



# NÛBIHAR AKADEMÎ

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

Biha 100 ₪ - The cost 100 ₪

**Jimar/Issue 21 • Hezîran/June • 2024**

Plansaziya Zimên di Xebatên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê de  
**ŞÛKRAN COŞKUN**

Elîfname di Edebiyata Kurdî (Kurmançî) ya Klasîk de  
**NUMAN YURT**

Mîrektiya Kêsanê  
**HANÎFÎ TAŞKIN**

Literary Education and Wisdom Literature in Madrasa Curriculum  
**SERDAR ŞENGÛL**

Qehwexane û Rewşenbîr: Tesîra Qehwexaneyên Kurdan ên Stenbolê  
li ser Geşedana Neteweperwerîya Kurdî  
**ÖMER FIRAT BAVLÎ**

## **DOSYA:**

**EDEBÎYATA SORANÎ DI SEDSALA XX'EM DA**

Edîtorê Dosyayê: Hemin Omar Ahmad

انعكاس مضامين قلندری در اشعار صافی هیرانی

**JIHAD SHUKRÎ RASHEED**

زمان و ئەزمونی موفتی پینجۆینی (1881-1952) لەنێو رەهەندی رۆشنبیری

**PAKHSAN SABIR HAMAD**



**NÛBIHAR  
AKADEMÎ**

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

**Jimar/Issue 21 • Hezîran/June • 2024**



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

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

**Berpirsê Karên Nivîsê / Responsible Editor**  
Hayrullah Acar / Prof. Dr, Mardin Artuklu University, Türkiye

**Seredîtor / Editor in Chief**  
Abdurrahman Adak / Prof. Dr, Mardin Artuklu University, Türkiye

**Çîgirê Edîtorî / Assist. Editor**  
Şehmus Kurt / Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

**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

**Çap / Printed By**  
Meteksan Matbaacılık ve Teknik San. Tic. Aş.  
Beytepe Köy Yolu No: 3 06800  
Bilkent-Çankaya / Ankara  
Matbaa Sertifika No: 46519

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.

**Sereditor / Editor in Chief**

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

**Cigirê Edîtorî / Assist. Editor**

Şehmus Kurt / Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

**Lijneya Weşanê / Editorial Board**

Tahirhan Aydın / Prof. Dr., Dicle University, Türkiye

Hayrullah Acar / Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

Metin Yüksel / Prof. Dr., Hacettepe University, Türkiye

Bakhtiar Sadjadi / Doç. Dr. Kurdistan University, Iran

İbrahim Bor / Doç. Dr., Hakkari University, Türkiye

Osman Aslanoğlu / Doç. Dr., Dicle University, Türkiye

Farangis Ghaderi / Dr., Exeter University, England

Esmail Shams / Dr., Allameh Tabataba'i University, Iran

**Edîtorên Qadê / Field Editors****Ziman / Language**

Tahirhan Aydın / Prof. Dr., Dicle University, Türkiye

Nurettin Beltekin / Doç. Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

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

Ayhan Yıldız / Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

**Edebîyat / Literature**

Ayhan Tek / Doç. Dr., Muş Alparslan University, Türkiye

Zülküf Ergün / Doç. Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

Ahmet Gemi / Doç. Dr., Dicle University, Türkiye

Kenan Subaşı / Doç. Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

Hemin Omar Ahmad / Dr., Soran University, Iraq

**Zanistên Cîvaki / Social Sciences**

Metin Yüksel / Prof. Dr., Hacettepe University, Türkiye

İbrahim Bor / Doç. Dr., Hakkari University, Türkiye

Shahab Vali / Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

**Edîtorê Pirtûkan / Book Review Editor**

M. Emin Purçak / Doç. Dr., Muş Alparslan University, Türkiye

**Edîtorê Etîkê / Ethic Editor**

Ayhan Tek / Doç. Dr., Muş Alparslan University, Türkiye

**Edîtorê Mîzanpajê / Design Editor**

Leyla Kaplan / Lecturer, Mardin Artuklu University, Türkiye

**Edîtorê Malperê / Webpage Editor**

Osman Aslanoğlu / Doç. Dr., Dicle University, Türkiye

**Edîtorê Medyaya Cîvaki / Social Media Editor**

Kenan Subaşı / Doç. Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

**Edîtorê İndeksê / Index Editor**

Şehmus Kurt / Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye



**Edîtorên Ziman û Pêdaçûnê / Language and Redaction  
Kurdî (Kurmançî) / Kurdish (Kurmanji)**

Zülküf Ergün / Doç. Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye  
Ayhan Yıldız / Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

**Kurdî (Sorani) / Kurdish (Sorani)**

Hemin Omar Ahmad / Dr., Soran University, Iraq

**Kurdî (Zazakî) / Kurdish (Zazaki)**

Nurettin Beltekin / Doç. Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

**Kurdî (Gorani) / Kurdish (Gorani)**

Esmail Shams / Dr., Allameh Tabataba'î University, Iran

**Îngilîzî / English**

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

**Tirkî / Turkish**

M. Emin Purçak / Doç. Dr., Muş Alparslan University, Türkiye

**Farsî / Persian**

Shahab Vali / Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

**Erebî / Arabic**

Ahmet Gemi / Doç. Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

**Lijneya Şêwrê / Advisory Board**

Abbas Vali / Prof. Dr., Independent Researcher, England

Abdulahdi Timurtaş / Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl University, Türkiye

Abdullah Kıran / Prof. Dr., Muş Alparslan University, Türkiye

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

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

Jalile Jalil / Prof. Dr., The Institute for Kurdology, Wien, Austria

M. Edip Çağmar / Prof. Dr., Dicle University, Türkiye

M. Zahir Ertekin / Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Türkiye

Martin Van Bruinessen / Prof. Dr., University Utrechtê, Holland

Mesut Yeğen / Prof. Dr., Independent Researcher, Türkiye

Michiel Leezenberg / Prof. Dr., Amsterdam University, Holland

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

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

# NAVEROK / CONTENTS

JI EDÎTORÎ/EDITORIAL.....07-09

*Gotara Lêkolînî / Researc Article*

**Plansaziya Zimên di Xebatên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê de**  
Language Planning in the Works of The Kurdish Institute of Istanbul  
**Şûkran COŞKUN** ..... 11-33

*Gotara Lêkolînî / Researc Article*

**Elifname di Edebiyata Kurdî (Kurmancî) ya Klasîk de**  
Alifname in Classical Kurdish (Kurmanji) Literature  
**Numan YURT** ..... 35-62

*Gotara Lêkolînî / Researc Article*

**Mîrektiya Kêsanê**  
The Emirate of Kesan  
**Hanifi TAŞKIN** ..... 63-90

*Gotara Lêkolînî / Researc Article*

**Literary Education and Wisdom Literature in Madrasa Curriculum**  
Perwerdeya Edebîyatê û Edebiyata Îrfanî di Mufredata Medreseyê de  
**Serdar ŞENGÛL** ..... 91-102

*Gotara Lêkolînî / Researc Article*

**Qehwexane û Rewşenbîr: Tesîra Qehwexaneyên Kurdan ên**  
**Stenbolê li ser Geşedana Neteweperwerîya Kurdî**  
Coffehouses and Intellectuals: The Impact of Istanbul Kurdish  
Coffehouses on the Development of Kurdish Nationalism  
**Ömer Fırat BAVLÎ** ..... 103-122

**DOSYA:**  
**EDEBÎYATA SORANÎ DI SEDSALA XX'EM DA**

*Gotara Lêkolînî / Researc Article*

**Pêşekî**

**Doç. Dr. Hemin Omar Ahmad (Edîtorê Dosyayê)..... 125**

*Gotara Lêkolînî / Researc Article*

انعكاس مضامين قلندری در اشعار صافی هیرانی

Analîza Temayên Qelenderî di Helbestên Safî Hîranî de

**Jihad Shukri Rasheed .....127-144**

*Gotara Lêkolînî / Researc Article*

زمان و نەزموونی موختی پینجونی (1881-1952) لەنێو پەرەهەندی رۆشنبیری

Language and Experience of Mufti Penjweni

(1881-1952) in The Cultural Dimension

**Pakhshan Sabir Hamad .....145-166**

## Ji Edîtorî

Ji *Nûbihar Akademîyê* merheba!

Em bi hejmara bîst û yekem a kovara *Nûbihar Akademîyê* li pêşberî we akademîsyen û vekolerên hêja ne. *Nûbihar Akademîya* ku deh salên xwe tamam kirine bi vê hejmarê ket sala xwe ya yazdehem. Em bi kêfxweşî dixwazin ragihînin ku kovara *Nûbihar Akademîyê* di vê qonaxa weşana xwe da di qada niwanesazîyê da (îndeksing) gaveke girîng avêtîye û ji alîyê du sazîyên niwanesazîyê yên bawerpêkirî ve qebûl wergirtîye (MLA û EBSCO). *Nûbihar Akademîyê* bi vê serkeftinê di kovargerîya zanistî ya nêvdewletî da pileyeke nû bi dest xistîye û ji bo serkeftinên nû jî berhêvî bûye.

Di vê hejmarê da pênc gotarên di babetên giştî da û du gotarên li ser babeta do-syayê (Edebîyata Soranî di Sedsala XXem da) cih digirin. Ji alîyê qadan ve sê gotar di qada edebîyatê da her çarên mayî jî di qadên ziman, dîrok, antropolojî û sosyolojîyê da ne. Ji alîyê ziman ve çar gotar bi kurdîya kurmancî, yek bi kurdîya soranî, yek bi îngilîzî û yek jî bi farisî ye.

**Sûkran Coşkunê**, bi gotara xwe ya kurmancî ya bi sernavê “Plansazîya Zimên di Xebatên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê de” beşdarîya vê hejmarê kirîye. Li gor Coşkunê; plansazîya zimên ji bo geşedana zimanekî û bidestxistina standardekê xebateke zerûrî ye. Digel ku kurd kêmara herî mezin a Tirkîyeyê ne jî heta niha li Tirkîyeyê xebata plansazîya zimên tenê ji bo tirkî hatîye meşandin û ji bo kurdî tu gaveke fermî nehatîye avêtin. Ji ber vê yekê jî rewşenbîrên kurd hewl dane ku bi rêya avakirina hin sazîyan ve valahîyê dagirin û prestîja zimanê kurdî bilind bikin. Coşkunê li ser vê esasê şeweya plansazîya zimên ya Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê kirîye mijara gotara xwe û li ser vê plansazîyê analîzeke rexneyî kirîye.

**Numan Yurtî**, bi gotara xwe ya kurmancî ya bi navê “Elîfname di Edebîyata Kurmancî ya Klasîk de” di vê hejmarê da cih girtîye. Elîfname cureyeke helbesta klasîk e ku helbestvan tîpên alfabeya kurdî-erebî esas digire û hizr û hunera xwe bi şewazeke taybetî û balkêş li ser wê ava dike. Yurt, di encama vekolîna xwe da ji nav metnên edebî yên kurmancî şeş elîfname tesbît kirine û li ser wan vekolîneke analîtîk meşandîye. Yurt bi awayekî serkeftî bi me daye xuyakirin ku gelek babetên nihênî yên helbesta kurdî ya klasîk li hêvîyê ne ku ji alîyê vekoleran ve bên aşkerakirin.

**Hanifi Taşkın**, di gotara xwe ya kurmancî ya bi navê “Mîrektiya Kêsanê” da li ser mîrektîyeke Kurdên Kurmanc a serdema Osmanî ku heta niha nedihat naskirin rawestîyaye. Taşkınê ku di sahayê da tibabek xebat kirine, xwe gihandîye endamên malbata mîrên Kêsanê û derheqê dîroka vê mîrektîyê da zanyarîyên destê yekem wergirtine. Hêjayî gotinê ye ku zanyarîyên bingehîn ên li ser Keleha Sunbanê ya ku navenda vê mîrektîyê ye û di nîveka Bedlîs û Hîzanê da dimîne û yên li ser mizgeft, medrese û dêra wê digel deşîfrasyona nivîstekên wan cara yekem e ku di vê gotarê da tîn weşandin.

**Serdar Şengül**, di gotara xwe ya Îngilîzî ya bi navê “Literary Education And Wisdom Literature In Madrasa Curriculum”ê da bi çavê antropolojîk rola ku medreseyên civakên misilmanan di perwerdeya edebîyatê da listine raxistîye pêş çavan û bi taybetî jî ev alîyê medreseyên kurdan ku heta niha nebûye mijara vekolînên akademîk derxistîye pêş. Şengül di vekolîna xwe da gihîştîye wê encamê ku li nav kurdan medrese di heman demê da saziyên perwerdeya edebîyatê bûn, di van medreseyan da metnên edebî bi awayekî zerûrî lê wek beşeke perwerdeya taybetî dihatin xwendin û xwendina van metnên edebî yên îrfanî nasnameyeke mirovnasiyê jî bexşî derçûyên medreseyên kurdan dikir.

**Ömer Fırat Bavlı**, di gotara xwe ya kurmancî ya bi navê “Qehwexane û Rewşenbîr: Tesîra Qehwexaneyên Kurd Ên Stenbolê Li Ser Geşedana Neteweperwerîya Kurdî” da destnîşan kirîye ku qehwexane ji sedsala XVIem ve li rojhilata navîn mekanên ser-eke yên jiyana civakî bûne û herweha di sedsala XIXem da jî navendên hevgirtinê ên Kurdên Stenbolê û qadên bangeşeyê yên neteweperwerên kurd bûne. Bavlı, di gotara xwe da rola ku van qehwexaneyan di geşedana nasnameya neteweyî û di jiyana rewşenbîrî ya Kurdên Stenbola wê serdemê da listine bi awayekî berfireh analîz kirîye.

**Cihad Shukrî Rasheed** gotara xwe ya bi farsî ya bi navê “Înîkasê Mezamînê Qelenderî der Eş’arê Saffî Hîranî” û **Pakhshan Sabir Hamad** jî gotara xwe ya bi kurdî ya soranî ya bi navê “Ziman û Ezmûnî Muftî Pênciwani le Nêw Rehendî Roşinbîrî da” di çarçoveya dosyaya vê hejmarê da (Edebîyata Soranî di Sedsala XXem da) amade kirine. Serperîştê dosyayê **Doç. Dr. Hemin Omar Ahmad** di pêşekîya dosyayê da li ser van gotaran zanyarîyên pêdivî pêşkêş kirine.

Dosyaya hejmara bê ya *Nûbihar Akademîyê* (hejmara bîst û duyem) dê li ser babetê “Medreseyên Kurdan” be û edîtorîya dosyayê dê ji alîyê Abdurrahman Adak û Şehmus Kurtî ve bê kirin. Bi hêvîya ku em bi naverokeke dewlemend û babetên girîng li pêşberî we vekoler û akademîsyenên hêja bin.

Bimînin di nav xêr û xweşîyê da.

**Prof. Dr. Abdurrahman Adak**  
Edîtorê Giştî

## Editorial

Greetings from *Nûbihar Akademî*!

We are coming up before you esteemed researchers and academics with the 21st issue of *Nûbihar Akademî*. *Nûbihar Akademî*, which has completed its ten years and entered its eleventh year with this issue. We would like to announce that *Nûbihar Akademî* has taken an important step in the field of indexing at this stage of its publication and has been accepted by two trusted indexing organizations (i.e. MLA and EBSCO). *Nûbihar Akademî* has achieved a new degree in international scientific journalism with this success and has been hopeful for new achievements.

This issue features five articles on general topics and two articles on the subject of the file (Sorani Literature in the XX. Century). In terms of the fields, three articles are in the field of literature and the other four are in the fields of language, history, anthropology and sociology. In terms of language, four articles are in Kurmanji Kurdish, one in Sorani Kurdish, one in English and one in Persian.

**Şükran Coşkun** has contributed to this number with a Kurmanji article entitled “Language Planning in The Work of the Kurdish Institute of İstanbul”. According to Coşkun, language planning is a necessary task for developing a language and achieving a standard. Although the Kurds are the largest minority in Türkiye, language planning has been carried out only for Turkish language and no official steps have been taken for the Kurdish language. That is why Kurdish intellectuals have tried to fill this gap by building some institutions and raising the prestige of the Kurdish language. On this basis, Coşkun has discussed the language planning style of the Kurdish Institute of İstanbul and has made a critical analysis of this plan.

**Numan Yurt** is included in this issue in his Kurmanji article “Alifname in Classical Kurmanji Literature”. Alifname is a type of classical poetry on which the poet is based on the letters of the Kurdish-Arabic alphabet and builds his thoughts and art in a special and interesting way. Yurt has identified six Alifnames from Kurmanji literary texts as a result of his investigation and conducted an analytical investigation on them. Yurt has successfully stated to us that many of the secret topics of classical Kurdish poetry are expected to be revealed by investigators.

**Hanifi Taskin**, in his Kurmanji article “The Emirate of Kesan”, focused on an Ottoman-era Kurmanji Kurdish heritage that was not yet known. Taşkın, who has worked on the field, has reached out to members of the Family of The Princes of Kesan and has received first-hand information about the history of this emirate. It is worth mentioning that the basic information about the Sunban Fortress, which is the center of this heritage and is located in the middle of Bitlis and Hizan, and those on its mosque, madrasa and church, along with the deciphering of their writings, has been published in this article for the first time.

In his English article “Literature Education and Wisdom Literature in Madrasa Curriculum”, **Serdar Şengül** has anthropologically highlighted the role that Muslim community schools have played in literary education, and in particular has highlighted this side of Kurdish schools, which has not yet been the subject of academic research. In his research, Şengül has concluded that among the Kurds, madrasas were also literary education institutions, in these schools literary texts were read in a special education way, and the reading of these literary texts of wisdom also gave a sociological identity to the graduates of Kurdish schools.

In his Kurmanji article entitled “Coffeehouses and Intellectuals: The Impact of Istanbul Kurdish Coffeehouses on the Development of Kurdish Nationalism” **Ömer Firat Bavli** stated that coffee shops have been the main places of social life in the Middle East since the XVI. century, as well as were the solidarity centers of the Kurds of Istanbul and the call areas of Kurdish nationalists in the 19th century. In his article, Bavli extensively analyzed the role these coffeehouses played in the development of national identity and in the intellectual life of the Istanbul Kurds of that time.

**Jihad Shukri Rasheed** with his Persian article entitled “An Analysis of Qalandari Themes in Safi Hirani’s Poems” and **Pakhshan Sabir Hamad** with her Sorani Kurdish article “Language and Experience of Mufti Penjweni (1881-1952) in The Cultural Dimension” feature as part of special file (Sorani Literature in the X. Century) of this issue. File Editor Assoc. Prof. Dr. Hamin Omar Ahmad has provided the necessary information on these articles in the file presentation.

The file for the next issue of Nûbihar Akademî (issue 22) will be on “Kurdish Madrasas” and will be edited by Abdurrahman Adak and Şehmus Kurt. Hoping that we will appear before you valuable researchers and academics with a rich content and important topics.

Best wishes.

**Prof. Dr. Abdurrahman Adak**  
**Editor-in-Chief**





# Plansaziya Zimên di Xebatên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê de

Language Planning in the Works of The Kurdish  
Institute of Istanbul

**Şükran COŞKUN**

Şükran COŞKUN | <https://orcid.org/0000-0001-9898-0104>

sukran\_coskun@hotmail.com

PhD. Candidate at Mardin Artuklu University, Institute of Living Languages in Türkiye,  
Department of Kurdish Language and Culture, Mardin, Türkiye

## Citation:

Coşkun, Ş. (2024). Plansaziya Zimên di Xebatên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê de. *Nubihar Akademî* 21, 11-33. DOI: <https://doi.org/10.55253/2024.nubihar.1478798>.

Submission Date	05.05.2024
Acceptance Date	14.06.2024
Publication Date	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate
Conflicts of Interest	There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Puxte

Ev xebat di çarçoveya plansazîya zimên de hat amadekirin. Xebatên plansazîya zimên yan ji aliyê kesan yan jî ji aliyê sazîyan ve tîn meşandin ku dewletên serbixwe ji bo standardîzasyona zimanê fermî, sazîyan ava dikin. Di vî warî de, plansazîya zimên a madî/gewdeyî û ya statuyê li Tirkîyeyê tenê ji bo tirkî hatîye meşandin. Di rewşa sosyopolîtîk a Tirkîyeyê de kurd, wekî kêmara herf mezin cih digirin û kurdî jî zimanê duyem ê herf berbelav e. Di vî konjonktura sîyasî û civakî de kurdî wek zimanekî standard bi pêş ve neçûye. Ji ber vî yekê, rewşenbîrên kurd, ji bo bilindkirina prestîja zimên û berbelavkirina zimên hewl dane, sazî ava kirine. Ji wan sazîyan yek jî Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê ye. Enstîtu, bi xebatên xwe yê wekî; amadekirina ferhengan, amadekirina pirtûkên rêzimana kurdî, lidarxistina kursên xwendin-nivîsîna bi kurdî, çalakîyên parêzvanîya mafên zimanê kurdî derdikeve pêşberî civaka kurd. Lewma me bi vî xebatê xwest ku Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê ji aliyê xebatên we yê plansazîya zimên a madî, statu û plansazîya wergirtinê binirxînin. Çinku ji bo zimanekî standard, pêdivî bi plankirina zimên heye ku xebatên sereke yê plankirinê; plansazîya madî, plansazîya statuyê û plansazîya wergirtinê ne. Ev xebat ji destpêkê û sê beşan pêk tê. Di beşa yekem de derheqê plansazîya zimên û zimanê kurdî de agahiyên bi giştî hatin dayîn. Di beşa duyem de Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê hat nasandin û di beşa sêyem de ji xebatên enstîtuyê yê derbarê plansazîya zimên hatin nirxandin.

## Peyvên Sereke

Zimanê kurdî, plansazîya zimên, plansazîya statuyê, plansazîya madî (corpus), plansazîya wergirtinê, Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.

## Abstract

This study was prepared within the framework of Language Planning. Language Planning studies are carried out either by individuals or by institutions, and independent states create institutions for language standardization. In this field, substantive language planning and status planning in Turkey has been carried out only for Turkish language. In Turkey's socio-political situation, Kurds are the largest minority and Kurdish is spoken as the second most common language. In this political and social conjuncture, Kurdish has not developed as a standard language. Therefore, Kurdish intellectuals carried out studies and built institutions to raise the prestige of the language and spread the language. One of these institutions is the Istanbul Kurdish Institute. The Institute showed up the Kurdish society with its work on the preparation of a dictionary, the preparation of Kurdish grammar books, the opening of Kurdish reading and writing courses, and the defense of the rights of the Kurdish language. Therefore, in this study, we wanted to evaluate the Istanbul Kurdish Institute in terms of material language planning, status planning and acquisition planning. Because language planning is needed for a standard language including material planning (corpus), status planning (status) and acquisition planning. This study, consists of an introduction and three parts. In the first part, general information about language planning and the Kurdish language was given. In the second part, the Kurdish Institute of Istanbul was introduced, and in the third part, the institute's studies on language planning were evaluated.

## Keywords

Kurdish language, language planning, status planning, financial planning, acquisition planning, Kurdish Institute of Istanbul.

## Destpêk

Kurdî di nav malbata zimanên Hind-Ewrûpî de di koma Îranî de cih digire û li welatên Îran, Îraq, Sûrîye û Tirkîyeyê pê tê xebardan. Ji ber vê rewşê, plansaziyeke giştî ya di nav civaka kurdan de zehmet e. Lê ji bo jihevfehmkirina civakê pêdivî bi zimanekî hevpar ê standard heye. Di vî warî de li Tirkîyeyê xebatên standardîzasyon û plansaziya zimanê kurdî, di serdema dawî ya Dewleta Osmanî de ji aliyê rewşenbîrên kurd û hinek sazîyan (Komeleya Hêvî<sup>1</sup>, Komeleya Teavûn û Tereqî ya Kurd<sup>2</sup> û hwd.) ve hatine meşandin. Bi hewldana Celadet Alî Bedirxan û kadroya Hawarê, xebatên standardîzasyonê û plansaziya zimên zêde bûne. Di roja me de jî li Tirkîyeyê bi gelemperî bi destên sazîyên kurdî yên wekî Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê<sup>3</sup>, Weqfa Mezopotamyayê<sup>4</sup> Weqfa Nûbiharê<sup>5</sup>, Enstîtuya Kurdî ya Amedê<sup>6</sup> û hwd. xebatên wekî kursên zimanê kurdî, aktîvîteyên mafên zimên, weşan û çapemeniyê bi rê ve diçe. Di vî warî de **TZP** Kurdî jî heta 2016an xebatên xwe pêk anîne.

<sup>1</sup> Komeleya Hêvî ji aliyê xwendekarên ku li Stenbolê perwerde dibûn ve di sala 1912an de hatiye damezrandin. Ji aliyê rewşenbîr û karmendên li Stenbolê dijîyan jî alikariyê dîtiye. Berî Şerê Yekem ê Cihanê di navbera 1912-1914an de û piştî şer di 1919-1921an de Komeleya Hêvî xebatên xwe pêk anîne. Komeleyê di serdema yekem de kovarên Rojî Kurd, Hetawî Kurd û Yekbûnê, di serdema duyem de kovara Jînê derxistine. Ji bo agahiyên berfireh bnr. Malmîsanij. (2002). Kürt Talebe-Hêvî Cemiyeti-İlk Legal Kürt Öğrenci Derneği (1912-1920), İstanbul, Avesta.

<sup>2</sup> Komeleya Teavûn û Tereqî ya Kurd, piştî sazîya yekam a Komeleya Azmî Qawî (1900) di 1908an de wek komeleya duyem ji aliyê rewşenbîrên kurd ve hatiye damezrandin. Bi heman navî rojnameya Kurt Teavûn û Tereqîyê hatiye derxistin. bnr. A. Işık. (2013). Kürt Teavun ve Terakki Cemiyeti ve Gazetesi Kürt Tarihi, s.8, 45-49.

<sup>3</sup> Di 18ê Avrêla 1992yan de Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê ji aliyê rewşenbîrên kurd ve hatiye damezrandin. Armanca bingehîn a enstîtuyê ev e ku; derbarê zimên, dîrok, edebiyat, etnografya û şaxên hunerê de li ser mîrasa sosyolojîk û çandî ya kurdî lêkolîn bike. bnr. Ş. Kurt (2020). Türkiye’de Kürtçe Öğretim Deneyiminin İncelenmesi (1968-2018). (Teza Doktorayê ya Çapnebûyî). Zanîngeha Dicleyê Enstîtuya Zanîstên Civakî, Beşa Ziman û Çanda Kurdî, Diyarbakır.

<sup>4</sup> Weqfa Mezopotamyayê di 2013an de li Diyarbekirê hat damezrandin. Armanca weqfê ev e ku piştgiriyê bide perwerdeya ciwanan û xebatên zimên, perwerde, zanistî, çandî, hunerî pêk bîne ku di vî warî de xebatên weqfê yên li ser ziman, perwerde, zanist, folklor û wd. berdewam dikin. (<https://www.mezopotamya.org>).

<sup>5</sup> Weqfa Nûbiharê wek sazîya perwerde û çandî di sala 2011an de hatiye damezrandin. Lê rehên xwe ji kovara Nûbiharê ya di 1992yan de dest bi weşanê kiribû digire, bi rewşenbîr û xwendekarên vê kovarê re peywendîdar e. (<https://www.komanubihar.org>)

<sup>6</sup> Enstîtuya Kurdî ya Amedê, di sibata 2004an de li Diyarbekirê hatiye damezrandin û dest bi xebatên xwe kirîye. Îro jî li ser ziman û edebiyata kurdî xebatên xwe didomîne. Enstîtuya girîngiyê daye perwerdeya zimanê zikmakî û di vî warî de gelek kursên zimanê kurdî vekirîye (<https://ku.wikipedia.org>).

Plansazîya zimên ji bo çareserkirina pirsgirêkên zimên hewl dide, di nav alternatîfan de kîjan guncav be tê wergirtin. Ziman, ji aliyê rastnivîs, gramer, peyv an jî wateyê ve bi hûrgilî tê analîzkirin. Bi vî rengî taybetiyên zimên û kulîyateke hevpar derdikeve holê (Cooper, 2000, r. 30). Bi vî awayî ji bo kurdên li Tirkîyeyê; tîkûzkirina gencîneya peyvan, kodkirina nivîseke standard û xebatên ji bo pêkanîna nivîskarî û xwendevanîyê, mirov dikare wekî hewldana standardîzasyonê qebûl bike (Akin, 2013, r.137). Zimanek dikare li gorî gelek biryaran biguhere û pêşve biçe. Lê ev biryar bêtir ji aliyê sazîyên fermî ve tîn wergirtin û birêvebirin. Ev yek wekî plansazîya zimên tê binavkirin. Rewşa Fînlândîyayê ji vî yekê re nimûneya herî berbiçav e. Dema ku di sala 1918an de Fînlândîya serxwebûna xwe wergirt, tu standardeke zimanê fînî tunebû, gelek varyantên cihê yên fînî hebûn û gelek peyvên îdarî, sîyasî û zanistî di nav zimanê fînî de tunebûn. Rêveberîya Fînlândîyayê ji bo çareserkirina van pirsgirêkan sazîyek ava kir. Vê sazîyê bi awayekî rêkûpêk ji bo zimanê xwe standardek çêkir (Filiz, 2017, r.123-124).

Têgiha plansazîya zimên, ji aliyê zimanzanê amerîkî Einar Haugen ve di dawîya salên 1950yî de hatîye pênasekirin. Ji pêşniyaza peyveke nû bigirin heta afirandina zimanekî nû di nav vî tîgihê de cih digire ku polîtîkayên zimên pala xwe didin helwestên derbarê zimên. Di nav polîtîkayên zimên de plansazîya madî û ya statuyê cih digire. Ev her du plansazî ji aliyê teorîk ve ji hev cuda bînin hesibandin jî, ji hev gelek dûr nînin. Ew nebe zimanekî fermî jî standardkirin, di statuya zimên de guherînan pêk tîne û hinek awayên plansazîya madî di nav plansazîya statuye de cih digirin (Onen, 2018, r.36-37). Ji bilî vî, plansazîya zimên li gorî tîpolojîya Heinz Kloss ve di sê kategorîyan de tê nîşandan. Ev yek plansazîya madî, plansazîya statuyê û ya wergirtinê ye. Plansazîya madî/gewdeyî ji bo çêkirina termên teknîk, bikeyskirina telafûza peyvan, guherîna alfabeyê yan jî standardîzasyona wê, sadekirina zimên, amadekirina ferhengê, diyarkirina rêgezên ortografî û îmlayê hewl dide ku fonksiyonên wekî guherîn, hêsankirin û nûbûnê di xwe de bihewîne. Di plansazîya statuyê de li gorî zimanên din statuya zimên çî ye, tê diyarkirin ku di vir de ji bo bikaranîna zimên krîterên wekî fermîbûn, zimanê perwerdeyê, sîyaset, jîyana kar û medyayê li ber çavan digirin. Plansazîya wergirtinê ji aliyê Cooper (1989) ve li plansazîyê hatîye zêdekirin. Li gorî vî yekê plansazî, bi taybetî bi rêya perwerde û medyayê digihîje mirovan. Digel vî pêwîst e ku xebatên zêdekirina hejmara axiveran, di nav plansazîya wergirtinê de bê nîrxandin (Kurt, 2021, r.17).

Zimannasê amerîkî Fishman di pirtûka xwe ya “Do not Leave Your Language Alone (Zimanê Xwe Tenê Mehêlin)” de bi taybetî li ser plansazîya zimên disekine. Li gorî Fishman du aliyên plansazîya zimên hene: yek plansazîya statuyê ye ya din jî plansazîya madî (corpus) ye. Li gorî Fishman her çend ev tîgih, tîgihên modern bin jî û plansazîya zimên bi awayekî veşartî be jî

ji serdemên kevnare ve heye. Ji bilî vê Fishman behsa teorîya Reversing Language Shift (em ê çawa bikaribin bişaftina zimên paşde biguherînin) dike. Ev teori li gorî Fishman plansazîyeke alternatîf e û hewl dide ku valahîyên di navbera zanistên civakî û reformên civakî de temam bike. Teorî ji heşt astan pêk tê (Filiz, 2017, r. 129-132). Tê dîtin ku di plansaziya zimên de penaseyeke hevpar tune ye.

Digel vê, endîşeya plansaziya kurdî cara yekem di salên 1930-1940an de bi xebatên Celadet Alî Bedirxan û komeke rewşenbîrên kurd de tê dîtin. Van rewşenbîrên kurd, bi weşana kovarên Hawar, Ronahî, Stêr; xebatên gramerê, berhevokên kurteçîrokên, berhemên werger û hwd. li ser rêya standardbûnê, bingeha sîstema zimên danîye (Öpengin, 2011, r.80). Kadroya Hawarê bi pêşengîya Celadet Alî Bedirxan, hewl daye ku zimanekî yekbûyî çêbike. Ji bo vê yekê berî her tiştî li ser plansaziya madî sekinîye. Hêmaneke sereke ya plansaziya madî, standardkirina zimên e ku mirov dikare vê yekê wekî afirandin û avakirina rêzikên hevpar ên zimên, diyar bike. Plansaziya statuyê jî, li ser peyda kirina erkên nû yên zimên disekine û li ser rola zimên a civakê tesîr dike. Hewce ye bê gotin ku; ev kadro, di plansaziya statuyê de ne çalak be jî di meseleya plansaziya madî de çalak bû (Onen, 2018, r.142-143). Piştî xebatkarên Hawarê, gelek komele û sazîyên kurdan li ser vê mijarê sekinîne û ji bo plansaziya kurdî hewl dane. Em ê di vê nivîsa xwe de, xebatên Estîtuya Kurdî ya Stenbolê ji aliyê plansaziya zimên ve destnîşan bikin. Çinku; Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê bi xebatên xwe yên li ser zimên û çanda kurdî, lîteratureke nû li Tirkîyeyê ava kirîye. Xebata me ji sê beşan pêk tê. Di beşa yekem de di derheqê plansaziya zimên û zimanê kurdî de agahîyên bi giştî hatîye dayîn. Di beşa duyem de Enstîtuya Kurdî hatîye nasandin û di beşa sêyem de jî xebatên enstîtuyê yên plansaziya zimên li ber çavan hatine raxistin ku mijara vê gotarê di çarçoveya plankirina zimên de nixandina xebatên enstîtuyê ne. Armanca sereke ya xebatê ev e ku xebatên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê ji aliyê plankirina zimên ve bîn senifandin û nixandin.

## 1. Plansaziya Zimên û Zimanê Kurdî

Plansaziya zimên; li gorî polîtîkayên dewletan diguhere, dewletên ku polîtîkayên bişaftinê bi kar tînin û yên pîrzmanîyê diparêzin li gorî helwesta xwe ya zimên plansazîyê pêk tînin. Digel vê, plansaziya zimên ji rêzeke teorî û sepandinê pêk tê ku rehendên siyasî, aborî û civakî di xwe de dihewîne. Herwiha netewedewlet, plansazîyê ji bo standardîzasyon û berbelavkirina zimanê xwe yê fermî çêdikin. Ji aliyê din ve komên etnîk, ji bo hişmendîya neteweyî berê xwe didin plansaziya zimên. Plansaziya zimên carinan bi destê dewletê, carinan jî ji aliyê hin sazî û komên rewşenbîran ve pêk tê. Plansaziya

zimên tenê bi standardîzasyona zimên re ne eleqedar e, ji vê yekê zêdetir hewldaneke guherîna zimên e ku amûrên wekî perwerde û medyayê bi kar tîne. Ji bilî vê plansazî; hertim bi awayekî birêkûpêk dernakeve holê, di heman demê de bi awayekî sergirtî û veşartî jî plansazî pêk tê. Bawerî, helwest, mît, dîn û çanda zimên çawa ku li ser kodkirina zimanekî û neqilkirina navnîşan bi tesir e, li ser zimanê nivîsê û xwendewarîyê jî bi tesir e (Kurt, 2021, r.16-17). Plansazîya zimên tenê ji bo têkilî û danûstendina zimên xurt bike pêk nayê. Di heman demê de sebebên wekî polîtîk, civakî, dînî û hwd. jî plansazîya zimên bi xwe re tîne. Tê dîtin ku plansazîya zimên, ji çareserkirina pirsgerêkên zimên zêdetir wek hewldana tevgera zimên tê pênasikirin. Bi saya tora peywendîyê berbelav dibe ku di nav armanca plansazîyê de di çarçoveyê hevpar de berbelavbûna zimên cih digire (Cooper, 2000, r.35). Di vî warî de salên dawî yên Osmanî rewşenbîrên kurd, dest bi xebatên xwe kirine ku piştî avabûna Komara Tirkîyeyê jî van xebatan dewam kirîye. Di dawîya sedsala XIX-em de rewşenbîrên kurd ên li Stenbol û navendên din ên Osmanî, bi xebatên çapemenî, weşan û perwerdeyê re mijûl bûne. Ev xebat, bi taybetî dikevin nav plansazîya madî/gewdeyî û plansazîya wergirtinê. Ji ber ku cara yekem xebatên bi vî rengî pêk dihatin, di hişmendîya nasnameya kurdî de jî van xebatan cihekî giring digirt. Ji rojnameya Kurdistanê (1898) bigirin heta kovara Hawarê (1932-1943) weşanên vedor (periodical publication), ji aliyê rewşenbîrên kurd ve hatine amadekirin ku di van xebatan de armanca sereke, di nav civaka kurdan de xurtkirina hişmendîya zimên e (Kurt, 2021, r.15). Ev yek derdixe holê ku hem ziman hem jî fonksiyonên zimên bi demê re diguherin.

