurgu/Üstkurmaca Üzerine*. Ankara: Hece Yayınları.
- Stanzel, Franz K. (1997). *Roman Biçimleri*. Fatih Tepebaşılı (Çev.). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Şen, Can (2017). "Edebi Bir Tür Olarak Tiyatroda Anlatıcı Meselesi". *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 2(2).
- Waugh, Patricia, Üstkurgu Nedir? Neden İnsanlar Üstkurgu Hakkında Böylesi Kötü Şeyler Söylüyorlar? (2016). Aytaç Ören (Der. ve Çev.). *Üstkurgu / Üstkurmaca Üzerine*. Ankara: Hece Yayınları.
- Hevpeyvîna nivîskî ya ku me bi Şener Özmen ra kiriye. 26.10.2020.

Extended Abstract:

Şener Özmen, since his first novel *Rojnivîska Spinoza*, has constantly followed the traces of experimental forms and techniques in terms of fiction and narratology. Accordingly, his third novel, *Gramera Bêhizûr*, was not built on a accustomed, conventional structure and fiction. Both thematically and structurally, *G.B.* is a decentralized and experimental narrative. The novel is a game-narrative, its language, plot, structure and fiction have been played with, and the order of these elements has been

distorted. On the other hand, although the novel seems devoid of a certain system, it is structured on a different system. Its author expects the smart reader to see this narrative game and puzzle out both contextual and structural codes. Because *G. B.* is “the open work” as it contains infinite possibilities, and its outcome cannot be predicted - perhaps even later -. The novel is one of the ‘open works’ that is not completed with a definite and indisputable ending and opens a free space to own reader. Its limit and intent can only be revealed by the interaction of the readers.

In addition, *G. B.* benefited from the ‘unlimited freedom’ of the novel genre structurally to the extent that it went beyond the limits of the novel genre and used the possibilities of the play genre as well. In other words, the novel is fictionalized over the text structure of two different genres. This both expanded the structural possibilities of the novel sufficiently and provided the formation of intertextuality in the novel. The epigraphs at the beginning of all three main sections, the diagram of a song note, *Mem û Zîn*, Atatürk, Çhp, Karaoğlan, Cegerxwîn and other references have highlighted intertextuality relations in the novel. At the same time, *G. B.* is a metafictional narrative. That is to say, it is a work that draws attention to itself in a self-conscious and systematic way and warns the reader about its own reality and fictionality. In this framework, *G. B.*, has become a metafictional novel through footnotes on the definition or explanation of a word and footnotes on translation from other languages into Kurdish. Epigraphs and play scenes also drew attention to the fictionality of the narrative and therefore created a metafictional effect. In addition, the language and words in *G. B.*, which attracts constant attention on itself, reinforced the fictional aspect of the novel world and thus played a role in the formation of metafictionalism.

When the voices in *G. B.* were examined, it was determined that not only one voice but several voices were heard. In the novel, the voices have changed according to the story narratives and the play scenes and to all three main sections. The heterodiegetic narrator is usually dominant in the play scenes throughout the novel. In other words, the scenes were narrated by a godlike, omniscient, extraordinary and powerful narrator. In the Bozo section, there is an heterodiegetic narrator in the story narratives, but he/she/it shows different features from the heterodiegetic narrator in the scenes. In the story narratives in the Bozo section, the narrative voice has turned into a figural narrative, that is, the voice of the heterodiegetic narrator and the consciousness and perspective of the character are intertwined. Therefore, the narrator’s voice is not very clear and distinct. In the sections of Nesîm and Özcan, in story narratives, the narrator is expelled from the narrative, and the square is left entirely to the character consciousness. Therefore, the story narratives of these two sections, are purely the unceasing, first-hand, narrator-free representation of the character’s consciousness. However, although the narrator is withdrawn from these

story narratives, he/she/it appears again and again in the play scenes. Therefore, we cannot claim that *G. B.* is a novel without a narrator. Yet, we can say that it is built on the representation of character consciousness, because character consciousness is at the center of the narrative. Another remarkable feature of narratology in the novel is the presence of metalepsis. In other words, the boundaries between the narrative levels in the novel have been violated and turned upside down.

As the last word, we can say that *G. B.* is an experimental novel in terms of both fictional and narratology. The novel is not easily opened in front of the reader, but the fiction techniques used and the structural organization of the work are in a way that compels the reader. The novel can only be completed and become meaningful with the effort and participation of each reader.

Penaberî di Lehengsazîya Romana *Barê Şevê* ya Fawaz Husên da li Gorî Rêbaza Realîzma Efsûnî

Refugee in the Character Fiction of Fawaz Husên's Novel *Barê Şevê* According to Magical Realism Method

Mazhar ÇİFTÇİ*

ÇİFTÇİ, Mazhar (2022).

"Penaberî di Lehengsazîya Romana *Barê Şevê* ya Fawaz Husên da li Gorî Rêbaza Realîzma Efsûnî", *Nûbihar Akademî*, no. 17, p. 55-69, DOI: 10.55253/2022.nubihar.1119234

Genre/ Cure: Research Article/
Gotara Lêkolîni

Received/ Hatîn:
20/05/2022

Accepted/ Pejirandin:
20/06/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 55-69

ORCID:
0000-0001-8315-9049

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

PUXTE:

Fawaz Husên, fiksiyonalîteya romana xwe ya *Barê Şevê* di lehengsazîya çar lehengên kurd ên penaber da ku her yek bi awayekî simbolîk ji parçeyekî Kurdistanê derketî û li ser sedem û encamên neyînî yên penaberîya wan her çar lehengan saz kirîye. Herwiha bingeha romana xwe jî bi awayekî giştî li gorî rêbaza realîzma efsûnî saz kirîye ku wekî tê zanîn di rêbaza realîzma efsûnî da qewimînên rastî yên heyatê û yên efsûnî hin caran ligel hev û hin caran jî wekî dijberîyeke dualî bi rê ve diçin. Em ê di vê xebata xwe da li gorî rêbaza realîzma efsûnî bi awayekî giştî sedem û encamên neyînî yên penaberîyê di lehengsazîya wan her çar lehengên kurd ên penaber da tehlîl bikin. Li gorî van tehlîlan di vê gotara xwe da em ê encamên neyînî yên penaberîyê di kesayetî û derûniya her çar lehengên kurd ên penaber da destnîşan bikin.

Peyvên Sereke: Fawaz Husên, *Barê Şevê*, penaberî, kurd û Kurdistan, realîzma efsûnî.

ABSTRACT:

Fawaz Husên, the narrator of his novel *Barê Şevê*, tells the story of four Kurdish refugee heroes, each of whom symbolically left a part of Kurdistan, and reveals the reasons and negative consequences of their refugee status for all four heroes. Moreover, the basis of his novel is ge-

* Lîsansa Bilind, Zanîngeha Wan Yuzuncu Yilê, Enstîtuya Zimanên Zindî, Şaxa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî, Wan, Turkiye. / Graduate of the Master, Van Yuzuncu Yil University, Living Languages Institute, Kurdish Language and Culture Department, Van, Turkey, csosyolog78@hotmail.com

nerally based on the method of magical realism, as it is known that in the method of magical realism, the real events of life and magic sometimes go together and sometimes as a dual opposition. In this work, we will analyze the causes and negative consequences of asylum in the heroism of all four Kurdish refugee heroes in accordance with the method of magical realism. Based on these analyzes in this article we will identify the negative consequences of asylum on the personality and mental health of all four Kurdish refugee heroes.

Keywords: Fawaz Husên, *Barê Şevê*, refugees, kurds and Kurdistan, magical realism.

1. DESTPÊK

Li gorî Miriam George ku pênaseya penaberîyê ji Komîseriya Bilind a bo Penaberan a Neteweyên Yekbûyî wergirtîye, “Penaber ew kes in ku neçar dibin ji welatên xwe birevin da ku ji bînpêkirinên giran ên mafên mirovan û sedemên din ên wekî pêkutîyên fîzîkî û hestiyarî yên demdirêj birevin.” (George, 2010, 379). Ev pênaseya Komîseriya Bilind a bo Penaberan a Neteweyên Yekbûyî gelo li rewşa her çar lehengên kurd ên penaber ên romana *Barê Şevê* ya Fawaz Husên tê ku her çar leheng jî ji ber pêkutîyên curbicur neçar dibin terka welatê xwe dikin û berê xwe didine rêya penaberîyê?

Helbet romana ku me vekolî da wekî ku hatîye dupatkirin di fîksiyonalîteya wê da lehengsazî ango karakterîzasyon li pêş e. Li gorî Remezan Alan wateya ku li karakterîzyonê tê, “avakirin”, “çêkirin” an “wergirtin” nîne, “afirandin” e. Çawa ku xwedîyê kânâtê Xwedê be yê karakteran jî nivîskar in. “Yanê ew, rengvedanên însanên curbicur in. Bi qasî em dişibin wan, ew jî dişibin me. Îhtiras, valahî, bêserûberî, ehmeqî û nepeniyên me destebira û dotmamên hev in.” (Alan, 2015, 133). Gelo lehengsazî an jî karakterîzasyona her çar lehengên kurd ên penaber ên romana *Barê Şevê* jî wekî ku hatîye behskirin rengvedanên curbicur ên karakterîzasyona penaberan vedigêrîne?

Nivîskar fîksiyonalîteya romanê bi awayekî sembolîk li ser lehengsazîya çar lehengên kurd ên penaber ava kirîye. Gelo her çar lehengên kurd ên penaber ji ber kîjan sedeman her yek ji parçeyekî Kurdistanê ber bi Parîsa paytexta Fransayê ve diçin?

Navê her çar lehengan jî navên lehengên dîrokî û efsanewî ne ku ew ji bakûr Sîno, ji başûr Dara, ji rojhilat Şêrko û ji rojava jî Rustemê Zal in. Wekî navên wan ên dîrokî û efsanewî serpêhatîya penaberîya wan jî ji alîyekî ve efsûnî û ji alîyekî ve jî dîrokî ye, ango girêdayî rastîya heyatê ye. Gelo awayê vegotina romanê ya bi vî şeklî jî rêbaza nivîskêr tê, ango ji rêbaza realîzma efsûnî tê? Wekî ku tê zanîn di rêbaza realîzma efsûnî da bûyersazî û lehengsazîya berheman hem li ser bingehine rastî û hem jî li ser bingehine xeyalî û efsûnî yên heyatê têne vegêran.

Helbet sedem û encamên hemû penaberîyan dijwar in û di fîksîyonalîteya romanê da jî sedem û encamên neyînî yên penaberîya her çar lehengên kurd ên penaber têne vegêran. Herwiha hesabê malê û yê derve yên her çar kurdên penaber li hev nagirin û bi şert û mercên gelek dijwar ra rûbirû dimînin. Jixwe wekî ku hatîye dupatkirin welatên mazûvan zehf caran ji ber sedemên curbicur penaberan ji bo welat û civakên xwe wekî tehdîdekî dibînin, loma jî penaber bi gelek şert û mercên dijwar ra rûbirû dibin. Wekî ku hatîye dupatkirin, “Di dirêjahiya dîrokê de, civakên mazûvan bi awayên dudilî bersivê didin penaberan, carinan wan wekî qehremanan silav dikin û carinan jî wan wekî kesên wiha dibînin ku aştî, yekîtî, nasnameya çandî û aramîya aborî ya welatê wan tehdîd dikin.” (Silove, Ventevogel, Rees, 2017, 131). Jixwe têgeha penaberîyê wekî ku Barzoo Eliassi jî dupat dike têgeheke bêalî û bêgune nîne. Têgeheke polîtîzekerî ye ku bi saya serê vê têgehê kontrolkirina ‘yên din’ tê kirin û herwiha ev têgeh xet û xêzekê dikişîne di navbera ‘em’ û ‘wan’, di navbera endamên ‘xwezayî/rastî/organîk’ û di navbera endamên ‘ên din’. (Eliassi, 2013, 45). Gelo ji ber wan şert û mercên dijwar ên welatê mazûvan ên ku li ne gorî dilê her çar kurdên penaber e, serencamên wan jî yekcar serûbinîtir û xirabtir dibin?

Bêguman Andrew E. Shacknove jî encamên neyînî yên penaberîyê yên wekî qutbûna pêwendîya bawerî û dilsozîyê ya penaberan, qutbûna pêwendîya parastin û alîkarîya penaberan a bi dewleta mazûvan ra û herwiha dîyardeyên wekî çewisandin û biyanîbûna penaberan dupat dike. (Shacknove, 1985, 275). Gelo di fîksîyonalîteya romana *Barê Şevê* ya Fawaz Husên da her çar kurdên penaber jî bi heman rewş û encamên neyînî yên penaberîyê ra rûbirû dibin?

Armanca me ew e ku di vê gotara xwe da di çarçoveya van pênase û pirsan da, di lehengsazîya her çar kurdên penaber da, li gorî rêbaza realîzma efsûnî, bersiva sedemên penaberîya wan, bersiva şert û mercên penaberîya wan û helbet bersiva encamên neyînî yên penaberîya wan bidin.

2. SEDEMÊN PENABERÎYÊ DI LEHENGAZÎYA ROMANA *BARÊ ŞEVÊ* DA

Sedemên penaberîya her çar lehengên kurd ên penaber ên ku her yek ji parçeyekî Kurdistanê ber bi Parîse ve diçin kêm zêde sedemine nêzîkî hevûdu ne. Sedemên wan ên etno-polîtîk, yên sosyo-ekonomîk û yên derûnî kêm zêde dişibine hevûdu, lê sedema wan a sereke ya etno-polîtîk e. Encax giranîya sedeman li gor lehengan diguhere.

Li gorî Jan İlhan Kizilhan jî sedemên girîng ên koçberî/penaberîyê yên îro jî ev in:

- Metirsiya ji dewletê û tevlibûna dewletê ya li şer a bi giştî û an jî bûna di şer de
- Şer û pevçûnên niştîmanî û olî
- Tepisandina tevgerên demokratîk
- Modernbûna welatên ku bi pêş dikevin

- Bi gerdûniya aboriyê re kêşe û pevçûnên hejarî û çandî li seranserê cîhanê.” (Kızıllan, 2020, 4). Wexta ku mirov li sedemên her çar kurdên penaber hûr dibe dibîne ku sedemên penaberîya wan jî kêm zêde nêzîkî van sedeman e.

Sedema ku lehengê ewil yanî Sîno dide ser rêya penaberîyê sedemeke etno-polîtîk e ku wiha hatîye vegêran: “Hebûna wî li navçeyê û li Tirkîye di navbera leşkeran û şervanên kurdan de ne mumkin bû!” (Husên, 2012, 16). Wekî ku hatîye vegêran Sîno li navçeyê bimaya yan dê rojekî ji rojan di zindanan da birizîya yan jî dê tev li şervanên kurdan bibûya û dê bi guleyekî bihata kuştin.

Herçiqaqas Sîno jî wekî her sê kurdên penaber ên din ji ber sedema etno-polîtîk a welêt derketibe jî sedema wî ya herî pêş ne wekî sedemên ên din e. Sedemenên ku Sîno dide ser rêya penaberîyê seyr û ecêb in. Ji ber wan sedemên seyr û xerîb Sîno gava ku diçe Parîsê diçe mala hevalê xwe ji bo ku ji wê nasnameya xwe ya berê dûr bikeve û têkeve nava kesayeteke nû reftarine ecêb dike.

Ew bi kêmanî du saetan di serşokê de ma û hema pêsta xwe bi lûfikê fir-kand wek ku wî dixwest ew pêst biçûya û yeke din biketa şûnê. Wî dixwest ji bêhna penêrê fêtayê û pelên rezan xelas bibûya, lê wê bêxwedîka bêhnê wek belengazî û feqîriya Rojhilatê xwe berdabû kûrahiya giyanê wî! (Husên, 2012, 115).

Sedemeke din a ku bi taybetîya şexsê wî ra têkildar heye. Ew jî ew e ku Sîno wekî megalomanekî difikire û kitêba Niccolo Machiavelli ya bi navê *Prens (De Principatibus)* ji destê wî nakeve û di ser da jî fêrî zimanên îngîlîzî û fransîzî dibe. Wekî ku hatîye vegêran xema wî ne keçikên ewropî yên porzer û erebeyên giranbuha ne, xema wî mezinahî ye. Jixwe sedema derketina Sîno ji welêt jî ji ya her sê kurdên penaber ên din cudatir e:

Ew nehatibû Parîsê da ku wek piraniya kurdan û biyaniyan piştî çend salan di Mercedesek sor de vegeriya malê û di nav gundî û paleyan xwe qure bikira. Sîno ji xwe re got ku hemû hêz û tewana dewleta fransî li herdu kêlêkê çemê Seinê de destê kêmanî kesana de bû û gerek ew jî bibûya yek ji wan kesana.” (Husên, 2012, 116).

Sedemeke din a ku Sîno dide ser rêya penaberîyê propagandaya rêber e ku bi awayekî diçe mala bavê Sîno, ango mala Mele Gundoro û destkeftiyên penaberîyê li ber çavên wan mezin dike.

Ji başûr ji gundê Sêmitik lehengê duyem Dara jî wekî gelek xortên hevtemenê xwe bi taybetî jî piştî şikestina 1975an a Mele Mistefa Barzanî berê xwe dide Ewropayê. Lê Dara zêdetir ji ber sedemine dilbijandinê û bi zikreşîyê dixwaze here Ewropayê. Çunkî ew xortên kurdan ên ku çûne Ewropayê wexta ku vedigerin bi erebeyên herî xweşik vedigerin û tî. Li bajarên mezin qîzên herî bedew ê malmezinan ji xwe ra dixwazin. Êdî li gundan na, lê li bajarên mezin xanîyên pir delal ji xwe ra çêdikin. Bi qewlê vegêr ew xortên kurd ên ku çûne Ewropayê wexta vedigerin tî di çavê

Dara da ‘kêfa gurê manco dikirin’, loma Dara jî dixwast bide ser rêya penaberîyê. Lê sedemên sereke yên ku Dara dide ser rêya penaberîyê wiha hatiye vegêran:

Roja ku ew bi şev û rojan li bendî wê mabû dawîya dawîn hatibû û wî navçeya hejarî û destengiyê li paş xwe ve dihîşt. Wî rûpela Kurdistanê û şoreşên wê yên bêhejmar û qurmiçî li dû xwe ve dihîştin. Wî li dûr, li berbarekî ewropayî, dixwest jiyaneke bê serêş û bê xirecir bijiya.” (Husên, 2012, 28).

Di vê vegêranê da sedemên etno-polîtîk û yên sosyo-ekonomîk berbiçavtir û eşkeretir bûne. Lê sedemeke etno-polîtîk a din a ku Dara dide ser rêya penaberîyê propagandaya rêber e. Rêber, welatên Ewropayê li ber çavê penaberan şirîntir dikin ku haya rejîma Seddam Husên jî bi wê rewşa rêberan heye. Ango rejîma Seddam Husên bi awayekî piştevanî û alîkarîya rêberan dike ku rêber berê kurdan bidine ser rêya penaberîyê.

Lehengê sêyemîn ê ji rojhilatê Kurdistanê ji Mehabadê Şêrkoyê Şikakî zêdetir ji ber sedemine etno-polîtîk û yên sosyo-polîtîk dikeve ser rêya penaberîyê. Heta mirov dikare bêje ku tenê ji ber sedemine etno-polîtîk û yên sosyo-polîtîk dide ser rêya penaberîyê. Lê Şêrkoyê Şikakî wexta ku hêj li Bamê di erdhejîyê da birîndar dibe û dikeve nava cîhaneke efsûnî, bi awayekî psîkoanalîtîk sedemên çûyîna xwe vedigêre. Şêrkoyê Şikakî di nava wê cîhana efsûnî da bi awayekî analojîk her ku dixwaze ji Îranê derkeve û here Ewropayê. Ji ber israra wî desthilatdarên rejîma Îranê li wî dikevîne şikê û wî bi sixûrîyê tawanbar dikin. Herî dawî di nava cizdanê wî da wesîyetnameya Qazî Mihemed dibînîn, wî kevirbaran dikin û direcimînin ku hemû jî amajeyên sedemên etno-polîtîk in, anga nîşaneyên sedemine sîyasî ne.

Sedemên ku lehengê çaremîn, Rustemê Zal ê ji Amûda rojavayê Kurdistanê dide ser rêya penaberîyê jî sedemine etno-polîtîk in. Wexta ku bi rêber û bi her sê hevalên xwe ve ji çemê di navbera Tirkîyê û Yewnanîstanê ra derbas dibin, Rustemê Zal ji ber nezanîna avjenîyê nêzîkî mirinê dibe û bîstekî ser hişê xwe ve diçe. Wexta ku ser hişê xwe ve diçe, ew jî wekî Şêrkoyê Şikakî dikeve nava xewnerêşkekê, anga dikeve nava cîhaneke efsûnî û bi awayekî psîkoanalîtîk sedemên penaberîya wî di wê cîhana efsûnî da xwe didine der. Sedemên ku Rustemê Zal didin ser rêya penaberîyê çawa ku ji xewnerêşkên wî der dibin sedemine etno-polîtîk in. Çûnkî di salên 1960an da rayedarên partîya Be'es ên Sûrîyê nêzîkî sed û bîst hezar kurdan wekî ecnebî qeyd dikin ku Rustemê Zal jî yek ji wan ecnebîyan e.

Lê wekî rêberê Darayê başûrî, rebêrê Rustemê Zal jî bi awayekî bi desthilatdarên dewletê ra di nava hevahengîyê da ye ku berê kurdan bizanebûn didine welatên Ewropayê. Wekî ku hatiye vegêran endamên partîya Be'es yên Surîyê dizanin ku nikarin ecnebîyên herêma Cizîrê bi yekcarî ji holê rakin, loma jî bi saya rêberan rêya penaberîyê li pêşîya ecnebîyan didine vekirinê.

Helbet sedemê derketina Rustemê Zal ne tenê ji ber sedemên etno-polîtîk in. Herwi-

ha sedemên sosyo-ekonomîk ji dike ku Rustemê Zal bide ser rêya penaberîyê da ku têra xwe pereyan bide hev û li kêleka Amûdê bi her sê kurên xwe yên xort karekî bike.

3. ENCAMÊN NEYÎNÎ YÊN PENABERÎYÊ DI LEHENGSAZÎYA ROMANA *BARÊ ŞEVÊ DA*

Di romana *Barê Şevê da* li Navenda Vehewandina Penahxwazan mamosteyê zimanê fransî Monsier Delibes rojekî li ser texrê reş wiha dinivîse: “Ez penahxwaz im û ez xwedîyê hemû zehmetiyên cihanê me.” (Husên, 2012, 76). Ev hevoka mamosteyê zimanê fransî serborîya hemû penaberan teswîr dike û helbet serborîya her çar kurd ên penaber ên *Barê Şevê* jî dişayesîne.

Weki ku Haşim Ahmedzade jî dupat kirîye:

Çawa ku koçberî pêk tê, pêvajoya întibaqkirina cihekî nû jî dest pê dike. Ev pêvajo, ya ku ji bo bidestxistinên muhtemel ên di civaka nû de pêdiviyek e û ji aliyê paşxaneyên takekesî û civakî tîn tayînkirin. Derfetên ku kesekî koçber pê rû bi rû dimîne her tim teqabilî xwestekên wî nakin. Meseleya nasnameyeke nû, ya ji nasnameya berê cuda, gelek pirsgirêkên berdeyamî bi xwe re tîne. (Ahmedzade, 2011, 195).

Wekî ku hatîye vegotin, her çar lehengên kurd ên penaber jî rastî gelek arîşeyên entegrasyonê tîn, daxwazên wan cîbicî nabin, loma jî gelek derdeserîyan dikişînin û di axirîyê da jî jîyana xwe ji dest didin.

Wexta ku rêber her çar kurdên penaber digihîjine Parîsê, Rustemê Zal û Şêrkoyê Şikakî ber bi alîyekî ve, Sîno û Dara jî ber bi alîyekî ve diçin da ku polêsên fransî gumanan wan nekin û wan negirin. Rustemê Zal û Şêrkoyê Şikakî ji bo Navenda Vehewandina Penahxwazan tîn qebûl kirin, li wir disitirin û li benda belgenomeya rûniştinê disekin. Hêvî û daxwaza Rustemê Zal ew e ku rojekê belgenomeya rûniştinê bi dest bixe û hinek pere bide ser hev da ku bi dilxweşî vegere welatê xwe û ji bo jin û zarê xwe dahatûyeke baş ava bike. Lê sê sal derbas dibe Rustemê Zal belgenomeya rûniştinê bi dest naxe. Rojekê wexta ku li Navenda Vehewandina Penahxwazan rûdinê ji hinek xortan dibihîze ku penaberên birîndar zûtirkê belgenomeyên rûniştinê bi dest dixin. Rustemê Zal jî ji bo zûtirkê belgenomeya rûniştinê bi dest bixe xwe davêje li ber erebeyekê ku belgenomeyê bi dest bixe, lê di wê qezayê da dimire.

Encamên herî neyînî mirov dikare di kesayetîya Şêrkoyê Şikakî yê tîkçûyî da bibîne. Li penaberîyê jî ber şert û mercên neyînî yên penaberîyê kesayetî û derûnîya Şerko gelekî tîk diçe. Hem Navenda Vehewandina Penahxwazan û hem jî Dadgeha Neteweyî ya Mafên Penahxwazîyê belgenomeya wî ya rûniştinê nadinê û jê daxwaz dikin ku di demeke kurt da Fransayê biterikîne. Şerko difikire ku here welêt an dê li Zindana Evînê da birize yan jî dê bi guleya pasdarekî were kuştin û yan jî tu tiştê neyê serê wî jî xelk dê tiranê xwe lê bikin. Şêrkoyê ku pîrika wî ew nav lê

kiribû ku bibe şêrê serê çiyayan, lê wekî penaberekî bênasname û bêwelat, bi kesayet û bi derûniyeke têkçûyî ku dilê xwe dibijîne kûçikekî xanimeke fransî, bêçare û tenê dimîne. Lê bi awayekî sembolîk roj tê ew malbata fransî jî wî kûçikê xwe wekî Şêrkoyê Şikakî bêxwedî dihêlin û piştî xwe didinê û diçin. Ev hîsîyata Şêrko tesbîta ‘bîyanîbûna hebûnî’ ya Özlem Belçim Galipê ku hesta xerîbî û havîbûnê ku dema yek ji ‘mal’a xwe anku cihê xwe yê eslî dûr dikeve tecrube dike, tîne bîra mirov. (Galip, 2014, 156).

Wexta ku Şêrko li ber çemê Seinnê hêdî hêdî diqefile û dema ku hişê wî ji serê wî diçe bi awayekî psîkanalîtîk dikeve nava fikir û mitalan, dikeve nava cîhaneke efsûnî. Wexta ku devê şûşeyekê vedike cinê di nava şûşeyê jê dipirse ka gelo dunyayê xirab bike yan ava bike, “Şêrko dikaribû doza Kurdistanek bê zordestiya îslama şaşîk û kofiyîyan bikira lê tenê xwest bibûya ew segê ku di hembêza xatûna fransî de wê êvarê vedigeriya malê.” (Husên, 2012, 90). Şêrkoyê Şikakî li derve wekî ku hatîye vegêran bi hêvîyên xwe yê şikestî, bi xewnên xwe yê biserneketî û bi derûniya xwe ya têkçûyî li derê malê diqefile û dimire.

Helbet di têkçûna kesayet û derûniya her çar penaberan da xusûsen jî di ya Şêrko da helwesta niştecihên mîna xanima fransî jî karîger in. Wexta ku ew jinika fransî her êvarê kûçikê xwe derdixe gerê û li ber Şêrko ra derbas dibe naxwaze li rûyê wî binihêre û hemû belengazîya cîhanê li ser rûyê wî bixwîne. “Wê wek her carê di bin çavan re li biyaniyê aware nihêrî û wê ew wek segekî bêxwedî û stûxwar dît.” (Husên, 2012, 85).

Jixwe Şêrko di metroya Parîsê da jî pêrgî tebeqeyên curbicur ên civakî tê. Ji saet pêncan heta heftan rastî afrîkîyan tê ku karên paqijiyê dikin. Di heman saetan da rastî karkerên kurd, tirk, misrî û pakîstanî tê ku diçine karên însaetan. Lê di navbera saet heşt û nehan da jî rastî fransîyên paqijî tê ku diçine karên xwe yê nivîsgehan. Di navbera van saetan da wexta ku çend heb reşik an jî ereb bi dengê bilind diaxifin fransîyên niştecih bi awirên xwe yê dijminane li wan dinihêrin. Ev dîyarde şert û mercên penaberan ên ku li Parîsê dijîn eşkeretir dike. Mino Alinia jî vê helwesta niştecihan û herwiha rûbirûbûna nijadperestî, vederkirin û biyanîbûna penaberan ên ku li Rojava dijîn dupat dike. (Alinia, 2007, 170).

Berîya ku behsa serencama penaberîya lehengê sêyemîn ango behsa serborîya neyînî ya Darayê başûrî yê ji gundê Sêmitik bikin, divê em hinekî behsa serpehatîya Zîbaya afrîkayî ya dilketîya Darayî bikin. Zîba keçikeke afrîkaya bakurî ye û li Parîsê bi paqijîya malan û bi firotina bedena xwe hem debara xwe dike hem jî alîkarîya malbata xwe dike. Şert û mercên penaberîyê yê dijwar û karê ku li Parîsê dike karîgerîyeke neyînî li kesayet û derûniya wê dike. Ligel wê Zîba ne wekî her çar kurdên penaber ewqas bêhêwî ye. Wexta ku meha remezanê tê diçe welatê xwe û hêj li balafirgehê kincên xwe yê ewropayî ji xwe derdixe û kincên xwe yê afrîkayî li xwe dike. Wexta ku çav bi malbata xwe dikeve hest û nesteke wiha lê dîyar dibe:

“Zîba hîna bê mêr û bê zar bû û gelek caran, wê xwe wek şaxeke şikestî an pelên rojnameyeke avêtî li ser kolanên Parîsê dîdit.” (Husên, 2012, 97). Zîba wexta ku vedigere Parîsê û diçe mala xwe dîsa derûnîya wê tev li hev dibe û dikeve nava tenêtiyan, dikeve nava hizir û ramanên nakok. Ligel derûnîya wê ya tevlihev, ligel hizir û mitalên wê yên nakok Zîba bi zanebûnî ji Dara ducanî dimîne û bi şeklekî jiyana xwe berdewam dike. Zîba berîya ku ji Dara ducanî bibe jê dipirse ku heke rojekê ji wî zarokekî bîne dinyayê navê wî çi lê bike, Dara jî ji ber hêviyên xwe yên şikestî navê ‘Hîwa’yê lê minasîb dibîne. Lê wexta ku Dara hêj li ser rêya Hewlêrê ye, di otobêsê da zarokek ji ber nexweşiyê dimire ku wî zarokî li ser girekî çal dikin, navê wî jî ‘Hîwa’ye. Bi awayekî metaforîk navê herdu zarokan jî Hîwa ye ku hêviyên şikestî yên Dara dimînînin. Hîwayê ewil hêj Dara li ser rêya Hewlêrê ye dimire û Hîwayê duyem jî dibe hêviya Zîbaya Afrîkî.

Dawîya lehengê sêyemîn, dawîya Dara jî ne dûrî yên lehengên din e. Dara wexta ku digihîje Parîsê li cem çar kurdên soran dimîne ku di însaetan da karê boyaxê dikin. Lê belge-nameya wî ya runîştinê jî wekî ya Şêrkoyê Şikakî û wekî ya Rustemê Zal hem ji aliyê Navenda Vehewandana Penahxwazan û hem jî ji aliyê Dadgeha Neteweyî ya Mafên Penahxwazan ve tê redkirin. Dadgeh belge-nameya Dara qebûl nake û îdia dikin ku piştî şikestina Sedam Husên li herêma Kurdistanê hikûmeteke azad û demokratîk ava bûye, loma metirsîya jiyana wî nemaye. Lê Dara naxwaze bi wan hêviyên xwe yên şikestî vegere welatê xwe. Çunkî ew xortên ku Dara dilê xwe dibijande wan, gava ku ji Ewropayê vedigerîyane welatê xwe bi erebeyên giranbuha dihatin, malên herî xweşik li bajaran çêdikirin û bi keçên herî bedew ên malmezînan ra dizewicîn.

Wekî ku Renos Papadopoulos jî dupat kirîye nasnameya mirovan bi du hêmayan pêk tê ku aliyekê wê xuyakirî û aliyek jî nexuyakirî ye. “Lihevhatina tekane ya herdu parçeyên nasnameya me, niştîbûna onto-ekolojîk pêk tîne ku ew jî dihêle hesta hebûnê ya stabîl bê parastin. Gava tevlihevî wê ahengê xera bikin, encama herî baş hesta dîsoryantasyonê, nerehetî û stres e.” (Papadopoulos, 2020, 30). Ev tesbîta Renos Papadopoulos rewşa derûnîya Dara teswîr dike ku dîsoryantasyonên penaberîyê hevahengîya hesta hebûnê ya Dara xirab dike û her ku diçe derûnîya Dara xirabtir dibe. Wekî ku hatîye vegêran Dara ger ku bixwasta dikaribû vegeşîyê welatê xwe, yan bi zevîya bavê xwe debara xwe bikira, yan jî dikaribû di şirketeke petrolê da li bajarên wekî Hewlêrê û li Silêmanîyê jî bixebita ji ber ku fransîya wî baş bû. Lê Dara nexwest bi wan hêviyên xwe yên şikestî vegere welatê xwe û ji ber wan hêviyên xwe yên şikestî xwe bi darekî ve darve dike.

Serencama lehengê çaremîn, serencama Sînoyê Dîyarbekirî ji ya her sê hevalên xwe yên penaber cudatir e. Ji ber ku tenê Sîno belge-nameya deh salan ya rûniştinê û ya karkirinê bi dest dixê.

Lê serencama Sîno herçiqas ji ya her sê hevalê xwe yên penaber cudatir be jî kesayetî ya wî ya nesax û derûnîya wî ya xirabbûyî ji ber şert û mercên penaberîyê yên neyînî xirabtir dibe. Ji ber xirabbûna derûnîya wî, Sîno zêdetir ji rengê reş hez dike, ji jinên reşgîredayî û bi girî hez dike, ji karê mirîyan û goristanan hez dike ku amajeyên şînê û şîngirtinê ne. Wekî ku psîkiyatrist Azad Dildar ji Vamik Volkan vediguhêze:

Şîngirêdan, ne tenê bersiva li hemberî mirinê ye. Şîngirêdan li hemberî wendakirin yan jî guhertinekê bersiveke derûnî ye. Û ji bo lihevkirina cihana me ya hundirîn û ya derve pêkanîna peymanekê ye. Ji bo rûdanên zorê didin mirov ên wek veqetîna ji hezkiriyên, derketina ji kar, wendakirina endamên laş, hevberdan, koç û krîzên malî jî di heman şiklî de şîngirtinê girtin. (Dildar, 2020, 37).

Derûnîya Sîno ya ku berîya penaberîyê xirabbûyî, piştî çûyîna Parîsê ji ber şert û mercên zehmet ên penaberîyê xirabtir dibe û Sîno dikeve nava ruhîyeteke seyr û ecêb:

Eger ew daketa da ku nanekî bikire, diyar dikir ku soza wî bi CIaya amerîkî, KGBeya nû ya Rûsyayê, Mîta tirkên, Mossada Îsraîlê û SAPOya swêdî re hebû. Gava wî berê xwe dida destavê da ku çend silên gû bikirana, wî dida xuyakirin ku ew pêxember Mûsa bû û diçû ser serê çiyayê Sînayê da ku her deh ferman ji destê wî bigirtana. Lawê meleye sextekar û falçî xwe wek dîndeyê şahê Îrana berê didît. (Husên, 2012, 120).

Ev tesbîta Miriam George serencama hemû penaberan dişayesîne û helbet serencama her çar lehengên kurd ên penaber ên romana *Barê Şevê* jî vedigêre:

Penaber ew kesên ku ji koka xwe hatine hildan û rastî windahîyên her cureyî ne ku di nav wan windahîyan da nasnameya civakî, cîh, malbat, debara jiyandê û pergala piştgirîyê hene. Herwiha divê têbikoşin da ku riya xwe ber bi hawîrdoreke nû ve bibin ku ew hawîrdor pirî caran bi dijmin, bi ziman û bi adetên biyanî ve dagirtî ne. (George, 2010, 383).

4. NÎŞANEYÊN RÊBAZA REALÎZMA EFSÛNÎ DI LEHENGSAZÎYA ROMANA *BARÊ ŞEVÊ* DA

Wekî ku tê zanîn rêbaza realîzma efsûnî weke rêbazekê bêhtir di edebiyata Emerîkaya Latîn da hatîye bikaranîn û bi taybetî jî edebîyatnasên wekî Gabrîel Garcia Marquez bi hostayî bi kar anîne. Lê herçiqas “Realîzma efsûnî ku bi dehan salan e bi manifestoya wêjeya Amerîkaya Latînî ve tê girêdan, di sînorên netewî û çandî re derbas bûye û wek şêwe û teknîkek navnetewî xwe daye qebûlkirin.” (Ahmedzade, 2011, 87).

Herwiha xusûsiyeta herî berbiçav ya vê rebazê ew e ku qewimînên rastî yên heyatê û qewimînên xeyalî û efsûnî ligel hev bi rê ve diçin ku wiha hatîye pênasekirin:

Bi giştî wisa derdikeve ku realîzma efsûnî têkelangek e ji du hêmanan ku rasteqîn û xeyal in; ev herdu bi awayekî li hev têkel dibin ku teşxîsa wan bi awayekî jevcu-da karekî hêsan nîne. Ev cure nivîsar di wan de bûyerên xeyalî bi awayekî di metna çîrokê de ligel rasteqîniyan tên guncandin ku heçku bûyereke neçaverêkirî û ecêb rû nedaye û çîrok di rêya xwe ya siruştî de ber bi pêş diçe. (Weysî, Seîdîtebar, Elmasî, 2018, 105).

Mirov gava ku romana *Barê Şevê* ya Fawaz Husên dixwîne nîşaneyên realîzma efsûnî li ber çavê mirovan dikevin. Di destpêkê da bavê lehengê ewil, bavê Sîno, Mele Gundoro bi nivîşt, bi berbejn û bi devgirêdanan debara xwe dike ku di tê da qewimînên rasteqîn û yên xeyalî û efsûnî ligel hev bi rê ve diçin. Herwiha Mele Gundoro wexta ku gencîneyê ji binê erdê derdixe bi awayekî efsûnî û xeyalî bi xelkê dide bawerkirin ku bi cin û pîrebokan ra dide û distîne û heta keça mîrê cinan bi sincaqê zeft kirîye.

Wekî ku John Erickson jî dupat dike, “Di vegotinên ku bi realîzma efsûnî hatine destnîşankirin da, du ontolojîyên ku bi rengekî berevajî hev li hev tên, di şertên wekhev da bi hev re dijîn ku yek ji cîhana empîrîk ya hişî û ya mentiqî ye û yek jî ji cîhana derasayî û ya derhişî ye.” (Erickson, 1995, 428). Sînoyê kurê Mele Gundoro jî wexta ku rojekî dikeve odeya bavê xwe ya ku bavê wî tê da nivîşt, devgirêdan û berbejn çêdike, di wê odeyê da ji sînorên cîhana empîrîk, hişî û mentiqî derdikeve û dikeve nava sînorên cîhaneke derasayî û derhişî. Di odeyê da rastî jineke reşgirêdayî ya bi navê ‘Neffîsa’yê tê û ew jinik gava ku dikene pinpinîk li her derê tîn û li ser rûhinarikên Sîno datînin. Rengê reş, bêhna buxûrê, qîza mîrê cinan bi serê xwe jixwe derîyê alemeke efsûnî û derasayî vedike ku amajeyên realîzma efsûnî ne.

Lehengê duyemîn ê ku ji başûrê Kurdistanê ji gundê Sêmitik, ango Dara jî rastî rûdanên têkel yên rastî û yên derasayî tê. Dara wexta ku bi otobêsekê diçe Hewlêrê seva ku ji wir jî here Parîsê, di otobêsê da pitikeke nexweş dimire û otobês li ser girekî disekine da ku wê pitikê bispêrine axê. Li wê derê ji nişkê ve gorkolekî seyr û ecêb li wan derdikeve ku Dara bi wan mirovên di hundirê otobêsê da wiha difikirin: “Aya ew ji asîmanan hatibû xwarê an ji zîkê erdê wek dêwekî efsaneyan derketibû? Cil û bergên wî ne wek ên tu kesî bûn û jixwe “deftera” wî ya ji heriyê kenê mirovan dianî. Gelo çawan ew bi tena serê xwe li wî girê bêkes û bêkûs dijiya?” (Husên, 2012, 35). Ji bilî nîşaneyên gor û gorkolê seyr û derasayî wekî nîşaneyên realîzma efsûnî hişê Dara gelek caran tev li hev dibe û nizane ka gelo hişyar e yan di nava cîhaneke efsûnî da ye.

Herwiha ji rojhilatê Kurdistanê ji Mehabadê Şêrkoyê Şikakî di navbera cîhana rastî û ya efsûnî da diçe û tê. Şêrkoyê Şikakî wexta ku bo çûyîna Ewropayê ji Mehabadê tê Bamê, “Di kuçe û kolanên keleha kevnare de, Şêrko bawer kir ku ketibû dinyaya efsûnî ya Hezar û Şevêkê. Wî bawer kir ew ê rastî lempeya sihrî bihata û efrîtê wê ê hemû daxwazên wî bi cih bikirana.” (Husên, 2012, 40).

Herwekî ku Stephen Slemon dupat dike, “Têgeha ‘realîzma efsûnî’ oksîmoronek e ku dijberîyeke dualî di navbera koda temsîlî ya realîzmê û ya xeyalî da pêşniyar dike.” (Slemon, 1995, 409). Şêrkoyê Şikakî jî dikeve nava dijberîyeke dualî ya cîhana rastî û ya xeyalî ku di cîhana rastî da dixwaze ji Îranê derkeve here Ewropayê, lê di cîhana xeyalî û efsûnî da dewlet naxwaze ji Îranê derkeve. Wexta ku li Bamê erdhejî çêdibe Şêrko jî birîndar dibe û ji sînorên cîhana rastî ya rejîma Îranê derdikeve û dikeve nava cîhaneke efsûnî. Şêrko di wê cîhana efsûnî da dibe Mîrze Miheme û li şûna beranê spî xwe davêje ser piştê beranê reş û dadikeve heft qat binê erdê. Li wê derê marê ejderha dîkujê û pêşîya avê vedike. Ji ber van kiryarên wî Mîr dixwaze keça xwe bidê, lê ew naxwaze li wir bimîne û dixwaze derkeve ser rûyê erdê. Bi awayekî analojîk ew naxwaze li Îranê bimîne û dixwaze here Ewropayê. Piştî wexta ku Şêrkoyê Şikakî çêlikên Teyrê Sîmir ji mar xilas dike, dîsa ji Teyrê Sîmir daxwaz dike ku wî derxe ser rûyê erdê, yan jî bi awayekî analojîk dixwaze ji Îranê derkeve û berê xwe bide Ewropayê. Wexta ku Teyrê Sîmir wî derdixwe ser rûyê erdê, li wir jî teyrê paşatîyê berdidin û teyrê paşatîyê tê li ser serê Şêrko da datîne, lê Şêrko dîsa naxwaze li wir jî bimîne û dixwaze bide ser rêya xwe ya penaberîyê. Şêrko wexta ku ji cîhana efsûnî hişyar dibe fehm dike ku di navbera dijberîya dualî ya cîhana rastî û ya derasayî da bûye ku hemû jî amajeyên realîzma efsûnî ne.

Lehengê çaremîn Rustemê Zal ji rojavayê Kurdistanê ji Amûdê ber bi Parîsê bi rê dikeve û diçe. Wexta ku bi rêber û bi her sê hevalên xwe yên din ji çemê navbera Tirkîyê û Yewnanîstanê ra derbas dibin, ji ber nezanîna avjenîyê Rustemê Zal nêzikî mirinê dibe û bîstekî ji ser hişê xwe ve diçe. Wexta ku ji ser hişê xwe ve diçe dikeve nava cîhaneke efsûnî û piştî di navbera sînorên jîyana rastî û di ya efsûnî da diçe û tê. Di wê cîhana efsûnî da dikeve wargeheke di nava sehayê da û “Wê gavê, hîsek bêhtir li ba wî peyda bû ku ew ji reşexewekê dikete kabûsekî diwartir û wî nema dizanibû ew ê kengî ji wê rewşa malwêran derketa.” (Husên, 2012, 53). Di wê wargeha di nava sehayê da ku hinek caran mirov heta çokê di qûmê da diçine xwarê, serokê wargehê jî bi saya televîzyonekê haya wî bi hemû liv û tevgêr, hîs û hestên wan mirovan çêdibe ku analojîyeke ji bo raçavkirin û çewisandina welat û serokê Sûrîyê ye. Wexta ku Rustemê Zal ji wargehê berdidin jî serokê wargehê dibêje ku: “Eger tu pir ji jîyanê hez dikî, tembiya mi li te ku tu ji kêroşka ku birek tajî bi dû de zûtir bazbidî!” (Husên, 2012, 55). Wekî ku xuya dike Rustemê Zal di jîyana xwe ya rastî da dixwaze ji Sûrîyê derkeve here Ewropayê lê di cîhana efsûnî da her daîm astengîyên mezîn derdikevine pêşîya wî ku Stephen Slemon vê rewşê wiha tesbît dike: “Di zimanê vegotinê yê metneke realîst a efsûnî da di navbera du pergalên dijber de şerek diqewime ku her yek hewl dide ji ya din cîhaneke xeyalî biafirîne.” (Slemon, 1995, 409).

Ji ber wî şerê herdu pergalên dijber e ku wexta Rustemê Zal ji wargehê direve yan jî bi awayekî analojîk ji Sûrîyê direve hinek caran di qûmê da diçe xwarê, hinek caran dîwarên qûmê yên bilind derdikevine pêşîya wî û hinek caran jî kûçikên li dû

wî zehf nêzîkî wî dibin. Tirs û sitemkarîya partîya Be'es tesîreke wisa li Rustemê Zal dike ku di wargeha di nava sehayê da, Rustemê Zal hew dizane ku hezaran çav li wî dinihêrin û milyonan guh bêhngirtin û behnberdana wî dibihîzin. Ev qewimînên seyr û ecêb tirsra raçavkirin û çewisandina desthilatdarên dewleta Surîyê dinimînin ku hemû jî amajeyên têkel ên rêbaza réalîzma efsûnî ne.

5. ENCAM

Sedemên penaberîyê yên her çar lehengên kurd ên penaber ên ku bi awayekî sembolk her yek ji parçeyekî Kurdistanê derketî, kême û zêde sedemine hevpar û nêzîkî hevûdu ne. Wekî ku hatîye vegêran sedema sereke rewşa etno-polîtîk a her çar parçeyên Kurdistanê ye. Ango şer û pevçûnên daîmî yên li her çar parçeyên Kurdistanê ne. Zor û sitemkarîyên desthilatdarên serdest û yên partîyên desthilatdarên serdest ên li her çar parçeyên Kurdistanê ne. Sedemeke din a hevpar şert û mercên sosyo-ekonomîk a encama wan şer û pevçûnên berdewamî ne. Ango şer û pevçûnên bênavber ên li her çar parçeyên Kurdistanê û xizanîya encama wan şer û pevçûnan e. Sedemeke din a hevpar jî rewşa taybet a rêberê wan her çar penaberan e. Rêberê wan her çar kurdên penaber, Ewropayê li ber çavê wan şîrîn û mezin dike. Heta ku rêberê başûr û rojavayî bi desthilatên dewlet û partîyên sereke ra di nava tevkariyê û hevahengîyê da ne ku dixwazin rê li pêşîya kurdan vekin da ku kurd zûtirkê welatên xwe biterikînin û wek penaberan li Ewropayê bijîn. Helbet di şexsîyeta Dara da dilbijînî, di şexsîyeta Sîno da megalomanî sedemine cîyawaz in.

Şert û mercên neyînî yên penaberîyê li ser kesayeti û derûnîya her çar lehengan gelek tesîrên neyînî dihêle û di axirîyê da dibe sedema mirina wan. Bi hêvîyên xwe yên şikestî Rustemê Zal bi awayekî întîxar dike, Şêrkoyê Şîkaki bi derûnîya xwe ya têkçûyî li derve diqefile û dimire, Darayê başûrî bi xewnên xwe yên biserneketî xwe bi darekî ve darve dike. Tenê Sînoyê Dîyarbekirî belgenomeya rûniştinê û ya karkirinê werdigire, lê derûnîya wî ya ku berîya penaberîyê xirabbûyî, piştî penaberîyê serûbinîtir dibe.

Herwiha wekî ku hatîye behskirin nivîskar di heman demê da fîksîyonalîteya romana xwe, di herikbarîya romanê da bêyî ku aloziyek rû bide, li gorî rêbaza réalîzma efsûnî saz kirîye. Wekî ku hatîye dupatkirin di rêbaza réalîzma efsûnî da qewimînên rastî yên heyatê û yên efsûnî hin caran ligel hev û hin caran jî wekî dijberîyeke dualî bi rê ve diçin.

Amaje û nîşaneyên réalîzma efsûnî herî zêde di lehengsazîya Sînoyê Dîyarbekirî da rû dide. Derûnîya Sîno li Dîyarbekirê ji ber tesîra bavê wî û li Parîsê jî ji ber şert û mercên neyînî yên penaberîyê yekcar têk diçe û Sîno gelek caran ji sînorên cîhana rastî derdikeve û dikeve nava sînorên cîhaneke efsûnî, anga di navbera dijberîya dualî ya herdu cîhanan da diçe û tê. Di lehengsazîya Darayê başûrî da bi taybetî

wexta ku dide ser rêya penaberîyê nîşaneyên realîzma efsûnî dîyar dibin ku nizane ka gelo hişyar e yan di nava cîhaneke efsûnî da ye. Xusûsen jî gor û gorkolê efsûnî ligel jîyana wî ya rasteqîn ya ser rêya Hewlerê amajeyên herî xurt ên vê rêbazê ne. Şerkoyê Şikakî wexta ku piştî erdhejekê birîndar dibe û herwiha Rustemê Zal jî wexta ku ji ber nezanîna avjenîyê nêzîkî mirinê dibe, herdu jî demekî dikevîne nava cîhanên efsûnî ku piştî dijayetîyên dualî yên cîhana rastî û yên efsûnî dest pê dikin. Êdî nizanin ka gelo di nava cîhanên efsûnî da ne yan hişyar in ku hemû jî amaje û nîşaneyên realîzma efsûnî ne.

6. ÇAVKANÎ

- Ahmedzade, H. (2011). *Romana Kurdî û Nasname*, çapa yekem, Fahriye Adsay (Wer). Stembol: Avesta.
- Alan, R. (2015). *Destpêkek ji bo Zanista Edebiyata Modern*, çapa yekem, Stenbol: Peywend.
- Alan, R. & Öpengin, E. (Ed.). (2014). *Tîr û Armanc, Gotarên Rexneyî li ser Edebiyata Kurdî ya Modern*, çapa yekem, Stenbol: Peywend.
- Alinia, M. (2007). *Diaspora Mekânlan, Kürt Kimlikleri, Öteki Olma Deneyimleri ve Aidiyet Politikaları*, çapa yekem, Fahriye Adsay (Wer.). İstanbul: Avesta.
- Dildar, A. (2020). Hevpeyvîn bi Psîkiyatrist Azad Dildar re, *Kovara Derûnnasiyê Psychology Kurdî*, (Hev: Ûsivê Biyanî), (j.11, r.33-45).
- Eliassi, B. (2013). *Contesting Kurdish identities in Sweden: Quest for belonging among Middle Eastern youth*. Springer.
- George, M. (2010). *A theoretical understanding of refugee trauma. Clinical Social Work Journal*, 38(4), 379–387.
- Husên, F. (2012). *Barê Şevê*, çapa yekem. Stembol: Avesta.
- Kizilhan, J. İ. (2020). Psîkoterapî di Civaka Pir-Çandî de, *Kovara Derûnnasiyê Psychology Kurdî*, (Wer: Aydin Rengîn), (j.11, r. 4-15).
- Papadopoulos, R. (2020). Tûrikê Koçberîyê, *Kovara Derûnnasiyê Psychology Kurdî*, (Wer: Leyla Turhan), (j.11, r. 28-32).
- Roh, F., & Guenther, I. (1995). *Magical realism: Theory, history, community*. Duke University Press.
- Shacknove, A. E. (1985). *Who Is a Refugee? Andrew E. Shacknove. Ethics*, 95(2), 274-284.
- Silove, D., Ventevogel, P., & Rees, S. (2017). *The contemporary refugee crisis: an overview of mental health challenges*. WPA, 16, 130-139.
- Weyşî, Hîwa. & Seîdîtebar, Mihemedzahid. & Elmasî, Eta. (2018). Realîzma Efsûnî di Romana Hinara Dawî ya Dinyayê ya Bextiyar Elî de, *Zarema Kovara Çarmehane ya Rexne û Teorîyê*, (Wer: Eyyub Subaşî), (j. 13, r. 104-122)

Extended Abstract:

Fawaz Husên has based the fictionality of his novel *Barê Şevê* on the heroism of four Kurdish refugee heroes, each of whom symbolically left a part of Kurdistan and based on the causes and negative consequences of their asylum. Moreover, the basis of his novel is generally based on the method of magical realism, as it is known that in the method of magical realism, the real situations of life and magic sometimes go together and sometimes as a dual opposition.

In this context, our first goal of this article is to identify the reasons why all four Kurdish refugee heroes seek refuge, then identify the negative terms and conditions of asylum in their psyche, personality and life, finally introduce the signs of the method of magical realism in the fictionality of the novel.

As mentioned, the reasons why all four Kurdish refugee heroes are seeking asylum are common. The main common cause is the ethno-political situation in all four parts of Kurdistan, ie the cause of the constant wars and conflicts that have taken place in all four parts of Kurdistan. Another common reason is the socio-economic reason that it is also the result of incessant wars and conflicts in all four parts of Kurdistan. Another common reason is the special situation of refugee leaders who have ties to the state and to ruling parties. Thanks to that relationship, the state and the ruling parties are supporting the refugee leaders who are deliberately opening the way for the Kurds to seek refuge. Of course there is jealousy in Dara's personality and megalomania in Sîno's personality which are different reasons.

The negative and difficult terms and conditions of refugee have a deep impact on the psychology, personalities, mentality and lives of all four Kurdish refugee heroes. Due to the difficult and negative conditions of asylum and the lack of a residence permits, their mental health deteriorates, their personalities weaken and changes. Eventually, the other three heroes, except Sîno, somewhat commit suicide due to the difficult and negative conditions of refugee, hopelessness and desperation. Only Sîno can get a residence permit. However, his psychology, which was disturbed by his father's fortune-telling before he became a refugee, is further deteriorated by the negative terms and conditions of refugee status.

As stated, Fawaz Husên constructed the fiction of his novel *Barê Şevê* according to the magical realism method. In the magical realism method, magical and real situations are sometimes constructed together and sometimes on the basis of binary opposition. The first hero, Sînoyê Dîyarbekirî, experiences tides between the real and the magical worlds due to both his father's fortune-telling and his mental health deteriorating due to the negative and difficult conditions of refugee. The second hero, Dara, when sets out to become a refugee, he encounters magically realistic situations when a child named Hîwa dies in the bus. The death of a child named

‘Hîwa’ also has a strong analogical representation for Dara’s dreams that will not come true before he sets off. The third hero, Şêrkoyê Şikakî, when was injured in the earthquake in the city of Bam, he lives between real and magical worlds. Rustemê Zal, the fourth hero, passed out for a while due to not being able to swim while crossing the river between Turkey and Greece to cross to Europe. After that, he oscillates between the real and magical worlds for a while. Şêrkoyê Şikakî and Rustemê Zal both live between real and magical worlds based on binary opposition. Although both heroes want to Europe in their real lives, but in their magical lives, Iran and Syria put an obstacle in front of them and do not allow them to go to Europe.

Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî da

Dêw/Demons and Their Manifestations in Kurdish Folklore

Kenan SUBAŞI*

SUBAŞI, Kenan (2022). "Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî da", Nûbihar Akademi, no. 17, p. 71-100, DOI: 10.55253/2022.nubihar.1100092

Genre/Cure: Research Article/
Gotara Lêkolîni

Received/ Hatin: 07/04/2022

Accepted/ Pejirandin:
25/05/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 71-100

ORCID:
0000-0001-7744-1646

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 ve hatiye nixrandin û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

PUXTE:

Di nav mîtan da mexlûqekî herî berbiçav û pir tê qalkirin, dêw e. Dêw bi pîranî weku mexlûqên şênber ên gir, tirsnak, bihêz û weku mirovan tên şayesandin. Carinan jî ne weku mexlûqeke şênber lê weku xul, saw, xof, hîseke razber hatine pênasekirin. Xisûsen di nav mîletên Îranî da berî Zerdeştîyê heyînên baş û heta Xwedavend dihatin hebandin û digel Zerdeştîyê ew hevalkar û temsîlkarên Ehrîmen hatin pênasekirin. Carinan bi navên taybet hatine binavkirin û carinan weku temsîleke giştî bi navê "Dêw" hatine binavkirin. Me di vê xebatê da di nav çarçoveya folklorê Kurdî da lêkolîna dêw û peywendîya wan a bi sêhrê re, tezahurên wan, cureyên wan û temsîlên wan kir. Xebata me li ser du çîqan pêk hatiye ku yek jê rasterast weku mexlûqek dêw in. Çîqa duyem jî form û tezahurên dêwan ên bi navê Perî, Pîra Cadû, Kula Stûbizengil, Elk, Meyreman, Xapxapok, Reşê Şevê, Rotê Şevê, Dêlegur, Gurê Manco, Xermexozan, Psîka Girnexok, Gornepaş, Zibên, Sibat, Kabûs û hwd. in. Ev mexlûq di vê xebatê da hem hatine tesnîfkirin û ravekirin hem jî di nav folklorê Kurdî da çawa û di çî peywendê da hatibin pênasekirin, bizarkirin û şayesandin bi nimûneyên xwe hatine nîşandan.

Peyvên Sereke: Dêw, formên dêwan, sêhr, mît, folklor.

* Dr., Zanîngeha Mardin Artukluyê, Enstîtûya Zimanên Zindî, Beşa Çand û Zimanê Kurdî, Mêrdîn, Turkiye. / Mardin Artuklu University Institute of Living Languages Kurdish Language and Culture Department, Mardin, Turkey. kenanenado@gmail.com

ABSTRACT:

Dêw/Demons are one of the creatures that appear a lot in myths and are mentioned a lot. Dêws are often depicted as massive, fearsome, powerful and humanoid tangible beings. They are sometimes described as “xul”, fear, delusion, and abstract beings. Iranian nations, especially before Zoroastrianism, believed in Dêws as representations of goodness, gods and goddesses. Along with Zoroastrianism, Dêws were considered representatives of Ahriman. Sometimes they are called with special names, sometimes they are called with a general name “Dêw”. In this study, we discussed Dêws and their relations with magic, their manifestations, types and representations within the framework of Kurdish Folklore. Our study consists of two main titles. While our first title is about Dêws in general, our second title is about representations of Dêws such as Fairy, Witch, “Kula Stûbizengil”, “Elk”, “Meyreman”, “Xapxapok”, “Reşê Şevê”, “Rotê Şevê”, “Dêlegur”, “Gurê Manco”, “Xermexozan”, “Psîka Girnexok”, “Gornepaş”, “Zibên” and “Sibat”. In our study, along with the necessary explanations and definitions about these beings, many examples of how and in what context they are mentioned in Kurdish folk narratives are also shared.

Keywords: Dêw/Demons, representations of dêws, magic, myth, folklore.

1. DESTPÊK

Mît bi gelek rengên xwe di nav jiyana mirovî da bi şikil û şêwazên cuda berdeyam tên veguhastin. Di cil û bergan de, di xwarinan de, di bawerî û rabûn û rûniştina mirov û civakê de, helbet di gotin û qewl û sêwir û xeyala mirov, civak û neteweyan da bi temsîl û tezahurên xwe ji nû ve xuya dibin. Carinan dimirin, carinan ji nû ve tên zindîkirin. Yek ji sedema herî girîng a zindîkirin û zindîgirtina mîtan, bawerîya bi wan û fikirîna bi rêya wan e. Mirov bi wan bawerî dikin, pîroz dihebînin, jiyane dinirxînin û loma dipejirînin û diparêzin. Ew di demeke gelek qedîm da ji roja ku mirov hebûnê meraq kirine, pirsîne, vegêrane û pê ve çêbûne. Bi piranî li ser afirandinê hatine veguhastin; afirîna Xweda û Xwedavendan, kaînatê, mirovan, siruştê, ajelan, gihayan, zimanan, neteweyan, hukûmdaran, lehengan û hwd. (Elidade, 2001, r. 15-16) Weku Claude Levi-Strauss (2013, r. 26) jî gotî mît şêwaza fikirîna û îdraçkirina mirovê seretayî yê li ser van meseleyên (afirandinên) navborî bûye.

Dêw jî yek ji wan mexlûqên mîtk e ku ji serdemên gelek kevin ve bawerî bi wan û hêza wan hebûye. Heta gihîştîye wê radeyê ku weku xwedawend hatine hebandin û paşê bi demê û karîgerîya ayîna Zerdestiyê, ew bûne dijminê Ehûra û temsîlkarên xerabiyê. Dîyar e ku li gorî bawerî, fikir û nêrîna mirovan bi demê ra dêw ji bo wan guherîye û ketîye form û temsîlên cuda û her berdeyam heya roja me hatiye. Jixwe ev guherîn, formên nû û berdeyamî yek ji xisûsîyetên herî sereke yê mîtan bûn. Lê bi çi şikilî guherîbe jî bawerîya pê wê zindî girtîye û gihandîye roja me. Li gorê

esasê dema me bala xwe da bawerî û vegêranên gelêrî yên Kurdan, me ferq kir ku ji hêla dêw û form û temsîlên dêwan ve veguhastin û bawerîyeke gelek xurt heye. Dema me şewaza teswîr û pênasayên dêwan ên di nav xelkê da û yên di metnên kevin ên mîna kitêba pîroz Avestayê, kelimên Yarsan û bawerîya Êzdîyan da da ber hev, me dît ku peywendîyeke pir xurt û berdehamîyeke muhkem heye di navbera wan da. Li ser vê yekê me biryar da ku em di vê xebatê da dêw û formên dêwan, temsîl û tezahurên wan ên di nav folklorê Kurdî da destnîşan bikin û bizanin ka îroj jî li cem Kurdan fikir, bawerî û nêrîna li ser wan çawa ye. Loma em ê di bin du sernavan da hem pênasê û taybetiyên dêw û formên wan hem jî nimûneyên wan ên di nav folklorê Kurdî da nîşan bidin û binirxînin.

2. DÊW: TAYBETÎ Û TEZAHURÊN WAN

Dêw di Avestayê da weku “Daeva” û di Hindiya Kevin da “Deva” hatiye binavkirin û berî Zerdestiyê herçiqas weku Xweda û xwedavend hatibin pejirandin jî piştê bi piranî weku temsîlkarên xirabiyê hatine zanîn (Fesaî, 1379, r. 393). Carinan hin ji wan bi xirabî radibin bes paşê vediguherin ser başiyê. Ew bi piranî mexlûqên dirinde, mirovxiwîr, sêhrbaz in. Ew weku cin, hût, şeytan û perî jî hatine pênasakirin. Dêw ji aliyê qilafetê xwe ve gir û mezin in, carinan yekçav, sêçav, şeşçav an jî sê serî, heftserî, bipirç, çavşîn, didantûj tên teswîrkirin. Ew bi bêhnê tiştan nas dikin û xisûsen bi bêhna mirovan zû dihesin. Ji rojê û roniyê aciz in. Bi piranî bi şev, di tariyê da tevdigerin û bi rojê radikevin. Cihê ku lê dijîn cihekî tarî ye û bi piranî bîreke bêbinî, heft tebeqe binê erdê, şikeft û cihên weku van in. Ew carinan xwediyê bajêr, keleh û artêşan in. Ji hesinî ditirsin. Ew weku şerûd û şerker jî tên pênasakirin. Ew dikarin xwe veguherînin dilqê mexlûqên din yên weku hesp, mirov, şêr, ejdîha û hwd. Rengê wan spî, reş, zer û sor in. Carinan dikevin xizmeta însanan da û wê çaxê yan guhê wan tê daxkirin, jêkirin an jî nîşankirin. Gelek caran însanan dixapînin an direvînin û xisûsen qîz û keçên xama direvînin an jî bi zorê dest datînin ser wan. Gelek caran ruhekî wan ê temsîlî di qutîkekê de, di nav hinavê ajolekê da û li derva veşartî heye. Bi piranî divê bi yekderbî bîn kuştin. Di Erebi da navê Ifrît li wan hatiye danîn (Şemîsa, 1387/1, r. 521-525; Chevalier & Gheerbrant, 1386/3, r. 296; Yaheqqî, 1386, r. 371-373; Omidsalar, 2011/7) ku em ê di hin vegêranên gelêrî yên Kurdî da weku dêw rastî vî navî jî bîn.

Esil ji bilî vî navî gelek cure nav û nûçikên dêwan di nav vegêrana gelêrî ya Kurdî da hene. Hin ji wan weku Ingûrî Dêw, Dêwê Qirik, Dêwê Mezin, Dêwê Heftçev, Babir Dêw, Dêwê heftserî, Dêwê Perende, Urfût, Irfît an jî Erfût, Canpola, Hûtê Binbehre, Dêwê Spî, Reş, Sor, Dêwê Hov, Dêwê Firinde, Kutekî Dêw hatine binavkirin. Dîsa ji van binavkirinan jî dîyar e weku rengê dêwan di nav vegêrana gelêrî ya Kurdî da weku spî, reş û sor hatine veguhastin.

2.1. Dêw di Avestayê da

Dêw weku temsîlîyeta zilm, zordarî, şer, desthilatdariyê tên nirxandin. Jixwe di Avestayê da ew mexlûqên ehrîmenî ne. Ehrîmen ew afirandine ji bo şerê li dijî Ehûra/başiyê bikin. Di Avestayê da pir zêde behsa dêwan tê kirin ku di *Yesneyê û Hata* 32an da wiha behsa wan kiriye: “Gelî dêwan! Hûn hemû ji tovê merama pîs in û kesên ku bi demdirêjî, perestişa we dikin, derew û sextekariyan dikin. Ji ber vê yekê navê we li heft aliyên cîhanê bi xerabî belav bûye.” (Dustxah, 2021, r. 55) Dîsa di *Yesneyê* di *Hata* 44an û *Benda* 20an da pîrsa başiya dêwan ji Mezda tê kirin û Mezda jî wiha bersiv dide: “Ya Mezda! Ez ê vê pîrsê jî ji te bikim: Gelo dêw heya niha bûne xwedawendên baş? Ew dibînin ku Kerepan, Kewî û Osîxşan çawa cîhan ji bo wan tûşî tundî û xerabiyê kirine û însan kirine nava kul û derdan û ti carî di bin saya Eşe da ji bo pêşketin û geşepêdana cîhanê hewl nedane.” (Dustxah, 2021, r. 68) Li gorî Avestayê dêwên nêr û mê hene, yên derewkar hene û dîyar e ku ji bo her tîpeke xerabiyê dêwek li beramberî Emsaşpendan (ferîşte) hatiye binavkirin ku dêwa mê ya derewkar bi navê Durûc hatiye binavkirin û ji Ehûremezda tê pîrsîn ku erdnîgariya herî bi kul û êş ku derê ye? Ew jî wiha bersiv dide: “Ew der Gêdûka Erêzwerê ye ku li fêza wê, komên dêwan ji hêlîna Durûc¹ (dojeh) derkevin û êrîş bikin.” (Dustxah, 2021, r. 402) Ehûre di Avestayê da navên dêwan û hevalbendên wan weku karakter û kesayetên xerab an jî weku temsîlîyeta xirabiyê neqil kirine û wiha bangî Zerdeşt kiriye: “Ya Zerdeşt! Eger dixwazî li hember dijmintiya dêwan û mirovên dirwend û cadû û perî û Kewey û Kerepên zalim û çete û Eşmuxên dupê û gurên çarpê (bi ser bikevî)...” (Dustxah, 2021, r. 182) Helbet weku hevalbendên dêwan cadû, perî, gurên çarpê di nav vegêran û baweriyên gelêrî yên Kurdan da jî pir zêde xuya ne ku em ê di qismê duyê yê xebatê da jê qal bikin. Dêlegur û Gurê Manco du mexlûqên tarîtiyê ne ku bi şev derdikevin piyaseyê yan talanê dikin an jî zarokan didizin. Loma zarokên nehs ji hêla Kurdan ve gelek caran bi Gurê Manco hatiye tirsandin.

Di *Hurmezda Yeşt* û *Benda* 27an da qala dîlgirtina dêwan tê kirin û ya balkêş qala guhjêkirina wan dike ku ev tevger di nav vegêranên gelêrî yên Kurdî da pir dixuyê: “Bi alîkariya Spendarmez, dijmintiya dêw têk bibin û perîşan bikin. Guhên wî bi-birin. Destên wî girê bidin; çeka wî ji nav bibin û wî bi zincîr bikin; wisa be ku her tim di qeyd û bendê da bimîne.” (Dustxah, 2021, r. 186) Qeyd û bendkirina dêwan bi zincîran di şikeftan da fonksiyoneke berbelav e ku ji hêla lehengên vegêrana gelêrî ve tê pêkanîn. Cihê dêwan di Avestayê da weku binê erdê hatiye destnîşankirin ku dema em berî xwe bidine vegêrana gelêrî em ê bibînin ku dêw bi pîranî li bîrên bêbinî, heft tebeqe binê erdê û li şikeftên tarî ne.

1 Herwiha cihê balkêşiyê ye ku îroj jî di Kurdîyê de ji bo vir û sextekariyê bêjeya “derew” tê gotin ku gelek nêzî forma “Durûx”, “Durûc” e.

2.2. Dêw li cem Kurdên Yarsan û Êzidî

Tesewûrkirina dêwan weku xerab li cem Yarsanan jî dewam kiriye. Li cem Yarsanan dêw nîşana gendelî, bedbextî, dijî ronahiya Xwedê, hevalbendê Ehrîmen in. Di Kelama Barge Bargeyê da dêwan ruhên sed hezar kesan daqurtandine û piştî ku Ehmed Muxtar şahê mezin dêw anîye û bi dar ve kiriye, wê çaxê çarten û heftten (ferîşte) xwe eşkere kirine (Sefîzade Borekeyî, 2021, r. 169). Dîsa di kelimên Abidîn Caf da karê dêwan karên kirêt, hevalbendên wan xirabfikir, rêya wan tarî ye û bixwe jî azardehî ne. Xatûn Dayrak bi wan ra di nav şerî da ye û divê kesên bixwazin bigihêjin yarê ji ehrîmen û dêwan dûr û haşa bikin (Sefîzade Borekeyî, 2021, r. 515-521).

Tesewura dêwan li cem Kurdên Êzidî yên îroj jî bi pîranî li ser xerabiya wan e. Ew dêwan cureyekî ji ruhên neqenc dihesibînin. Loma mimkûn e ji destên wan gelek xerabî û nebaşî pêk bên. Emînê Evdal (2020, r. 51) wiha qala cihê dêwan di baweriya Êzidîyan da dike:

Li bal Êzîdîyan dêwên ejdeha jî ruhên ne qenc bûn, ku li bal gelek miletan jî wisa ye, ên ku ne gelekî bi aqil in, hela bi ser da jî xişîm û nezan in, lê bi quwet û bi hêz in, karin kevirên terikî gulol bikin û kewikî dereke dûr bikin. Dêw gelekî kubar in û pesinê xwe didin û bi baweriya Êzîdîyan ji ber wê jî zû tîn xapandin û zora wan dibin. Ew jî mîna ruhên ne qenc ên din di şikeftan de, di qulên dîwaran, gelîyan û ciyên mayîn da dimînin. Li gorî Êzîdîyan hespên wan kihêl in û beza wan xurt e. Di nav bawermendiyên Êzîdîyan da gelek cûreyên dêwan hene, ku dijminayîya merivan dikin, li dû keçên ciwan diçin û wan dişuhurînin. Ew keçik çî ku bixwezin, dêw ji wan ra tînin, wekî xişir, kinc, xwerin û hwd. Ji ber ku dêw di qilixê merivan da ne û karin bi jinan ra bizewicin, loma jî mêr şerê wan dikin, carinan jî ew şer digihêje mêrkuştinê jî.

Evdal (2020, r. 51-52) jî behsa xuyana dêwan a di nav zargotin û hikyatên Kurdî da dike. Li gorî wî dêw gelek bi hêz in û hêza wan weku hêza erş û ezman an jî hêza Xwedê ye. Ew qîra ordîyan tînin, bi lingekî dikarin gund û bajaran wêran bikin, dinyayê bihejînin. Ew carinan şerê hev jî dikin. An jî di hin hikyatan da mêrên genc (leheng) dikevin warên dêwan, wan dikujin û keça hezkirî ji dest wan derdixin. Herçiqaş ew hewil bidin bibin xwedî û xudanên dinyayê ji ku meriv ber bi dilê wan ve bê, ew dilbirehm dibin, dibin alîkar ji bo merivan. Herwiha Evdal li heman derî destnîşan dike ku Reşê Şevê jî cureyekî ji van dêwan e.

Bi dêw û hêz û ruhên xerab ra peywendîdar hikyateke gelêrî ya di nav Kurdên Êzîdî da bi navê *Ehro* heye ku pir balkêş e. Di vê hikyatê da Ehro weku temsîla Ehrîmen Xweda û xwediyê dêw û cinan e. Ew her carê hefteyek deh rojan bi keçikekê ra radi-be û kêfa xwe dike û paşê wan dikuje. Paşê Ehro rojekê cinêkê xwe yê bi navê Tosin Cin dişîne welatê Îranê ku jê ra keça şahê Îranê Perî Xatûnê bîne. Tosin Cin diçe û dikeve dilqê xortekî û dilê Perî Xatûnê dikevê. Ehro bi vê yekê dihesê û Tosin Cin dikuje û paşê bixwe diçe ku Perî Xatûnê ji xwe ra bîne. Lê di vê navberê da Perî Xatûn

hewara xwe digihîne Melekê Taûs û Melekê Taûs jî tê şerê Ehro û di dawiyê da Ehro li bin dixê û Perî Xatûnê xelas dike (Evdal, 2020, r. 162-163). Di vê çîrokê da binavkirina serekê cin û ruhên xerab weku Ehro ku temsîla Ehrîmen e, kuştina keçên xama ku temsîla Dehak e, pevçûna Melekê Taûs bi Ehro ra li ser navê başiyê ku temsîla pevçûna Ehûra Mezda û Ehrîmen e, bengîbûna Perîxatûnê ya li Tosin Cin weku xapandina dêwan temsîlên gelek girîng in. Herwiha piştî kêfîkirina bi keçan ra kuştina wan, heman temsîla çîrokên hezar şev û şevêkê tîne bîra mirovan.

Hêz, qîlafetê girê dêwan weku teşbîh di nav qewlên Êzdîyan da û di nav kilamên gelêrî da jî hatiye veguhastin. Di nav Qewlê Şêxûbekir da metaforeke bi vî rengî hatiye gotin:

“Kasa tirîyê mêwa,
E’yneta wê e’yneta dêwa,
Meriv vedixun, xafil diçin pêva.” (Celîl & Celîl, 1978/II, r. 10)

Dîsa di kilama *Evdalê Zeynikê* da ku Sûsika Simo di Radyoya Erîwanê da straye, Evdal di bejna xwe da şibandiyê Eznawir. Eznawir di nav Gurcî, Ermenî û Kurdî da bêjeyeke hevpar e û bi maneya kesê wêrek, biheybet, biesil, esabî û azad e. Herwiha bi navê Eznawir dêw jî hene. Ew qîsim wiha hatiye veguhastin:

“Evdal Kurê Zeyna Pîr bû
Bi kilama ra ewa yar bû
Eznawir bû bejna xwe da
Huba wetan dilê wî da” (Youtube, 2021)

2.3. Dêw di nav Vegêrana Gelêrî ya Kurdî da

Di nav îndeksa motîfan a Stith Thompson (1885-1976) da dêw bi sedan motîfan hatine destnîşankirin. Motîfên ku li ser dêwan hatine destnîşankirin bi piranî jî nav vegêranên Hindistanê hatine berhevkerin ku ev bixwe jî dibe nîşaneyek bo berbelavbûna çanda dêwan di nav Kurdan da ku ew jî miletekî Hîndo-Îranî ne. Xîsûsen sernavekî bi navê “G. Ogres (Dêw)” bi temamî li ser dêw û cureyên wan ên wek mirovxiwîr, hût, cin, cadû, şeytan û hwd. hatiye parvekirin. Weku din peywendîya dêwan bi Xweda ra di nav motîfa mîtolojîk da xuya ne. Di nav motîfên sêhrê, veguherînê, mirinê, derasayî, îmtihanê, zane û bale, xapandin, dahatû, şans û bext, xelat û ceza, girtî û firar, zilmên derasayî û zayendê da jî rewş û tevgera dêwan hatiye destnîşankirin (bnr. Thompson, 1955-58).

Dêw di nav vegêrana gelêrî ya Kurdî da jî bi gelek awayan xuya dibin. Lê ew bi piranî weku temsîla xerabiyê tîne veguhastin. Kêm caran dikevin bin xizmeta lehangên an jî alîkariya wan dikin. Carinan tîne binavkirin û carinan jî tenê weku dêw tîne binavkirin û carinan jî bi navekî asayî yê serbixwe tîne binavkirin weku “Kalîkê Teys” ku navê xwe daye çîrokeke gelêrî jî. Di çîrokê da Kalîkê Teys wiha peyda dibe:

“Mêrik dide rê diçe sûkê. Danûsitandina xwe dike, piştê ku danûstandina wî diqede, vedigere tê li ser kaniyekê, bêhna xwe vedide, nimêja xwe dike û difikire. Dibêje “ka ez binêrim, min tiştêk ji bîr kiriye an na.” Li têkberên standine dinêre, dibîne ku guharên keça xwe ya mezin ji bîr kirine, nestandine. Pir xem dike û diqehire. Kopalê xwe digire bi hêrs li erdê dixê û dibêje: “Teys!” Hew dibîne ku erd dibe du şeq û kalekî bi heybet ji binê erdê derdikeve. Mêrik şaş û mat dimîne, jê pir ditirse. Kalo bi sewteke bilind dibêje: “Xêr e, te çima bangî min kir?” Mêrik bi dengêkî nizm dibêje: “Min bangî te nekiriye! Min ji bîr kiriye guharên keça xwe ya mezin nestandine, ji ber vê min got teys!” Kalo dibêje: “Navê min Teys e. Te ez ji xewa şîrîn hişyar kirim, ji ber vê qasê tu mecbûr î keça xwe ya mezin bidî min. Ku tu nedî min, ez ê te jî û keçên te jî bikujim. Wekî din tu dizanî! Dê sibê du çijik bêne li ber derê te, keça xwe bi wan ra bişîne.” (Elban, 2017, r. 39-47)

Kalikê Teys ji bin erdê derdikeve û bi zorê dest datîne ser sê keçikên mêrikê ên bi navê “Soryaz, Sorxwîn, Xunav”ê. Derketina ji bin erdê, destdanîn û revandina keçan du motif û xisûsiyetên sereke yê dewan bûn ku li vir jî tê dîtin. Dema ku Kalikê Teys keçan dibe qonaxa xwe ya binê erdê di mesefekê da li ser savarê goştê ji destê însanan xuya dibe ku ev jî îşaretî merivxwiriya dewan dike. Di vê çîrokê da motîfa veguherîna dewan jî xuya dibe wextê ku keçik xwe ji Kalikê Teys xelas dikan, Kalikê Teys dikeve dilqê çerçiyekê û diçe wan peyda dike. Lê di dawiyê da tê kuştin. Herwiha raketina bi rojan a dewan jî di paragrafa jorîn da xuyaye ku Kalikê Teys ji mêrikî ra dibêje: “Te ez ji xewa şîrîn hişyar kirim.”

Di çîroka *Meymûn Xanim û Mîrze Memûd* da Mîrze Memûd diçe şerê dewan û guhê dêwekê jê dike û dibe dide nişanî qîza dêw ku ew qîsim wiha hatiye veguhastin:

“Ewî ki got “Gewro”, dêw da dareke mêşe avîte Mîrze Memûd, Mîrze Memûd xwe da alîkî. Mîrze Memûd pişt dêw zivirî, şûrek lê da, dêw kuşt. Herdu guhê dêw jê kir, kire xurca xwe, anî hat otaxa dêw. Ber wê qîza dêw girtibû anîbû, ber wê qîzê danî, got: Te digot: “Tu riya dêw da neçe, dêwê te bikuje”, min riya dêw da çûm, min dêw kuşt, eva jî guhê dêw.” (Cindî, 2014/I, r. 248)

Li vir jêkirina guhê dêw û qîza dêw du xisûsiyetên din ê dewan in ku xuya ne. Dîsa di heman çîrokê da dêya Mîrze Memûd bi qesda alîkariya kurê xwe pê ra dikeve rê. Lê ji aliyê Babir Dêw ve tê xapandin û dibe maşoqê Babir Dêw û pê ra hevkarî dike da ku Mîrze Memûd bikujin. Li vir du xisûsiyetên balkêş hene. Yek jê xapandina mirovan a ji hêla dewan ve ye ku dêya Mîrze Memûd hatiye xapandin. Ya din jî navê Dêw e ku ev nav, navê Dêwê Babrî Beyan (Chaman Ara, 2015, r. 231-233) tîne bîra mirovan ku Rostem pê ra dikeve nav şerî.

Ji bo veguherîn û dilguherîna dewan mînakeke gelek şênber heye di nav çîrokên gelêrî yê Kurdî da. Ev çîrok bi navê *Fenên Dêw* hatiye tomarkirin û di vê çîrokê da merivekî kor û lawikekî wî yê deh salî heye. Rojêkê dêwek ji nav zinar derdikeve û ji

wî merivî ra dibêje ku ew çî jê dixwaze. Merivê kor dibêje ez dixwazim tu lawikê min perwerde bikî. Li ser vê dêw lawik ji mêrikî distîne û salekê li cem dimîne û lawik hîn fenên dêw dibe. Piştî ku mêrik tê lawikê xwe dibe. Lawikê wî bi fenên dilqguherandinê gelek pere bi bavê xwe dide qezenckirin. Dema ku dêw têdigihêje lawik fenên wî hîn bûne, dixwaze wî bigire û li vir zîncîreya dilqguherîna lawik û dêw dest pê dike. Ji bo ku lawik xwe ji destê dêw rizgar bike vediguhere kevokek û difire, li ser vê dêw jî vediguhere bazek û dide pey. Paşê lawik li baxçekî hewzekî mezin dibîne û xwe vediguherîne gulekê û dikeve nav hewzê, dêw jî vediguhere mitirbêkê û digire sazê diçe wî baxçeyî. Kesên di nav bexçe da pere didine mitirbî, lê ew pere qebûl nake û dibêje gula sor bidine min. Gulê didine destê mitirbî. Lawik li ser vê xwe dike hebên garisê zer û jî destê mitirbî dirije erdê. Dêw jî xwe vediguherîne mirîşkeke kurk û deh cûcîkên li dorê. Lawik dibîne ku jê xelas nabe, xwe vediguherîne rovîyekî û hem mirîşkê hem jî cûcîkên wê ango dêw dadîqurfîne (Bedirxan, 2014, r. 63-64). Veguherîna lawik û dêw mîna sêhrê jî tê nixrandin ku veguherîna bi sêhrê rêbazeke veguherînê ye û helbet îşaretî sêhrbaziya dêwan jî dike ku em ê di sernavê “Formên Dêwan û Sêhra Wan” da bi berfirehî qal bikin. Helbet derketina dêw a ji nav zinar (cihekî tarî yê bê kes û kûs) û balebûna dêw jî îşaretî du motîfên din ên li ser dêwan dike.

Çend xisûsiyêtên dêwan ên weku korbûn û korkirina wan, merivxwirîya wan, hêsîrgirtina mirovan û derbaskirina mirovan di bin seqê xwe ra di çîroka bi navê *Serhatîya Mîrê Ereban* (Cindî, 2014/II, r. 145-150) da xuyane. Dîsa digel korbûnê bêhnstandina wan a derasayî, nasîna bêhna mirovan a dêwan xisûsiyeteke wan a din e û di nav vegêranên gelêrî da gelek xuyane. Di şaxeke Mîrze Mihemed da dêwekî bi navê Kalê Kor heye ku ew pir baş bêhnê digire û dibihîse (Demir, 2021, r. 129). Di şaxeke bi navê *Mîrza Mihemed û Çavreşa Qîza Mîrê Ereban* da dîsa Dêwê Perende bêhna mirovan zû hildide. Loma bêhna Çavreşê hildide û wê ji Mîrza Mihemed direvîne (Îşler, 2014, r. 27-28). Di şaxa *Mîrza Mihemed û Urfût* da bêhnildana Urfût tê vegêran ku ew bi bêhna Mîrze Mihemed dihesse ku li mala wî mirovek xwe veşartîye (Öner, 2016, r. 59). Dîsa pirserî û pirçaviya dêwan taybetîyeke wan a fizîkî ye ku ev nîşanî pircanîya wan, berbelaviya temsîlên wan dike. Di nav vegêrana gelêrî da herçiqaş carinan dêwên sêserî hebin jî herî zêde dêwên heftserî tîne neqilkirin ku yek ji vê motîfê di çîroka bi navê *Dûrger Oxî û Semend* da derbas dibe ku ku ev her du palewan şerê dêwê heftserî dikin (Cindî, 2015/VI, r. 125-126). Dîsa di heman çîrokê da amaje bi kuştina yekderbî ya dêw tê kirin ku ev jî xisûsiyeteke dêwan e û di çîrokê da bi vî rengî hatiye neqilkirin: “Dûrgaroxlî destê xwe davêje şûr, şûr dîst va tê. Wî çaxî qîzik dibêje: Tenê yekî lêxe, wextê te lêxist, ew ê te ra bêje: ‘Heyrana xortê çê me, yeke dinê jî’, tu wî çaxî lînexî, yanê na tu lîxî, wê sax be.” Di gelek vegêranên gelêrî da qala ruhê dêwan di nav qefesekê, qutîkekê yan jî hinavê ajolekê da tê kirin. Heya ruhê dêw di cihê wî da neyê qefaltin binxistina dêw ne mimkûn e. Di çîroka *Ûsifê Tembûrvan* da dêwê bi navê Canpola cihê ruhê xwe ji Gulbarînê ra wiha dibêje:

“Canpola jê ra got: ‘Te çi divê?’ Keçikê jê ra got: ‘Min ruhê te divê.’ Canpola keniya û jê ra got: ‘Ruhê min dûr e, ezê ji te ra bêjim; ruhê min di qutikê da ye û ev qutî di kaba xezalekê da ye, ev xezal di dişta heywanan da ye. Kehnîk di wê deştê da heye, çîqa heywanên wê çolê têne ser vê kehnîyê avê vedixwin. Ev xezal heya ko heywanek hebe, ew nayê, piştî ko heywanan hemî vexwarin, wê ewê bê ser kehnîyê û heger bihna insanen jî bike, wê bireve û ev xezal tu carî namire heyani ko tîr û kevanek ji sindiyanê başhedadî Dîyarbekirî lê keve. Û ev sindiyan tu carî naşkê ko ne du mû ji riha min di bin da bê şewitandin. Piştê wê bişkê ev sindiyan. Îcar, ya Gulbarîn, tu li ruhê min dipirsî kî kare bîne.” (Wikander, 1996, r. 55-56)

Alîkariya dêwan, hûtan an jî rûyê wan ê baş herçiqaqas li gorî rûyê wan ê xerab kêmbore jî di nav vegêranên gelêrî da em gelek nimûneyên vê yekê jî dibînin. Lê weku me di serî da jî got bi piranî rûyê wan ê baş bi tenê serê xwe nayê veguhastin yan di serî da xerab e paşê vediguhere başiyê her weku Owlad Dêwê ku pêşî bi Rostem ra şer dîke û paşê dibe xizmetkarê Rostem. Gelo ev çîqaqas peywendîdarê baweriya bi dêwan a li cem Kurdan e, divê bê nîrxandin. Çimkî tê zanîn berî Zerdeştîyê mîletên Îrani dêwan dihebandin û paşê digel baweriya Zerdeştîyê kesên dêwperest û hevalên dêwan weku naletî hatin nîrxandin ku ev di wan veguhastinên me yê borî da ku ji Avestayê hatine neqilîkirin, xuya bûn. Îcar pir mimkûn e kodên berî Zerdeştîyê yê di nav Kurdan da ku yek jê baweriya bi dêwan e, bi rêya vegêranên gelêrî weku motîfeke sereke heya îroj hatibe veguhastin. Di çîroka bi navê Kalikê Teys da yê ku tê Xunavê ji Kalikê Teys xelas dîke û azad dîke û sêhra xewê xerab dîke û xelkê bajêr ji xewê şiyar dîke Hûtê heft tebeqe di binê behrê da ye (Elban, 2017, r. 46). Dîsa di çîroka *Ûsifê Tembûrvan* da Canpola alîkariya Ûsif dîke û wî tîne ser sînore welatê cinan (Wikander, 1996, r. 52). An jî gelek caran keçik û jinên dêwan alîkariya mirovan dikin. Yanî dêw weku xerab, keçik û jinên wan baş tîne teswîrkirin. Wisa xuyaye çawa ku cin wek misilman û nemisilman hatine tesnîfkirin, dêw jî di nav tesnîfeke şibhî wê da ne weku baş û xerab.

Dêw ji ronahiyê aciz in û ji tarîtiyê hez dikin û di nav tarîtiyê da dijîn û tevdigerin. Dîyar e ku ev pênase ji dualîzma Zerdeştîyê ya tarîtiyê li dijî ronahiyê tesîr girtiye. Esil welatê bakur, tarî, sar, şev û şevên zivistanê, di wextê bahoz û bagerên berfê da ku roj û tav tê niximandin bi awayekî bêyom û xerab tîne teswîrkirin û pê tê bawerîkirin. Nimûneyeke vê jî hevgirtin e. Di nav Kurdan da dema berê heyvê tê girtin, ew bawer dikin ku hût heyvê dixwin. Loma mirov dengan derdixin, li tenekeyan dixin û dibêjin “Hûtmo! Heyva Xwedê berdîn.” Bi vî şikilî bawer dikin ku hût ditirsin û dev ji heyvê berdidin (Öner, 2019, r. 23). Bêguman heyv temsîliyeta ronahiyê ye û peywendîdarkirina wê ya bi Xwedê ra jî temsîliyeta ronahî û başiyê ye û li dijî wê daqurtandina heyvê ji hêla hûtan ve anîna tarîtiyê û xerabiyê ye.

Ji bilî dêw û hûtan çî di nav vegêranên gelêrî da çî jî di nav baweriya gelêrî da her weku formên dêwan bi navê Pîrê ku teqabulê cadûyê (pîrebok) dîke û carinan weku

Pîra Merivxwir², dîsa carinan weku Reşê Şevê/Rotê Şevê, Xapxapok, Dêlegur, Gurê Manco, Elk, Kula Stûbizengil, Meyreman, Psîka Girnexok, Gornepîşîk, Xermexozan hatine binavkirin û xisûsen bi taybetiyên xwe yên merivxwirî, xapandin û sêhrê hatine şayesandin (Öner, 2019, r. 74-79; Ūskan, 2017, r. 45; Evdal, 2020, r. 36,52-53). Emê van heyînan ku me weku formên dêwan bi nav kiriye, yek bi yek binirxînin û çawa weku formên dêwan tê hesabandin destnîşan bikin.

3. FORMÊN DÊWAN Û SÊHRA WAN

Sêhr û dêw û formên wan du motifên zor peywendîdar in. Ev peywendî di edebîyat û baweriya gelêrî da jî eşkere ye. Dema ku dêw bû mijar, miheqeq behsa sêhra wan jî tê kirin. Helbet gelek cure û awayên sêhrê hene ku bi rêya dêw, perî, cadû û formên wan ve tèn pêkanîn.

Stith Thompson (bnr. çapa 1955-58) di xebata xwe ya motifan da sernavê sêhrê kiriye sê beş. Di beşa yekem da qala veguherîn an jî kirasguherînê dike ku em ê di behsa kirasguhertîne da xisûsen li ser rawestin. Thompson kirasguherînê weku ji dirûvê merivekî veguherîna merivekî din, ji dirûvê merivekî veguherîna ajelekê, ji dirûvê merivekî veguherîne eşyayekê, ji dirûvê eşyayekê veguherîna eşyayeke din dabeş dike. Ev dabeşkirin nesx, mesx, fesx û resxê tîne bîra mirovan ku di baweriya Kurdên Yarsan da kirasguherîn şîbhî vê lê bi awayên din çê dibe (bnr. Vali, 2018, r. 37-44).

Ji bilî kirasguherînê Thompson (1955-58) li motîfa sêhrê weku eşyayên sêhrî, hêz û xetereyên sêhrê du sernavên din jî zêde dike. Herwiha di motifên dêw, ajal, îmtihan û gelekên din da sêhr xuya dibe. Bi piranî cihê ku lê sêhr xuya dibe em bi dêw û formên dêwan dihesin. An jî bi destên wan ev sêhr tèn kirin. Loma dema qala formên dêwan hat kirin dê şahidatiya gelek nimûneyên sêhrê jî bê kirin di reftarên wan da. Em ê niha yek bi yek çavkanî û tesewira kevin a formên van dêwan rave bikin û digel tezahurên wan ên di folklorê Kurdî da peywendîya wan a sêhrê jî destnîşan bikin.

3.1. Veguherîn û Tesewira Dêwan

Dêw li Îrana berê Zerdeştîyê û bi taybetî li Hindistanê weku xwedawend dihatin zanîn. Herçiqas bi tesîra Zerdeştîyê li cem Îraniyan maneya wê guherîbe jî hê jî

2 Di nav Kurdan de baweriya bi pirê û hebûna wê gelek berbelav e û hema hema li her mintiqeya Kurdnişin bi gelek navên xwe tê zanîn ku li gorî Öner (2019, r. 79) ev in navên berbelav ên pirê di nav Kurdan de: “Pîra Hebhebok (Kafkas & Serhed), Pîra Kûpsiyar (Kafkas & Serhed), Pîra Sêhrê (Serhed & Cizîr), Pîresêhr (Cizîr), Pîrevok (Serhed & Êlih), Pîrebok (Semsûr, Bismil, Dêrika Çiyayê Mazî), Pîrhebok (Çiyayê Kurmênc), Pîrebotk (Riha), Pîra Merivxwir (Behdînan&Kolik), Pîrelk (Êlih), Pîrelîk (Farqîn), Cazûbazin (Şirnex), Pîrcadû (Ûrmiye), Pîra Cazû (Meraş), Pîra Finik (Zaxo), Pîrhevî (Duhok), Pîra Çenghevîr (Ûrmiye), Pîra Çenghesin (Ûrmiye), Pîra Malxur (Kurdên Enqereyê), Pîrhevîr (Colemêrg), Pîretewt (Zaxo), Pîrepisk (Serhed), Pîra Sêhrê ya Kûpsiyar (Kafkas)”

li cem Hindûyan, “Deva” di maneya Xweda de, li cem Yewnaniyan navê Xwedayê mezin “Zeus”, li cem Latînan “Deus”, li cem Fransîyan “Diea” ji heman kokê ne. Jixwe tê gotin ku mirovahî bi giştî di ewilîya xwe da baweriya cadûyî diheband. Heta feylesofê Fransî Auguste Comte tekamula fikirî ya beşerî dabeşî sê merheleyan dike ku merheleya yekem weku teolojîk bi nav dike. Li gorî wî di vê merheleyê da însan li beramberî siruştê bê hêz û cahil bû, gelek tişt bo wan lahûtî bûn. Loma bêtir xwe dispartin sêhrê, stêrkperestiyê û her tiştê ku bo wan sir û raz bû (Xusrevîyan, 2007, r. 47-48; Şerîfîyan & Etûnî, 1392, r. 80; Rençber, 2020, r. 6). Îcar xisûsen piştî ku Zerdeştî li nav Îranîyan belav dibe, dêw weku mexlûqên ehrîmenî tên nîrxandin ku dibin sebebê nebaşî, nexweşî û xapandinan. Esil li gorî îtiqada Zerdeştîyê Ehûra Mezda û Ehrîmen ji esilê pak bûn û paşê Ehrîmen her ku çû teslîmê xerabiyê bû û bû dijberê Ehûra Mezda. Weku îşareta vê yekê tê gotin ku di Gatayên Avestayê da ku metnên ewil ên Avestayê ne, bi gotareke hişk û xeşîm qala dêwan nedihat kirin û bi demê ra ew gotar veguherî xeşîmîyê (Rençber, 2020, r. 3). Em îroj herçiqas di nav baweriya gelêrî û edebiyata gelêrî da hin tezahurên berî Zerdeştîyê bibînin jî bi piranî teswîr, fikir û bawerîya li ser dêwan di bin tesîra Zerdeştîyê da maye.