Li Ewrûpaya Rojava, dewlet bi armanceke edebî û akademîk ji latînî derbasî zimanên modern ên Ewrûpayê bûn. Bi belavbûna Îslamê re zimanê civakên misilman ber bi erebî ve guherî. Ev guherîn carinan bi awayekî xwezayî, carinan jî bi plansazîyê pêk hatîye. Mesela li Afrîkaya Rohilat zimanê kiswahîlî ji bo karen aborî bi awayekî xwezayî berbelav bûye. Ji aliyê din ve fonksiyonên kiswahîlî yên siyasî, perwerdeyî û dînî bi polîtîkayên zimên pêk hatine. Dîsa Cooper (2000), koçberên ku li Îsraîlê bi cih bûne mînak daye ku ji bo hînbûna îbranî ji gelek kursên curbicur sûdê werdigirin. Dema ku zarokên wan bi qasî polekê bicivin hev, dersên îbranî wek zimanê duyem tînin dayîn, yan jî zarok wek dersên taybet îbranî dibînin. Di heman demê de, weşanên wek rojname, nûçe, rêzefilmên TVyê bi awayekî sivikkirî li gorî asta zarokan tînin çêkirin. Bername bi giştî ji bo plansazîya wergirtinê hatîye amadekirin. Ji bilî vê plankerên zimên ên Sovyetê, ji bo di nav Yekîtîya Sovyetê de rûsî bi hêsanî bê wergirtin, alfabe ya kirîlî li ser piranîya kêmaran ferz kirîye. Balkêş e ku li Îrlandayê ji bo peywendîya civakî bê xurtkirin, hikûmetê li Dublînê projeyeke du bajarên nû pêşniyaz kirîye (Cooper, 2000, r.99, 157). Wekî ku tê dîtin gelek sebebên plansazîya zimên hene.

Ji bo perwerdeyeke serkeftî pêdivî bi lihevkirina mekan, mamoste, xwendekar û materyalên hînkarîyê heye. Materyalên hînkarîyê ji ber ku çavkanîya zanyarîyê ne, ew li ser perwerdeyê xwedî roleke giring in. Di heman demê de materyalên hînkarîyê di perwerdeya zimên de jî cihêkî giring digirin. Ev materyal, li gorî naveroka dersê û pêdivîyên xwendekaran tîn amadekirin, pratîka zimên di xwe de dihevin. Wer tê dîtin ku pêvajoya hînkirina zimên bêyî materyalên dersê pêvajoyeke kêr e. Di serî de materyalên dersê yê zimên û materyalên hazir, ji bo mamosteyên nû ku dest bi kar kirîye, dibin rêber û karên wan hêsan dikin. Ev materyal, ji aliyê hînkirina zimên ve standardekê çêdikin. Di tecrûbeyên hînkarîya kurdî ya li Tirkîyeyê de jî materyalên hînkarîyê, xwedî roleke mezin in. Em li dîroka materyalên hînkarîya kurdî binêrin; Grammaticaya M. Garzoni (1787) wek pirtûka yekem derdikeve pêşberî me. Piştî vê pirtûka rêzimanê, nêzî du sed sal bi sûn de pirtûkên kurdî li herêmên kurdan hatine weşandin (Kurt, 2020, r.191-193).

Di nav Împaratorîya Osmanî de kurdan, di sedsala XVII-em de xebatên bi zimanê gel pêk anîne. E. Xanî di 1695an de bi kurmancî berhema xwe ya Mem û Zîn nivîsiye. Ji berhemên Xanî Nûbihara Biçûkan û Aqîdeya Îmanê di nav xebatên nesrê de cih digirin. Dîsa berhemên li medreseyan di nav xebatên kurdî de cih digirin. Lê piştî rûxandina Împaratorîya Osmanî, Komara Tirkîyeyê bi qanûna Tevhîd-î Tedrîsatê (1924) medrese girtin. Ji ber vê yekê kurmancî di perwerdeya modern, edebiyat û rêveberîyê de bi giştî pêşve neçû (Leezenberg, 2020, r.56-60). Di vî warî de berhemên nivîskî gelek giring in. Çinku plankirina madî bi gelemperî ji bo zimanê nivîskî tê bikaranîn. Rê û rêgezên rêzimanê tîn diyarkirin, xebatên rastnivîsê tîn çêkirin û ji bo qadên nû yê zimên termên nû tîn diyarkirin (Kaplan & Baldauf, 1997, r.38). Ji ber vê yekê, alfabe ya latînî şoreşeke mezin bû ji bo ekola Hawarê, C. Bedirxan dixwest ji xeynî alfabe, standardîzasyonê çêbibe da ku hemû kurd ji hev fam bikin. Berhevkarî û ferheng jî di standardîzasyona zimanekî de xwedî cihêkî pir giring e ku Hawar ji hejmarê ewil ve guh dide vê giringiyê û di dawiyê piraniya hejmaran de ferhengokeke kurdî-kurdî diweşîne da ku xwendevan hem ji naverokê fehm bike, hem jî ev peyv di axaftinê de xerîb nemînin. C. Bedirxan ji bo hînbûna nivîsandin û xwendineke baş rêzimanekê jî belav kirîye di Hawarê de. Ew vê xebatê jî di kurmanciya nivîskî de wek gavekî nû dibîne. Herwiha hîmê zimên jî li ser sê hêmanên bingehîn nîşan dide: alfabe, rêziman û ferheng (Orak Reşitoğlu, 2022: 97,110). Xebat û hewldanên Hawarê di bin qada standîzasyonê de corpûsa zimanê kurdî berfireh kirîye. Plansaziya Hawarê plansaziyeke girêdayî civakê ye, li hin cihan guherbar be jî gelemperî bi awayekî sistematîk hatîye pêkanîn (Şaybak, 2023, r. 52). Ji aliyê din ve em dibînin ku di kovara Rojî Kurd de ku ji aliyê Komeleya Hêvîyê ve hatîye derxistin di bin nasnameya “em”ê de fikrên Kurdîtî, Îslamîtî û Osmanîtîyê dihevin. Rewşenbîrên kurd, nivîsên

xwe yên kovarê wek amûrên îdeolojîk dîtine û ji bo ji milletê xwe re xizmetê bikin nivisîne. Bi gelemperî li ser mijarên wekî ziman û edebiyata kurd û dîroka kurd sekinîne. Bi amûrên wekî dibistan û weşanê ji milletê xwe re xizmet kirine (Yonat, 2021, r.293).

Li Tirkîyeyê di salên 1960î de li ser alfabeya kurdî û rêzimanê materyal hatine amadekirin ku ev yek heta salên 1990î bûne çavkanîyên bingehîn ên hînkarîya kurdî. Pirtûka yekem ji aliyê Kemal Badıllı ve di 1965an de bi navê “Türkçe İzahlı Kürtçe Grameri (Kurmançca Lehçesi)” hatîye derxistin. Piştê di 1968an de ji aliyê M. Emin Bozarslan ve bi navê “Alfabe” alfabeya kurdî hatîye amadekirin. Ji bilî vê ji aliyê Kamiran Bedirxan û Dr. Şivan ve di 1976an de pirtûka rêzimanê ya bi navê “Zimanê Kurdî” hatîye derxistin. Li gorî lêkolînan, heta sala 2018an bîst heb pirtûkên rêzimana kurdî (kurmançî) hatine weşandin. Ji van pirtûkên hînkarîya kurdî; “Kurdîya Nûjen”, “Hînger” û “Mamoste” ji aliyê dîzaynê ve serkeftî ne, armanca wan diyar e. Vegotina van pirtûkan nêzî hev in û li gorî standardekê hatine amadekirin, lê di wan de hinek kêmasîyên metodolojîyê derdikevin holê. Dîsa jî mirov dikare bibêje tevî van kêmasîyên xwe, pirtûkên kurdî yên hînkarîyê ji bo hînkirina kurdî valahîyeke mezin tije kirîye. Bi vî rengî pirtûkên hînkarîyê yên kurdî di plansazîya zimên de ji bo plansazîya madî/gewdeyî û ya wergirtinê roleke giring girtine ser xwe (Kurt, 2020, r.194, 217, 218).

## 2. Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê

Li Tirkîyeyê polîtîkayên zimên di însakirina nasnameya hevpar de wek amûreke bi tesîr hatîye bikaranîn. Ziman di însakirina dewleta neteweyî de wek teminata yekbûn û nasnameya neteweyî ya tirk hatîye dîtin (Orhan, 2021, r.172). Rewşa piştî darbeya 1980yî, bi pêvajoya endamtiya Yekîtiya Ewropayê ya bi salên 1990î guherî. Bi hinek qanûn û rêzîknameyên derbarê kurdî de, pêşîya kurdî vebû. Di 1992yan de ji bo zimanên ji bilî tirkî, destûra weşanan hat dayîn ku bi vê guherînê rojnameya Welat û kovara Nûbiharê dest bi weşanê kir. Ji bilî vê ji bo xebat û çanda kurdî, enstîtu û navendên çandê hatin damezrandin. Ji van sazîyan, Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê bi taybetî di warê plansazîya madî û ya wergirtinê de xebatên hêja pêk anîne. Navenda Çanda Mezopotamyayê, fikra damezrandina enstîtuyê daye û xwestîye ku xebatên ziman û çanda kurdî bi rêya enstîtuyê ve bê meşandin. Piştê bi tevlêbûna rewşenbîr, sîyasetmedar û nivîskarên kurd, 18ê Avrêla 1992yan de Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê hatîye damezrandin. Armanca bingehîn a enstîtuyê ev e ku; derbarê zimên, dîrok, edebîyat, etnografya û şaxên hunerê de li ser mîrasa sosyolojîk û çandî ya kurdî lêkolîn bike. Di roja ewil a vebûna enstîtuyê de, avahîya enstîtuyê ya li Şîşîya Stenbolê, ji aliyê polîsan ve hatîye dorpêçkirin û tabelaya kurdî-tirkî ya



enstîtuyê hatîye daxistin. Dîsa di serdemên cuda de gelek çarçûmên enstîtu, ji alîyê polîsan ve hatîye dorpêçkirin û di Çileyê 2002yan de hatîye girtin. Ancax ji alîyê dadgehê ve di Gulana 2002yan de dîsa hatîye vekirin. Lê bi Biryarnameya di Hukmê Qanûnê (KHK) de careke din hatîye girtin (2016). Enstîtu, bi damezrandina xwe û şûn de rastî astengiyên dadwerî û astengiyên desthilatdarîyê bûye, lê damezrînerên enstîtuyê dev ji xebatên xwe bernedane. (Kurt, 2020, r. 121-122). Di roja me de xebat û çalakîyên enstîtuyê di 2017an û bi şûn de, di bin navê “Komeleya Lêkolînên Kurdî” de dewam dike (<https://www.komeleyakurdi.org>.)

Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê (ji niha pê ve EKS), piştî Enstîtuya Kurdî ya Parîsê (1983) û Enstîtuya Kurdî ya Brukselê (1989) li dunyayê wek enstîtuya kurdî ya sêyem (1992) hatîye damezrandin (Sıdal, 2019, r.123). Ji sala 1993yan heta 2000an şeş kongre hatine çêkirin. Di van kongreyan de lijnaya rêveberîyê hatîye nûkirin. Piştî damezrandina enstîtuyê di civîna yekem de ji bo dabeşkirina peywirê ji lijnaya rêveberîyê re Musa Anter, Abdurrahman Durre û İbrahim Gürbüz hatine hilbijartin. Ji bo lijnaya rêveberîyê ya desteya rêveberîyê, Musa Anter wek serok hatîye hilbijartin. Di heman demê de ji bo serokatîya rûmetê İsmail Beşikçi hatîye hilbijartin. Lijneya rêveberîyê, di civînên xwe yên periyodîk de ji bo vekirina beşa zimên, dîrok û edebîyatê biryar daye. Ji bo serokatîya beşa zimên Feqî Huseyîn Sağnıç, ji bo serokatîya beşa dîrokê Cemşid Bender û ji bo serokatîya beşa edebîyatê Abdurrahman Durre hatine hilbijartin. Ev dabeşkirin ji alîyê plansaziya zimên ve bingeha çalakîyan pêk anîye. Nivîskarên wekî Cemşid Bender, İsmail Beşikçi, Celîlê Celîl, Ordîxanê Celîl, Yaşar Kaya yên berê di nav rêxistinên kurdan de cih girtine, hatine hilbijartin. Bi vî rengî di 17ê Avrêla 1993yan de bi Kongreya I. rêzîknameya enstîtuyê hatîye qebûlkirin. Di vê rêzîknameyê de biryarên hatine girtin ji alîyê plansaziya zimên ve berbelavkirina hişmendîya kurdî ji xwe re kirine armanc. Ji alîyê din ve enstîtu di gotara xwe ya 22yê Çileyê 1999an de bal kişandîye ser makeqanûneke hemdem û demokratîk, piştî makeqanûneke nû pêşniyaz kirîye (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.17-18, 45).

Enstîtu ji bo çanda demokratîk û ya zanistîya hevpar li ser mîrasa çanda neteweyî disekine, xizmetê ji bo berhevkirin û nûjenkirina nîrxên hunerî û çandî yên kurdan dide ku xera bûne. Bi vî rengî piştvanîya plansaziya madî ya kurdî dike. Enstîtuyê ev xebatên xwe yên ji 1992yan heta 2002yan bi awayekî kronolojîk di pirtûka xwe ya Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê de destnîşan kirîye. Ji bo raya giştî ji çalakîyên xwe agahdar bike û xebatên enstîtuyê bigihîne hemû cîhanê, li ser hesabên medyaya civakî (twitter, facebook, instagram, kanala youtube) xebatên xwe par ve dike. EKS, bipêşvebirin û belavkirina zimanê kurdî ji xwe re kirîye armanc. Ji bo kurdî bigihije asteke baş û wekî zimanê

perwerde û rêveberîyê bê bikaranîn, xebatên zimanî û lêkolînî daye ber xwe. Ji bilî vê ji bo berbelavkirina kurdî enstîtuyê, hewl daye ku hişmendîya zimên di nav gel de zêde bike. Ji alîyê din ve hindekarî jî di nav xebatên enstîtuyê de cihêkî girîng digire. Ji bo rê li ber windabûn û qelsbûna zimên bê girtin û ziman bi pêş ve bikeve enstîtuyê, xebatên plansazîyeke giştî pêk anîye.

### 3. Xebatên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê ji alîyê Plansazîya Zimên ve

#### 3.1. Xebatên Plansazîya Statuyê (Status Planning)

Plansazîya statuyê çawa ku li jor jî hate diyarkirin, di bikaranîna civakê de rola zimên derdixe berçav. Ev plansazî ji bo ziman, armanc û qadên diyar e ku bi pirsra “Ziman dê ji bo çi were bikaranîn?” biryar dide ka li cihên kar, dibistanê û li medyayê kîjan ziman dê bê bikaranîn (Şaybak, 2023, r. 24). Di vê çarçoveyê de herçiqas xebatên plansazîya madî/gewdeyî û wergirtinê li pêş bin jî mirov dikare hin xebatên EKSYê di nav xebatên plansazîya statuyê de binirxîne. Dema ku em bi gelemperî li xebatên EKSYê binêrin EKS ji bo bilindkirina prestîja zimên; di konferans, sempozyûm, seminer, panel û xebatên hwd. Ên navneteweyî de cih girtîye. Ji bo xurtkirina zimên, kampanyayên û komxebatên zimên çêkirine. Digel vê ji bo ziman bi awayekî fonksiyonel bibe zimanê rêveberî, perwerde û hiqûqê bername hatine amadekirin û bi vî rengî hatîye xwestin ku nirxa zimên a sembolîk di nav kurdan de bê parastin. Bi çalakîyên perwerdeya zimanê dayikê enstîtuyê bal kişandîye ser girîngîya mijarê. Banga xwedîderketina zimên hatîye kirin ku ji bo polîtîkayên zimên ên desthilatdarîyê bîn sekinandin, bi sîyasetmedaran û bi nûnerên sazî û dezgahan re peywendî hatîye danîn. Bi van hewldanan EKSYê xwestîye ku bîne zimên; kurdî zimanêke têr û tije ye. Bi vî rengî daxwazên kolektîf ên zimên derketine pêş. Di gelek çalakîyan de pankarta enstîtuyê li ser bilindkirina statuya kurdî ye ku pankart bi şiklê “Bila Zimanê Kurdî Bibe Zimanê Resmî û Perwerdeyê” hatîye vekirin ( <https://www.komeleyakurdi.org>).

Enstîtuyê ji alîyêkî ve ji bo di pergala sîyasî de meşrû bibe û bê nasîn xebat li dar xistine ji alîyê din ve wê, bi sazîyên civakî yên sîvîl re têkilî danîye (Sıdal, 2019, r.125). Nûnerên enstîtuyê di 28-29ê Berfanbara 1993yan de beşdarî Kongreya Demokrasîyê ya li Stenbolê bûne. Di kongreyê de pirsgirêka kurd û rêyên çareserîyê hatine nîqaşkirin. Enstîtu, beşdarî sempozyûma bi navê “Li Ewrûpayê Neteweperwerî û Nîjadperestî” bûye. Di vê sempozyûma ku di 29-30yê Avrêla 1994an de gelek parlementerên Parlemantoya Ewrûpayê axivîne, nûnerên partîyên sîyasî derbarê çareserîya kêşeya kurdî de ramanên xwe îfade kirine. Ji bilî van mînakên enstîtuyê, di gelek sempozyûmên di vê perspektîfê

de cih girtîye. Di 1994an de li Sofyayê beşdarî konferansekê û di 1995an de li Berlînê tevî “Konferansa Zimanê Kurdî” bûye. Rêveberên enstîtuyê bi mebesta nasandina xebatên enstîtuyê serî li xebatkarên çapemenî, weşan û nivîskarên nasyar daye. Bi saya van serlêdan û hevpeyvînên Hezîrana 1998an ziman û çanda kurdan zêdetir ketîye rojeva raya giştî. Xebateke din a enstîtuyê ev e ku di Lûtkeya Rêxistina Ewletî û Hevkarîyê ya Ewrûpayê (REHE) ku li Stenbolê pêk hatîye, xebatên hêja kirine (Tîrmeh 1999). EKS ji bo lûtke û foruman dosyayêke berfireh amade kirîye. Li ser vexwendina Zanîngeha Bergenê ya Norweçê serokê enstîtuyê teblîxek şandîye Konferansa 2yê Hezîrana 2002yan a navneteweyî ya “Mîrasa Çandî ya Kurd û Norweçê” (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.26, 27,28,40, 44, 47,57).

Hin xebatên enstîtuyê yên ji bo plansaziya statuyê deng daye ku yek jê ji aliyê dadgehê ve nasîna wergêrên kurdî ne. Dadgeha Ewletîyê ya Dewletê (DED-DGM) ya Stenbolê, li ser daxwaza bersûca bi tirkî nizanîbû di 22yê Sermaweza 1999an de biryar girtîye ku ji enstîtuyê wergêrek bê xwestin. Li ser vê yekê bi awayekî fermî dadgehê teblîxat şandîye enstîtuyê. Enstîtuyê, Mulazim Ozcan di sala 2000î de wek wergêr şandîye dadgehê. Ev bûyer di medyayê de wek ku DGM zimanê kurdî û enstîtuyê nas kir cih girtîye. Dîsa tê dîtîn ku li Tirkîyeyê cara pêşîn Roja Ewrûpayê 9ê Gulana 2000î de hatîye pîrozkirin ku ev roj, ji aliyê welatên Yekîtiya Ewrûpayê ve 40 salî zêdetir bû ku dihat pîrozkirin. Di vê rojê de Serokkomarê Tirkîyeyê Suleyman Demirel resepsiyonek daye û yekemîn car bi awayekî fermî sazîyeke kurdan vexwendîye. Serokê enstîtuyê beşdarî vê resepsiyonê bûye û ji aliyê medyayê ve eleqeyêke mezin dîtîye (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r. 45, 49). Ev pengav ji aliyê nasîna enstîtuyêke kurd û zimanê kurdî ve wek pengavên girîng hatine dîtîn.

EKSyê tenê ne li hemberî desthilatdarîya Tirkîyeyê û sazîyên navneteweyî; bi sîyasetmedar û sazîyên kurdan ên derveyî Tirkîyeyê re jî peywendî danîne û danûstendinên dîplomatik û çandî pêk anîne. Rêveberên EKS û NÇMyê daxwaza hevdîtînê ji serokê YNKyê Celal Talabanî kirîye ku Talabanî ji bo hevdîtina ligel rayedarên fermî hatibû Tirkîyeyê. Heyeta hevbeş a enstîtu û NÇMyê li nûnertîya YNKyê ya li Enqereyê di 25ê Adara 1993yan de bi C. Talabanî re hevdîtinek kirîye. Di vê axaftinê de giranî li ser çand, huner, ziman û wêjeyê bûye. Îcar li ser vexwendina C. Talabanî, heyeta hevbeş a enstîtu û NÇMyê di 8ê Hezîrana 1993yan de çûne Kurdîstana Îraqê. Ev gera ku mehekê dewam kirîye di çapemenîya Kurdîstana Îraqê de dengêkî mezin daye (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.17, 22).

Enstîtuyê li hemberî polîtîkayên bişaftinê bernameyên alternatîf derxistine holê û ji bo mîrasa çanda neteweyî ya hevdem pêk bîne hewl dide (Sidal, 2019, r.123). Di 1996an de ji aliyê enstîtuyê ve ji bo Habitatê sê proje hatine amadekirin û bi navê “Bajarê Me yê Kevnarê ku di bin Avê de Dimîne, Koç û Asîmîlasyona Ziman û Çandê” pêşkêşî hatiye kirin. Li hemberî polîtîkayên bişaftinê, EKS ji bo kursên taybet ên kurdî di 15ê Tebaxa 2002yan de daxwaznameyek daye Wezîrtîya Perwerdeyê ya Perwerdeya Neteweyî ku ji bo kursên taybet ên kurdî amade ne. Dîsa careke din 5ê Rezbera 2002yan de daxwaznameyekê daye Wezîrtîya Perwerdeya Neteweyî. Bi vê çalakîyê enstîtu xwestîye ku kurdî bi awayekî fermî bê qebûlîkirin û perwerdeya bi zimanê dayikê belav bibe ku xebatên perwerdeyê ji aliyê enstîtuyê ve hê jî tên meşandin. Dema ku bi mebesta pêvajoya Yekîtiya Ewrûpayê hin mafên zimên ji aliyê parlamentoyê ve hatibûn dayîn, enstîtuyê jî hewldanên xwe zêde kirine. Di vê çarçoveyê de organên medyayê yê derve û hundir li ser qanûnên guncandî (îbareya zimanê meheli) di navbera Tebax-Cotmeha 2002yan de bi serokê enstîtuyê Hasan Kaya re roportaj pêk anîne (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.33, 57).

Edebîyat jî fonksiyoneke din a plansaziya statuyê ye. Zimanên xwecih ji bo xebatên edebî û zanyarî tên teşwîqkirin. Ev yek taybetîya hevpar a tevgerên neteweyî ye. Netewperwer ji bo ku hişmendîya neteweyî bilind bikin ji edebîyatê sûdê werdigrin. Li gorî Fishman, di bikaranîna zimên de cihê îdeolojî, sembolîzm û retorîkê nayê tijekirin (Cooper, 2000, r.115). EKS di vî warî de giringiyê dide çand û edebîyata kurdî, di nav weşanên xwe de cih dide berhemên edebî û li ser navên edîb û zanayên kurd ên pêşeng, rojên bîranînê çêdike ku hefizeya hevpar a neteweyî zindî bimîne. Rojên bîranînê yê wekî bîranîna Melayê Cizîrî, C.A. Bedirxan û hwd. vesaz dike (<https://www.komeleyakurdi.org>). Digel vê, ji ber ku enstîtu li ser ziman, edebîyat û çanda kurdî lêkolînan dike û lîteratureke giring pêk tîne, di 2001ê de serî li Wezareta Çandê ya dewletê daye ku ji fonên wezîrtîyê îstîfade bike (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r. 53).

### 3.2. Xebatên Plansaziya Madî/Gewdeyî (Corpus Planning)

Ji bo zindîbûna zimên pêdivî bi plansaziya madî/gewdeyî heye ku alfabe ji bo xwendin û nivîsîna zimanekî, xaleke giring teşkîl dike. Plansaziya madî li ser biryara bikaranîna awayê zimên disekine, “Kîjan form dê baştir xizmeta fonksiyonên zimên bike?” dikeve nav vê plansaziyê. Pêşxistina pergalên nivîsandin, gramer, peyvên nû û materyalên hînkirina zimên mînakên plansaziya madî ne (Şaybak, 2023, r.24). Ji aliyê alfabe yê ve niha kurd sê alfabe yên cuda bi kar tînin. Alfabe ya yekem a erebî ji aliyê kurdên Îran û Îraqê

ve hatîye guhertin û bikaranîn. Alfabeya duyem a latînî ye ku ji alîyê kurdên Tirkîye û Sûrîyeyê ve tê bikaranîn. Celadet Alî Bedirxan, di sala 1932yan de bi kovara Hawarê bingeha alfabeya kurdî ya latînî danîye. Alfabeya sêyem a kirîlî ye ku bi rûsî tê nivîsîn û ji alîyê kurdên Sovyetê ve jî dihat bikaranîn. Lê di van demên dawî de li wê herêmê kurdên ku bi kurdîya bakur diaxivin alfabeya latînî bi kar tînin (Khalid, 2020, r.144). Di vê çarçoveyê de bi damezrandina EKSYê, xebatên plansaziya madî hatine kirin. Ji van xebatan a ewil; “Rojên Çareserkirina Pirsgirêkên Alfabeya Kurdî ya Latînî” ye. Vê xebatê deh rojan dewam kirîye. Ji bilî vê di 1997an de tenê ji bo xebatên li ser zimên; komên nû hatine avakirin û wan komên xebatê, şeş mehan li ser grammer, îmla, etîmolojî, edebiyat û çandê ders girtîye. Ev komên zimên, ji bo xebatên xwe binirxînin û plansaziya xebatên paşerojê bikin, di 1998an de çar caran civîn çêkirine. Di van civînan de EKS, li ser rêziman, îmla û alfabeyê sekinîne. Dîsa di 16ê Avrêla 2000î de li Stenbolê Konferansa Zimanê Kurdî hatîye çêkirin (Kurt, 2020, r. 124).

Ji bilî vê divê xebatên grammer û ferhengî jî neyên jibîrkin. Di plansaziyê de dema ku termên nû tên çêkirin du alternatîf derdikevin holê: 1) a. Termên ji çavkanîyên resen pêk tên, b. Termên ji kokên xwecih pêk tên yan jî c. Ji termeke biyanî tê wergerandin (deyngirtin); 2) gotineke zimanê bîyanî rasterast tê girtin. Di ya duyem de telafûz, rastnivîs yan jî qertaf tên guhertin. Bo mînak; li Endonezyayê plankerên zimên, bi gelemperî ji bo qadên edebiyat, çand û zanistê ji termînolojîya sanskrîtî sûdê werdigrin ku sanskrîtî di nav sedsalên VII-XIV-an de zimanekî populer bû. Lê ji bo qadên zanista modern û teknolojîyê ji termînolojîya Ewrûpayê sûdê werdigrin (Cooper, 2000, r.151). Herwiha Fishman, bi taybetî li ser plansaziya madî disekine û plansaziya madî bi modernîte û îdeolojîyê ve girê dide (Filiz, 2017, r.131). Digel vê, em bala xwe bidin ferhengسازیyê (lexicalization), wekî ku tê zanîn, têkilîya zimên diyardeyê gerdûnî ye û bi awayekî karekterîstîk, di encama peywendîya zimên de deynkirina peyv û îfadeyan di hundirîne. Dema ku zimanekî bibe hilgîrê fonksiyonên fermî (wekî zimanê perwerde û dînî), bi awayekî siruştî ji alîyê rêveberîyê ve xebatên kirin û biryarên dayin, bê ka kîjan peyv orjînal e û kîjan hatîye deynkirin. Di diyarkirina van xalan de berhema karekterîstîk a ferhengسازیyê, ferheng e (Toprak, 2022, r.25-26). Çinku plansaziya zimên, safkirina zimên e yanî paqijkirina zimên ji peyvên bîyanî ye (Filiz, 2017, r. 131). EKSYê jî di nav xebatên xwe de giringî daye avakirina termînolojîyê. EKSYê, ferheng derxistine, li ser rêzimanê xebatên xwe li dar xistine û bi xebatên ferhengê, zimanê kurdî hatîye têkûzkirin. Di nav xebatên ferhengê de, Ferhenga kurdî-tirkî, du ferhengên cuda yên biwêjan, Ferhenga Mîtolojîya Kurdî, Ferhenga Kurdî (Ji bo destpêkê), Ferhenga kurmancî-înglîzî tên dîtin (<https://www.komeleyakurdi.org>). Ferhenga tirkî-kurdî ya 2000î temam bûye

û di hezîrana vê salê de derketîye ku ferhenga herî mezin a tirkî-kurdî ye (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.50).

Di nav armancên enstîtuyê de standardkirina kurdî jî heye. Enstîtuyê ji bo lîteratureke xurt pêk bîne hewl daye. Di xebatên enstîtuyê de tê dîtin ku enstîtuyê li ser xebatên C.A. Bedirxan xebatên xwe ava kirîye û wekî sazîyên din ên kurdan li mîrasya C. A. Bedirxan xwedî derketîye. Enstîtuyê, bi pirtûkên rêzimanê û bi amadekirina materyalên ji bo hînkirina kurdî, tesîr li kodkirina kurdî ya nivîssazî, rêzimanasî û ferhengnasîyê kirîye û giringî daye weşanên Kurdî. Di 17ê Gulana 1993yan de Desteya Rêveberîya Enstîtuyê, bi nûnerên çapemenî û weşanên kurdan re civîneke berfireh pêk anîye. EKS, ji bilî çapemenîya hundir, bi çapemenîya derve re jî di nav peywendîyê de bûye. Bi nûnerên weşanên welatên cihê re gelek caran hevdîtin pêk anîne. Di vî warî de bi weşanên xwe derketîye pêş. Wek ziman kurdîya kurmançî li pêş e, di nav weşanan de xebatên kirmançkî (zazakî) û soranî jî hene. Ji bilî vê hin pirtûk bi tirkî hatine weşandin û yê ji zimanên din ji bo kurdî hatine wergerandin jî di nav xebatan de cih girtine. Di Tebaxa 1993yan de seta “Hîndekarîya Kurdî (ABC, Binêre! Bixwîne! Birengîne! û Xwendin Ronahî ye)” derket ku li gorî asta zarokên dibistana destpêkê hatine amadekirin (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.20, 22).

Li Tirkîyeyê ji ber şert û mercên perwerdeyê, materyalên kurdî xwedî roleke giring in. Çinku piştî mamoste, pirtûkên hînkarîyê ji bo xwendekarên kurdî referansa bingeîn e û divê li gorî çar şîyanwerîyên xwendekaran bîn amadekirin. Li Tirkîyeyê ji xeynî pirtûkên rêzimanê bi armanca hînkirina kurdî ji aliyê Çeto Ozel (2000) ve pirtûka bi navê “Kurdîya Nûjen-Destpêk” (ji weşanên enstîtuyê) hatîye derxistin. Çeto Ozel asta zarokan li ber çavan girtîye, bi metoda modern a eklektîkê xebata xwe amade kirîye. Digel vê di pêvajoya hînkarîya kurdî de wek seta duyem “Hînker” (ji weşanên enstîtuyê) derdikeve pêşberî me. Ji aliyê komîsyona ku ji Samî Tan, Ronayî Onen, Sadîk Varlı û Mevlut Aykoç ve hatîye amadekirin di gelek kursên sazîyan de wek materyala darsa kurdî hatîye bikaranîn (Kurt, 2020, r.199-200). Ji xeynî materyalên darsê ji bo nasîna zimanê kurdî kitêboka bi navê “Em Zimanê Kurdî Binasin” ji aliyê Hasan Kaya, Zana Farqînî û Samî Tan ve hatibû amadekirin di Tîrmeha 2001ê de hatîye weşandin (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.54). Dîsa ji bo fêrkirina kurdî, Kovara “Fêrname”yê hatîye weşandin. Kesên ku nû hînî kurdî dibin dikarin bi alîkarîya vê kovarê xwendina xwe bi pêş ve bixin û çand û edebiyata kurdî nas bikin. Çar hejmarên kovarê derketine (heta 2019an), piştî weşana kovarê sekinîye (<https://www.komeleyakurdi.org>).

Di 20ê Berfanbara 1993yan de li Tirkîyeyê cara yekem Salnameya Kurdî derketîye, navên mehên kurdî tê de hatine dayin. Hejmara pêşîn a organa Enstîtuyê, Zend di 21ê Adara 1994an de derketîye. Kovara Zendê digel mijarên din, bi nivîs û lêkolînên zimên, hişmendîya zimên xurt kirîye. Enstîtuyê di warê çanda devkî de biryara berhevkirina biwêj û gotinên pêşîyan daye û ji bo vê yekê di Berfanbara 1997an de komîsyonek ava kirîye. Wê berhemên çandî û folklorîk amade kirîye, klasîkên kurdan raxistine berçavan. EKS bi vê xebatê xwestîye ku haya kurdan ji çand, dîrok û paşxaneyê wan a dewlemend hebe û hişmendîya wan a zimên zêde bibe. Em di vî warî de li çend berheman binerin; pirtûka ji aliyê Remezanê Botî ve hatîye amadekirin bi navê “Zargotin” (1996) hatîye weşandin. Du pirtûkên zargotinî yên H. Akyol ên bi navên “Tembûrzêrîn û Tembûrzîvîn” û “Çapik Ehmed û Mîrze Mihemed” (2002) hatîye weşandin (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.26, 27, 36). Bi heman awayî berhema “Gotinên Pêşîyan” (2009) a Mehmet Oncu hatîye derxistin (<https://www.komeleyakurdi.org>). Ji berhemên klasîk; Yûsif û Zuleyxa ya ji aliyê Selîmî ve hatîye nivîsîn (1998), du dîwanên Feqîyê Teyran ên “Ey Av” û “Şêxê Sen’anî” (1998) dîwana Sîyahpûş ku ji aliyê M.R. Irgat ve tîpçuhezîya wê hatîye kirin (1999), dîwana Şêx Evdîrehmanê Axtepî û dîwana Şêx Mihemedê Kerbelayî (2002) hatîye weşandin. Pirtûkên bi navê “Kürtlerin Kökeni: Ari Boylardan Urartular” û “Kürt Sultan Salahaddin Eyubi Hanedanlığı” ku ji aliyê Torî ve hatibûn nivîsandin di Kewçera 2001ê de hatîye weşandin. Dîsa “Nehcul Enam” a Mele Xelîlê Sêrtî û “Sîrul Mehşer” a Feqe Reşîdê Koçerî (2002) di nav weşanên EKSyê de cih girtine. Pirtûka H. Mem a “Üçüncü Öğretmen Xani”, “Dîroka Wêjeya Kurdî” ya Feqî Huseyn Sagnîç û “Kovara Rojî Kurd” (Transkrîbe û Werger) jî ji aliyê enstîtuyê ve hatîye weşandin (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r. 37,41,42,48,54,55,57,58; <https://www.komeleyakurdi.org>).

Ji xeynî van berheman bi gelek berhemên din ên kurdî, heta roja me EKS weşanên xwe domandîye. Di hesabê medyaya civakî ya enstîtuyê de tê dîtin ku tevî hin pirtûkên çapên wan ên nû derketine, ji pêncî zêdetir berheman hatine weşandin ku ev berheman li ser mijarên curbicur in. Dîsa tê dîtin ku gelek caran berhemên wan ên çapbûyî hatine astengkirin. Mesela albûma kronolojîyê ya bi navê “1900’den 2000’e Kürtler (Ji 1900î heta 2000î Kurd)” ku bi hevkarîya rojnameya Ozgur Bakîşê hatibû amadekirin di Sibata 2000î de hatîye weşandin lê ji aliyê Dadgeha Ewletîya Dewletê ya Stenbolê ve hatîye berhevkirin (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.47). Van xebatan, di qada lîteraturê de valahîyeke mezin tije kirîye.

Di tabloya jêrê de weşanên enstîtuyê yên ku li jor behsa wan hat kirin bi awayekî kronolojîk cih digire:

<b>Dîrok</b>	<b>Navê Berhemê</b>	<b>Cure</b>	<b>Nivîskar/Komxebat</b>
1993	Seta Hîndekarîya Kurdî	Hîndekarî	EKS
1993	Salnameya Kurdî	Salname	Amd. Feqî Huseyîn Sagnîç
1994	Kovara Zendê (heta niha 29 hejmar)	Kovara lêkolîn û zanistê	EKS
1996	Zargotin	Zargotin	Remezanê Botî
1998	Yûsif û Zuleyxa	Klasîk	Selîmî
1998	Ey Av û Av/ Şêxê Sen'anî	Klasîk	Feqîyê Teyran
1999	Dîwan	Klasîk	Sîyahpûş
2000	1900'den 2000'e Kürtler (Ji 1900î heta 2000î Kurd)	Albûma Kronolojîk	EKS, ed.Z.A.Kizilyaprak
2000	Kurdîya Nûjen	Hîndekarî	Çeto Ozel
2000	Ferhenga Kurdî-Tirkî	Ferhengnasî	Zana Farqînî
2001	-Kürtlerin Kökeni: Ari Boylardan Urartular -Kürt Sultan Salahaddin Eyubi Hanedanlığı	Dîrok	Torî
2002	-Dîwana Rûhî -Dîwana Kerbelayî -Üçüncü Öğretmen Xani	Klasîk Klasîk Biyografi	Şêx Evdîrehmanê Axtepî Şêx Mihemedê Kerbelayî H.Mem
2002	-Tembûrzêrîn û Tembûrzivîn -Çapik Ehmed û Mîrze Mihemed	Zargotin	H.Akyol
2002	-Nehcul Enam -Sirul Mehşer	Klasîk	Mele Xelîlê Sêrtî Feqe Reşîdê Koçer
2002	Dîroka Wêjeya Kurdî	Edebîyat	Feqî Huseyn Sagnîç
2005	Ferhenga Biwêjan	Ferhengnasî	Dilawer Zeraq
2008	Hînker	Hîndekarî	S.Tan-R.Onen-S.Varlı-M.Aykoç
2009	Gotinên Pêşîyan	Zargotin	Mehmet Oncu
2013	Kovara Rojî Kurd	Kovara Lêkolîn û Zanistê	Komeleya Hêvî, Amd.Koma Xebatên Kurdolojîyê
2014	Kovara Fêrname	Hîndekarî	EKS
2014	Ferhenga Biwêjan	Ferhengnasî	Mustafa Borak
2017	Ferhenga Mîtolojîya Kurdî	Ferhengnasî	Kamûran Yîtik-Ramazan Çeper
2019	Ferhenga Kurdî/Ji bo Destpêkê	Ferhengnasî	Abdurrahman Bakır
2022	Ferhenga Kurdî-Îngîlîzî	Ferhengnasî	Samî Tan-Aysel Çetîn



Enstîtuyê bi armanca ku zimanê kurdî bigihije standardekê û pirsgirêkên li ser zimên bê çareserkerin li Stenbolê bi navê Gelşên Alfabeya Latîni ya Kurdî û Metodên Çareseriyê civîneke ji du hefteyan pêk tê (1993) li dar xistîye. Dîsa li ser hîmdarê alfabeya kurdî ya latîni C. A. Bedirxan (1993), konferansa bi navê Rewşenbîrên Kurd C. A. Bedirxanî çêkirîye. Li Enqereyê bi alîkarîya enstîtuyê, Egitim-Senê Sempozyûma Perwerdehîya bi Zimanê Dayikê (1996) çêkirîye. EKSyê di 1998an de giranî daye ser xebatên zimên û civînên li ser rastnivîs, rêziman û alfabeyê yên kurdî hatine çêkirin. Wek mînak; ji bo ku di çapemenîya kurdî de, di warê rastnivîsê de hevgirtinek pêk bê hema bêje bi hemû sazîyên kurdan re di navbera 28ê Sibata-23yê Gulanê ya 1998an de çar civîn hatine amadekirin. Rêveberên enstîtuyê li Stenbolê li Zanîngeha Azad, bi komêk rewşenbîrên kurd re (1998) civînek çêkirîye. Ji bilî vê enstîtu, tevî panela li Tirkîyeyê Mafên Çandî û Perwerdehîya bi Zimanê Dayikê (2001) bûye (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r. 22, 25, 33, 38, 41,55). Bi gelemperî mirov dikare bibêje ku ji bo balê bikişîne ser zimên, enstîtuyê gelek xebat li dar xistine ku panelên li ser aktîvîzma zimên, gotûbêjên li ser çand û edebiyata kurdî, hevpeyvînên li ser zaravayên kurdî û hwd. çêkirîye (<https://www.komeleyakurdi.org>). Xebatên bi vî rengî perspektîfa enstîtuyê ya di warê zimên de diyar dike û ji bo kurdî gavên giring ên plansaziya zimên pêk tîne.

### 3.3. Xebatên Plansaziya Wergirtinê (Acquisition Planning)

Plansaziya wergirtinê biryar dide ka dê kî, çawa plansaziya zimên pêk bîne. Pirsra ku dike ev e, "Divê axiverên zimên xwedî kîjan qabiliyetan bin ji bo ku fonksiyonên zimên rast bi kar bînin?". Amadehîya mamosteyên zimên û plankirina perwerdeyê mînakên vê plansaziye ne (Şaybak, 2023, r.24). Ji van hêmanan perwerde di xebatên enstîtuyê de derketîye pêş û enstîtuyê ji bo perwerdeya kurdî gelek hewl daye ku perwerde xaleke giring a plansaziya wergirtinê ye. Wekî ku tê dîtin li Çînê mandarîni wek zimanê fermî hatîye qebûlkerin ku piştî vê yekê bi rêzê mamoste û xwendekar bi vî zimanî hatine perwerdekirin. Ji bo belavbûna mandarîni ji radyo, rojname û hwd. sûd hatîye wergirtin û medya di navbera salên 1946-1956an de di bernameya zimên a neteweyî de hatîye bikaranîn. Xebateke din a bikêrhatî li Zelandaya Nû hatîye meşandin. Ji bo zindîmayîna zimanê maorî malên zimên hatine vekirin. Di van malan de rûsipiyên civakê (kal û pîrên extîyar) û zarokên pêşdibistanê anîne cem hev. Bi xêra vê xebatê gelek zarokan, dema ku dest bi dibistanê kirîye maorî di jîyana xwe ya rojane de bi kar anîye. 2000-3000 zarokan bi awayê duzimanî dest bi dibistana serete kirîye. Ev mînakên plansaziya wergirtinê herî kêrêm bi du esasan ji hev tîne veqetandin. Yek jê plansaziya zimên a vekirî ye, ya

din rêbaza armancê ye. Lê ji bo berdewamîya zimên esasa sereke bikaranîna zimên e, hewce ye ku zimên ji alîyê nîfşên nû ve bê bikarananîn. Ji ber vê yekê jî di nav plansazîya zimên de ev yek cih digire (Cooper, 2000 r.158-159). EKSYê jî ji bo nîfşên nû yên kurd, bi zimanê dayikê hîn bibin û zimanê kurdî bê bikaranîn, komxebat li dar xistine. EKSYê di xebatên plansazîya wergirtinê de çalakîyên birêkûpêk meşandine ku wek mekanê perwerdeya kurdî xebatên xwe amade kirine. Li Tirkîyeyê berî vesazkirineke zagonî, wê dest bi perwerdeya kurdî kirîye, kursên zimanê kurdî vekirine. Kursên enstîtuyê jî çar astan pêk tên ku ji asta destpêkê heta asta mamostetîyê diçin. Kesên sê kursên pêşîyê tamam dikin û ji ezmûnê derbas dibin di kûra dawîyê de, beşdarî kûra mamostetîyê dibin. Yê ji vê kûrê derçûne, li Stenbol û bajarên din ên li Tirkîyeyê di bin banê sazîyan de di kursên kurdî de mamostetî kirîye. Bi vê hewldanê jî bilî plansazîya madî/gewdeyî di warê plansazîya wergirtinê de xebat pêk anîne. Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê heta damezrandina **TZPK** Kurdî, sêzdeh salan li Tirkîyeyê bûye navenda xebatên plansazîya wergirtinê (Kurt, 2020, r. 124-125).

Di wan kursan de dersên rêziman, rastnivîs, etîmolojî, edebîyat û çandê dihatin dayîn ku ji bo xebatên zimên di 1997an de şeş meh perwerde hatîye dayîn. Enstîtuyê sala 2000î xebatên li ser zimên dane destpêkirin. Bi vê mebestê, 31ê Çileyê 2000î xebat dest pê kirîye û 15 rojan dewam kirîye. Di vê xebatê de 40 hînkarî cih girtine. Di asta pisporîyê de xebata zimên a çar mehan dest pê kirîye û di Gulana 2001ê de yê serkeftî bûne, sertîfîkayên xwe girtine (Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r.35, 46, 54). Bikaranîna zimên a bi awayekî serkeftî girêdayî bidestxistina amûrên wekî dengsazî, peyvsazî, watenasî û gencîneya peyvan e. Di vê pêvajoyê de mirov ji rêzîkên rêzimanî û avahîya zimên haydar dibin. Têgihîştina wan ji dengsazî, peyvsazî û hevoksazîya zimanê wan çêdibe. Enstîtu bi varyantên zimên re jî mijûl bûye. Xebatên xwe pîrzaravayî meşandîye, di van zaravayan de jî atolyeyên zimên vekirine ku hê jî kursên kurmançî, kirmanckî(zazakî), soranî berdewam in. Bi heman awayî di nav kursên enstîtuyê de yê kelhurî û hewramî jî cih digirin. Digel vê li hember devokên cuda yê zimên jî hewl dane ku devokên cuda li derve nehêlin, wek dewlemendîya zimên devokan biparêzin û nişan bidin. Xwendekarên ji herêmên cuda tevî pêvajoya hînbûnê kirine û rê li ber peyv û qalibên devokên cuda vekirine ku bi vî awayî derdoreke înteraktîf ava kirîye. Dîsa ji bo mamoste û xwendekar lêkolînên xwe parve bikin kovara "Fêrname"yê derxistîye. Ji bo kesên dixwazin bi kurdî bixwînin, binivîsin û kurdîya xwe bi pêş ve bibin dersên online hatine amadekirin. EKSYê jî bo parêzvanîya zimên û çanda xwe dest bi dersên online kirine ku bi vî rengî tenê bi Stenbolê bisînor namîne, beşdarî zêde dibe. Bo mînak; di 6ê Avrêla 2020an de di nav nîvrojê de ji 1000 kesî zêdetir serlêdana dersa online kirine. Serlêdan gelek zêde ne, di nav çend saetan de kesên dixwazin dersê bigirin ji 500-600 kesî derbas dibe. Dîsa li ser

kanala xwe ya youtubê bi navê “Kurt û Kurmancî” vîdeoyên dersên rêzimanê hatine belavkirin ku enstîtu bi vê rêyê gihastîye girseyeke mezin ên kurdan. Di vê çarçoveyê de ne tenê ji bo kesên gihastî ji bo zarokan jî atolyeyên zimanê kurdî tîn vekirin û heftê rojek du ders tîn dayîn. Li gorî asta zarokan, zarokên 4-6 salî yên bi kurdî dizanin û zarokên 7-10 salî yên kurdî nizanin ji hev hatine veqetandin. Di van atolyeyan de stran, lîstik, navên ajalan, şekil, hejmar û hwd. bi kurdî hîn zarokan dikin (<https://www.komeleyakurdi.org>).

Ji alîyê din ve xaleke giring a perwerdeya kurdî amadekirina materyalan bû. Ji ber pêwîstîya materyalan, enstîtuyê dest bi amadekirina materyalên dersê kirîye ku wekî me li jorê destnîşan kir; xebatên wekî Kurdîya Nûjen-Destpêk (Ç. Ozel) Hînger (S. Tan-R. Onen-S.Varlı-M.Aykoç), Rêzimana Kurmancî (S.Tan) û xebatên wekî Hindekarîya Xendin û Nivîsînê (M.Aykoç), Xebata Gramerê (S. Gultekîn), Lêker û Rastnivîsa Wan (Z. Farqînî), Hînger Soranî, ji bo zarokan Hînger Zarok û hwd. hatine amadekirin (<https://www.komeleyakurdi.org>).

Dîrok	Navê Berhemê	Cure	Nivîskar/Komxebat
2000	Kurdîya Nûjen	Hîndekarî	Çeto Ozel
2008	Hînger	Hîndekarî	S. Tan-R.Onen-S.Varlı-M.Aykoç
2010	Ro Ser Zarawaya Kirmanckî	Rêziman	Sabahattin Gultekin
2011	Rêzimana Kurmancî	Rêziman	Sami Tan
2012	Hîndekarîya Xwendin û Nivîsînê	Hîndekarî	Mevlut Aykoç
2014	Kovara Fêrname	Hîndekarî	EKS
2019	Lêker û Rastnivîsa Wan (Ji Alîyê Binyatî Ve)	Rêziman	Zana Farqînî
2020	Hînger (Soranî)	Hîndekarî	Hewa Selam Khalid
2023	Hînger Zarok	Hîndekarî	J.Ay-R.Baysal-R.Onen-S.E.Subaşî

## Encam

Wekî ku ji xebatên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê tê dîtin; enstîtu ji bo pêşveçûna zimanê kurdî hewl dide. Bi xebatên xwe yên pirrehendî yên wekî panel, hevdîtin, guftûgo, çapemenî, kursên zimên û hwd. enstîtu tevkarîya

plansazîya kurdî dike. Di çarçoveya plansazîya madî/gewdeyî de ji bo kurdî bibe zimanekî standard, ji xebatên rêzîmanê bigirin heta yên ferhengê xebatên bingehîn pêk anîne, weşanên kurdî çap kirine, EKS bal kişandîye ser mijarên bi zimên re eleqedar. Dîsa di çarçoveya plansazîya statuyê de ji bo kurdî bibe zimanekî biprestîj û zimanê perwerdeyê û bibe zimanê fermî zebat hatine meşandin. Di vî warî de li ser rûmeta sembolik a kurdî hatîye sekinandin. Bi heman awayî di warê plansazîya wergirtinê de jî enstîtuyê; xebatên perwerdeya bi kurdî meşandine û ji bo hînbûn û hînkirina kurdî xurttir bibe mamoste gihandine, materyalên dersê amade kirine. Em dikarin bibêjin ku vê xebatê, xwe gihandîye girseyeke mezin a kurdan û di warê hişmendîya kurdî de li ser civakê tesîreke mezin kiriye. Bi saya van xebatan di warê plansazîya madî/gewdeyî (corpus planning) û plansazîya wergirtinê (acquisition planning) de xwendewarîya kurdî di nav kurdan de ji zarokan heta kesên gihaştî belav bûye. Enstîtu bi tecrube û zanyarîya xwe ji bo xebatên zimên bûye pêşeng, lîteratûreke nû ava kirîye.

### Çavkanî

Akin, S. (2013). *Lêkolînên Zimannasiya Kurd*. Stenbol: Avesta.

Cooper, R. L. (2000). *Language planning and social change*. Cambridge University Press.

Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê. (2002). ed.Z. Abidin Kızılyaprak, Stenbol.

Filiz, M.Ş. (2017). Sosyolînguîstîk û Jousha A. Fishman. *Gotarên Zimannasîyê*. (ed. Kenan Subaşî & Resul Geyik). Stenbol: Nûbihar, 119-133.

Işık, A. (2013). Kürt Teavun ve Terakki Cemiyeti ve Gazetesi. *Kürt Tarihi*, s.8, 45-49.

Kaplan, R. & Baldauf, R. (1997). *Language Planning: From practice to theory*. Clevedon: Multilingual Matters.

Khalid, H. S. (2020). Kurdish Language, Its Family and Dialects. *Kurdiname*, j.2, 133-146.

Kurt, Ş. (2020). *Türkiye’de Kürtçe Öğretim Deneyiminin İncelenmesi (1968-2018)*. (Teza Doktorayê ya Çapnebûyî). Zanîngeha Dicleyê Enstîtûya Zanistên Civakî, Beşa Ziman û Çanda Kurdî, Diyarbakır.

Kurt, Ş. (2021). Kürtçe İçin İlk Dil Planlaması Örnekleri: Rojî Kurd ve Hetawî Kurd Dergilerinde Dil ve Eğitim Tartışmaları. *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Araştırma Dergisi*, c.52, s.52, 14-31.

Leezenberg, M. (2020). *Vernacularization as Governmentalization: the Development of Kurdish in Mandate Iraq. Arabic and its Alternatives*, Amsterdam School for Cultural Analysis (ASCA), Leiden: Brill Publish, 50-76.

Malmîsanij. (2002). *Kürt Talebe-Hêvî Cemiyeti-İlk Legal Kürt Öğrenci Derneği(1912-1920)*. İstanbul: Avesta.

Sidal, S. (2019). *Yeni Tolumsal Hareketler Bağlamında Türkiye’de Anadilde Eğitim Talepleri: TZP Kurdi Örneği (2006-2011)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Galatasaray Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi Anabilim Dalı.

Şaybak, Z. (2023). *Metoda Vejandina Zimên: Mînaka Kovara Hawarê*. (Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî). Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Beşa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî, Mêrdîn.

Onen, R. (2018). *Ziman û Netewesazî-Lêhûrbûnek li ser Kovara Hawarê*. (wer.Şehmuz Kurt). Stenbol: Peywend.

Orak Reşitoğlu, S. (2022). *Mînaka Standardkirina Kurdiya Kurmancî: Kovarên Hawar û Ronahîyê*. (Teza Doktorayê ya Neçapkirî). Diyarbakır Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.76-112.

Orhan, S. (2021). Bir Ulus-Devlet Örneği Olarak Türkiye’de Dil Politikaları ve Dil Hakları. *Türkiye’de Dil Hakları ve Dilsel Çoğulluk*. (ed. Bülent Bilmez). Türkiye Kültürleri Araştırma Grubu, İstanbul, 171-194.

Öpengin, E. (2011). *Rewşa kurdî ya Sosyolenguîstîk li Tirkîyeyê*. Stenbol: Avesta.

Toprak, B. (2022). *Serborîya Hewldanên Standardkirina Kurdîya Kurmancî li Tirkîyeyê (Ji Kovara Hawarê Heta 2000yan)*. (Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî). Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Beşa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî, Mêrdîn.

Yonat, M. (2021). Rojî Kurd’de Müslüman, Osmanlı ve Kürt Kimliklerinin Söylem Analîzî. *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Araştırma Dergisi*, c.52, s.52, 279-296.

<https://www.komanubihar.org>.

<https://www.komeleyakurdî.org>.

<https://ku.wikipedia.org>.

<https://www.mezopotamya.org>.

### **Extended Abstract**

The languages change and proceed by many different regulations. Standardization studies are necessary for the social communication and people to understand each other. Standardization is carried out within the language planning. Language planning includes corpus, status and acquisition planning. In this context, generally, associations take role and conduct activities of planning. Kurdish Institute of Istanbul is one of the associations that conducts planning on Kurdish language. The idea of founding this institute came up by Mesopotamia Cultural Centre. In addition to it's language studies, the Institute also has studies on history, literature, ethnography and art. These studies determine the institute's perspective on the language and constitute the language planning steps for Kurdish in Turkey, and the institute carries out a general language planning study within it's means against the risk of the weakening and disappearance of Kurdish.

Kurdish Institute of Istanbul was opened in 18 April 1992 with the help of many Kurdish writers and politicians. The board of directors of the institute decided to found language, history and literature departments within the association. These department constitute the basic studies in terms of language planning. The decisions taken at the 1st Congress in 1993 aimed to create language awareness in terms of language planning. In this context, while trying to preserve folk literature with its collection works, The institute also focused on the language structures that were damaged. The Institute made significant contributions to Kurdish language planning in Turkey for thirteen years until the establishment of TZPKurdi.

The Institute has faced with many difficulties since they were founded and sometimes even stopped their studies but then they moved on. Therefore we analyzed and unfolded the studies of this institute on the language. In addition to literature search for the study, we also got information about studies of the Institute on the website of Kurd Research Association. This study has an introduction and three parts. In the first part, we focused on language planning and Kurdish language. In the second part, we introduced Kurdish Institute of

Istanbul. In the third part, we evaluated and classified the institute in terms of status, corpus and acquisition planning.

We evaluated the institute's language planning works and classified them with status planning, it worked to protect the language and increase its prestige. It made efforts to ensure that Kurdish could be used officially and become the language of education. Although these studies were not enough to bring about a serious change in Turkey, language awareness was created by attracting the attention of the public. The Institute communicated with many associations and non-governmental organizations and called for the protection of the Kurdish language. In addition to that it contributed to status planning with panels, conferences, interviews and publications and carried out basic studies for language standardization, grammar and dictionary studies, and corpus planning. Development of the writing system, grammar, creation of new words and creation of learning materials are among the studies carried out in the field of corpus planning. The Institute has books prepared in many fields, from classical Kurdish literature to folklore and modern literature .

At the same time, the institute conducted Kurdish teaching activities for acquisition planning. In the language courses, grammar, spelling/orthography, etymology, literature and culture. The Kurmanji dialect of Kurdish was mainly used in the institute's works and workshops have also been opened in Zazaki and Sorani dialects and Kelhuri and Hewrami language courses too ( Multi-dialects). In addition to adults, the institute also has courses for children including. It carried out language studies through the media within the scope of acquisition planning. The Institute shared its studies on its social media accounts (twitter, Facebook, Instagram, YouTube channel) in order to show these studies to the whole world.

As a conclusion, the institute is conducting its studies on wide ranges. From preparing dictionary to publishing books and magazines, It has played an active role. It also worked on developing the status of the language. On the other hand, thanks to the language course opened, they have both contributed to the Kurdish literacy of thousands and educated Kurdish teachers, working outside of Istanbul, to raise the Kurdish rate. They have also reached a large number of Kurdish population with online lessons. Thus it has contributed to the language planning (status, corpus, acquisition). Now it is carrying out its studies under the name of Kurd Language Research Associations.





# Elîfname di Edebiyata Kurdî (Kurmançî) ya Klasîk de\*

Alifname in Classical Kurdish (Kurmanji) Literature

## Numan YURT

Numan YURT | <https://orcid.org/0000-0002-8921-3939> | numanyurt1@gmail.com  
PhD. Candidate at Mardin Artuklu University, Institute of Living Languages in Türkiye,  
Department of Kurdish Language and Culture, Mardin, Türkiye

### Citation:

Yurt, N. (2024). Elîfname di Edebiyata Kurdî (Kurmançî) ya Klasîk de. *Nubihar Akademî* 21, 35-62. DOI: <https://doi.org/10.55253/2024.nubihar.1491447>.

Submission Date	28.05.2024
Acceptance Date	28.06.2024
Publication Date	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

\* Kurteya vê gotarê di Sempozyûma Navneteweyî ya li Ser Ziman, Edebîyat û Zanistên Civakî -1- ya 05.05.2024an de hatîye pêşkêşkirin.

## Puxte

Di vê gotarê de wek şêwazeke edebî şeş elifnameyên edebiyata kurdî (kurmancî) hatine danasîn û elifnameya Siyahpoş û Şêx Ehmedê Feqîr bi hûrgilî hatine vekolan. Elifnameya Siyahpoş, Şêx Ehmedê Feqîr, Weda'î û Ce'ferqulî Zengelî mînakên ji qada edebiyata klasîk û bi kurmancî ne. Elifnameya Yûsîfê Terxanî mînakek ji qada edebiyata gelêrî û bi kurmancî, ya Mela Ebdulfettahê Hezroyî ji qada edebiyata klasîk û bi erebî ye. Armanca vê xebatê danasîna elifnameyên kurmancî û vekolîna taybetmendiyên wan e. Bi vê mebestê piştî destpêka xebatê behsa çarçoveya têgihî, mijar, taybetmendî û rêzbendîya elifnameyan herwiha cihê elifnameyan di edebiyata kurmancî de hatiye kirin û şeş elifnameyên edebiyata kurmancî ji hêla rêzbendî û naverokê ve hatine dahûrîn. Taybetmendiyên elifnameya Siyahpoş û Şêx Ehmedê Feqîr jî bi hûrgilî hatine diyarkirin û bi tabloyan şiklê rêzbendiyê hatiye nîşandan. Metnên her du elifnameyan di dawîya xebatê de hatine bicihkirin. Di encama vekolînê de em têdighijin ku helbestvanên kurmanc ji hêla şiklê tertîbê ve elifnameyan rast tercîh kirine. Siyahpoş û Feqîr şêwazeke resen ceribandine ku ev, dahêneriya helbestvanên kurmanc e. Helbestvanên kurmanc elifnameyên xwe li ser hebûn, yekîtî û hikûmranîya Xwedê, pesn û hezkirina Resûlê Xwedê, hin mijarên dînî û evîna beşerî nivîsîne.

## Peyvên Sereke

Edebîyata kurmancî ya klasîk, Siyahpoş, Şêx Ehmedê Feqîr, Şêwaza edebî, Elifname.

## Abstract

In this article, six alifnames of Kurdish (Kurmanji) literature are introduced as a literary style and Siyahpoş and Sheikh Ehmedê Feqîr's alifnames are analyzed in detail. The alifnames of Siyahpoş, Sheikh Ehmedê Feqîr, Weda'î and Ce'ferqulî Zengelî were written in the field of classical literature and in Kurdish. Yûsîfê Terxanî's alifname was written in folk literature and in Kurmanji, while Mela Ebdulfettahê Hezroyî's was written in classical literature and in Arabic. The aim of this study is to introduce alifnames written in Kurmanji dialect of Kurdish literature and to examine their characteristics. For this purpose, after the introductory chapter, the conceptual framework, subject matter, characteristics and organization of alifnames, as well as the place of alifnames in Kurmanji literature are mentioned and six Kurmanji alifnames are analyzed in terms of organization and content. Subsequently, the subjects of alifnames, their organization, and their place in Kurmanji literature are mentioned, and six examples of Kurmanji literature are analyzed in terms of their organization and content. The characteristics of Siyahpoş's and Fakîr's alifnames have been determined in detail and their organization is shown in tables. The texts of both alifnames are included at the end of the study. As a result of the research, we understand that Kurmanji poets preferred flat alifnames in terms of organization. Siyahpoş û Feqîr experimented with an original style, which shows their productivity. Kurmanji poets wrote about the existence, unity and sovereignty of Allah, the love and praise of the Prophet, some religious subjects and human love.

## Keywords

Classical Kurdish (Kurmanji) Literature, Siyahpoş, Sheikh Ehmedê Feqîr, Literary style, Alifname.

## Destpêk

Tîp di gelek qadên wek bawerî, huner û zanistê de ji bo wateyên veşartî hatine bikaranîn û bûne hêmanekî simbolîzmê. Gelek şaristanîyên wek Misir, Hind û Rojhilata Nêzîk di wê baweriyê de ne ku wateyên veşarî û simbolîk ên tîpan hene û bandor li siruştê dikin. Ev bawerî piştî di nav cihûtî, xiristîyanî û îslamiyetê de jî belav bûye. Li nav çanda îslamê ew bawerî heye ku tîp xwedî hin taybetmendiyên veşartî ne. Qur'ana Pîroz yek ji van çavkaniyan e ku tîp bi tena serê xwe wek ayet bi kar anîne û li ser wateya van ayetan bi sedsalan gelek şirove hatine kirin. Hin mufesiran wateya van ayetan şirove kirine hinan jî ji ber ku wek ayetên mutesabîh bi nav kirine xwe ji şirovekirina wan dûr xistine (Duman & Altundağ, 1998, r. 401). Ev bikaranîna ku wek "hurûfê muqette'a" tê binavkirin ji 14 tîpên elîfbêyê pêk tê û 29 sûreyên Qur'anê bi van tîpan dest pê dikin. Qadeke din a ku tîp wek malzemeyekê bi kar anîne zanîsta tîpan/'ilmu'l-hurûf e ku di tesewifa îslamê de yek ji şeweyên herî bîma yê derbirînê ye. Mebest di zanîsta tîpan de raza tîpan e û ebced, cîfr û sîstema ebcedê jî bi mebesta ku tîpên elîfbêya erebî bîn jiberkirin hatiye sazkirin û tîp bi rêzê beramberî jimarekê tên (Bilgegil, 2023, r. 320). Muhyedînê Erebi (w.638) di çarçoveya zanîsta herfan de beşek ji pirtûka xwe ya *el-Futûhatu'l-Mekkîyyeyê* ji bo tekiliya mertebeyên tîpan û mertebeyên hebûnê terxan kiriye û behsa peydabûna alemê, razên besmeleyê, afirandina rih, laş û erdê, erd û hemeleyên erşê, kursî/hukûmranî, çar ferîşte, qutb û mijarên derasayî yên zanistên îlahî kiriye (Kılıç, 1996, r. 252). Fezlullahê Hurûfî (w.796) jî di navbera jimarên û 28 tîpên erebî û 4 tîpên din de tîkiliyek danîbû û bi vî şiklî pergala Hurûftîyê ava kiribû. Hurûftî herfan dixê navenda nêrîna xwe û îddîa dike ku cewhera hemû heyber herf in loma navê wî ji vê nêrîna xwe wergirtiye. Vê pergale hemû kaînat û heyberan, hukmên dînî, ayet, hedîs û hurûfê muqette'ayê li gorî xetên li ser rûyê mirovî şirove kirine (Aksu, 1998, r. 408). Herçend ne Hurûfî bin jî gelek mutesewif di bin bandora nêrîna û şiroveyên vê bizavê de mane û wan di berhemên xwe de peyv û mezmûnên vê baweriyê bi kar anîne (Levend, 2018, r. 64).

Çawa ku tîp di bawerî û qadên zanistî de hatine bikaranîn di huner û edebiyatê de jî bûne malzemeyekî jêneger. Tîp, di merheleya pevbestina helbesta klasîk de jî ji bo derbirîna hest û armanca helbestvanî objeyê serlêdanê ye. Mebest ji van tîpan tîpên elîfbêya erebî ne ku ji hêla şiklê xwe ve ji bo gelek rewş, mezmûn û wateyan bi sedsalan hatine bikaranîn (Tökel, 2010, r. 20). Qadeke bikaranîna tîpan jî hunerên edebî ye ku hunerên wek teşbîh, luxez, muemma û danîna tarîxê bi tîpan re tekildar in. Tîp di ciwankariya teşbîhê de pir caran bûne hêmana muşebbeh/lêçûyê û wateyên curbicur li tîpan hatine barkirin. Ji bo mînak tîpa "elîf"ê ji ber şiklê xwe hem yekîtî/wehdetê hem jî bejna xweşdiviyê dinimîne. Helbestvanan tarîxa jidayîkbûn û wefata kesekî, rûdana bûyereke girîng, tarîxa nivîsîna berhemekê û gelek mijarên din li gorî

hisabê ebcedê diyar dikir. Bikaranîna tîpan ji bo rêzkirina helbestan di nav dîwanekê de kevneşopiyeye edebiyata klasîk e. Helbestên dîwanekê murettib li gorî vê kevneşopiyê li ser bingeha serwayê û serwa jî li gorî rêza tîpên elîfbêyê di dîwanê de hatine bicihkirin.

Hin helbestvanan bi rêya bikaranîna tîpan xwestine ku armanc, hest û ramanên xwe bînin ser zimên an jî huner û behremendiya xwe ya edebî nîşanî xwêneran bidin. Helbestvan di vê şeweyê de bi her tîpekê îşaretî wate, mijar an mezmûnekî dikin û ji nirxa tîpan a sembolîk sûd werdigirin. Elîfname yek ji van şewazên edebî ye ku helbestvan helbesta xwe li gorî tîpan saz dike. Kereste û pîvana sereke ya helbestên bi vî terzî tîp in û ji ber ku qada manevrayê ya helbestvan teng û sînordar e karê wî dijwar e. Digel vê helbestvan armanc dike ku bi navgîniya tîpan bi bal wate û mezmûnên têkildarî mijarê ve îşaret bike herwiha hostayî û behremendiya xwe biselimîne. Rêzkirina tîpên elîfbêyê di malik û bendên helbest an menzûmeyê de taybetiya sereke û berbiçav a şewaza elîfnameyê ye.

Cem Dilçin di pirtûka xwe ya bi navê *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi* de navê elîfnameyê bi kar neaniye û di bin sernavê akrostîşê (muweşşah) de hin mînak ji elîfnameyan daye (Dilçin, 1983, r. 495). Âmil Çelebioğlu di pirtûka *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları* de elîfnameyê wek têgih pênase kiriye, behsa taybetmendiyên elîfnameyan kiriye û navê hin helbestvanên elîfnameyan daye (Çelebioğlu, 1998, r. 605). Mehmet Temizkan lêkolîna xwe li ser 72 elîfnameyan kiriye û bi navê *Türk Edebiyatında Harf Şiirleri ve Elif-nâmeler* çap kiriye (2007). Burhan Kaçar (1997, r. 310-311) û Doğan Kaya (2007, r. 310) li gorî şikilê rêzkirinê elîfnameyan dabeş kirine. Nihat Öztoprak jî elîfnameyan (Öztoprak, 2009, r. 810-823) ji hêla rêzbendî û mijarê ve dabeş kirine.

Digel ku di edebiyata kurdî de xebat li ser mijara elîfnameyê nehatine kirin û wek şewaz tu kesî destnîşan nekiribe jî hin lêkolerên me helbestên bi vî rengî wek mînakên “sembolîzma herfan, herfên hicayê” nasandine. Siyahpoş wek kevneşopiyeye mesnewiyên edebiyata farisî di nav *Seyfu'l-Milûk û Bedî'u'l-Cemala* xwe de 14 helbestan bi cih kiriye da ku yekneseqiya mesnewiyê kêmbike. Ji van helbestan a duyem di çarçoveya hunera îqtibasê de nimûneyeke gelek serkeftî ye û gelek ji me jî vê helbestê haydar in. Abdurrahman Adak ev helbest wek sembolîzma herfên hêcayê destnîşan kiriye. Di Dîwana Şêx Ehmedê Feqîrî de elîfnameyek heye ku ji aliyê şewazê ve dişibe helbesta Siyahpoşî. Hayrullah Acar di vê xebata xwe de wek îqtibasê mînak ji vê helbesta Feqîrî daye lê di heqê vê şewazê de tu şirove nekiriye. Ev şewe ji me re bû mereq û mijara vekolînê. Piştî vekolînê di qada edebiyata Osmanî de em rastî gelek xebatên li ser elîfnameyan hatin. Lêkoleran ji bo helbestên ku di qada edebiyata Osmanîyan de bi vê şewazê hatine nivîsîn têgeha “elîfname”yê bi kar aniye. Îcar me bi vê nêrînê çav li berhemên edebiyata kurdî ya klasîk gerand. Dîsa em bi

xebata Tehsîn Îbrahîm Doskî ya bi navê *Baxê Îremê* jî ji helbesta Yûsîfê Terxanî û Mela Ebdulfettahê Hezroyî jî haydar bûn. Doskî ji bo elîfnameya Terxanî di pirtûka xwe de gotiye ku her parçeyek bi herfekî ji herfên hicayê dest pê dike lê di heqê vê şêwazê de agahiyeke taybet nedaye. Em bi agahdarkirina du hevalên lêkoler ji helbestên Weda'î û Ce'ferqulî Zengelî jî haydar bûn. Li gorî vekolîna me di lîteratûra edebiyata kurdî de heta vêga tu xebat li ser vê şêwazê nehatiye kirin. Loma jî me pêdivî dît ku di edebiyata kurdî de em mînakên vê şêwazê peyda bikin, taybetmendiyên wan vekolin û cihê wê tesbît bikin. Ji ber vê wek mijar û şêwazeke ku em nû pê hisiyane dahûrîna elîfnameyan, diyarkirina taybetmendiyên wan û peyitandina şêwaza edebî ya helbestvanên kurd (kurmanc) giring e.

Di xebatê de taybetmendî û cihê elîfnameyê di edebiyata kurdî ya kurmancî de bi van şeş mînakên navborî hatiye raçavkirin. Piştî agahiyên destpêkê behsa çarçoveya têgihî, mijar û rêzbandiya elîfnameyan herwiha cihê vê şêwazê di edebiyata kurdî de hatiye kirin. Elîfnameyên Weda'î, Ce'ferqulî, Fethî û Terxanî digel taybetmendiyên wan hatine danasîn. Wek nîvenda xebatê, me elîfnameya Siyahpoş û Feqîr jî ji hêla rêzendî û naverokî ve vekolaye û digel tabloyan hewl daye ku manendî û ciyawaziyên wan raxin ber çavan.

Em bi vê xebatê dixwazin ku digel nasandin, mijar, rêzbandî û taybetmendiyên van şeş elîfnameyên edebiyata kurdîya kurmancî aliyekî huner û şêwaza helbestvanên kurmanc nexasim jî şêwaza Siyahpoş û Şêx Ehmedê Feqîrî diyar bikin. Me di maweya vekolînê de xwe gihand şeş elîfnameyên kurmancî û tesîten me li gorî van mînakên navborî ne. Em bawer dikin hin mînakên dîtir jî dê peyda bibin û bîna vekolan. Di vekolîna xwe de me çarçoveya têgehî, rêzbandî/şikilê tertîbê û mijara elîfnameyan di çarçoveya vekolînên edebiyata Osmanî de diyar kiriye. Xebat ji beşa destpêk, sernavên mijar û rêzbandiya elîfnameyan, elîfname di edebiyata kurdî de, elîfnameya Weda'î, Ceferqulî, Fethî û Terxanî, Siyahpoşî û Şêx Ehmedê Feqîrî, encamê pêk tê û helbestên Siyahpoşî û Şêx Ehmedê Feqîrî jî di dawîya xebatê cih digirin.