Îcar çawa dîn û baweriya Mezda weku “Mezdyesna” dihat binavkirin, li muqabilî wî jî dîn û bawerîya bi Ehrîmen weku “Dêwyesna” hatiye binavkirin. Heta di qismê fiqhê yê Avestayê da beşek heye bi navê “Vendîdad” e ku ew bi vî şikilî hatiye formulekirin: Vidaevadata (Veydeywdat). Vey+daeva+data (vey: cidahî û dûr, daeva: dêw, data: pergala, qanûn) bi maneya qanûna dij dêw tê zanîn (Rençber, 2020, r. 4-6; Dustxah, 2021, r. 390) ku îroj hê jî “dad” di kurdî da bi maneya maf, edalet û qanûnê tê gotin. Ji ber ku her tiştê ji Ehrîmenî hatiye bi dêwan şênber kirine, li beramberî hêz û mexlûqên Ehûrayî yên weku emşaspendan hergav qala çend cure û navên dêwan hatiye kirin. Di serî da li dijî heft emşaspendên Ehûreyî heft cureyên dêwan di desteya ewil a Ehrîmenî da wiha hatiye rêzkirin (Dustxah, 1992, r. 18-21; Rençber, 2020, r. 4):

1. Kemarîkan: Serekê dêwên mayî ye. Ehrîmen ew afirand û bi saya wî xerabiyê li dinyayê belav kir. Ev dêwên li jêr di bin destê wî da ne.

1.a. Ekmene: Li dijî Behmen (Vohûmend) e. Mezherê zîştî, nepakî, kuştin û nîfaqê ye.

1.b. Indre: Li dijî Ordîbeheşt e û navê xwedevandekî dêrîn ê Îranî ye. Ji hîlekarî, xapînerî, revandin û windakirina mirovan berpîrsiyar e.

1.c. Surve an Serve: Li dijî Şehrîver e û navê xwedevandekî dêrîn ê Îranî ye. Mezherê sistî û bêduzenîyê ye. Dêwê fitne û îzdihamê ye.

1.d. Naewingehî Sîya: Li dijî Spendarmez e. Mezherê tirs û xofê, bêbextî, nafermanî û tuxyanê ye.

1.e. Teurvî: Li dijî Xordad e. Mezherê birçîbûn, tîbûn û têkçûnê ye.

1.f. Zeîrîş: Li dijî Mordad e. Şîrîkê Teurvî ye.

Carinan Dêwê Eşme yê xeşm û qehrê li vê tê zêdekirin. Ji bilî van qala du deste dêwên din tê kirin ku desteya duyem weku dêwên mezin ên bi navê Durûc, Az, Epûş û Eji Dehak hatine binavkirin ku li diji Ehûre Mezda û emşaspendên wî nepakiyê dikin. Desteya sêyem jî weku dêwên biçûk in ku hejmara wan gelek zêde ye û Ehrîmen wan di ‘emelê xwe yê xerabiye da bi kar tîne. Dîsa ji bilî van hin mexlûqên ziyankar jî weku tecesumên Ehrîmenî hatine gotin ku ev mar, ejderha, gur û mişk in (Rencber, 2020, r. 5). Di Vendîdadê Fergerda yekê da behsa hatina van dêwan dike ku çawa welatên xweş, nexweş kirin. Loma bi dorê behsa Ehrîmenê mirinê, şerxwaziyê, hîlekariyê, cadûger û gelekên din dike. Dîsa di Avestayê da dema ku qala dêwan dike qala zivistanê, sermayê, tarîyê jî dike (Dustxah, 2021, r. 393-395, 244, 116). Ji bilî wan dîsa bi navê “Xul (Ğul)” cureyeke dêwan tê destnîşankirin ku ev yên mewhûm in, nayên dîtin (Rencber, 2020, r. 9). Yanî di kurdî da ji wan ra dibêjin qeretû an jî qeretûyên şevê (Evdal, 2020, r. 53).

3.2. Formên Dêwan û Veguherîn û Tesewira Wan li cem Kurdan

Ji bo me xisûsiyetên dêwan ên weku hîlebazî, sêhrbazî, tirsandin, tarîhezi, revandina mirovan, xapandin, birçî û tîhiştin û anîna sermayê xisûsiyetên gelek muhîm in. Çimkî di nav folklorê Kurdî da hema hema ji bo her xisûsiyeteke cure û formeke dêwan hatiye danîn û ew xisûsiyet bi wê forma dêw tê zanîn. Mesela di nav Kurdan da Kula Stûbizengil, Elk, Meyreman, Xapxapok, Reşê Şevê, Rotê Şevê, Dêlegur, Gurê Manco, Xermexozan, Psîka Girnexok, Gornepişîk, Zibên, Sibat, Kabûs û baweriya li ser wan bi temamî tezahura baweriya li ser dêwan e. Niha em ê yek bi yek lê binêrin ka di nav Kurdan da ev mexlûq bi çi şikilî hatine teswîrkirin û bawerkirin.

3.2.1. Kul û Gîtên Zivistanê digel Form û Tezahurên Xwe

Kurd bawer dikin ku Kula Stûbizengil zarokan dixwe. Berî ku Kula Stûbizengil bê zaroka malê bixwe, çend êvaran li derdora wê malê bi zengilê dixwe û paşê zarokan dibe û dixwe. Loma mirov bawer dikin dema ku mirov êvaran çend caran dengê zengilê bibihîze, divê mirov mala xwe ji wir bar bike. Dîsa heke li malekê zarokeke nûbûyî hebe, divê kêlindiyekî daînin ser xanî. Çimkî dema ku Kula Stûbizengil bê zarokê bixwe dê li kêlindiyê bikeve, birîndar be û biçê (Öner, 2019, r. 77). Li vir du sê xisûsiyetên Kula Stûbizengil nîşan dide ku ew formeke dêwan e. Ewil li vir em dibînin Kula Stûbizengil merivxwir e, zarokan direvîne û dixwe. Di gelek lêkolînan da qala merivxwiriya dêwan tê kirin (Rencber, 2020, r. 9; Dustxah, 1992, r. 19). Yek jî dîyar e ku hesin an jî li vir weku kêlendî ku amûreke hesinî ye, Kula Stûbizengilê ditirsîne, birîndar dike û zirar didê. Ev jî îşaretî tîrsa dêwan a ji hesinî dike (Şemîsa, 1387/1, r. 521). Herwiha bi piranî xuyabûna Kula Stûbizengilê êvarê, îşaretî derketina dêwan a derve ya bi şev û tarîtiyê dike (Herrenschmidt & Kellens, 1993/VI, r. 599-602). Dîsa ji ber ku karên sereke yên Kula Stûbizengil revandin û kuştina merivan e meriv dikare bibêje ku ew tezahureke dêwên Ekmene û Îndre ye.

Ji bilî Kula Stûbizengil, kul bixwe weku dêw an cin hatiye nixandî û bawer kirin. Li gorî Kurdan Kul cin e. Aşî, Afat, Recalix û Qîfîtk jî zarokên wî ne û her yek ji wan bi awayekî li mirovan dixin (Öner, 2019, r. 77). Li vir xala balkêş ew e ku Aşî û Afat du felaketên kozmogonîk in û ziyankar in weku zarokên dêwan hatine nixandî. Bi piranî ev afat di ba û bager û tofana zivistanê da pêk tên. Weku di Avestayê da jî dibore anîna zivistanê karekî dêwan e ku ev bawerî îşaretî wir dike. Jixwe bi vê bawerîyê ra peywendîdar li bal Êzdîyan ruhê neqenc ê bi navê Sibat jî heye ku bi sermayê û surê ve girêdayî ye. Jixwe ev nav bûye navê meha herî sar a zivistanê li cem Kurdan. Li gorî Emînê Evdal (2020, r. 51):

“Bi bawerîya Êzdîyan Sibat bi çêjikên xwe ve di meha Sibatê da gund bi gund digere û li her deran sur û sermayê, nexweşiyê û mirinê belav dike. Êzdî ji bo Sibatê ji gund derxin, berê xwe didan Melekê Taûs û digotin: “Ya Melekê Taûs, tu me ji vê Sibatê xelas bikî!” Li gorî Êzdîyan dema Sibat ji gund dûr diket, bager û tofan, sur û serma nediman.”

Li vir binavkirina çêjikên Sibatê û qewirandina wan bi navê Xwedê nîşaneke xisûsîyeta dêwan e. Dîsa di nav mîtolojîya Îranî da tofan bi bager, sur û sermaye zivistanê pêk tê. Di serdema Cemşîd da Ehûremezda ji Cemşîd ra dibêje dê zivistanêke pirberf û kujer were. Divê tu “Verê”yek³ ava bikî û ji her tovên kerî û mirovan lê bicivînî, jîyan û mirovahiye biparêzî:

“Wê demê Ehûremezda ji Cem ra got: Ya Cemê Horçihir, kurê Wîwengehan! Zivistana herî xerab wê di ser cîhana estûmend ra were ku zivistanêke dijwar û kujer e. Ew zivistana herî xerab ku wê di ser cîhana estûmend ra were ku pirberf e. Berf wê li ser çiyayên herî bilind ên bi qasî bilindahiya Eridweyê bibarin. Ya Cem! Wê Îdergo Spendan ji sê aliyan ve werin: Yên ku li cihên herî tirsnak in; yên ku li ser çiyayan in û yên ku di kûrahiya gundan da ne. Nexwe tu ya Cem! Wê Verê çêke. Her yek ji çar berên wê bi qasî dirêjahiya Esprîsî çêke û tovên kerî û hêstir û mirov û kûçik û balinde û agirê sor bibe wir.” (Dustxah, 2021, r. 398-399)

Bi vî rengî baweriyên kozmogonîk û peywendîya wan a bi dêw û pîrêyan ra di nav Kurdan da berbelav in. Li gorî Sadiq Ūskan (2017, r. 44-45) yek ji wan bûyerên kozmogonîk Qereçarşem/Zîp e ku çarşema ewil a meha Adarê ye. Qereçarşem sar û bêyom e. Ji bo ku belayek neyê serê mirovan rîtuêlên cuda tên kirin. Herwiha li gorî berhevkarîya Ūskan xelk wiha bawer dike:

“Di qereçarşemê da bela diniquçîne mirovan û wan bi ser hev da dehf dide. Ji ber ku di 10ê Adarê da pîrê diçe mala bavê xwe û heta piştî hefteyekê vegere mala xwe, li her derê welêt dibe bêyomî. Divê heta ku pîrê vegere malê, her kes li xwe miqate be û kesek ji xwe ra teşqeleyekê dernexe.” (Ūskan, 2017, r. 45)

3 Verê: Bêjejeke Avestayî ye. Maneya wê “çaleke çargoşe” ye.

Bi heman rengî li hêla Serheda bakurê Kurdistanê ji bo Qereçerşemê bawerîyeke nêzîkî ya li jor heye. Tilîdurdum pîreke encûz e. Ew çarşema ewil a Adarê diçe mala bavê xwe zeyî heya çarşema din, di vê navberê da sir û serma û xetereyên mezin hene. Wextê ku tê mala xwe, mala bavê wî kurmîk û kêzikan weku zeyî didinê. Yanî bi xwe ra hewayaya nerm tîne, ruh dikeve erdê û paşê dinya sayî dibe (Subaşı, 2021). Li vir pîra encûz an jî Tilîdurdum belasebeb xuya nabin. Çimkî wisa tê bawerkirin ku serma, tarîti û xetere ji ber dêw û pîran an jî ruhên xerab çê dibin.

Dîsa amaje bi xetere û bêyomîya hewayaya sar di nav Kurdan da wiha tê gotin:

“Orta Xaç û Xidirnebî,
kî ji mala xwe derê
dê jina wî bimîne jinebî!” (Subaşı, 2021)

Li vir îşaretî mirin û jidestdana jiyânî ya mirovî dike ku mimkûn e hewayaya sar û serma di navbera Xaç û Xidirnebî (rojên dijwar ên zivistanê) da bibe sedema wî tiştî. Di vê gotinê da bêjeyên xaç û xidirnebî jî balkêş in ku yek jê temsîla Xaçparêziyê dike û ya din jî temsîla Êzîdîtiyê dike. Li gorî Elîşêr (1996, r. 204) Xaç teqabûlê 7ê Kanûna Paşî dike ku xaçê davêjine avê û li kehaneta rewşa salê dinêrin û Xidirnebî jî teqabûlê 21ê Kanûna Paşî an jî 4ê Sibatê dike ku ev navber rojên herî dijwar ên zivistanê tê zanîn.

Öner (2019, r. 60) vê gotina jorê bi du guhertoyan neqil kiriye û ew destnîşan dike Xid(z)ir di heyama Xidirnebî da herî zêde diçe zîyareta malan di qilixê parsekan da. Loma li gorî bawerîya Kurdan divê meriv di wê heyamê da li mala xwe be. Lê li gorî me, ev bawerîya hatina Xidir bixwe jî weku hêzeke astengîyê ye ku pêşî li derketina derva ya mirovan bigire yan jî bi hinceteke parastina mirovan ji sir û seqemê be.

Dîsa qala gîteke din tê kirin bi navê “Gaguro” ye. Ev gît di rojeke biharê ya bi sir û serma da diqewime. Di vê gîtê da bayekî wisa bişid tê ku çermê ga digure û di serî ra derdixe. Di vê gîtê da ba û bahoz radiibe. Li gorî xelkê di meha adarê da kîjan roj wiha be gîta gaguro ew roj e. Vê rojê mirov dikevin tirs û fikaran, dinya kerr dibe. Rojeke bi xof e. Dinya ji nişkê ve vediguhere xezebê û bi ser mirovan da tê (Ûskan, 2017, r. 60).

Bêguman ev bawerî ji pevçûna di navbera Ehûre û Ehrîmen xalî nîne. Ehûre dixwaze dinyayê xweş bike bo mirovan û Ehrîmen jî bi dêw û mexlûqên xwe yên ehrîmenî dixwaze wê xweşiyê tîk bibe. Îcar di vir da mexlûqên weku Pîra Encûz, Tilîdurdum û hwd. di nav çanda Kurdan da xuya dibin ku li gorî me her yek ji wan formeke dêwan e.

Herwiha Recalix û Qitîtk du nexweşî û afatên pergalexerabker in ku weku te-zahura dêwê pergalexerabker Surve ne. Heta di nav Kurdan da ji bo zarokên nehs, nehewyayî, şûm û azarde dibêjin: “Tu dibêjî qey Qitîtkê Kulê ye.” (Subaşı, 2021)

3.2.2. Elk û Meyreman û Kabûs

Du formên din ên dêwan di nav Kurdan da bi navê “Elk” û “Meyreman” tê zanîn. Ew bi piranî xetereya li ser rizq û canê mirovî ne. Bi piranî dikevin hundurê însanan û yan nava wan dixwin an jî rizqê wan dixwin. Li gorî berhevkarîya Nihat Öner (2019, r. 74-76) Kurd bawer dikin ku meyreman tê û hundirê jinên nûwelidî hildide û wan dîkujê. Bi heman rengî ew bawer dikin ku elka birçî zîrê nade mirovan, lê dikeve hundurê wan xwarina ku dikeve zikê wan dixwe. Loma li ser kesê ku dixwe û têr nabe dibêjin qey elka birçî ketiye hundurê te. Li gorî baweriyekê jî meyreman dibe pirç û bi rêya av û xwarinê dikeve hundurê jinên nûwelidî. Dîsa elk û meyreman ji hespên bedew gelek hez dikin û êvaran tîn li hespan siwar dibin, wan dibehêçin an jî tiştên xerab tînin serê wan. Herweha tê bawerkirin ku meriv derzîyekê di laşê elk û meyremanê da biçikîne, ew heya heyayê dibin berdestiyê mirovan heya ku meriv wê derzîyê ji laşê wan dernexe. Heke derzî, sinceq û fîrketanek li ser jina nûwelidî tunebe, elk û meyreman dikarin werin hundurê wê bibin û wê bikujin. Yek jî heke mirov karibin elk û meyreman bikin berdestiyên xwe, wê çaxê elk û meyreman destên xwe bidine çî bereket pê dikeve. Dîsa kesê ku elk û meyremanekê bigire gelekî zengîn dibe. Weku din tê bawerkirin ku elk û meyreman dikarin zarokan bixapînin û bi wan derziya di laşê xwe da bidin derxistin. Li gorî baweriyê mirovan porê elkê gijik û neynûkên wê dirêj in û her du memikên wê bi erdê ra dikişin û loma memikê rastê davêje ser milê çepê, memikê çepê davêje ser milê rastê û wisa dimeşe.

Ji bilî meyremanê elk û kabûs jî di heman fonksiyonê da dişibin hev ku ew jî derketina li ser canê mirovan e. Tê bawerkirin ku elk bi şevê di xewê da derkeve ser kê, xwîna wî dicemidîne û ew nikare xwe bilivîne. Li gorî Emînê Evdal (2020, r. 50-51) ruhekî neqenc ê din ku Êzdî pê bawer dikin, kâbûs e ku hem bi rojan û hem jî bi şevan wî hewl dida ku merivan bixeniqîne. Ji bo xelasiya ji kâbus jî bizarkirina navê Melekê Taûs bû. Herwiha pir balkêş e dema ku Ehmedê Xanî qala Beko dike wî dişibîne dêw û îblîs û mexlûqên muzir ku di nav wan mexlûqan da bi navê kabûs dêwekî wiha bi nav kiriye:

“Bedçihre ji rengê dêwê kabûs

Bedfê'l û stîzekar û salûs” (Cihanî, 2013, r. 467)

Xanî li vir rûyê Beko dişibîne rûyê Dêwê Kabûs ku meriv ji vir tê digehe ku kabûs weku mexlûqekî şênber hatiye nirxandin. Herwiha kirinên xerab, şerûdî û durûtî jî weku çend xisûsiyetên Dêwê Kabûs di teşbîha Beko da destnîşan kiriye ku ev taybetî çendekên sereke yên dêwan in.

Di serî da divê meriv destnîşan bike ku dêwên weku elk û meyreman du tezahurên dêwên ehrîmenî yên bi navê Teurvî û Zeîrîş in. Ji ber ku êrîşkarê rasterast ê li ser rizqê mirovan, birçîbûn û tîbûnê ne. Heta Emînê Evdal (2020, r. 50) jî destnîşan dike ku li cem Êzdiyan bawer dikirin elk bikeve nav zikê merivan, ew meriv dê bibin kesên

bêhude, çavbirçî û zikreş. Loma kontrolkirina van her du dêwan jî li cem xelkî bûye cihê wê baweriyê ku dê însan zengîn bibin û bereketê bikeve nav malên wan. Di eslê xwe da zengînbûn û bereket du sifetên li dijî çavbirçîtî û zikreşî û bêhudebûnê ne.

Herwiha xapandina wan a zarokan, nêzîknebûna wan li cihê ku hesin lê heye, mirovxwirîya wan, tevgera wan a êvarê, kuştina zindîweran xisûsiyetên dêwan bûn ku di elk û meyremanê da jî xuya ne. Ji bilî van xisûsiyetan porê wan ê gijik û neynûkên wan ên dirêj xisûsiyeteke din a dêwan e (Şemîsa, 1387/1, r. 523-524) ku di wan da jî heye. Weku din rêyeke din a xweparastina ji dêwan jî gotina navê Xwedê ye (Şerîfîyan & Etûnî, 1392, r. 96-97; Şemîsa, 1387/1, r. 521) ku ev di nav bawerîya Kurdan da ji bo dûrxistina ji xwe ya elk û kabûsan hatiye bikaranîn.

Xaleke balkêş a din a di nav Kurdên Êzdî da bawerîya bi ruhê qenc e ku yek ji wan bi navê Brahîm Xelîl e û ew sifreya malê ji destdirêjîyên ruhên neqenc diparêze (Evdal, 2020, r. 47-48). Ew temsîlkarê bereketê ye ku em dikarin bibêjin li dijberî elk û meyremanê ferîşteyê emanê ye. Loma Kurd gelek caran bi gotinên wek “Bila duaya Brahîm Xelîl li vê sifreyê be.” û “Bereketa Brahîm Xelîl di vê malê da be.” emana xwe digihîne wê. Herwekî ev jî rêbazeke xweparastinê ya ji dêwên xerab e.

3.2.3. Xapxapok û Xermexozan

Formeke din a dêwan xapxapok û xermexozan e. Xermexozan zarokên biçûk direvîne û dibe. Xapxapok zarokên tenê li çolê mayî dixapîne, dibe di geliyan da davêje yan jî dibehecîne. Li gorî bawerîyan ew dikeve dirûvê dêya zarokan û gazî wan dike. Zarok çiqasî nêzîkî xapxapokê dibin, ew ewqas ji wan dûr dikeve (Öner, 2019, r. 74, 79). Bi heman rengî di nav Kurdên Êzdî da jî ruhekî neqenc heye ku zarokan dixapîne, wan didize, bi wan ra dilîze, direqîse, şa dibe û paşê wan vedigerîne mala wan. Ji wan zarokên windayî ra jî “cinebrî” hatiye gotin (Evdal, 2020, r. 50). Li vir ji bilî xapandin, revandin, kuştinê du xisûsiyetên din ên dêwan xuya dibe. Yek jê dirûvguhertin e ku ev weku sêhra dêwan tê nixrandin (Setarî & Xusrewî, 1396, r. 20-21; Şerîfîyan & Etûnî, 1392, r. 89). Ya din jî mewhûmbûna wan e an jî nexuyabûn û xweveşartin ango qeretûbûna wan e (Rencher, 2020, r. 9).

3.2.4. Tarîfî û Reşê Şevê Weku Mewhûmekê

Formeke din a dêwan Reşê Şevê an Rotê Şevê ye. Bêguman ev ji tarîfîyê, şevê, reşetarîyê û karîgerîya wan a li ser mirovan xalî nîne ku bi taybetî jî wê navê wergirtine an jî bi piranî bi şevê tîr hîskirin û dîtin. Herwiha derketina dêwan a bi şevan ji warên xwe û xuyabûn û hîskirina Reşê Şevê bi şevan hevtemamker in. Evdal (2020, r. 52) jî derketina wan a bi şevê destnîşan dike û li gorî wî Reşê Şevê cureyekî dêwan e li cem Êzdîyan ku wiha tê tarîfkirin: “Bejneke tîtal î dirêj, bejneke şîtaf û zirav lê, ku jê ra ‘Reşê Şevê’ dibêjin. Ew tenê bi şevan ji warên xwe; ji bin keviran, zinaran, çîyayan û şikeftan dertên. Bedena wan bi temamî reş e, ji bo vê yekê jî ji wan ra dibêjin ‘Reşên Şevê’. Ew wisa bilind in ku serê wan xuya nabe. Kesê ku Reşê Şevê

didît gerek li ber pante bida û jê hêvî bikira ku zirarê nede wî.” Xuyana wan a bi şevê an jî piştî qulibîna rojê di nav baweriyên gelêrî yê Kurdan da berbelav e (Öner, 2019, r. 76). Ji bilî vê taybetiya Reşê Şevê, ketina wan a di nav ruhê ajelan da jî taybetiyeke din e. Li cem Kurdên Êzîdî hin ruh naçin ezmanan, di gornê de, di binê erdê da dimînin paşê derdikevin dikevin nav laşê heywanan û dibin Reşê Şevê û li ser erdê dijîn (Evdal, 2020, r. 36). Bi heman rengî baweriyeke din di nav Kurdan da heye ku Reşê Şevê dikeve dirûvê rovîyan û bi mirovan ra dilîze. Herwiha herçiqas li ser şikil û qilafetê Reşê Şevê hin teswîr hatibin kirin jî em dibînin ku bêhtir nêzî teswîrên qeretûyan in û ne tam zelal in. Ev yek jî fikira Reşê Şevê ya weku dêwên “Xul/Ĝul” tîne bîra meriv ku ew weku qeretûyan dîyar dibin, xwe didin hîskirin û tirsê dixin dilê mirovan. Çimkî li cem Kurdan wisa tê bawer kirin ku tu hêzek nikare bi wan. Yan divê mirov li hemberî wan pante bide an jî dema ku li meriv xuya bûn meriv dê bibêje “ji te natirsim” û wisa jê xelas bibe (Öner, 2019, r. 77; Evdal, 2020, r. 36).

3.2.5. Hin Ajelên Dirinde û Ziyankar û Tesewira li ser Wan

Me berê behs kiribû dema ku di Avestayê da qala hêz û mexlûqên Ehrîmenî tê kirin qala hin ajelan jî tê kirin ku yek ji van gur bû. Peywendîya gur û dêwan jî xaleke behskirî ye. Di nav Kurdan da jî Gurê Manco û Dêlegur du mexlûqên tirsnak, ziyankar û xapînok in ku dîsa bi şev li piyaseyê ne. Hem Gurê Manco hem jî Dêlegur li gorî bawerîya Kurdan dikarin bikevin dirûvên mirovan an jî wek mirovan rabin ser du pêyên xwe û bimeşin. Jixwe Gurê Manco yek ji wan mexlûqan e ku tirsê dixê bîra Kurdan û xisûsen însûreke tehdîdê ya li ser zarokên şûm û nehewiyayî ye.

Dîsa mexlûqeke bi navê Gorneb(p)aş an Psîka Girnexok an jî Gornepişîk û Gorşen weku ruhekî neqenc an jî formeke dêwan tê hesibandin li cem Kurdan. Ajeleke şibhî werşeqê (ji malbata pisîkan) tê hesibandin ku dikeve nav gornan û meytê miriyan didize an dixwe. An jî weku vampîr û ajelekê hatiye pênasekirin ku tirsê li cem mirovan çê dike (Chyet, 2003, r. 220). Emînê Evdal (2020, r. 47, 53) bi du awayan behsa vê kiriye yek jê Êzîdî di wê baweriyê da bûne ku ruhên qenc ên di nav stêrên malê da dema ku xetere û êrîşekê li dijî malê dîtine ketine dirûvê gornepişîkan da ku dijmin û neyaran bitirsînin. Awayê duyem jî li cem Êzîdîyan kirasguherîna ruhan heye ku ruhên kesên çiqûs, xêrnexwaz piştî mirinê dikevin qilixên heywanan û merivan ditirsînin ku ji van ruhberan ra Gornepişîk gotine. Gornepişîk weku qeretûyan jî xuya dibin û dikevin dilqê rovîyan an pisîkan ku Öner (2019, r. 79) jî balê kêşaye ser vê xisûsiyeta wan û weku Pisîka Girnexok bi nav kiriye. Li vir tirsandin û merivxwirî di xisûsiyetên sereke yê dêwan in ku di pênaseya gornepaş da yê herî zal in.

3.2.6. Zibên an Zebanî

Zibên ruhekî neqenc ê din e ku li cem Kurdên Êzîdî weku ruhê herî kirêt û pîs hatiye bawerkirin ku Evdal (2020, r. 52) dibêje ew weku Sîklopên Yûnanan di jora enîya wan da çavekî mezin heye û mirovan di dojhê da dikutin û dizêrinin. Navê Zibên

pir nêzîkê Zebanî ye û heta mimkûn e formeke wê ya bi Kurdî be. Çimkî li gorî baweriya Îslamê jî di sûreya Alakê di ayeta 18an da behsa wan kiriye bi navê ferîşteyên ezabê. Dema meriv her du pênasayan berawird dike nêzîkatîya wan eşkere dibe. Xisûsiyeta yekçavîbûna wan herçiqas di baweriya Îslamê da tunebe jî tê bawerkirin ku ew mexlûqên tirsnak in.

3.2.7. Perî û Pîrê digel Xisûsiyetên Xwe di nav Folklorê Kurdî da

Çi di nav baweriya gelêrî da çi jî di nav vegêrana gelêrî da yek ji wan formên dêwan ên ku herî zêde xuya ne Pîrê anku Pîra Cadû û Perî ne. Ev her du mexlûq jî bi sêhr, efsûn û cadûgeriyê tên nasîn. Dilqûherandina wan a bi awayekî sêhrî xisûsiyeta wan a herî berbiçav e. Temayuleke giştî di wê baweriyê da ye ku Pîra Cadû cureyekî perîyan e. Cureyê perîyan ê ku xerabiyê dike. Temayuleke din a di nav lêkolîneran da ew e ku berî Zerdeştîyê (Mezdyesna) ew mexlûqên xweşik, baş û pîroz dihatin zanîn. Lê piştî Zerdeştîyê ew weku hevalên dêwan an jî cureyeke dêwan an jî jinên dêwan hatin nirxandin (Serkaratî, 1350, r. 1-2; Şerîfîyan & Etûnî, 1392, r. 79-83; Setarî & Xusrewî, 1394, r. 115-118; Şemsayî, 1395, r. 5-8). Di Fergêda Yekem a Vendîdada Avestayê da jî wiha behsa afirandina perî û cadûyan a ji hêla Ehrîmen tê kirin ku amaje bi xerabîya wan e:

“Heftemîn war û welatê qenc ê ku min –Ehûramezda- çêkiriye, Weêye Kêrêteya sîberxerab bû. Wê demê Ehrîmenê mirinê hat û bi şerxwaziya xwe perîya Xnesey Tî afirand û tevî Gerştasp bû. Yazdehemîn war û welatê qenc ê ku min –Ehuremezda- çêkiriye Hêrmend bû. Wê demê Ehrîmenê mirinê hat û bi şerxwaziya xwe cadûya ziyankar a cadûgeran afirand. Û sîrişta cadûyê wiha çêdibe: bi riya temaşekirina efsûnî. Nexwe her dema ku cadû gavan pêşve bavêje û bi efsûn biqîre, pîraniya karên kujer ên cadûyî bi pêş ve diçin...” (Dustxah, 2021, r. 394-395)

Dem a meriv bala xwe dide çanda devkî û vegêrana gelêrî, meriv hem rastî formên wan ên xerab hem jî formên wan ên baş tê. Xisûsen di Kurdî da digel perîyan formên baş ên Pîrê jî xuyane. Ev dîmena di çanda devkî da wisa hatiye nirxandin ku herçiqas bi ayîna Zerdeştîyê fikira li ser wan berev xerabiyê ve guherîbe jî di nav gel da fikira başiya wan xisûsen di vegêranan da xwe mihafaze kiriye û weku hafîzeyeke kolektîf heya roja me hatiye neqîlkin. Loma cadû an jî pîrê weku cadûya spî û cadûya reş di temsîla baş û xerabiyê da ji hev hatiye qetandin (Şerîfîyan & Etûnî, 1392, r. 82). Helbet ev heyîn di nav çanda devkî da bi çend xisûsiyetan xuya dibin ku em ê niha yek bi yek qala wan bikin û bi mînakên Kurdî rave bikin. Lê divê em di serî da bibêjin ku perî û pîrê yan jî pîra cadû di nav çanda devkî da ji hev cuda bûne û weku du heyînen cihê tên teswîrkirin û behskirin. Digel vê cudabûnê jî hin xisûsiyetên wan ên hevpar hene ku di nav vegêran û baweriyên gelêrî da derbas dibin. Li vir em ê behsa xisûsiyetên wan ên hevpar bikin û temsîla wan a di folklorê Kurdî da nîşan bidin.

A) Peywendîya Perî û Pîrê digel Avê

Taybetîya ewil peywendîya cadû û perîyan bi avê ra û jiyana wan a li cihên avî û qeraxên çem û kanîyan e. Peydabûna wan a li rex û peravan nîşana zayîn, dahênerî, bereket, mehsûlat û salekî baş an jî ayenedeeyeke baş e (Serkaratî, 1350, r. 18-19). Di zargotina Kurdî da dema ku perî li ser kanî û çeman xuya dibin bêtir di maneya qalkirî ya başiyê da ye. Lê dema ku pîrê, pîra cadû, pîra merivxwir li ser kanîyan xuya dibin bêtir ji bo xerabî, şer û zirardayîne ye. Em di hin vegêranan da dibînin pîra ku li ser kanîyekî di baxekî da rastî leheng tê weku jina dêw tê nasandin ku ev, fikira perî jinên dêwan bûne, tîne bîra mirovî. Herwiha nîşanek e ji dêwbûna perî û pîra cadû helbet. Di şaxeke çîrokên Mîrze Mihemed da li ser kanîyê pîra ku tê cem Mîrze Mihemed hem jina dêw e hem jî dixwaze alîkariya Mîrze Mihemed bike:

“Mîrza Mihemed hespê xwe sîyar dibe rê dikeve. Berê xwe dide vî kesenî lê dinêre erdeke reş, bircaka reş, avaka reş. Hespê xwe peya dibe diçe ser kanîyê, ser çavê xwe dişo peşkek ava xwe dixwe, desmêj digre du rikat sinnet dike vedileze pal dide. Jina dêw lê dinêre ser kanîyê benî însanek pal dide. Dêje vallehî xwedê ev ecele vî hatîye, dêw niha lê bihese pirtike vî mezin guhe vî bimine. Radibe jê ra hinek xwarin hazir dike, hinek pere dide ser sênîyê hildide dibe. Lê dinêre paldayî ye paşva pîyê xwe penîya Mîrza Mihemed dixê.” (Demir, 2021, r. 220)

Jina dêw hem li ser kanîyê peyda dibe, hem qenciya leheng difikire. Ev qencî parastina ayendeya leheng e, herwiha di dewama çîrokê da jina dêw bi Mîrze Mihemed ra dizewice ku ev jî nîşana zayîn û dahênerîyê ye ku li ser kanîyekê bi metafora avê dest pê kiriye. Li vir ji pîra bedkar zêdetir temsîla pîra qencîkar heye ku dîyar e ev tezahura bawerîya berî Zerdestîyê ye ya di nav Kurdan da. Berevajî vê di şaxeke din a Mîrze Mihemed da jî pîrê weku pîra merivxwir tê şayesandin û li ser kanîyekê dertê pêşîya Mîrze Mihemed bi nêta bedkariyê:

“Mîrze Mihemed pezê xwe dide pêşîya xwe û ber bi Mêrge Sorê ve diçe. Dema ku tê digîhe Mêrge Sorê, dêna xwe didê kanîyek nav mêrgê da ye û sipîndarek jî ber da hêşîn bûye. Pezê xwe dibe ser kanîyê av dide, paşê dide pişte rojê. Mîhekî digire, şîrê wî didoşê vedixwe. Şîrê zêde mayî jî ber binê darê da dike. Binê sîha sipîndarê da rudinê. Dinêre Pîra Mirovxare por gevel, bihêrs dur ve tê û agir ber pozê wî davêje. Tê nêzîk dibe, dibêje Mîrze Mihemed: “Ez te asîmana digeriyam, tu rûyê erdê destê min ketî! Bavê te jî mîna te kir, pezê xwe anî nav mêrga min, min lêda her du çavên wî derxis û ew kor kir. Îcar jî dor hatiye te!” (Demir, 2021, r. 130-131)

Di vê şaxa jor da jî pîra merivxwir weku cadûya bedkar xuyaye ku qesda can û jiyana leheng dike. Herçiqas xuyana perîyan û jinên dêw di qesda perîyan da li ser kanîyan di maneya zayîn, bereket û mehsûlatê da be, berevajî wan xuyana pîra cadûyî ya bedkar li ser kanîyan bi qesda bêberî, xela û têkbirinê da ye. Heta dema

ku meriv xwendineke psîkanalîtîk bike, pîrbûn û bêberîya zayendî, ciwanbûn û barberîya zayînî di metafora kanî, av, perî û pîrê da mimkûn e xwe nîşan bide.

Dîsa di serî da di piranîya vegêranên *Memê Alan* da û herwiha di gelek vegêranên din ên gelêrî da perî yan jî bi navekî xwe yê din horî yan jî qîz û keçên ciwan li ser kanîyan rastî lehengan tên (Attu, 2013, r. 78-79). Di varyanta Roger Lescot (1942, r. 19-20) a *Memê Alan* da ev perî weku qîzên Padişahê Perîyan bi navê Tavbano, Stêrbano û Heyvbano hatine binavkirin û li ser Kaniya Gulan biryara pênasandina Mem û Zînê didin. Bêguman navê tav, hîv û stêr ku sê heyînen herî birqonek û cazîb in ji ber xweşikî û zerefeta perîyan û baweriya pê hatine danîn. Li ser Kaniya Gulan biryardayîna ayendeya du kesan (Mem û Zîn) û ji hêla ciwanî û xweşikiyê ve pesi-nandina Zînê dîsa îşaretî xisûsiyeta perîyan bi avê ra ye.

Digel ku gelek mînakên xuyana perîyan li ser avê hene em ê bêyî ku dirêj bikin li vir mînakeke din jî nîşan bidin ku yan bi şikilê kevokan an bi şikilê beq û masîyan an jî rasterast weku qîzên ciwan û rût û tazî li ser kanîyekî û çemekî di nav avekê da ne ew perî. Di vê mînaka jêr da weku sê kevotkan dixuyên:

“Eva herd xorta da ser rê, lêdan hatne mala xu, şuxule xu. Dîna xu dayê: bû p’iriniya sê kevotka hatne serê darekê danîn. Yekê gote yekê, go: ‘Xûşkê, hercar em dihatne van dera, eva baxê Fenera-xanimê ye. Go, em dihatne ser vê kaniyê, me ser ç’e’vê xu dişûşt, em dik’etne avê, eva çi merî ye, merîkî kor e hatiye vira?’ Ya dinê go: ‘Ha xûşkê, go, tu nizanî, eva Mîrze Me’mûd e, Go, Xatûn Meymûn k’ete dêst, dêya wî xêrê nebîne, libsê wê şewitand. Xatûn Meymûn reviya. Go, pey qaçaxa jina xu k’etiyê digere. Diya wî ye oxreş pê ra hat, çûne k’oç’ka Babir, Babir ra rabû-rûnist, pêçiyê wî girêdan, Babir ç’e’vê wî deranîn, go, ç’e’vê wî jî wê cêvê da nin. Bazirganbaşîkî hat ji bîre derxist anî hat t’esmîlî xûşka wî kir. Ev Fenere xanim, go, bûne xûşk birê hev. Lê xûşk birane usan in, qe xûşk birê rastî jî mîna wan nînin.’ Lê go ‘îja çawa be?’ Xûşkê go: ‘Em qencê xudê ne. Em hatine bik’evne avê, wekî ewî camêr vira ye emê çawa bikevne avê? Emê gazî Xudê kin, dia’ bikin û emê bifirin. Sê p’erê ji p’erê me bik’evin, bira ç’e’vê xu derxe têxe kaniyê, avê da bişû û têke dewsa çavê xu. Hersê p’erkê me avê da ne bide serç’e’vê xu, ç’e’vê wê yê sax bin.’ (Celîl & Celîl, 1978/II, r. 300-301)

Di vê şaxa bi navê *Meymûn Xanim* da ku şaxeke çîrokên Mîrze Mihemed e, sê kevotk li ser kanîyekî rastî Mîrze Mihemed tên. Ew weku qencên Xwedê tên şayesandin û ji bo başî û pakiya leheng di nav hewlekê da ne. Herwiha balkêş e ku perikên wan sebeba şifayê ne ku pîra cadû bi saya efsûn û sêhra xwe weku şifabexş hatiye bawer-kirin (Demavendî, 1379, r. 135-153) û dîsa Teyrê Sîmir û şifabexşî û perikên wê li vir tê bîra mirovî. Qesda wan a li ser kanîyê xwelêxistina avê ye. Di guhertoyên din da jî bi piranî dema xwe li avê dixin postên li ser xwe derdixin û vediguherin keçeke ciwan û xweşik. Dîsa li vir keçika ciwan temsîla barberî, dahênerî û bereketê dike.

B) Peywendîya Perî û Pîrê digel Qesr û Qonaxan

Taybetîyeke din a cadû û perîyan jiyana wan a li qesr û qonaxên efsûnî, xweşik û mezin e. Ev qesr û qonax pir mezin in, bi zêr û zîv xemilandî ne û efsûnî ne û di derbekê da ji holê radibin (Setarî & Xusrewî, 1396, r. 16-18). Di nav vegêrana gelêrî ya Kurdî da em ji pîra cadû bêtir perî û qîzên ciwan anku keçperîyan di qesr û qonaxên biîhtîşam da dibînin. Di çîroka *Eliyê Bitenê* da dema ku Elî nêzî koşkekê dibe ew koşk wiha tê şayesandin:

“Bazirgana eyarek çêkirin, dan Elî, xatir ji hev xwestin û di riya xwe da çûn. Elî pif kirê eyarê xwe, ew berda avê, lê siwar bû û çû. Pir çû, hindik çû gihaşte qeraxa din. Dî koşkek e, dora wê bax in, bexçe ne. Eyarê xwe di nav gulbînan da veşart û ket hundirê koşkê. Koşkeke mezin, bîst, sî ode tê da hene. Heryek bi rengekî raxistî, balgihine etlas û qedîfe. Oda mezinê malê jî xuya ye. Tê da kulînek heye; Elî ketê û xwe veşart. Mideyek borî, kevokî hatin, danîn penceran, pûrtên xwe ji xwe kirin, bûn pişk însan. Ew keçperî bûn.” (Bedirxan, 2014, r. 75-76)

Li vir hem mezinbûna bi bîst sî odeyan û hem jî raxistina bi etles û qedîfeyan nîşana îhtîşama koşkê ye. Di dawîyê da jî destnîşan dike ku keçperî li wê koşkê ne.

Herwiha cihê dêw û hûtan jî dîsa weku qesr û qonaxên ser erdê yan jî bin erdê berbelav in di nav vegêrana gelêrî da. Xisûsen di qesr û qonaxên dêwan da keçikên dêwan an jî maşoqên wan dihêwirin û xwe nîşanî lehengan didin. Nêrîna ku perî jinên dêwan bûne bi vî nîşaneyê jî mimkûn e bê şîrovekirin ku çima xisûsen qîz û maşoqên dêwan li qesr û qonaxên mezin da ne. Yek ji wan vegêranan bi navê *Rostem û Kurê Wî Gurgîn* e ku tê da sê dêwên bi navê Dêwê Reş, Dêwê Sor û Dêwê Spî hene û Gurgîn diçe ber derê qesra her sê dêwan û qîzên her sê dêwan jî di qesrê da ne û Gurgîn dibînin û dil dikevinê ku çûna Gurgîn a li ber derê qesra Dêwê Reş wiha hatiye vegêran:

“Gurgîn pelewana şûr, mertalê xwe hiltîne û şeherê xwe dertê. Pir diçe, hindik diçe, wextekê daxlî tixûbê dêwê reş dive. Gurgîn pelewana lê dinhêre, dûkî zirav ji koçik serekê dikşe. Gurgîn diçe ber darê koşk serê. Gurgîn lê dinhêre qîzkekê serê xwe hetanî çîçika pencera derxistîye. Qîzik Gurgîn pelewana divîne, dilekî na, bîstûpênc dilî dihebîne. Lê heyfa qîzîkê gelekî li Gurgîn tê, Gurgîn ra divêje: Tu van dera here, hê bavê min nehatiye, wê te carekê ra hûfî xwe ke.” (Cindî, 2015/VI, r. 157)

Bi pîranî qesr û qonaxên dêwan an jî mal û xaniyên pîra cadû tarî ne, dûyekî reş jê dikîşe. Ji bilî vê bi pîranî mal û xaniyên pîrê biçûk, xerabe û kevin in. Leheng tê mala wî, zêran didê, mala wî xweşiktir dibe. Mimkûn e ferqa xaniyê pîra cadû û perîyan a di vegêranên gelêrî da di peywenda xisûsiyetên ciwanî-siktî, barberî-bêberî, arezû-hîcab ên keçperî û pîra cadû da bê nirxandin. Di gelek vegêranan da xaniyê pîrê ne qesr û qonax be jî nêzî qesr û qonaxên mîr û padişahan e. Bi pîranî leheng rastî pîrê tê û wê dişîne qesra mezinê bajêr ji bo alîkarîyê.

Xisûsîyeteke din a van qesr û qonaxan ew bû ku ji nişkê va tune dibin, winda dibin. Di çîroka *Ehmed Çelebî* da piştî ku hakim ji Ehmed Çelebî dixwaze qesreke ji zêr û zîvan li ser golê jê ra çê bike, Ehmed Çelebî hewara xwe digihîne serdara periyan ku jina wî ye. Serdara periyan fermanî cinan dike û di şevêkê da qesrekê çê dîkin û paşê hakim û hin kesên zordest dema ku têne qesrê serdara periyan qesrê ji nişka ve binav dike û tune dike (Bedirxan, 2014, r. 44-48). Li vir xaleke blkêş ew e ku serdara periyan avairina qesre fermanî cinan dike. Çimkî em dizanin ku xisûsîyeteke dêwan jî ew e ku dîwarlêkirinê û avahîçêkirinê da gelek hosta bûne û di dewra Cemşîd da dêw hostatiya dîwardanînê fêrî Cemşîd dîkin.

C) Evîn û Arezûya Perî û Pîrê ji bo Lehengan

Eşq û dildarîya periyan a ji bo leheng û arezûkirina leheng xisûsîyeteke din e ku li cem pîra cadû jî bi awayekî din xuya dike. Ev dildarî û arezû bi xisûsîyeta veberhênanî, barberî û zayîna perîyan ra tê peywendîdarkirin ku di eslê xwe da navê “perî” jî tê wê maneyê (Serkaratî, 1350, r. 5). Ev bi du şikilan çê dibe. Yek ji wan rasterast perî dixwazin bi lehengan ra bizewicin û bigihijêne hev û ya duyem jî bibin wesîleya gihiştina hev a leheng û dildara wî (Setarî & Xusrewî, 1396, r. 18). Em şêwaza duyem hem li cem perîyan dibînin hem jî li cem pîra cadû di vegêrana gelêrî ya Kurdî da. Xisûsen pîrê di gelek vegêranan da yan dibe wasite û alîkara leheng bo ku dildara wî bîne bigihîne yan jî carinan dibe asteng û kar dike da ku wan ji hev veqetîne.

Di gelek varyantên destana Memê Alan da em dibînin ku perî Mem û Zînê bi rêyên efsûnî digihînin hev û dixwazin ew her du hev binasin û bigihêjin hev. Heta gelek pesnê Mem û Zînê ji hêla ciwanî û xweşikahiyê ve didin. Beramberî wan perîyan Qîza Beko ku di eslê xwe da remilvan e û cadûyî ye dixwaze derkeve ser rêya Mem û wî bixapîne da ku ew û Zîna Zêdan negihêjine hev ku ew qisim wiha tê veguhastin:

“Kalo got: Gava darî ber şetê Cizîra Botan e,
 Şetî pehn û mezin e, li ser nînin kelek û darê gemiyan e,
 Ji alî din radibe dûman e,
 Kelîşo daniye qîza Bekoyê Şeytan e,
 Dixwaze ko te bixapîne bi navê Zîna Zêdan e,
 Lê tu bawer meke; ew qîza Beko Awan e.
 Bavê wê zaniye ko tuê herî bajarê Cizîrê, bi kitêba remlan e.
 Qîza xwe şande pêş te, dike te biqelibîne li gola xwîniyan e.
 Bibe sebeba serê te û Bozê Rewan e.” (Lescot, 1942, r. 70)

Herwiha di gelek vegêranên Kurdî da em dibînin ku perî, keçperî an jî keç û maşoqên dêwan mêl û arezûya dildarî û gihiştina leheng dîkin. Loma li beramberî dêw alîkariya leheng dîkin û di dawîya vegêranê da bi leheng ra dizewicin û serê

xwe pê ra dikin yek. Di çîroka *Eliyê Bitenê* da Esmaperî heye ku ew xanima perîyan e û Elîyê Bitenê dihebîne. Di çîroka *Ehmed Çelebî* da serdara perîyan bi Ehmed Çelebî ra serê xwe dike yek û di çîroka *Elo û Fatê* da perî maşoqa Bejinbuhust e û li dijî Bejinbuhust alîkariya Elo dike û pê ra serê xwe dike yek û jê hemle dimîne. Di çîroka *Mîrze Mihemed û Beq* da dîsa du periyên ku ji beqan vediguherin dibin keçperî bi navê Perîşan û Lerîşan ku Perîşan dibe jina Mîrze Mihemed û Lerîşan dibe baltûza wî (Bedirxan, 2014, r. 72-81, 44-48; Cindî, 2015/VI, r. 23-29, 103-111).

Pîrê di çîroka *Eliyê Bitenê* da hem alîkariya Qralê Frengistanê dike ku jê ra xanima perîyan Esmaperiyê bîne hem jî xerabîya Eliyê Bitenê dike û bi awayekî cadûyî Elî bi xew ra dike û Esmaperiyê jê direvîne. Di heman çîrokê da piştî ku birayên Elî wî ji xew şiyar dikin ew û birayên xwe lê dixin diçin welatê Qralê Frengistanê û li mala pîrê dibin mêvan û pîrê vê carê alîyê Eliyê Bitenê dike û dibe qasidê nevbeyna wî û Esmaperiyê û di dawiyê da pîrê dibe sebeb ku careke din Elî û Esmaperî bigihîjin hev. Qasidîya pîrê ya ji bo leheng ku paşê dibe sebeb leheng û dildara wî bigihêjin hev, di gelek vegêranên gelêrî yên Kurdî da xuyaye. Lê em di vegêranan da zêde nabînin ku pîrê bixwe arezûya leheng dike û dixwaze serê xwe pê ra bike yek. Heke ev yek bi rêya pîrê bibe jî bi piranî pîrê xwe bi awayekî sêhrî vediguherîne dilqê keçeke ciwan û bedew û paşê dikeve nav daxwazê wisa û jixwe bi piranî leheng bi vê yekê dihese û ew sêhr betal dibe û hevghiştin çênabe. Divê em li vir dubare êşkere bikin ku di navbeyna pîrtî û bêarezûbûn û bêberiyê da peywendîyeke gelek xurt heye ku berevajî ciwanî, barberî, zayîn û şehweta bi arezû ye li cem leheng.