## 1. Elîfname, Mijar û Rêzbandiya Wê

Peyva elîfnameyê navekî hevedudanî ye û ji tîpa yekem a elîfbêya erebî "elîf" û peyva "name"ye ya ku tê wateya risale, pirtûk, mektûbê pêk tê (Sami, 2015, r. 1452). Elîfname ji hêla têgihî ve jî ew menzûme ne ku bi elîfbêya erebî di mijarên curbicur de bi teşeyên cuda ku tîpên elfabetîk piranî di serê peyvan de li bin hev tîpên rêzkerin (Güzel & Torun, 2003, r. 335). Li gorî Âmil Çelebioğlu elîfname, digel ku bi şiklên cuda tîpên nivîsîn ew helbest in ku bi giştî ji "elîf"ê heta bi "yê"yê tîpên peyvên serê ristan bi terzekî elfabetîk li bin hev tîpên

rêzkirin. Têkiliya tîp û peyv an ne tesadufî ye û bi piranî li gorî naverokê ye. Elîfname berhemên hevpar ên edebiyata dîwanê û gelêrî ne û ji cureyên dînî, tesewîfî û ladinî gelek mînakên wan hene (Çelebioğlu, 1998, r. 605).

Elîfname bi teşeyên wek mesnewî, xezel û qesîdeyan ên di edebiyata dîwanê de; bi destan û dîwanên di edebiyata aşiqan de, bi tewhîd, munacat, ne'î û medhiyeyên di edebiyata dînî-tesewîfî de û di mijarên wek hebûn û yekîtiya Xwedê, lavakirina ji Xwedê re, pesnê ji pêxember û mezinên serdemê re tîp nivîsîn (Güzel & Torun, 2003, r. 335). Pûtepêdaneke taybet di nav elîfbêya erebî de bi tîpa elîfê heye û herwiha wateyên tesewîfî û hunerî lê tîp barkirin. Dikare bê gotin ku elîfname bi rengvedana vê nerînê û bi bikaranîna tîpan tîp nivîsîn û ew helbest in ku di encama bergeha “qîmpêneanîna yên heyî, lêgerîna nûjenî û daxwaza ceribandina teşeyên ciyawaz” a helbestvanan de derketine holê (Tökel, 2010, r. 54).

Gengeşe di heqê huner, teşe yan curebûna elîfnameyê de heye. Hin lêkoler di navbera elîfname û hunera akrostîşê (muweşşah) de hevşibiyekê dibînin (Öztoprak, 2009, r. 817; Kılınç, 2015, r. 217). Cem Dilçin digel ku navê elîfnameyê bi kar neaniye jî di bin sernavê hunera akrostîşê (muweşşah) de hin mînakên elîfnameyê rêz kirine (Dilçin, 1983, r. 495). Mebesta hunera akrostîşê bi rêzkirina tîpan a li bin hev ew e ku peyv an jî hevokeke watedar bi dest bixe. Armanca helbestvanî bi rêzkirina tîpan a di elîfnameyê de ne pêkanîna peyv an hevokeke watedar e. Helbestvan çî di çarçoveya wateyê de çî jî di çarçoveya şiklî de be dixwaze ku tenê bi rêzkirina tîpan û tîkildarî van tîpan kombînasyonê saz bike. Ji bo navlêkirina vê şeweyê dibêje ku li şûna muweşşahê tercîhkirina navê “elîfname”yê êdî guncan e û ji ber ku gelek mînakên vê şeweyê hene dikare bê gotin ku vê menzûmeyê taybetmendiyeke xweser bi dest xistiye (Öztoprak, 2006, r. 136). Lêkoleran bi yekdemî elîfname wek şewazeke edebî bi nav kirine. Şewaza edebî, şeweya vegotina mijarekê ye û Metin Akkuş şewazê wek pêşkêşkirina şiklê mijarekê pênasê kiriye (Akkuş, 2007, r. 18). Li jorê jî me amaje pê kiribû ku elîfname bi teşeyên cuda û di mijarên cuda de tîp nivîsîn. Loma elîfname ne wek teşe û cureyekî edebî wek şewazeke edebî tê dîtin. Piştî ku elîfname dikevin rojeva edebiyatê gelek lêkoler li gorî şeweyên nivîsînê elîfnameyan dabêş û pênasê dikin. Ji ber ku mînakên wê ji şiklî û mijarên curbicur pêk tîp di heqê elîfnameyan de pênasekirineke vebir zor e.

Şewaze elîfname di helbestê de bi dîtbariyê dide der û berî her tîştî tîpên elîfbêya erebî û peyvên ku bi heman tîpê hatine sazkirin li ber çavê me dikeve. Hin helbestvanan ji hêla şiklê rêzkirina tîpan û bicîhkirina van tîpan di nav helbest an menzûmeyê de yên berî xwe teqlîd kirine. Hinan jî xwestiye ku ji helbestvanên berî xwe kombînasyonêke cudatir û resen bi kar bînin. Ev yek jî

dike ku helbestvan şewazeke edebî ya xweser bi dest bixe. Lêkolera li gorî mînakên li ber dest elîfnameyan ji hêla şeweya nivîsîn û mijarê ve dabeş kirine. Em ê di bin vî sernavî di çarçoveya behsa dabeşkirinê elîfnameyan bikin. Burhan Kaçar (Kaçar, 1997, r. 310-311) li gorî şiklê rêzkirinê elîfnameyan wiha dabeş kiriye:

1. Elîfnameyên ku di serê ristê de û ji malikan pêk tên
2. Elîfnameyên ku di serê ristê de û ji çarînan pêk tên
3. Elîfnameyên ku di dawîya ristê de û ji malikan pêk tên
4. Elîfnameyên ku di ser û dawîya ristê de
5. Elîfnameyên ku ji şiklê destanê pêk tên

Doğan Kaya (Kaya, 2007, r. 310) elîfnameyan ji aliyê rêzbendiyê ve wiha dabeş kiriye::

1. Elîf û tîpên din di serê malikê de
2. Elîf û tîpên din di serê çarînê de
3. Elîf û tîpên din di çarînan de bi rêzê di serê ristê de
4. Elîf û tîpên din di dawîya malikan de
5. Elîf û tîpên din di ser û nivê malikan de

Nihat Öztoprak elîfnameyan (Öztoprak, 2009, r. 810-823) ji hêla rêzbendî û mijarê ve bi vî şiklê dabeş kiriye:

**Elîfnameyên rast:** Di vê cureya elîfnameyê de ji “elîf”ê heta bi “yê”yê tîpên yekem ên peyvên serê ristan bi terzekî elfabetîk li bin hev tên rêzkin. Pir caran herfa elfabetîk a erebî berî peyva pêşîn tê nivîsîn û daxilî weznê tê kirin. Jêcureyên elîfnameyên rast jî hene: Ên ku serê ristên wan elfabetîk in, ên ku serê malik û çarîneyên wan elfabetîk in, ên ku ji yek an çendîn tîpên elfabetîk di nav ristan de cih digirin, ên ku di risteke wê de herî kêma du yan jî zêdetir peyv ji tîpa serî dest pê dike.

**Elîfnameyên çep:** Tîpên serê rist an malikan ji “yê”yê heta bi “elîf”ê tên rêzkin.

**Elîfnameyên rast-çep:** Serê rist an malikan bi şiklê “elîf-yê-bê-lamelîf...” tê rêzkin.

**Elifnameyên ku serwayên wan bi şiklê elfabetîk hatine rêzkirin:** Ew elifname ne ku bi teşeya mesnewiyê û serwayên wan bi rêza elfabetîk hatine nivîsîn.

**Elifnameyên ku bi mebesta fêrkirin û şahiyê hatine nivîsîn:** Ew elifname ne ku bi mebesta fêrkirina listikeke gelêrî hatine sazîkirin. Di vê şeweyê de tîpên serê ristan li gorî rêza elfabetîk tên rêzkirin û peyva yekem ji bajarekî, peyva duyem ji hunermendekî, peyva sêyem jî ji berhema wî hunermendî pêk tê.

Kaçar û Kaya elifnameyên ji qada edebiyata gelêrî û zêdetir li ser bingeha teşeya nezmê û ji hêla cihê tîpan ve dabeş kirine. Ji ber ku Nihat Öztoprak elifnameyên edebiyata gelêrî û klasîk hem ji hêla rêzbandiyê hem ji hêla mijarê ve vekolaye dabeşkirina wî berfirehtir û guncantir e.

## 2. Elifname di Edebiyata Kurdî (Kurmancî) de

Bi qasî ku em dizanin wek şewazeke edebî heta niha di edebiyata kurdî ya klasîk de li ser elifnameyan lêkolînek nehatiye kirin. Tehsîn Îbrahîm Doskî helbesteke Yûsifê Terxanî ji bo elifnameyê wek mînak daye û amaje pê kiriye ku ji bilî wî kesên wek Elîyê Herîrî, Mela Ehmedê Nalbend û hinên din jî bi vî adetî ango bi vê şewazê helbest nivîsîne (Doskî, 2020, r. 173). Di nav helbestên Herîrî de yên ku me xwe gihandiyê em rastî elifnameyê nehatin. Lê Doskî wek têgih elifnameyê bi kar neaniye û wî gotiye ku li cem helbestvanên kurd ev edetek e. Di lêkolîna xwe de ji qada edebiyata klasîk em rastî pênc elifnameyan û ji qada edebiyata gelêrî jî rastî elifnameyekê hatin. Herçend elifnameya Mela Ebdulfettahê Hezroyî ne bi kurdî be jî ji ber ku helbestvanekî kurd ê klasîk e û bi vê şewazê helbest nivîsiye hewceyî behskirinê ye. Elifnameya Yûsifê Terxanî jî helbesteke gelêrî ye û dikeve çarçoveya kevneşopiya elifnameyê. Ji ber van sedeman em ê elifnameya Weda'î, Ce'ferqulî, Fethî û Terxanî bi kurtasî tevlî hin taybetmendiyên wan bidin nasîn. Elifnameya Siyahpoşî û Şêx Ehmedê Feqîrî du mînakên kurmancî yên serkeftî yên şewaza elifnameyê ne û mijara sereke ya vekolîna me ne. Ji van elifnameyan a ku tê nasîn xezela Siyahpoşî ye. Siyahpoş di vê xezela xwe de ji 32 ayetên Qur'anê hem îqtibasên tam hem jî yên nivçe kiriye ku ev mînakeke gelekî serkeftî û resen a hunera îqtibasê ye. Digel vê, têkiliya herfên elîfbêya erebî û ayetên Qur'anê di vê xezelê de jî berbiçav e. Piştî ku dîwana Şêx Ehmedê Feqîr derket holê em ji elifnameya wî jî haydar bûn. Hayrullah Acar di xebata xwe de di çarçoveya îqtibasên Qur'anê de hin mînakên vê helbestê destnîşan kirine (Acar, 2016, r. 120) lê di heqê vê şewazê de agahiyeke taybet nedaye. Em texmîn dikin ku hin elifnameyên dîtir ên kurdî dê hebin. Heke hin mînakên din hebin û nîrxandin li ser hemûyan bê kirin hingê mirov di çarçoveya edebiyata kurdî de dikare elifnameyan pênas bike,



taybetmendiye wan raxe ber çavan û şewaza edebî ya helbestvanên kurd tesbît bike.

Em ê nixandina xwe di çarçoveya van her şeş mînanan de bikin. Em bi vê xebatê hevî dikin ku agahiyeke nû li edebiyata kurdî ya klasîk û li kesayeta edebî ya helbestvanên kurd zêde bikin. Piştî van agahiyan em ê bi giştî behsa elifnameya Weda'î, Ce'ferqulî, Hezroyî û Terxanî bikin. Taybetmendiye elifnameya Siyahpoş û Şêx Ehmedê Feqîr jî bi hûrgilî digel tabloyan raxin ber çavan û şewaza wan tevî hevbeşî û ciyawaziyên destnîşan bikin.

## 2.1. Elifnameya Weda'î

Weda'î (1790-1850) helbestvanekî edebiyata kurdî ya klasîk a dawiya serdema Mîrektiyên e. Navê helbestvan Evdilhemîd û mexlesa wî jî Weda'î ye. Weda'î helbestvanekî xwedî dîwan e û di dîwana wî de 69 helbestên farisî û 37 helbestên kurdiya kurmancî hene. Weda'î digel Mela, Pertew, Eskerî û Nûrî (Mela Nûrullahê Godîşkî) nûnerokî giring ê teşeya rubaîyê ye (Adak, 2019, r. 609). Helbestvan di dîwana xwe de li ser temaya evînê bi teşeya rubaîyê elifnameyek nivîsiye û tîpên elifnameyê bi rêya serwayê di helbestê de bi cih kiriye. Weda'î bi îfadeya "Welehû bi tertîbi hurûfî'l-hîca"yê ya serê rubaîyê me agahdar dike ku ew ê tîpên elifbêyê di helbesta xwe de rêz bike. Qalibê erûzê yê rubaîyê "mefa'îlun mefa'îlun fe'ûlun" e û helbest bi şikilê "aaba"yê hatiye serwakirin. Helbestvan tîp jî li gorî rêza elfabetîk bi şiklê "aaxa, bxbx, ttxt, ssxs..." heta bi tîpa "yê"yê rêz kirine. Ev rubaî jî 28 bendan pêk tê û Weda'î jî bilî rista sêyem di dawiya her çarristê de ji "elîf"ê heta bi "yê"yê tîpeke elifbêya erebî bi kar anîye. Helbestvan di şûna "ك"ê de tîpa "گ" bi kar anîye û tîpa "ج" bi kar neaniye. Çarrista yekem û ya dawî ya rubaîyê wiha ne:

Bi mislê te nihîn mewzûn û zîba  
Di libsê etles û xara û dîba  
Ez im armancê tîrê qews(i) ebrû  
Bike derman birîna min tebîba (Dêreşî, 2012, r. 81)

Meke berbade vî 'umrê kiramî  
Li pê eş'ar û ebyatan tamamî  
Fered yek du wereq dî reş kirin te  
Weda'î bes ke bêhûde kelamî (Dêreşî, 2012, r. 86)

## 2.2. Elifnameya Ce'ferqulî Zengeli

Ce'ferqulî Zengeli (1799-1894?) helbestvanekî edebiyata kurdî ya klasîk e ji herêma Xorasanê ya Îranê ye. Zengeli di helbestên xwe de mexlesên Ce'fer,

Ce'ferqulî, Ce'ferqulî Zengelî, Ce'ferqulî Bêçare, Ce'ferqulî Endelîb bi kar aniye (Zengelî, 2018, r. 14). Ce'ferqulî di dîwana xwe de bi teşeya rubaîyê li ser evînê elîfnameyek nivîsiye û di elîfnameya xwe de tîpên elîfbêya erebî ji "elîf"ê heta bi "yê"yê rêz kirine. Zengelî ji bilî 28 tîpên erebî tîpên "p, ç" jî bi kar aniye ku bi tevahî dibin 30 tîp. Helbestvan bi rêza elfabetîk ji bo her tîpekê çarîneyek terxan kiriye. Rista yekem a her çarîneyê ji bilî çarîneya yekem bi rêza elfabetîk dest pê dike. Tenê tîpa elîfê û peyva ku bi heman tîpê dest pê dike di rista sêyem de ye û wek parçeyek ji qalibê erûzê de hatiye hesibandin. Tîpên din ne di nav qalibê erûzê de ne. Rubaî bi şiklê "aaaa"yê hatiye serwakirin. Çarîneya yekem û ya dawî ya rubaîyê wiha ye:

Ewwel serê bismîllah dewêjim le rûy zemîn  
Wesfê yarê tarîf û le sûre Tîn û Zeytûn  
**Elîf** Ellahû Ekber je cemala te şîrîn  
Bilbilê baxê ridwan ya ahûya yûrda Çîn<sup>1</sup> (Ezodî, 2007, r. 112)

Yara min î we refş e ser sînga wê lalezar  
Her du çavê wê kildan biryê wê ne qelemkar  
Rûyê wê baxê ridwan bejna wê serw û çinar  
*Ce'ferqulî* çav le rê temîşe le intizar (Ezodî, 2007, r. 123)

### 2.3. Elîfnameya Yûsifê Terxanî

Yûsifê Terxan (w.?) helbestvanekî kurd e ku bi şêwazê elîfnameyê helbest nivîsiye. Yûsifê Terxan di helbesta xwe ya yekem a destxetêkê de sernavê "haza bît hirûfu'l-heca" daniye û her sêristeke helbestê helbestê bi tîpeke herfên hecayê dest pê dike (Doskî, 2020, r. 173). Ev helbest ne li ser kêşa erûzê ne jî li ser kêşa kîteyî hatiye nivîsîn û dişibe şêweya edebiyata gelêrî. Helbest ji 29 bendan pêk tê û helbestvan ji tîpa "elîf"ê heta tîpa "yê"yê di her sê ristekê de tîpeke elîfbêya erebî bi kar aniye. Her tîpeke erebî beramberî peyvekê tê ku bi heman tîpê dest pê dike. Terxan hem tîpa erebî hem jî ev peyva ku beramberî wê tê di rista yekem de bi kar aniye. Terxanî helbeta xwe de cih daye mijarên

1 Ev çarîne di berhema bi navê *Le Xakê Xurasanê (Dîwan)* de bi vî şiklî ye:

Evel serê bismilê dewêm le rûy zemînê  
Wesfê yarê tarîf bû le sûreyê Wet-tînê  
**Elîf**: Elleh û Ekber je cemalê şîrînê  
Bulbulê baxê irem ahûya mîlkê Çînê

Di navbera çavkaniya me û ya pirtûka Weşanxaneyê Avestayê de cudahiya hin peyv û qertafan heye. Dîsa di heman berhema de tîpên elîfnameyê di nav erûzê de hatiye nîşandan.

wek afirandina alemê, mezinahiya Xwedê, kirina îbadet û emelên qenc, şîretên dînî, bihuşt, dogeh û hwd. Sê rista yekem û ya dawî ya helbestê wiha ye:

**Elîfê** ku **Allah** bike pê 'elem  
Wek di lewhê da gerandî qelem  
Xuluqand hijde hezar 'alem (Dorskî, 2020, r. 173)

**Yê** ku **ya** xelqê bi go ji cema'etê  
'Emel bikin bi beyta elîf û bê û tê  
Fatîha ji bo ruhê Pêxemberê ummetê (Dorskî, 2020, r. 177)

#### 2.4. Elifnameya Mela Ebdulfettahê Hezroyî

Mela Ebdulfettahê Hezroyî (1892-1975) helbestvanekî kurd ê edebiyata klasîk e ku bi mexlesa Fethî tê nasîn. Fethî dema di 16 saliya xwe de ji bo Hecê li Medîneyê bûye ji helbesta helbestvanekî îlham wergirtiye û wî jî bi heman şêwazê elifnameyeke erebî nivîsiye (Yalar, 2012, r. 467). Ev helbesta erebî ya ku 28 malikan pêk tê di nav helbestên Fethî yên erebî de cih digire. Herçend zimanê elifnameya Fethî ne bi kurdî be jî ji ber ku helbestvanekî kurd e hem ji hêla tesbîtkirina elifnameyan ve hem jî ji bo berçavkirina şêwaza helbestvanên kurd ve giring e. Loma me xwest ku em taybetmendiyên elifnameya Hezroyî raxin ber çavan. Hezroyî di vê helbestê de ji "elîf"ê heta bi "yê"yê her tîpeke elîfbêya erebî bi rêzê di malikekê de bi cih kiriye. Hezroyî ji ber ku tîpa "lamelîf"ê bi kar neaniye elifnameya wî ji 28 tîpan û beramberî van tîpan ji 28 malikan pêk tê. Helbestvan ji bo her tîpekê malikek terxan kiriye û peyva her rista yekem a qesîdeyê bi heman tîpê nivîsiye. Fethî vê rêbazê ji "elîf"ê heta bi "yê"yê şopandiye lê ji tîpa "ط"yê pêve heta dawî di hemû peyvên helbestê de heman tîpê bi kar aniye (Ergin, 2006, r. 122). Ev ristina resen û serkeftî taybetmendî û xweseriyeke din a şêwaza Fethî ye. Mijara vê helbestê pesnê Resûlullah e û malika yekem wiha dest pê dike:

*Dibînim hemû alem pesnê wî dide  
Xwezî ez jî layiq bûma wê dîtinê.*

يا لَيْتَنِي أَحْظِي بِذَاكَ الْمَنْظَرِ      أَلْفٌ أَرَى كُلَّ الْوَرَى مَدَّاحَهُ  
(Dorskî, 2012, r. 26)

## 2.5. Elifnameya Siyahpoşî

Helbestvanekî edebiyata kurdî ya klasîk Mihemed Cewad e ku bi mexlesa Siyahpoş (?-1831) tê nasîn. Siyahpoş mutesewif û pêgirtiyekî ekola Xalidîtiyê ye. Berhema wî ya sereke ya bi navê *Seyfu'l-Milûk û Bedî'u'l-Cemalê* mes-newîyeke evîni ye û Siyahpoş ji bo ku yekrengiya mesnewiyê kêmbike di navbera cihên muxtelif ên vê mesnewiya xwe de 14 helbest bi cih kirine. Helbestvan têkildarî rûdanan di malika/ên mesnewiyê yê berî helbestan de xwêneran ji naveroka wan agahdar dike. Siyahpoş ji van helbestan a duyem bi şewaza elifnameyê nivîsiye. Berî ku behsa elifnameyê bikin pêwist e ku em berê xwe bidin malikên mesnewiyê yê berî elifnameyê. Lewra Siyahpoş di çend malikên beriya xezelê de xwêner pê dihisîne ku ew ê helbestekê bixe nav mesnewiyê û wan ji xezelê re amade dike. Li gorî ku Siyahpoş dibêje du karakterên mesnewiyê yê bi navê *Seyfu'l-milûk* û *Se'du'l-milûk* ji seydayekî ders werdigirin ku ew di edeb û kemalê de bêminak e, şerîet, terîqet û gelek ilman dizane (Siyahpoş, 2011, r. 48-49). Seyda ji hisabê ebcedê ango sembolîzma herfan hin dersan dide van her du feqiyên xwe. Helbestvan vê rewşê wiha tîne zimên:

Qelem kêşa ji lewhê saf ez sîm  
Elîf û bê û tê heta ku bi cîm

Bi avzêrî nivîsî xettê kûffî  
Temam ebced ji yekî ta bi ulûffî

Mi'ellim da bi dest wan lewhê sîmin  
Bi carek elîf û bê kirne telqîn (Siyahpoş, 2011, r. 49)

Her du feqî ji seydayê xwe di heqê hin meseleyan û wateya van herfan de pirsan dikin. Helbestvan jî li gorî xwe raza van tîpan şirove dike û berî xezelê êşkere dike ku ew ê xezelêkê bi elifbêya erebî li ser yekîtî û hezkirina Xwedê binivîse:

Mueddeb her du rûniştin muqabil  
Ji seydayê xwe pirsîn çend mesail

Çi me'na tê ji "elîf" û ta bi "ya"yê  
Ji hubba wehdetê ba wî Xwedayê

Bi dil seyda ji "elîf" û "bê" Siyahpoş  
Bi însa kir temamê yek xezel xwoş (Siyahpoş, 2011, r. 50)

Abdurrahman Adak jî destnîşan dike ku Siyahpoş di çarçoveya felsefeya xwe tesewifê de ji sembolîzma herfên hecayê sûd wergirtiye û mebesta wî ji

bikaranîna vê simbolîzmê gihîştina wehdetê ye (Adak, 2014, r. 316). Ev agahî, mijara helbestê û armanca Siyahpoş a nivîsîna vê xezelê diyar dikin.

Teşeya helbestê xezel e û li ser behra hezec a “mefa’îlun mefa’îlun mefa’îlun mefa’îlun”ê hatiye nivîsîn. Helbest ji 19 malikan pêk tê û 29 tîpên elîfbêya erebî bi rêzê hatine bikaranîn. Siyahpoş di xezelê de bi rista “*Siyahpoş xweş nezim anî temamê herfê hecayê*” îfade dike ku wî hemû tîpên elîfbêya erebî di vê xezelê de bi kar aniye. Siyahpoşî tîpên elîfbêyê ji “elîf”ê heta bi “yê”yê bi rêzê di vê xezelê de bi cih kiriye (Siyahpûş, 1999, r. 13; Siyahpoş, 2011, r. 50). Tîpên elîfbêyê parçeyek ji kêşê ne. Elîfnameya Siyahpoşî ji hêla şiklê rêzkirina tîpan ve û li gorî dabeşkirina Nihat Öztoprakî dikeve kategoriya elîfnameyên rast. Malika yekem û ya dawî ya elîfnameya Siyahpoşî wiha ye:

“Elif” Ellah û la îlahe îlla hû di me’nayê

“Beraet” pîrr mişewweş tê ji xala nuqtêya “ba”yê (Siyahpoş, 2011, r. 50)

Ji “ya” Yewme yekûnunnasu pir xewf û mişewweş tê

Siyahpoş xweş nezim anî temam hurûfê hecayê (Siyahpoş, 2011, r. 51)

Siyahpoş tîpên elîfbêya erebî ji bilî malikên 2, 14, 19em pêve di hemû malikên xezelê de bi cih kiriye. Siyahpoşî di vê xezelê de ji 32 ayetên Qur’anê îqtibas kiriye. Helbestvan ji bo tîpên elîfnameyê ji 28 ayetan îqtibasê kiriye ku her tîpek beramberî ayetekê tê. Ji bo 28 tîpan 28 ayet û ji bo tîpa “ص” ê jî peyva “seda”yê bi kar aniye. 4 îqtibasên mayî jî ne ji bo tîpên elîfnameyê bi kar aniye. Ev 28 tîpên ku bi kar anîne carinan di serê van ayetan de carinan jî di nav ayetan de cih digirin. Helbestvan di ristekê de carinan ji bo tîpekê ayetek carinan jî du ayet bi kar anîne. Me di çarçoveya rêzbandiyê/şikilê tertîbê de tîpên elîfbêya erebî û îqtibasên ku beramberî van tîpan hatine bikaranîn li gorî rêza rist û malikan di tabloyê de nîşan daye.

Rêz/ Malik	Ristên Malikê	Tîpa Elîfbêyê	Ayet/Îqtibas
1	1.	ا	Ellah û la îlahe îlla hû
	2.	ب	Beraet
2	-	-	-2
3	1.	ت	Tebarek
	2.	ث	Summestewa
4	1.	ج	Wenecmî
	2.	ح	Ha Mîm
5	1.	خ	La xewfun ‘eleyhîm

2 Di vê malikê de ji bo elîfnameyê tîp û îqtibas nehatiye bikaranîn.

	2.	د	Ud'ûnî
6	1.	ذ	Uzkurûnî
	2.	ر	Rehmeten minna
7	1.	ز	Uzlifeti'l-cennet
	2.	س	Selamûn qewlen
8	1.	ش	Weşşemsî
	2.	ص	Seda <sup>3</sup> /Wel-Qur'anî
9	1.	ض	Wedduha
	2.	ط	Ta Ha
10	1.	ظ	Wezzahir
	2.	ع	'Îndehû ecrûn 'ezîm
11	1.	غ	Ġasiqîn
	2.	ف	Fetehna
12	1.	ق	Qul huwallahu Ehed
	2.	ك/ك	Kullu men 'eleyha fanîn
13	1.	ل	Len tenalubîrre hetta tunfiqû
	2.	-	-. <sup>4</sup>
14	-	-	- / Len teranî <sup>5</sup>
15	1.	م	Ma kane Muhemmed
	2.	-	-. <sup>6</sup>
16	1.	ن	Nûn wel-Qelem / Qabê qewseyn
	2.	و	Welleylî
17	1.	ه	Huwelhu/ Nehannefsu
	2.	لأ	La yudî'u ecre'l-muhsînîn
18	1.	ى	Yewme yekûnunnasu
	2.	-	-. <sup>7</sup>
19	-	-	-. <sup>8</sup>

**Tablo 1.** Bikaranîna Tîpên Elîfbêya Erebî di Elîfnameya Siyahpoşî de

3 Ji bo tîpa "ê peyva "seda"yê hatiye bikaranîn û di vê ristê de ayeta "Welqur'anî" heye.

4 Di vê ristê de ji bo elîfnameyê tîp û îqtibas nehatiye bikaranîn.

5 Di vê malikê de ji bo elîfnameyê digel ku tîp tune îqtibasa "Len teranî" hatiye bikaranîn.

6 Di vê ristê de ji bo elîfnameyê tîp û îqtibas nehatiye bikaranîn.

7 Di vê ristê de ji bo elîfnameyê tîp û îqtibas nehatiye bikaranîn.

8 Di vê malikê de ji bo elîfnameyê tîp û îqtibas nehatiye bikaranîn.

Siyahpoş di hin malik û ristan de bi peyvên ku tîpa elifnameyê tê de derbas dibin ahengek saz kiriye. Ev xal li kêleka ahenga dengî dîtbariyekê jî pêşkêş dike. Ev jî taybetiyeke din a elifnameya helbestvanî ye. Ji bo mînak:

**Cemala “cîm”ê Wennecmî** wek perwane ez sotim  
Welê “ha”ên di “Ha mîm”an heyata bi dilan dayê

**Xiyala “xa”yê La xewfun** ‘eleyhîm kê dîye îro  
Ji remza “dal”ê Ud’ûnî beyan ket ew bi inşayê (Siyahpoş, 2011, r. 50)

Me berê amaje pê kiribû ku bikaranîna tîpan di nav helbestê de ne tesaduffî ye û bi wateyê re têkildar e. Ji bo mînak di rista Elif Ellah û la îlahe îlla hû di me’nayê de tîpa “elîf”ê di serê ayeteke sureya Beqereyê de cih digire ku jê re “ayet’el-kursî” tê gotin (Êsî & ûyd, 2011, 43). Siyahpoş tîpa yekem “elîf”a elifbêyê bi tîpa destpêkê “elîf”a Ellah re di çarçoveya wateya ayet û mijara sûreyê de bi kar aniye. Elîf di hesabê ebcedê de beramberê hejmara yekê tê û ji ber ku bê xal e û xêzeke bi serê xwe ye yekîfî/wehdetê dinimîne (Pala, 2014, r. 137). Em dikarin bêjin ku hevterîbiyek di navbera wateya îqtbas an sûreyan de heye ku ev felsefeya helbestê ya Siyahpoşî destnîşan dike.

## 2.6. Elifnameya Şêx Ehmedê Feqîrî

Şêx Ehmedê Feqîr helbestvanekî (w.?) dîtir ê edebiyata kurdî ya klasîk e ku di nivê duyem ê sedsala 18em û nivê yekem ê sedsala 19em de jiyaye. Feqîr, helbestvanekî serdema Mîrektiyayê e û di vê serdemê de berî ku Neqşebendî li Bakurê Kurdistanê belav bibe serdestiya terîqeta Qadirîtiyê li vê herêmê hebû. Feqîr mutesewifekî ku pêgirtiyekî Qadirîtiyê bû (Acar, 2016, r. 568). Feqîr piştî Melayê Cizîrî û Pertew Begê Hekarî kesê sêyem e ku dîwaneke murettib nivîsiye. Dîwana wî seranser ji tewhîd û ne’tan pêk tê û yekem dîwan e ku nusxeya helbestvanî bixwe gihiştîye ber destê me. Feqîrî elifnameya xwe bi teşeya xezelê û li ser behra hezec a “mefa’îlun mefa’îlun mefa’îlun”ê nivîsiye. Malika yekem û dawî ya ku tîpên elifnameyê tê de derbas dibin wiha ye:

Elefe’l-lahu’l-lezî xelege seb’e semawatî  
Beraetun minellahî ji “ba”ê pir mu’emma tê (Acar, 2016, r. 229)

Şebîhî resmê.....gelek îro  
Nema min sebr û saman e bide zulfa û qurbatê (Acar, 2016, r. 231)

Helbest ji 21 malikan pêk tê û 29 tîpên elifbêya erebî hatine bikaranîn. Elifnameya Feqîrî ji hêla teşeya rêzkirina tîpan ve û li gorî dabeşkirina Nihat Öztoprakî dikeve kategoriya “elifnameyên rast”. Feqîr tîpên elifbêyê ji “elîf”ê

heta bi “nûn”ê bi rêzê nivîsiye û piştî ku “hê” xistiye pêşiya “waw”ê dîsa malikên helbestê bi rêzê heta bi “yê”yê domandiye. Feqîr hemû tîpên elîfbêya erebî ji bilî her şeş malikên dawî di helbestê de bi cih kirine. Feqîr di malika 15em de bi rista “*Ji nezma herfê hecayê dilê Ehmed çî nûr hatê*” bi me dide zanîn ku wî helbestek “bi tîpên elîfbêyê nivîsiye û dilê wî pê ronî bûye”. Feqîr di helbestê de ji 30 ayetên Qur’anê îqtiabas kiriye. Ev ayet carinan bi şiklê îqtiabasa tam in carinan jî wek îqtiabasa nîvçe ango parçeyên ji ayetan e. Helbestvan di ristekê de carinan ji bo her tîpekê ayetekê carinan jî ji heman sureyê du ayetên li pey hev bi kar anîne. Tîpên ku bi kar anîne bi piranî serê ayetan de carinan jî di nav ayetan de cih digirin. Her tîpek di ristekê de û beramberî ayetekê hatiye nivîsîn. Feqîr ji bo tîpa “ح”yê di şûna ayetekê de têgeha “hewamîm” bi kar anîye. Ev têgeh ji bo wan sûreyan tê gotin ku bi tîpên “Ha-Mîm”ê dest pê dikin:

Ji “cîm”a Ce’ele’ş-şemsu diyaen lê çî nûr hil bû

Ji heft “**ha**”ên “**hewamîm**”a heyat û ne’meta zatê (Acar, 2016, r. 229)

Ayeteke îqtiabasê beramberî tîpekê nehatiye bikaranîn û di nav rêza malikên elîfnameyê cih nagire. Ji ber vê yekê herçend tîpên elîfbêya erebî 29 bin jî îqtiabasên ku beramberî tîpan tîpên 28 heb in. Malika ku tîpa elîfnameyê tê nehatiye bikaranîn ev e:

Ela ya Ehmedu mail bike bes tu li alaê

Ji ni’met “Indehu ecrîn ‘ezîm” çê bû ji lezzatê

Feqîr jî ji hêla wateyê ve di navbera îqtiabas an sûreyan de hevterîbiyek sazkerîye ku ev felsefeya wî ya helbestê destnîşan dike. Ji bo mînak Feqîrî ji sûreyê Neml<sup>9</sup>ê bi îfadeya “Dabbetu’l-erd”ê îqtiabasek kiriye û ev îfade wek nîşan û sembola wê saetê/roja qiyametê di xezelê de hatiye bikaranîn:

Ji xemra “xa”ê Xerrûw succeden dil bû birîndar e

Ji “dal”a **Dabbetu’l-erd**ê nîşan û remzê sa’etê (Acar, 2016, r. 229)

Feqîr tîpên ku ji bo ayetê bi kar anîne di hin peyvên din de jî bi kar anîne. Vê bikaranînê bi rêya alîterasyon û asonansê ne di asteke bilind de be jî aheng û musîqiyekê xistiye nav helbestê. Ji bo mînak:

Ji “**lam**”a lem yelid îro we lem yûled muşewweş bûm

Ji “**mîm**”a meleun **min** qewmîhî lewm û **melamat**ê (Acar, 2016, r. 230)

Ji “**şîn**”a Şehîdellahu li zatê xwe şehadet da

Ji “**sad**”a **Sad** we’l-î zî’z-zikrî sedaya tê (Acar, 2016, r. 230)

<sup>9</sup> Neml/82. Dema hatina qiyametê nêzîkî wan bû Em ê ji bo wan ji erdê debeyekî (rêveherekî) derînin ku ew ê bi wan re biaxive: “Bêguman însanan bi ayetên Xwedayê me her bawerî neanîbû.”



Me di çarçoveya rêzbendiyê/şikilê tertîbê de tîpên elîfbêya erebî û îqtibasên ku beramberî van tîpan hatine bikaranîn li gorî rêza rist û malikan di tabloyê de nîşan daye:

Rêz/ Malik	Ristên Malikê	Tîpa Elîfbêye	Ayet/Îqtibas
1	1.	ا	Elefe'l-lahu'l-lezî xeleeq seba' e semawatî <sup>10</sup>
	2.	ب	Beraetun minellahî
2	1.	ت	Tebarekellezî
	2.	ث	Summestewa 'ele'l-'erşî
3	1.	ج	Ce'ele's-şemsu diyaen
	2.	ح	Hewamîm <sup>11</sup>
4	1.	خ	Xerru we's-suceden
	2.	د	Dabbetu'l-erd
5	1.	ذ	Fezkurullahe qiyamen
	2.	ر	Rebwetin zatî qerarîn
6	1.	ز	Zuuyine li'n-nasî hubbu's-şehewatî
	2.	س	Fi's-selasile we eglalîn
7	1.	ش	Şehîdellahu
	2.	ص	Sad we'l-i zî'z-zikrî
8	1.	ض	We'd-duha
	2.	ط	Ta-ha
9	1.	ظ	Zehere'l-fesadu fi'l-berri we'l-behrî
	2.	ع	'Elimet nefsun ma eħderet
10	1.	غ	Ĝelebet 'eleyna şîqwetuna
	2.	ف	Feseyekfikehumu'llahu
11	1.	ق	Qed semi'e'llahu
	2.	ك/ك	Kelleme'llahu
12	1.	ل	Lem yelid/welem yûled
	2.	م	Meleun min qewmîhî
13	1.	ن	Nûn we'l-qelemi

10 Îfadeya "Elefe'l-lahu" ne parçeyekî ayetê ye û tê wateya "Ew Xwedayê ku hezkirinê afirandiye." Ayeta "ellezî xeleeq seba' e semawatî" jî sûreyê Mulkê îqtibas e.