Ç) *Peywendîya Perî û Pîrê bi Dilqguherandinê ra*

Dilqguhertin an jî xuyana di dilqekî din da xisûsîyeteke sereke ya perî û pîra cadûyî ye ku me di serê sernavê da behsa wê û şewazên wê kiribûn ku ev nîşaneyeke efsûnî, cadûyî û sêhrbazîya wan e. Di nav vegêranên gelêrî da perî bêtir di şikilê kevotkan da xuya dibin û paşê vediguherin keçikên bedew. Kevotk temsîla bedewî û kubarîyê ne ku mimkûn e ev îşaretî bedewiya perîyan be. Lê em carinan dibînin ku di şikilê beqan da jî xuya dibin. Mesela di çîroka *Elo û Fatê* da du keçperiyên bi navê Perîşan û Lerîşan ewil di sûretê beqan da xuya dibin û paşê vediguherin du keçikên bedew. Xuyana di dilqê beqan da jî weku berevajîkirina rewşê diyar dibe. Çimkî dema weku beq xuya dibin leheng dikeve endîşeyekê û paşê ev endîşeya leheng tê berterefkirin û dilqguherîn pêk tê.

Weku me berê jî behs jê kir dilqguherîn xisûsîyeteke sereke ya dêwan bû jî ku me mînakên wê yên di çîroka *Fenên Dêw* da êşkere kiribûn. Îcar bi heman şewazê di varyanteke çîroka *Hebika Hinarê* da, Hebika Hinarê weku keça periyên tê binavkirin û dema keçikeye mitirb a bedkar rastî wê tê û dixwaze zirarê bigihînin da ku di şûna wê da bibe jina padişah, Hebika Hinarê dilqê xwe diguherîne û pêşî dema ku keça mitirb wê ji ser darê davêje ew berî ku bikeve erdê dibe gulek li erdê şîn tê û paşê pa-

dişah wê gulê diqurtisîne û bi xwe ra dibe mal û keça mitirb a ku bûye jina padişah dixwaze padişah wê gulê ji destê xwe bavêje û dema padişah wê gulê ji destê xwe davêje gul dibe cehnîyek û pê ra keçika mitirb dixwaze padişah wê cehnîyê bikuje û berî ku padişah bi gotina keça mitirb bike, cehnî dibe darek û şîn dibe û dîsa keça mitirb nahewe û darê dibire û vê carê keçik di nav koçên darê da dibe nêkeke teşiyê û li mala pîrekê vediguhere keçikê anku Hebika Hinarê. Heke em baş bala xwe bidinê dilqguherîna Hebika Hinarê pir dişibe dilqguherîna di çîroka *Fenên Dêw* da û herwiha hem dikeve dilqê nebatan, ajelan hem jî yên mirovan ku ev jî nesx, mesx, fesx û resxê tîne bîra mirovan.

Dilqguherandinên pîra cadûyî jî bi piranî ji bo xapandina leheng an jî kesayetên din in ku exlebî ji dilqê pîra encûz derdikevin û dikevîne dilqê keçikeke xweşik an jî jineke asayî. Lê ev sêhra pîrê gelek caran xerab dibe û rûyê wê yê esil îfşa dibe ku bêguman rêyeke îfşakirinê bizarkirina navê Xwedê ye li cem pîrê ku ev rêbazeke têkbirina dêwan bû jî (Şerîfîyan & Etûnî, 1392, r. 96). Herwiha ev tesîra Zerdeştîyê ye ku ketiyê nav vegêranên gelêrî ku li gorî Zerdeştîyê mexlûqên xerab ên weku dêw, cadû û kerepû dijaminên Ehûra anku Xweda ne û dema navê yezdan dibihîzin ditirsin.

D) *Peywendîya Perî û Pîrê bi Xeybê ra*

Perî û Pîra Cadû hay ji xeybê, esrar û tiştên veşartî hene. Dikarin li ser ayendeyê bipeyivin û pêşbînîyan bikin (Setarî & Xusrewî, 1396, r. 21-22). Ev xisûsiyet nîşan dide ku baweriya bi perî û cadûyan a berî Zerdeştîyê weku Xwedawend di nav vegêranên gelêrî da berdewam e. Çimkî tenê Xweda xeybê dikare bibîne û biryar li ser bide. An jî ev xisûsiyet mimkûn e ji vê fikirê hatibe ku perî, cadû û dêw bi dizî guh didin Xweda û Xwedawendan û planên wan ên li ser ayendeyê fêr dibin.

Nimûneyên vê xisûsiyetê di nav vegêrana gelêrî ya Kurdî da berbelav e. Heta gelek caran perî û pîra cadû xwedî reml in an jî remilvan in ku ev jî peywendîdar e bi dîtina ayende û xeybê va. Di du çîrokên bi navê *Şaîsmaîl* û *Meymûn Xanim* û *Mîrze Memûd* da perî di dilqê kevokan da tînan ser lehengan û bi heman rengî qala tiştên nepen, nayê zanîn û dahtûyê wiha dikin:

“Şaîsmaîl ber darekî rûniştibû, gelekî belengaz, melûl, hêsir rûniştibû. Sê kevoşk hatin ser serê darê danîn. Duda yekê ra gotin: ‘Daê, ew kî ye ha belengaz bûye?’ Diya wana hilda got: ‘Lawo, xadê mala padşê xirav ke, eva kurê wî ye - Şaîsmaîl e. Seva jina wî Gulîzerê çevê wî derxistine, wekî Gulîzerê bistîne.’ Go: ‘Dae, lê em çawa bikin, wekî çevê wî sax bin, heyfa wî xortî.’ Diya wan go: ‘Lawo, go, emê duakê bikin ji xadê. Go, çevê wî çepê cêva rastê da ne, çevê wî rastê cêva çepê da ne. Herge razaye bira be xewna wîya, hergê hişyar e, bira guh bide ser, ez ê perekî xwe bavejim, bira çevê xwe tîxe dewse, ewî perê min avê hilde çevê xwe xe. Îşala çevê wî wê sax bivin. Bû pîrîniya kevoşk, kevoşk çûn.’ (Cindî, 2014/1, r. 173-174)

Ji bilî vê di gelek varyantên Memê Alan da dîsa perî li ser bedewîya Mem û Zînê qise dikin ku her wekî ew razek e bo yên din. An jî Qîza Beko weku remilvanek pê dihesse ku Mem bi rê ketiye ji bo Zînê tê Cizîrê. Loma diçe ser rêya Mem da ku wî bixapîne. Yanî hêj haya tu kesî jê tune yî ew pê dizane ku ev jî xisûseyeteke cadûyî ye ji bo qîza Beko (bnr. Attî, 2013).

E) Peywendîya Perî û Pîrê bi Firînê ra

Firîn û perwaz xisûsîyeteke din a perî û pîra cadû ye. Heta hin lêkolîner navê perî bi peyva “per”a di maneya bask da nixandine ku ew weku mexlûqa şiyaperwaz pênase kirine. Pîra Cadû jî ne ku bi per û bask e, lê bi alîkariya sêhrê ji nişka ve wînda dibe yan jî li tiştêkî siwar dibe û difire û ji ber çavan wînda dibe (Şerîfîyan & Etûnî, 1392, r. 90-91). Ev tişt di nav vegêrana gelêrî da bêtir weku kûp, qafik û sirsûmê xuyane. Herwiha divê em xisûsîyeta dêwan a ku rê li ber wan zû diqede jî bînin bîra xwe. Dîsa veguherîna perîyan a ji bo kevotkan dîsa mimkûn e ji ber taybetîya perwazê be ku di nav vegêranên gelêrî da gelek berbelav e.

Di çîroka *Meymûn Xanim û Mîrze Memûd* da ji bo ku Meymûn Xanim û cariyên wê xwe ji bavê Mîrze Memûd xelas bikin vediguherin kevotkan û difirin û diçin. Dîsa dema ku perî tene seyra Mîrze Memûd an jî di çîrokeke din da Şaîsmaîl, ji bo şifabexşiyê perikên xwe li wir diweşînin da ku leheng wan li çavên xwe bixe û şifayê jê bibîne.

Dîsa di çîroka *Şaîsmaîl* da Pîra Hizhizî ji bo ku navbeyna Gulîzer û Şaîsmaîl xerab bike derdikeve rêwîteyê ber bi mala Gulîzerê ve û rêwîtiya xwe bi firzîna li ser sirsûmê pêk tîne:

“Pîrê bihist, wekî Gulîzer dane Şaîsmaîl. Sirsûmê pîrê hebû, merek kire qamçî, girte xwe, li sirsûmê siyar bû, li sirsûm xist, go: “Bimbarek, kê derê êla Êlbeq e tu min bivî wê derê.” Çû kêleka êlê qûmlix peya bû. Sirsûmê xwe kire nava qûmê veşart, destê tizbiê qirêj girte xwe, kete nava êlê geriya, go: “Dost-dostê xadê, ez ji hecê tîm, ez ê herime malê.” Çû derkete ber derê çadira Diya Gulîzerê, Gulîzer Diya xwe va rûniştibûn, xwe ra xever didan.” (Cindî, 2014/I, r. 152)

Di heman çîrokê da kûpê avê angî avê jî derbas dibe ku pîrê ji ser kaniyê di destê da vedigere malê û sirsûm jî dîsa amûrek e ku ji heriyê tê çêkirin weku cêr û kûpan. Herçiqas di vegêranên gelêrî yên xerbî da pîrê li gêzî/sivnîkekê siwar bibe jî xuyaye di vegêranên Kurdî û Îranî da bêtir li cêr û kûp û sirsûman siwar dibe ku Mewlana Muhe-med Bîqemî jî amaje pê kiriye (vgz. Şerîfîyan & Etûnî, 1392, r. 91). Dîsa divê em bi bîr bînin ku li cem Kurdan navê pîrê weku “Pîra Kûpsîyar” an jî “Pîra Sêhrê ya Kûpsîyar” jî tê zanîn ku ev jî nişaneyê sîyarbûna pîrê ya li kûpan e bo firînê.

Ji bilî van xisûsîyetên perî û pîrê yên ku me bi nimûneyan dayî, tîrsa ji hesinî û reva jê ya perî û pîra cadû û afirîna wan a ji agirî du xisûsîyetên wan ên din in.

Temsîla agir a hêla baş para periyân û temsîla xerab a agirî jî weku para pîra cadû be tê nixandin. Wekî din xisûsen ji bo pîra cadû taybetîyên wekî bêhna nexweş, pîrbûn û sîkbûn, sêhrbazî û tîrsa ji navê Xwedê zêde ne dûr in ji xisûsiyetên dêwan. Loma perî û pîra cadû weku formeke dêwan bîn hesabandin dê ji rastiya vegêran û baweriya gelêrî ne dûr be.

4. ENCAM

Eşkere ye ku dêw û formên wan bi rêya çanda devkî bi şikil, nav û tesewurên cuda heya îro di nav kurdan da hatiye neqilkirin. Gelek balkêş e ku herçiqas para zêde ya van mexlûqan bi nêrîna Zerdeştîyê guherîbe û tesîrê li çanda gelêrî ya Kurdî jî kiribe, qismek mane, bawerî, pênase û xisûsiyetên wan ên berî Zerdeştîyê hê jî di nav vegêran û baweriya gelêrî ya Kurdî da berdewam e û zindî ye. Hêl û xisûsiyetên baş ên van mexlûqan nîşana vê berdewamiyê ne.

Kifş e ku li cem Kurdan dêw û formên dêwan bi gelek nav û nûçikên xwemalî Kurdî peyda ne û ji nav wan hin mexlûqên ku bi ajelan hatine binavkirin weku gur, mişk nîşana bîra hezaran sal berê ye ku bi taybetî di Avestayê da jî behsa zirar û ziyane hatiye kirin li ser navê wan ajelan.

Dîsa peywendîyên van dêw û heyînan bi siruştê re, bi hesinî re, bi alema erwan ra di nav vegêran û baweriya Kurdan da hê jî zal e. Çimkî em dibînin gelek ji van mexlûqan ji hesinî ditirsin û li cem Kurdan amûrên hesinî yê weku kêlendî, sinceq, derzî ji bo tirsandina van hatine bikaranîn û vegotin. Herweha şev, tarî û xofa wan a li ser Kurdan û peywendîya wan a bi dêw û tezahurên wan ra hema hema di her bawerî û vegêranê da eyan e ku heta navê hin ji van weku Reşê Şevê û Rotê Şevê hatiye danîn.

Karîgerîya Zerdeştîyê ya di bawerîya van mexlûqan da zahf zal bûye ku bi piranî di nav vegêran û baweriyên gelêrî yê Kurdan da jî weku temsîla xerabîyê hatine nîşandan û hem jî herwekî di şerê Ehûra (Xweda) û Ehrîmen (Îblîs) da temsîlkarên Ehrîmenî bin hatine nîşandan ku ev di nav bawerî û vegêranên Ezdîyatîyê da jî xuyaye.

Hin binavkirinên dêwan ên di mîtolojiyê da yê weku Babrî Beyan/Babir, Perende, Spî, Reş, Sor di vegêrana gelêrî ya Kurdî da jî bi heman şikilî hatiye veguhastin û zêde guherîn pê çênebûye.

Xisûsiyetên dêwan ên weku tîrsnak, azarde, xapînok, merivxwîrî, şevhezî, jiyan li şikeft û binerdê, tîrsa hesinî hema hema di gelek formên dêwan anku perî, pîra cadû, elk, reşê şevê, kabûs û gelekên din da jî xuyane. Jixwe ya ku li cem me wê qinyatê peyda kir ku ev mexlûq form û temsîlên dêwan in, ev hevparîya van taybetîyan a di navbera wan da bûn.

Kifş bû ku herçiqaş zanist pêş ketibe û dinya guherîbe û dinya ne dinyaya çar hezar sal berê be jî bawerîya bi dêw û temsîlên wan ên erênî yan jî neyînî hê jî bi awayekî zindî di nav xelkê da dîyar in û berdewam in. Ji vê hêlê ve folklorê Kurdî behreke pir dewlemend e.

5. ÇAVKANÎ

- Attî, H. (2013) *Lêkolîneke Folklorî li ser Destana Mem û Zînê*, Teza Çapnebûyî ya Masterê, Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü.
- Bedirxan, C. A. (2014) *Çîrokbêj-Çîrokên Kurdmancî*, Stembol: Avesta.
- Celîl, O. & Celîl, C. (1978/II) *Zargotina Kurdî II*, Moskova: Naûka.
- Chaman Ara, B. (2015) *The Kurdish Sāhnāma and Its Literary and Religious Implications*, CreateSpace Independent Publishing Platform; Bilingual edition, https://www.academia.edu/12370275/The_Kurdish_Shahnama_and_its_Literary_and_Religious_Implications
- Chevalier, J. & Gheerbrant, A. (1386/2007) *Ferhengê Nimadha*, C.: 3, Tehran: Intişaratê Ceyhûn.
- Chyet, M. L. (2003) *Kurdish-English Dictionary/Ferhenga Kurmancî-Înglîzî*, New Haven and London: Yale University Press.
- Cîhanî, P. (2013) *Şîroveya Mem û Zîna Ehmedê Xanî*, Çapa Dueyem, İstanbul: Nûbihar.
- Cindî, H. (2014) *Hikyatêd Cimeata Kurda*, Berg (I), Stenbol: Rûpel.
- Cindî, H. (2014) *Hikyatêd Cimeata Kurda*, Berg (II), Stenbol: Rûpel.
- Cindî, H. (2015) *Hikyatêd Cimeata Kurda*, Berg (VI), Stenbol: Rûpel.
- Demavendî, M. (1379/2000) Cadûyê Pizişkî der Şahname, *Metnpijûhîyê Edebî*, Payîz, Şomare: 13, 135-153.
- Demir, B. (2021) *Çîrok û Motîf: Nirxandineke Binyatger li dor Çîrokên Mîrze Mihemed*, Van: Peywend.
- Dustxah, C. (2021) *Avesta: Nivîsên Olî yê Ariyan ên Herî Kevnar*, (wer.) Tahir Agûr, Stenbol: Avesta.
- Elban, Y. (2017) *Carek ji Caran Çîrçîrokên Şevbuhêrkan*, Diyarbakır: Dara.
- Eliade, M. (2001) *Mitlerin Özellikleri*, (Çev.) Sema Rifat, İstanbul: Om Yayınevi.
- Elîşêr (1996) Dem û Rojên bi Nav û Nîşan, *Rojnameya Kurmancî*, Hejmar: 19, 203-204.
- Evdal, E. (2020) *Bawermendiyên Kurdên Êzdî*, Diyarbakır: Weşanxaneya Lîs.
- Fesaî, Mensûr Restgar (1379/2000) *Ferhengê Namhayê Şahname*, c. I, Tehran: Pejûheşgahê Ilûmê Însanî.

- Herrenschmidt, C. & Kellens, J. (1993) Daiva, *Encyclopaedia Iranica*, Vol. VI, Fasc. 6, 599-602.
- İşler, İ. (2014) *Mîrze Mihemed û Çavreşa Qîza Mîrê Ereban*, Wan: Sîtav.
- Lescot, R. (1942) *Textes Kurdes Deuxième Partie Mamé Alan*, Beyrouth: Institut Français da Damas Collection da Textes Orientaux.
- Levi-Strauss, C. (2013) *Mit ve Anlam*, (Çev.) Gökhan Yavuz Demir, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Omidşalar, M. (2011) Dîv, *Encyclopaedia Iranica*, Vol. VII, Fasc. 4, 428-431.
- Öner, N. (2016) *Mîrza Mihemed: Gurzek Çîrok ji Herêma Serhedê*, Stembol: Avesta.
- Öner, N. (2019) *Ji Binbîra Kurdan Baweriyên Gelêrî*, Diyarbakır: Wardoz.
- Rençber, M. S. (2020) Ehrîmen, Dîw, Ejdeha, Cadû ve Tilism der Hemaseî Millîyê Îran, *4th International Conference on Language, Literature, History and Civilization*, Tblisi/Georgia, 1-14.
- Sefîzade Borekeyî, S. (2021) *Nameya Serencamê yan Kelama Xezîneyê*, (wer.) Muhsîn Ozdemîr & Sabîr Ebdulahîzad, Van: Sîtav.
- Serkaratî, B. (1350/1971) Perî; Tehqîqî der Haşîyeî Ustûreşinasîyê Tetbîqî, *Mecelleî Danişkedeî Edebîyat ve ‘Ulûmî İnsaniyê Danişgahê Tebrîz*, Şomare 97-100, 1-32.
- Setarî, R. & Xusrewî, S. (1394/2015) Vîjêghayê Perî der Menzûmehayê Hemaşî pes ez Şahname, *Costarhayê Edebî Mecelleyê ‘İlmî-Pijûheşî*, Sal: 48, Şomare: 190, Payîz, 7-30.
- Setarî, R. & Xusrewî, S. (1396/2017) Berresîyê Muşebhathayê Perî ve Zenê Cadû der Menzûmehayê Hemaşî pes ez Şahname, *Metnpejûhiyê Edebî*, Sal: 21, Şomare: 74, 7-30.
- Subaşı, K. (2021) Berhevkarî, Vegêr: Zeynelabidîn Subaşı (Temen: 69 Gundê Şêbo/Milazgir) & Sabiha Subaşı (Temen: 68 Gundê Şêbo/Milazgir).
- Sûsika Simo, Evdalê Zeynikê, <https://www.youtube.com/watch?v=C8bY7D2igPQ> (28.12.2021)
- Şemîsa, S. (1387/2008) *Ferhengê Îşaratê Edebîyatê Farisî*, C.: 1, Tehran: Neşrê Mîtra.
- Şemsayî, M. (1395/2016) Caygahê Cadû, Dîw ve Perî der Şahnameî Firdewsî, *Konferansê Beynelmilelîyê Hezare Sêwom ve ‘Ulûmê İnsani*, Merkezê Tuse’yê Amûzeşhayê Newînê Îran, 1-13.
- Şerîfîyan, M. & Etûnî, B. (1392/2013) Pedîdarşinasîyê Zenê Cadû: Ba Tekye ber Şahname ve Şehriyarname, *Feslnameî Edebîyatê ‘İrfani ve Ustûreşinaxtî*, Sal: 9, Şomare: 32, 78-101.
- Thompson, S. (1955-1958) *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, (Revised and Enlarged Edition), Bloomington: Indiana University Press.

- Ûskan, S. (2017) *Payîzxêr: Li ser Salnameya Kurmancî Xebateka Folklorîk*, Diyarbakır: Wardoz.
- Vali, S. (2018) *Kurdên Yarsan: Dîrok û Mîtolojî*, (wer.) Sevda Orak Reşitoğlu, Stenbol: Avesta.
- Wikander, S. (1996) *Antolojiya Tekstên Kurdî*, İstanbul: Orfeus.
- Xusrevîyan, M. M. (1386/2007) Cadû ve Cadûgerî der Şahnameî Firdewsî, *Kitabê Mahê Edebiyat*, Şomare 116, 45-54.
- Yaheqqî, M. C. (1386/2007) *Ferhengê Esatîr ve Dastanwareha der Edebîyatê Farsî*, Tehran: Ferhengî Moasir.

Extended Abstract:

Dêw/Demons are one of the creatures that appear a lot in myths and are mentioned a lot. Dêws are often depicted as massive, fearsome, powerful and humanoid tangible beings. They are sometimes described as “xul”, fear, delusion, and abstract beings. Iranian nations, especially before Zoroastrianism, believed in Dêws as representations of goodness, gods and goddesses. Along with Zoroastrianism, Dêws were considered representatives of Ahriman. Sometimes they are called with special names, sometimes they are called with a general name “Dêw”. In addition, many beings with the same characteristics but called by different names such as fairy, witch, dragon are also mentioned. While these beings were considered as representations and manifestations of Dêws in many studies, this idea was strongly supported by examples in this study. All of these definitions, namings, beliefs and descriptions about Dêws and more have been transferred in Kurdish Folklore and have survived to the present day. In this study, we discussed Dêws and their relations with magic, their manifestations, imaginations, types and representations within the framework of Kurdish Folklore. The main basis of this study is Kurdish and Iranian myths. However, the main source of our work is the Avesta book, which is considered the holy book of Zoroastrianism. In addition, many other works in this field have formed the bibliography of our study. Our study consists of two main titles. The first part is directly related to the Dêws. In this section, Dêws and their features are defined. The Dêws imaginations of Zoroastrians in the holy book of Avesta and in Yarsani and Yezidi beliefs are shared. At the same time, the positions and appearances of these creatures with the name Dêw in Kurdish folklore have been determined. While our first title is about Dêws in general, our second title is about representations of Dêws such as Fairy, Witch, “Kula Stûbizengil”, “Elk”, “Meyreman”, “Xapxapak”, “Reşê Şevê”, “Rotê Şevê”, “Dêlegur”, “Gurê Manco”, “Xermexozan”, “Psîka Girnexok”, “Gornepaş”, “Zibên” and “Sibat”. In our study, along with the necessary explanations and definitions about these beings, many examples of how and in what context

they are mentioned in Kurdish folk narratives are also shared. The folkloric studies we have done within the scope of our studies and researches about Dēws consist of different sources from old works to new works. As an example, Yarsani “Kelams” and Yezidi “Qewls” were also used, the collections of Eugen Prym, Albert Socin, Roger Lescot, Celadet Bedirxan and Caucasian Kurds were also used, and the collections after 1990 were also used. No distinction was made in the context of folkloric genres. Many examples are given, from proverbs to fairy tales, legends, epics, songs and folk beliefs. As a general conclusion, we can say that Dēws and their manifestations, whether with the name Dēw or with different names, have been very vividly transferred to the present day in Kurdish folklore and without much meaning shift. Also, the interesting thing is that although there has been a change in the belief and perspective towards these creatures under the influence of Zoroastrianism, and its reflections can be seen in Kurdish folklore, the belief and perspective before Zoroastrianism has not been completely erased. Before Zoroastrianism, beliefs, definitions and features about Dēws still continue and maintain their vitality in Kurdish folk beliefs and narratives.

Estetîk û Cureyên Wê di Şiîrên Melayê Cizîrî de

Aesthetics and Its Types in the Poems of the Melayê Cizîrî

Nevzat EMİNOĞLU*

EMİNOĞLU, Nevzat (2022).
“Estetîk û Cureyên Wê di
Şiîrên Melayê Cizîrî de”,
Nûbihar Akademi, no. 17, p.
101-115, DOI: 10.55253/2022.
nubihar.1111890

Genre/Cure: Research Article/
Gotara Lêkolînî

Received/ Hatin: 01/05/2022

Accepted/ Pejirandin:
17/06/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 101-115

ORCID:
0000-0002-4980-7556

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 ve
hatiye nixandî û di malpera
întihalê ithenticate re hatiye
derbaskirin.

KURTE:

Di dirêjahiya sedsalên serdema edebiyata klasîk de estetîk yek ji wan mijarên bingehîn e ku edîb û şair li ser sekinîne. Têgeha ciwanîyê çawa wek babeteke girîng a şîr û edebiyata klasîk e, her wisa qadeke felsefeya lêgerîna ciwanîyê ye ku jê re tê gotin “estetîk”. Ciwanî ji hêla piraniya şairên serdema navîn ve li ser hêmanên hevpar û bi heman şeweyî hatiye teswîrkirin. Digel vê yekê ew ciwanîya ku bi uslûbeke standart ve dihate ziman, bi rêya vegotinên alegorîk, girîft û pîrmane ya her şairekî, rewş û rehendekê mukemmel û xweser wergirtiye. Ciwanî, çawa di şairên serdema klasîk de wek babeteke sereke tête bikaranîn, her wisa di vehonandina hunerî û estetîkî ya Melayê Cizîrî de jî cihekî taybet û girîng digere. Di şîra wî ya lîrîk û coşîş de hêmanên ruh ên wek îhtîşam, hessasiyet, xwebawerî, ciwanî û baldarî derdikevin pêş. Di vê xebatê de armanca me ew e ku em ciwanîya ku Melayê Cizîrî li ser sekiniye bikolin û cureyên wê destnîşan bikin û binirxînin.

Peyvên Sereke: Edebiyat, edebiyata klasîk, helbest, estetîk, Melayê Cizîrî.

ABSTRACT:

Throughout the classical literature period, aesthetics has been one of the main subjects of literature and po-

* **Öğr. Gör. Zanîngeha Mûş Alparslanê, Fakulteya Fen Edebiyatê, Beşa Ziman û Edebiyata Kurdî/** Mûş Alparslan University, Faculty of Letters, Department of Language and Literature of Kurdish, Muş, Turkey, n.eminoglu@alparslan.edu.tr

etry. The concept of beauty, which is an important subject in classical poetry and literature, is also an area of the philosophy of researching beauty called “aesthetics”. Beauty was portrayed in the same way and on common elements by most medieval poets. Beauty was portrayed by most medieval poets on common elements and in the same way. In addition, the beauty expressed in a standard style has taken an original and mature form of expression through the allegorical, complex and pluralistic narratives of each poet. Spiritual elements such as magnificence, sensitivity, self-confidence, beauty and attention come to the fore in his lyrical and exuberant poetry. Our aim in this study is to evaluate the beauty and types that Mela-yi Cezerî focuses on by trying to understand it.

Keywords: Literature, classical literature, poetry, aesthetics, Melaye Cizîrî.

1. DESTPÊK

Têgeha estetîkê di zimanê Grekî de ji peyva “aisthesis” hatiye dariştin ku di maneya hestpê kirin, hisîn, bihîstin û hestîyarîyê de ye. Ev têgeh di hizr û nêrîna Yunanîyên berê de estetîk û tesewira ciwanîyê tîne ziman. Ev peyv, wek bingeha têgeha estetîk û sêwirîna ciwanîyê ketiye lîteratûrê. Zanyarên Yûnana antîk ev têgeh di maneya epîstemolojîk de bikaranîne. Li gor wan ew zanîna ku meriv bi aqilê xwe digihêjê û ya ku meriv bi hestên xwe bi dest dixê, ji hev cuda ne. Ji ber vê qasê di nêrîna van fîlozofan de têgeha “estetîk” ew zanîn e ku bi rêya hestên mirov pêk hatiye. Lewma “estetîk” di vê hêlê de xwedî maneyeke epîstemolojîk e jî (Taşdelen, 2012: 3).

Di çerxa navîn de digel hûkema û zanayên dînî, edîb û şair jî li ser mijara estetîkê sekinîne. Li dor vê babetê nêrîn û hestên xwe anîne ziman. Wihareng estetîk geriya qadeke rengîn a edebiyatê jî. Ev qada zanistî di dîroka fikrîyata Kurdî de li gor hizr û tesewwura klasîk ji hêla zanyar û mutesewwufên Kurd ve him bi nêrîna hîkemî him jî bi nezera îrfanî di berhemên wan de hatiye behs kirin. Her wiha di zimanê Kurdî de jî di nêrîn û perspektîfa klasîk de ji hêla şair û edebiyatnasên Kurd ve bi rêya helbest û dîwanan mewzûbehs buye (Izady, 2005: 312).

Di serdema antîk û her wiha di hemû dirêjahiya çerxa navîn de estetîk bi gelemperî wek estetîka îdealîs, yanî estetîka metafîzîk û estetîka natûtal, yanî estetîka sirûştî hatiye veqetandin bi du beşan (Özden, 2002: 77). Mela û edîbên hemçerxên wî ev nêzîktayî ji bo nêrîna xwe wek bingeş û xala hereketê pejirandine.

Melayê Cizîrî jî bi gelemperî li ser nêrîna dabeşîya ciwanîyê ya klasîk meşîya ye. Lewra zanyar û edîbên serdema klasîk û xasma zanyarên sofîger ev teqşîm wek heqîqî û sûrî binav kirine. Mela wek şairekî şopînerê vê dabeşîyê di helbestên xwe de ew teqşîm li gor navlêkirin û îfadeyên xwe di formên cuda û orjînal de anîne ziman. Di vê xebatê de em dê hewl bidin ku di ronahiya helbestên wî de nêzîktayî û nêrîna wî yên di vê babetê de nişan bidin.

Qada estetîkê û meseleya cureyên wê, di edebiyata serdema klasik de babeteke sereke ye û her wisa di helbestên Melayê Cizîrî de jî ev qad mijareke girîng û esasî ye. Digel vê yekê qasî ku em dizanin heta niha li vî welatê me helbestên Cizîrî, dîwana wî jî vê hêlê de nehatiye lêkolînkirin. Ji ber vê qasê, meriv dikare bibêje ku xebat û lêkolîna li ser vê mijarê wek pêkanîna wezîfeyê dereng mayî ye. Lewma bi qenaeta me ev rewş giringî û pêwîstiya vê xebata me zêtetir dike.

Di vê xebatê de armanca me ew e ku em mahiyeta ciwaniya ku Melayê Cizîrî li ser sekiniye bikolin û cureyên wê destnîşan bikin û binirxînin.

2. NÊRÎNEKE GELEMPERÎ LI FÊMDARIYA ESTETÎK YA ŞÎIRA KLASÎK

Nêrîna li ciwan û ciwanîyê ya serdema klasik her çiqas bi gelemperî li ser hizra dîne Îslamê geş bûbe jî, ji nêrîn û nêzîktahiyên felsefî yên dêrîn/antîk û ceribînn û pratîkên mîstîzma sofîgeriyê jî bêpar nîne. Ev paşxaneyê dêrîn bi hêl û nêrîn û tesewirên xwe yên ontolojîk ên nêzî nêrînên Îslamî, tevî muktesebata dînî ya serdemê bûne. Di helbesta klasik de helbest ne tenê pesnê ciwanîyê û lava û dexalet e ji bo dildar û dîlbera xwedî husn. Bilekis anîna ziman a hebûn û yekbûna Xweda ye. Ew jî bi rêya şî'rê û bi keşfa heqîqeta wî ya veşartî pêk tê. Lewra ev heqîqet, yanî îşaretên wesfên wî di eşya de pînhan e. Lewma di vê helbestê de her çiqas tema û mijûlayî li ser ciwanî û evînê be jî, armanca esasî ya şair ew e ku ji heqîqeta ku hîkmeta îlahî rave dike, xeber bide û qasidiya wê bike.

Felsefeya klasîk a Îslamî, digel nas û esasên dînî û referansên xwe yên otantîk, ji nêrînên Arîstotales û Platonistên Nu jî teşîr wergirtiye. Îbnî Sîna di nav vê mîras û paşxaneyê zanyarî de xwedî rol û bandorek e girîng e. Têgehên wî yên bîngehîn ên wek “Wacîb, Wacîbul Wucûd” û “îmkan” di helbestên Mela de jî cihêkî girîng digrin. Muhyeddînê Îbnî Erebi ku bi leqeba Şêxê Ekber tête nasîn di rêza pêşîn a wan zanyar û mutesewwufan de tê ku di mijara estetîk û nêrîna ciwanî de bandoreke domdar li şair, sofî û arifên serdema klasîk a Îslamî kiriye. Fîkr û nêrîna wî ya estetîk li ser hizra “wehdeta wucûd” ê ava buye (Bozkurt, 2016: 47). Digel gelek hêlên ciwanîyê, xasma di hêlên wek cureyên îşq û ciwanîyê, sirra îqşê û hwd. de bandor li ser Cizîrî û şopînerên wî jî kiriye.

Şair û edebiyatnasên Kurd ên serdema klasik jî digel hempîşeyên xwe yên ji mîletên erdnîgariya Rojhilata navîn, ciwan û ciwanî bi heman nêrîn û nêzîkatyîyê şîrove kirine. Ev nêrîn di zimanê wan ê Kurdî de û di berhemên wan ên bijarte de bi awayên herî rewnaq û herî xweser derdikeve pêşîya me. Lewma şairan di şî'rê xwe de ev nêrîna estetîk a bîngehîn a Îslamî ya serdema klasik ji xwe re kirine esasekî sereke. Ji ber vê qasê ye ku Feqiyê Teyran di şî'ra xwe de dibêje:

Secdeya şukrê carek me ferz e di wîsalê

Ne perde bêstarek li ber wechê hîlalê

Ehsenellahû tebarek ji sirra vê cemalê (Teyran, 2021: 74).

Li gor fêmdariya estetîka sedema klasik a dînî ciwaniya alemê ne bi xwe ye. Yanî ne nefîsî ye, bilakis derveyî ye. Lewma Muhyeddîn Îbnî Erebi ku mutesewifê ku nêrîna wî ya dînî-tesewifî bandor li gelek şair û zanyarên serdemê kiriye, dibêje:

“Xwedê Teala kâinat di sûretê xwe afrandiyê. Ew (Xweda) bi xwe ciwan e, delal e. Lewma hemû kâinat jî ciwan e. Ciwaniya li kâinatê lütuf, rehmet, şefqet, îhsan, bereket, kereme îfade dike.” (Cemil, 2008: 89).

Di dab û nêrîta helbesta klasik a Kurdî de heman awayê nêrîna estetîk di şîrên şairê girîng ê Kurd Ehmedê Xanî de jî tê xuyan. Xanî di serê mesnewiya xwe ya meşhûr a bi navê *Mem û Zînê* de di beşa *Tewhîdê* de nêrîna xwe ya ku li ser paşxaneyê hevpar a fikra estetîk a serdema klasik ava bûye tîne ziman. Wiha dibêje:

*Ey metleê husnê îşqebazî
Mehbûbê heqîqî û mecazî* (Cîhanî, 2000: 90).

3. CIWAN Û CIWANÎ DI NÊRÎNA HUNERÎ YA MELAYÊ CIZÎRÎ DE

Mela ciwaniya bi têgehên husn û cemalê îfade dike, pênase dike, digihêje terîfeke ji terîfên herî kûr a hizra sofîgeriyê û husn û cemalê wek sifetek ji sifetê Xwedê Teala diwesifîne. Li gor wî husn sifetek e ku di zatê Xwedê Teala de bi muşahedeya bi awayekî îlmî tete dîtin. Lewra Xwedê Teala xwestiyê ku cemala xwe bi muşahedeyeke eynî bi-bine. Lewma alem wek eynik afirandiyê û cemala xwe temaşe kiriye. Noqteya hereketa Cizîrî li ser vê fikra sofîgeriyê peyda buye. Ew têtîkiliya rastiya husnê ya bi celal, lezet û seadetê re, li ser vê xalê vedihûne (Cemil, 2008: 157). Lewma Mela dibêje:

*Di istîwayê ku ji husna te veda lamiekê
Nezere şemse mine şerqî îla xerbî delek
Afitabê ku ne teswîr ji husan te bitin
Nûrha fî nezerî zulmetû dac û helek* (Cizîrî, 2012: 352).

Kifşe Melayê Cizîrî ciwaniyê ne ku di huwîyeteke erzî û maddê de bilakis wek teceliyêke îlahî dibîne ku husn û cemala li alemê jî wek şewq û şemaleke piçûk a ji wê pertewê diwesifîne. Lewma dibêje ku çîrûskeke wê husna îlahî roj û ronahiya alemê digerîne tarîfî û şevreşiyê.

Li gor Mela ciwaniya ku li alemê hatiye parvekirin û li ser wan ciwanên alemê ku hûr û perî û îns û wildan in û bûne tîmsala husnê, hemû cîlweya wê cemala mutleq in. Lewma dibêje:

*Ew latê husn û eynê nûr suret bi suret tîn zuhûr
Îns û perî wildan û hûr cî cî di wan da cîlwe da* (Cizîrî, 2012: 40).

Di nêrîna Mela de ji ber ku hemû hebûn, mukewenat û mewcûdat ji Xweda ne, eserê senetê wî ne, teceliya îsmê wî ne, ciwanî bi tena serê xwe hebûn û qîmeteke

wê tune. Lewma Mela wek ehlê hîkmet û tesewwifê yên beriya xwe ciwaniyê wek diyarde û mefhûmeke ser bixwe nabîne û wek zuhura sifet û esmayê îlahî û nişane û îcaba kemala Îlahî dinirxîne. Lewma dibêje:

Her heyet û her cîsmekî her ferd û new û qismekî

Ruh wî di destê îsmekî mayî di qebze û pençe da (Cizîrî, 2012: 46).

Di tesewira ontolojîk a Mela de ciwanî û eşqa ciwaniyê ku wek lazimê ciwaniyê dibîne, wek sifetekî ezeli yê Îlahî di destpêka her tiştî de ye. Lewma dibêje.

Husn û mehebet her hebû Heq aşiqê zatê xwe bû

Muhtacê husnek dî nebû neql û rîwayet pê we da (Cizîrî, 2012: 26).

Li gor Mela armanca şair ew e ku ji husna li alemê binêre, temaşe bike û ji wê sûretê derbas bibe û li husna heqîqî û mutleq bigere, keşf bike. Sebebê lêbarkirina mane û wezîfeyê bi vî rengî ya li ciwaniyê ev e ku ciwanî ne xwedî wesfekî objektîf e. Husna di alemê de tê xuyan bi tena serê xwe tiştêkî îfade nake, yan jî dîtîna û teswîra wê, meriv nagihîne husnê. Şair bes dikare bi îşareta husna vê alema zahîr xwe bigihîne çavkaniya husna heqîqî. Li gor Mela însan ger bixwaze bigihêje heqîqetê, divê meriv ji husna mecazî destpê bike:

Ev hûr û perîçehre bût û latê cemalê

Der sûretê tehqîqî Mela eynê mecaz in (Cizîrî, 2012: 376).

Lamia husn û cemalê dê ji îlmê bête eyn

Eşqî da jê hilbitin kî dî heqîqet bêmeceaz

Salik kî ye hatî ji mecazê bi heqîqet

Sûretneşûnasî û bi mena ne fena girt (Cizîrî, 2012: 74).

Li gor Mela ji hêla dîtbariyê ve hemû ciwaniyên li alemê mecazî ne. Lê di heqîqetê de her ciwanî cemala Îlahî bi xwe ye. Yanî ev alema ku bi hemû ciwaniya xwe li ber çavan e, neynika cemala Mutleq e. Cizîrî di vî mijarê de metoda Muhyedîne Îbnî Erebi şopandiyê. Lewra Îbnî Erebi dibêje ku:

“Xeynî alemê ciyekî dinê ku Xwedê Teala lê tecelli kiriye tune. Yê ku alem li ser sûretê xwe, yanî di sûretê xwe de, Ew e. Hemû ciwaniya alemê zatî ye û ciwaniya alemê ciwaniya Xwedê Teala bi xwe ye. Di encamê yê ku ev alem xuliqandiyê, di sûretê xwe de xuliqandiyê.” (Doru, 2015: 99)

Melayê Cizîrî di helbestên xwe yê tesewifî de ku tê de bi giranî şopa felsefeyê ajotiyê, bangî wehdeta mutleq dike û dixwaze wê heqîqetê bi awayekî şenber rave bike. Ciwan û ciwaniya ku dixwe mijar û mijûlayiya berhemên xwe jî wek eynik û wesîle, wek amûr û lebateke wê meqsedê ye di destê wî de. Ev ciwanî hezkî bila ciwaniya şexsî be hezkî ciwaniya mekanî yan jî ya tabîi be firq nake. Lewra dibêje:

Muhibeta mehbûb û latan pur vekir zîver sifatan

Daye qelb û ruh û zatan roj li miratê xuya ye (Cizîrî, 2012: 118).

Di nêrîna estefîk a Cizîrî de ciwanî ya ku cemala nutleq e hê di beriya afirandina kaînatê de hebû. Neynika ku ji mexlûqatê alemê pêk tê, hê tunebu, ew gencîneya cemalê veşartî bû. Yanî wek kenza mexfî hebû. Zatê Îlahî ji cemala xwe hez kir. Zat xwest ku ji bo zatê xwe temaşeya cemala zatê xwe bike. Nêrîna li ciwanîyê ya Mela ya di vê babetê de hevahengê fikr û nêrîna hin filozof û sûfiyên Musulman e (Cemil, 2008: 162). Lewma Mela dibêje ku:

*Ellah sehergeha ezel yelmûmê işqê şu'le da
Nura cemala lemyezel zatê tecellaya xwe da
Zatê tecella bû li zat bê ism û asar û sîfat
Sirra hurûfên aliyat xef bû di sitr û perde da
Zatê muqeddes bû wucûd coşîş nedabû behra cûd
Wesf û îzafat û quyûd yek jî tecellayî neda (Cizîrî, 2012: 26).*

Melayê Cizîrî husn û ciwaniya li alemê û li rû erdê, xasma ya jîndaran ên wek gul, sunbul, çemen, dar, sî û qazan ku ji wê cemala mutleq a îlahî teisîne û şewq û şemal dane. Her yek ji wan wek nîgar, dilber, delalekê bo sêyr û temaşeya wê cemala sermedî, wê husna ezel û wê rindiya rewnaq ji her derê derketine û reviyane hatine pêşberî ciwaniya Îlahî (Turan, 2010: 198).

Her zîheyat û jîndarek ji cemala neqşa îlahî kêfxweş û şad dibe û direqise, ji kemala seneta wî mest û sergerdan dibe, sewt û seda dide. Ew ji jêr û jor wek tellalan derdi-kevin û diqîrin. Her wekî ku şêrînaya wî dengî, wan jî tîne coş û xuroşê û dilgeş dike, dinazîne. Lewma ev dar û nebat, ev giha û kulîlk hatine reqş û semayê, ketine cezbeyê. Bi tesîra vê rehmeta îlahî ye ku her jîndar dersa tesbîh û nimêja xasê bi xwe digre (Nursî, 2010: 273). Mela vî deng û ahenga han a li dinê, vî reng û rewneqdariya alemê ku wek orkestrayeke îlahî kaînatê dilezîne, dibezîne û dilerizîne, awha tîne ziman:

*Sunbul bi sema tîn û gulan perde dirandin
Bişkiftine al al û hişî bûne terazin
Cobar di rewan in çemenan terhî ciwan in
Mestane bi ref ref li kînanan sî û qaz in
Her yek bi temaşagehê husna te ji her ca
Teşbîhê nîgaran bi cemala te dinazîn (Cizîrî, 2012: 374).*

Dîsa Mela di heman babetê de ferd bi ferd mînakên cemalê rêz dike û ew nimûneyên ciwanîyê ku li rû zemîn û her yek ji wan di kesayetî û çarçoveya ney-nika xweşikayiya xwe de temsîla wê roja ciwaniya sermedî dikin û bi ciwanîyê re dibin yek. Mela seyr û temaşeya wan ciwanan wek şahî û dixweşiya dil dibine, bo kemala ruh jî wek pêplûk û derence dike wesîleya wusûlê. Her wisa dibêje ku gelo ez dile xwe bidim kîjanê ji van yarên ku dilan bendeyî xwe dikin û direvînin, rihan vedijînin û aşiqan mest û sergerdan dikin.

Şair wihareng bi rêya ciwankarî/hunerê edebîyê ku jê re tê gotin tecahulê arîf, heyreta xwe û heyranmayîna xwe ya li hemberî ciwanan tîne ziman û rêya keşfa ciwaniyê ku li gor şair maden û meadrê teskîna ruh e, rave dike (Cizîrî, 2018: 339). Balkêş e ku Mela van ferdên ku wek nimûneyên sîfatê cemalê ne, ew bi xwe, bizzat wek “ciwananên çîmen” binav dike û dibêje:

Wer dilo da çîn temaşeya ciwananên çîmen

Wê hîlanî ser bi naz û sayeban dayê niyaz

Zulf û simbil muşkî boy û bisk û sosin sirşîrîn

Serwî bala sebzî poş û kşl nişan û xunçebaz

Nêrgîzên qamet zimmerred sergîran hatin xîram

Çari etrafan bi ref ref lê bi meş tîn sî û qaz

Dil bi kê dim ez ji wan her yek bi xencan dil dibin

Dilrûbayên canfezayên dilberên aşîggudaz

Eqdê îhramê dema dilber xuyabî ferze eyn

Secdeyek ber wan du birhan nagirit cih sed nimaz (Cizîrî, 2012: 304).

6. CUREYÊN CIWANIYÊ LI GOR CIZÎRÎ

Zanyar û ehlê tesewwufê yên berî Mela, ciwanî bi awayekî gelemperî veqetandi-ne bi du beşan. Cureyê pêşîn wek ciwaniya heqîqî, cureyê duduyan jî wek ciwaniya sûrî bi nav kirine. Melayê Cizîrî ev tesnîfa klasîk red nekiriye. Lê li gor îfadeyên xwe ew ji nû ve pênase kiriye û daye nasîn. Mela ciwaniya mitleq wek ciwaniya nûra muhammedî, ciwaniya husna munezzeh, yanî ciwaniya ku eql û ruhê însan temsîla wê dike, di helbestên xwe de aniye ziman (Cemil, 2008: 112). Di nêrîna estetîk a Mela de cureyê ciwaniya mutleq îdraka wê bi aqil û hestan ne mumkun e. Bi rêya kemilîna ruh a bi saya eşq û hedsê îmkanekê nasîn û wusûla wê heye. Cureyê duduyan ê ciwaniyê jî ya sirûştî ye ku bi aqil û hestan tê hîskirin. Ciwaniya sirûştî û sûrî wek neqşê bêbeqa ye. Ger di pişt wî neqş û sûretê zahir ê ciwaniya sirûştî de membea ciwaniya heqîqî bête keşîfkin, ew çax ev ciwaniya zahir a mecazî jî dibite rêyeke keşfa cemala rastîn (Cizîrî, 2012: 120). Îcar em dê li ser van cureyên ciwaniyan bisekinin û di ronahiya helbestên Mela de rave bikin.

6.1. Ciwaniya Mutleq a Îlahî

Li gor Mela Ciwaniya mutleq, sifatekî ezêlî yê Xweda ye. Xweda ciwanî yanî husn û cemal bi muşahadeyêke îlmî di zatê xwe de ditiye. Ciwaniya mutleq a îlahî, ciwaniyeke wisa ne ku bi zeman û mekan ve nayête qeyd û bendkin. Hed û hudûd jê re tune. Ev ciwanî, ezêlî ye, qedîm e, tam e, sermedî ye, ciwaniya mutleq çavkaniya hemû ciwaniyan e. Xweda zatê Wacîbul wucûd e, yanî wucûda wî zatî ye, ne girêdayî

bi wucûdeke din e. Lewma hê kaînat, hemû gerdûn tunebû, lê husn û cemala Îlahî hebû (Alkış, 2014: 56).

Di fikr û nêrîna Mela de ciwaniya mutleq a Îlahî ciwaniyeke ruhanî, nûranî û şef-faf e. Hemû hebûn qadên tecelliya ciwaniya Îlahî ne. Ev ciwanî nayête îdrakkirinê, aqil û fikir bi vê ciwaniyê têngahêje. Lewra ciwaniyeke mutleq û razber e. Lewma hiş û hissiyat nikare wê mutlaqiyetê dorpêç bike û bibe waqîfê kunha wê. Nûra wê cemalê li hemû kaînatê îsaye û hemû alem rapêçaye.

Her wesfekî celal û cemalê di wê husna ezel de heye. Ev husn û cemal serçeşme-ya hemû ciwan û ciwaniyan e. Xweda xwest ku zatê xwe bi wesîleya zatê xwe û ji bo zatê xwe muşahade bike. Wihareng Zatê Cemîlê Mutleq ku xwediyê ciwaniya Mutleq e, ji bo nîşandana cemala xwe, kaînat wek neynika husna xwe afirandiye (Cemil, 2008: 158). Mela di derheq vê cemala ceberûtî û husna mutleq awha dibêje:

Destê qudret ku hilavêtî ji bejna te nîqab

Bi cemala ceberûtî me nema perde û hîcab

Ev sûretê mîratê husn jê bû zuhur ayatê husn

Lê bû tecella zatê husn vê husnê ew serçeşme da (Cizîrî, 2012: 34).

Li gor şerh û şîroveyên Cizîrî meriv dikare ciwaniya Mutleq li gor tecelliye wek ciwaniya Munezzeh û Ciwaniya Nûra Muhammedî veqetîne û li gor wê binirxîne. Di ronahiya beytên Mela de derdikeve holê ku cemala mitleq, cemala ehmedî û husna munezzeh hevpariyeye muqeddes pêk tînin. Her wisa husna munezzeh jî eql û ruhê însanî digre nav xwe. Aniha em dê li ser van ciwaniyên muqeddes bisekinin ku mutemîmê ciwaniya mitleq in.

6.2. Ciwaniya Nûra Muhammedî

Nûra Muhammedî li gor îrfan û edebiyata klasîk wek tecelliya ewil a îlahî ye,

Her wiha hebûna pêşîn a ku ji nûra cemala Xweda sudûr kiriye, nûra Ehmedî ye. Li gor Mela di silsileyê mewcûdat de li rêza pêşîn, ciwanî û şexsiyeta manewî ya Pêxember heye ku modeleke nuwaze û rastiya arketîpî ya alema beşeriyetê ye.

Xweda di xelîfetiya însan de Adem di sûretê xwe de afirandiye. Însanê kamil mazharî vê şerefê ye ku ev mazhariyet bi sûretê manewî ye, ne bi sûretê maddî. Tîmsal û xulasya vê şexsiyeta manewî ya însanê kamil ruhê Muhammedî ye. Lewra nûra Muhammedî ademê rastîn û heqîqî ye (Alkış 2014: 152).

Li gor Mela, maddeya hebûnê ya roja ehadiyetê heqîqeta Muhammedî ye. Alema mewcûdat bi ronahiya feyz û fezîleta pêxember pêk hatiye. Lewma qedr û qîmeta alemê ji maddeyê hebûna wî ye. Nûra Muhammedî di qidem de nûra pêşîn e. Paşê jî hemû beşeriyetê yanî alema însaniyetê ji nûra cemala wî îqtîbs kiriye. Di kitêba mubîn a îlahî û lewhê mehfûzê de ku qeder û muqeddereta kewn û zeman e, herfa ewil a navê wî ye. Her wiha di serlewheya wê kitêbê da navê Muhammed hatiye

nivîsîn. Gava qelema qeder û îlmê îlahî herfa pêşîn a navê wî nivîsî, hurgiliyên vî navî derketine holê. Bi saya îlmê îlahî ew herf û nav întiqalî ciwanî û cemala însan kir. Yanî ew nav, bû çavkaniya husn û camal û kemala însan. Lewma Mela di vê derbarê de awha dibêje:

Îsmê te ye mektûbî di dîwana qîdem da
Herfê qelema îlmê di teqwîmê reqem da (Cizîrî, 2012: 50).

6.3. Ciwaniya Husna Munezzeh: Eql û Ruh

Li gor Mela ciwaniya Munezzeh jî wek Aqil û Nefsa kulliyê vediqete bi du beşan. Mela dibêje ku:

Tey kir di nêv tûxrayê îsm teksîrî kir herfên tilism
Husna muqeddes bû du qîsm hukmê tecellayê we da (Cizîrî, 2012: 38).

Eql di heman demê de neqşê Hewa û Adem in ku dê û bavên beşeriyetê ne. Adem û Hewa nûr û ronahiya mewcûdat in. Her wiha xwedî ruhê ûlwî ne. Eql, bêyî ku bi zeman û maddeyê ve bête nîsbetkirin, tazahur kiriye (Cemil, 2008: 190). Eql û ruhê beşerî ji ber ku sebêbê têgihîştîyî û keşfa wê cemala baqî ne, hevpişk û neynika wê hunsa munezzeh in.

Yek eql û ruhê ezem e mîsbah û nûra alem e
Hewwa û neqşê Adem e bêmuddet û bêmadde da (Cizîrî, 2012: 38).

Ev qîsmê duduyan, ciwaneke mukemmel a muqeddes e. Her wiha ji hêla esaleta xwe ve ji ruh cuda nabe. Ji bo ku her tiştê li kaînatê di bin siya xwe de bihêlin, ruh û nefis bi hevra hevalbendiyê dîkin. Lewma Cizîrî di vê derheqê de dibêje:

Ê dî ku nefsa kullî ye husnek muqeddes alî ye
Ew jî bi ruh ra eslî ye wan her du hev ra saye da (Cizîrî, 2012: 38).

Di fikriyat û baweriya Îslamî de însan wek “eşrefê mexlûqa” xwedî cihêkî payebilind e di nav mewcûdat de. Her wiha wek neynikeke mezherê esma û sîfatên Îlahî, kurte û xulaseya alemê temsîl dike. Lewma wek “alemeke piçûç” hatiye binavkirin. Însan wek madena sirên Îlahî ye ku “Xweda ew di sûretê xwe de, yanî di sûretê xwe yî manewî de xulq kiriye û ji ruhê xwe puf kiriyê” (Erebî, 2013b: 21).

Li gor Mela însan însan bi wate û temsîla xwe ya xelifetîya mexlûqat xwedî qîmet û hêjayî ye. Lewma her çiqas hemû ûzw û bedena însan wek hunereki Îlahî ye, lê manewiyata însan li ser her hebûnê re ye. Ji ber vê qasê şaîr di piraniya helbestên xwe de ciwanekê û hêlên cuda yên wê ciwaniyê bi form û mazmûnên kifşe terennum dike. Şîroveya herî nêzik ya vê ciwaniya wek neynik, bi telmîha “ehsenî teqwîm” pêk tê. Lewma şaîr ji bo ravekirina ciwaniya mutleq a li çavê hiş, ji têgeh û pênasya “ehsenî teqwîmê” sûd wergirtiye. Lewma dibêje:

Husna te nizanım bi çi teşbîh bikim

Fî ehşenî teqwîmî lew hatiye tefsîrê (Cizîrî, 2012: 444).

Meşûq û dilber her dem bejin bala ye, surperî ye, dêmdur e, zalim e, şepal e, şox û şeng e û hwd. Lêbelê ev ciwana tête teswîrkirin, ciwaneke îdealîst û raser e ku ji peywenda xwe hatiye qutkirin û li paş perdeya maddî û şênber e. Ev ciwan, ne ku kesekî kifşe yan jî îmajê wî ye. Bileks ev ciwan hatiye estetîzekirin. Lewma armanca Mela ne ku rehend û buûdê maddî ya ciwaniyê ye. Bes qest û mebesta wî ciwaniya heqîqî û eslî ye ku di pişt vê rehenda maddî de ye. Lewra şaîr bi rê nîşandana vê ciwaniya beşerî her di qesta ciwaniyeke jortir de ye (Bozkurt, 2016: 198). Lewma Mela di vê derbarê de dibêje:

Lefz û îbaret came ye mehbûbê mena bi xwe ye

Lê xemlê husnek zêde ye lewra bi husnê zîbe da (Cizîrî, 2012: 32).

Ciwaniya Însanî jî wek ciwaniya mêr û ciwaniya jinê, li ser du beşan tête dabeşkirin.

6.3.1. Ciwaniya Mêr

Xweda bi emrê “kun” yanî “çêbe”, xwest ku cemala zatê xwe temaşe bike. Wiha-reng alemê bi awayekî bê cîla û seyqal afirand. Paşê cemala îlahî îrade kir ku neynika xwe seyqal bike. Adem wek ruhê vî sûretî û cilaya vê eynikê xuliqand. Melayê Cizîrî ciwaniya însan wek armanc dîtiye û ji bo wesla vê yekê rê û rêbazên cuda ceribandîye. Wihareng temaşeyî rû û sûretên bi cemat ên xortên ciwan (mux beçe) kirîye. Jixwe gelek ehlê tesewwufê di haletê wecd û cezbeyê de sêyr û temaşeya rûyên xortên ciwan a wek tefekkura neynika îlahî, mubah dîtine.

Li gor Mela jî çawa ku her tişt, xweza, alem, melek, semek, zindî, camid, nebat, heywanat, beşer, şecer, erd û sema û hwd. niyrikeke nuwaze ya cemala îlahî ye. Her wisa rûgeşên ciwan, nû ciwanên zî cemat jî wek neynikeke rewneq a cîlweya cemala semedî anîye ziman (Cemil, 2008: 204). Lewma Mela dibêje ku:

Muxbexçeyên meyfiroşer seherê tîn sema

Badexuran noşenoş mane li dorê cema

Hin gulê bû enber in hin di şêrîn esmer in

Hin zeî ne pur sur in ser bi per in dêm dur in

Min ku di çexê we dî sebr û qerarê nema

Sebr û qerarê ku bir can û ceger hûr dikir

Zulmê we reng kê dikir can dibir û dil teba (Cizîrî, 2012: 216).

6.3.2. Ciwaniya Jinê

Di edebiyata klasîk de jin li hemberî mêr, wek tîmsala ciwaniya mutleq hatiye bi cihkirin. Lewra jin hêmana bingehîn a ciwaniya beşerî ye. Însan bi hest û hestiyariya xwe ya fitrî ya ciwaniyê ve bi saya cazîbeya hêmanên ciwaniya li cinsê hember,

bengiyê wê ciwaniyê dibe. Helbet însan li hemberî ciwaniya tiştên li xwezayê, lertzîn û cezbeyê dikeve. Lêbelê ev qet tu car nagihêje derceya lerza li hemberî ciwaniya însanekî. Di çavê her cinsî de cinsê hember payebilind e, menîdar e, balkêş e. Lewma gava qala ciwanê dibe, tavilê însan tê bîra meriv. Însan ji ber ku “bi awayekî herî ciwan hatiye xuliqandin” xwe her tim wek mexlûqê herî ciwan dibîne. Her wiha di nav ciwaniya însan de jî ciwaniya here pêş, ciwaniya jinê ye.

Jin di qada edebiyatê de û di sêgoşeya işq, aşiq û maşûqê de cihekî girîn û sereke digre. Lewma di şîran de bi gelemperî ciwaniya jinê û hêmanên ciwaniyê yên li ser jinê (çav, por, xal, xet, bejn, lêv, gulî, zulf, birû, zend, sing û ber û hwd.) bi awayekî hûrgilî dibite mijara vegotinê. Jin tîmsala ciwaniya beşerî û objeya esasî ya işq û temaşeyê ye. Jin di helbestên şair û edebiyatnasekî wek Mela de carna bi şox û şengiya xwe, carna bi zalim û şepaltî, bi qetl û kujeriyaya xwe û carna jî bi nazikî, qencî û delaliya xwe derdikeve pêşberî me. Esas di piraniya berhemên edebiyata klasîk de jin di formeke wisa de tête sêwirandin ku hemû ciwaniyan di xwe de dihevine. Lêbelê qest û mebest ji jinê her ew ciwanî ye ku tezahura senet û hunerê Îlahî ye. Lewma Mela dibêje:

*Reng reng ji husnê sûretan neqş û nîgarên destxetan
Bala û bejn û qametan şîrîn leban pur xende da
Çendî bi xeml û rewneq in tezyîn ji husna mutleq in
Têk cîlweyê nûra Heq in işqa ezel pê şêwe da (Cezîrî, 2012: 30).*

6.4. Ciwaniya Sirûştî/Tebîî

Li gor Mela ew ciwaniya ku li xwezayê, li kaînatê tê xuyanê û tê hîskirin, ciwaniyeke mehdûd e. Lewra ev cure husn û cemal muhdes e, arizî ye. Ev ciwanî girêdayî bi tecellî û îsandina wê cemala Îlahî ye ku li kaînatê û li rûyê mewcûdat bixwuyê. Ciwaniya hîssî ya xwezayî sûreteki ciwaniya mutleq a Îlahî ye. Hemû hebûn, wesf û taybetiyên vê ciwaniya saf û nûranî ne. Mela, xuyang û nîşanên ciwaniyên xwezayî, qulibandîye îşaret û ravekerên ciwaniya îlahî. Êdî ku wisa ne, aşiq dikare ciwaniya xwezayî bike wesîle û xwe bigihîne cemala mutleq û heqîqî. Tecelliya nûrên ji ciwaniya mutleq a îlahî, dikare di neynika ciwaniya xwezayî de bibîne, temaşe bike, têbighê (Alkış, 2014: 78). Lewma Mela dibêje ku:

*Muhbeta mehbûb û latan pur vekir zîwersifatan
Daye qelb û ruh û zatan roj li mîratê xuyaye (Cezîrî, 2012: 118).*

Ciwaniya xwezayî, mecaz bi xwe ye û feyz û şemal e ji ciwaniya Xweda. Ev cure ciwanî, qîmet û hêjayiya xwe ji ciwaniya heqîqî û husna saf ya Îlahî werdigre. Însan di vê dunyayê de piştî ku ciwaniya sûrî tédighêje, ciwaniya razber dinase û paşê jî derdikeve merteba nasîna ciwqaniya mutleq, ebedî, nemir. Cizîrî ciwaniya heqîqî

ji bo xwe wek armanc û meqseda esasî destnîşan kiriye. Her wiha wekî din qedr û qîmet nedaye wan ciwaniyan ku nebûne pire ji ciwaniya heqîqî re (Cemil, 2008: 157). Lewma dibêje:

Ne cemala te tecellî bikirit

Me bi xoban bi cemalê çî xered (Cizîrî, 2012: 328).

Mela îşaret kiriye ku nasîn û tehmkirina cureyên cuda yên ciwaniyê, dibe sedemê peydabûn û şênberkirina îşqê. Lewra berdewamiya ciwaniya bêîşq û îşqê bêciwanî ne mumkun e. Lê îşq li gorî îcaba tebîeta wê ciwaniya meşûq e. Eger ciwanî, muhdes, kêr, arizî, û zaîl be, dê ew çax îşq jî wek wê ciwaniya meşûq muhdes, kêr, arizî, û zaîl be. Lewra tişt malûl tabiyê îlleta xwe ye.

7. ENCAM

Mijara estetîkê û babeta ciwaniyê qadeke şîr û edebiyata klasîk e. Di heman demê de jî navê dîsîplîneke felsefî ye ku lêkolîna têgeha ciwaniyê dike û wek “estetîk” tete binavkirin. Ciwanî jî têgehek e ku bedewbûn, delalî û xweşikahiyê îfade dike. Mefhûma ciwaniyê ji xweşikayî û sipehîtiya terkîbên maddeyê heta bi cindîtî û ciwaniya raser ku Wacîb’ul Wucûd e, diçe. Her wisa jî beş û babeteke kiriyara dîtin û heştêkirinê ya însan e. Hizra ciwaniyê ku bi uslûbeke yekawa ve dihate îfadekirin, bi saya vegotinên cihêreng û bi zimanekî sembolîk ve formên ciyawaz wergirtiye.

Edîb û şairên serdema Îslamî ku wek serdema klasîk tete binavkirin, mefhûma ciwaniyê bi xeyalên rengîn ve anîne ziman. Her wisa ciwan û ciwaniyê di kirasên cihêreng de nûvejandine. Wihareng bi temsîl, teşbîh û prototîpên klîşe yên ciyawaz ên ciwannasiyê ve îfade kirine. Bêguman ev fêhm û feraseta helbesta klasîk di encama teşegirtin û terakuma bi dem û dewranên dûr û dirêj de derketiye holê. Ev tesewura estetîk di nav hevaheng û hevrengeyê berdewam de destedewr buye, ji dewranên qedîm neqlî qern û serdemên paş xwe buye. Hizra ciwaniyê û nêrîna estetîk di şairên serdema klasîk de wek babeteke sereke hatiye bikaranîn. Ciwan û ciwanî, yanî husn û cemal, di vehonandina hunerî û estetîkî ya Melayê Cizîrî de jî xwedî cihêkî taybet e. Di helbesta xwe ya lîrîk de îşq û evîna cemaleke mutleq û ciwaniyê raser terennum dike.

Bingeha estetîka şîra Melayê Cizîrî hizra dînî, edebî û tesewîfî ya hevpar a serdema klasîk e. Cizîrî şairekî Kurd ê vê serdemê ye û ji ve çavkaniyê behremend buye. Lewma husn û cemalê, ango ciwan û ciwaniyê di tesewira vê muktesebatê de dinirxîne û di helbestên xwe de tîne ziman. Li gor nêrîna xwe ya estetîk bi form û awayên xweser dirêse û li gor qabiliyeta ziman ji îmkanên ziman ên ciwankariyê yanî ji hunerên edebî îstifade dike. Ciwaniyê û cureyên wê, bi termînolojiyê xas

û mezmûmên mexsûs ve dihûne. Di vê dab û nêrîtê de şair ne afirînerê ciwaniyê ye, keşşaf e, raveker e. Çavkanî û membaya ciwaniyê nişan dide. Her wiha cureyên wê ciwaniyê jî li gor wê nêziktayiyê di helbestên xwe de destnîşan dike.

Cizîrî her wekî pêşiyên xwe yê ji hûkema û ûdebayên serdema navîn ên alema Îslamê ciwaniyê wek ciwaniya mitleq û ciwaniya maddî vediqetîne du beşên sereke. Li gor Mela ciwaniya mitleq a îlahî ye ku ji hêla ruh ve têtê naskirin û hîskirin. Ev ciwanî wek ciwaniya nûra ehmedî, ciwaniya hunsa munezzeh ku wek eql û ruhê insan diwesifîne, têtê nîşandan. Ciwaniya maddî jî ciwaniya cismî û sûrî ye ku ji hêla sehkerên insan ên bedenî ve têtê zanîn.

Ji serdema Yûnana dêrîn bigre heta dewra klasîk zanyar û ehlê tesewwufê yê beriya Cizîrî, ciwanî bi awayekî gelemperî veqetandine bi du beşan. Cureyê pêşîn wek ciwaniya heqîqî, cureyê duduyan jî wek ciwaniya sûrî bi nav kirine. Mela li gor îfadeyên xwe ew ciwanî ji nû ve pênase kiriye û daye nasîn. Lewma li gor Mela, cureyê ciwaniya mutleq îdraka wê bi aqil û hestan ne mumkun e, işq û evin wesîleya wusûla wê ye. Cureyê duduyan jî sirûştî ye ku bi aqil û hestan têtê hîskirin ku bi rêya mecazê sebebê zanîn û nasîna wê ciwaniya heqîqî ye.

8. ÇAVKANÎ

- Alkış, Abdurrahim (2014). *Melayê Cizîrî'nin Dîvânında Tasavvufî Mazmunlar*, Nûbihar, İstanbul.
- Alkış, Abdurrahim (2012). "Di Dîwana Melayê Cizîrî de Mertebeyên Wucûdê", Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Uluslararası Sempozyumu (Ed. M. Nesim Doru), Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, İstanbul. rr. 349-366.
- Bozkurt, Kenan, (2016). *Fuzûlî'de Güzellik Tasavvuru*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Esk Türt Edebiyatı, Malatya.
- Cemil, Muhammed, Halid, (2008). *El- Cezerî Şair'ul Hubbû We' Cemal (Melayê Cizîrî Sevgi ve Güzelliğın Şairi)*, çev. Ümit Demirhan, Hîvda, İstanbul.
- Cengiz, Metin, (2016). *Şiir Dili*, Şiirden Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, Ahmet, (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (7. Baskı), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cîhanî, Perwîz (2013), *Şîroveya Mem û Zîna Ehmedê Xanî*, Weşanên Nûbihar, Stenbol.
- Cizîrî, Molla Ahmed-i, (2012). *Diwan*, Latîniye: Selman Dilovan wer. bi Tirkî: Osman Tunç, Weşanên Nûbihar, Stenbol.
- Cizîrî, Dîwan (nuxweya destnivîs), mustensix: Muhammed Teyar Paşayê Amêdiyê.

- Dedeler, Sinan, (2012). “Grek Estetiği ve Sanat Felsefesinde Önemli Kavramlar”, Farabi e-Dergi, Yıl: 2, Şubat, r. 5.
- Doru, M. Nesim, (2012). *Melayê Cizîrî Felsefi ve Tasavvufî Görüşleri*, Nûbihar, İstanbul.
- Doru, M. Nesim, (2016). *Melayê Cizîrî Hakikat ve Mecaz Arasında Bir Sûfi'nin Portresi*, Nûbihar, İstanbul.
- Erebî, Muhyeddînê, İbnî, (...). El-Hubbu Wel Muhabbet-ul İlahiyye.
- Grabar Oleg, (2010). *İslam Sanatının Oluşumu* (Wer.: Nuran Yavuz), (2. Baskı), Kanat Kitap, İstanbul.
- Izady, Mihrdad, *Kürtler*, Doz Yayınları, İstanbul.
- Koç, Turan, (2018). *İslam Estetiği*, İsam Yayınları, İstanbul.
- Nursî, Bediüzzaman Said-i, (2010). Sözlere, Weşanên Zehra, Stenbol.
- Özden, H. Ö. (2012), “Helenizm öncesi Yunan Felsefesinde Güzellik Anlayışları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 17.
- Taşdelen, Demet, (2012). *Estetik ve Sanat Felsefesi* (Ed. Ahmet İnam), (1. Baskı), Eskişehir Üniversitesi AÖF Yayınları, Eskişehir.
- Teyran, Feqiyê, (2021). *Dîwan*, Wergêr: Ali Karadeniz, Weşanên Nûbihar, Stenbol.
- Timuçin, A. (2009), *Sorularla Estetik El Kitabı*, (1. Baskı), Bulut Yayınları, İstanbul.
- Turan, Abdulkaki, (2010). *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, Nûbihar, İstanbul.

Extended Abstract:

Aesthetics, after being introduced as a field of philosophy of existence to the partisan scholars, along with the rulers and religious scholars, writers and poets also dwelled on this subject. Express your views and feelings on this topic. Aesthetics also explored a colorful field of literature. The youth that is the subject of aesthetics has been designed by most of the poets of the classical period on the elements of a client, with revealing prototypes and in the same style. Moreover, the youth, who spoke in a uniform and uniform way, through allegorical expressions and words, the complexity and plurality of literature and poets, received a perfect and original situation and style. Writers and poets have designed the expression of youth through representations, parables and satires and with very rich imaginations. They have redefined aesthetics in various forms and costumes and articulated themes in the context and clichés of various youth sciences.

Classical Kurdish poets and literary figures have interpreted the same views and approaches with their counterparts from the Middle Eastern geography, youth and youth. This idea is presented to us in the most brilliant and original way in their

Kurdish language and in their favorite products. Melaye Cizîrî is also one of the great and influential Kurdish poets who has traced the aesthetics and its types in his poems with the brightest and most interesting paintings in his poems. His eloquent poetry, his eloquent poetry and his strong verses in this regard represent the roof of Kurdish aesthetics. They are also the head of the golden crown of the palace of Kurdish literature.

The aesthetic basis of Melaye Cizîrî's poetry is the common religious, literary and mystical thought of the classical period. Cizîrî is a Kurdish poet of this period and he was rich from this source. Therefore, he evaluates husn and cemal, that is, youth and youth in the description of this subject and expresses it in his poems. According to his aesthetic point of view, he learns in his own forms and ways, and according to his language ability, he uses the language possibilities of his youth or literary arts. Adolescence and its variants come with a unique terminology and specific themes. In this sense, the poet is not the creator of youth, he is the discoverer, the narrator. Shows the source and membrane of youth. The types of her youth are also defined according to that approach in her poems

Cizîrî, like his predecessors from the medieval rule and literature of the Islamic world, divides youth into absolute youth and material youth into two main parts. According to the Mela youth is absolute divinity that is known and felt by the spirit. This youth is portrayed as the youth of "Nura Ahmadi", the youth of "Hunsa Munez-zeh" who describes the human mind and spirit. Material youth is also physical and Syrian youth recognized by human physical senses.

From the time of ancient Greece to the classical period of pre-Cizrean Sufi scholars and scholars, young people were generally divided into two groups. The first type is referred to as true youth, the second type as Syrian youth. According to Mela, she redefined and introduced the young man. Therefore, according to Mela, absolute youthfulness is impossible to comprehend with intellect and emotions, and love is the means of its fulfillment. The second type is also natural which is felt by the intellect and the senses which through metaphor is the cause of the knowledge and recognition of that true youth.

DOSYA KURDÊN YARSAN

Edîtorê Dosyayê: Shahab Vali

Çend Têbînî li Ser Tarîx û Bawerîya Kurdên Yarsan

Shahab VALI

Dikare bê gotin ku civaka kurdan ji hela baweriyê ve civakeke zengîn û kozmopolît e. Digel ku kurd bi piranî misilmanên sunnî û şîî ne jî, ji xeynî van her du komên misilman, baweriyên din ên ku wekî dînên kêmar tên hesabandin jî, di nav kurdan de berbelav in. Bêguman mînakên herî naskirî û berbiçav ji bo van baweriyên kêmar, yarsanîti û êzîdîti ne.

Kurdên yarsan an kakeyî ku bi şaşî wekî “ehlê heq” jî tên binavkirin, bi piranî li rojhilat û başûrê Kurdistanê, li bajarên Kermansah, Îlam û herêma Loristanê, her wiha li bajarên wekî Kerkûk, Xaneqîn û Silêmaniyê niştecîh in. Lê di heman demê de divê bê gotin ku li Azerbeycan û hin derên din ên Îranê jî çend civatên yarsanî hene. Hejmara texmînî ya yarsanan di nav kurdên Îranê de nêzî du mîlyon kes e.

Bawerîya yarsanan ji ber siruştaxwe ya girtî/veşartî bala lêkolîneran kişandiye. Lê heta îro bi piranî bawerî û dîroka yarsanan an şaş an jî kêma hatîye nasandin. Em dikarin du sedemên bingehîn ên vê kêşeyê destnîşan bikin: 1. Veşartîbûna bawerî û girtîbûna civata yarsan. 2. Xebat û nivîsên oryantalistan. Piraniya oryantalistên ku li ser dîrok û baweriyên yarsanan xebat kirine, zimanê kurdî û zaraveyê goranî, yanî ziman û zaraveyê metnên yarsanî ku ji aliyê yarsanan ve wekî zimanekî pîroz tê hesabandin, nizanin. Ji ber vê yekê, lêkolêrên rojavayî tu carî nikarin bi awayekî zelal vî dîni nas bikin û bibin xwedî nêrîneke eşkere. Di encamê de ev mesele bûye sedema nêrînen xelet, şaş û cuda li ser bawerî, dîrok, rituel û hwd. ên yarsanan.

Peyva “yarsan” ji du peyvên “yar”, bi wateya “hezkirî”, “sadiq” an jî “heval” û peyva “san”a bi wateya sultan an jî padişah pêk hatîye û tê wateya şopînêr, bawermend an sadiqên “Sultan Sehak” ku li gor bawerîya yarsanan tecelliya herî kamil a îlahî û zuhûrê kamil ê *Xawandegar* (Xwedê) e.

Digel lêkolînen cuda, niqaşên li ser kok û binyada vê baweriyê hêj berdewam in. Hin lêkolîner vê hîpotezê diparêzin ku koka baweriyên yarsanan di nav şîitîyê de ye û ev bawerî, binbeşeke şîitîyê ye ku navê wê nabêjin. Ji bo van, dîroka pîroz a yarsanan bi Îmam Elî û hevalên wî dest pê dike. Bi vê hîpotezê yarsan şîiyên tundrew in. Dijberî vê bawerîya ku yarsanan wekî binbeşeke şîitîyê dibînin, nêrînen din jî hene ku, aliyê

Kelamên Yarsanan, li ser ravekirina doktrînen xwe û fikrên kevneşopiya xwe disekinin ku yên bingehîn dînadûn (kirasguhertin) û Ruhê Îlahî (Zat) ye ku di bedena kesên pîroz de xuya dibe.

Ligel xebat û lêkolînen li ser edebiyata dîni ya yarsanan, dikare bê gotin ku ev edebiyat, beşeke giring, kevin û bingehîn e di edebiyata dîni ya kurdî de. Bêguman edebiyata yarsanî, beşa herî nenasraw a edebiyata kurdî ye. Xebatên bingehîn ên li ser vê edebiyatê dikare bibe alîkar ji bo dewlemendkirina têgeh û peyven dîni, felsefî û edebî yên ziman û çanda kurdî.

Xalên ku li jorê hatin îfadekirin û giringiya kelepora kurdên yarsan ji bo çanda kurdan a giştî, bû sebaba fikra amadekirina dosyeyeke taybet di vê jimara Nûbihar Akademîyê de, da ku hin aliyên cuda yên yarsanîyê derkevin meydanê. Ev dosyeya taybet çar gotaran dihewîne ku bi ziman û zaraveyên cuda hatine nivîsîn.

Ali Reza Zahedi-Mogaddam, di gotara xwe de ku bi zimanê inglîzî, bi sernavê “History of Western Academic Researches on Yârsân 1836-2020” amade kiriye, hewl dide ku bal bikişîne li ser tarîxa lêkolînen li ser bawerî, ayîn û metnên kurdên yarsan ji destpêkê heta sala 2020an.

Sevda Orak Reşitoğlu, di gotara xwe ya bi navê “Kelamên Soranî Di Metnên Yarsanî De: Nergiz Xanim Şehrezorî” de ku bi kurmancî nivîsîye, balê dikişîne li ser du mijarên giring di edebiyata kurdî de: Yek, cih û giringiya jinan wekî kesayetên pîroz di bawerîya yarsanî de û ya duyem jî hebûna kelamên soranî di metnên yarsanî de. Ev yek jî dikare bibe mijareke giring li ser destpêka edebiyata soranî ku di nêrînen klasîk de bi Nalî ava bûye.

Mutlu Can, di gotara xwe ya bi navê “Hetê Bawerî, Îbadet û Organîzebîyayîşî ra Pêveronayîşê Elewîtiya Dêrsimî û Yarsanîye” de ku bi zazakî amade kiriye hewl daye ku bi awayekî berawirdî xalên hevpar û pêwendîdar yên ramanî/ayînî di nav kurdên yarsan û elewîyên herêma Dêrsimê nişanî xwendevanan bide.

Gotara dawîya dosyeya “kurdên yarsan” gotara **Mostafa Dehqan**, ya bi navê “An Ahl-i Haqq Kurdish Folio on the Music” e ku ji aliyê **Mehrdad Anvari** ve wek “Mûzîk Ûzerine Bir Ehl-i Hak Kürt Folyosu” bo zimanê tirkî hatiye wergêran. Nivîskar, di vê gotarê de folyoyeke li ser mijara muzîk û tenbûrê dide nasandin ku xwedî cihêkî bingehîn û pîroz in di nav kurdên yarsan de.

Em hêvî dikin bi vê dosyayê hin aliyên cuda yên yarsanîyê heta astekê bên bidestxistin.

History of Western Academic Research on Yārsān 1836-2020

Tarîxa Xebatên Akademîk ên li Rojava ku li ser
Yarsanan Hatine Kirin 1836-2020

Alireza Zahedi MOGHADAM*

MOGHADAM, Alireza Zahedi
(2022). "History of Western
Academic Research on Yārsān
1836-2020", Nûbihar Akademi,
no. 17, p. 117-126,
DOI: 10.55253/2022
nubihar.1125648

Genre/Cure: Research Article/
Gotara Lêkolînî

Received/ Hatîn:
03/06/2022

Accepted/ Pejirandin:
26/06/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 117-126

ORCID:
0000-0002-9893-4463

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 ve hatiye nirxandin û
di malpera întihalê ithenticate re
hatiye derbaskirin.

ABSTRACT:

The Yārsān (Yāresān or Yāristān) or Ahl-i Haqq or Ahl-e Haqq (Believers of the Truth) are a religious minority in Iran whose traditions and beliefs have received some attention from academics over the last century.

This article gives a brief overview of the history of Yārsān studies and its developing from the beginning till 2020 and researchers' efforts to understand their beliefs along with a brief critique of their attempts.

Keywords: Yārsān, Ahl-i Haqq, Kurdish religions, Kurdish beliefs, academic researches.

PUXTE:

Yārsān (Yāresān an Yāristān) an Ehl-i Haqq an Ehl-e Haqq (Bawermendên Rastiyê) kemîneyeke dînî ye li Îran û Îraqê ku kevneşopî û baweriyên wan di sedsa-la borî da bala akademîsyenan kişandiye.

Ev meqale bi kurtî li ser dîroka lêkolînên Yārsān û pêşveçûna wê ji destpêkê heya sala 2020an e. Herwiha di vê meqaleyê de hewldanên lêkolîneran ên ji bo têgihîştina vê baweriyê û bi kurtî rexneya li ser van hewldanên wan jî hatiye qalkirin.

Peyvên Sereke: Yarsan, Ehl-i Heqq, dînen Kurdan, baweriyên Kurdan, lêkolînên akademîk.

* Dr., Katholische Schule Boni II Göttingen, alireza.zahedimoghadam@gmail.com

1. INTRODUCTION

According to the Geranpayeh (2006: 4): “The religion of the Yārsān is an Iranian religion that has its own peculiarities in its sacred poems and speeches, songs and rituals in the Middle East. The oral literature of the Yāristān, which also includes the description of their rituals, is in Gūrānī, in Handed down in Persian and in Loric as well as in a Turkish dialect.”

2. HISTORY OF RESEARCH

The first notes about Yārsān in the European languages can be found in the travel reports of travelers to the Orient in the 19th century (Sheil, 1856: 199.) and (Layard, 1853: 216).

Some called the group Ali Illahi. The word means “One who believes that ‘Ali is God’”. Such ideas are not accepted by orthodox Muslims; the Yāresān were often referred to as “extreme Shia” (Ghullāt).

Of all the reports, Rawlinson’s report is the most important. This is because Rawlinson described the sacred places and villages of Yārsān in his report, and we know, thanks to his report in 1836, that the belief in Yārsān was not only among the Kurds, but also among the Loren, who lived a nomadic life, was widespread (Rawlinson, 1939: 36).

Comte J.A. de Gobineau was the first person to attempt to look at the Yārsān in an academic way (1922). After the Sheil and Layard, Taylor mentioned the Ali Illahis in his travelogue (Taylor, 1865: 28-29).

Isabella Lucy Bird was another person, that she mentioned the Ali Illahis in his travelogue and called them the continuation of the Jews (Bird, 1891:85-86). After her Walter b. Harris in his travelogue, referred to the Ali Illahis as a mysterious sect and cult with mixed up beliefs of Judaism and Paganism and Islam (Harris, 1896: 271-272).

The next important author was Professor Valentin A. Zhukovskij, who had written about Ali Elāhi in his works.

At the very beginning of the 20th century (1904-1908), while working in the consular department in Tabriz, his student Vladimir Minorsky, wrote a report on Ahl-i Haqq, which translates into German “Materials for the Study of the Persian Sect”. “People of Truth” or “Ali Elāhi” was called, and in “Works of Eastern Studies of the Lazarevskij Institute of Eastern Languages” Issue XXXIII 1911., *Материалы для изучения персидской секты* „Люди истины in”. „Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом Восточных языков” was published (Geranpayeh, 2006: 6).

Almost simultaneously with Minorsky, another Russian orientalist, Vladimir Alexeyevich Ivanov, started his research on Ahl-i Haqq. The two have attempted to detail Yārsān beliefs from a variety of sources of information, including personal observations and limited textual evidence (Kreyenbroek, 2020: 2). Apparently, Minorsky had access to a collection of religious texts drawn from a Yāresān community. He called them *Ketāb-e Saranjām* (Ivanov, 1953: 24-25 and Geranpayeh, 2006: 6-7 and Kreyenbroek, 2020: 2).

The text was probably written in 1843 and had 136 pages. He has never been published and his dating has never been verified.

Ivanov published, "The Truth-Worshippers of Kurdistan: Ahl-i Haqq Texts" in 1953. The book includes, "Tazkere-ye A'lā", that belonged to the Persian-speaking Ahl-i Haqq community, and also a "Resāles" that was written by a Khāksār-Dervish, initiated by the Yārsān (Kreyenbroek, 2020: 3).

Like Gobineau, Stead held that the origin of the Ali-Elahis was not Islamic, but probably Jewish or Christian (Stead, 1932: 184-189).

Minorsky was the first person to use the term "religion" for the Yārsān, thus calling them a religion in their own right (Minorsky, 1960: 260–263). He and Stead have shown that the Yārsān community consists of diverse religious groups whose beliefs sometimes differ.

A small group of the Yārsānen worship Ali, which is why some researchers have classified them among the "extreme Shi'ites" (Moossa, 1988: 185-194 and 245-255), where the majority rather maintains an old Iranian tradition.

In the Guran region, the Yārsān worshiped Seyyed Rostam, the grandson of Seyyed Brāke, as the incarnation of God (Stead, 1932: 184-189). At the time when Minorsky started working as a diplomat in Tabriz and Seyyed Rostam Heydarī Gūrān was the religious authority for some Guran tribes, Hājj Ne'matollāh Mokri Jeyhunābādi also lived as a reformer in the Ahl-i Haq community. He has attempted to openly explain and reinterpret the teachings of Yārsān in his written works. His views were not accepted by the majority of religious authorities and they recognized him as a heterodox among the Yārsānes. Although his views did not affect the Gurānas his teachings through his son and successor, Nur-Ali Elahi, and also his grandson, Dr. Bahram Elahi, found new believers among the non-Kurdish population in Iran and also among Europeans. The Book of Hājj Ne'matollāh, *Forqān al-Akhhbār* ("Criterion for distinguishing the traditions"), has been mentioned as a source since 1927 (Membrado, 2014) and has the understanding of Minorsky over Yāri Religion significantly influenced (Kreyenbroek, 2020: 4) Another important text from him, *Shāhnāme-ye Haqiqat*, (such as "The Great Epic of Truth"), was later published by Mohammad Mokri (Mokri, 1966). The old traditional texts were not

published in print until long after his passing. In the 1960s, Mohammad Mokri was a well-known researcher in the field of Yārsāns studies. Presumably he belonged to the followers of Nur-Ali Elahi. He published many writings from the Yāri tradition separately, not as a daftar or collection of texts (Mokri, 1967, 1974, 1977).

The music in the tradition of the followers of Nur-Ali Elahi was studied by Jean DURING, who had close ties with this Ahl-i Haqq order (DURING, 1989a, 1989b: 27–41).

Hamzeh'ee has shown the correlation between Yārsān and Zoroastrianism in his work (Hamzeh'ee, 1990) but he has not considered the heterogeneity of the Yarsan (Kreyenbroek, 2020: 4).

Despite differing traditions from Yārsān, there is at least one tradition that emphasizes the importance of pre-Islamic elements in their worldview. This was not studied by any western academic until 1990.

“The first evidence of the strong Yāri tradition in the Guran region came in the early 1990s with the work of Van Bruinessen and Mir-Hosseini (Mir-Hosseini, 1994b: 463–481 and 1996: 111–134).” (Kreyenbroek, 2020: 4)

Around the same time, Kreyenbroek has pointed out similarities between Zoroastrianism, Yezidism and Yārsān. (Kreyenbroek, 1992: 57–79, 1995b: 13–14, 1996a: 84–110, 1998: 163–84). The research in this Area has been enriched with the works of Kreyenbroek (Kreyenbroek, 2002b: 260–277, 2010a: 70–88, Kreyenbroek, 2014: 3–11, 2017: 55–64) and van Bruinessen (van Bruinessen, 2009: 51–58, 2014: 6–41, 2017: 65–93) and Shahab Vali (2011) in 21st century.

Kreyenbroek has attempted to point out similarities between the cosmogony of Roman Mithraism and the cosmogony of the Yārsān. According to his master theorem, aspects and elements of Mithraism from an Iranian religious tradition, but not belonging to Zoroastrianism and common in western Iranian regions, now encompassing the Kurdish lands, are said to survive in Yārsān and other religions of that region. He has also pointed out the similarities between Yezidiism, Yāresān and Alevism.

Mehrdad Izady claims that all these traditions (Yezidism, Yāresān and Alevism) go back to a “Cult of Angels”.

Later, Lawrence K. Robert in his article “*The Cults of the Angels: The Indigenous Religions of Kurdistan*” (http://www.academia.edu/10772192/The_Cults_of_the_Angels_The_Indigenous_Religions_of_Kurdistan) also pointed out the similarities between Yezidism, Yāresān and Alevism.

Shahab Vali has examined doctrinal and mythological aspects of the Yārsān religion through a study of the last sacred texts in relation to the pre-Islamic religions of Iran (Vali, 2011). After that he examined the religious literature of the Yārsān in four articles. (Vali, 2012, 2014: 30–35, 2016: 113–119, 2017).

Table 1: The Historical Researches of The Yārsān

Date	Historical Research
1836	Rawlinson
1853	Austen Henry Layard
1856	lady Mary Leonora Woulfe Sheil, Sir Justin Sheil
1859	Gobinaeu
1865	Taylor
1891	Bird
1896	Harris
1858 - 1918	Zhukovskij
1904-1908	Minorsky (Work in Tabriz)
1911	Minorsky
1920	Minorsky
1920-1974	Nur-Ali Elahi, Reform
1921	Minorsky
1927	<i>Forqān al-Akhhbār</i> ("Criterion for the distinction of traditions") from Hājj Ne'matollāh
1928	Minorsky
1932	Stead
1948	Ivanow
1953	Minorsky
1953	Ivanow
1954	Minorsky
1960	Minorsky
1966	Mokri
1967	Mokri
1974	Mokri
1977	Mokri
1988	Moossa, Matti
1989	During
1990	Hamzeh>ee
1992	Van Bruinessen
1992	Kreyenbroek
1994	Mir-Hosseini
1995	Kreyenbroek
1995	Van Bruinessen
1996	Kreyenbroek
1996	Mir-Hosseini
1998	Kreyenbroek
2002	Kreyenbroek
2006	Geranpayeh

2009	Van Bruinessen
2010	Kreyenbroek
2011	Vali
2011	Robert L. K
2012	Vali
2014	Kreyenbroek
2014	Vali
2014	Van Bruinessen
2014	Membrado
2016	Vali
2017	Vali
2017	Kreyenbroek
2017	Van Bruinessen
2020	Kreyenbroek

3. CONCLUSION

As can be seen, Yārsān's studies have had various dimensions throughout history, from travelers reports to academics attempts to introduce Yārsān's beliefs and literature and sociological researchs. These researchs also has their weaknesses. Many of these travelers and researchers were interested to find their own belief, subjective interests or point of view in the beliefs of Yārsān.

Those who consider Yārsān to be a continuation of Judaism or Christianity are in this group. Another group interpreted Yārsān's beliefs and texts, and this made their researchs subjective.

Another group used the phenomenological method of religion studies according to the principle of empathy only and disregard the principle of epoch, that they led to an uncritical researchs on Yārsān's believe and text.

Notes:

1. Comte Joseph Arthur de Gobineau (14 Juli 1816 – 13 October 1882) French diplomat and traveller.
2. Valentin Aleksejevič Žukovskij (1858 – 1918) – Russian professor of Iranian studies.
3. Vladimir Fedorovich Minorsky (1877 – 1966) – the Russian diplomat and orientalist.
4. Wladimir Ivanow; November 3, 1886- June 19, 1970, Russian orientalist.
5. A Shi'a Sufi order residing in Iran and Iraq.
6. (1855-1934) was the religious leader of the Gūrāns from 1872 to 1934.

7. Hājī Ne‘matollāh Mokri Jeyhunābādi(1871-1920) Mystic and author of the Ahl-i Haqq order.
8. Nur-Ali Elahi (1895-1974) was an Iranian spiritual thinker, musician, philosopher and judge of Kurdish descent who dedicated his life to exploring the metaphysical dimension of human beings.
9. Religion of the Yārsāns.

4. BIBLIOGRAPHY

- Austen H. L. (1853). *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon: With Travels in Armenia and Babylonia*, digitalised, 2010, Published Cambridge University.
- Bird, Isabella Lucy. (1891). *Journey in Persia and Kurdistan*, Vol.1, London, John Murray.
- During, J. (1989). *Musique et Mystique dans les Traditions de l'Iran*, Paris, Téhéran: Institut français de recherche en Iran.
- During, J. (1989b). 'The sacred music of the Ahl-i Haqq as a means of mystical transmission' in: G.M. Smith and C.W. Ernst, *Manifestations of Sainthood in Islam*, Istanbul, The Isis Press.
- Ivanow, W. (1948). 'An Ali-Ilahi Fragment', *Collectanea I*, Leiden, Brill.
- Ivanow, W. (1953). *The Truth-Worshippers of Kurdistan: Ahl-i Haqq Texts*, Leiden, Brill.
- Geranpayeh, B. (2006). *Yārsān – die Freunde der Wahrheit: Religion und Texteeiner vorderasiatischen Glaubensgemeinschaft*, Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades an der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen.
- Gobinaeu, J.A. de. (1922). *Trois ans en Asie, 1855 à 1858*, 2 Vols, (veröffentlicht 1859), Paris.
- Hamzeh'ee, M.R. (1990). *The Yaresan: a Sociological, Historical and Religio-historical Study of a Kurdish Community*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag.
- Harris, Walter B. (1896). *From Batum to Baghdad via Tiflis, Tabriz, and Persian Kurdistan*, London, William Blackwood and Sons.
- Kreyenbroek, P.G. (1992). 'Mithra and Ahreman, Binyamin and Malak Tāwūs: traces of an ancient myth in the cosmogonies of two modern sects' in: Ph. Gignoux, *Recurrent Patterns in Iranian Religions; from Mazdaism to Sufism*, Paris, Association pour l'avancement des Études Iraniennes.
- Kreyenbroek, P.G. (1995b). 'Ahl-i Haqq', in: J.R. Hinnells, *A New Dictionary of Religions*, Oxford, Cambridge, MA: Blackwell Publishing.