11 Di vê ristê de îqtibas nehatiye bikaranîn. "Hewamîm" pirjariya ayeta "ha-mîm" e û heft sûreyên Qur'anê tîpên qesdkirin ku bi ayeta "ha-mîm" ê dest pê dikin.

	2.	ا	Hemmazin/meşşain
14	1.	و	We qudûrîn rasiyatın
	2.	لا	La tus'el 'en eşhabi'l-cehîm
15	1.	ی	Yewme yus'el 'en zenbîhî însun we cann
	2.	-	- <sup>12</sup>
16-17 18-19 20-21		-	- / 'Indehu ecrîn 'ezîm <sup>13</sup>

**Tablo 2.** Bikaranîna Tîpên Elîfbêya Erebi di Elîfnameya Şêx Ehmedê Feqîrî de

### Encam

Şêwaza elîfnameyê di edebiyata kurdî ya klasîk û gelêrî de ji hêla helbestvanên kurd ve jî hatiye bikaranîn. Elîfnameyên Siyahpoş, Şêx Ehmedê Feqîr, Weda'î, Ce'ferqulî Zengelî û Yûsîfê Terxanî bi kurdiya kurmancî û ya Hezroyî jî bi zimanê erebî ye. Elîfnameyên Siyahpoş, Feqîr, Weda'î, Zengelî û Hezroyî mînakên qada edebiyata klasîk in û ya Terxanî jî ji qada edebiyata gelêrî ye. Li gorî vê dikare bê gotin ku kevneşopiya nivîsîna elîfnameyê di nav helbestvanên kurd de jî hebûye. Me di maweya lêkolînê de xwe gihandiye van mînakên navborî lê em di wê qenaetê de ne ku hin mînakên dîtir jî dê hebin.

Elîfnameyên Siyahpoş û Feqîr ji hêla şêweyê ve dişibihin hev. Teşeya her du helbestan xezel e û li ser behra hezê a "mefa'îlun mefa'îlun mefa'îlun mefa'îlun"ê hatine nivîsîn. Her du helbestvanan 29 tîpên elîfbêya erebî di helbestên xwe de bi cih kirine û ji bo her tîpekê ristekê yan malikekê terxan kirine. Beramberî tîpan bikaranîna îqtibasên ji Qur'anê hevpariyeke din a her du elîfnameyan e. Ev şêweyeke resen e ku ji bo her tîpekê ayetek hatiye bikaranîn. Helbestvanan hem hunera îqtibasê hem jî ya alîterasyonê di hin cihan de jî çendîn hunerên din bi hev re bi kar anîne û bi vî şiklî di helbestan de hunera îbdayê jî tê dîtin. Siyahpoş ji "elîf"ê heta bi "yê"yê li gorî rêza elfabetîk helbesta xwe nivîsiye. Siyahpoş di elîfnameyê de ji 32 ayetan îqtibasê kiriye. Feqîr di helbestê de ji 30 ayetên Qur'anê îqtibas kiriye. Her du helbestvanan çend îstîsna ne tê de beramberî her tîpekê ayetekê bi kar aniye. Temaya her du elîfnameyan hebûn, yekîti û serweriya Xwedê ye.

12 Di vê ristê de ji bo elîfnameyê tîp û îqtibas nehatiye bikaranîn.

13 Di van malikan de ji bo elîfnameyê tîp û îqtibas nehatiye bikaranîn.

Enfal/28. "Beguman xelata mezin her li cem Xwedê ye." Ev îqtibas di malika 16em de ye û ne di nav tîpên elîfnameyê de ye.

Weda'î elifnameya xwe li ser temaya evînê û bi teşeya rubaîyê nivîsiye. Rubaîya helbestvanî ji 28 bendan pêk tê û ji bilî rista sêyem di dawiya her çarristê de ji "elif"ê heta bi "yê"yê tîpeke elifbêya erebî hatiye bikaranîn. Helbestvan tîpên elifnameyê li gorî rêza elfabetîk bi şiklê "aaxa, bxb, txt, ssxs..." rêz kirine. Weda'î tîpên elifbayê di dawiya ristan de wek serwa bi cih kiriye. Ev şêwe ji şêweya elifnameyên din cuda ye.

Elifnameya Ce'ferqulî bi teşeya rubaîyê ye û temaya wê evîn e. Zengelî di elifnameya xwe de bi rêza elfabetîk ji bo her tîpekê çarîneyek terxan kiriye. Helbestvan digel 28 tîpên erebî tîpên "p, ç"yê jî bi kar anîne ku bi tevahî dibin 30 tîp. Tenê tîpa elifê parçeyek ji qalibê erûzê de hatiye hesibandin. Tîpên din ne di nav qalibê erûzê de ne.

Helbesta Yûsifê Terxan ji 29 bendên sê rist pêk tê û kêşa wê serbest. Şêweya helbestê dişibe şêweya edebiyata gelêrî. Helbestvan di her sê ristekê de tîpeke elifbêya erebî bi kar anîye. Her tîpeke erebî beramberî peyvekê tê û ev peyv di heman ristê de cih digire. Temaya helbestê dîn e û mijarên wek afirandina alemê, mezinahiya Xwedê, edakirina îbadetê û emelên qenc, helal û heram, şîretên dînî û hwd. in.

Mela Ebdulfettahê Hezroyî herçend elifnameya xwe ne bi kurdî nivîsibe jî ji bo tesbîtkirina kevneşopîya nivîsîna elifnameyan a li nav helbestvanên kurd giring e. Hezroyî helbesta xwe ji bo pesn û hezkirina Muhammed (s.x.l.) terxan kiriye. Helbestvan 28 tîpên elifbêya erebî bi kar anîye, ji bo her tîpekê malîkekê terxan kiriye û peyva her rista yekem a helbestê bi heman tîpê nivîsiye. Hezroyî vê rêbazê ji "elif"ê heta bi "yê"yê şopandiye lê ji tîpa "p"yê pêve heta dawî di hemû peyvên helbestê de heman tîpê bi kar anîye. Ev şêweya elifnameyê ristîneke resen e.

Siyahpoş, Şêx Ehmedê Feqîr, Weda'î, Ce'ferqulî Zengelî, Yûsifê Terxanî û Mela Ebdulfettahê Hezroyî ji hêla şiklê tertîbê ve elifnameyan rast tercîh kirine. Weda'î di elifnameya xwe di tîpên elifbêyê li gorî rêza elfabetîk nivîsiye û di serwayê de bi cih kiriye. Siyahpoş û Feqîr bi bikaranîna tîpên elifbêyê bi rêzê digel îqbtasên Qur'anê di seranserê elifnameyê de şêwazeke resen ceribandine û belkî em bikaribin bêjin ku ev, xweserîyeke helbestvanên kurmanc e. Bikaranîna şêweya tîpên elifbêyê yên elifnameyên Weda'î, Ceferqulî, Terxanî û Hezroyî şêwazeke standart e. Ji van helbestvanên kurmanc elifnameyên Siyahpoş û Feqîr li ser hebûn, yekîti û hikûraniya Xwedê ye. Ev jî rengvedana nerîna dînî-tesewîfî ya her du helbestvanan e. Terxanî li ser çendîn mijarên dînî, Weda'î û Ce'ferqulî li ser evîn û Hezroyî jî li ser pesn û hezkirina Resûlê Xwedê elifname nivîsîne.

## Çavkanî

Acar, H. (2016). *Dîwana Şêx Ehmedê Feqîr*. Stenbol: Nûbihar.

Adak, A. (2014). *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*. Stenbol: Nûbihar

Adak, A. (2019). *Teşeyên Nezmê di Edebiyata Kurdî ya Klasîk de*. Stenbol: Nûbihar.

Akkuş, M. (2014). *Klâsik Türk Şiirinin Anlam Dünyası: Edebî Türler ve Tarzlar*. Erzurum: Fenomen Yayınları.

Aksu, H. (1998). *Hurûf-ı Mukattaa. İslâm Ansiklopedisi (18, 408-412)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Bilgegil, M. K. (2023). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*. Konya: Salkımsöğüt Yayınları.

Çelebioğlu, A. (1998). *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Dilçin, C. (1983). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil kurumu Yayınları.

Doskî, T. Î. (2012). *Dîwana Fethî, Mela Ebdulfettah Hezroyî*. Stenbol: Nûbihar.

Doskî, T. Î. (2020). *Baxê Îrem*. (Amadekar: Zahir Ertekin). Diyarbakir: Weşanên Dara.

Duman, Z. & Altundağ, M. (1998). *Hurûf-ı Mukattaa. İslâm Ansiklopedisi (18, 401-408)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Ergin, M. C. (2006). "Seydayê Hezroyî Haci Ebdulfettah Yazıcı", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. VIII, h.1, Diyarbakır.

Ezodî, E. (2007). *Dîwana Ceferqulî Zengelî û Mecmûaya Şair Ehmed Ezodî*. Bocnurd: Weşanxaneya Azodî.

Êsî, M. H. & Girdarî, M. S. & Bêrkevanî, M. M. (2011). *Wegera Qur'ana Pîroz bi Zimanê Kurdî*. Stenbol: Nûbihar.

Güzel, A. & Torun, A. (2003). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kaçar, B. (1997). *Türk Edebiyatında Elif-Nameler*, V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi – Halk Edebiyatı Seksiyon Bildirileri I. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. s.310, 311.

Kaya, D. (2007). *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kılıç, M. E. (1996). *el-Fütûhâtü'l-Mekkiye. İslâm Ansiklopedisi (13, 250-258)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kılınç, A. (2015). Mana Medeniyetinin Bir Meyvesi: Elifname, 2. *İslami Türk Edebiyatı Sempozyumu*, rr. 217-224.

Levend, A. S. (2018). *Divan Edebiyatı (Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Öztoprak, N. (2009). Elifnamelerin Tertip Hususiyetleri ve Metin Tesisindeki Yeri. *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu Bildiriler 2* (s. 817-829).

Öztoprak, N. (2006). Bursalı Feyzi Efendi'nin Elifnameleri. *İÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 35. 17.05.2024, Wergirtin ji 2007c35.pdf (dergipark.org.tr).

Sami, Ş. (2015). *Kamus-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Siyahpoş. (2011). *Seyfu-l Milûk û Bedîu-l Cemal* (amadekar: Bedirxan Amedî). Stenbol: Nûbihar.

Siyahpûş. (1999). *Çend Xezel û Helbest (Tîpguhêziya ji erebî: M. Reşîr Irgat)*. Stenbol: Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.

Tökel, D. A. (2010). *Deneyysel Edebiyat Yönüyle Divan Şiiri*. Ankara: Hece Yayınları.

Yalar, M. (2012). Hazro'lu Abdulfettah Yazıcı ve Şairliği. Çağmar, M. E. Gürhan, V. & Gümüş E. (Ed.). *Uluslararası Silvan Sempozyumu* (459-468), İstanbul: Artuklu Üniversitesi Yayınları.

Zengelî, C. (2018). *Le Xakê Xurasanê* (Amadekar: Mehdî Jafarzadeh & Mehmet Salih Bedirxan). Stenbol: Avesta.

## Extended Abstract

Letters are an element that has influenced the religious, social, scientific and artistic life of humanity since ancient times. Some civilizations have attributed meanings to letters according to their way of feeling and thinking, or shaped their way of feeling and thinking with the meanings they attributed to letters. One of the fields that use letters as an artistic material is literature. Poets have used letters in their texts on various occasions as a form of self-expression or as an indicator of their artistry. Letters have sometimes appeared in poems or verses as a material of literary art and sometimes as a cipher of a hidden meaning. A style called alifname was developed as a medium in which poets used the letters of the Arabic alphabet and as a space to display their literary talents. Examples of this literary style can be found in Classical Kurdish Literature as well as in other Islamic literatures.

The aim of this article is to introduce the alifnames written in the Kurmanji dialect of Classical Kurdish Literature and to gain an idea about the literary style of Kurdish poets by revealing their characteristics. During the research process, six elifnames were identified. These elifnames belong to Kurdish poets named Siyahpoş, Şêx Ehmedê Feqîr, Weda'î, Ce'ferqulî Zengelî, Yûsifê Terxanî û Mela Ebdulfettahê Hezroyî.

Alifname is a literary style based on the use of the letters of the Arabic alphabet in general order in a text. The first thing that catches the eye in elifname is the visuality/visibility that the letters reflect in the text. It is seen that the letter in the sequence has a visual and sometimes both a visual and semantic connection with the word or words in the verse, couplet or lines of the poem. The poet can use this literary style in any verse form and place the letters of the alphabet in different combinations in his poem or verse. Some of these combinations include placing the letters in alphabetical order at the beginning of the first words of the poem, using them in the inner words or as rhyme. Poets can imitate their predecessors or try to continue the tradition of writing elifnames by experimenting with different combinations to create their own unique style. Alifnames, which are products of classical and folk literature, can be written on religious as well as non-religious topics, such as the existence and unity of God, the supplication to God and the praise of the Messenger of Allah, and many more.

In the study, after mentioning the way letters are used in elifnames and the subjects of elifnames, some information about elifnames in Classical Kurdish Literature is given. The elifnames of Weda'î, Ce'ferqulî Zengelî, Yûsifê Terxanî û Mela Ebdulfettahê Hezroyî are introduced in general terms and their characteristics are explained. Since the basis of the research is based on Siyahpoş and Feqîr's elifnames, the elifnames of the mentioned poets have been

analyzed in detail in terms of form and the themes of these alifnames have been mentioned. The combinations of Siyahpoş and Feqîr's alifnames, the way they form the letters, and the verses and words that the letters are related to are shown in two separate tables.

The elifnames of Siyahpoş, Şêx Ehmedê Feqîr, Weda'î, Ce'ferqulî Zengelî, and Mela Ebdulfettahê Hezroyî are examples of classical literature. Yûsîfê Terxanî's poetry is written in the style of folk literature and in free meter. Except for Hezroyî's alifname, which is written in Arabic, the others are written in the Kurmanji dialect of Kurdish. The reason for including the one by Hezroyî in this study is that he is also a classical Kurdish poet, a follower of this literary tradition and uses this style. Siyahpoş and Feqîr are poets of the same historical and literary period. Although we do not have any definite information about the influence of one of the two poets on the other, their alifnames are very similar. Because both of them used a verse for each letter in their alifnames and sometimes quoted from the same verse. In terms of theme, Siyahpoş and Feqîr's poems are about the existence, unity and sovereignty of Allah. The theme of Weda'î and Zengelî's poems is love; Hezroyî's ode is in praise of the Prophet. Weda'î's alifname is written at the end of a verse and in rhyme. The other elifnames fall into the category of plain elifnames in terms of the way they are written.

We believe that the findings we have made about the Kurmanji alifnames subject to the research have revealed the literary style and poetics of some Kurdish literature representatives, albeit to some extent. We think that by analyzing other alifnames written in this field, we will be able to gain new information about the literary style of the poets of Classical Kurdish Literature.

## PÊVEK

### Elifnameya Siyahpoşî

- 1 “Elif” Ellah û La Îlahe Îlla Hû<sup>14</sup> di me’ nayê  
Beraet<sup>15</sup> pîrr mişewweş tê ji xala nuqtêya “Ba”yê
- 2 Tecellaya cemala Heq wek perwane ez sohtim  
Me xef kir ew şîrînesrar çu deng û hîs ji min nayê
- 3 Tebarek<sup>16</sup> xwendî herfê “ta” ji husnê ehse nê dilber  
Wek Summestewa<sup>17</sup> remzek qelem da nuqtêyên “sa”yê
- 4 Cemala “cîm”ê Wennecmî<sup>18</sup> wek perwane ez sotim  
Welê “ha”ên di “Ha mîm”an<sup>19</sup> heyata bi dilan dayê
- 5 Xiyala “xa”yê La xewfun ‘eleyhîm<sup>20</sup> kê dîye îro  
Ji remza “dal”ê Ud’ûnî<sup>21</sup> beyan ket ew bi inşayê
- 6 Ji “zal”a Uzkurûnî<sup>22</sup> gerçî dil sohtî qewî îro  
Ji “ra”yê “Rehmeten minna<sup>23</sup> heyata cawîdan dayê
- 7 Binê “zeyn”ê çî reng Uzlifeti’l-cennet<sup>24</sup> bi me’nê da  
Selamûn qewlen<sup>25</sup> go “sîn”ê di remza wê mi’emmayê
- 8 Şu’aya “şîn”ê Weşşemsî<sup>26</sup> wek perwane ez sohtim  
Sedayê “sad”ê We’l-î<sup>27</sup> çû heta bi cewzayê

14 Beqere/255. Allah Teala ye, (yê ku) ji Wî pê ve tu Xweda nînin.

15 Tewbe/1. Ev ji aliyê Xwedê Teala û Pêxemberê wî ve bêrbûn û derketineke ji peymanê ye ji bo wan muşrikên ku we bi wan re peyman daniye.

16 Mulk/1. Ew Xwedayê ku xwedanî û fermandarî di destê wî de ye pak û pîroz e û li ser her tiştî kara ye.

17 Beqere/29; Hedîd/4; Secde/4; Re’d/2; Furqan/59; Fussilet/11.

18 Necm/1. Sond bi stêrkê.

19 Mu’în/1., Fussilet/1., Şûra/1., Zuxrûf/1., Dûxan/1., Casiye/1., Ehqaf/1.

20 Yûnis/62. Ji bo wan tîrs tune ye.

21 Xafir/60. Ji min re dua bikin.

22 Beqere/152. Min bibîr bînin.

23 Yasîn/44. Ji me dilovanî heye.

24 Qaf/31. Bihuş hatîye nêzîkirin.

25 Yasîn/58. (Ji Xwedayê dilovan) Silav heye.

26 Şems/1. Sond bi rojê.

27 Yasîn/2. Sond bi a Hekîm be; Qaf/1. Sond bi a Mecîd be.



- 9 Çi xoş **“dad”**ê wezû bestim di zewê **“Wedduha”**ê<sup>28</sup> da  
Tehûr bû dil bilaşibhet bi herfê **“ta”**yê **“Ta Ha”**yê<sup>29</sup>
- 10 Zihûr kir **“za”**yê **Wezzahir**<sup>30</sup> micellayê ser ewraqan  
Ji **“eyn”**ê **Îndehû** ecrûn ‘ezîm<sup>31</sup> danî di tuxrayê
- 11 Ji **“geyn”**ê **ġasiqîn**<sup>32</sup> îro eger çî dil bi azar im  
Miferreh tê dilê ‘aşîq ji wê **“fa”**ê **Fetehna**<sup>33</sup>yê
- 12 Ji **“qaf”**ê **Qul** huwallahu Ehed <sup>34</sup>cana çî mektûb e  
Digel **“kaf”**ê di **Kullu** men ‘eleyha fanîn<sup>35</sup> îmzayê
- 13 Ji **“lam”**ê **Len** tenalubîrre hetta tunfiqû<sup>36</sup> îro  
Me can û milk û dil bexşîn di rêya wê simensayê
- 14 Ji bo dîn me pirsek kir cewaba Len teranî<sup>37</sup> da  
Ji dil sotim gelî yaran ji dest nûrên şekerxayê
- 15 Binê **“mîm”**ê di **Ma** kane Muhemmed<sup>38</sup> da çî nîşan kir  
Çî cah û mensebek çêbû nezer den ehse nê esmayê
- 16 ‘Eceb **“Nûn”** wel-Qealem<sup>39</sup> min dî di remza Qabê qewseyne<sup>40</sup>  
Ji **“waw”**ê **Welleylî**<sup>41</sup> îro şefe q da nûr û rohnayê
- 17 Ji **“ha”**ê jî **Huwelhu**<sup>42</sup> tê **Nehannefsu**<sup>43</sup> bi me’nê da  
Ji **“lamelîf”**ê **La** yudî’u ecre’l-muhsînîn<sup>44</sup> dayê

28 Duha/1. Sond bi danê sibehê.

29 Taha/1. Ev her du tîp ji “hirûfê muqette’a” ne.

30 Hedîd/3. Ellah Zahir (berçav, diyar) e.

31 Tewbe/22, Texabun/15, Enfal/28. (Li cem Xwedê) xelateke mezin heye.

32 Feleq/3. Ji xirabiya şeva reşetarî.

33 Fetih/1. Bi rastî me deriyê serkeftineke aşkera û mezin ji bo te vekir.

34 Îxlas/1. Bibêje Xwedê her yek e.

35 Rehman/26. Her tiştên ku li ser erdê hene fanî ne.

36 Alî Îmran/92. Heta ku hûn ji ya ku jê hez dikin xerc nekin hûn ê negêjin xêra herî qenc.

37 E’raf/ 143. (Xwedê got) Tu min nabînî.

38 Ehزاب/40. Muhemmed ji zîlamên we ne bavê kesî ji we ye.

39 Qealem/1. Nûn, sond bi pê nûsê û yên ku rêzerêz dinivîse.

40 Necm/9. Bi qasî du kevanan...

41 Leyl/1. Sond bi şevê.

42 Beqere/120. Bibêje: Bêguman rêberiya rast tenê ya Xwedê ye.

43 Nazi’at/40. Heçî ku xwe ji nefsa xwe dabe paş.

44 Hûd/115. Xwedê xelata qencîkaran wînda nake.

- 18 Ji “**ya**” Yewme yekûnunnasu<sup>45</sup> pir xewf û mişewweş tê  
Siyahpoş xweş nezim anî temah hurûfê hecayê
- 19 Me xwar camek şeraba xoş ji destê saqiyê mehweş  
Wek min hişte Îran û berê xwe da Bexdayê

### Elifnameya Şêx Ehmedê Feqîrî

- 1 Elefe'l-lahu'l-lezî xeleqe seb'e semewatê<sup>46</sup>  
Beraetun minellahî<sup>47</sup> ji “**ba**”ê pir mu'emma tê
- 2 Tebarekellezî<sup>48</sup> taê tewekkul da me dil-rîşa  
Summestewa 'ele'l-'erşî<sup>49</sup> ji herfa “**sê**” muradatê
- 3 Ji “**cîm**”a Ce'ele's-şemse diyaen<sup>50</sup> lê çi nûr hil bû  
Ji heft “**ha**”ên hewamîm<sup>51</sup>a heyat û ne'meta zatê
- 4 Ji xemra “**xa**”ê Xerrûw succeden<sup>52</sup> dil bû birîndar e  
Ji “**dal**”a Dabbetu'l-erdê<sup>53</sup> nîşan û remzê sa'etê
- 5 Ji “**zal**”a Fezkurullahe qiyamen<sup>54</sup> jê çi dewlet hat  
Ji “**ra**”ê Rebwetin zatî qerarin<sup>55</sup> dil bi heseratê
- 6 Ji “**zeyn**”ê Zuyyine li'n-nasî hubbu's-şehewatî<sup>56</sup>  
Ji “**sîn**”a Fî's-selasîle we eglalîn<sup>57</sup> musemmatê

45 Qarî'e/4. Ew roj e ku însan dibin wek pîropîrokên belavbûyî.

46 “Elefe'l-lahu” Ew Xwedayê ku hezkirin çêkiriye. Mulk/3. Ew Xwedayê ku heft tebeq asîman çêkiriye.

47 Tewbe, 9/1. (Eva han) bêrîbûneke (hişyariyeke) ji aliyê Xweda ve.

48 Mulk, 67/1. Ew (Xweda) pîroz e.

49 E'raf/54. Paşê ser text vegirt.

50 Yûnis/5. Ewî, tav ronahî çêkiriye.

51 “Hewamîm” îşaret e bi sureyên Qur'anê yên ku bi “Ha-mîm”an dest pê dikin.

52 Secde/15. Secde dibin.

53 Neml/82. (Em ê ji bo wan ji erdê) debeyekî/rêveherekî (derfîn).

54 Nîsa/102. Ji Xweda re şîpiya zikir bikin.

55 Mu'mînûn/50. (û Me wan) li deverekî bilindê rast (ê bi av û kanî) niştecih kirin.

56 Alî 'Îmran/14. Hizkirina dilbijênan di çavên mirovan de hatiye xemilandin.

57 Xafir/71. Qeydên hesinî û zincîr.

- 7 Ji “**şîn**”a Şehîdellahu<sup>58</sup> li zatê xwe şehadet da  
Ji “**sad**”a **Sad** we’l-î zî’z-zikrî<sup>59</sup> sedaya tê
- 8 Bi “**dad**”ê We’**d-duha**<sup>60</sup> nûrek ku derkefte ji dil xuya  
Ji “**ta**”a taê **Ta-hayî**<sup>61</sup> tehûr kir dil ji mir’atê
- 9 Ji “**za**”ê der zehere’l-fesadu fi’l-berrî we’l-behrî<sup>62</sup>  
Ji “**eyn**”ê ‘elîmet nefsun ma eħderet<sup>63</sup> we ...
- 10 Ji “**ğeyna**” fi ğelebet ‘eleyna şîqwetuna<sup>64</sup> dilber  
Bi “**fa**”ê feseyekfikehumu’llahu<sup>65</sup> kifayatê
- 11 Bi “**qaf**”ê qed semî’e’llahu<sup>66</sup> nîdaa zatê nûrîn e  
Bi “**kaf**”ê kelleme’llahu<sup>67</sup> li Mûsa bi kelîmatê
- 12 Ji “**lam**”a lem yelid<sup>68</sup> îro we lem yûled<sup>69</sup> muşewweş bûm  
Ji “**mîm**”a meleun min qewmîhî<sup>70</sup> lewm û melamatê
- 13 Ji **nûn** we’l-qelemî<sup>71</sup> remzek bûye zahir ji elwahan  
Ji wê “**ha**”a di hemmazîn<sup>72</sup> we meşşain<sup>73</sup> ji zulmatê
- 14 Ji “**waw**”ê we qudûrîn rasiyatî<sup>74</sup> lê çi qikmet bû  
Ji “**la**” la tus’el ‘en eşhabî’l-cehîm<sup>75</sup> şikayatê
- 15 Ji “**ya**”ê yewme yus’el ‘en zenbîhî însun we cann<sup>76</sup>  
Ji nezma herfê heycaê dile Ehmed çi nûr hatê

58 Alî ‘Îmran/18. Xwedê şahdeyî da.

59 Sad/1-2. Sad! Sond be, bi vê Qur’ana ku xwedan pend û şîret e.

60 Duha/1. Bi danê sibehê; dema roj tîrêjên xwe berdide ser erdê sond be.

61 Ta-ha/1. Ta-Ha.

62 Rûm/41. Xerabî li bej û behrê xuya bûye.

63 Tekwîr/14. (Wê çaxê) Her kes dê bizane ka çi ji bo xwe amade kiriye û çi biriyê (axretê).

64 Mu’minûn/106. (Ew dê bibêjin) Xwedayê me! Xerabiya me serî ji me stand.

65 Beqere/137. Êdî Xwedê li hember wan besî te ye.

66 Mucadele/1. Xwedê helbet seh dike.

67 Nîsa/164. Bê guman Xwedê (bi Mûsa re) peyiviye.

68 Îxlas/3. Kes jê çênebûye.

69 Îxlas/3. û Ew jî ji kesî çênebûye.

70 Hûd/38. Giregirên ji qewmê Wî.

71 Qelem/1-2. Nûn. Bi qelemê.

72 Qelem/11. (Ew ê) devavêj.

73 Qelem/12. (Ew ê) eybderêx.

74 Sebe’/13. û dîzên (di erdê de) cihgirtî (çêdikirin).

75 Beqere/119. Tu yê ji rewşa dojehîyan ne berpirsiyar bî.

76 Ew roja ku însan û cin ji kirinên xwe têne lêpirsîn.

- 16** Ela ya Ehmedu<sup>77</sup> mail bike bes tu li alaê  
Ji ni'met 'Inde(hu) ecrîn 'ezîm<sup>78</sup> çê bû ji lezzatê
- 17** Dilê Ehmed kete bende ji şewqa va 'ibarata  
Qewî min dî meded şewqek şebîhê nûrê mir'atê
- 18** Şebîhî şuşeya şem'ê ji berqa her du ebrûyan  
Ku dil mest im bi vê zewqê ji hewla sirrê sa'etê
- 19** Ji hewla mehşerê îro me kir zarî ji vê xewfê  
Bibegşe min bi 'efwa xwe dikim zarî bi ze'qatê
- 20** Dikim zarî ji dil her dem bide rehmê tu ya Barî  
Meded ya Reb bide feyde li dil şubhê munacatê
- 21** Şebîhî resmê.....gelek îro  
Nema min sebr û saman e bide zulfa û qurbatê

---

77 Hişyar be ey Ehmed!

78 Enfal/28. Bêguman xelata mezin her li cem Xwedê ye.

# Mîrektiya Kêsanê

## The Emirate of Kesan

### Hanifi TAŞKIN

Hanifi TAŞKIN | ORCID: 0000-0002-0354-0403 | hnftskn@hotmail.com

Expert Teacher, Van, Türkiye

#### Citation:

Taşkın, H. (2024). M rektiya Kesane. *Nubihar Akademî* 21, 63-90.

DOI: 10.55253/2024.nubihar.1387589

Submission Date	07.11.2023
Acceptance Date	11.06.2024
Publication Date	30.07.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Puxte

Gelek mîrekiyên kurdan hene ku gelek bi hêz temendar bûne. Ji wan yek Mîrekiya Bitlîsê ye ku 760 salî desthilatdar bûye. Mîrekiyan Cizîrê û Hekariyê jî bi nav û deng bûne. Bi navê beglik û mîrek wekî Miks, Hîzan Mehmûdî û wekî din jî hebûne. Lêbelê Mîrekiya Kêsanê heta niha nehatiye naskirin. Xebat li ser vê Mîrekiyê nehatine kirin. Me jî xebatek li ser vê mijarê hem di qadê da hem jî di çavkaniyan da kir. Bi alîkriya rêberên herêmê em çûne Sunbanê. Me yek ji endamên wê mîrmalbatê ku Cemîl Begê ye tesbît kir û agahiyên pêwîst jê wergirtin. Çi ku li ser erdnigariya vê binemala mîrekiyê bi hûrgilî yan xebat nehatine kirin, yan jî ji aliyê çand, huner, dîrok û erdkolojîyê ve kêm xebatên zanistî çêbûne. Lewra hê jî gelek cih hene ku li ser herêmeke din tîn hesabandin, yan jî nayêne naskirin; lê di nav gel da bi navekî cuda tîne binavkirin. Ew herêm yan jî şaxên malmîrekan tam nehatine tesbîtirin. Zemanê berê, serdema navîn rêveberiya herêma Kurdistanê ji aliyê axa, mîr û begên kurdan ve hatiye îdarekirin. Yek ji wan jî Mîrekiya/Beglika Kêsanê ye. Ev Mîrekiya han, ji dema şerê Ulama û Şeref Xanê Bitlîsî bi şûn ve ava bûye û heta dema Murad Begê Kêsanî dewam kiriye. Desthilatdariya Osmanî ew rûxandîye. Mîrekên Kêsanê herçiqas nêzê 250 û 300 sal ev herêm îdare kirine jî dîroka medreseya wê digihîje heta 383 salan berê. Ev herêma ku em ê li serê bixebitin, navenda Mîrekiyê Kêsanê û Keleha Sunbanê derdora 60-70ê gundî nav xwe da dihevíne. Em ê behsa Keleha Mîran, Medreseya 'Ebdullah Beg, dêr û camiyên wan bikin. Herweha dê jiyana Fileh û Musulmanên ku wê hingê çawa bi awayekî bidalet bi hev ra mi'amele kirine bibe mijara lêkolînê. Dê şopa çîrok û serpêhatiya vê mîrekiya ku wekî sancaqekê bûye cihê gerandin û nivîstekên medrese û kélîkên têkildarî Begên Kêsanê bihên vekolan.

## Peyvên Sereke

Mîrekiya Kêsanê, Medreseya Ebdullah Beg, Dêrên Kêsanê, Keleha Sunbanê, Mîrên Kêsanê.

## Abstract

There are many Kurdish principalities. Many of them have aged vigorously. As the Principality of Bitlis, it has been in power for 760 years. Some of them have become famous as the Emirates of Cizir and Hakkari. There were names of nobles and princes such as Miks, Hizan Mahmudi and others. However, the Emirate of Kesan has not been recognized until now. No work has been done on this property. That's why we also worked on this topic. We have identified this issue. He investigated this issue both in the field and in the sources. We went to Sunban under the guidances. We interviewed with Cemil Beg, one of that family, and got information from him. What has not been done in detail on the geography of the Kurds. For this reason, there have been few scientific works in terms of culture, art, history and geology. There are still many places that are considered to be in another area, or are not recognized; but they are called by a different name among the people. Those regions or branches of the estates have not been identified exactly. In the past, in the middle ages, the administration of the Kurdistan region was managed by the Kurdish lords, princes and begs. One of them is the Emirate of Kesan. This inheritance has been established since the time of Ulama and Sharef Khan of Bitlisi and it was destroyed again by the hands of Ottomans until the time of Murad Beg Kesani. Although the Emir/Begs of Kesan ruled this area for about 250 to 300 years, the history of its madrasa dates back to 383 years ago. This area that we work on includes the center of Kesan and the Sunban castle from 60 to 70 villages. We give information about the castle of the princes, Madrasa of Abdullah Beg and all the churches and mosques there. We also provide information about the lives of Muslims and how they treated each other fairly. Lastly, give information on the story and experience of this principality/sanjaq of Kesan.

## Keywords

The Emirate of Kesan, Madrasa of Abdullah Beg, Church of Kêsan, Sunban, Bitlis.

## Destpêk

Mîrektiya Kêsanê di nav sêkoşeya Kawaş Tetwan û Hîzanê de cih digre. Di 2022yan de min biryar da ku ez li ser vê Mîrekiyê lêkolînekî bikim. Min û Seydayê xwe, me ziyaretiya heremê kir. Ev herema Kurdistanê dema xilafeta Hezretî Umer bi serdariya İyaz bi Xenem ji kubarê eshaban Se'dê kurê Zeyd, Muazê kurê Cebel di salê 17 û 18 K. tên, der û dorê Heleb û Diyarbekirê digirin. Qulp, Bitlîs, Hîzan, Westan û Colemêr ta Xoy Salmas bi sulhê dînê Islamê pajirandine. Ji bilî Kelatê/Xelatê Xelat piştî şerekî giran birek keşf û keramet teslîme Îslamê bûne. (Ibn-i Nuh 38,39)

Piştî dawîlêhatina dewleta Ebbasiyan, ji sedsala XIII-em bi şûn da li nav kurdan gelek mîrektî ava bûne ku ev mîrektî heta bi nîveka sedsala XIX-em li ser pêyan mane. Jêdera herî kevin û esasî ya dîroka van mîrektiyan *Şerefnameya Şerefxanê Bedlîsî* ye. Bedlîsî di berhema xwe ya navborî da cih daye mîrekiyên esasî yê ku di serdema wî da li ser pêyan bûn. Mîrektiya Bedlîsê, mîrektiya Botan, mîrektiya Hekariyê, mîrektiya Amêdiyê, mîrektiya Miksê, mîrektiya Hîzanê, mîrektiya Mirdasiyan û mîrektiya Erdelanê hin ji mîrekiyên sereke ne ku di vê pirtûkê da behsa wan hatiye kirin. Di pey mirina Şerefxanê Bedlîsî da geşedanên curbicur di dîroka mîrektiyan da çêbûne; bes mixabin derheqê wê serdemê da jêderên esasî yê li ser dîroka mîrektiyan a serdema piştra li ber destê me kê in. Herçiqas Mela Mehmûdê Baîzîdî di vê biwarê da bi navê *Tewarîxê Cedîdê Kurdistan* kitêbek nivîsiye jî, mixabin ew bi awayekî tekûz negihîştîye roja me.

Mîrekiyeke ku di serdema piştî Şerefxanî da xuyanî bûye derketiye ser qada dîrokê mîrektiya Kêsanê ye. Heta niha xebateke ku li ser vê mîrekiyê hatibe kirin bi destê me neketiye. Ji ber vê yekê me jî xebatek li ser vê babetê kir. Li ser vê mijarê hem di qadê da hem jî di çavkaniyan da vekolîn kir û em çûne herêma Sunbanê. Me yek ji wê mîrmalbatê bi Cemîl Begê ra hevdiştin çê kir û agahî jê wergirtin.