- Kreyenbroek, P.G. (1996a). 'Religion and religions in Kurdistan', in: Kreyenbroek and Allison, *Kurdish culture and identity*, London, Atlantic Highlands, N. J.: Zed Books.
- Kreyenbroek, P.G. (1998). 'On the Study of Some Heterodox Sects in Kurdistan' in: M. van Bruinessen and J. Blau, *Islam des Kurdes*, Paris, Institut national des langues et civilisations orientales .
- Kreyenbroek, P.G. (2002). Millennialism and Eschatology in the Zoroastrian Tradition, in: Millennialism and Eschatology in the Zoroastrian Tradition, in: Amanat, Abbas: *Imagining the End*, Tauris, New York.
- Kreyenbroek, P.G. (2002b). 'Modern Sects with Ancient Roots: the Yezidis and Ahl-e Haqq of Kurdistan', in: Ph. Godrej and F. Punthakey Mistree, *A Zoroastrian Tapestry: Art, Religion & Culture*, Ahmedabad, Mapin Publishing.
- Kreyenbroek, P.G. (2010a). 'Orality and Religion in Kurdistan: the Yezidi and Ahl-e Haqq Traditions', in: Kreyenbroek and Marzolph, *Oral Literature of Iranian Languages: Kurdish, Pashto, Balochi, Ossetic, Persian and Tajik: Companion Volume II: History of Persian Literature*, London, Tauris.
- Kreyenbroek, P.G. (2010b). 'Zoroastrianism under the Achaemenians: a Non-essentialist Approach', in: J. Curtis and St. John Simpson, *The World of Achaemenid Persia: History, Art and Society in the Ancient Near East*, London and New York, Tauris.
- Kreyenbroek, P.G. (2014). 'The Yāresān of Kurdistan', in: Kh. Omarkhali, *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- Kreyenbroek, P.G. (2017). 'Some Remarks on the Early History of the Ahl-e Haqq', in: Sh. Raei; *Islamic Alternatives: Non-Mainstream Religion in Persianate Societies* (Gottinger Orientforschungen, III. Reihe: Iranica), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- Kreyenbroek, P.G. and Kanakis, Y. (2020). 'God First and Last': *On the Religion and Music of the Yaresan of Guran*. (Vol.1), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- Mardūkh Kurdestānī, M. (2000), *Tārīkh-i Mardūkh*, Tehran, Karang.
- Minorsky, V. (1920). 'Notes sur la secte des Ahlé Haqq', *Revue du Monde Musulman* 40/41. Paris, E. Leroux.
- Minorsky, V. (1921). 'Notes sur la secte des Ahlé Haqq II', *Revue du Monde Musulman* 44/5. Paris, E. Leroux.
- Minorsky, V. (1928). 'Etudes sur les Ahl-i Haqq', RHR 97.
- Minorsky, V. (1943). 'The Guran', BSOAS 11.
- Minorsky, V. (1953). 'Verses in Turkish' in: Ivanow; *The Truth-Worshippers of Kurdistan: Ahl-i Haqq Texts*, Leiden, Brill.
- Minorsky, V. (1954). 'Un Poème Ahl-i Haqq en Turk' in: F. Meier, *Westöstliche Abhand-*

- lungen Rudolph Tschudi zum siebzigsten Geburtstag überreicht von Freunden und Schülern*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- Minorsky, V. (1960). 'Ahl-i Haqq', in: *Encyclopaedia of Islam* (New Edition), Leiden and London.
- Membrado, M. (2014). *Hājj Ne'matollāh Mokri Jeyhunābādi (1871-1920) and His Mystical Path within the Ahl-e Haqq Order*, in: Khanna Omarkhali, 2014. *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream* (Studies in Oriental Religions), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- Mir-Hosseini, Z. (1994a). 'Inner truth and outer history: the two worlds of the Ahl-i Haqq of Kurdistan', *International Journal of Middle East Studies* 16, Cambridge University.
- Mir-Hosseini, Z. (1994b). 'Redefining the truth: Ahl-e Haqq and the Islamic Republic', *British Journal of Middle Eastern Studies* 21 (2), London, Taylor & Francis, Ltd.
- Mir-Hosseini, Z. (1996). 'Faith, ritual and culture among the Ahl-e Haqq' in: Kreyenbroek and Allison.
- Mokri, M. (1966). *Shāh-nāma-ye Haqiqat/ Le Livre des Rois de Vérité*, Téhéran : Département d'iranologie de l'Institut franco-iranien de recherche ; Paris : A. Maisonneuve,
- Mokri, M. (1967). *Le Chasseur de Dieu et le Mythe du Roi Aigle (Dawray Dāmyārī)*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- Mokri, M. (1974). *Cycles des Fidèles Compagnons à l'époque de Buhlûl (Appendice: Dawray Buhlûl)*, *Contributions scientifiques aux études iraniennes*, Paris.
- Mokri, M. (1977). *La grande assemblée des Fidèles de Vérité: au tribunal sur le mont Zagros en Iran (Dawray-Diwanay Gawra)*, Paris, Klincksieck.
- Momen, M. (1985). *An introduction to Shi' i Islam: the history and doctrines of Twelver Shi'ism*, New Haven, Yale University Press.
- Moosa, M. (1988). *Extremist Shiites, The Ghulat Sects*, New York. Syracuse University Press.
- Rawlinson, M. (1939). 'Notes on a March from Zohab to Kirmanshah, in the Year 1836', *Journal of the Royal Geographical Society*, London, Wiley.
- Robert, L.K. "The Cults of the Angels: The Indigenous Religions of Kurdistan" http://www.academia.edu/10772192/The_Cults_of_the_Angels_The_Indigenous_Religions_of_Kurdistan
- Sheil, M. L. W. (1856). *Glimpses of Life and Manners in Persia*, London, William Clowes and Sons.
- Stead, F.M. (1932). *THE ALI ILAHI SECT IN PERSIA*, in *The Muslim World*, 1932. Volu-

- me 22, Issue 2, London, Wiley.
- Taylor, J. G. (1865) "Travels in Kurdistan with Notes of the Source of the Eastern and Western Tigris and Ancient Ruins in their Neighbourhood", *Journal of the Royal Geographical Society of London*.
- Vali, Sh. (2011). *Les Yârsâns: Aspects Mythologiques – Aspects Doctrinaux*, Saarbrücken, Editions universitaires europeennes.
- Vali, Sh. (2012). La littérature religieuse des Kurdes Yarsan", *Etudes Kurdes* no XI: La Littérature Kurde, no 11, Paris, Harmattan.
- Vali, Sh. (2014). Şubat-Mart. "Yarsan ve Yezidi Kürtlerin Yazılı Edebiyatı", *Kürt Tarihi*, sayı 11.
- Vali, Sh. (2016). "Nasandina Gişti ya Edebiyata Dînî ya Kurdên Yarsanî", (Werger ji Frensî- Sevda Orak Reşitoğlu), Nûbihar Akademi, jimar 5, sal 3.
- Vali, Sh. (2017). "Ehl-i Hak Kürtlerin Dini Edebiyatı", *Kürt Edebiyatı*, Yazarlar: Joyce Blau, Sandrine Alexie, Shahab Vali, Amr Taher Ahmed Ahmad, Hashimzadeh, Estelle Amy de la Bréteque, Geoffrey Haig, Mustafa Dehqan, Fransızcadan Çeviren: Heval Bucak, Avesta Yay, İstanbul.
- van Bruinessen, M. (1992). 'Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib a various avatars of a running wall', *Turcica XXI-III*, Peeters Publishers.
- Van Bruinessen, M. (1992). *Agha, Shaikh and State*, Zed Books Ltd, London and New Jersey.
- van Bruinessen, M. (1995). 'When Haji Bektash Still Bore the Name of Sultan Sahak: Notes on the Ahl-e Haqq of the Guran District' in: A. Popovitch and G. Veinstein, *Bektachiyya: études sur l'ordre mystique des Bektachi et les groupes relevant de Haji Bektach*, Istanbul, Isis.
- van Bruinessen, M. (2009). 'Ahl-i Haqq', in: K. Fleet, G. Krämer, D. Matringe, J. Nawas and E. Rowson, *The Encyclopedia of Islam*, Third Edition, Leiden and London.
- van Bruinessen, M. (2014). 'Veneration of Satan among the Ahl-e Haqq of the Gūrān region', *Fritillaria Kurdica: Bulletin of Kurdish Studies* 3/4, Kraków, Section of Kurdish Studies, Department of Iranian Studies Institute of Oriental Studies of Jagiellonian University.
- van Bruinessen, M. (2017). 'Between Dersim and Dālāhu: Reflections on Kurdish Alevism and the Ahl-e Haqq Religion', in: Sh. Raei, *Islamic Alternatives: Non-Mainstream Religion in Persianate Societies* (Göttinger Orientforschungen, III. Reihe: Iranica. Neue Folge, Band 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

Kelamên Soranî di Metnên Yarsanî de: Mînaka Nêrgiz Xanim Şehrezorî

The Soranî Kalams in the Texts of Yarsanî: The Example of Nêrgiz Xanim Şehrezorî

Sevda ORAK REŞİTOĞLU*

ORAK REŞİTOĞLU, Sevda (2022). "Kelamên Soranî di Metnên Yarsanî de: Mînaka Nêrgiz Xanim Şehrezorî", Nûbihar Akademî, no. 17, p. 127-142, DOI: 10.55253/2022 nubihar.1120270

Genre/Cure: Research Article/
Gotara Lêkolîni

Received/ Hatîn: 23/05/2022

Accepted/ Pejirandin:
24/06/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 127-142

ORCID:
0000-0001-7662-9962

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 ve hatiye nixandîn û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

PUXTE:

Dîne yarsanî yê ku wekî Ehlê Heq jî tê zanîn, bi baweriya xwe re girêdayî, xwedî edebiyateke pir kûr û xurt e. Ev edebiyata ku wek *kelam* tê binavkirin, bi awayekî helbestkî û devkî dest pê kiriye, bi vî awayî nîfş bi nîfş berdewam kiriye heta ku nivîsevanê Sul-tan Sehak, Pîr Mûsî ew *kelam* tomar kirine û nivîsîne. Van *kelaman* bingeha xwe li ser bîr û baweriya yarsan-
nan ava kiriye, ji ber vê mirov dikare bi saya van bibe xwedî agahî derbarê dîne wan de. Mijara balkêş ev e ku yarsan ji aliyê jin û mêran ve wekhev tene dîtin û ji ber vê *kelamên* jinan jî pîroz in. Me di nav *kelamên* jinan de -yên ku bi piranî goranî ne- yê Nêrgiz Xanim Şehrezorî neqandin ku ev bi soranî hatine gotin. Ji ber ku destpêka edebiyata soranî wekî sedsala XIXmîn tê zanîn, kelamên soranî yê Nêrgiz Xanim nîşan didin ku beriya vê sedsalê jî edebiyata soranî hebû. Armanca vê xebatê ew e ku em van kelamên soranî pêşkêş bikin tevî şiroveyên wan.

Peyvên Sereke: Yarsan, kelam, edebiyata devkî, edebiyata soranî, Nêrgiz Xanim Şehrezorî.

ABSTRACT:

Yarsan religion, also known as Ahl-e Haqq, has a strong literature due to its belief. This literature, cal-

* Dr. Arş. Gör, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtûya Zimanên Zindî yê li Tirkîyeyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî, Mardin Artuklu University, Institute of Living Languages in Turkey, Department of Kurdish Language and Culture, Mardin Turkey, sevdaorak@yahoo.com

led *kalam*, is poetic and has emerged orally. This literature, which was transferred from language to language, was collected and written by Sultan Sehak's clerk, Pîr Mûsî. These words are based on the belief of the yarsans, so we can have information about the religion of the yarsans thanks to them. The most important thing in this regard is that men and women are seen as equal in yarsan, so the words of women are also of great importance. Nêrgiz Xanim Şehrezorî uttered in Sorani, among the *kalams* that are usually said in Gorani. Since the beginning of Sorani literature is known as the XIX. century, the Sorani words of Nêrgiz Xanim reveal that there was a Sorani literature before this century. The purpose of this study is to examine and interpret these questioning words.

Keywords: Yarsan, kalam, oral literature, sorani literature, Nêrgiz Xanim Şehrezorî.

1. DESTPÊK

Dînê yarî an jî yarsanîftî, ku di nav lêkolînerên biyanî û oryantalistan de bi xeletî wek Ehlê Heq jî belav bûye (Vali, 2020: 161-178), weku hemû dînên din piştî xwe dide metnên xwe yê dînî ku ji aliyê bawermendan ve wek wehiyên rastîn û gotinên hebûnên teofanîk tên dîtîn. Ev metnên dînî/edebî ku bi awayê helbestkî û bi piranî bi zaravayê goranî/hewramî hatine gotin, beşên herî giring ên bawerîya yarsanan e. Li cem yarsanan her helbesta dînî wek *kelam* tê binavkirin. Sîrr û raz jî bi rêya *kelamê* bi devkî veguhestiye (Mir-Hosseini, 1994: 213). Ev *kelam* di *defterê* (Sûrî, 1965: 18) de kom dibin û tên qeydkirin.

Bêguman pirsgirêka herî giring a li ser xebatên metnên yarsanî, diyarkirina tarîxeke zelal e ji bo wan metnan. Di piraniya metnên yarsanî de tarîxa nivîsandin yan istinsaxa metnê, heta serdema me nehatine qeydkirin. Ji xeynî sedemên li jorê jî hatin gotin, wek derengmayîna kurdan bo nivîsê, stratejîkbûna coxrafyaya kurdan û hwd., sedemên dînî jî wek sedemeke giring ji bo vê kêşeyê dikare bê nîşandan. Mesele li gorî Mokrî, ji bo parastina karaktera pîroz a peyvê, dîroka nivîsandina metnên yarsanî nehatiye qeydkirin. (Mokri, 1977: 16)

Li gorî kevneşopiya yarsanan, kalamên ewil ên metnên dînî yê yarsanan yê serdema Behlûl Madî, yanî sedsala II/VIIIemîn, wek *Defterê Dewreyê Behlûl* tê binavkirin û metna pîroz a herî kevn a yarsanan e. Vê kevneşopiya kelaman bi serdema Şah Fezl, Baba Serhengê Dewdanî, Baba Nawisê Caf, Şah Xoşîn û piştî jî bi serdema Sultan Sehak dewam kiriye. Dîsa li gor kevneşopiya yarsanan di serdema Sultan Sehak de, yanî sedsala VIII/XIVemîn de kalamên vê serdemê û kalamên serdemên berê, li gel hev hatine berhevkirin û ji aliyê Pîr Mûsîyê nivîsevan qeyd bûne. Li gorî Mokrî, ev metn berê tenê di hişê murîdan de bûn. Heta serdemekê li hember tomarkirina van kelaman dihat derketin, lewre wisa dihat hesibandin ku kalam derheqê beriya dîrokê de ne ku bi peyvên xwediyê karakterên wehiyê hatine îfadekirin. (Mokri, 1977: 17) Kevneşopiya gotinên kelaman di nav yarsanan de heta

serdema Seyîd Birake (ss. XIII/XIXmîn) berdewam dike, ku ev wek serdema *Yerî Tenî* yan serdema *36 şa'iran* jî navdar e û serdema dawîya kelamên yarsanan e. Kelamên yarsanan li ser çend mijarên bingeîn, wek ravekirina doktrîn û fikrên çanda wan, ravekirina tecellîya hebûna îlahî, ferîštenasî, ayîn û merasîmên kevneşopiyê, dîroka Îranê ya beriya îslamê û mîtolojî û kesayetên mîtolojîk û destanên cîhana îranî, dînê zerdûştî, kesayet û doktrînen wê, kom bûne. (Vali, 2011: 75)

Di kelamên yarsanan de kelambêj dikarin doktrîn, mîta dîrokî an jî bûyereke dîrokî ya ku berê qewimiye bibêjin, an jî dikarin bi saya monologê tiştên ku dê di pêşerojê de biqewimin bêjin. Her wiha dikarin bi alîkariya kelamên diyalogî yên ku di navbera du an sê kesan de çêdibin xwe îfade bikin. (Vali, 2021: 56)

Kêşeya herî giring bi xebata van metnan berawirdkirina dîroka wan e, lewre dîroka nivîsîna van ne diyar e. Li gorî Mohammad Mokri, dîroka nivîsîna van kelaman nehatiye qeydkirin da ku pîrozbûna gotinan xirab nebe. (Mokri, 1977: 16) Ev pirsgirêk bêguman dê çareser nebe, lewre ne em dikarin dîroka rastîn a derketina kelaman bibînin, ne jî dikarin dîroka zayîn û an jî mirina xwediyên wan bibînin. Li gorî Jean During, wisa xuya dike ku metna herî kevn a ku hatiye qeydkirin wek 1770 hatiye nîşandan. (During, 1999: 128) Lê di nav yarsanan de destxetên gelek kevintir jî hene.

Dewreyê Behlûl deftereke biçûk e ku bi ristîkên dehheceyî, bi zaravayê goranî hatiye nivîsîn û pir kevn e û digihîje sedsala XVIIImîn. (Mokri, 1974: 7-8) Li gorî baweriya yarsanan, metnên vê edebiyata batinî ji aliyê Sultan Sehak û alîgirên wî ve hatine berhevkirin di sedsala XIVmîn de. Her wiha kelamên serdemên berê jî hatine tomarkirin. Her xwedê dîwî (kiras, laş) xwe eşkere kiriye û Pîr Mûsiyê, nivîsevanê Sultan Sehak, aliyê wan ê batinî û zahîrî qeyd kirine. Tevahiya kelamên vê serdemê wek *Defterê Perdîwerî*, *Dîwana Gewre*, *Kelamê Xezane* an jî *Nameyê Serencam* tê binavkirin. *Defterê Perdîwerî* ji beşên cuda pêk tê û tê de gelek beşên dîroka pîroz a yarsanan heye ku pir ketiye nav hev. Beşên cuda yên ku *Defterê Perdîwerî* pêk tînin ev in:

Barge Barge, ji aliyê heftê û du Pîran ve heftê û du kelim hatine gotin. Bi goranî hatine gotin û ev beşa herî giring a *Defterê Perdîwerî* ye. Behsa heftê û du *Bargeyên* îlahî tê kirin di vê beşê de ku her yek hatiye herêmeke cihê li ser rûyê erdê. Li ser panteîzm, pêxember û lehengên mîtolojîk ên Îrana kevn agahî hene di vê beşê de. (Vali, 2018: 68)

Dewreyê Heftewane “yên ku xwedî heft nîşanên îlahî” ne. Çêbûna wan, hebûna wan a beriya Afirandinê tê behskirin. Ev metn jî bi goranî hatiye nivîsîn. (Vali, 2018: 68)

Gelîm wa Kûl (yê ku xalîçeya raçandî hildigire ser milên xwe) li ser çîroka jiyan, pakbûn û vejîna Pîr Binyamîn e ku ev ferîşte di nav yarsanan de sembola Cebraîl e. Her wiha di vê beşê de gera wî ya tevî alîgirên wî, ya ber bi Yemen û Misrê ve tê behskirin. (Vali, 2018: 68) Pîr Binyamîn her wiha wek *Gelîm wa Kûl* jî tê binavkirin.

Dewreyê Çiltan beşek din a Serencam e. Li gorî vê beşê cîhan ji ronahî û tariyê pêk

tê. Beriya afirandina dinya, roj, heyv û stêrkan, du kevirên sereke hebûne: Ronahî û tarî, ku ev her du li hev nekirine. Xwedê çil ronahî (Çiltan) afirandiye ji ronahiya xwe, ji bo ku tariyê bitemirîne. Ev beşa Serencamê di baweriya Manîehîstan de jî heye. Ev çil ferîşte ji aliyê Xwedê ve hatine afirandin da ku di serdema Sultan Sehak de alîkariya wî bikin. (Vali, 2018: 68)

Xurd-a Ser Encam behsa ayîn, qanûn, seremoni, ziyaret û rêbazên standart dike û bi goranî hatiye tomarkirin. (Vali, 2018: 69)

Defterê Abidîn ya Abidîne Caf. Kurdekî sunnî ye ku li hemberî Sultan Sehak derdiket û dijî Sultan bû lê: “Şevkê di xewna xwe de Xwedê dibîne ku ew Xwedê ji xeynî Sultan Sehak ne kesekî din e. Radibe û diçe cem Sultan Sehak, tobe dike û dibe yek ji nêzikên wî.” (Vali, 2016: 116) Di kelimên xwe de behsa exlaq, çandinî û bi taybetî jî behsa giyayekî pîroz dike: *Soma* bi kurdî û *haomaya* zerdûştan, giyayekî pîroz e û di ayînen wan ên dîni de tê bikaranîn. Ev metn bi soranî hatiye gotin. Metnên din ên pîroz ên ku *Defterê Perdiwerî* pêk tînin ev in: *Dewreyê Pîr ‘Elî*, *Dewreyê Damiyar*, *Dewreyê Şah Weys Qulî* (1407?), *Defterê Sawa* û *Zulal Zulal* a Baba Yadîgar û Şah Îbrahîm.

Tevî van *kelam* û *defterên* goranî, divê bê nîşandan ku, goranî ne yekane zaravayê yarsanan bû, çend *kelamên* soranî û farisî jî di nav metnên yarsanî de cihê xwe girtine. (Vali, 2016: 114) Wexta ku em li dîroka edebiyata soranî dinêrin Nalî wek pêşengê vê edebiyatê tê nîşandan. Li gorî Abdurrahman Adak edebiyata soranî piştî edebiyatên lorî, goranî û kurmançî derketiye û cihê derketina vê edebiyatê jî wek bajarê Silêmanî nîşan dide. Li gorî wî, nûnerên pêşî û damezirînerên edebiyata soranî Nalî (1791-1855), Salim (1805-1869) û Kurdî (1812-1850) ne. (Adak, 2013: 308-309) Li gorî vê daneyê edebiyata soranî di sedsala XIXmîn de derketiye. Herwiha Qanatê Kurdo jî di berhema xwe ya *Tarîxa Edebiyata Kurdî* de Nalî wek helbestvanê ewil ê soran nîşan dide. (Kurdo, 2010: 251)

Lê belê wexta ku em *kelamên* Nêrgiz Xanim Şehrezorî li ber çavan bigirin, em dibînin ku di sedsala XIVmîn de hatine gotin, ango beriya Nalî di nav edebiyata yarsanan de *kelamên* bi soranî hatine gotin. Em ê di vê xebata xwe de cihê bidin van *kelamên* soranî ku ji aliyê Nêrgiz Xanim ve hatine gotin.

2. ROLA JINAN DI METNÊN YARSANAN DA

Çand û jiyana kurd û Kurdistanê bala gerok û oryantîstan kişandiye û di gelek pirtûk û maqaleyên xwe de cihê danê ve cihanê. Wexta ku wan behsa kurdan kiriyê di van xebatên xwe de, helbet jiyana jinên kurd jî bala wan kişandiye û li ser wan jî nivîsîne. Li ser kar û bar, cil û berg, statu û rewşa wan a wekhevîyê sekinîne di xebatên xwe de.

Nêrînên van oryantalîstan hema hema wekhev in wexta ku em nivîsên wan dixwînin. Li gorî Wadie Jwadih diyar dike, Soane dibêje hevpariyeye girîng heye ji aliyê kar ve di nav jin û mêran de. Mêr diçin li zeviyê dixebitin, li heywanan dinêrin, titûn diçînin, jin jî fêkî û titûnan hişk dikin, xalî radiçînin an jî karê malê dikin. (Jwaideh, 2006: 43)

Li gorî Bois jî hevpariyeye girîng heye di jiyana jin û mêrên kurd de, weku diyar dike wexta ku mêr bi heywanan re eleqedar dibe, jin jî bi şîrê wan heywanan re penîr û rûn çêdike. (Bois, 1966: 23)

Bi qasî ku em ji nêrînên oryantalîstan pê derdixin statuya jina kurd li gorî jinên ereb, fars û tirk çêtir e, ji aliyê hal û tevgerên xwe ve ji wan azadtir e. Xwedî li mal, zarok, kar û aboriya xwe derdikeve. Di gelek rewşên wek dîn, polîtîka, kar, mafê zewac û veqetîna de bi mêran re wekhev tê dîtîn. Li gorî ku H. H. Hansen diyar dike, Rambout jî li ser vê wekhevîyê disekine û li gorî ku dibêje li cem kurdan jin bi mêran re wekhev têne dîtîn. (Hansen, 1961: 7)

Ev nêrînên oryantalîstan -yên ku bi tevahî li ser jinên kurd in- bi taybetî bi rewşa jinên yarsanî li hev tê. Jinên yarsanî ji ber bawerîya xwe, li gorî jinên misilman xwedî jiyaneke azadtir in. Dikarin *kelaman* bêjin, li tenbûrê bidin û biçin *Cemê*. Lê herçiqas biçin *Cemê* jî nikarin li wir *kelam* bêjin. Li gorî bawerîya yarsanan jiyana mirovan li ser *dûnadûnê* ava bûye, yanî piştî mirina kesekî, ruh dikare di bedena yekî din de xuya bibe. Ji ber vê baweriyê, ruh heke ji bedena mêrekê derketibe dikare têkeve bedena jinekê, berevajê vê jî mimkin e. Ev taybetiya *dûnadûnê* dihêle ku jin û mêr di bawerîya yarsanan de wekhev bêne dîtîn. Her wiha ji ber ku zayenda berê ya kesekî nayê zanîn, dikare bê gotin ku li cem yarsanan girîngiya zayendê tune ye.

Di kevneşopîya yarsanan de keç û kur wekhev têne dîtîn û Sultan Sehak di kela-meke xwe de cih dide wekhevîya keç û kuran jî. Li gorî wî di navbera keç û kuran de tu cudahî tune ye. Sultan diya xwe, Xatûn Dayrak, wek diya hemû keç û kuran dibîne. Wiha jî diyar dike, kesê ku cudahî têxe navbera keç û kuran, di dawîya dinyayê de ew ê tiştên ne xweş bê serê wî, yanî bi şûrê tûj dê serê wî bê jêkirin. (Tahirî, 2009: 206)

Weku berê jî hat behs kirin, *kelam* xwedî girîngiyeye pir mezin e li cem yarsanan. Kêlaman ji aliyê Xwedê, ferîşte û pîran ve ji bo kesayetên mezin tên û ev kesayet jî van *kelaman* dibêjin. Li cem yarsanan kesên ku xwedî van *kelaman* in ne tenê mêr in, yê jin jî hene ku xwedî *kelam* in û ji ber vê ye ku jin di çanda yarsanan de xwedî statuyeye girîng in.

Di kevneşopîya yarsanan de her çiqas me behsa wekhevîya jin û mêran kiribe jî helbet hin îstisna hene. Jinên yarsan di xwendina *kelaman* de azad in, lê belê li ayînên dînî, ango li *Cemxaneyê* nikarin tevî *Cemê* bibin. Lê li dijî vê, xwarina ku li *Cemê* tê belavkirin, ji bo her kesî wekhev tê parvekirin, jin jî tê de.

Tevî jinan, her kes dikare biçe *Cemê* û baweriya xwe pêk bîne. Lê belê cihê rûniştinê li gorî jin û mêran, heta li gorî zarok û xortan hatiye veqetandin. Yanî her kes nikare li gorî serê xwe biçe û li derekê rûne. Bi taybetî jî jin û mêr nikarin li ba hev rûnin. Li gorî yarsanan mêr li cihê pêşî rûdinin, zarok û jin jî li pişt wan rûdinin. Yanî ne mimkin e ku jin û zarok di rêza mêran de rûnin. (Huseynî, 2003: 27)

Lê divê bê gotin ku di her ayîna *Cemê* yarsanan de cihê simbolîk ê jinekê jî heye û ew cih ya Remzbar, diya Sultan Sehak e. (Reşitoğlu, 2019: 81-83) Remzbar jî li wir wek ferîşte cihê xwe digire û her dem li wir hazir e. Xanê Elmas wexta ku cihê Remzbar ê li *Cemê* diyar dike, dibêje gel ji bo karên xwe divê ji wê rica bikin:

“Î gûşe cagey Xatûn Rezbar in

Recaçî Yaran dest bi kirdar in” (Elmas: 12)

Yek ji mijarên giring jî “jinên bakîre” ne di baweriya yarsanan de. Li gorî yarsanan her serdemê jinek bakîre hebûye wek Meryem, lê bi qasî em dibînin tenê dayîkên Xwedê û ferîşte yên wek Sultan Sehak, Şah Xoşîn bûne û ev jin zarokên xwe an ji devên xwe anîne, an jî bi awayên din ku ji bo anîna zarokê ne xwezayî ne. Li gorî ku Martin van Bruinessen diyar dike, di van serdeman de jina bakîre her dem eynî jin e, lê zarokê ku tê dinyayê her dem zarokek din e. Carinan Xwedê bi xwe ye carinan jî yek ji ferîşteyên Wî ye. (van Bruinessen, 2008: 177)

Li gorî doktrîna yarsanan, giringiya mêrên xwedî kalam û kalamên wan ji aliyê pîrozbûnê ve çiqas zêde be, ya jinan jî ew qas zêde ye. Ji ber vê jî kalamên jinên yarsanan nehatine piştguhkirin û ew jî wek pîroz hatine qebûlkirin.

Kalamên jinên xwedî kalam hem bi awayekî monolog hatine gotin ku hest û fikrên xwe gotine, hem jî wek diyalog hatine gotin ku wek bi yekî re diaxivin. Her wiha di nav van kelaman de yên pir dirêj jî hene, yên ku ji du beytan pêk tên jî hene. Mijara van kelaman bi piranî bawerî ye ku em dikarin tê de bûyerên wek dînadûn, tecellî, hezkirina Xwedê bibînin. Wekî din em dikarin xweza, dîrok, hestên derûnî û jiyanê jî bibînin di van kelaman de.

Di metnên yarsanî de jinên yarsan bi piranî kalamên xwe bi zaravayê goranî gotine. Ji xeynî zaravayê goranî, weku em ê bibînin, Nêrgiz Xanima Şehrezorî kalamên xwe bi zaravayê soranî gotine.

3. NÊRGİZ XANIM ŞEHREZORÎ Û KELAMÊN WÊ

Li gorî kevneşopiya yarsanan, Nêrgiz Xanim di sedsala XIVmîn a P.Z. de jiyaye û li Şehrezorê hatiye dinyayê. Keça Mela Şukrullah e. Di 18 saliya xwe de bi Abidînî Caf re zewiciye û her çiqas bavê wê hember derkeve jî, wek mêrê xwe, wê jî dîne xwe guheriyê û bûye yarsan. Li gundê Şêxan bi cih bûne. Yek ji tenbûrvanên navdar bûye di serdema Sultan de. Kalamên xwe bi zaravayê soranî gotine. (Safîzadeh, 1997: 295-296)

Nêrgiz Xanim di kelameke xwe de giringiya Sultan, dînê wî û *Cemê* tîne zimên. Li gorî wê, kesên ku ji Sultan bawer nekin û neyên ser dînê wî, ew pûtperest in. Her wiha behsa *deftera Pîr Mûsî* jî dike û dibêje kesên ku ji Sultan û dînê wî bawer nekin, çî jî bikin dê kirinên wan di *defterê* de neyên tomarkirin. Saqiyê ku behs dike Dawud e, ji ber ku li gorî kevneşopiya yarsanan yê ku rêberiya gel dike Dawud e, ji her du ristên ewil dikare bê famkirin ku Nêrgiz Xanim bi peyvên wek *saqî* û *rêge* behsa Dawud dike. Li gorî kelama Nêrgiz Xanim kesê ku ji bo Yar xwe nekuje û xwîn nerijîne, neçe *Cem* û bi qewlê dirust tevnegere ew kes bê dîn û pûtperest e. Her wiha wisa berdewam dike, kesê ku li *Cemê* erkan negire û neçe ser dînê Sultan Şehak dê kirinên wî di *deftera Pîr Mûsî* de neyên tomarkirin:

Saqî le Cem bade dida
 Dersî rêgey cade dida
 Mirdan hemû le dewrê padişa
 Peyman dikin gişt temaşa
 Qewmî be min neybî bawer
 Niyêt bo Cem yarî yawer
 Her ke bo Yar xoy nekujî
 Xwuynî le rey Yar nerijî
 Her ke lem dîn yeqîn neka
 Be dil le Cem amîn neka
 Her ke nekirî qewlî durûst
 Bêdîn ew e wek butperest
 Her ke şekî bibî bi dil
 Bawer neke be Şay adil
 Her ke le Cem negrî erkan
 Be rast negrî dînî Sultan
 Her ke be yar bida azar
 Kirdeyî naçî bo nav tûmar
 Nergiz her ke bibî kîne
 Bîşek gumraw hem bêdîn e (Safizadeh, 1997: 296)

Nêrgiz Xanim di *kelama* xwe de behsa her çar şertên yarsaniyê yên “pakî, nastî, nîstî û reda” dike. Her wiha wisa diyar dike ku tu giringiya bedenê tune ye, lewre çî jî be ew ê bibe ax, lê belê tiştê giring ruh e û divê wek av pak be. Behsa roja dawî jî dike, li gorî ku di *kelama* xwe de diyar dike dê roja dawî jî Sultan bê li ser textê xwe rûne:

Yarim fermûy durûskar bin
 Bo rojê duwayî her zûgar bin
 Eger bigrîn bo Şa xas e
 Ras bin rêge her rê ras e
 Razî diltan mederkînin
 Hergiz nika xo binvînin
 Le merg û mîr hîc metirsin
 Em raze le giyan bipirsin
 Leş qalib e û her bo xak e
 Giyan agrî û wek av pak e
 Piyav ebî dil le jîn berda
 Em çar çite ebî ser da
 Pakî û rastî û nîstî û reda
 Bikate rêy emro û ferda
 Rojî duwayî Heq e yaran
 Şam dête ser text wek caran (Safîzadeh, 1997: 297)

Li gorî kevneşopiya yarsanan, Abidînê Caf kurdekî sunnî bûye û dijminê yarsanan bûye. Şevêkê di xewna xwe de Sultan Sehak wek Xwedê dibîne. Ji ber vê êdî ji dîne yarsan bawer dike û ev bûyer di *Defterê Abidîn* de bi awayekî hûrgilî tê behskirin. Di vê kelama xwe de jî diyar dike ku ew ê neçe quncikên mizgeftan û ew ê her di xizmeta Sultan de be:

Yaran nazanim çî me
 Em ro wek rojan nîme
 Xudeyê heft tebeqe zemîn heft asman
 We çavî xom dîme
 Dî naxwînim siya xetan
 Narom bi kuncî mizgewtan
 Erom xidmetî Sultan (Derwîşî: 67-68)

Wexta ku Abidîn dixwaze bibe yarsan, îmamekî sunnî Abidîn dide ber îşkenceyê ji ber ku ji dîn derketiye. Nêgiz Xanim li ser vê îşkenceyê, wî melayî wek bê dîn nîşan dide û dixwaze şûna Abidîn ew bi xwe bê kuştin. Heyfa wê bi nûra Abidîn tê û naxwaze ew nûr wenda bibe, wiha jî tîne zimên ku dibêje we ew qas li me xist em ji hemû gunehên xwe xilas bûn û hatin cihê xwe yê niha:

Melay bêdîn melayê bêdîn
Werin guydin melay bêdîn
Emin bikûjin le cî Abidîn
Heyf e lewdin nûr le cebîn
Her wa dibe mûcîze pak
Ew le daritan hîç niyetî bak
Hîç namrî nabî helak
Lew dîwane dîdin quwwet
Boye emîş heye himmet
Darî êwe nayda eziyet
Eşqî Yarî hinde ziyad e
Bo herdugman Yar ustad e
Êwe hinde datan lê man
Ecr û gunah nema peyman
Kirdêy qedîm hate rêman
Îse hatin be ser cêman
Her çî leydin her heq dêjî
Bakî niye naheq nayjî
Bo çe êwe xwuyn dirjînin
Çavtan kuyr e Heq navînin
Çuyne kuyre narî hedad
Qal bûyn bi dar qewmî şedad
Wexte Şaliyar bibî destgîr
Biçîn bo pêş Axay Emîr
Em felaqe derçî le bîr
Dilman pak kên be eşqî Pîr
Dilxwoşîman bika le Cem
Bişadî bî em kûre xem
Zelal bibîn lem toz û tem
Be eşqî Yar biçîn bo Cem
Her çen welax lêydin be dar
Ziyatir derwa ew be hewar
Zûtir dixin li kolî bar
Zêter duynî cemalî Yar
Ême bariman va le kol e
Şah diyar e weku şûle
Lem qewle diçin bo ew qewle

Derçin lem cî teft û şore
Em cî bed e tirş û telx e
Va le Cem da Padişah belx e
Behrî Ishaq dida delf e
Êwe cî tan ten û telx e
Binyam le Cem bade dida
Saqî be sef sade dida
Dersî rêge cade dida
Be camî Heq bade dida
Mirdan le şer dikin haşa
Duryan dawe le duwrî Şa
Peyman dikin gişt temaşa
Qewmî bêdîn hiç namewê
Biçîn bo Cem ême biwê
Wa dizanîn dîman xewê
Qewmî be min nêbî bawer
Nîye bo Cem Yarî yawer
Lay min wekî tu key sa wer
Îtir Abidîn medin azar
Beşî ewiş be min kin bar
Ta le axir bibim restigar
Werine biçîn bo Cemî Heq
Şikat bikîn bo Şay Mutleq
Giyanitan fena halitan bî şeq
Ye bir leb û cîfey dinya
Xoy be kuştin qeza dida
Eme bezmî dînî Heq e
Dar û zerb e rêge eşq e
Kuştin bo eşq zor layiq e
Padişam em xuniye layiq e
Her ke bo Yar xoy nekûjî
Kirdey le Cem Yar nerêjî
Binyam ricay boy navêjî
Her ke be Şam yeqîn neka
Bedil le Cem amîn neka
Mewlam ewe ba dîn nika
Her ke bibî kufr û kîne

Be Yar neywî ew yeqîn e
Xarî Cemî Binyamîn e
Her ke negrî qewlî durûst
Bêdîn dibê wek pûtperest
Mehrûm dibê ew le cennet
Her ke şekî bibî be dil
Bawer nika be Şay Adil
Kirde neqdî debî batil
Her ke le Cem negrî erkan
Be rast negrî dînî Sultan
Axir debî ew peşîman
Her ke edeb neyrî be ca
Rojî hezar temen bika
Giştî wek toz her ba diba
Rojî baqî dîwan bibî
Binyam saqî pêywan bibî
Abidîn bo tan zalim bibî
Binyam qazî hakim bibî
De'way.... alem bibî
Ba tan ba we şîwên bibî
Bo Yar debî kird û kerem
Şadî mirdan Şay lacerem
Xaran şeq bî gişt le verem
Rêge nada Sultan le Cem
Her ke be Yar bida azar
Kirde naçî bi nav tûmar
Le nav xav da nabî bîdar
Hîç der naçî le tem û tar
Qewl her qewlî dînî Yar e
Mewlam îmdadgey hejar e
Ehlî kuffar her kuffar e (Huseynî, 2003: 525-528)

Piştî ku Abidîn azad dibe, Nêrgiz Xanim vê kelamê dibêje li ser:

Abidîne xwoş hatî ey rewşenî eynim
Zewq be xulaman dirî yawerî du bînim
Etu bi çwar mamur encax ke bîdar bûy
Ez bebî mamur be şewq kute birî zînim

Boye le pêş tu zû hatim be bêdeng
 Şad bûm bi Cemî mirdan Xacay kowneyn im
 Şaliyar legelim bû ta hênamiye Cem
 Boye Şerîf kerdîwe lêm qapî rastînim
 Dengî nekird le min we hurmetî gird
 Bo kurey Rezbar sûrewe bo têynim (Huseynî, 2003: 567)

Nêrgiz Xanim di vê kelama xwe de behsa dînên xwe, Kakê Ehmed (dibe ku Baba Yadiğar be) û Abidîn Caf ên serdema Şah Fezl dike. Tenê yên ku xwedî Zat in dikarin dînên xwe yên berê bînin bîra xwe li gorî yarsanan, yanî her kes nikare bi bîr bîne. Heta ku ew kes nebe Zatdar (xwediyê Zat) nikare dema berê û qalibên xwe yên berê bîne bîra xwe. Nêrgiz Xanim diyar dike ku di wê serdemê de li çengê dida di nav çil kesan de û navê wê Suduq bû. Behsa demeke wisa dike ku bi xwe li çengê dida û Abidîn jî borîjen bû:

Nêrgiz meremû:

Kak Ehmed funduq Kak Ehmed funduq
 Dinyam gêj dixwa lem qapî funduq
 Emrê azîz e helçînîn tabûq¹
 Yurtê Padişam le şarî Demişq
 Navî Fezlî bû Şahi sahib nutuq
 Çil çengjenî bû ez navim Sunuq
 Kak Abidîn lewî navî bû Munduq
 Teblijenî bû le pêş sipah û tuwq
 Etuîş lewî da navit bû Mezruq
 Neqareçî buyt lew gere nav buq (Huseynî, 2003: 590)

Nêrgiz meremû:

Kak Ehmed Barek Kak Ehmed Barek
 Êsa Padişam bû lew şehîrî Barek²
 Navî Menşûr bû min cîm xwarek
 Ustad zerger bû sahib tedarik
 Ez xom qulî bûm navim Mubarek

1 “Tabûq” kevneşopiyeye mogolîyan e. Wexta ku yek tê ber Sultan, şewqê xwe derdixe, serê xwe ditewîne û guhê xwe digire, ev tevger wek “tabûq” tê binavkirin.

2 “Barek” erdnîgariyek mîtolojîk e, ne diyar e li ku ye. Dibe ku berê wek bajarek hebû lê niha tune ye.

Du Heften le lay mewcud bû şarek
Çilten ne xeyb da dîkird tebarek
Etuîş lewî da navit bû Zarek
Ustay sa'et bûy deqîqe û çarek
Kak Abidîn lew wext navî bû Narek
Ustad qemiş bû avî bo arek
Va lêre derçûyn gişt le Şuwarek³ (Huseynî, 2003: 591)

Nêrgiz Xanim di kelamên xwe de behsa dînen xwe yên cuda dike. Wisa dibêje ku wexta Sultan Sehak di serdemên cuda de zuhûr dikir, ew jî bi navên cuda dijiya. Di hin serdeman de wek firoşkerê deveyan bi navê Çadir (Huseynî, 2003: 592), di hin serdeman de jî wek kiryarê şerbikan bi navê Namiq bûye. (Huseynî, 2003: 593) Armanca vê kiryariya şerbikan jî ev e ku Sultan di wan deman de şeraba rûhanî çêdikir û ew bi xwe jî van şeraban dikirî. Serdemekê wexta ku Sultan li Mehabadê bû, wisa diyar dike ku ew bi xwe jî bi navê Bîdax dijiya. (Huseynî, 2003: 595) Dibêje wexta ku Padişah li Kabîlê bû, ew bi xwe jî wek dergevanê Padişah bi navê Davîl (Huseynî, 2003: 596), wexta ku Padişah li Sudaşê (Hejar, 1990: 425) bû bi xwe baxçevanek bi navê Feryaş dijiya. (Huseynî, 2003: 597) Her wiha dibêje wexta ku Padişah li Çiyayê Qafê, bû bi xwe jî xezînedarekî bi navê Beklaf bû. Wexta ku Padişah li bajarê Dudu⁴ bû bi xwe jineke pîr bû bi navê Zîxo. (Huseynî, 2003: 599) Wexta ku Padişah li Semsûnê bû bi xwe bi navê Zerxûn dijiya. (Huseynî, 2003: 600) Padişah dema ku li bajarê Pute bû bi xwe xelîfeyek bi navê Cemîl bû. (Huseynî, 2003: 601) Her wiha dibêje dema ku Padişah li bajarê Lac⁵ bû ew bi navê Ecac jiyaye. (Huseynî, 2003: 602) Ev bajarên ku têne behskirin dibe ku wêran bibin an jî dibe ku ji aliyê rejîma Baasê ve hatibin hilweşandin jî.

4. ENCAM

Jinên xwedîkelam di kevneşopîya yarsanan de xwedî cihêkî giring in, lewre *kelamên* wan jî pîroz têne dîtin û ferqek di navbera *kelamên* jin û mêran de tune ye. Ji ber vê jinên yarsanî di nav civakê de biçûk nayên dîtin, berevajî vê wekhevîyek heye di navbera wan û mêran de. Dibe ku ev taybetmendî, wan ji jinên din ên kurd û

-
- 3 “Şuwarek” li başûrê Kurdistanê navê gundekî ye û ev gund ji aliyê rejîma Baas ve hatiye talankirin. Wek Şuware jî tê zanîn. Bnr. Hejar, *Henbane Borîne, Ferhengî Kurdî Farsî*, Entesaratt: Soruş, Tehran, 1990, r. 475
- 4 “Dudu” niha li başûrê Îranê navê gundekî ye. Lê belê bajarê ku tê behskirin heman bajar e an na nayê zanîn. ji bo zêdetir agahî bnr: <http://parsî.wiki/dehkhodaworddetail-9a757f1753794e67bc7e09dbod40489e-fa.html>
- 5 “Lac” îro li Xorasanê navê bajarekî ye. ji bo zêdetir agahî bnr: <http://parsî.wiki/dehkhodaworddetail-00c72f2f16f14ac18c21e521ab24da03-fa.html>

her wiha ji jinên neteweyên cîran vediqetîne, lewre xwedîqîmetbûna *kêlamên* wan tenê ji nirxa hemberî wan derdixe holê.

Jinên yarsan her çiqas *kêlamên* xwe bi piranî bi goranî gotibin jî, yê soranî jî hene ku bala mirov dikêşe. *Kêlamên* Nêrgiz Xanim jî ji bo vê kategoriyê mînakên herî baş in û di nav civakê de jî wekî *kêlamên* goranî, xwedî cihekî giranbiha ne. Di vê xebatê de me cih da *kêlamên* soranî yê Nêrgiz Xanim tevî şîroveyan wan. Di nav *kêlamên* Nêrgiz Xanim de em dikarin rastî mijarên wek *dûnadûn*, *cem* û *şertên yarsaniyê* bibînin ku ev bingehekan bîr û baweriya yarsanan in, jê wêdetir bi saya van *kêlam* û têgehane edebiyata soranî berfireh dibe.

5. ÇAVKANÎ

Adak, A. (2013). *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*. İstanbul: Nûbihar.

Bois, T. (1966). *The Kurds*. Beirut: Khayats.

van Bruinessen, M. (2008). *Kürtlük, Türklük, Alevilik-Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Derwîşî, E. *Defterî Perdîwerî*. Nusxeya çapnebûyî.

During, J. (1999). Avrupa ve İran'daki Ehl-i Hak Araştırmalarının Eleştirel Bir Değerlendirmesi. E. Ö. T. Olsson (Dü.) içinde, *Alevi Kimliği* (H. T. Bilge Kurt Torun, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Elmas, X. *Dîwan*. Nusxeya çapnebûyî ya Seyîd Xelîl 'Alînejad.

Hansen, H. H. (1961). *The Kurdish Woman's Life*. Kobenhavn: Nationalmuseet.

Hejar. (1990). *Henbane Borîne, Ferhengî Kurdî Farisî*. Tehran: Entesarat: Soruş.

Huseynî, S. M. (1382/2003). *Dîwana Gewre*. Kermanshah: Entesaratê Baqê Nêy.

Jwaideh, W. (2006). *The Kurdish Nationalist Movement: Its Origins and Development*. Newyork: Syracuse University Press.

Kurdo, Q. (2010). *Tarîxa Edebiyata Kurdî*. İstanbul: Lîs.

Mir-Hosseini, Z. (1994). Redefining the Truth: Ahl-i Haqq and the Islamic Republic of Iran. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 21(2), 211-228.

Mokri, M. (1974). *Cycle des Fidèles Compagnons A L'Epoque de Buhlul (Dawra-y Buhlûl), étude d'hérésiologie islamique et de theme mythico-religieux iranien, Appendice Dawra-y Buhlûl* (Cild 5, fasîkûl: 4). (metna goranî jî aliyê M. Mokri ve hatiye amadekirin û wergerandin) Paris: Contribution Scientifique aux études iraniennes.

Mokri, M. (1977). *La Grande Assemblée Des Fidèles de Vérité au tribunal sur le Mont Zagros en Iran (Dawra-y Dîwâna Gawra), Livre Sacré et Inédit en Gourani Ancien, Texte Critique, Traduction, Introduction et Commentaires avec des Notes Linguis-*

- tiques et Glossaire, E. Paris: Librairie Klincksieck.*
- Orak Reşitoğlu, S. (2019). Du Kelambêjên Jin yên Yarsan: Mama Celale û Remzbar. *Akademiya İsmail Beşikçi-1* (r. 73-95). İstanbul: İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları.
- Safîzadeh, S. (1376/1997). *Daneşnameyê Namaveranê Yarsan, Ehval ve Asarê Meşahîr, Tarîx, Kitabha ve Estelahhaê Erfanî*. Tehran: Entezaratê Hîrmand.
- Sûrî, M. (1344/1965). *Sorûdhayê Dînî Yarsan*. Tehran: Entezaratê Emir Kebir.
- Tahirî, T. (2009). *Tarîx ve Felsefeyê Serencam*. Hewlêr: Dezgayê Tojînewe û Belavkir-dinewey Mukriyanî.
- Vali, S. (2011). *Les Yârsâns, Aspects Mythologiques-Aspects Doctrinaux*. Saarbrücken: Editions universitaires européens.
- Vali, S. (2016). Nasandina Giştî ya Edebiyata Dînî ya Kurdên Yarsanî. (S. O. Reşitoğlu, Wer.) *Nûbihar Akademi*, 113-119.
- Vali, S. (2018). *Kurdên Yarsan-Dîrok û Mîtolojî*. (S. O. Reşitoğlu, Wer.) Stembol: Avesta.
- Vali, S. (2020). Yarsan mı? Ehl-i Hak mı? Kürt İnançlarının İsimlendirilmesi Üzerine. *Kürt Çalışmaları Bahar Akademisi-1* (r. 161-178). İstanbul: İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları.
- Vali, S. (2021). Pîr Şehriyarê Hewramî û Kelamên Wî Di Baweriya Yarsanan De. *Nûbihar Akademi*(15), 47-65.

Extended Abstract:

Yarsan religion, also known as Ahl-e Haqq, is based on religious texts. These religious texts have been transmitted orally from generation to generation. It has a poetic structure and is mostly sung in the Goranî/Hewramî dialect. These poems are called kalam among the yarsans and these words were recorded in the notebook by Pîr Mûsî during the reign of Sultan Sehak. It is very difficult to determine a date for when these texts appeared. Because they were transmitted orally without being recorded for a long time. The reason why they are not recorded is mostly related to religious problems, for example, protecting the sanctity of the word is one of the biggest reasons.

According to the Yarsan tradition, the first words were said during the Behlûl period, that is, in the VIII century. Shah Fezl, Baba Serhengê Dewdanî, Baba Nawisê Caf, Shah Xoşîn and Sultan Sehak continued this tradition.

In the words of Yarsan, a historical myth or a historical event is told and these events are in the form of monologue or dialogue. Thanks to these words, we can have an idea about the religious rituals of the yarsans. Because everything from dînadûn to manifestation, from angels to ritual ceremonies is described in these words.

Although the Yarsan words are mostly spoken in the Goranî dialect, we can also find the Soranî dialect, which Nêrgiz Xanim Şehrezorî can be cited as an example. Nalî (1791-1855), Salim (1805-1869) and Kurdî (1812-1850), who are known as the founders of Soran literature, wrote their first works in the XIX. century. But when we look at the Soranî words in the Yarsan literature, it is the XIV. So we can see that there were works in the Sorani dialect, albeit verbally, long before Nali, Salim and Kurdi.

One of the most important features of the Yarsan tradition is the equality of men and women. For this reason, the words spoken by women are valued and considered sacred just like those of men. This shows that women of Yarsan are in a more free position than women of the society they live in or of other races and religions. That is to say, equality between men and women is even in the words, for example, Sultan Sehak emphasizes this equality in one of his words and says that those who make a difference between them will face bad things. For this reason, as we mentioned above, the words spoken by men and women are seen as sacred in the same yarsan tradition.

The aim of this study is to examine the words of Nêrgiz Xanim Şehrezori, but also to reveal that she is one of the firsts of soranî literature. Nêrgiz Xanim was born in Şehrezor and was lived in XIV. century. Perhaps one of the most striking aspects of Nêrgiz Xanim is that she later accepted the yarsan religion. She married Abidînî Caf at the age of 18 and, like her husband, she changed her religion and accepted his religion. She was also one of the most important tanbûr players during the reign of Sultan Sehak.

Nêrgiz Xanim talks about the Sultan, his religion and the importance of the Cem ceremony in his words. According to her, who does not accept the religion of the Sultan is a idolater. She also expresses the troubles Abidîn had after accepting the Yarsan religion. Apart from that, she talked about dúnadûn, the most important feature of the yarsan religion, and tells what names she lived in the previous periods.

Although Nêrgiz Xanim later accepted the yarsan religion and spoke her words in the dialect of Soranî, she was of great value like other male and female yarsans.

Hetê Bawerî, Îbadet û Organîzebîyayîşî Ra Pêveronayîşê Elewîtiya Dêrsimî û Yarsaniye

A Comparison of Dersim Alevism and Yarsanism in Terms of Belief, Worship, and Organization

Mutlu CAN*

CAN, Mutlu, (2022).
"Hetê Bawerî, Îbadet
û Organîzebîyayîşî Ra
Pêveronayîşê Elewîtiya
Dêrsimî û Yarsaniye", Nûbihar
Akademî, no. 17, p.143-
160, DOI: 10.55253/2022
nubihar.1125484

Genre/Cure: Research Article/
Gotara Lêkolîni

Received/ Hatîn:
02/06/2022

Accepted/ Pejirandin:
26/06/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 143-160

ORCID:
0000-0001-7249-2487

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 ve hatiye nixxandin û
di malpera întihalê ithenticate
re hatiye derbaskirin

KILMNUS:

Na xebate de bawerîya Elewîtiya Dêrsimî û bawerîya Yarsaniye (Ehl-î Heq) yo ke mensûbê aye sînoranê fermîyan yê Îran û Îraqî de ciwîyenê, hetê bawerî, îbadet û organîzebîyayîşî ra pêvero ronîyenê. Na xebate de ame kerdene ke bi hawayê pêroyî cewabanê persanê sey Yarsanî kam ê? Seba înan kamcîn nameyî ênê xebitnayene? Yarsanî bi xo, xo senî name kenê û bawerîya xo bi çi şekilî pênas kenê? Bawerîyanê Elewîyanê Dêrsimî û Yarsanan mîyan de kamcîn xususê muşterekî û yê cîyayî estê? bêrê dayene. Melzemeyê ke na xebate de ci ra ame îstifadekerdene xebatê ke her di bawerîyan ser o ameyê kerdene yê. Metodê cigêrayîşî, tagêrayîşê çimeyanê literaturê cigêrayîşan o ke ê derheqê her di bawerîyan de bîyê yo. Peynîya xebate de ame kerdene ke mabênê Elewîtiya Dêrsimî û Yarsaniye de hetê bawerî, îbadet û organîzebîyayîşî ra kîştî cîyayîyan de estbîyayîşê pêmendîşanê girîngan zî bêrê tesbîtkerdene.

Kilîçekuyî: Elewîtiya Dêrsimî, Yarsaniye, bawerî, pêmendîş, cîyayîye.

ABSTRACT:

The belief in Alevism in Dersim and the belief in Yarsanism (Ahl-e Haqq), whose members live inside the official boundaries of Iran and Iraq, are examined in

* Lêkolerê Serbixwe/Independent Researcher, canmutlu1978@gmail.com

terms of belief, worship, and organization in this research. Who are the Yarsans? What designations are used for them? What name do the Yarsan call themselves and how do they introduce their beliefs? What are the common and different points between the Alevis of Dersim and the Yarsans? Such questions were generally sought to be answered. This study's contents are studies on both beliefs. The research technique is to review the literature on both beliefs. Such queries were generally attempted to be answered. This study's resources include studies on both beliefs. The research procedure includes a review of the literature on both beliefs.

Keywords: Dêrsim Alevism, Yarsanism, faith, similarity, difference.

1. DESTPÊK

Exlebê komelê kurdan musulman o û hetê mezheban ra bi hawayo pêroyî sunnî û zaf tay bo zî şîi yo. Bê musulmanîye dîn û bawerîyê ke hetê kêmî kesan ra ameyê pawitiş estê ke vernîya înan de Êzîdîti, Yarsanîye û Qizilbaşîye (Elewîtiye) ênê. Bi texmînî kurdanê Îranî mîyan de nêzdîyê di mîlyonî yarsanî estê (Vali, 2018: 13.). Kurdê Yarsanî ke bi nameyê Ehl-î Heq ênê şinasnayîş, umûmen rojhelatê Îranî de merkezane Kurdîstanî, Îlam û Kirmanşah de, bi taybetî zî herêmanê Gûran û Hewraman de ciwîyenê. Derheqê tarîxê hasilbîyayîşê dînê Yarsanî de yew melumato qetî dayene mumkin nîyo. Dînê Yarsanan ke hetê tarîxî ra kokê xo reseno dînanê Îranîyan yê verê Îslamî ke hîna zaf başûrê koyanê Zagrosî de vilabîyaye bîyê, seserra 15. de hetê Sultan Sehakî ameyo reformekerdîş û hetanî demê ma ameyo (Vali, 2020: 161-162).

Ehl-î Heq, bawerîyanê rojhelatê mîyanên yê senkrefîkan ra yew a ke hetê mana ra çimeyanê Rojawanî de bi nê şekilan vîyarena: “înanê rastîye”, “Sadiqê Rastîye”, “Kesê ke nêzdîyê Heqî yê” yan zî “Kesê ke înan rayîrê Heqî weçînayo” No namekerdiş sey “Dînê Yârî” yan zî “Dînê dostê Homayî yê Ezîzî” zî derbas beno (Mir - Hüseyinî, 2003: 168). No sistemê bawerîye ke bingeyê xo nimeyîye û batîniye ra awan beno, dinyaya Rojawanî de, tarîxê zanayîşanê derheqê ey de reya verêne reseno destpêkê seserra XIX. Macdonald Kinneirî (m. 1830) û nuştayanê gêrayox û mîsyoneran yê ewropayîjan yê sey G. Keppel (m.1891), H. Rawlinson (m. 1895), C.A. Baron de Bode (m. 1887), comte de Gobineau (m. 1882), V.A. Jukovsky (m. 1852) û S. G. Wilsonî (m.1916) (Vali, 2020: 162). Gama ke pênasê kurdanê Yarsanan bêro kerdene yan zî bawerîya înan ra qal bibo tewr zaf termê Gulat, Ehl-i Hakk, Ali illâhî, Nusayrî, Yarsan, Kakeyî û Tayîfe ênê bikarardiş. Namekerdişê mensûbanê na grûbe de tayê merdimê zanistî û cigêrayoxî ke înan na bawerîye ser o xebate kerda, termê *Yarsanî* rast vînenê û ey tercîh kenê ke Dr. Shahab Walî înan ra yew o. Walî meylê xo û bingeyê ey wina îfade keno:

Kurdê ke sey yarsanî yenê naskerdene (Ez vana “kurdî”, çike ewro yarsanê ke kurd nîyê kî estê, yanî kesê ke dima îmanê xo bi nê dînî ardo, înan rê mîyanê yarsanan de “çesbîde” yeno vatene. Ê yê ke maye û pîyî ra yarsan ê, înan rê kî

“çêkîde” yanî keso ke kok ra yeno vajîyeno. La hetê tarîx û etnîsîteyî ra yarsanî kurd ê. Mîyanê nameyanê sey “ehlê heq, elîyullahî” ûsn ra seba namekerdişê înan, ez terefîrê nameyanê “yarsan” û “kakeyî” ya. Ma vînenîme ke ewro seba înan zafane nameyê “ehlê heq”î yeno vatene. La ganî ma bizanîme ke no name reya verêne hetê oryantalistê fransîzî Comte de Gobineauyî ra ameyo xebitnayene. Oryantalîstê ke ey dima ameyê înan kî no name xebitnayo û ma eşkenîme vajîme ke nê nameyî cayê xo girewto. Temaşe yo, herçi qas Mînorskîyî bi xo kî vato ke no namekerdiş xelet o, ey bi xo kî nuşte û weşananê xo de no name gurênayo. Hetê bîni ra kî termê “ehlê heq”î nameyêk o ke heme hereketanê batîniyan (mîstîkan), bitaybetî kî hurûfiyan, seba xonamekerdişê gurênayo. Pêrone ra muhîmêr, metnanê pîrozan ê yarsanan de, ke ma eşkenîme ci rê vajîme edebîyatê yarsanan, termê “ehlê heq”î qet çin o. Goreyê mi seba namekerdişê na grûbe, xebitnayîşê termê “ehlê heq”î kêmanîyêka pîl a. Çike gama ke ma metnanê dîniyan wananîme, vînenîme ke înan xo sey “yarsan, yaristan, kakeyî” û dîne xo kî sey “dîne yarî” name kerdo. No termo ke çekuyanê “yar” û “san”î (kilmkerdeyê sultanî) ra ameyo ra, manaya terefîranê Sultan Sehakê Berzencîyî dano. O mabênê seserranê 13-14. de ciwîyayo, şexsîyeto tewr pîl ê yarsanan û reformkerdoxê (newekerdoxê) dîne yarî yo (Valî, 2017: 31-32).

Goreyo ke Özdemiş Moosayî ra neqil keno na bawerîye wayîrê şiroveyêkê Îslamî yê hêzdar û cîyayî bo zî, motîfanê bawerîyan yê bawerîyanê verê Îslamî (Zerdeştî, Êzîtiye, Mazdekîzm ûsn.) îhtîva kena, hetta zafê nînan merkezê bingeyê bawerîye de ca gênê. Elî-Îlahîye, Elî-Ellahîye, Kakaîtiye, Elewîtîye, Şebaçîye û Nusayrîtî tayê grûbê bawerîye yê senkretîkî ke seba ke wayîrê vînayîşê şîitîya radîkale yê înan ra sey Gulat qal beno, zaf manenê Ehl-î Heqî, mumkin o ke merdim cografyaya hîraye de raştê rîtuelanê na bawerîye bêro (Özdemiş, 2009: 11).

Ancîna goreyo ke Özdemiş neqil keno Bruinessen dîyar keno ke dinya de çend mîlyonî mensubê Ehl-î Heqî ciwîyenê, Durîngî ra goreyî teqrîben 2-3 mîlyonî Ehl-î Heqî ciwîyenê. Îzady zî reqeme nêdano, la goreyo ke o neqil keno texmînen %10-15ê nufusê kurdan yê dinya Yarsan (Ehl-î Heq) ê (Özdemiş, 2009: 12).

Warê nuşteki de cigêrayîşê şumûldarî yê verênî, destpêkê seserra XX. ra tepîya hetê tarîxnasanê sey Mînorsky, Ivanow û Mokrî ra ameyê kerdene. Hema-hema temamê çimeyan ke na babete ra eleqedar ê, lehçeya hewramkî ya kurdkî nusîyayê zî, xebatê nê cigêrayoxan umûmen metnanê fariskîyan û xebatê warî ke hîna zaf derûdorê Tehranî de ameyê kerdene ra teşkîl benê. Ewro zî çimeyo sereke yo ke derheqê Ehl-î Heqî de muracatê ci beno, yew meqaleya Vlademîr Mînorskyî ya (Mînorsky, 2009: 5-20) ke o bi xo gama ke sefirîya Rûsya de wezîfedar beno, nê komelî reyde keweno têkilîye. Na meqaleya şumûldare ke sernuşteyê aye “Mezhebê Ehl-î Heqî” yo, serra 1920î de *Ansîklopedîyê Îslamî* de ameya weşanayene. No tekst, herçi qas wextêkê zaf verênî de nusîyayo zî, xebatê ke melumatanê na meqale ra zîyadeyêr

agahîyan danê ma hetanî ewro nêameyê kerdene û coka hem-hema pêroyê xebatan yê ke derheqê Ehl-î Heqî de bîyê, çimeyê serekeyê înan na meqale bîya.

Cigêrayoxanê na babete yê demanê peyênan ra Mîr Huseynî (Özdemir, 2009: 12) cigêrayoxanê ke Ehl-î Heqî ser o xebitîyenê, sey di beşan tesnîf keno;

“Grûba Yewine, terîqetî sey parçeyêkê tradîsyonê Îslamî qebl kena û rêçanê averşiyayîş û vilabîyayîşê ey, pêmendîşê ey bi hereketanê şîyan yê ekstremen de gêrêna. Grûba diyine zî, eslê elemananê Îslamîyan yê terîqetî, kokanê êyê Îranîyan yê kehehan rê sey qilîfî vînena û averşiyayîş û vilabîyayîşê ey nêwaştîşê vîndîbîyayîşê tradîsyonanê Îranîyan yê kehenan ke ê bandura Îslamîyetî ra pey vîndîbîyene reyde rî bi rî mendê û hêvîya şarî ke seba ke nê tradîsyonan birama gan eşto ra eleqedar îzah kena. Çîyo ke balkêş o no yo ke mensûbê Ehl-î Heqî bi xo zî sey nê şekilî cîyabîyaye yê. Tayê mensûbê terîqetî xo Îslamî ra dûrî gênê û ey sey bawerîyêka dînî ya cîyaye pênas kenê, yê bînî zî ehemîyet danê esasê mîstîkan yê bawerîya xo û bi no qayde Ortodoksîya Şîitî û dogmayanê xo yew nuqta de anê têhet.”

Senî ke melumatanê corênan ra zî fehm beno derheqê bawerîya Ehl-î Heqî de cîyayîya fikiran tena cigêrayoxanê ke na babete ser o xebitîyenê de ney, rasterast mensûbanê bawerîye mîyan de zî êno vînayene. Naye ra girêdaye çimeyanê ke derheqê nê komelî de agahîyan danê de, ma rastê şuxulnîyayîşê mefhûmanê cîyayîyan yê sey *terîqet*, *mezheb*, *dînî* ênê.

Ewro hema zî munaqeseyê tewr pîlî ke hetê mensûbanê Ehl-î Heqî û kesanê teberê na bawerîye de ra ênê kerdene, vernîya înan de têkilîya Ehl-î Heqî bi Îslamî êna ke Durîng (Özdemir, 2009: 13) derheqê cîyayîya fikranê înternal û eksternalan de nînan vano:

“Ehl-î Heqî xo sînor hetta teberê Îslamî de hesabnenê; feqet tayê înan îdîa kenê ke bawerîya înan yew gîla mîstîke ya Şîitîya Diwêsan / Des û Diyan a. Ê, xo (yan zî oryantalistî înan) se terîf kenê wa bikerê, bawerîya înan yew formê Şîitîya marjînal o û verê verkan meylê înan mîstîk o, ke o hetê ehlê tesawûfê Îslamî ra bi hawayêko cidî ameyo mîmkerdene. Eke ma vajê na grûbe nêşkena bi sewîyeya bese de kulturê îslamî temsîl bikero û bi no hewa îtiraz bikerê, no bêro a mana ke ma îdîa kenê ke tu konseptê ewlîyatîye xosero nêşkeno bi şeklêkê qetî kulturê Îslamî temsîl bikero; kokê kulturê Îslamî, tradîsyonê kehên ê ke rêçê înan bi wefadarîyêka xorîne hetê Ehl-î Heqan yê Kurdan ra muhefeze benê.

Cemaatê ke mensûbê bawerîya Ehl-î Heqî yê, nê nameyî ra teber bi nê nameyan xo danê naskerdene: “Tayefesan”, “Yaresan”, “Kakai”, “Ehl-i Sır”, “Davudi” ûêb (Musalı, 2013: 14). Goreyê yew cigêrayîşî ke Ehl-î Heqî ser o ameyo kerdene, Ehl-î Heqî ke ê bi xo kurdê Hewraman/Goran ê, xo ra vanê “Yaresan”. Goreyê cigêrayoxî semedo ke Ehl-î Heq hetê Xurufî, Nusayrî û Safewîyan ra êno bikardene, na bawerîye ra sey “Yaresan” qal kerdene hîna biîsabet beno (Hamzeh’ee, 2008: 74).

Nêzdîyîya Ehl-î Heqî û Elewîtîya Dêrsimî verê ra nata bala tayê cigêrayoxan anta. Hûmara xebatanê ke tede pêmendîşê her di bawerîyan ser o ameyo vindetene, înanê ke hurdmînî seypê erjnayo tay nîya. Ma çend nimûneyan eşkenê wina bidê: Dr. Blau yew meqaleya xo ke 1862 de nuşta de dîyar kerdo ke gelek eşîrê Dêrsimî Alî-Allahî yê. Nuştoxê rûs Fronze zî 1929 de wina nuşto ke kurdê Dêrsimî Alî Îlahî yê û sey Qizilbaş ameyê namekerdene. Ancîna Nîkîtînî dîyar kerdo ke Qizilbaşê Dêrsimî yew şaxê Alî Îlahîyan ê. Mélikoffa ke bi cigêrayîşanê xo yê Qizilbaşan û Bektaşîyan ser o şinasîyena, binê pêmendîşê doktrînanê Elewîyan bi yê Ehl-î Heqî xêz kena. Mo-oso ke grûbanê şîîyan yê heteredoksan ser o xebatêka ey ya hîraye esta, wina neqil keno: Kurdê Qizilbaşî tena Dêrsim de nîyê, herêmanê Kermanşa û Kirindî yê Îranî de zî ciwîyenê û tîya de înan ra Ehl-î Heq êno vatene. Bê nînan Van Bruinessen xebatanê xo yê cîya-cîyayan de pêmendîşê mabênê Ehl-î Heqan û Dêrsimîyan îşaret kerdê. Bi eynî şekil Îzady Ehl-î Heq û Elewîtîya Dêrsimî yew erjneno û binê sernuşteyê Dînê Melekan de vîyarte û taybetmendîyanê înan yê hemparan ser o vindeno. (Gezik, 2012: 21)

2. PÊMENDÎŞÊ YARSANIYE Û ELEWÎTÎYA DÊRSIMÎ

Senî ke ma bi yew hewa cor ra zî behs kerd mabênê Elewîtîya Dêrsimî û Yarsaniye de pêmendîşê balkêşî estê ke coka tayê cigêrayoxan ê yew hesibnayo, tayînan zî ê sey di bawerîyan yê ke eynî kokan ra ênê hesibnayê. Ma ke ewnenê her diyînan ra vînenê ke Elewîtîya Dêrsimî û Yarsaniye mîyan de hetê bawerî û îbadet û organizebiyayîşî ra tayê pêmendîşî estê. Ma do cêr ra beş bi beş nînan ser o vinderê.

2.1. Hetê Bawerî û Îbadetan ra Pêmendîşî

2.1.1. Îbadetê Cemî

Pêmendîşanê mabênê Ehl-î Heq û Elewîtîya Dêrsimî ra tewr muhîm cem o ke hewte de reyê êno kerdene yo (Musalı, 2013:17; Hamzeh'ee, 2008: 233). Ehl-î Heqî, nê îbadetî de tembûr danê piro û kelaman wanenê. (Minorsky, 1997: 203) Cemî, cemxaneyan de virazîyenê (Hamzeh'ee, 2008: 233). Nê mekanî eynî wext de cayê çareserkerdîşê meseleyanê komelkîyan ê (Gülpâygânî, 2014: 362). Hîkayeya xeliqnayîşî ya Ehl-î Heqî gore, Homayî bi hewt melekanê xo cem kerdo (Hamzeh'ee, 2008:179).

Wezîfeyê ke do cemê Ehl-î Heqî de bêrê caardene, tayê kesan ser o ameyê teqşîmkerdene (Hamzeh'ee, 2008: 234-235):

Seyyîd: Wezîfeyê duayanê nîyazî (bi tirkî adak) aîdê *seyyîdî* yo ke o cîsnê yewendes keyeyan yê pîrozan ra êno.

Nayîp: Hetkarê Seyîdî yo û ganî *azê delîlî* ke dereceya diyine de keyeyo pîroz o, ra bêro. Eke Seyîd çin bo, o duayan waneno.

Xelîfe: Keso ke mîyanê beşdaran de nîyazan keno vila o yo.

Wendoxê kelaman: Keso ke îlahîyanê dînîyan waneno yo.

Xadem: Keso ke bi hawayo umûmî nîzamê cemî temîn keno û gama ke luzum beno hetkarîya seyîd û xelîfeyî keno yo.

Cemê Ehl-î Heqî wina îcra benê: Beşdarî, şêmuga berî de secdeyê cemxaneyî kenê û winî dekewenê cemxane. Keso yewin gama ke dekewt cemxane derbasê hetê tewr raştî beno û uca ronîşeno. Beşdarê bînî zî berî de secde kenê, dekewenê zere û destê raştî ra destê çepî ser kam ke ronîşte bo, destê înan maç kenê û bi edebî cayê talê verênî yê destê çepî de ronîşenê. Kesê ke newe ênê cem, hetê înanê ke verî ra ameyê ra “Ya Heq” yan zî “Ya Elî” xêrameyîş gênê. Bi no qayde nîzamê ronîştîşê beşdaran seklê yew dayîreyî gêno. Her kes mîyaneyê xo ra yew kemer yan zî mîye girêdano û na mîye her di kesanê ke ey het de ronîşenê ra pulisnenê (poşunenê.) Bi no hewa heme beşdarî yewbînan ra benê girêdayî. Naye ra teber pêro beşdarî mecbur ê ke şaşe (xafe) bipeşê sereyê xo ra yan zî bi yew hewa çîyê biancê sereyê xo ser (Hamzeh’ee, 2008: 235-237). Cemanê Elewîtiya Dêrsimî de mîye girêdayene, destê her kesî maçkerdişî yê ê kesî ke o newe ameyo û sereyê xo piştişê/girewtîşê camêrdan çin o.

Senî ke Elewîtiya Dêrsimî de ca gêno yê Yarsaniye de zî nîyazî peşkeş benê û qurbanî ênê serebirnayene. Esteyê qurbanan nê nê şikitiş û defnê erdî benê. Wexto ke qurbanî ameyî vilakerdene û werdene duayî dest pêkenê. Duayî sey nîmite (xefî) û biveng (celî) di çeşîd ê. (Hamzeh’ee, 2008: 236-237); Nê duayî Elewîtiya Dêrsimî de çin ê. Temamê nê duayan 5 tene yê. (Hamzeh’ee, 2008: 238):

- 1) **Ebadet:** Semedê tetbîqkerdişê vecîbeyan yê dînîyan ê. Qismêkê înan biveng o, qismêkê înano bîn bêveng o.
- 2) **Hacet:** Duayê ke seba karêkê meşrûyî ênê wendiş ê. Qismêkê înan biveng o, qismêkê înano bîn bêveng o.
- 3) **Mo’ezat:** Duayê ke şîretan û tewsiyeyanê ehlaqî û ruhanîyan ra teşkîl benê yê.
- 4) **Cezbîyat:** Duayê ke melodîyê înan yê taybetî estê û beşdaran kenê halê vecdî. Biveng wanîyenê.
- 5) **Murekebat:** Duayê bêveng ê ke bi nîyetê bi hewayê nefsqijîye îbadet kerdene ênê wendene.

Gama ke bi nameyê “Fekr-o Zekr” duayê murekebat ênê kerdene, yew enstrumano ke sey tembûr name dîyeno ci êno xebitnayîş. No tembûr pîroz (bimbarek) o û dest bi dest hetanî ke tekrar kewt destê pirodayoxî her kes dest paneno ey ra û ey bi hurmet maç keno. (Hamzeh’ee, 2008: 239). Seke ma zanê mintiqaya Dêrsimî de zî tembûr êno gurenayene.

Mabênê tayê grûbanê Ehl-î Heqî de ferqê îcrakerdişê cemî estê. Mavajîme tayê grûban de cinîyî daxilê cemî benê, tayînan de şerab êno îkramkerdene. Tayînan de

zî tam eksê nînan mewzûbahîs o. (Musalı, 2013: 19). Cemanê elewîyanê Dêrsimî de cinîyî zî ca gênê. Îkramkerdişê şerabî çin o, la goreyê tayê vateyanê pîlan û çimeyan demanê zaf verênan de tayê grûbanê Elewîyan de no qaîde estbîyo.

Merasîmê cemî de badê ikramkerdişî zîkir êno kerdene. Pirodîyayîşê yew sazî ke di telin o û sey “Tamire” name beno reyde şîrê ke di yan çar misrayan ra ênê pê wanîyenê. Beşdarî bi her di destanê xo çepikan danê piro û bi no qayde tewrê zîkirî benê (Jukovsky, 2013: 130). Elewîyê Dêrsimî zî destanê xo danê çokanê xo ro û tewrê muzîkê muzîkan yê cemî benê.

Ceman de tayê beşdarî adirî ser ronîşenê û ci ra bê ke îs bile bigîrê xelesîyenê ra. Zinaranê berzan ra xo sereserkî erzenê war la canê înan ra kulêka qije nêbena. Kesê ke nêzane azne bikerê xo erzenê awe la binê de nêşonê. (Jukovsky, 2013:131). Êyê ke cem de zîkir kenê, komiranê sûrbîyayan gênê xo dest û kenê fekê xo. Ey vejenê yewê neweyî gênê. Her parçeyê komirî da-yew deqa fekê înan de maneno (Marr, 2013:441). Ayînanê pîlan de dewrêşî bi melodîyanê tembûrî kewenê cezbe, benê tewt, serê adirî ra şonê û adir gênê zereyê kafanê xo (Minorsky, 1997: 203) Goreyê vateyanê pîl û kalanê Dêrsimî xususe çîyê ke derheqê adirî de yê, ge-ge cemanê demanê zaf verênan de tetbîq bîyê.

Seke cor ra zî fehm beno îbadetê cemî yê Yarsanan û Elewîyanê Dêrsimî hetê şekil û muhtewa ra bimanê yewbînî zî, mabênê înan de tayê ferqê muhîmî zî estê. Mavajîme cemê Ehl-î Heqî de 12 xizmetî çin ê. Oxro ke 12 xizmetî bingeyê cemê Elewîyanê Dêrsimî teşkîl keno û eke yewê înan nêbo yan zî kêmi bimanê cem nêno tamamkerdiş. Ancîna ma vînenê ke semaho ke yew parçeyê cemê Elewîyan yê muhîm o, cemanê Ehl-î Heqî de çin o. Cemanê Ehl-î Heqî de sey gulbangî ney sewbîna duayî ênê wendene ke (Hamzeh’ee, 2008: 238) no zî yewna ferqê muhîmî yê cemanê her di bawerîyan o. Mefhûmê ke her diyînan de zî ortax ê nê yê: Seyîd, delîl, tembûr, cem. Xususe muzîko ke bi tembûrî êno viraştene her di bawerîyan de elementanê muhîman yê hemanparan ra yo û kokê nê tradîsyonî reseno verê dewrê Îslamîyetî. Dewrê Îslamîyetî ra pey no tradîsyon nêbîyo vîndî û estena xo bi rituel, motif û bawerîyanê newîyan ramito û ewro warêkê çîyayî de bi tezahuranê çîya-çîyayan ciwîyeno. (Alay, 2018: 912)

Hem Elewîtiya Dêrsimî de hem Yarsanîye de ca girewtîşê yew îbadetî ke o sey cemî name beno, hem zî hete şekil û muhtewa ra pêmendîşê înan bêguman xususeko balkêş o û çîyêko tesadufî nîyo. Seke ma zanê tena Elewîtiya Dêrsimî de ney Elewîtiya tirkan û Bektaşîyîye de zî cem esto û eke ma bîyarê xo vîrî ke tarîxê nê her di bawerîyan yê Ehl-î Heqî ra kehenêr o, ma eşkenê wina bivajê: Nê heme ortaxî û pêmendîşî yew kokê înanê muşterekî yan zî mîyanê înan de estena tesîrêkê xurtî nîşanê ma danê.

2.1.2. Rojeyê Hîrê Rojane

Elewîyê Dêrsimî umûmen aşma Remezanî de roje nêgêne. Aşma Muheremî de des yan diwêş rojî, aşma sibate de zî hîrê rojî roje gênê. Rojeyo ke ê aşma sibate de gênê, ey ra rojeyê Xizirî vajîyeno.

Her diyînan de zî estbîyayîşê rojeyêkê hîrê rojaneyî faktorêko ortax o, la mîyanê înan de ferqê muhîmî estê. Bawerîya Ehl-î Heqî de nameyê xususî yê nê hîrê rojan estê. Nê wina yê (Gûlpâygânî, 2014: 266):

- 1- Nîyyet-î mornovî,
- 2- Devet-e şahî yan zî devet padeşahî
- 3- Kavaltasî.

Rojeyî ke hîrê rojî êno girewtene ra dima roşan beno. (Musalî, 2013: 135-137; Jukovsky, 2013: 130; Minorsky, 1997: 203), La ganî kamcîn rojan de roje bêro girewtiş, no derheq de grûbanê terîqetî mîyan de meylê cîya-cîyayî estê. (Musalî, 2013: 19). Her roja royeyî de cîya-cîya nîyazî pêşkêş benê. (Gûlpâygânî, 2014:268).

Elewîtiya Dêrsimî de cayê Xizirî zaf-zaf muhîm o. Seba ke girînya ey bêro fehm kerdene, ganî pîrozê ke bawerîya Elewîya Dêrsimî, bi goreyê dereceya înan bêre rêzkerdene. Nê pîrozî nê yê:

1. Heq,
2. Xizir,
3. Tije (Roj),
4. Çar Melekî (Cebraîl, Mikaîl, Azraîl û Îsrafil),
5. Hz. Mehemed, Hz. Elî, 12 Îmamî û Ana Fatma,
6. Pêrp pêxamberî,
7. Zîyarî û ewlîyayî û wayîrê meqamanê dînîyan

Xizir, Dêrsim de tewr berzê pîrozan nîyo. O nê hetî ra Heqî dima êno. Xizir kalêdo herdişsipî yo. Bi estora xo ya boze gêreno, cantêzik o. Wayîrê sîrrê winasî yo ke “her dem, her ca de hazir û nazir o.” Bi taybetî zî rojanê serdînanê zimistanî yê ke vewre û puk hakim o, laseran de, erdlerzan û bobelatanê bînan de, sey pawitoxê/seveknayoxê serekeyî şewe û roj reseno haware (Çem, 2011: 42).

2.1.3. Bê ke Bêre Şikitiş Definkerdîşê Esteyanê Qurbanî

Bawerîya Ehl-î Heqî de qurbanî çar bêj ê (Gûlpâygânî, 2014: 346):

1. Qurbanê gonî: Deve, gayo kedî, mîya kedîye û dîk
2. Qurbanê bêgonî: Mase, göze, gerde (yew tewir nan o) û henare
3. Madeyê ke qurban nêbenê, la merasîmê qurbanî de benê: beşîla (qawune), şeker, vame û qaqute

4. Hedmet: Yew werdo taybetî yo ke riz (birinc) û goştê qurbanî/e ra virazîyeno.

Goreyê yewna çimeyî sey bigonî û bêgonî pêsero 14 tewirê/çeşidê qurbanî estê (Minorsky, 1997b: 514).

Elewîyê Dêrsimî zaf reyan; mavajîme Roşanê Qurbanî û ceman de û bi nîyetê nîyazî qurban serebirnenê. Mefhûmê qurbanî semedê pes û dewaran xebitnîyeno. Bê qurbanî tayê werdî; mavajîme sey helwa û loqmeyî ênê pewtene û vilakerdene. Feqet ferqê nê peyênan no yo ke nê qurbanî nîyê, werdê ke sey “xêr” yan zî “loqme” name benê.

Bi kilmîye Yarsanan û Elewîyanê Dêrsimî de çarçewaya babeta qurbanî de ferqê eşkeryê estê, la yew pêmendîşo balkêş zî esto; Hem Yarsanî hem zî Elewîyê Dêrsimî qurbanê ke serbirnenê, esteyanê ey/aye nêşiknenê. Çünke naye sey *guneyî* vînenê.

2.1.4. Çar Berî û Çewres Meqamî

Seke ma zanê tena Elewîtiya Dêrsimî de ney, Elewîtiya Anadoluyî û Bektaşîyîye de zî îdraqê Çar Berî û Çewres Meqamî cayêko muhîm gêno. Merdim rayîre kamiliye de tayê merhaleyan ra derbas beno. Keso ke bieşko nînan ra derbas bo reseno Heqî (Homayî.) Nê merheleyan ra çar teneyî binge yê, çewres teneyî zî merheleyê mabênî yê. Destpêkî ra heta kemaletî Çar berî nê yê: Şerîet, Terîqet, marifet û Heqîqet (Noyan, 1995: 250-251; Yaman, 2011: 265- 266). Bawerîya Ehl-î Heqî de çewres meqamî nêbê zî, çar berî bi yew hewa estê. Na bawerîye de kesê ke newe kewenê cemat (nînan ra çesbîdeh vajîyeno) seba înan yew sîstemê berzbîyayîşî esto ke, no maneno Çar Beran yê Elewîyan. Goreyê naye kes, verê merheleya Şerîetî de rîayetê qaydeyanê umûmîyan yê Îslamîyetî keno. Merheleyanê Terîqet û Marîfetî de zî rayîrê tesawifî de aver şono. Merhelaya peynîye de zî Heq êno îdrekerdiş û o kes beno Ehl-î Heq. (Hamzeh' ee, 2008: 291) .

Kitabê pîrozî yê Ehl-î Heqî Serencam de nê merheleyî sey şerîet, terîqet, heqîqet û marifet ameyê rêzkerdiş û nameyê melekân zî bineyê her yewî ra sey çar teneyî ameyê vilakerdiş (Minorsky, 2013: 283) Ancîna bi goreyê bawerîya Ehl-î Heqî, çar prosesê tecelîyê eslê îlahî muqabîlê çar merheleyan ênê. Proseso tewr verên şerîet, yo diyin terîqet, yo hîrêyin marifet û yo çarin zî heqîqet o. Sultan Sehak, tecelîyê prosesê çarinî yê eslê îlahî yo û bi ey vejîyayo mertebeya tewt berze (Minorsky, 1997; 202).

Bi goreyê Hewramanan (Goranan) o ke nîsbetê Ehl-î Heqî ê teşkîl kenê, gama ke eslê Îlahî sey

- . Hz. Elî ameyo dîyene şerîet,
- . Şah Xweşîn ameyo dîyene terîqet,
- . Şah Fazl ameyo dîyene marifet,
- . û Sultan Sehak ameyo dîyene heqîqet eşkere (îfşa) kerdo (Bruinessen, 2008: 167) .

2.2. Hetê Organîzebîyayîşî ra Pêmendîşî

Mabênê Yarsaniye û Elewîtiya Dêrsimî de hetê organîzebîyayîşî yê binyatê sosyolojîkî ra tayê pêmendîşê muhîmî estê. Ma do cêr ra bi dore înan ser o vinderê.

2.2.1. Xandanî (Ocaxî)

Cematê Ehl-î Heqî, sey keyeyê (famîlyaya) Seyîdan û terefbaranê alaladeyan di grûban ra teşkîl beno. Pêro sey yewendes şaxan cîya beno ke, serê her şaxî ra yew keyeyê Seyîdî beno (Hamzeh'ee, 2008: 292). Ehl-î Heqan de keyeyê Seyîdan ke sey "Xandan" name benê û manenê ocaxanê Seyîdan yê Elewîyanê Dêrsimî estê. (Hamzeh'ee, 2008:233) Îhtîmal o ke kokê çekuya Xandan "Xanedan" ra bêro. Vernî de hûmara nê keyeyan 7 bîya, û ihtîmal o ke seserra 17. yan zî 18. vejîyaya 11. (Hamzeh' ee, 2008:299) Nameyê nê keyeyan nê yê:

1. Xandanê Şah İbrahim
2. Xandanê Seyîd Ebul Vefayî
3. Xandanê Âlî Qelenderî
4. Xandanê Seyîd Mîr Sûrî
5. Xandanê Baba Yadîgârî
6. Xandanê Seyîd Mistefayî
7. Xandanê Ebu Îsayî (Seyîd Bavasî)
8. Xandanê Ateş Begî
9. Xandanê Zunnurî
10. Xandanê Şah Hayasî
11. Xandanê Baba Hayderî (Hamzeh' ee 2008:292).

Seke aseno Xandanê Ehlî-Heqan û Ocaxê Elewîyanê Dêrsimî maneno yewbînan, la mabênê înan de yew ferqo muhîm zî esto. Bawerîya Ehl-î Heqî de kokê (nesebe) Seyîdan reseno Rayberanê Ehl-î Heqî. Bi vatişêkê bîmî Ehlî Heqî de Seyîd êno a mana ke kesê ke nesebê (azê) Rayberanê Ehl-î Heqî ra êno. (Hamzeh' ee, 2008:284) Nînan mîyan de tena semedê çend teneyan vajîyeno ke hetê azî (nesebi) ra resenê keyeyê Hz. Mehemedî. Goreyê bawerîye Elewîyanê Dêrsimî de zarûiyet o ke mensubê ocaxan hetê nesebî ra biresê azê Hz. Mehemedî yan zî ganî kokê xo bireso azê Ey. Ma bîyarîme xo vîrî ke îcazetnameyê ke kokê nê ocaxan resnenê Hz. Elîyî dewrê Şah İsmailî de vejîyê orte. (Ocak, 1996: 253-254)

2.2.2. Muqaweyê Way û Biratiye (Musahîbiye)

Musahîbiye, bestê ke Elewîyan de estê, înan ra yew o. Kirmanckî de "Birayê Axretê" yan zî "Musayîv", kurmanckî de zî "Birayê Axretê", "Destbira", "Birza-

va”, “Şoşpan” yan zî Şoşpan” o. Bi nameyê xo yê bînî Saxdicî yo. Mabênê înan de cîyayîye çin a, ganî nêbo. Hetê teorîkî ra malê yewî, yê ê bînî; deynê yewî yê ê bînî, sewab û guneyê yewî, sewab û guneyê ê bînî yo. Ganî saxdicî bi tu hewa yewbînan rê hîlê nêkerê, derheqê yewbînan de çîyêdo xirab nêfikirîyê. Seba ke guna û sewab ortax o, Way û Birayê Axretî sey na dinya ganî dinyaya bîne de, yanî axretî de zî vera yewbînan mesul ê. Hetê teorîkî ra mîyanê di kesan de destpêkerdişê bestê Way û Birayîya Axretî, Elewîtîye de cayêdo zaf muhîm geno û bi goreyê yew metodê bellî êno ca. (Çem, 2011: 68-70)

Bawerîya Ehl-î Heqî de muqawele yê way û birayîye yo manewî ke maneno “Musahîbiye” esto, sey “Şert-o Eqrar” name beno. Muqawele yê Way û Birayîye (bi tirkî kardeşlik akdi) di yan zî hîna zaf kesan mîyan de beno. Sewbîna metnanê Ehl-î Heqî de şert ronîyayo ke ganî grûba ke xo mîyan de nê muqawele yê virazena/qebul kena, ganî tewr tay 4 kesan ra awan biba. (Hamzeh’ ee, 2008: 310). No muqawele eslê xo de yew peameyîş (bi tirkî: anlaşma) o. Pêameyîş, ebedî yo û nêvuriyeno. Kesê ke terefê nê pêameyîşî yê, dinya û axîret de xêr û şeranê yewbînan pîya gênê xo ser. (Minorsky 1997: 203) Hamzeh’ ee, 2008: 311). Way û birayê ke înan no pêameyîş kerdo, sey bira û sey waye qebul benê. Zêwacê înan qedexê yo. (Hamzeh’ ee, 2008: 311). Ferqê Elewîtîya Dêrsimî û Yarsanîye no yo ke Elewîtîya Dêrsimî de di cinî û mêrdeyan ra zêdeyêr kesî nêşkenê bibê terefê nê pêameyîşî yan zî bi vatişêkê bînî tena ê (di cinî û mêrdeyî) eşkenê bibê musahîbê yewbînan.

Eke ma biewnê muqawele yan zî pêameyîşê way û birayîye yê manewîyî ra vînenê ke no adet.

zafê herekatanê komelkîyan yê Îranî de mewcûd o. Goreyê yew şertê Avesta, yew kes mecbur o ke kesêkî bivîno ke, o do roja muhasebeyî de şahidîya vateyanê ey bikero. Haşaşîyan, Îsmailîyan û Horamdînîyan de zî muqawele yê winasî estê (Hamzeh’ ee, 2008: 308-309).

3. CÎYAYÎYÊ KE YARSANÎYE Û ELEWÎTÎYA DÊRSIMÎ MÎYAN DE ESTÊ

Mîyanê Yarsanîye û Elewîtîya Dêrsimî de, pêmendîşê yan zî nêzdîyîyê ke ma cor ra behsê înan kerdî, înan ra teber tayê cîyayîyê (ferqê) muhîmî yê bawerî, îbadet û organizebiyayîşî zî estê. Mumkin o ke ma nê cîyayîyan bi kilmî wina îzah bikerê.

Tablo 1: Heften (hewt bedenî) ve melekê xo
(Minorsky, 2013: 287; Hamzeh'ee, 2008: 163)

Numreyê Dore	Teceliyê Esasê Îlahiyî	Melekê xo			
		1	2	3	4
1	Havendigar	Cebraîl	Mikaîl	Îsrafil	Azraîl
2	Murteza Elî	Hz. Muhammed el-Mustafa	Hz. Selman	Kamber	Nusayr
3	Şah Hoşîn	Baba Buzorg	Baba Feqî	Baba Hesên	Baba Tahir
4	Sehaq	Hz. Benyamîn	Hz. Davûd	Hz. Pîr Mûsî	Hz. Rezbar
5	Şah Sor	Kaka Mire	Kaka Arab	Kaka Rahman	Xatûn Zerbanû
6	Şah Muhammed	Kamerican	Kaka Melek Can	Kara-Pust	Şahsûvar
7	Şah Ateş	Şah Cemşît	Şah Almas	Şah Abdal	Xatûn Perî Xanim

Tesnîfo ke tabloyê corênî ra aseno, çimeyan nuştekiyan û fekkîyan yê Elewîyanê Dêrsimî de ca nêgeno. Verê verkan ma ganî naye vajîme: Hewt bedenî ke sey “Heften” name beno, bedenî ra bedenî derbasbîyayîşê esasê Îlahî (bi tirkî: Îlahî öz) û bedenê însanî/e de tecelîkerdişê Ey îfade keno, Elewîtiya Dêrsimî de çin o. Elewîyê Dêrsimî nînan ra tena Hz. Elî nas kenê. Labelê ê Hz. Elî sey Ehl-î Heqî (Yarsan) nas nêkenê û bi o qayde nêdanê naskerdiş. Naskerdiş û dayîşsinasnayîşê înan maneno ro yê Şîitîya Des û Di Îmaman. Şexsîyetê bînî ke nameyê înan tabloyî ra ênê vînayene, mensûbanê îtîqadê Elewîtiya Dêrsimî rê beyaxkî yê (xerîb ê). Mavajîme Sultan Sehak o ke ronayoxê Ehl-î Heqî yo, hetê elewîyanê Dêrsimî ra nêno zanayene û naskerdene.

Bawerîya Yarsaniye de Hz. Mehemed, mîyanê melekanê Hz. Eliyî de ameyo hûmaritene. Oxro ke ma zanê ke bi seyan eseranê elewîtiya Dêrsimî de qalibê “Heq, Mehemed û Elî” vîyareno û elewîyê Dêrsimî vanê “Ya Heq, Ya Mehemed, Ya Elî” No êno na mana ke cayê Hz. Elî her di bawerîyan de eynî niyo, Yarsanî, Hz. Eliyî Hz. Mehemedî ra aver gêne ke no senî ke qalibanê corênan ra zî fehm beno eksê qebulkerdişê Elewîyanê Dêrsimî yo. Yewna nimûneya ke dereceya vernîye ya Hz. Mehemedî nîşanê ma dana na ya: Elewîyê Dêrsimî vanê ke “Aşme Elî yo, roje Mehemmed” Wina aseno ke elewîtiya Dêrsimî de rîayetê qayde û quralanê Îmametî kenê ke o bingeyê Şîitîye de cayêko muhîm gêno.

Senî ke Yarsaniye de estê bawerîya Elewîtiya Dêrsimî de zî Çar Melekî yê Pîlî (Cebraîl, Mikaîl, Îsrafil û Azraîl) estê. Cayê înan bi goreyê qebulê Îslamîyeyî yo.

Oxro ke ma vînenê ke rol û manayê ke bawerîya Yarsaniye de neqlê înan biyê, teberê Îslamiyetî de manenê.

Bawerîya Ehl-î Heqî de koçe ruhan (tenasuh) esto û heme mudetê tenasuhî de her kes 1001 koçê ruhî derbas keno. (Hamzeh' ee 2008: 199). Tecesumo peyên roja qîyamefî de beno û roja muhakemeyî ra dima ruho durist, leyê Heqî/Homayî de ciwîyeno ke no mukafat o ke do bidîyo ey. Ruhê nebaşî (xirabî) zî do tekrar biersawîyê bi dinya. Çünke dinya cehennem o (Hamzeh' ee 2008: 199-200). Elewîtîya Dêrsimî de tayê qalibê ke misrayanê şîran de vîyarenê û çend vateyê tradîsyonelî ke ê peyê merdeyan ra vajîyenê (Sey nimûneyêke “dewrê xo daîm bo”) estbê zî kes nêşkeno tena bi nînan Elewîtîya Dêrsimî de estişê bawerîya tenasuhî îzah bikero.

Hîkayeyê Xeliqnîyayîşî yê Ehl-î Heqî yê Elewîtîya Dêrsimî ra temamen biferqê. (Hamzeh' ee 2008: 127). Ancîna bawerîya Mehdî yê Ehl-î Heqî sey ya Elewîtîya Dêrsimî nîya. Şaxê Şah Xatayî yê Ehl-î Heqî, Mehdî sey Şah Xatayî danê şinasnayene. Bi goreyê yewna rîwayetî Sultan Sehak, bi goreyê yewnayî zî Han Ataş do sey Mehdî zuhur bikero (Hamzeh' ee 2008: 209). Nê qebulê Elewîtîya Dêrsimî de çin ê. Elewîyê Dêrsimî Mehdî sey ê peyênê 12 Îmanan zanê û nas kenê.

Yewna ferq o ke bale anceno definkerdişê merdeyan o. Ehl-î Heqî merdeyanê xo bi reqis (dans) û muzîk reyde; bi cenayîşê dawil û zirna defin kenê. Reqso ke sey “Rara” name beno, herçiqaş biyo kêmi zî, Ehl-î Heqî definkerdişê merdeyanê xo de cenayîşê dawil û zirna domnenê (ramenê) (Hamzeh' ee 2008: 275-276).

Tayê xususê sey Çar Estunî (pakîye, duristîye, nêbîyaşê xuyê nebaşî/xirabî), sadaqat-ardim, Panc Muqedesatî (sacnarî û perdîverî beyabes, cem û cemxane, qurban û niyaz, ehd-î mîsaq) nêmanenê yê qebul, rîtuêl û adetanê Elewîtîya Dêrsimî (Hamzeh' ee 2008: 276-279).

Yarsaniye de endamê neweyî qebulê cematî benê (Hamzeh' ee 2008: 285), feqet seke êno zanayîş Elewîtîya Dêrsimî de azî/nesebî ra ameyene esas û muteber o.