Navê Sunbanê zêde nehatiye bihîstin. Sunban gundek e, berê girêdayê bi navçeya Hîzanê ve bûye; niha jî girêdayê bi navçeya Tetwana bajarê Bitlîsê ve ye.<sup>1</sup> Ji Çemê Xanê (gundê Hîzanê ye) heta duriya/geliyê Axkîsê rêya wê heye. Rêya gundê Sunbanê zehmet e. Ji salên 1969an ve li Sunbanê medrese hebûne. Sunban wekî zozanekî Serhedê hewadar e. Me li vê derê ji nesla beglerên Kêsanê, Cemîl Begê kurê Ezemet Begê nas kir. Wî derheqê Keleha Sunbanê û Mîrektiya Kêsanê û malbata wan da gelek agahî dan me.

Mîrê Zirav Mela Muhamed Gulnarê Miksî ku evî cî û warî –herêma Kêsanê– li ser derûniya wî bandoreka gelek girîng hîştîye, û sebebek ji bo nivîsîna vê gotarê. Gulnar di salê 1968an li vir feqîttî kiriye. Ev xwendina wî ya bûye teşeyê

1 Me di 19ê Çiriya Pêşîn 2022yan da ev dever ziyaret kir. Me ev gera xwe, bi navê “Geştnameya Çemê Xanê û Suhbeta bi Sultan Weled re” di kovara *Nubiharê* hejmara 161an nivîsek weşandiye.

jiyana wî. Gulnar ew geliyên kûr, ew çiyayên bilind, ew kela kevnare, ev merzelên mîr û began nemaze seydayê xwe yê Mela Ebdulahê Gulpikî û ew hevalên xwe ji bîr nekiriye. Ji bo wefadariyê car din em çûne meskenê wî. Em pê re çûne wan deran me ew cî war dîtin û ew jî bû mîjara gotara me. (Gulnar rû bir û) (foto 1)



Mîrê Zirav û ez, li Kelhê Sunbanê (Foto 1)

## 1. Dîroka Mîrektiya Kêsanê

Kêsan mîrektiyeke kurdan e ku navenda wê Sunban e. Kêsan yek ji wan bîst pênc eşîran e ku sala hezarê BZê berhev bûne û konfederasyona eşîra Rojkan çêkirine. Kêsanê navê xwe ji xirabeyê şûnwarekî hildaye ku niha li aliyê qibleya Keleha Sunbanê dikeve û jê ra “Kêsanart” dibêjin. Herweha Kêsan navê şûnwarekî kivil e ku niha li rojhilatê Keleha Sunbanê dikeve. Kêsanê û xelkê herêmê navê xwe ji vî warê kivil hildaye.

Kêsan ji aliyê coxrafi ve dikeve navbera Miks, Westan, Hîzan û Tetwanê. Merwanan (nehयेyeke Hîzanê), Hîzan, Rehwan û behra Wanê sînorên Mîrektiya Kêsanê pêk tînin.<sup>2</sup> Mîrektiya Bilîsê jî ji rojhilatê ve digihîje heta bi mîrektiya Hekariyê (Aykaç, 2020, r. 387). Mîrektiya Kêsanê wê demê di nav sînorên mîrektiya Bitlîsê da ye. Piştî ku mîrektiya Bitlîsê dişkê û dikeve destê Osmanîyan, ew Mîrektiye qetqetî dikin û wisan îdare dikin (Aykaç, 2020, r. 390). Di sala 1548an da wexta ku herêma Wanê weke eyalet bi Mîrê Mîran ve hatiye girêdan, Mîrê Mîran ji bo begên Kêsanê wiha emirname şandine: “Bila hinek esker bişînin Eyaleta Wanê. Bila bi xwe jî li welatê xwe bisekinin, dujminan raçav bikin; ku bibe bihar em ê herin aliyê Îranê întiqamê hildin.”

<sup>2</sup> Hevdîtina taybet digel Mela Gulnar



Mîrê Mîran, ji bo parastina Eyaleta Wanê ji Hukumata Bitlîsê 200, ji hukumeta Xoyê 100, ji sancaqa Şîrevê 100, ji sancaqa Adilcevazê 30, ji sancaqa Rûmî (Urmîyê) 60, ji sancaqa Kêsanê 15 û ji sancaqa Miksê jî 15 kes/nefer xwestine (Kılıç, 2020, r. 115).

Piştî mirina Yawiz Selîmê Osmanî û Şah Îsmailê Sefewî (1447-1524) mucadela Qanûnî (1494-1566) û Şah Tahmasb (1514-1576) dest pê dike. Şah Tahmasb ji bo herêma Wanê naib Urkmez Beg tayîn dike. Mîr Şeref Xan wan deman bi Mîrê Hekariyê Melek Beg û bi hakimê Kela Mehmûdî Îvaz Beg ra di mucadeleye da bûye (Kılıç, 2020, r. 14). Şah Tahmasb naibiya navenda rêvebirina Wanê daye Ulama Hanê Tekelî.<sup>3</sup> Îja wexta ku di navbera dewleta Osmanî û Sewefiyan da pîrsgirêk û şer derdiket, mîrekiyên kurdan zehmetî, qehir û belaya wan dikişandin. Herêma Kurdistanê carna dikete destê Osmanîyan carna jî dikete destê Sewefiyan. Vê rewşê gelek caran dewam kiriye. Wê demê Ulama Han bi zehfahî li Westanê sekiniye.

Di sala 1533yan da Ulama dema Suleymanê I-em (Qanûnî) da ji terefê Sewefiyan xwe da aliye Osmanîyan. Mîrekiyên kurdan ji hêza xwe dikevin. Osmanî û Sewafî jî kurdan dikine polis yek berdide yê din. Ji bo xwe re dikine mortal, pê xwe diparêzin. Carna jî wek mu'ameleyên bi dewletan ra bi mîrekiyan ra muamele kirine. Yek ji wan ew halê ku dema Selîmê I. da di navbera kurdan û Osmanîyan da cardin dewam kiriye, Suleymanê I. zivirande halekî dîplomatîk di navbera mîrekiyên kurdan û Dewleta Osmanî (Aykaç, 2022, r. 298). Mîrektiya Bitlîsê ji Mîrekiyên kurdan ya herî bi hêz bûye. Ji bo vê yekê jî car caran heta Xînis û Erzurmê jî di bin rêvebirîya wan da bûye (Aykaç, 2022, r. 370). Ji ber ku herêma Kêsan di nav herêma Mîrektiya Bitlîsê da bûye; behsa mîrektiya Kêsanê di *Şerefnameyê* da derbast nabe. Dibe ku jixwe Şeref Xan ev herêm jî li ser mîrektiya Bitlîsê hesabandibe. Loma jê behs nekiriye.

Li gor Cemîl Beg Keleha Sunbanê ji terefê kufariyan ve hatiye çêkirin. Ev kela di şubhê hunerê Urartûyan da ne, dibe ku li ser herêma Bitlîsê be. Mîrektiya Bitlîsê 760 salan li herêmê desthilatdar bûye. Bitlîs ji bilî 110 salan di destê dagirkerên wê da nemaya (Bitlîsî, 2013, r. 1-397). Ji ber ku mîrektiya Bitlîsê demeka dirêj û coxrafyêke fireh da desthilatdarî kiriye ev herêm jî di nav da mîrekiyê da bûye.

Dibe ku hêzên Mîrekiyê Keleha Sunbanê sînore Hîzanê parastibin. Di sala 1530an da li Îranê arîşeyên navxweyî dest pê dikin. Ulama jî bîatê bi Qanûnî dike (Kılıç, 2022, r.15). Şeref Xanî di sla 1532yan da ilticayî Îranê kiriye. Qanûnî jî rêvebirîya Bitlîsê daye Ulama. Şeref Xan ji Îranê ziviriye, wî hêzên xwe berhev

3 Ulama Paşa kurê tîmarî sipahiyekiyê elewî ye. Piştî bûyera Şahkûlû revîye çûye cem Şahê Îranê Şah Îsamîl. Şah Îsamîl wî kiriye waliyê Azerbeycanê. Li hember dewleta Osmanî derketiye paşê ji Îranê çûye Stenbolê. Piştî dema bûye rêvebirê sancaqa Tekê/Antakyayê. ([https://tr.wikipedia.org/wiki/Ulama\\_Paşa](https://tr.wikipedia.org/wiki/Ulama_Paşa))

kirine li dijêrî Ulama şer kiriye. Peyra hêzên Şeref Xan şikestine û wan Şeref Xan kuştiye. Piştî mirina mîr Şeref Xanê Bitlîsî ku di şerê li hember Ulama (1533) da herêma Kêsanê ji Mîrektiya Bilîsê diqete. Ulama di vî şerî 21 Çiriya Pêşin 1533yan da serê Mîr Şeref Xanê Bitlîsî jê dike û diyariyî sedirezemê Osmanî Îbrahîm Paşa (1494-1536) dike (Înbaşi, 2007, r. 244; Kılıç, 2020, r. 15). Mezin û giregirên Rojkan mîr Şemsedînê ku li girava Extimanê bûye tînine Bitlîsê ser hukumdariyê (Bitlîsî, 2013, r. 1-466). Geliyê Kêsanê jî pêşmuqabilê behra Wanê nêzî dêra Extirmanê ye. Ji ber wê dibe ku mîrektiya Bitlîsê ên ku di vî kelehê da jî Mîr Budaxê Kêsanî be paşê jî Osmanîyan ev der wek sancaq qebûl kirbin û rêveberiya wê dabine vî malbatê.

Ercan Gümüş di gotara xwe de çar dibêjê: “Beşa yekî Vilayetê Diyarbekir 15 sancaq Bitlîs di nav wan deye. Û beşa dudiya de Umerayê Kurdistanê Diyarbekir 8 sancaq ku Hîzan, Westan û Mikis di nav wan de ye. (Gümüş, r. 7) hêjî navê sancaq Kêsanê tê tuneye.

Li gor Cemîl Begê malbata Kêsanîyan ji malbata Şerefxaniyên Bitlîsê ne. Di şerê di navbera Ulama û Şeref Xan da ku di sala 1533yê da li aliyê nehya Tatîkê çêbûye, ji Rojkan hin kesan alîkariya Ulama kirine ku yek ji wan jî Mîr Bûdaxê Keysanî ye (Bitlîsî, 2013, r. 1-461). Ji ber rewşa Şeref Xan Qelenderê kurê Muhemed Begê Kelhokî Emîrê kurê Îbrahîm Begê Bilbasî hinek mezinên Rojkan terefdariya Ulama kirine. Kêsanî, ji milê Cizîr û Mardînê hatine li vir bi cî bûne. Ev derên ha pêşî li ser Mîrektiya Bitlîsê bûne.

Di sala 1548an da dema ku Wan dibe eyalet, peyva “Kêsanê” jî di arşîvên Osmanî da cihê xwe digire. Wî wextî 53 sancaq bi eyaleta Wanê ve tînin girêdan. Em di arşîvên Osmanîyan da navê Mîrektiya Kêsanê di van ciyan da dibînin (Kılıç, 2020, r. 124-131):

- i) Di defterê Tevçîhê (1550-1551) da di rêza pêncan da bi şeklê “Kisanî”
- ii) Di sancaqên wilayeta Wanê (1558-1576) da di rêza heştan da bi şeklê “Kisanî”
- iii) Sancaqê Wilayeta Wanê Nisan 1576, di rêza yazdehan da bi şeklê “Kisanî”
- iv) Sancaqê Wilayeta Wanê 1575-1585, di rêza hevdehan da bi şeklê “Kisan”
- v) Sancaqê Eyaletên Wanê 1631-1632, di rêza yazdehan da bi şeklê “Livayê Kisan”
- vi) Sancaqê Eyaletên Wanê 1637, di rêza heştan da bi şeklê “Kesan” derbas dibe.

vii) Sancaqê Eyaletên Wanê 1680-1791, di rêza sêzdehan da bi şeklê “Kisan” derbas dibe. Di pêşiya bihara 1638an da padîşah Muradê 4. ku wê here sefera Îranê emirnameyekê ji bo ku Sancaqên Eyaleta Wanê bo ku pêve girêdayî ne emirname jê ra dîşîne.

## 2. Deverên Mîrektiya Kêsanê

### 2.1. Payîtexta Mîrektiya Kêsanê: Sunban

Sunban warê mîr û begê Kêsanê bûye. Sunban niha wek gund bi tirkî bi awayê Çöreklî tê binavkirin. Sunban piştî gelyê Kêsanê dikeve dûriya Axkîsê. Piştî ku mirov çend km. milê çepê bi çiyê ve hilpas dibe, di nav gund ra li milê çepê xîmê medreseyê, di nav qebriştana begên Kêsanê berbas dibe û ber bi kelehê ve diçe. Keleha Sunbanê li serê çiyakî berz e. Pêşiyê sûrên kelehê, paşê jî burcên kelehê hene. Wargehên kevin li der û dorên burcan bûne. Lê du burcên wê hilweşiyane, burcek tenê maye. Aliyê gelî ve deriyê xef heye ku heya di binê gelî da diçe. Niha tijî xwelî bûye, korta wê kifş e. Lê Cemîl Beg dibêje: “Gundiyan kevirên kelehê, yên burcan yên sûran û yên meskenê mîrek û began, yên medreseyê birine ji xwe ra pê xan û man çêkirine. Ji vê kele xîmên kelehê û birceke wê li piya maye. Şair Mîrê Zirav li ser Sunbanê çend beyt weha hûnane:

Çîmen û bostan û ava cûy û darê zerdelan  
Badem û gêlasê Sunban suhbeta gel dilbere (Mîrê Zirav, 2023, r. 19/6).

Ax ji derdê baxê Sunban baxê Kêsan û Purûs  
Warê Sundûs warê ava Xerxerê warê Keyîs (Mîrê Zirav, 2023, r. 35/3).

Ax ewan rojên me borandî li Sunbana emîran bi xweşî  
Qet nedî Kisrayê Faris Qeyserê Romî Emîrê Hebeşî (Mîrê Zirav, 2023, r. 37/1).

Derdê bê derman zewal e daye min îro ‘ezab  
Kir beden mûma helaye batinem kirye kebab  
Dil ji min kirye serad e daye ber penc û kulab  
Sorgula Gulpîk û Sunbanê çira zû kir şitab  
Hijtime bê sebr û saman mame darê xurbetê” (Mîrê Zirav, 2023, r. 91/12).

## 2.2. Zaga 'Ezepa

Ev Zag li serê rêya gundê Sunbanê ye ku îroj gundê Hîzanê ye. Dibêjin kî kevirêkî bavêje, kevirê wî bigihêje serê vê zagê da biqûlubîne, bextê wî vedibe. Ji rêya gelyê Axkîsê hilpas çiyayek heye û peyra xuya dibe. Gund, mîna du taxan e.

## 2.3. Keleha Sunbanê

Li gor ku Cemîl Beg diyar dike Keleha Sunbanê ji terefê kufariyan ve hatiye çêkirin. Dibe ku bîzansiyan çêkiribe. Ê ku Mîrên Kêsan û malbata Mîr Şerefê Bitlîsê digehêjne hev, ji nesla Hezretî Xalid in. Ji milê Mardînê hatine vir. Heta dema Xalid Begê bapîrê Cemîl Begê da hukumdariya vê herêmê di destê wan da bûye. Îja hê hukumdariya wan gelyê Kêsanê diçe heta Engesorê, Kela Hêsetê, mile Reşadiyê.

Wezaretê çand û hunere Keleha Sunbanê û merzelê begên wê kiriye sît. Li ser daxweznameya Cemil Begê "Lijneya Parastina Heynên Çandî ya Wanê roja 26.10.2020 bi numara 2666 ev biryar dane: "Kela Kêsanê merzelên began ya ku niha di nav sînorê wilayeta Bitlîsê navçeya Tetwanê gundê Kûtê/Saridal mezra Sunbanê/Çorekliyê milkê wê aîdê xezînê ye. Pafte L49a22d ada 101 parsela 1 bi dereca 1. sîta arkeolojiyê hatiye ilan kirin." (Krokiya Kelhê şekil: I) (Kelhê Sunbanê şekil: II)



(Krokiya Kelhê şekil: I)



(Kelhê Sunbanê şekil: II)

#### 2.4. Medreseya Mîrektiya Kêsanê

Dema Keleha Sunbanê ava bûye malbatên began di nav sûra kelehê da mabûne. Gundî jî li dora surê bi cî û war bûne. Li qiblêyê kelehê, li fêza gund medrese hebûye. Medrese di roja me da kavi maye. Gundiyên medrese xirab kiriye, pê di nava gund da wan camî çêkiriye û wan nivîsteka/kitabeya medresê di dîwarê camiye da bi cî kiriye. Li ser vî kevirî bi Farisî pênc rêz bi xeta nesîx du rêz jî li kêlekan nivîsîne. Li ser vî kevirî baniyê vê medresê Emîrê mezin Hecî 'Ebdulah kurê merhûm Muhemed Beg di meha Şebanê da di sala 1063 hicrî da çêkiriye. Binihêre li foto yê (wêne I). Melayên vê medreseyê hem melatî hem muderristî hem jî qazîtî kirine. Çawa ku Cemil Beg diyar dike rêvebiriya kelehê îdara wê bi qanûnê şerîetê bûye. Mizgefta gundê Sunbanê ya niha heye di sala 1985an da ji nû ve hatiye çêkirin. Gundiyên jî kitabeya medresa Sunbanê ya kevin di dîwarê aliye qiblê da jora dîwar da bi cî kiriye.

## 2.5. Dêra Sunbanê

Di beglika Kêsanê da sê gundên Mesîhiyan hebûne. Navê wan gundan Kancas, Hirintûs û Sunban e. Di gundê Kancasê da eraziyê kelehe hebûye. Li gor ku Cemîl Beg diyar dike, Dêra ku niha li jêra Sunbanê ye heta van salên dawî jî tam têkûz, saxlem û fe'al bû. Nexşên nava wê û boyaxa wê tam dirust bû. Van salên dawiyê gund vala kirin, xelk li pey defineyan ketin, wan kilîse kolan û ew xirab kirin. Wan derdorên malûm agir berdane wê mintiqeyê, şewitandin. Xaniyê dora wî xirab bûn, ew jî xirab bû. Çaviyeke wê ku bi qubbe bû xirab kirin, dar avêtine ser. Wan kesên ku eraziyê derdorê dêrê diemilandin digot: "Bira dewlet neyê dest nede ser û nekite nav eserên tarîxî qeyd neke." Loma xef dikirin. Ji bo tescil neye çêkirin. Lêbelê îsal 2023am da Cemil Begê tescîla wê daye çêkirin. Kevirên wê di dîwarên xaniyên gundiyan da ne û li ser gelek nîvîs û xaç hene. Li ser dîwarê kilîseyê nîvîs jî hebûn. Osmaniyan dixwestin Kurd û Ermeniyan bikine dujminê hev, lê nikaribûne wan berdine hev. Hin caran fitne çêbûbin jî lê dîsa şer derneketiye. Wek mînak Mesîhiyan di vê dêra gundê Sunbanê da serbest ayînen xwe kirine û tev mîna birayan jiyane.



Dêra Sunbanê

## 3. Rêveberiya Siyasî ya Mîrektiya Kêsanê

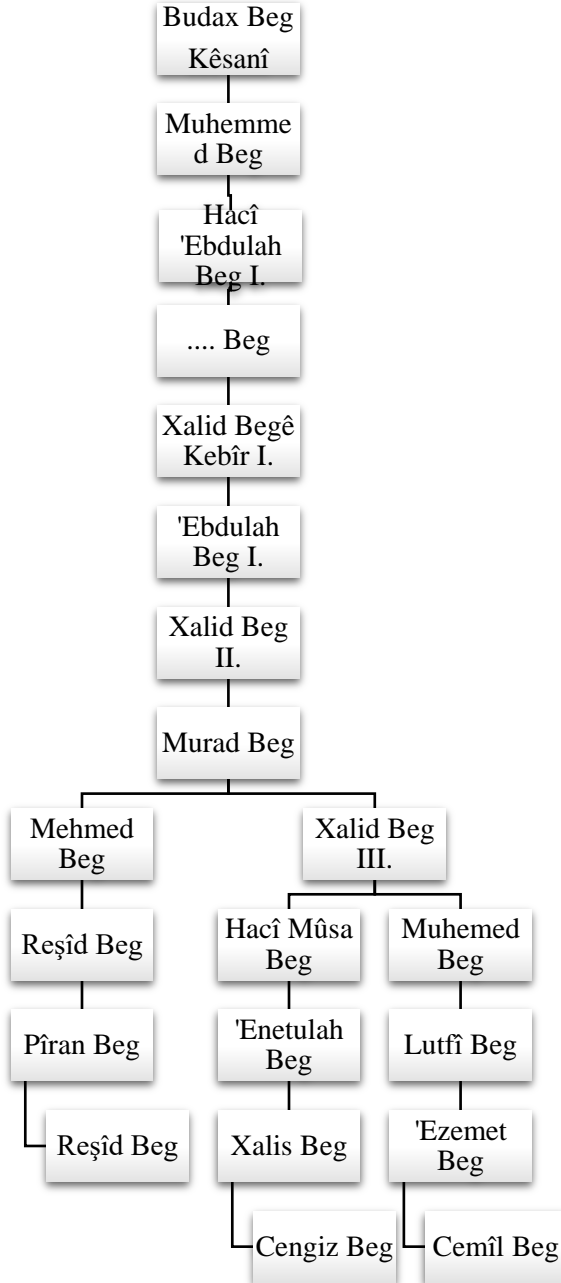
Mîrektiya Kêsanê di serdema xwe da bi qazî, hakim û muftî bûye. Di dema Xalid Begê da pêdivî bi yekî ku hem muderis û hem yê ku bibe qaziyê mîrektyê çêbûye. Melayek bi navê Seîdê Nêrnîsî tê ku bibe mela, muderis û fetwandar li Sunbanê ku paytextê Mîrektiya Kêsanê ye. Wê demê Mîrê Kêsanê Xalid Beg bûye lê bi zelalî nahê zanîn ka Xalid Begê yekemîn e yan duyemîn yan yê sêyemîn e. Mela Seîdê Nêrnîsî jî dibe talibê wan wezîfeyan. Xalid Beg jî ji bo mela biceribîne, dibêje ka ev mela ji bo wî karî layîq e yan na. Di îlim û biryarên

şerîetê da tavîz dide yan na. Yekî file û yekî musulman tembîh kiriye û gotiye wan: “Li ser zeviyekî li hev de’we vekin, lê zevî ya mêrikê Fileh e. Dibêje wan: “Herine bal mela şerîet kin.” Ew jî diçin, şerîet dikin. Mela di sulha şerîetê da, bi gotinan, bi delîlan û bi şahidan heq dide yê Fileh. Piştî wî Xalib Beg gazî mela dike û dibêjê: Mela Seîd evên han yek Fileh e yek Musulman e. Te heq daye yê Fileh.” Mela Seîd jî dibêjê: “Mîrê min, eva heq e ez nadimê, şerîeta Xwedê dideyê. Ez tetbîq dikim.” Mîr dibêjê: “Tê bidî Musulman.” Mela dibêje: “Na şer’a Xwedê bide kê ew e.” Mîr zorê dide ser mela dibêjê: “Seîdo! Dibêjime te, heq yê Musulmanî ye.” Mela jî dibêjê: “Xalido! Ez jî dibêjime te, heq yê Fileyî ye.” Mîr Xalid destê xwe li pişt mela daye û gotiye: “Helal be ji te ra, kerem ke xebat û xizmeta xwe ya medreseyê bidomîne.”

#### 4. Mîrên Sunbanê

Cemîl Begê kurê ‘Ezamet Begê li ser malbata mîrektiya Kêsanê û Mîrên Sunbanê diyar dike ku Cemîl Beg kurê ‘Ezamet, kurê Lutfî Begê, kurê Mehmed Begê, kurê Xalid Begê, kurê Murad Begê, kurê Hecî ‘Ebullah Begê, kurê Mehmed, kurê Xalid Begê mezin e.

Em ê li jêrê hem şecereya mîrên Subanê bidin hem jî bi mebesta ku dîroka mîrektiya Sunbanê baştir aşkera bibe em ê derheqê çend mîrên vê mîrektiye yê girîng da zanyariyên ku me bi dest xistine pêşkêş bikin.



Şecereya Beglika Kêsanê (Şema 1) (Cemil Beg, rû bi rû)



#### 4.1. Xalid Begê Kebîr I.

Dema Xalid Begê Kebîr I-em da Keleha Sunbanê, ji teref zavayê wan ve tê îstîlakirin û talankirin. Ev kirasata ji teref Osman Beg zavê Ebdullah Beg ji gundê Cebanê (ji Sunban 10 û 12 km dûr e; ji Hîzan ê jî 30 km. dûr e. Niha bi tirkî jê ra Kisikli dibêjinê) ve hatiye kirin. Ev beg jî pismamê begên Kêsanê ne. Ev gund dikeve binya gundê Siyamiriyê de. Ji malbata mîrekên Kêsanê tene Xalid Begê bi zarokî filitiye, yên din tev hatine kuştinê. Xalid Beg çûye gihastiyê Mîrekên Zêrînaxê. (Zêrînax niha gundeke girêdayê bi Gurpinarê ve ye. Ji Wanê 50 km dûr ser rêya Hekariyê ye.) Wê demê Xalid Begê 10 û 12 salî bûye. Bi xwe ji Sunbanê çûye, pêşî bûye rêncherê mîrê Zêrînaxê, paşê bûye seyisê Mîr. Kêfa mîr gelek jê ra hatiye, mîr ji ber şûmiya/zîrekiya wî û başî û esaleta wî keça xwe lê mar kiriye. Piştî demeke dirêj, rojekê dilê Xalid Begê şewitiye kelogirî bûye. Jina wî jê pirsîye: “Derdê te çi ye? Tu çima digrî?” Pêşî negotiye. Paşê jina wî îsrar kiriye. Wî jî, ji jina xwe ra hal mesela xwe gotiye: “Ez xweyê kelehê bûm, kurê mîrê Kêsanê me. Pismamê me keleha me dagir kirin.” Mesela xwe jê ra qise dike. Keçik ji bavê xwe ra dibêje. Mîr gazî Xalid Begê dike jê ra dibêje: “Te çi ji min divê, ez ê alikariya te bikim. Tu here keleha xwe bistîne.” Xalid Begê dibêje: “Hespek bo min yek bo jina min, hinek jî xerclix bo me bide min, başqe tiştê navê.” Xalid Beg bi jina xwe ve tene gundê Kûtê. (bi tirkî Sarıdal e 30 km dûr Hîzanê ye) Kalkanê Sadiq Begê li wê ne. Ev karesata dema Beyzade Begê kalikê Saiq Begê da bûye. Jina xwe datîne wir, diçe kelehê. Dergevan nahêlin Xalid Beg bikeve kelehê. Xweha wî di pencerê da Xalid Begê dibîne dibêje dergevanan: “Berdin bila bê.” Xwîşka wî jê dipirse: “Ev çend sal in tu li ku bûyî.” Xalid Beg dibêje: “Wele ev çend sal in ez çûbûm min xulamtiya xelqê dikir, min go niha ez ê herim xulamtiya pismamê xwe bikim.” Ew jî dibêje: “Tu jî liha nanekî bixwe.” Midetekî di kelê da dimîne. (Cemîl Begê rû bi rû).

#### 4.2. Xalid Beg û Mîr Osman

Li herêma Kêsanê dema berhevkirina xercê salê bûye. Mîr Osman bi tevê heyeta xwe ve diçine gundê Çankîs li wir dimînin. Xalid Begê jî şêwr û mişêwra xwe kiriye. Merivê wî tîr gazî Xalid Begê dikin xeberê digihîne. Ku jina wî ketiye ber hemlê divê Xalid Beg xwe bigihîne. Xalid Beg dizivire hundur Mîr Osman jê dipirse ka çi bûye çi dixwazin. Xalid Beg dibêje ku “Dibêjin xanima min ketiye ber welidandinê lê ez naçim bila bi qurbana mîr be.” Mîr Osman dibêje: “Jinika xerîb e, here xwe pê ra bigihîne.” Xalid Beg tenbe li merivê xwe dike. Li mala Beyzade Begê berhev dibin. Ji wan ra dibêje: “Ku ez bi mîr ve em li gundê Çankîs in. Hun ê bi şev bîn gazî min bikin. Ezê derkevime derve, tekrar ez ê bizivirme mal.” Mervên Xalid Begê tîr li gundê Çankîs deryê ku mala lê mêvan in dixin. Xalid Beg wê şevê bi merivê xwe ve dajo ser kelê. Kelê fetih dike. Kela xwe bi vî awayê distîne. Piştî kelê dajone ser gundê Çankîs ji bo Mîr

Osman bikujin. Xalid Begê eskerê xwe tenbih dike dibêje nav yê razayî da, yê li ser çavê wî mendil hebe mîr ew e. Ewî bikujin.” Bi vî awayî ev rûdan diqede.

### 4.3. Xalid Beg û Mîrê Cizîrê

Dewleta Osmanî bi fermanekî Mîrekiya Kêsanê fesix kiriye. Wê demê mîrekiya Cizîrê bi dewletê ra şer kiriye. Yê ku xwestine piştgiriya mîrê Cizîrê bikin diçine Cizîrê alî wan dikin. Dewletê çar mehan kela Bohtan hildaye muhaserê, bes nekaribûye bikeve kelehê. Xalid Begê Kêsanî jî di nav da bûye. Dewleta Osmanî soz daye, gotiye em ê li hev werin. Piştî ku deriyê kelehê vekirine, wan ên wê derê hinek aliyê wir kuştine, hinek birine Stenbol avêtine zindanê. Wan Xalid Begê jî biriyê Stenbolê, heta ketiyê halê mirinê, paşê hiştine were Sunbanê.

### 4.4. Şêx Sulhedîn û Musa Begê

Avdelê Çûkî hebûye. Çûk navê gundeki herêma Bitlîsa Hîzanê ye. Avdel weka banqaya Şêx Sulhedîn tê zanînê. Avdel zehf dewlemend bûye. Gundê Pêrtakê û hin gundên din jî difroşe Avdel. Ji Şêx Sulhedîn ra çiqas pere lazim bûye şandiyê bal Avdel Çûkê ji xwe ra aniyê. Avdel daîm gel Sulhedîn bûye lê dostîniya wî gel Mûsa Begê jî hebûye. Şêx Sulhedîn ji şêxîtiyê zêdetir axatî dikir. Jixwe Xews jî, ji Şêx Celadîn ra gotiye axa. Ev yek di *Minehê* (Berhema Xews e) da jî derbas dibe. Mela Musayê Spayêrtî dibêje Xews digote kurê xwe: “Axayê min.” Dibêje dema çûne bal Seyid Tahayê Nêhrî di Dîwanxana Seyid Taha da marekî dibinin. Mirîd û sofî tev direvin. Celadîn tenê dimîne li wir. Celadîn destê xwe davêje stukura mar, berjêr dike û dîkuje. Wexta Şêx Seyid Taha evê cesarata wî dibine. Seyid Taha ku vê cesarata wî ji Xews ra dibêje yekî min heye bi Xwedê zehf mulahim e ka tu Celadîn bidî min ezê ewî bidime te. Letifeyeke wiha jî di navbera Seyid Taha û Xewsê Hîzan da derbas bûye. Bavê Sulhedîn Seyîd ‘Elî jî ewî ji bi axatî derbas kir. Îja Sulhedîn nediviya ku di gelyê Kêsanê di ser wî ra yek hebe. Avdel ji ku di navbera Sulhedîn û Mûsa Begê da diçû dihat. Îja Sulhedîn dibêje Avdel ka Mûsa Begê derheqa min da çi dibêje, tu çi jê seh dikî. Dîsa carekî Şêx Sulhedîn Avdelê Çûkê virê dike bal Mûsa Begê. Dibeje: “Here binêre ka gelo Mûsa Begê derheqê min da çi dibêje?” Avdelê Çûkê tê, sê rojan dimîne li mala Mûsa Begê çîqa Avdelê Çûkê davêje rihê Şêx Sulhedîn Mûsa Begê deyn nake. Roja çaran Avdelê Çûkê radibe ji mala Musa Begê xatirê xwe dixwaze ku biçê. Mûsa Begê jî extiyar bûye. Avdelê Çûkê gote Mûsa Begê: “Çima navbera te Şêx Sulhedîn tune.” Go Mûsa Begê destê xwe avête gopalê xwe rabû ser xwe go: “Ez Mûsa me” û zêde jî xeber neda. Avdel hate Xeydayê bal Şêx Sulhedîn. Şêx Sulhedîn jê pirsî, go: “Avdel tu hatî.” Avdel go: “Erê.” Go: “Mûsa Begê derheqê min da çi got.” Avdel go: “Wele min çiqas avête rihê te qet deng

nekir.” Şêx Sulhedîn dibe: “Yaho Mûsa Begê be nevêjte rihê min. Ev çakiye ez bawer nakim.” Avdel dibe: “Bi Xwedê wexta ku ez hatim. Min gotê Mûsa Begê ew çima navbera te û Şêx Sulhedîn tune. Mûsa Begê gopalê xwe da destê xwe rabû ser xwe go: “Ez Mûsa me.” Şêx Sulhedîn dibê: “Ê malmîrat ji vê gotinê zortir çi heye. Yanî gotiye ez Mûsa me; Sulhedîn jî Fir’ewn e. Mena wî ew e.” Şêx Sulhedîn şair bûye du sê ferd li ser Mûsa Begê çêkiriye. Lê ferdek tê bîra Mela Semsedînê Miksî:

“Mûsa dibê, Mûsa niye  
Darek ji Sunban aniye  
Navê ‘Esa lê daniye.”<sup>4</sup>

#### 4.5. Mîrê Dawî ye Mîrektiya Kêsanê û Xerakirina Keleha Sunbanê

Di 03 Çiriya Pêşîn 1839an da dewleta Osmanî bi Fermana Tenzîmatê rewşa îdarî ya dewletê ku guherand, begên kurdan li hemberî vê rewşê derketin. Piştî demekê jî serî li ber dewletê rakirin. Ji wan ya herî mezin, serhildana Bedir Xan Begê Cizîrî bû. Xalid Begê III. yek ji wan mîran bû ku piştgiriya vê serhildanê kiriye (Doğan, 2011, r. 05). Piştî mucadeleya çend mehan, di dawiyê da teslîm bûne, hevpeyman bi Osmanîyan ra çêkirine. Piştî ku teslîmê Osmanîyan bûne, Osmanîyan Xalid Begê III. biriyê Stenbolê û li wê derê wan ew avêtiye zîndanê. Qederekê maye di zîndanê da. Wextê hatinê, jixwe artêşa Osmanî Keleha Sunbanê xera kiriye. Li kenarê Çemê Xanê, zeviya Zîran heye, li wê derê xanek hebûye. Li wê derê top lê girêdabûne, dane ber topan, hetanî ku xirab kirine, topbaran kirine. Xalid Begê III-em êdî nexweşê mirinê bûye. Li gundê niha, malek ji Xalid Begê III. çêkirine. Xalid Begê ji Stenbolê tê li gund wefat dike. Bi wî awayî Mîrektiya Kêsanê jî bi fermî ji holê radibe (Cemîl Begê rû bi rû).

#### Encam

Mîrektiya Kêsanê, heta serdema Şeref Xan ku nivîskarê Şerefnameyê ye, ji hêla nexşeya siyasî ve girêdayî Mîrektiya Bitlîsê bûye, piştî ku ji Mîrektiya Bitlîsê qetiyaye, wekî sancaqekî bi dewleta Osmanî ve hatiye girêdan. Rêvebiriya dûriya Kêsanê heta qeraxê behra Wanê nêzê 70 gundî kirine. Demeka dirêj nêzê 300 salî herêm Musulman û Fileh bê arîşe bi biratî bi hev ra jiyane.

Mîrên Kêsanê carna bi navê begîtî carna jî bi mîrtî hatine binavkirin. Evê Mîrektiyê bi adalet û şerîetê rêvebiriya herêma Kêsanê kirine. Wan bi hêzên xwe herêma xwe parastine. Di nav şîn û şahiyê reiyeta xwe da bûne. Bi sulh û selahetê pîrgirêkên navxweyî çareser kirine. Mîrê Kêsanê di dozên hiqûqî de bi

4 Hevdîtîna û hevpeyvîna taybet digel Mela Semsedînê Miksî û Mela Muzafer Eren

hiqûqa Îslamê 'emel kirine. Her mîrekî wan giringiyeke mezin daye mafên xeyrîmusliman û heta ji destê wan hatiye, wan 'edaleta Îslamê îcra kiriye.

Mîrê Kêsanê çawa ehemiyet daye ewlehî û aramiyê, wisa jî wan giringî daye perwerdehiyê. Ebdulah Begê Kebîr di nivîsteka medresyê da avakirina medreseyê diyar dike. Di nivîstekê da diyar dibe ku wî medrese di sala 1063 qoçî da ava kiriye. Paşê gundiyan ew nivîsteka medresê anîne kirine dîwarê camiya niha ava.