Yarsaniye û Elewîtîya Dêrsimî mîyan de pêxamberan, tîje û Xizirî ser o cîyayîyê muhîmî estê. Senî ke ma cor ra zî qal kerdbî nê mefhûmî pîrozanê Elewîyanê Dêrsimî yê girîngan ra yê. Xizir, Heqî ra dima dereceya diyine de ca gêno, hetê bînî ra bi nameyê ey Cem, yew roje û peynîya ey de bi eynî name roşan esto. Tîje (roj) zî ey dima dereceya hîrêyine de pîroz a. Elewîyê Dêrsimî heme pêxamberan zanê, nas kenê û înan mîyanê pîrozanê xo de hûmarenê. La Yarsaniye de mefhûmê pêxamberîye çin o, Xizir zî tede înan ra hende behs nêbeno. Ancîna musahîbîye yan zî Way û Biratîya Axretî de zî tayê cîyayî kewenê çiman ver ke Yarsaniye de 4 kesan ra vêşêr merdiman reyde girêdayena Musayîbîye yew nimûneya înan a.

Ehl-î Heqî de her domano/a ke maya xo ra beno/a, roja hîrêyine yan zî çarine ra dima êno/a weftîz kerdene. Wezîfedarê dînî, may û pî û pîyê ey/aye yê weftîzî nê merasîmî de hazir benê û awa ke helbe ra êna girewtene, rişnîyena rî û sereyê

domanî/e ser (Moradî, 2014: 459) Tena yê Dêrsimî de ney Elewîtîye de caardişo winasî çin o.

Zîyarê/Zîyaretgehê (Cayê Pîrozî) yê Ehl-î Heqî yê Elewîtîya Dêrsimî ra cîya yê. Ehl-î Heqî zîyaranê Elewîyan rê îtîmad nêkenê, Elewî zî zîyaranê înan nas nêkenê (Musalı, 2013: 26). Hetta Ehl-î Heqî, înan ê ke şonê Îmam Huseyîn yan zî Îmam Elî Riza zîyaret kenê rê guneyê xo anê; çünke zîyarê ke muqabîlê dereceya înan ê, xora mintiqaya Goran de estê (Bruinessen, 2008: 190).

Çimeyê nuşteki yê Ehl-î Heqî tewr vernî de kitabê “Serencam” û çend destnuşte yê. (Hamzeh’ ee, 2008:63-66) û Elewîyê Dêrsimî nînan ra hayîdar nîyê. Çimeyê nuşteki yê Elewîtî ye zî rîsaleyê ke sey “Buyruk” name benê û nîsbetê Îmam Caferê Sadiq û Şêx Safî benê yê. (Kaplan, 2010: 42-48). Nê hetê muhtewa ra pênenanên yewbînan.

Bawerîya Elewîtîya Dêrsimî de girîngîya Ehl-î Beytî zaf eşkera asena la, bawerîya Ehl-î Heqî de Ehl-î Beytî ra yan qet qal nêbeno yan zî qalîkerdişanê sembolîkan ra sînorkerde maneno. (Babacan, 2005: 218). Komelê Ehl-î Heqî de tayê unwanî estê. Padîşah, keso ke vejîyayo mertebeyê mazharê Heqî. O, pîr û delîlan tayîn keno. (Hamzeh’ ee, 2008: 284). Pîr, endamanê newîyan rê rehberîye keno û înan sewqê Padeşahî keno (Hamzeh’ ee, 2008: 284). Delîl bi destûrê Padîşah û Pîrî endamanê newîyan rê rehberîye û ardim keno. Yewna wezîfeyê ey merasîmanê resnayîşî (bi tirkî: erginleme) de endamî resnayîşê bi Pîrî yo. (Hamzeh’ ee, 2008: 284-285). Tena Elewîtîya Dêrsimî de ney, çarçewaya pêroyî de termînolojîyê Elewîtîye de Padeşah çin o; Pîr zî tena Elewîtîye de ney, yew unwan o ke gelek terîqetan de êno bikarardiş.

Bêşik cîyayîyê ke mabênê Ehl-î Heq û Elewîtîya Dêrsimî de estê, qasê ke ma bi xulasayî cor ra ser o vinderfî nîyê. Seba na babete mudet, îmkan û sînorê na xebate zaf teng bîyî. Aye ra ganî ameyoxî de xebatê dergûdilayî ke tede nê her di bawerîyê kurdan zaf hetan ra û bidetay bêre analîzkerdiş bêre kerdene. La çîyo ke ma biesşkê vajê no yo: Çîyê ke nê her di bawerîyan de muştetek ê, yan zî nîsbetê girdî de pêmanenê, ihtîmal o ke Elewîtîya Dêrsimî ra derbasê bawerîya Yarsanîye bîyê. Çünke goreyê çimeyanê ke ma dest de yê, dîyar beno ke tarîxê Elewîtîye û Elewîtîya Dêrsimî yê Yarsanîye ra kehenê o.

4. PEYNÎYE

Bi na xebate amancê ma o bî ke ma çarçewaya tayê melumatanê pêroyîyan de kamîya Ehl-î Heqan ser o vinderê, çîyê muşterekî û cîyayî ke bawerîya Yarsanan (Ehl-î Heq) û Elewîtîya Dêrsimî mîyan de estê, înan bivejê orte. Hetanî ke ma çarçewaya na xebate de eşkayî, kerd ke nê unsurana analîz bikerê û biresê tayê netîceyan. Goreyê peynîya nê cigêrayîşî ma nêşkenê ke bivajê Yarsanîye û Elewîtîya Dêrsimî eynî bawerî ya.

Warê nuşteki de Yarsanîye (Ehl-î Heqî) ser o cigêrayîşê şumûldarî yê verênî, destpêkê seserra XX. ra tepîya hetê tarîxnasane sey Mînorsky, Ivanow û Mokrî ra ameyê kerdene. Hem cigêraxoxanê xerîban ke na bawerîye ser o cigêrayîş kerdo hem zî mensûbanê bawerîye mîyan de derheqê pênas (terîf) û tesnîfkerdişê na bawerîye de fikrê cîya-cîyayî estê. Grûba Yewine ya cigêraxoxan, terîqetî sey parçeyêkê tradîsyonê Îslamî qebul kenê û rêçanê averşîyayîş û vilabîyayîşê ey, pêmendîşê ey bi hereketanê şîîyan yê ekstremen de gêrêna. Grûba diyine zî, eslê elemananê Îslamîyan yê terîqetî, kokanê êyê Îranîyan yê kehehan rê sey qilifî vînena û averşîyayîş û vilabîyayîşê ey nêwaştîşê vîndîbîyayîşê tradîsyonanê Îranîyan yê kehenan ke ê bandura Îslamîyetî ra pey vîndîbîyene reyde rî bi rî mendê û hêvîya şarî ke seba ke nê tradîsyonan biramê gan eşto ra eleqedar îzah kena. Ancîna tayê mensûbê terîqetî xo Îslamî ra dûrî gênê û ey sey bawerîyêka dînî ya cîyaye pênas kenê, tayê bînî zî ehemîyet danê esasê mîstîkan yê bawerîya xo û bi no qayde Ortodoksîya Şîitî û dogmayanê xo yew nuqta anê têhet.

Winî aseno ke bawerîya Yarsanîye yew terîqeto senkretîk o ke, binê tesîrê dînanê Zerduştîye, Manînîzm, Mazdekîye, Hurremîye, bawerîyanê Aryen (Îranîyan) û Hîndîyan, Xirîstîyanî, ancîna binê cereyananê Îslamîyan yê sey Şîitîya Îmamîye, Îsmailîye, Nusayrîtî, Bektaşîtîye, Qelenderîtîye û Hurufîtîye de mendo.

Mabênê Elewîtîya Dêrsimî û Yarsanîye de nuqta yê ortaxî yê sey îbadetê cemî, rojeyê hîrê rojaneyî, bê ke bêrê şikîtene wedarîyayîşê esteyanê qurbanî, çar berî çewres meqamî ameyî tesbîtkerdene. Ame dîyene ke nê unsurê her di bawerîyan de zî estê, la terzê tetbîqbîyayîşê înan de cîyayî estê.

Yewna nefîceya ke ma peynîya na xebate de resayî aye warê bawerî, îbadet û organizebîyayîşî de mabênê Yarsanîye û Elewîtîya Dêrsimî de cîyayî (ferqî) estê. Nînan ra tewr verên tecelîyê esasê Îlahî yo ke o bingeyê bawerîya Yarsanîye teşkîl keno. Ma tesbît kerd ke bedenane cîya-cîyayan de vînayîşê nê tecelîyî û melekê înan bi hawayo tamamî bawerîya Elewîya Dêrsimî de çin ê. Yarsanîye de Hz. Elî vernîya Hz. Mehemedî de êno girewtîş, la Elewîtîya Dêrsimî de senî ke qalibê “Heq, Mehemed û Elî” ra zî fehm beno, rîayetê hîyerarşîyê Îmameî beno. Bawerîya Çar Melekan yê Pîlan her di bawerîyan de zî esta, la Çar Melekî yê Elewîtîya Dêrsimî munasîbê bawerîya Îslamî ya, Yarsanîye de manaya ke Îslamîyetî de dîyena, teberê aye de manayê kesîtîyanê cîya-cîyayan dîyayê Çar melekan. Bê nê corênan, waranê sey cematî rê qebul bîyene, hikayayê xelîqnîyayîşî, çimeyê nuşteki, definkerdişê mêrdeyan ûsn. de gelek cîyayî ameyî tesbîtkerdiş.

Xizir, tîje, pêxamberî, hetê usûlî ra musahîbîye cîyayîyanê bînan yê mabênê her di bawerîyan ra yê. Xizir û Tîje elewîtîya Dêrsimî de pîrozanê tewr muhîman ra yê. Pêro pêxamberî bi eynî şekil pîrozanê bawerîye mîyan de ca gênê. La Yarsanîye de mefhûmê pêxamberî çin o. Aye ra behsê pêxamberan û Xizirî nêbeno. Sey nînan ma

na bawerîye de rastê pîrozîya Tîje zî nê nê. Oxro ke cayê tîje Elewîyanê Dersimî de esta; a sey nurê Mehemedî qeub bena û sey adetê êzîdîyan aye rê zî dua û rica beno.

Eke ma hetê koke, binyatê bawerîye, îbadet û organîzebîyayîşî ra biewnê û çarçewaya nuqtayanê înan yê muşterekan û cîyayan de Elewîtîya Dêrsimî û Yarsaniye bierjnê, vînenê ke nê di sistemê bawerîyî cîya yê û prosesê tarîxî de binê tesîrê yewbînan de mendê, la her di zî yewbînî ra cîya yê (biferq ê.)

Ma hêvî kenê ke na xebate mutewazî û qije na babete de sey gama destpêkerdişî bihesîbîyo û îlham û motîvasyonê xebatan yê hîna hîra û bidetayan rê bibo wesîleyêk.

5. ÇIMEYÎ

Alay, O. (2018). “Sözlü Kültür Bağlamında Zazaca (Kırdkî) Şiirsel/Ezgili Anlatım Geleneği: Ozanlık-Deyîrbazlık-Dengbêjlik”, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, S. 3 (21), S. 903-920

Babacan, İ. (2005). “İran Türkleri Arasında Yaygın Bir İnanç: Ehl-i Hak ve Kutsal Kitapları Bayrak Kuşçuoğlu'nun Kelâmları”. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, s. 33, s. 213-230

Bruinessen, M. V. (2008). *Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve Dinsel Mücadeleleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Çem, M. (2011). *Dêrsim Merkezli Kürt Aleviliği Etnisite, Dini İnanç, Kültür ve Direniş*. İstanbul: Vate Yayınevi.

Gezik, E. (2012). *Dinsel Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*. Ankara: Kalan Yayınları.

Gülpâyğani, A. B. (2014). *Kelâmî Mezhepler ve Fırkalar*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık.

Hamzeh'ee, M. Reza. (2008). *Yaresan (Ehl-i Hak)*. İstanbul: Avesta Yayıncılık.

Kaplan, D. (2010). *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*. Ankara: TDV Yayınları.

Marr, Y. N. (2013). “Ehl-i Hak Tarikatının Zikir Töreni”. Musalı, N. *Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık.

Minorsky, V. (1997), “Ehl-i Hak”, İA. Cilt 4, Eskişehir: TDV Yayınları

Minorsky, V. (2006). “Ehl-i Hak Mezhebi”. çev. Çetiner, A., *Folklorla Doğru Dergisi*, s. 66, 5-20

Minorsky, V. F (2013). “İran'daki Ehl-i Hak veya Ali – İlahi Tarikatını Öğrenmek İçin Kaynaklar”. Musalı, N. *Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık.

Mir – Hüseyini, Z. (2003). *Ehl-i Hak'ta İnanç, Ayinler ve Kültür. Kürt Kimliği ve Kültürü*. ed. Philip Kreyenbroek, Christine Allison. İstanbul: Avesta Yayıncılık.

- Moradî, G. (2014). “Ehl-i Hak’ın Kutsal Kitabı: Zebur-ê Hakikat”. Bayrak, M. Êzidî, Kızılbaş-Yaresan Kürtler [Belgelerle Kürdistan’da Gizli Dinler]. Ankara: Özge Yayınları.
- Musalı, N. (2013). *Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık.
- Noyan, B. (1995). *Bektaşilik Alevilik Nedir?*. İstanbul: Ant Yayınları
- Ocak, A. Y. (1996). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özdemir, U. U. (2009). *Bir Halk Çalgısının Sosyal ve Kültürel Kimlik Bağlamında İncelenmesi: Ehl-i Hak’ın Kutsal Sazı Tanbur*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi. İstanbul.
- Valî, Sh. (2017). “Mamosta Şahab Valî Reyde Yarsanan Ser o Roportaj”. Rop: Sermiyan, U., Vate, s. 54. s. 31-43
- Vali, Sh. (2018). *Kurdên Yarsan (Dîrok û Mîtolojî)*. Wergera ji Fransî. Reşitoğlu, S. O., İstanbul: Avesta Yayıncılık
- Vali, Sh. (2020). Yarsan mı? Ehl-i Hak mı? Kürt İnançlarının İsimlendirilmesi üzerine. *Kürt Çalışmaları*, Bahar Akademisi-1, ed. Yarkın, G., İstanbul: İBV , s. 161-179
- Yaman (Dede), M. (2011). *Alevilik: İnanç, Edep, Erkan*. İstanbul: Demos Yayınları.

Extended Abstract:

In this research our objective was to compare the alawism of Dersim and the Yarsanism, members of which live İnan and İraq in terms of belief, worship and organization. We tried to answer such questions: Who are the Yarsans? Which names are used for them?

How do the Yarsans name themselves and how do they describe their belief? What are the mutual and unconnected characteristics between the alawi people of Dersim and the Yarsans?

We made use of the studies which have been conducted on two beliefs. We analyzed the articles which are about two beliefs.

Kurdish Yarsans who are known also as Ehl-i Heq especially live in Guran, Hewerman Kurdistan, İlam and Kirmanshah regions of southern West of İnan. It is not possible to give the exact information about when the Yarsanism appears for the first time. The Yarsanism, root of which goes back to the faiths of ancient İnan which were especially seen in the South of Zagros mountains was reformed by Sultan Sehak in the 15. Century and has been arrived to modern days.

There are such interesting similarities between alawism of Dersim and the Yarsanism that some researchers have been tended to accept these two beliefs as the same. Also some researchers have been taking them as two different beliefs which

have the same roots. According to the results of this study we may conclude that: Although there are some different aspects of rituals there are also some similarities between alawism of Dersim and the Yarsanism in terms of prayer and belief. Those similarities go like: Similarities in terms of prayer and belief: Cem ceremony, three day fasting, worship of sacrifice, four doors and forty locations...

Similarities in terms of organization: associatoin(socakhs), brotherhood and sisterhood (musahib)...

There are also some discrepancies between alawism of Dersim and the Yarsanism. One of these discrepancies is the divine manifestation which is the basis of Yarsanism. According to our results in alawism of Dersim there is not any divine manifestation like in Yarsan belief. In Yarsan belief Ali comes before Mohammed. As one can easily see from the saying 'Heq Mohammed Ali' in alawism of Dersim it is conformed to hierarchy of imamate. Four big angels exist in two belief as well. But in the alawism of Dersim four big angels are like those in Islam. In the Yarsan belief these four big angel refer to a different meaning. Apart from these there are also other discrepancies in terms of rules of being accepted to society, creation, written sources and burial ceremonies...

Khidr, sun, prophecy, the formality of brotherhood and sisterhood (musahib) are the other discrepancies between these two beliefs. Khidr and sun are sacred in alawism of Dersim. All the prophets are also sacred. But in the Yarsanism there is not any notion like prophecy and khidr and prophets are not mentioned. Sun is not sacred in the Yarsan belief. But in alawism of Dersim sun is accepted as spirit of Mohammed and people pray to it like in Yazidi tradition.

When we compare the roots of these beliefs and the way of worship and organization of them we can conclude that these two belief systems are apart from one another and historically have been under influenced of each other's.

Müzik Üzerine Bir Ehl-i Hak Kürt Folyosu

Folyoyeke Kurdî ya Ehlê Heqê li ser Muzîkê

An Ahl-i Haqq Kurdish Folio on the Music*

Mustafa Dehqan**

İngilizceden Türkçeye Çeviren: **Mehrdad Anvari*****

DEHQAN Mustafa, (2022).
"Müzik Üzerine Bir Ehl-i Hak
Kürt Folyosu (An Ahl-i Haqq
Kurdish Folio on the Music)",
trans. Mehrdad Anvari,
Nûbihar Akademi, no. 17, p.
161-170, DOI: 10.55253/2022
nubihar.1120466

Genre/Cure: Translation/
Wergêran

Received/ Hatin:
23/05/2022

Accepted/ Pejirandin:
05/06/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 161-170

ORCID:
0000-0003-3967-4654

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
ve hatiye nixrandin û di
malpera întihalê ithenticate
re hatiye derbaskirin

Cem Genç'e

Arapkirli Bir Tambur Çalgıcısı

Tasavvufi uygulamalarla ilişkilendirilen en gösterişli ve sofistike müzik türlerinden biri, Sultan Sehak tarafından kurulan ve İran ile Irak Kürdistanı'nda¹ bir dini Kürt topluluğu olan Ehl-i Hak camiasına aittir². Onların Cem (dini ayin) adı verilen törenlerinde müzik ve Kelam³ adı verilen dini şiirler tüm ayrıntıların son derece resmiyet kazandığı bölünmez bir birlik oluşturur. Orkestra bölümü çok sayıda Temîre veya Temûr'dan (Ar. Tunbûr)⁴ oluşur ve onlardan ayrı ola-

- 1 İran ve Irak Kürtleri'nde Ehl-i Hak mezhebi hakkında, sırasıyla bakınız, V. Minorsky, "Notes sur la secte des Ahlê-Haqq", *Revue du monde musulman* 40 (1920): 20-97; and C. J. Edmonds, "The Beliefs and Practices of the Ahl-i Haqq of Iraq", *Iran* 7 (1969): 89-101.
- 2 Sultan Sehak, 15. Yüzyılda yaşamış Ehl-i Hak mezhebi için en önemli "peygamber" veya tarihi bir şahsiyettir. Sultan Sehak'ın genel olarak hayatı hakkında bakınız, M. Mokri, "Sultan Se-hâk", in: *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. IX (Leiden, 1997), pp.855-857
- 3 *Kelam*, normalde Gôranî ve Kürtçe olan dini bir kıta şiiridir. Bakınız, örneğin, M. Mokri, *La grande assemblée des fidèles de vérité au tribunal sur le mont Zagros en Iran* (Dawra-y Diwâna Gawra) (Paris, 1977)
- 4 Kürt *temîresi* ve müzikal yapısı üzerine, bakınız, Kh. Kh. Âlînihâd, *Tanbur az Dirbâz tâ Kunûn* (Tehran, 1998), ve M. R. Darwîshî,

* Bu makalenin aslı Mustafa Dehqan tarafından Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vol. 101 (2011), pp. 69-74- Department of Oriental Studies, University of Vienna tarafından yayımlanmıştır. / Eslê vê gotarê ji aliyê Mustafa Dehqanî ve di "Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vol. 101 (2011), pp. 69-74- Department of Oriental Studies, University of Vienna" hatîye weşandin.

** Lêkolerê Serbixwe / Independent Researcher

*** mehrdad.anvariz4@gmail.com

rak oturan vokal grubu, Kelamxwens (dini şiirleri söyleyenler) ise, profesyonel şarkıcılardan ibarettir.

Ehl-i Hak'ın müzik anlayışını ve farklı yönlerini ele almayı amaçlayan çalışmalar mevcuttur⁵. Ancak bunu belirtirken bile, bu dini müziğin metinsel arka planına ışık tutmak için önceki faktörlere değinmek zorunludur. Başka bir deyişle, mevcut makale, Ehl-i Hak mezhebinde musiki seviyesinin başka bir izahını verme iddiasında değildir. Artık Kürt müziğine dair tarihsel bilgimizi genişletmek için bilimsel metinlerin eleştirel baskılarının yayınlanmasına ihtiyaç var. Bu nedenle, bu yazıda Ehl-i Haklar ve onların dini müziklerinin çok kısaca anlatıldığı yeni bulunmuş bir Kürtçe folyo sunulmaktadır. Ehl-i Hak müziği hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak isteyen okuyucular, bu makalede belirtilen literatüre başvurabilirler.

I. GİRİŞ

Kürdistan'da tasavvuf ve irfan açısından önemli bir gelişme sonucunda kutsal ve dini müzik alanı, Kürt tarihinin en verimli gelişmelerinden birini yaşadı⁶. Tasavvuf doktrininin kökleri, on dördüncü yüzyılda Kürdistan'daki Kürtlerin bağlı oldukları batını ve teosofik düşünce okullarında yatmaktadır. Bu düşünce altyapısına dayanarak Ehl-i Hak inancı Batı İran'a yayıldı ve daha sonraki yüzyıllarda Goran bölgesinde zirveye ulaştı. Goran bölgesi, faaliyetleri Ehl-i Hak'ın dini kitabı Serencam'da doruğa ulaşan Ehl-i Hak'ın⁷ ilk takipçilerinin fikirlerinin filizlenmesi ve büyümesi için verimli bir zemin sundu. Ehl-i Hak akidelerini etkileyen uzun bir gelişim sürecine işaret eden Serencam⁸, tek bir kitaptan ibaret olmayıp, birçok ve çeşitli bölümleri kapsayan büyük bir edebi hazinedir. Fikirlerini sistemli bir şekilde açıklamak yerine, tasavvufun farklı yönlerini tefsir ve tevillerle ifade eder. Bu nedenle, mistik doktrin içinde gelişen makrokozmetik ve mikrokozmetik müziğin önemi ve erdemleri ile ilgili kavramlar, Serencam dünyasını oluşturan sembollerle o kadar iç içedir ki, onları ayrı ayrı ele almak genellikle zordur⁹.

Da'iratulma'arif-i Saz-ha-yi Irani (Tehran, 2001), i, p.308; ve Tunbûr'un diğer biçimlerinin tam açıklaması için bakınız, H. G. Farmer, *Studies in Oriental Musical Instruments* (London, 1931), pp.39-49

- 5 Bakınız, örneğin, J. Düring, *Musique et mystique dans les traditions de l'Iran* (Paris Téhéran, 1989).
- 6 Kürdistan'daki müziğin genel olarak iyi bir incelemesi için bakınız, N. Salihi, *Die Musik in Kurdistan* (Frankfurt, 1989).
- 7 Goran semtindeki Ehl-i Hak hakkında bakınız, van Bruinessen, "When Haji Bektach still bore the Name of Sultan Sehak: Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran District", in: A. Popovic & G. Veinstein (eds.), *Bektachiyya: études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach* (Istanbul, 1995), pp. 117-138.
- 8 Serencam'ın bazı bölümlerinin güzel bir baskısı için, bakınız, Surî, *Surud-ha-yi Dini-yi Yârisân* (Tehran, 1966).
- 9 Serencam'ın Ehl-i Hak musikisindeki rolü ve muhtevası hakkında bakınız, özellikle, J. Düring, *Musique et mystique...op.cit.*, p.338 ff.; ve aynı zamanda, "The Sacred Music of the Ahl-i Haqq as a

Ancak bu sembol ve kavramların yorumlanmasıyla, tasavvufi niyetle yapılan duaların ve *Serencam* ilahilerinin söylenmesinin, ruhun yüceltici ihtişama vasıl olabileceği, semavi âlemlere yükseltilmesi olarak algılandığı ortaya çıkmaktadır. Bu esrik hali, Heften ve Heftwane¹⁰ gizemlerinin kendilerini aydınlanmış kişilere ifşa ettiği derin meditasyon olarak tanımlanabilir. Bu nedenle, peygamberlik ruhunu elde etmek ve ruhu sıradan algının bağlarından kurtarmak için özel bir yöntem arayışında, Ehl-i Hak, ilahinin en önemli yeri aldığı Kürt dini ilahilerinin mistik bileşimine dair bir teori geliştirdi. Ruh üzerindeki etkisinin müzikle aynı olduğunu iddia ederek, bu tür entelektüel egzersizi saf düşünce besteleme müziğine dayalı olarak karşılaştırdılar.

İran ve Irak Kürdistanı'nda Ehl-i Hak müzik geleneğinin kristalleşmesi hemen her zaman Ehl-i Hak topluluklarının dini yaşamlarında meydana gelen Cem meclisleriyle ilişkilendirilir¹¹. Ehl-i Hak'ın dinsel alanda geleneksel müziğini tamamen benimsemesi mantıklı görünse de, burada -yeni kültürel kalıpları destekleme eğilimleri ve bunun sonucunda Kürt çevresinde meydana gelen sosyo-kültürel değişimler göz önüne alındığında- kendi inançlarının olup olmadığını sormak yerinde olur. Dini ve halk müziğinin kendine özgü bir doğası vardı. Bu konuda bilgimiz çok kısıtlı olsa da, Kürdistan'daki uzun varlıkları sırasında Ehl-i Hak Kürtlerinin, yerli şarkılardan ödünç alınan Kürt unsurlarıyla kaynaşmış bir Kürt unsurunu temsil eden kendi dini ve halk müziğine sahip olduklarını varsayabiliriz¹². Söylenenlere göre, Ehl-i Hak'ın musikisini incelemek isteyen bir araştırmacı, başlangıçta belge eksikliğinden dolayı sekteye uğradığını belirtmek gerekir. Yayımlanmamış el yazmaları ve melodileri aramak, aslında zamanın karanlığında el yordamıyla gezinmeye benzer. Bu nedenle Ehl-i Hak'ın sözlü aktarım yoluyla beslendiği tahmin edilen musikisine ışık tutmaya çalışan âlim, çeşitli kaynaklara dayanmak durumundadır.

II. FOLYO

Bu katkı, İran Kürdistanı'nda Kirind'den Ehl-i Hak'ı meçhul kelimaxwen & (Keramkhan) olan şair ve Ehl-i Hak yorumcusu Şeyh Hatem'in (ö. 1833'ten sonra) mü-

Means of Mystical Transmission", in: G. M. Smith and C. W. Ernst (eds.), *Manifestations of Sainthood in Islam* (Istanbul, 1993), pp.27-41.

- 10 Heften ve Heftwane, Ehl-i Hak'ın dini Heptad'larıdır. Daha fazla bilgi için, bakınız, P. G. Kreyenbroek, "Mithra and Ahreman, Binyamin and Malak Tawus, Traces of an Ancient Myth in the Cosmogonies of Two Modern Sects", in: P. Gignoux (ed.), *From Mazdaeism to Sufism* (Paris, 1992), pp 57-79
- 11 Cem'in önemi ve müziklerindeki rolü hakkında daha fazla bilgi için, bakınız, M. Mokri, "La musique sacrée des Kurdes "Fidèles de Vérité" en Iran", in: *Encyclopédie des Musiques Sacrées* (Paris, 1968), pp.441-453.
- 12 Bu konu ve özellikle Ehl-i Hak'ın müziği üzerindeki dini etkileri J. Düring tarafından bir şekilde incelenmiştir, "Les dastgahs sacrées des Ahl-e Haqq du Kurdistan: approche comparative et procédés de transformation", in: *Regionale Maqam-Traditionen in Geschichte und Gegenwart* (Berlin, 1992), pp. 115-128.

zik üzerine bir bölüm ile ilgilidir. İran Kürdistanı>nda Kirmaşan>da Ahmed Ali Amiri'nin¹³ şahsi kütüphanesinde bulunan ve daha çok Hatem'in kelamı olarak bilinen Serencam hakkındaki yayımlanmamış şerhi yer almakta olup, eser adının bulunduğu bir başlık sayfası bulunmamaktadır. Hatem'in kelamının son yaprağı olan bu bölüm, Ehl-i Hak'ın musiki hakkındaki görüşlerinin aydınlığa kavuşturulması açısından oldukça önemlidir ve aynı zamanda on dokuzuncu yüzyılda Kürt yazarların musikiyi dinî bir konu olarak incelemelerine dair bilgimizi zenginleştirmektedir. İranlı Sufi komşularının izinden giden Şeyh Hatem, müziği dini öğrenme ve eğitimin temel bir doktrini olarak gördü. Hatem'in amacı müzikle başlı başına uğraşmak değildi; daha ziyade, daha geniş anlamıyla tasavvuf fikrinin ve o zamanlar moda olan Ehl-i Hak'ın doktrin bir örneği olarak müzik teorisine yöneldi. Ayrıca Hatem, dini bir otorite olarak yazdı; lakin Serencam'ı kaynak olarak kullanırken, yararlandığı materyali ihtiyaçlarına uyacak şekilde değiştirdi.

1. Metin

Metin, profesyonel olmayan bir kâtip tarafından güney Kürt lehçesinde¹⁴ Arap yazısıyla yazılmıştır ve Müslüman doğu el yazmaları için olağan olan besmele ile başlamaktadır. Okuyucuya yardımcı olmak için metinde eksik olan aksan işaretlerinin çoğunu ekledim. Folyonun boyutu 12 × 18 cm'dir, metin her iki tarafta 11 satır olacak şekilde yaprağın her iki tarafını kaplar; metnin boyutu 9 × 14.5 cm'dir. Sayfalandırma yoktur ve metnin tamamı siyah mürekkeple yazılmıştır. Kâtip, H. 1229 (1814) tarihini verir.

بسم الله الرحمن الرحيم¹⁵

سبحانک اللهم، یا مبدع الاصوات¹⁶ و النفوس باضوائها و انوارها

بذائن که خولام خداون دو عالم، حاتم، اوشی: یان چن قصه له کلام بنیامینن

که ارا خلق گوران و اوان که تمیره و دس گرن نوسم¹⁷. بذائن که تمیره بازان

و دو قسمن: یکی عوامن و یکی خواص. هر دگیان تمیره خاص بذائن ولیک

13 Amirî Bey'e göre, kuzeninın kişisel kitaplığında aynı yaprağın kusurlu bir varyantı var, ama ne yazık ki onu düşünemedim.

14 Metnin ilk (aghaz) ve son (anjam) cümleleri Arapçadır.

15 Alrahman anlamına geliyor.

16 Bu kelimeyi tekrarlar (ilk kez üstü çizilmiş gibi görünüyor) anlamına geliyor.

17 nswm olarak okunuyor.

عوام هر و دسلات جسمان بکتن. تمیره و زوال جسم بیدنگ¹⁸ نود و خواصن که جسمان بیزوال بود. دوا خواص تمیره باز یعنی اوانه که دنگ تمیره¹⁹ و مدد دل و نه دس دیاری بکن. یه نه هر یه دنگی امانی بویه دنگ دین حق سلطانه یه دنگ ملانک و هفتن و یارانیه. علم موسیقی و کلام الهی سلطان و هفتن و معرفت الهی واته اوانه، که گشت کمیت و نو اصواته، حاصل بیه. دوا یه عالم اصلی طریقه و دینمانه که خواص دانن و او موسیقی که عوامدانن له دین ایمه نیه. و اخر قسمیش بدانن²⁰ که موسیقی که بیکلام سلطان بو هر کاخدی چرمینه که ننو سیاس. کاتی و گرد کلام دینمان و دسلات روحانی نقش بکن ارزشی چو خزینه اسرار سلطان دری و اگریش و گرد قصی دون قصی سلطان نقش بکن ارزشی دون له اگر²¹ سزائن نیری. قد وقع الفراغ من کتابة هذه النصيحة الشريفة، سنة ۱۲۲۹.

2. Çeviri

Çeviri, Kürtçe kelimelere, dilbilgisine ve sözdizimine mümkün olduğunca yakın kalmak içindir. Bazı konuları açıklığa kavuşturmak için köşeli parantezleri de kullandım. Bunlar, metinde açıkça belirtilmeyen ancak burada örtük olarak bulunan kelimeleri veya cümleleri içerir. Dil ve duyu tarafından dikte edilen bazı değişiklikler ve bunlar çok az bana ait.

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla başlarım! Ey seslerin ve ruhların parıltısı ve nuru ile yaratıcısı. Bil ki âlemlerin Rabbinin kulu Hatem diyor ki: Bunlar, Goran Camiası ve müzisyenleri için [onlara] yazdığım Binyamin Kitabından²² birkaç kelime. Temire müzisyenlerinin iki bölümü olduğunu bilin: sıradan insanlar ve seçilmiş insanlar. Her ikisi de temire çalabilir ama sıradan insanlar ancak bedeninin [ruhun değil] gücüyle çalabilir. Temire, bedeninin bozulmasıyla bozulmaz ve [bildiğimiz gibi] seçilmişlerin organı bozulmaz. Dolayısıyla seçilmiş müzisyenler, elin [yardımıyla]

18 Küçük bir değişiklikle okunabilecek *dn* hecelenmiş, *dang* anlamına geliyor.

19 *Twmr* anlamına geliyor.

20 Çizginin üstüne yazılır.

21 *Akar* yazıldığından anlamına geliyor.

22 Bu, Heften mensubu Binyamin'e nispet edilen dinî bir kitap veya kelâmdır. Binyamin hakkında daha fazla bilgi için, bakınız, Kreyenbroek, *op.cit.*, p.59ff.

değil, kalb yardımıyla temîre çalan kimselerdir. Bu sıradan bir ses değil, Sultan'ın²³ hak dininin sesidir, meleklerin, Heften'in ve [dini] dostlarımızın sesidir. Musiki ilmi, Padişah ve Heften'in dinî nutuklarından, bunların içindeki dinî bilgilerden, miktarı seslere dâhil olan din bilgisinden doğar. İşte bu, seçilmişlerin bildiği Yolumuzun ve dinin aslî ilmi ve bizim dinimize ait olmayan sıradan insanların bildiği musiki ilmidir. Ve son sözümü bilin: Padişahın [dini] nutkunun çıplak musikisi, yazısız bir kâğıt gibidir. Dinimizin ve manevi gücümüzün sözleriyle işlendiğinde, sultan sırlarının deposu olmaya layık olur.²⁴ Ama sultan dışında herhangi bir kelime ile basılmışsa, o zaman cehennemde yanmak hakkıdır.

Bu güzide nasihatın yazımı hicri 1229 yılında tamamlanmıştır.

23 Ehl-i Hakk'ın en önemli dini şahsiyeti olan Sultan Sehak'a atıfta bulunmaktadır.

24 Xezine'i "hazine" olarak tercüme ediyordum, ama burada açıkça daha fazla bir şey ifade ediyor. Hâtam'ın aklında, geçerli olmayabilecek insan teorileri değil, gerçeğe dair gerçekleştirilmiş bir vizyon vardır. Hâtam ve diğer şeyhler için kelime, Gerçek Sır aşamasına ulaştığında "dini sırlar" ile elde edilen vizyonun tamlığını belirtebilir.

Kîtabê Eşqname: 100 Xezelên Mewlana Yên Bijartî Ser o Nirxnayîşek

Nurettin BELTEKİN*

BELTEKİN, Nurettin,
(2022). "Kîtabê Eşqname
Ser o Nirxnayîşek", Nûbihar
Akademî, no. 17, p.167-171.

Genre/Cure: Book Review/
Nirxandina Pirtûkan

Received/ Hatîn:
09/06/2022

Accepted/ Pejirandin:
25/06/2022

Published/ Weşandin:
30/06/2022

Pages/ Rûpel: 167-171

ORCID:
0000-0001-6121-2849

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 ve hatiye nirxandin û di malpera întihalê ithenticate re hatiye derbaskirin.

Tayê merdimî bi şexsîyet û xebatanê xo miyanê cematî de sey yew astare yê. Mewlana û xebatê ey zî miyane musulmanan de zî otir ê. Hem hetê Mesnevî û kitabê ey Yê bîn ke biyê sey kitabî klasik, hem zî rêça ey ya tesewîfî ra her tim tesîrê ey ganî yê. Rêça ey ya tesewîfî têna miyane musulmanan de eleqa nêdî, eynî wext de tebere musulmanan de zî yew eleqeyo pîl dî. Heta hetê Komara Turkîye ya laîk ra zî bi şek-lo resmî gelek tewecuh dî. Helbet xayeyê terefan ciya ciya yê. Mavajî, Mewlana û rêça ey vera selefî û radîkalan sey yew rêça alternatif vernîyê musulmanan de ronîya. Awrupa zî bi eleqeya xo va ke "Ez yew îslamo nerm sey Mewlana wazena". Helbet çîyo ke îmkan dano hemê nê xayê û nîyetan, xususîyetê vînayîş û kitabê Mewlana yê.

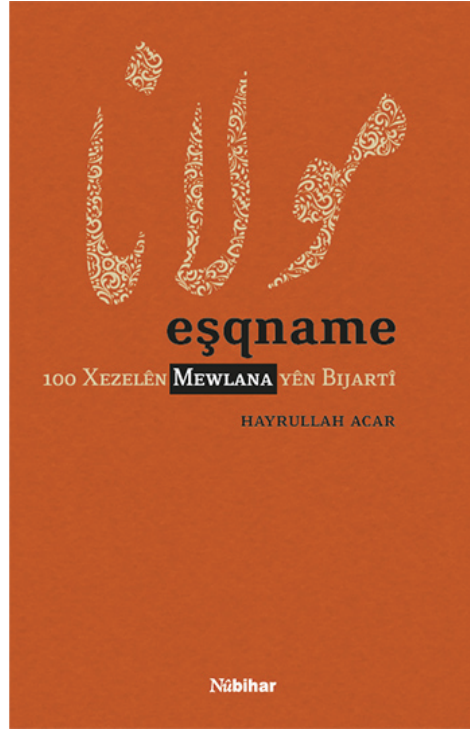
Kitabê Mewlana heta nika tadîyayê zafê ziwananê dinya. Heta nika Mesnewîyê ey tadîyaya 26 ziwanan (tirkî, erebkî, îngîlîzkî, almankî, îsveçkî, urdukî, fransîzkî, japonkî, arnawutkî, îspanyolkî, turkmenkî, tacîkî, çînkî, ozbekî, kazakî, flemenkî, yewnankî, malaykî, ruskî, azerîkî, boşnakî, kurdîya kurmanckî, svahîlîkî, krgîzkî). Hema tadayîşê ziwananê binan zî dewan kenî. Goreyê vatişan tadîyena pancas ziwanan Na xebate xetê beledîyeyê gird a Konyayî ra yena ker-dene (AA, 2018). Eserê Mewlana ke hem hetê zîwan

* **Doç. Dr. Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Beşa Perwerdeyê,** Mardîn Artuklu University, Department of Education, Mardîn Turkey, n.beltekin@yahoo.com

û hem zî hetê kuturê tesawîfî ra nezdî yê kurdan ê, eceb o ke kurdan hetê tadayîşî ra zaf eleqe nêmoto ci.

2021, teşrîne de yew eserê Mevlâna Celaleddîn-î Rûmî tadaya kurdkîya kurmanckî weşanîya. No gameka erjaye ya. Seke yeno zanyîş ke semede averşîyayîşê edebiyat û kulturo nuşteki tadayîş yew çimeyo giran û erjaye yo. Bi tadayîş ziwano beno hîra, sivik û berdar. Ziwani, prosesê tadayîşî de bi cîya cîya mana û çekuyan xo cerbneî. Na xezelê ke ameya tadayîş zafê Dîvan-î Kebîr ra yê. Dîvan-î Kebîr pancas hezar beyitan ra yeno pê. Eserê tadayîşî de bi fekê tadayox semedê feksîrîrkerdiş têna se (100) hebî xezelî ameyê tadayîş. Kîtab tebere Destpêk de di qisman ra yeno pê. Yanî bi Destpêk hîre qisim o. Destpêk de derheqê Mewlana da zanayîşî ca genî. No qisim de cuyê Mewlanayî, eserî, fikr û felsefeyê ey û hetê poetîk ra nîrxkerdişî estî. Qismo diyin zî xezelê Mewlanayî ra xezelê vîcnayê ca genî. No qisim zî de di sernuşte estî. Sernuşteyo yewin ke bi nameyê “Sed Xezelên Mewlana Yên Bijartî” yo de 100 xezelî Dîvan-î Kebîr ca genî. Binê sernuşteyo diyin “Çend Wergerên Ji Mesnewî û Çarinên Mewlana” de kîtabê ey yo klasîk Mesnevî ra û çaraneyê/rubaiyanê ey ra nimuneyî tadîyayê kurmanckî. Peynîyê kîtabî de zî yew ferhengê qîcîk, “Ferhengok” esto.

Kîtab miyane çares serran de ameyo nuştiş. Goreyê vatişê nuştoxî, destpêkerdişê nuştişê kîtabî heta serranê 2007-2008 şino. O wext nuştox seba “kovara çandî hunerî û edebî” Nûbiharî rê xezelî tadayî. Her humarê kovare de yew yan zî di hebî weşanayî. Heta 2021 ha ey ke kovare de vecîyê, ha ey ke yew ca de nêweşanayê ra yew kîtab ameyo pê. Seke nuştox zî vano farsî seba kurdî û kurdan yew çimeyo sereke yo. Her çend kurdê rojhelatî eşkenî no çime ra îstîfade bikerî zî zafê kurdî no gimeyo giran ra bêbar ê. Xususan klasîkê farsî û kîtabê ke hetê kurdan ra fariskî ameyê nuştiş ra têna kesê ke fariskî zanî tira berdar ê. Serranê peyinan de sey Mesnewîyê Mew-



Eşqname: 100 Xezelên Mewlana Yên Bijartî
Hayrullah Acar, Weşanxaneyê Nûbiharê, 2021

İana, Dîwanê Hafızî, Bostan ve Gulîstanê Sa'dîyî, Gulşenî Razî' yê Şeyh Mahmud Şebusterî, Rubaîyê Hayyamî, û Mantiku't-Tayrî yê Fahreddîn Attar û hîkayeyê Şeyh San'anî ra gelek eserî qismêk yan zî tamamen fariskî ra ameyê tadayîşê kurdî. La reya verîn a ke Dîvan-ı Kebir ra yew vîjnayîş bi kurmnackî yena tadayîş (Acar, 2022). No zî seba xebate yew xususîyeto erjayaye yo.

Tadayîşê gezelan de sey ortaxîya tarîx, ziwan, bawerî çend îmkan û asanîyê estî ke nuştox înan ra zaf îstîfade kerdo. Mavajî asanîya tewr muhîman ra yew ortaxîya ziwan ke zafê çekuyê fariskî û kurdî ortax ê. Tadayox zafê cayan de çekuyê, heta rêzê ke ortax ê tercih kerdî ke semede tadayîşê yew metne tesawufî û mîstîkî no xususîyet yew îmkan û asanî pîl dano nuştoxan. Seke cer de eysenî rêzan de mana û herekîyayîş pawîyaya. Nimûneyî;

Men **murîd-i to em murad to yî**

Ez **murîdê te me murad tu yî** (Xezel 6, r. 50-51)

Men **mest u to dîwane**

Ez **mest û tu dîwane** (Xezel 9, r. 56-57)

Eger to aşiq î, xem ra reha kun

Eger tu aşiq î, wer terka xem ke (Xezel 24, r. 90-91)

Dila muşaq-i dildarem xerib u aşiq u mestem

Dilo aşiqê dildarem xerîb û aşiq û mest im (Xezel 34, r. 114-115)

Metne de wîna gelek rezî estî. Helbet no xususîyet semede tadayîş yew hete ra yew asanî yo heto bîn ra ganî vatişê manayî de zî her di ziwanî ganî yewbînan bigirê. Mavajî çekuyê mirîd/murîd, mirad/murad, mest/mest, diwane/dîwane, aşiq/aşiq, xem/xem û dil/dil heme aynî çeku yî. Gelo tedeyîyê nê çukuyan zî eynî yê? Kurdî û fariskî her di zî ziwananê îranî yê coka çekuyî xora manenî yewbînan la eke kultur, bawerî û ciwayayîş eynî mana û qesdî zerreye çekuyan nêkerdîbî xususîyet yewbînan maneyîş yew asanî nêbena, eqs xo de beno seba sebebe temîyankewtiş. La merdim wexto ke ewnîyeno dîwananê mutewasifanê kurdan eynî çekuyan û manyan eşkeno bivîni. Mavajî Dîwana Şêx Ehmedê Feqîr, ke reyna terefê tadayox û cigêrayoxê kîtabî Hayrullah Acarî ra ameyo hazirkerdiş de;

Mest im ji şewqa dîlberê (r. 181, 2016)

Ji **'eşqa** dîlberê nalim

Qewî **mest** im ku bê **hal** im (r. 182, 2016)

Reyna Şîrê Feqîyê Teyran “Îlahî lew dikim zarî” de eynî çekuyî eynî mana de yenî şuxulnayîş;

Seher her rojê **meyxanê**

Xerab û **serxwoş** û **mest** im (r. 266, 2009)

Kafir kirim **meywxer** kirim

Diwane û ebter kirim (r. 269, 2009)

No xususîyet zafê giredeyîyê bawerî yê. Her di rayir û meşrebê tesewufî eynî bawerî ra zadê xo genî. Coka semedê vatişê manayan çekuyê ke tercîh benî eynî yê. Mavaji “serxoşî” goreyê bawerîyê îslamî heram a. La hem metnanê Mewlana hem zî ayê mutesawifê kurdan de “eşqê Homayî ra dinya û xo ra viyertiş” o. Bi vatişo bîn yew meqamo berz o. No pêgirewtişê ziwane tesawifê fariskî û kurdî têna çekuyan de nê zafê vatişan de zî xo mojneno. Mavaji goreyê vîneyîşê tesawifî vîneyîşê Homayî/ruyetullah meqamo tewr berz o. Keso ke biraso o meqam hîn ganî ey de xeta nêrê dîyayîş. Her du metnan de zî no xususîyet esto. Melayê Cezirî Diwanê xo de qasîdeya xo ya Şeyxê Sen’anê de vano;

Mislê Musa wî tecellayê te dî

Ê tu dî **kanî xeta kanê xelet** (r.123, 2012)

Helbet nêzdîbîyayîşê ziwane, bawerî, kultur û tarîx ra teber xususîyetê nuştox zî giran ê. Hayrullah Acar pisporê ziwane û edebîyatê ziwane îranî yo. Hem wareyê farsikî û hem zî kurdî de wayirê sifatanê berzan o. Xora xebatanê ey ra zî fam beno. Wexta ke ne xebate de merdim her di metnan pîya yan zî kurmanckî têna biwano hetê vatiş, zewq û herikîyayîşî ra yew ferqo pîl nêvînenno. Seke merdim kîtabê ey ra Mewlanayî waneno tede yew pêgirewtişo pîl vînenno. Semedê tadayîşê şîran no yew sevîyeyo berz o. Na xebate yew wekenetişo xorî heq kena. Ez bawera ke cigêrayox na xebate ser o xebatan bikerê. Reyna ez vana qey na xebate zer dana kirdan/zazayan ke ê zî Mewlana bîaçarnî kirdkî/zazakî.

ÇİMEYÎ

- AA, (2018). Mevlâna'nın "Mesnevi" si 26 dilde hoşgörüye çağırıyor. <https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/mevlananin-mesnevisi-26-dilde-hosgoruye-cagiriyor/>, Tarixê girewtişî: 15.04.2022
- Acar. H. (2022). Fildişi kulelerde oturanlara değil halk için akademi. <https://piryol.com/kultur-sanat/hayrullah-acar-fildisi-kulelerde-oturanlara-degil-halk-icin-akademi.html>, Tarixê girewtişî: 15.04.2022
- Acar. H. (2016). Dîwana Şêx Ehmedê Feqîr: Metn û Lekolîn. Istanbul: Weşanxaneyê Nûbihar
- Melayê Cezirî, (2012). Diwan. Amedekar: Selman Dilovan. Istanbul: Weşanxaneyê Nûbihar
- Sadînî, H. (2009). Feqîyê Teyran: Jiyan, Berhem û Helwestê Wî. Istanbul: Weşanxaneyê Nûbihar

ISSN: 2147-883X

na **NÛBIHAR**
AKADEMÎ

Kovara Akademîk a Kêbarkî Kurdi ya Navneteweyî
International Peer-reviewed Journal of Kurdish Studies

ISSN 0000-0213 17
9 770000 021473