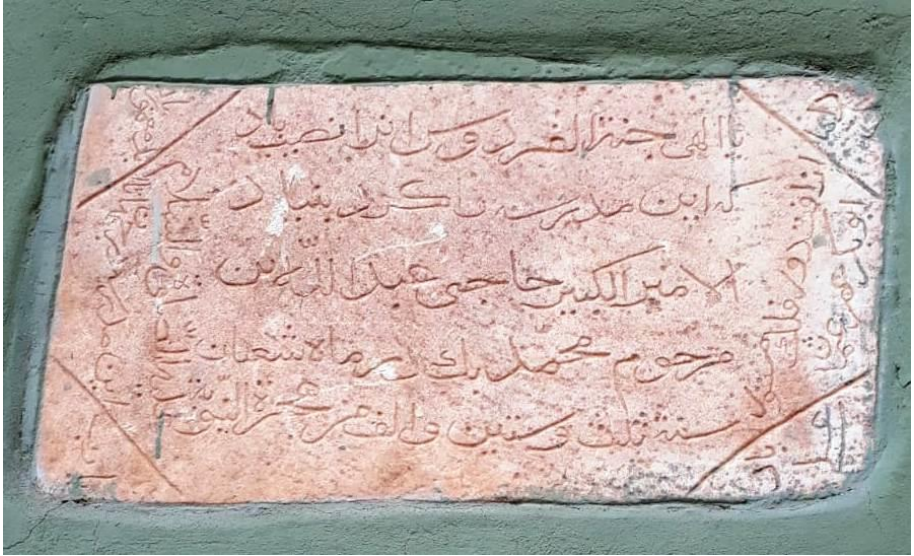
Mîrên Kêsanê, di dozên welatî bi tevî mîrên din ên kurdan, li kêleka Mîrektiya Cizîrî cih girtine. Di pey têkçûna mîrên Mîrektiya Cizîrî da, Mîrên Kêsanê ji ber sirgûn û wêrankirinên desthilatdariya Osmanî, ketine qonaxa xwe ya dawîn. Mîrê dawî yê vê mîrektiyê, Xalid Begê III-em e û piştî ku li Stenbolê li sirgûnê tê ber mirinê, Osmanî destur didin, rê didin ku were welatê xwe û li welatê xwe wefat dike. Di pey wî ra mîrektî bê serî û sermiyan maye.

Li herêma Mîrektiya Kêsanê ew keleh, dêr, mizgeft û medreseyên ku di serdema xwe da cihên navdar û gring ên payîtextê bûne, bi destê birêvebirên Osmanî hatine xerabkirin û îro wekî kavilan li şûna xwe mane. Bi tevî van texrîbatan, hîn jî nivîstek û bermahiyên vê mîrektiyê li ser kêlên goran û dîwarên mizgeftê li ber çavan mane. Xuyaniyên ku ji malbata Mîrên Kêsanê mane, devera cihên dîrokî yên mîrektiyê, xistine bin parastina Wezîriya Çand û Tirîzmê ya Komara Tirkiyeyê û dever wekî qada sîte dane îlankirin.

## PÊVEK

## 1. Nivîsteka Medreseya Sunbanê

Wêne/Foto I



## Deşîfrasyona Nivîsteka Medresa Sunbanê:

بإلهى جنة الفردوس أنرا نصيب باد

كه اين مدرسه را كرد بنياد

الامير الكبير حاجى عبدالله بن

مرحوم محمد بك در ماه شعبان

سنة ثلث وستين والف من هجرة النبوية

عليه الصلاة والسلام

دائما از افتاد دور فلك مسترى باد

ابوبكر عمر عثمان على

يارب اين مدرسه در جهان تا ابد معمور باد

## Latînzekirin:

“Ya îlahî Cennet’ul Firdews an ra nesîb bad

Kî în medrese ra kerd bunyad

El Emîr'ul-Kebîr Hacî 'Ebullah binê  
Merhum Muhemed Beg der mahê şe'ban  
Senete selasîn we sittîne we elfin min hicretê Nebewiytî  
'Eleyhis selat û weselam  
Ya Reb îin medrese der cihan ta ebed me'mûrî bad  
Daîma ez afetê dewrê felek mestûrî bad  
Ebu Bekir 'Umer 'Usamn 'Elî"  
Ya reb îin medrese der cihan ta ebed me'mûrî bad

**Werger:**

Ya îlahî Cenet'ul Firdaws ji wî ra nesîb bit ku ewî medrese ava kir. Emîrê mezin Hecî 'Ebdulah kurê merhûm Muhemed Beg, di meha Şebanê da di sala 1063yan ji hicreta Nebewiye 'eleyhis selatus-selam. Ya reb ev medrese di dunyayê da heta ebed ava bibit. Daîma ji afata dewra felekê pêça/girtî be, mehfûz be. Ebû-Bekir 'Umer 'Usamn 'Elî. Ya reb ev medrese di dunya da heta ebed ava bibit.

**Translation:**

A God Janat'ul Firdaws granted him the opportunity to build a madrasah. The great Emir Haji 'Abdullah, the son of the late Muhammad Beg, in the month of Shaban in the year 1063 of Hijrah Nabewiye 'alayhis salatus salam. O Lord, this madrasah will be established in the world forever. Always keep the lid closed/sealed. Abu-Bakir 'Umar 'Usamn 'Ali. O Lord, this madrasah will be established in the world forever.

## 2. Nivîstekên Kêlên Gorên Begên Sunbanê

1 Dokoment: Kêlê 'Ebulah Begê Sunbanê  
Wêne/Photo II



.....

### Deşîfrasyon

الفاتحه

.....

هذا مرقد السعيد الشهيد المرحم

المطعون المغفور المحتاج الى

الرحمة والغفران

الامير الاكرم عبدالله بك بن الامير

الكبير خالد بك ...

**Latînzekirin:**

El-fatîhe

.....

Haza merqedu eş-seîd eş-şehîd el merhûm

El-met'ûn El-mexfûr elmuhtacî îla

Er-rehmetî wel-xufrân

El-Emîr'ul Ekrem 'Ebdulah Beg

Binî Xalid Beg

..... 1205

**Werger:**

Elfatihe

.....

Eva merqeda şehîdê seîdê merhum, ewê ku bi derba tîran/(yan jî) bi ta'ûnê, ewê ji ehlê beşînan, ewê muhtacê bal rehma ewê ku dixefirîne, Emîrê mezin 'Ebdulah Beg kurê Xalid Begê ...1205

**Translation:**

Elfatihe

.....

This is the memory of the martyr of the late Said, the one who was shot by arrows/(or) by the plague, he is from the people of benefactors, he is in need of mercy, the one who cheats, the great Emir 'Abdullah Beg son of Khalid Beg...1205



**Dokoment: Kêlê Tirba 'Ebdulah Begê kurê Xalid Beg Sunbanê**

Wêne/Photo III



**Deşîfrasyona Kêla Merqeda 'Ebdulah Begê kurê Xalid Beg**

.....

به دنیا دل مبند ای مرد هشیار  
که دنیا را نباشد قدر و مقدار  
در اول پرورد او هر کسی را  
ولیکن می گشتد در آخر کار  
در سنه هزار دوسد پنج مرحوم شد

**Latînîzekirin:**

.....

Be دنیا dil mebind ey merdê huşyar  
Kî دنیا ra nebaşed qedr û miqdar

Der ewwel perwêred û her kesî ra  
Welîkin mî kuşed der axirê kar  
Der seneê hezar û dused penc merhûm şud

**Werger:**

.....  
Bi dinyayê ve dil girene de ey merfê huşyar  
Kî bo دنیا tunîne qedr û miqdar  
Serî da xweyî dike ew herkesî ra,  
Welakin axiriyê da dikuje  
Di sala hezar dused pênc merhum bû

**Translation:**

.....  
Don't worry about the world, O alert person  
Who does not value the world  
He takes care of everyone,  
Finally, it kills  
He died in the year one thousand two hundred and five

### 3 Dokoment: Kêlê Tirba 'Xalid Beg Sunbanê

Wêne/Photo IV



#### Deşîfrasyona Kêla Merqeda Xalid Beg

فاتحه

هذا مرقد السعيد الشهيد  
المرحم المفتون المبرور  
المحتاج الى الرحمة والغفران  
الامير الكبير خالد بك  
بن عبدالله بك قُتِلَ  
فى شهر رجب سنة ١٢١٥

#### Latînîzekirin:

Fatîhe

Haza merqedu Es-seîd Eş-şehîd  
El-merhûm el-meftûn el-mebrûr  
El-muhtac• îler-rehmetî wel-xufrân  
El-Emîr'ul Kebîr Xalid Beg  
Binî 'Ebdulah Beg qutîle  
Fî-şehrî receb senete 1215

**Werger:**

Ev merqeda seîd, şehîd, merhûm, xweyê qencyê ewê muhtacê bal rehmeta Xwedayê xefûr, Emîrê mezin Xalid Beg kurê 'Ebdulah Begê. Kuştine di meha Recebê da sal 1215

**Translation:**

This saint, martyr, deceased, the owner of goodness is in need of God's mercy, the great Emir Khalid Beg, the son of 'Abdullah Beg. He was killed in the month of Rajab in 1215

Dokumant 4: Kêlê Tirba 'Xalid Beg Sunbanê

Wêne/Photo V



## Deşîfrasyon Kêla Merqeda Xalid Beg

الاخلاص

به دنیا دل مبند ای مرد هشیار

که دنیا را نباشد قدر و مقدار

در اول پرورد او هر کسی را

ولیکن می کُشد در آخر کار

در سنه 1215 مرحوم شد

### Latînzekirin:

“El ihlas

Be dunya dil meband ey merdê huşyar

Kî dunya ra nebaşed qedr û miqdar

Der ewwel perwered û her kesî ra

Welîkin mî kuşed der axir kar

Der seneê 1215

### Werger:

Bi dunyayê ve dil girende ey merfê huşyar

Kî bo dunya tunîne qedr û miqdar

Serî da xweyî dike ew herkesi ra,

Welakin axiriyê da dikuje

Di sala 1215

### Translation:

Don't worry about the world, O alert person

Who does not value the world

He takes care of everyone,

Finally, it kills

In 1215

## Çavkanî

Aykaç Y. (2020). *Kürt Mirliklerinde Edebi Patronaj*. Teza Doktorayê. Diyarbekîr: Zanîngeha Dicleyê Enstîtûya Zanistên Cevakî. Beşa Ziman û Çanda Kurdî.

Bitlisi. Ş. (2013). *Şerefname Kürt Tarihi*. Farsçadan çeviren Abdulah Yegin. (1. Baskı). İstanbul: Nûbihar Yay.

Doğan C. (2011). *Histori Studies, Tanzimatın Vanda Uygulaması ve Han Mahmud İsyanı*. Voluma 03 02 2011.

Gulnar M. M. (2023). *Sîwana Mîrê Zirav*. Ber. Hanifi Taşkın. İstanbul: Weşanên Nûbihar.

Gümüş, E. (2021). Mihrani Ekrad Sancağı: Kadim Bir Aşiret Yurtluk Ocaklığı. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi* 2021/6 (1). r. 1-27.

İnbaşı M. (2007). XVIII. "Yüzyılda Bitlis Sancağı ve İdareciler" A. Ü. *Türkiye Araştırmalar Dergisi*. Sayı 33.

İbn-i Nuh. (2003). *Van Tarihi*. Zeki Tekin. Van: Ahenk Yayınevi.

Kılıç O. (2020). *Doğu Serhadinin Kilidi Van 16. 18. yy*. Van: Van Büyükşehir Belediyesi Yay.

Tekdal D. (2018). *II Abdulhamid Dönemindede Bitlis Vilayeti*. Doktora Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü A.B.D.

## Çavkaniyên Zindî

Cemil Begê Sunbanî ji malbata begleran e, temen 57. 23.10.2022 29 12 2022.

Mela Muzafer Eren ji mîrekên Spayirtê Melayê mizgefta Wan Taxa Şamiran 07 05 2023.

Mela Muhemmed Gulnar Melayê teqawid bûyî, temen 68. 29 12 2022.

Mela Şemseddîne Miksî melayê teqawidbûyê temen 68. Wan Taxa Şamiran 07 05 2023.

## Çavkaniyên Dîjital

<https://korumakurullari.ktb.gov.tr/Eklenti/78851,4-bitlis-ili-tatvan-ilcesi-keysan-kalesi-tescil-guncell-.pdf?0> 21.12.2023

<https://www.bitlisname.com/kadim-bir-kurd-asireti-zeydan/> 21.12.2023

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Ulama\\_Pa%C5%9Fa](https://tr.wikipedia.org/wiki/Ulama_Pa%C5%9Fa) 21.12.2023

## Extended Abstract

Between the centuries XIV and XVIII, The Ottoman Empire had a heavy impact on the Kurdistan region. At that time, there were many Kurdish principalities. Many of them have aged vigorously. Some of them, such as the Bitlis Principality, the Jazira Principality and Hakkari Principality have become famous. There were other principalities like Miks, Hizan, Mahmudi and others. However, the Emirate of Kesan has not been recognized until now. We have introduced this miracle. Work has not been done on this Kingdom, we have done it. That's why we have done some work on this matter. We have identified this topic first. This issue was investigated both in the field and in the sources. We talked to one of the prince families named Cemil Beg and got information from him. What has not been done in detail on the geography of the Kurds. For this reason, there have been few scientific works in terms of culture, art, history and geology, and we have done one of them. This emirate has been established since the time of the battle between Ulama and Sharef Khan of Bitlisi and we have mentioned it until the time when Murad Beg Kesani was destroyed again by the hands of the Ottomans. Although the princes/begs of Kesan ruled this region for about 250 to 300 years, the history of the madrasa of Kesan located in Sunban dates back to 383 years ago. This area that we are going to work on includes the center of Kêsan and the Sunban castle of 60-70 villagers. We have mentioned the castle of the princes, the Madrasah of 'Abdullah Beg and the church and mosque. We have talked about the life of Muslims and how they treated each other fairly. We have talked about the story and experience of this principality/sanjaq of Kêsan. We have deciphered and mentioned the text of the madrasah and the temple and Begs of Kesan. We have already mentioned the experience of a castle maid, what happened to her. Regarding the election of Beg Kesani, how do they appoint a manager? We have determined how the Emirate of Kesan is mentioned in the Ottoman documents and identified the sources. We have determined how far the limit of the Emirate of Kesan is. We have illustrated the genealogy of the Emirate of Kesan. Sayda Mullah Muhammed Gulnar, who was the reason for writing this article, has talked a lot about the place and area of this Kingdom in his Diwan called the Diwana Mîrê Zirav. Talking about the garden and the garden, this river is there. He talks

about the castle of Sunban, which has not been destroyed like it is now. Again, Mr. Zirav mentions its vegetables and fruits. It is the goodness and beauty of the human being. One of the begs of this family is Musa Beg Kesani. Musa Beg mentioned the father of Kamuran Inan Sheikh Sulhadin, the son of Sayyid Ali, who was executed in 1913. It is about how the crosses that are used in Kêsan's bag have been distorted. Talking about the destruction of its ruins crosses culture and art. He talks about the war between Khalid Beg and his son-in-law and relative Osman Beg. The topic of how the Ottomans destroy this Beglik is from the Prince of Cizîr and Khalid III. It gives news. He also talks about how Cemil Beg makes beggars for Kêsan Castle. The transcript shows the text and pictures of the sides of Kesan Government.



# Literary Education and Wisdom Literature in Madrasa Curriculum

Perwerdeya Edebîyatê û Edebîyata Îrfanî di Mufredata  
Medreseyê de

**Serdar ŞENGÜL**

Serdar ŞENGÜL | <https://orcid.org/0000-0003-4709-3745>|serdarsenguls@gmail.com  
Kırşehir Ahi Evran University, Department of Anthropology, Kırşehir, Türkiye

## Citation:

Şengül, S. (2024). Literary Education and Wisdom Literature in  
Madrasa Curriculum. *Nubihar Akademî* 21, 91-102.

DOI: <https://doi.org/10.55253/2024.nubihar.1490946>.

Submission Date	27.05.2024
Acceptance Date	27.06.2024
Publication Date	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate
Conflicts of Interest	There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Abstract

Throughout the history of Muslim societies, madrasas have been among the most important institutions for literacy in scientific and literary fields, as well as for the training of religious experts. Literary and traditional texts, which are not compulsory in madrasas curricula but are studied as part of the education, offer insights into how universal religious sciences are received and applied in personal and social lives. This literary and traditional literature bestows upon madrasa graduates the dual identity of anthropologist and scholar. Both the literature and the methods of teaching in madrasas can make a significant contribution to the anthropological study of the Islamic world.

## Keywords

Madrasa, literary humanism, wisdom literature, madrasa curriculum, antropology.

## Puxte

Di dîroka civakên misilmanan de medrese ne tenê sazîyek e ku pisporan perwerde dike, ew di heman demê de yek ji sazîyên sereke ye ku tê da xwendin û nivîsandina warên zanistî û edebî peyda dibû. Metnên edebî û îrfanî, ku ne di nav kitêbên rêzê de ne yê ku di medreseyan de bi zerûrî têne xwendin, lê wekî beşek perwerdehiya taybet têne xwendin, pêşbînîyekê didin ku zanistên dînî yê ku gerdûnî têne hesibandin çawa di kesayetiya mirovan û jiyana civakî de şêwazên cuda werdigirin û bi şêwazên cuda têne sepandin. Wêjeya edebî û îrfanî ya bi vî rengî li kêleka nasnameya alimîyê nasnameyê mirovnasiyê jî dide xwendayên medreseyê. Hem lîteratura edebiyatê û hem jî awayê perwerdekirina vê edebiyatê dê lêkolînên antropolojîk ên alema Îslamê ber bi pêş ve bibin.

## Peyvên Sereke

Medrese, humanîzma edebî, edebiyata îrfanî, mufredata medreseyê, antropolojî.

## Introduction

When I was writing my doctoral thesis on madrasas, I interviewed scholars who had received madrasa training. One of them was Mele Khalil. He was interested in and well versed in classical Persian and Kurdish literature. When I asked him where he had learned Persian, he told me that he had learned it by reading texts with different *seydas*<sup>•</sup> during his madrasa education.

After one of our meetings, we bought some of the books mentioned in our interview from a bookstore in the Sur neighborhood of Diyarbakır that sells madrasa books. These bookstores were usually located in a passageway, unnoticed from the outside and generally known only to their regular customers (Şengül, 2023). Along the way, he would say, "If you want to anthropologize the Middle East and the Islamic world, you have to read Ehmedê Xanî, Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyran, Sa'dî, Attar and Hâfız, as these men show the best way to understand the people, customs and traditions of the Islamic world. In a way, they are the anthropologists of their time," he said with a smile.

I was still at the beginning of my studies, and I remember being surprised to hear such an assessment from a scholar who had received a madrasa education. The fact that a madrasa teacher highlighted the importance of literary and wisdom works in understanding everyday life in the Islamic world, even with reference to the discipline of anthropology, was a revelation. It served as a warning to me that there are various sources of knowledge that I should consider when evaluating madrasa education and its social impact.

In the course of my doctoral research, I realized that the interest of madrasa teachers and students in literary and traditional texts was not limited to Mele Khalil. Although my dissertation investigated the emergence and change of the curriculum in Kurdish madrasas, I did not conduct an independent study on this topic until after completing my dissertation.

In this article, I will discuss how and for what pedagogical purposes literary and wisdom texts are read in madrasas, drawing on the data I collected during and after my dissertation, as well as additional reading I did on this topic. For this study, interviews were conducted with madrasa teachers in Diyarbakır and Mardin. In accordance with the ethical principles of the study, the names of the interviewees were changed, and informed consent was obtained for the interview data used in the study.

---

• Seyda: A word used to describe scholars who provide madrasa education.

The article begins with a brief historical overview of the various scholarly traditions in the Islamic world and the institutions in which they are taught. It then provides data on the place of literary and mystical texts in the curriculum and the pedagogical context of the Kurdish madrasas.

### **1. Intellectual Traditions in the Islamic World and Educational Institutions**

In the Islamic world, different conceptions of religion began to emerge and live among the Companions of the Prophet even when Islam still ruled the Hejaz peninsula. Class and tribal differences helped shape these varying understandings. However, the real and deeper differentiation occurred in the process of encountering non-Arab communities during the spread of Islam beyond the Hejaz Peninsula.

In the areas under Byzantine and Sassanid rule that the Arabs first encountered, centuries of institutionalization and accumulation in the fields of theology, philosophy, literature and music already existed. The encounter of Islam and its bearer, the Arabs, with this accumulation and the acceptance of Islam by non-Arab peoples, as well as the integration of their cultural and artistic traditions and forms of expression, especially language, had a decisive impact on the shaping of scientific, literary, and esthetic understanding in the Islamic world.

The adoption of Islam by non-Arab peoples led to hybrid and cosmopolitan formations where different scholarly and literary traditions not only competed with but also influenced each other. Orientalist and essentialist approaches that treat the Islamic world as an ahistorical, monolithic entity, however, employ an ahistorical method of analysis that excludes both these formations and the processes of creating and reading the scientific, literary and esthetic works in which they are expressed.

Thus, socio-historical and anthropological studies on the emergence and transformation of various intellectual traditions can significantly contribute to overcoming orientalist and essentialist historiographies. By placing the scientific, literary, and intellectual production of knowledge within a broad political, cultural and historical context, it is possible to analyze knowledge production as a collective process in which different actors interact.

### 1.1. Classification of Sciences

In the Islamic world, many philosophers, scholars and Sufi masters —from Kindi, Farabi and Ghazali to Sheikh Waliullah Dehlawi —have conducted studies on the classification of sciences. (Bakar, 1998, p. 1). The primary motive behind this whole intellectual endeavor seems to be the concern to maintain the hierarchy of the sciences and to delineate the scope and place of each science within the overall scheme of knowledge. (Bakar, p. 1). The above classifications by Islamic scholars and philosophers were generally made from a philosophical and theological perspective, without considering the historical, political and socio-cultural contexts.

In these classifications, different concepts of science are defined as philosophers and intellectual schools to express the scientific approaches they represent. Each of the philosophical, theological, mystical and wisdom-based approaches claim priority in terms of understanding and realizing religion (Bakar, pp. 2-4). The basis of the classification is that each philosopher and school follows an approach that emphasizes its own philosophy of knowledge from its unique viewpoint (4).

One of the first and most important examples of the study of various scientific traditions on a sociological basis is Ibn Khaldun's (1978) *Muqaddimeh*. In the chapter of the book entitled 'The various types of science. The methods of teaching. The conditions of these connections', Ibn Khaldun examines the different schools of science using a method similar to today's sociological and anthropological approaches. He links the emergence and development of scientific schools to various educational institutions and teaching activities in the Islamic world. In this sense, this chapter in *Muqaddimeh* represents a transition from the philosophy of knowledge to the sociology of knowledge (Taşöz, 2003, p.2).

Ibn Khaldun divides the sciences into two main categories: the philosophical-rational sciences (*aqlî*) and the traditional and revealed sciences (*naqlî*), and he draws a parallel between the development of the philosophical-rational sciences and a high degree of civilization and advanced urban life (2). According to Ibn Khaldun, the traditional sciences, which focus on the phenomenon of prophethood, are specific to human societies bound to the Sharia of the respective religion and are not transferred to other cultural environments, thus showing no development. In contrast, the rational-philosophical sciences, which he describes as a common creation of civilizations, were transferred in continuity and development from ancient Greece and Iran to Islamic societies (Taşöz, pp. 7-8).

Within this framework, Ibn Khaldun argues that the rational-philosophical sciences, which can be transferred from society to society and develop through the objection of the later scholars to the earlier ones, and the transferable sciences, which are specific to their originating society and therefore discontinuous and intransitive, have two different lines of development and cannot be reconciled (Taşöz, pp. 7-8).

The earlier classifications of knowledge and the various scientific and intellectual traditions expressed in Ibn Khaldun's approach led to the emergence of various educational institutions in which these approaches were developed and institutionalized. The pedagogical understanding of the different educational institutions, their curriculum and the way they related to each other varied according to the historical and geographical context.

In modern times, George Makdisi, similar to Ibn Khaldun but with a more direct focus on educational institutions and traditions, analyzed the emergence and development of two distinct intellectual traditions in the medieval Islamic world and the Christian West, which he called scholasticism and humanism, on the basis of educational institutions in his work *Rise of College: Institutions of Learning in Islam and the West* and *Rise of Humanism in Classical Islam and in the Christian West* (1981, 1990).

In his work (Cabiri, 2020), Muhammad Abid al-Jabiri provides a definition that is not limited to educational institutions and classifies the forms of knowledge production in the Islamic world as *beyan*, *irfan* and *burhan* using an archeological and genealogical reading. In his study entitled *Intellectuals in Arab-Islamic Civilization* (2019), al-Jabiri pursues a method that examines scholarly and intellectual traditions in the context of the relationship between knowledge production, power and its public impact.

During my doctoral research, I observed that madrasa students who were learning Arabic as part of their madrasa education in the context of a detailed grammar and language philosophy also read Persian and Kurdish language works. Although the study of these works was not part of the formal Arabic grammar-based curriculum, they were read by the students under the guidance of a seyda. The madrasa teachers I interviewed valued different scholarly traditions and their place in madrasa education through various books.

## **2. Literary And Spiritual Texts as Anthropology of The Peoples of “The Middle East”**

The question of the value and status of literature and literary works has preoccupied scholars in various civilizations. From Ancient Greece to Persia,

different civilizations have produced a considerable number of literary works alongside philosophical and scientific works. These literary works ranged from poems to epics to short stories. Although some literary works had an anonymous character, others were created by an author or poet. Storytellers became a distinct group during this period.

Although literary genres are categorized under different headings, the interaction between genres has led to the emergence of hybrid texts, at least in terms of content. The folktales told by the storytellers were structured and written down by the people of knowledge and wisdom with religious and spiritual content. In addition, the storytellers also incorporated more discourse from poets and scholars in their tales.

Literary and linguistic works had a much wider circulation and influence than scholarly works, which were only accessible to those who could read and write and had some academic training. Even when they were written down, their rhythmic structure and the fact that they were embellished with stories that were familiar to people and therefore suitable for memorization and oral transmission contributed to this wide dissemination.

In the Sunni Islamic world in particular, the textual dominance of the Qur'an also had an impact on the form of literary genres. The parables handed down in the Qur'an have strengthened the narrative form as an exhortative literary genre. While Islamic sciences such as jurisprudence, theology and tafsir, which have developed based on the Qur'an, are grounded in its intellectual elements, literature and wisdom literature have developed on the basis of parables and the short story form.

The special feature of parables is their focus on people, making them suitable for an anthropological reading. While Islamic scholarship places Muslims at the center, the fact that the parables in the Qur'an bring examples from human communities across different eras has also given the parables a cosmopolitan character. Although the parables are closely linked to the cultural hinterland of each society, they have the quality of containing stories about human experiences worldwide.

In the Islamic world, Ibn Sina's mystical-allegorical stories, Sadi Shirazi's Gulistan, Bostan and Mevlana Jalaluddin Rumi's Masnavi, which use the narrative form, have set examples for latter works in conveying various human experiences, particularly in Muslim societies.

## 2.1. Humanism versus Scholasticism?

Scholasticism, as a term, refers to a formal knowledge production and transmission process centred on the text. It is stated that this text-centred education and knowledge production process has a quality that excludes human experience and experience-based knowledge production. On the other hand, humanism and humanistic sciences based on humanism, especially literature, are defined as having a quality that puts human experience at the centre. It is widely accepted that the church-centred scholastic thought in the European experience was overcome by the humanistic disciplines developed during the Renaissance.

In his book *Rise of Humanism in Classical Islam and in the Christian West* (1990), George Mqdisi argues that there was a humanist tradition in the Islamic world, but unlike in the Christian West, this humanist tradition was formed before the scholastic tradition rather than after it. According to al-Maqdisi, language and language-based literary sciences developed first in the Islamic world, but with the institutionalisation of madrasas, the scholastic style became dominant, and humanism suffered a setback due to the lack of an institutional basis for development.

Hamid Dabashi (2012), in his study entitled *The World of Persian Literary Humanism* analyses the scholastic and humanist traditions in Islam antagonistically. Focusing on a story in Sadi Shirazi's *Golestan*, Dabashi argues that a humanist tradition in the Islamic world, especially centred in Iran, developed in opposition to the scholastic tradition centred on the Bible (2012, p. 9-27).

Lenn E. Goodman (2003), in his study titled *Islamic Humanism*, investigates the dynamics of secular knowledge production by centring on Miskawayh. Analysing court etiquette, worldly pleasures, and historiography as products of human actions, Goodman tries to reveal the process of knowledge production outside the classical madrasa circles.

While these studies make important contributions to the understanding of the different institutions and schools of knowledge production and transmission in the Islamic world, anthropological studies in this field show that scholastic and humanist traditions were not completely separate from each other in everyday life. As we will try to show in more detail in the next section, scholars with scholastic education benefited from the literature of irfan, while those who produced irfani and literary texts also went through a rigorous madrasa education at some point in their lives.



## 2.2. Wisdom and Literature in Kurdish Madrasas

The Kurdish madrasas were established during the formative period of medieval Islamic educational institutions, and their curricula were determined accordingly reflecting broader Islamic scholarly traditions. However, the rulers who patronised the madrasas, especially from the Shaddadid period onwards, also encouraged the development of a literary and linguistic tradition. These literary and linguistic works were usually written in the language of the dominant ethnic community to which the ruling family belonged (Aykaç, 2020). This patronage took on a strong institutional character, especially during the time of the Kurdish mîrliks [emirates], leading to the production of many Kurdish literary and linguistic works through translation and original composition (Aykaç, 2020; Adak, 2013).

Evliya Çelebi gives a comprehensive list of Khan's books, including Ibn 'Arabi's Futûhat and Füsûs texts and their commentaries, which is important to show his special interest in these subjects (Çelebi, p. 335-40). The writings of Evliya Çelebi in his travelog reveal that this literary and linguistic development was not limited to the madrasa and linguistic circles, but spread to the general public and took on a cultural character:

The scholars of Bitlis have a lot of "strange" knowledge. There are many doctors and surgeons. They are all Shafi'i, Ahl-i tariq, believers, devotees, pranksters and poets. The children know the divan of Hafiz, Bostan and Gulistan, and the divan of Fuzulî and Sa'ibî by heart. However, they were not advanced in memorizing the Qur'an (Çelebi vol. 4. p. 175]

I conducted a series of interviews to understand the pedagogical level and puposes for which literary and traditional texts are taught in the madrasas of the region. One of my initial objectives was to find out how these texts were sourced. Since madrasa teachers were trained in Arabic script, I started visiting bookstores that sold classical Persian and Kurdish literature in Arabic script. These bookstores sold books on fiqh, hadith, tafsir, al-qa'id and history, as well as sarf and nahiv books, which are essential for teaching Arabic. Although most of the books sold were in Arabic, Persian and Kurdish works were also available, sometimes publicly and sometimes privately (Şengül, 2023).

In my interviews with bookstore owners, it was stated that Sa'di-i Shirazî's *Gulistan* and *Bostan*, called *Kulliyata Sa'di*, and Feridüddin Attar's *Pendname* were the most sought-after books. These works were also the texts used to teach Persian, as later confirmed in my interviews with madrasa teachers. Although not to the same extent as these works, which were also used as

teaching material, it was noted that more sophisticated and demanding literary works such as Hafez's *Dîwan* were also in demand by madrasa teachers.

One of the booksellers I interviewed said that Persian literature was much more popular in the past, whereas today Arabic sarf and nahiv education accounts for almost all madrasa education. The number of scholars who could read and interpret Hafez's *dîwan* was once much higher.

When I asked Mele Ibrahimî Amidî, who translated Sa'di Shîrazî's *Gulistan* from Arabic into Kurdish, about the importance of adab literature in madrasa education, he replied as follows:

Although these works were not part of the core curriculum [*kitebên rêzê*] in madrasas, they were known and studied among madrasa circles. The ability to read and interpret these works was a sign of prestige for madrasa teachers. Therefore, to learn how to read and interpret these works, students travelled to scholars proficient in these texts. Unfortunately, this has diminished over time. Nowadays, madrasas predominantly focus on teaching Arabic grammar.

As my research progressed, I interviewed madrasa teachers about the teaching of wisdom and literary texts in the madrasas. I learned that the intensity of the teaching of literary works varied according to the region and the interests of the scholars who taught them. Among the reasons for these differences were the madrasa teachers' scholarly attitudes and esthetic approach to literature and wisdom, as well as the prevailing scholarly traditions and views in the region where the madrasa classes were held.

For this reason, students who wanted to read literary and traditional works traveled to seydas where they could read such works at a certain stage of their education. Some regions became famous due to the presence of seydas who specialized in teaching such works.

However, in the interviews I conducted, it was stated that in almost every madrasa, after completing Arabic classes and reading the basic works on tafsir, hadith and fiqh sciences, literary and Iranian works are also read.

When I asked one of the interviewees, Mele Metin, how his interest in and familiarity with literary and spiritual works came about, he responded as follows:

Students are introduced to literary and spiritual works from the earliest moments of their education. Books such as *Mewlûda Nabî* and *Nehcu'l Enam*, which are written in verse, offer students a literary flavor. Sciences such as *Beyan* and *Bedii*, which are also taught as part

of language education, provide students with some literary knowledge. In addition, frequent references to poetry in grammar lessons familiarize students with literary works.

However, acquaintance with independent literary works, which also have a linguistic quality, usually occurs after the completion of Molla Jami's commentary on Ibn Hajib's *Kafiye*, which aims to teach students the subtleties of language following grammar training in language classes, and is considered a kind of philosophy of language, often called Molla Jami for short.

When I asked him why literary and wisdom works are specifically read after Molla Jami, he replied as follows:

Literary and wisdom works are forms of religious feelings and thoughts expressed through various means. Since scientific thoughts are also expressed in verse style in the Islamic world, although they have the form of literary works, they have the status of scientific works in which a belief is explained and justified in terms of the content and purpose of the writing. Some of these works are not recognized as rightful [sahih] by the Ahl al-Sunnah ulema, while some of them are written in highly figurative and symbolic language, so that a student who has not studied basic Islamic sciences at the beginning of his education cannot understand these texts, but worse, there is a possibility that his faith will be damaged by misunderstanding them. For this reason, such texts are taught towards the end of the education, mainly to achieve the moral maturity of the student.

In one of my interviews with him, Mele Khalil gave the following answer when I asked him at what level literary and spiritual texts are taught in the madrasas of the region:

Sa'dîs *Gulistan* and Attar's *Pendname* were taught only after the completion of the must courses to ensure moral maturity. However, since the *Dîwans* of Melayê Cizîrî and Hafez were more philosophical texts that appealed to a more sophisticated taste and required a deeper level of erudition, they were not among the texts selected for teaching. These works were only read privately by the student if he found a *seyda* to read them with him; they were not among the Sufi texts read in this way.

The practice of reading literary and mystical works to achieve moral maturation is in line with Mele Khalil's assessment that such works are a kind of anthropology and their authors can be considered anthropologists of their time.

## Conclusion

The anthropological study of madrasas has shown that these institutions have a function and task that goes beyond that of a vocational school for the training of experts in religious matters. In addition to teaching basic Islamic sciences such as tafsir, hadith and fiqh through a curriculum based on the Arabic language, madrasas also aimed to educate their students about various aspects of human life through literary and traditional texts.

In this way, madrasa scholars were not only experts in religious matters, but also had knowledge and insight into the societies they inhabited, including the profiles and characteristics of the people who lived in that society.

Examining the literature on literature and wisdom through this lens provides important insights into the social roles of madrasas and their scholars, illustrating how these roles evolved in relation to different power structures.

## References

- Adak, A. (2013). *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*. İstanbul: Nûbihar.
- Aykaç, Y. (2020). *Kürt Mirliklerinde Edebi Ptronaj (1514-1846)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Dicle Üniversitesi.
- Bakar, O. (1998). *Classification of Knowledge in Islam*. Kuala Lumpur: Islamic Text Society.
- Cabiri, Muhamed A. (2020). *Arap Aklının Yapısı*. İstanbul: Mana.
- Cabiri, Muhammed A. (2019). *Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller*. İstanbul: Mana.
- Goodman, L. (2003). *Islamic Humanism*, Oxford: Oxford University Press.
- Hamid, D. (2012). *The World of Persian Literary Humanism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Makdisi, G. (1981). *Rise of College: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Makdisi, G. (1990). *Rise of Humanism in Classical Islam and in the Christian West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Schimmel, A.M. (1992). *A Two-Colored Brocade: The Imagery of Persian Poetry*. University of North Carolina Press.
- Schimmel, A.M. (2011). *Mystical Dimensions of Islam*. University of North Carolina Press.
- Şengül S. (2021). Melayê Cizîrî ve Diwan Okuma Geleneği. *Kurd Araştırmaları*. <https://www.kurdarastirmalari.com/yazi-detay-oku-104>.

# Qehwexane û Rewşenbîr: Tesîra Qehwexaneyên Kurdan ên Stenbolê li ser Geşedana Neteweperwerîya Kurdî\*

Coffeehouses and Intellectuals: The Impact of Istanbul Kurdish Coffeehouses on the Development of Kurdish Nationalism

Ömer Fırat BAVLİ

Ömer Fırat BAVLİ | <https://orcid.org/0000-0002-9448-0564> | omerfiratbavli@gmail.com  
PhD. Candidate at Mardin Artuklu University, Institute of Living Languages in Türkiye,  
Department of Kurdish Language and Culture, Mardin, Türkiye

## Citation:

Bavli, Ö, F. (2024). Qehwexane û Rewşenbîr: Tesîra Qehwexaneyên Kurdan ên Stenbolê li ser Geşedana Neteweperwerîya Kurdî. *Nubihar Akademî* 21, 103-122. DOI: <https://doi.org/10.55253/2024.nubihar.1491028>.

Submission Date	27.05.2024
Acceptance Date	25.06.2024
Publication Date	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate
Conflicts of Interest	There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

\* Kurteya vê gotarê di Sempozyûma Navneteweyî ya li Ser Ziman, Edebîyat û Zanistên Civakî -1- ya 05. 05. 2024an de hatiye pêşkêşkirin.

**Puxte**

Qehwexane, li Rojhilata Navîn ji sedsala 16emîn û vir ve yek ji mekanên sereke yê jîyana civakî ne. Ligel hevdîtî û suhbetan ji bo mirovan yek ji fonksiyona herî giring a qehwexaneyan berbelavkirina agahî û ramanan e. Ji ber vê yekê zemîna ku qehwexaneyan ava dikir ji bo rayedarên sîyasî tim dibû sedema endîşeyan. Weke encameke vê endîşeyê pêrgî qedexe, astengî û cezayan hatin, lêbelê dîsa jî heta îro hebûna xwe domandin. Di sedsala 19emîn de li Dewleta Osmanî qehwexane yek ji qada giştî ya herî bitesîr bû. Qehwexaneyên vê serdemê di veguherînên sîyasî û civakî de rolên girîng leystin. Di dawîya sedsala 19emîn û destpêka 20emîn de li Stenbolê gelek qehwexane hebûn ku weke qehwexaneyên kurdan dihatin naskirin. Ev qehwexane ne tenê ji bo hevgirtin û danûstandinên civakî, ji bo çalakî û xebatên rewşenbîran jî wargeh bûn. Di geşedana neteweperwerîya kurdî de rola qehwexaneyan di vegêranên otobîyografîk de bi awayekî zelal tê dîtî. Armanca vê xebatê vekolîna tesîra qehwexaneyan a li ser geşedana netewewerîya kurdî ye. Di vê xebatê de tesîra van qehwexaneyan bi rêya otobîyografîyên Ekrem Cemîlpaşa, Kadrî Cemîlpaşa û Nûrî Dersîmî hatîye vekolîn. Di encamê de tê dîtî ku qehwexaneyên serdemê yê Stenbolê di geşedana neteweperwerî û rewşenbîrîya kurdî de xwedan tesîreke dîyar in.

**Peyvên Sereke**

Rewşenbîr, qehwe, qehwexane, neteweperwerî, qada giştî.

**Abstract**

Coffeehouses have been one of the most important places in social life in the Middle East since the 16th century. In addition to meeting and chatting, the most important function of coffeehouses is the dissemination of information and ideas. For this reason, the ground created by coffeehouses caused concern among rulers. As a result of this concern, they were banned, prevented and penalized, yet they have continued to exist until today. In the 19th century, the coffeehouse was one of the most important public spaces in the Ottoman Empire. The coffeehouses of the period played important roles in social and political transformations. In the late 19th and early 20th centuries, there were many coffeehouses known as Kurdish coffeehouses. These coffeehouses were a base not only for solidarity and social relations but also for the activities and work of intellectuals. The role of coffeehouses in the development of Kurdish nationalism is clearly visible in autobiographical narratives. This study aims to examine their influence on the development of Kurdish nationalism. In this study, the influence of coffeehouses is analyzed through the autobiographies of Ekrem Cemîlpaşa, Kadrî Cemîlpaşa and Nûrî Dersîmî. As a result, it is seen that the coffeehouses of the period in Istanbul had a significant impact on the development of Kurdish nationalism and intelligentsia.

**Keywords**

Intellectual, coffee, coffeehouse, nationalism, public space.

## Destpêk

Stenbola sedsala 19emîn ligel entelijansîyaya kurdî, wargeha qada giştî ya polîtîk a kurdan e jî. Qehwe -û pê re jî qehwexane-pîştî ku gihîşt paytexta Osmanî, bû navenda gelek nîqaş û guherînan. Qehwexane qadeke giştî ava kir ku gelek caran ji aliyê rayedarên sîyasî ve dibû hedef. Habermas (2004, r. 95) qada giştî (public space) wiha terfî dike: "Ew qad e ku dikare tê de raya giştî were çêkirin." û ev qad bo hemû endamên civakê vekirî ye. Di destpêkê de yek ji sedemên sereke yê hêdfûna wan jî ev fonksiyon bû ku sînoren çinên civakî ji holê radikir. Şûnde endîşeyên sîyasî bêtir derketin pêş, ji ber ku wek mekanên girseyî ev cih dibûn navendên nerazîbûnê yê li hember otorîteyê. Rayedar van deran weke navendên galegalê dizanîn û vê yekê dikir ku li hember van deran tedbîran bigirin. Huvîyeta qehwexaneyan di sedsala 19emîn de piştî berbelavbûna rojnemayan cudatir bûn, di serî de ne xwedan fonksiyonek bi vî rengî bin jî di dawîya sedsala 19emîn de û di destpêka sedsala 20emîn de qehwexane yek ji mekanên sereke yê qada giştî ya polîtîk bû. Di heman demê de di prosesên veguherînên civakî û polîtîk de bûn yek ji hêmanên sereke.

Di dawîya sedsala 19emîn û destpêka sedsala 20emîn de kurdên Stenbolê xwedan jimarek berçav bûn. Piranîya wan mêr bûn û ji xwendekar û xebatkaran pêk dihat ku ji Kurdistanê hatine anku mişteriyên potansiyel ên qehwexaneyan bûn. Kurdên Stenbolê bi reflekseke xwe-parastinê xwe bi qehwexaneyan digirtin ku xwediyên wan kurd bûn. Ev yek bes ne tercîhek çandî, di heman demê de bo kesên koçber zarûretek bû. Qehwexaneyên kurdan ên Stenbolê ji bo kurdên ku ji welatê xwe dûr, cihê têkilî û hevgerî bûn.

Qehwexaneyên serdemê ji bo kurdên koçber ne tenê mekanên kêf û suhbetên şevbihêrkê bûn. Li wê derê di heman demê de danûstandinên ramanî dihat kirin. Nerazîbûna li hember otorîteyê, li van deran dihatin bilêvkirin. Ji ber vê yekê qehwexane ji bo rewşenbîrên neteweperwer ên kurd, qadên xwezayî yê xebatên propaganda û rêxistina tevgera neteweyî ya polîtîk bûn.

Mîrektiyên kurdan ku demeke dirêj li Kurdistanê desthilatdarî bi dewleta Osmanî re parve dikirin, di nîveka sedsala 19emîn de hatibûn hilweşandin. Endamên malbatên rêveberên van mîrektiyên li Stenbolê nefikîrî bûn. Entelijansîyaya modern a kurdî bi xebat û pêşengîya vê nîfşa elît, li Stenbolê peyda bû. Hîmên neteweperwerîya modern a kurdî jî dîsa li Stenbolê hatin avêtin. Nîfşa pêşîn a entelijansîyaya kurdî, di bin bandora mixalefeta împaratoriyê ya giştî de bû. Di dawîya sedsala 19emîn de û di destpêka sedsala 20emîn de paytexta Osmanî wargeha hemû entelejansiyayên kêmaran bû. Parçe parçe hemû komên cuda li hember otorîteya padişah bi giştî mixalefetê pêk dianîn. Di serdema îstibdata Abdulhemîdê Zyem de rêxistinbûn ne mimkun

bû, ji ber vê jî rojnameya yekem a kurdî ji Stenbolê dût, li Qahîreyê dest bi weşanê kir. Ne xwedan perspektîfeke seperatîst be jî padişah dixwest hemû hewldanên bi vî rengî qedexe bike. Rêxistinbûna netewerperwerên kurdî bi rêya civînên veşartî pêk dihat, dikare were gotin qehwexaneyên kurdî cihên tekane bûn ku hemû kurd bikarin xwe bigihînin wê. Ev rewş bo mixalefeta giştî jî wisa bû, ew jî qehwexane wek qadên xebatê bi kar dianîn.

Kurdên Stenbolê hem ji welat dût bûn hem jî tu sazîyeke fermî -cemîyet-tune bû ku wan bigihîne hev. Di pêvajoya nebûna sazîyên civakî de qehwexane di heman demê de klûbên civakî yên polîtîk bûn. Ji bo netewerperwerên modern ên serdema ewil qehwexane qadên parvekirina ramanên wan bûn, nêrînên wan bi rêya van mekanan digihîştin girseyan. Ji bo kurdên Stenbolê qehwexane qada giştî ya sereke bû li dîasporayê. Li Kurdistanê jî helbet qehwexaneyên bi vî rengî hebûn, lê derbarê fonksiyona wan a civakî û polîtîk de agahîyên me sînordar in. Li qehwexaneyên Kurdistanê xebat û propagandayên polîtîk piştî serê cihanê yê yekem dîsa bi rêya rewşenbîrên kurdên li Stenbolê perwerdebûyî hatin kirin.

Di vê xebatê de çavkanîyên sereke, otobîyografîyên rewşenbîrên kurd in - Ekrem Cemîlpaşa, Kadrî Cemîlpaşa û Nûrî Dersîmî- ku her sê jî li Stenbolê perwerde bûne. Bandora qehwexaneyan a li ser fikrîyata wan a di otobîyografiyan de xwe bi awayekî zelal eşkere dike. Herçend rewşenbîrên serdemê hay ji nasnameyên xwe hebin jî kurdbûn ji bo wan huvîyeta xwe ya polîtîk li Stenbolê wergirtîye. Çalakîyên rewşenbîrên nifşa ewil anku avakarên weşan û sazîyên pêşîn ên li qehwexaneyan hêmana sereke ya vê veguherînê ye.

Rasterast li ser fonksiyon û dîroka civakî ya qehwexaneyên kurd ên Stenbolê lêkolînek tune ye, lê di bîranînên rewşenbîran de bandoreke eşkere ya van qehweyan xwe dide der. Ev xebat dixwaze di jîyana rewşenbîrî ya kurdan de tesîra qehwexaneyan vekole. Di beşa ewil de bi giştî li ser koka qehwexaneyan û rola wan a civakî dê em ê rawestin. Di beşa duyem de hatina qehwexaneyan a Stenbolê, taybetîyên van qehwexaneyan û têkilîya wan bi otorîteyên siyasî re dê were ravekirin. Di dawîyê de jî qehwexaneyên kurd ên Stenbolê, bandora wan a li ser netewerperwer û rewşenbîrên kurd dê were nîqaşkirin.

## 1. Qehwe û Qehwexane

Orjîna qehweyê Etyyopya ye, bikaranîna wê wek vexwarinê bi rêya Yemenê pêşî derbasî Rojhilata Nêzîk- welatên misilman e, bi şûn de jî seranserê dinyayê ye. Li gor Hattox (1996, r. 9) em nikaribin rasterast behsa dîrokeke teqez bikin



Jî di nîveka sedsala 15emîn de li welatên îslamî her kesî dest bi vexwarina qehweyê kir. Qehwe di demeke kurt de li erdnîgarîyeke fireh belav bû tu car nebû vexwarinek ji rêzê. Ji ber vê jî piştî berbelavbûnê bû rojeveke giring; di name, fetwa û rîsaleyan de cih lê hat veqetandin. Çavkanîyên îslamî yên ku derbarê kok û dîroka qehweyê dinivîsin balê dikişînin ser terîqetên Yemenê. Serdemên pêşîn qehwe di nava terîqetên yemenê de berbelav bû, suffiyên terîqetê di zikiran de ji bo hişyarmayîn û zîndetîyê qehwe vedixwarin (Hattox, 1996, r. 10-12).

Agahîyên derbarê têkilîya qehwe û terîqetên Yemenê yên Hattox xwe dispêre berhema *Umdetü's safve fi hillî'l- kahve* ya Ceziri, li gor vê rîsaleyê zanayeke sûfî yê Yemenî ez-Zebhanî (Dawîya sedsala 15emîn) ku di heman demê de karê mictêhdîyê dike û fetwayan dide, ji bo karekî diçe Etîyopyayê û demek li wê derê jîyana xwe derbas dike. Cara ewil qehwe li vê derê dibîne bêyî ku zanibe bo çî tê vexwarin. Dema vedigere Adenê rojekê nexweş dikeve, qehwe vedixwe û baş dibe, bandora qehweyê ya li ser hişyarîyê, zîndebûnê diceribîne. Piştî ku tevî terîqetê dibe, vê vexwarinê di nava wan de jî berbelav dike (Hattox, 1996, r. 12). Di şevên dirêj de yên ku bi îbadet û rîtuêlên terîqetê derbas dibûn, qehwe dibû vexwarineke hêsanker ji bo wan. Sûfîyê Yemenî ligel endamtîya terîqetan karên dîtir ên wek ticarîyê dikirin, ji jîyana civakî bi temamî ne dûr bûn. Ev vewxarîna li derdorên terîqetan wek sirrekê dihat parastin lêbelê kêmbê ji hêdî hêdî derket derveyê Yemenê (Hattox, 1996, r. 67). Piştî ku ji hêla ticarên Yemenî hate îxrac kirin qehwe ewil li Rojhilata Navîn, sûnde jî li seranserê cîhanê di demek kurt de berbelav bû.

Herçend çanda vexwarina qehweyê wek parçeyekî ayînên tesewîfî derketibe holê jî qehwexaneyan qada giştî ya civakên îslamî sekulerîze kir. Berîya qehwexaneyan civak bêtir li camîyan dihatin cem hev. Ji gund heya taxên bajaran camî navendên sereke yên civakî bûn ji bo misilmanan. Ji bo danûstandinên civakî qehwexane li hember camîyan weke mekanên alternatîf derketin meydanê. Qehwexane jî mîna camîyan qadeke vekirî bûn bo hemû çînên civakî. Ji ber vê yekê serdemên pêşîn qehwexane ji ûlemayê bertekek dît. Dîrokek teqez ji bo vekirina qehweyan tune ye, lê berîya sedsala 16emîn nayên dît (Hattox, 1996, r. 68). Qehwexane navendên vexwarina qehweyê bûn, lêbelê fonksîyona sereke ya van deran suhbet bûn. Qehwexane û usûla çêkirina qehweyê şêweya xwe ya ewil li Qahîreyê wergirt, li Stenbolê gihişt halê xwe yê dawî û dewlemendtir. Adapteyê jîyana civakî ya bajêr bû ku jin û mêr ji hev vediqetandin. Di vê pêvajoyê de fonksîyona xwe ya dînî û mîstîk jî winda kir (David, 2022, r. 114). Vexwarina qehweyê di nava jinan de belav bûbe jî qehwexane mekanên mêran bûn û ev yek hîn berdewam e. Mêr li van deran tên gel hev û demên xwe bi suhbetên cihêreng derbas dikin. Ev yek heta îro jî

berdewam e ku ji bo zilamên kurd mekanên sereke yên hevdîtinan qehwexane ne. Di prosesa dîrokî de veguherînên teşeyî pêk hatibin jî ji hêla karîgerîyê ve rewş neguherîye.

Qehwexane ji destpêk heta demeke dirêj rastî astengîyan hat. Fonksiyona civakîbûnê ya qehwexaneyan, wek vexwarinek li hember qehweyê bi xwe jî hewldanên astengkirinê dianî. Bertekên li hember qehweyê ji du hizban dihat: Ûlema û rayedarên siyasî. Niyet û motîvasyon cuda bin jî her du alî jî ji dorhêla ku li derdora qehweyê pêk dihat aciz bûn. Daxwaza astengkirina qehweyê di destpêka berbelavbûna qehweyê de dest pê kir. Cara ewil Emîrê Memlûkan li derdora Kabeyê çend kesan dibîne ku qehweyê vedixwin dema çav bi Emîr dikevin fenera ku li bin rûniştine diteffnin. Ev dîmen bi emîr re endîşeyekê çêdike û dixwaze vê yekê çareser bike. Lijneyekê çêdike da ku derbarê qehweyê de biryarekê bidin. Piştî ku biryara nebaşîya qehweyê tê dayîn li hember qehwefiroşan û vexuran tedbîr tê wergirtin. Li Mekkeyê ceza didin qehwefiroşan, qehweyên li dikanan tîn şewitandin (Hattox, 1996, r. 29-30). Derbarê meşrûbûna qehweyê de di nava ûlemayê de gelek nîqaş çêdibin. Di mezheba henîffî de xwarin an jî vexwarinekê bêcan ji bo misilmanan qedexe ye. Li gor hin aliman ji ber ku dendikên qehweyê bi pijandinê dibin mîna komirê divê heram were qebûl kirin. Ji bilî vê jî adeta fîncangerandinê jî şerab bi bîr tîne, ji ber vê jî nayê qebûl kirin (Saraçgil, 2022, r. 26). Biryarên rayedaran xwe dispêrt van nêrînan, lê di esasê xwe de civatên bi rêya qehweyan derdiketin meydanê ji bo xwe wek xeterê didîtin. Mekanên bi vî rengî rasterast ne di bin kontrola rêveberîyan de bûn. Nîqaş, suhbet an jî galegalên li van deran karibûn encamên cuda derxin meydanê. Bo qedexekirina qehwe û qehwexaneyên pê re têkildar, di navbera ûlema û rayedarên siyasî de hevkarîyeke nixumandî derket holê.

Qehwexane sînoren civakî û ekonomîk ji holê radikirin. Ji ûlema heta yekî bêkar ji alîyê hemû çînen civakî ve dihat bikaranîn (Hattox, 1996, r. 82). Ev rewşa qexwexaneyan bala seyahên rojavayî dikişand. Paşayek li tenîsta parsekekî, begek li tenîsta hemalekî rûdinişt, vê dîmenê bandoreke mezin lê kiribû. Helbet qehwexaneyên cuda jî hebûn ku tenê ji beşek mirovan re xizmet dikirin. Carcaran qehwexaneyek biçûk dibû cîranê qehwexaneyekê wisa ku mişterîyên wî elît bûn (Georgeon, 2022, r. 47). Yek ji sedemên sereke yên qedexekirina qehwexaneyan li Dewleta Osmanî ev rewş bû. Dewleteke mîna Osmanî ku ji bo parastina sîstemê midaxeleyê cil û bergan, hesp û siwarîya reayayan dikir, ev nedihat qebûl kirin (Yaşar, 2018, r. 47). Ji ber vê yekê jî gelek caran padişahên Osmanî qehwexane qedexe kirin û ceza dan xwedîyên wan.

Li sedsala nozdehemîn, li Împaratorîya Osmanî li qehwexaneyan çay dewsa qehweyê girt. Çayxaneyên wekî qehwexaneyan berbelav bûn û qehwexane jî êdî ji bo mişteriyên xwe pêşkêş kirin. Li gor Georgeon (2022, r. 55) çay bi rêya îranîyên niştocihê Stenbolê û Azerîyên Şî berbelav bû. Van her du cemaet li bajêr gelek çayxane vekirin. Piştî Şerê 1877-78an koçberên ku hatin bajêr bandorek mezin li ser vê berbelavbûnê kirin. Sedema sereke ya berbelavbûna çayê bihayê wê ye. Dewsa fincaneke qehweyê 4 şûşe çay dihat vexwarin, vê yekê kir ku gel bêtir nêzî çayê bibin. Ev veguherîn li ser fonksiyona qehwexaneyan guherînek pêk neanî. Qehwexane – herçend êdî bêtir çay bifiroşin jî- dîsa navendên suhbet û civînê bûn.

Qehwexane piştî nîveka sedsala nozdemîn bûn mînakên herî serkeftî yê qada giştî. Qada giştî –public space- ew qad e ku dikare tê de raya giştî çêbe, ev qad bo hemû endamên civakê vekirî ye (Habermas, 2004, r. 95). Di vê peywendiyê de qehwexane jî yek ji mînakên herî baş in ku qada giştî pêk tînin. Li gor Georgeon (2022, r. 68) li dewleta Osmanî behsa “raya giştî” piştî sedsala nîveka nozdehemîn hat kirin. Georgeon qehwexaneyên li dewleta Osmanî piştî camîyan weke navenda sereke ya ragihanê terfî dîke. Nîqaşên li vê derê dikin ku ev der bibin navenda ragihanê. Ji ber vê yekê rayedaran timî dixwest qehwexaneyan teftîş bikin. Li gor nezera Georgeon fikrek ji mizgeft yan jî qehwexaneyekê dereng digehe mizgeft yan jî qehwexaneyekê din. Ji ber vê yekê dînamîka “raya giştî” yeke rasteqîn dernakeve meydanê.

Li gor Habermas (2004, r. 95) “rojname, kovar, radyo û TV” amûrên ragihanê yê qada giştî ne. Li ser raya giştî xwedan bandoreke dîyarker in. Di sedsala 19emîn de piştî ku rojnameyên ewil dest bi weşanê kirin û berbelav bûn li qehwexaneyan jî cihên xwe girtin. Gelek mişterî bes ji bo rojnemeyan diçûn qehwexaneyan. Ji bo kesên ne xwende mele an jî xwendayek bi dengê bilind rojnameyan dixwend. Li gor ankêteke ku berîya şerê cihanê hatîye çêkirin, li Stenbolê ji sed û bist kesî çil û şeş kes bo rojnameyan diçûn qehwexaneyê (Georgeon, 2022, r. 69). Bi rêya rojnameyan agahiyên aktuel di heman demê de digihîşt girseyeke mezin. Vê yekê li ser geşedana têgehên wek qada giştî û raya giştî bandoreke êşkere kir. Rojevên serdemê ji aliyê girseyeke berfirehtir ve hatin nîqaşkirin. Qeyranên polîtîk ên Împaratoriyê tesîra xwe li hemû qismên civakê da hîskirin.

Qehwexane mekanên pîralî bûn, suhbetên edebî li van deran dihatin kirin (Hattox, 1996, r. 89). Helbestvan helbestên xwe, meddah çîrokên xwe li vê derê digotin. Tevgerên polîtîk ji bo xebatên rêxistinî û ramanî dîsa qehwexane ji bo xwe wek navend bijartibûn. Di paytexta Osmanî de qehwexane ji aliyê xefiyeyên padişah ve bi domdarî dihatin şopandin, lê di bajarên dîtir ên Osmanî de

qehwexane ji hêla şoreşgeran bi awayekî aktîf dihatin bikaranîn. Qehwexaneyên -an jî cafe -Selanîkê mekanên civînên mixalifan bûn. Li qehwexaneyên derdora Barûya Spî, hîmê Şoreşa Jontirkan hatibû avêtin. Plansaziya şoreşê li van cafeyan dihat kirin (Anastassiadou, 2022, r. 91). Encama sereke ya van çalakîyên qehwexaneyan Şoreşa Meşrûtîyeta 1908an bû.

Rasterast an nerasterast qehwexane di sedsala nozdehemîn de li ser mirovan xwedan hêzeke veguherîner bû. Li gor dîroknûs Muhammed Kurd Alî, qehwexane, piştî nîveka sedsala 19emîn li ser peydabûna bîrewerîya neteweyî ya Erebb tesîr kiribû. Ew, çûnûhatina qehwexaneyan bi qasî civînên klûb û sazîyên edebî yê rewşenbîran ku ji Şam, Beyrût, Humus û Hamayê pêk dihatin, bi qîmet didît. Qehwexane ji bo kesên diçûn nasîna derveyê bû (Deguilhem, 2022, r. 130). Bajarên ku navendên tîicaret an jî reveberîyê bûn ligel kozmopolîtîyên xwe xwedan sîrkûlasyoneke derveyî bûn. Kesên ku ji bo tîicaret an jî fealîyeteke dîtir dihatin bajêr bêhna xwe li qehwexaneyan vedidan. Qehwexane navendên pêrgîhevhatinan bûn. Ji vî aliyê ve qehwexaneyên bajarên mezin bo mirovên jirêzê îmkaneke qismî ya nasîna derveyê dida.

Ne tenê bo dewleta Osmanî li Îranê jî qehwexane dîsa cihê nîqaşên sîyasî ne, heta sedsala 19emîn wek tedbîrên Osmanî li Îranê jî qehwexane bi rêya xefîyeyan dihat kontrolkirin. Şah; rêya xefîyeyan, komên edebî û sûfî ku xwedan meyleke sîyasî bûn dişopand (Goushegir, 2022, r. 156). Sekna li hember qehwexaneyan li Rojhilata Navîn kêma zêde weke hev bûn, fonksiyona wan a civakî û sîyasî jî. Ji ber vê yekê jî merhaleyên ku qehwexaneyan derbas kirine dişibin hev.

## 2. Qehwexaneyên Stenbolê

Qehwexaneyên ewil ên Stenbolê di sedsala 16emîn de hatin vekirin. Li gor Peçevî (1981, r. 258) heta sala 962an a hicrî -mîladî 1554- li Stenbolê ne qehwe ne jî qehwexane hebûn. Yekem qehwexaneya li Stenbolê bi rêya du ticarên Sûrî li Tahtakaleyê hat avakirin ku yek ji cihê giring ê tîcareta bajêr bû. Demeke kurt piştî nîveka sedsala 16emîn, li Stenbolê bi sedan qehwexane vebûn.

Li gor Peçevî (1981, r. 258) alim li dij qehwexaneyan radibûn, li gor wan piştî qehwexaneyan kesî berê xwe nedida mizgeftan. Hin miftî dijberîyên xwe yê li hember qehweyê bilindtir kirin û ji ber ku gava dendikên qehweyê dihatin şewitandin dibûn mîna komirê, qehwe heram îlan kirin. Lêbelê qedexe xwe li pêşîya qehwexaneyan nedigirtin. Heta hin kesên di civakê de derdiketin pêş ên wek alim, şêx û heta wezîr; ji bo kara xwe ya maddî qehwexane vekirin (Peçevi, 1981, r. 258-259).

Qehwexane, di demeke kurt de bûn parçeyekî giring ê jîyana civakî. Helbet berîya qehwexaneyan jî mekanên civatan hebûn ku gel wextên xwe li wan deran derbas dikirin. Ji bilî dikanên esnafan mekanên sereke yê civînê bozaxane û meyxane bûn (Özkoçak, 2018, r. 22). Lêbelê qehwe vexwarinek civakî bû. Li derdora wê meclîsên biçûk an mezin bi awayekî xwezayî derdiketin meydanê. Mîna şerabê bandoreke wê ya bêhişkirinê tune bû û mirovek karibû gelek fîncanan vexwe. Suhbet parçeyê herî giring ê van civatên qehwexaneyan bû. Naverokên van suhbetan jî xwedan spekrûmek berfireh bûn, wek mijarên rojane heta rojevên sîyasî ya dewletê.

Dijberîya li hember qehwexaneyan bes ne girêdayî sekna ûlemayê bû. Rayedarên sîyasî jî ev der ji bo xwe wek tehdîdekê. Zilamên ku bi tu karî mijûl nedibûn û wextên xwe bi temamî li Qehwexaneyan derbas dikirin bo îradeya sîyasî endîşeya mixalefeta civakî çêdikir. Dewleta Osmanî bo hebûna xwe berdewamîya struktura tradîsyonel a civakî wek tiştêkî heyatî didît. Qehwexane kesên ji statuyên civakî û ekonomîk cuda digihîştandin hev. Elîtên rêveberîyê ji ber vê yekê ji van deran aciz bûn (Yaşar, 2018, r. 47). Wekî din qehwexane wek cihên bêexlaqî û dijberî bawerîya dînî dihatin dîtîn (Yaşar, 2018, r. 48). Serdema ku amûrên ragihanê yê girseyî tune bûn qehwexane navendên agahîyan jî bûn. Rayedarên Osmanî qehwexaneyan wek mekanên galegal û paşbêjîyê didîtîn, bêmemnûnîyetî li van deran dihatin axaftin û dîsa ev bêmemnûnîyetî li van deran dihatin arastekirin (Özkoçak, 2018, r. 30). Galegalek biçûk jî di encamê de karibû tevgerê girseyî pek bîne.

Qehwexaneyên Stenbolê, di serdemên ewil de wekî sedema gelek arêşeyên civakî dihatin dîtîn. Polîtîkayên li hember qehwexaneyan jî li gor rewşa serdemê û sekna padişahan guherî. Di destpêkê de kontrola li ser qehwexaneyan rasterast qedexekirin bû. Di serdemên Selîmê 2em, Mûratê 3em û Mûratê 4em de hemû qehwexane hatin girtin (Yaşar, 2018, r. 52). Digel vê yekê, qehwexane bi awayekî xefî hebûna xwe domandin. Tedbîrên li hember qehwexaneyan li gor rewşa serdemê guherî, qedexeya giştî dewsa xwe ji cezayên şexsî re hişt. Cezadayîna giştî ya li hember qehwexaneyan, di sedsala 19emîn de, di serdema Mahmûdê 2em de, piştî jiholêrakirina Yenîçerîyan çêbû.

Yenîçerî sedan sal di dewleta Osmanî de hêzên eslî yê leşkerî bûn. Ji xeynî wextên şer nifûsa mezin a Yenîçerîyan li paytext disekinî. Ev sazîya leşkerên ku weke hêzeke elît xizmeta împaratorîyê dikirin di nav çend salan de veguherî, ji bo otorîteya sîyasî wek navendeke hêzê, bû çavkanîya endîşeyeke mezin. Wek navendeke hêzê li ser pêvajoyên sîyasî midaxale dikirin, bo nimûne derbeyên leşkerî, tayîna rayedaran û hwd. Yenîçerîyên ku karê wan tenê leşkerî bû, bi demê re ketin nav fealîyetên dîtir jî. Qedexeya zewacê têk çû û bûn xwedî

malbat. Rewşa ekonomîk a împaratorîyê bû sedema ketina meaşên wan. Ew jî ji bo debara xwe û malbata xwe bikin bi karên dîtir mijûl bûn. Qehwexaneyên Yenîçerîyan jî wek encameke vê prosesê derketin meydanê (Çaksu, 2018, r. 93).

Di destpêka sedsala 19emîn de bi sedan qehwexaneyên Yenîçerîyan hebûn. Girseyên ku li van qehwexaneyan dihatin gel hev derbarê jîyana rojane, rojevên polîtîk de danûstandin dikirin. Nerazîbûna li hember otorîteyê li van deran dihatin bilêvkirin. Qehwexaneyên Yenîçerîyan di demên krîtîk de navendên kombûnê bûn. Çirûska hin serhildanan li van deran hatibûn pêxistin. Di serhildana Patrona Halîl a 1730an, serhildana Kabakçı Mustafa ya 1807an û serhildana dawî ya 1826an de qehwexane bi awayekî aktîf hatin bikaranîn. Piştî jîholêrakirina Yenîçerîyan hemû qehwexaneyên wan hatin hilweşandin û li gor dîroknûsek Osmanî li bajêr ji deh hezarî zehftir qehwexane hatin hilweşandin (Çaksu, 2018, r. 100-101). Piştî hilweşîna van qehwexaneyan cereke din tedbîreke bi vî rengî nehat girtin. Caran xwedîyên qehwexaneyan rastî cezayan bihatina jî êdî rayedarên sîyasî qehwexane bi rêya xefiyeyên xwe dişopandin. Bi taybetî di serdema Abdulhemîdê 2yem de fealîyetên bi vî rengî gurtir bûn (Georgeon, 2022, r. 42). Vê yekê bandora polîtîk a qehwexaneyan sînordar kir, êdî her fikir bi dengê bilind nedihat bilêvkirin û her agahî bi hêsanî nedihat belavkirin.

Qehwexane, li dewleta Osmanî yek ji mekanên sereke yên civînan bûn û gotarên sîyasî li wan deran dihatin avakirin (Kırlı, 2009, r. 18). Ji ber vê yekê rayedarên sîyasî bo çareserîya vê li tedbîrên dîtir digerîyan. Pir kêma be jî qehwexane dîsa carcaran dihatin girtin. Sedema herî giring a girtina qehwexaneyan galegal û paşbêjîyên sîyasî an jî bi tebîra serdemê “Devlet Sohbeti” bû (Kırlı, 2009, r. 21). “Devlet Sohbeti” amaje bi hemû axaftinên derbarê padişah û rayedarên din dikir. Rayedar li hember van galegal û paşbêjîyên sîyasî tund bûn ji ber ku sîyaset di bin monopola hikumdar de bû. Gel derbarê tesserûfên otorîteya sîyasî tenê dikaribû îtaet nîşan bide. Nemaze li paytexta împaratorîyê xefiyeyên padişah li her derê di çalakîyê de bûn.

Li gor Kırlı (2009, r. 24-25) qehwexane û qadên giştî yên din ji alîyê hikumdarên ve bi rêya xefiyeyan dihatin raçavkirin. Kesên li hember rêveberîyê mixalefet an jî gotînên nebaş dikirin di cih de bi tundî dihatin ceza didîtin. Piştî 1840î xebatên çavderîya xefiyeyan sîstematîktir bûn, hatin qeydkirin (jûrnal). Çalakîyên xefiyeyan heta wê demê ne domdar bû û ne nîzami bû, piştî wê salê bû weke karekî domdar û bisîstem. Çalakîyên xefiyeyan paşê jî berdewam kir û di serdema Abdulhemîdê 2em de gihîşt lûtkeyê. Suhbetên civakî bi rêya jûrnalan dihatin qeydkirin, berhevkirin û nirxandin. Nîyeta rayedarên wek berê ne cezakirina mirovan bû, dixwestin rewşê û nêrînên civakî hîn bibin. Helbet

kontrola bi rêya xefiyayan di astengkirina mixalefeta civakî de encameke bitesîr derdixist meydanê. Ji ber vê yekê çalakî û rêxistina polîtîk li bajarên ku ji paytextê dûr bûn, dihatin kirin.

Kontrola berdewam a li ser qehwexaneyan her çend li ser naverokên suhbetan tesîr kiribe jî qehwexane dîsa jî ev fonkîyona xwe winda nekirin. Meseleyên civakî dîsa herî zede li van deran dihatin nîqaşkirin. Paytexta Osmanî wek bajarekî kozmopolît gelek millet û cemaetên dînî yên cuda dihawandin. Qehwexaneyên van koman jî ji hev vediqetîyan. Qehwexaneyên taxan li gor cemaeta wê derê diguherî. Bi gelemperî mişteriyên van qehwexaneyan dîsa niştcehên taxê, endamên wê cemaetê bûn. Di jîyana cemaetan de ev qehwexane xwedan rolên giring bûn. Ev der navendên hevdiştin, ragihan û alîkarîyê bûn (Georgeon, 2022, r. 49). Di heman demê de qehwexaneyên kêmaran jî hebûn. Ermenî, rûm, ereb, kurd, ernawid heta neteweperwerên tirk ên ji Rûsya koçî Osmanî bûbûn ji bo xwe qehwexaneyên cuda dihatin. Her qehwexane li gor midawîmên xwe xwedan rojevên taybet bûn. Ji bo kurdan qehwexaneyên Stenbolê mekanên sereke yên hevgirtinê bûn, nifûsa li vê derê bi gelemperî koçber bûn û tîkîlyên xwe yên pêşîn li van deran pêk dianîn.

### 3. Tesîra Qehwexaneyên Kurdî ya li ser Neteweperwerîya Kurdî

Ji sedsala 19emîn û vir ve li Stenbolê nifûseke mezin a kurdan pêk hatibû, bi taybetî xebatkarên ku ji Kurdistanê hatibûn qismek mezin ê vê nifûsê pêk dianîn. Yek ji sektora sereke ya kurdan hemalî bû. Girseyeke mezin a kurdên Stenbolê karê hemalîyê dikir. Lê piştî jiholêrakirina Ocaxa Yenîçerîyan hemalên kurd jî hatin tasfiyekirin. Hemalên kurd û tirk ji lonçayan hatin avêtin. Rola wan a serhildana 1826an sedema sereke ya vê biryarê bû, di dewsa wan de hemalên ermenî hatin bicihkirin. Vê yekê heta serdema Ebdulhemîdê duyem berdewam kir. Piştî bûyerên 1896an di dewsa hemalên ermenî de hemalên kurd wergirtin (Alakom, 2012, r. 176-77). Piştî wê salê li Stenbolê nifûseke mezin a hemalên kurd pêk hat. Ji bilî xebatkarên kurd di heman demê de qismek xwendekar jî hebûn. Ev kes, her du beş jî ne ji Stenbolê bûn. Hin ji wan wan tenê bo demeke kurt hatibûn Stenbolê, ev girseya ku bi gelemperî ji zilaman pêk dihat mişteriyên potansiyel ên qehwexaneyan bûn. Wextên ku ji ber kar û xebatê diman, li qehwexaneya derbas dikirin. Li gor Alakom (2012, r. 196) qehwexane ji bo hemalan navendên enformasyonê bûn. Kesên ji welatê xwe dûr, hembajarî û referansên xwe li van deran didiştin. Nûrî Dersîmî (1992, r. 31) qala qehwexaneyêke Dêrsimîyan a li Unkapanî- Erzincanlı Ali Paşa- dike ku her roj bi sedan ameyên Dersîmî li vê derê dicivîyan.

Ji bilî xwendekar û xebatkaran, li Stenbolê kurdên statuyên wan bilindtir jî hebûn, ev koma elît piştî hilweşîna mîrektîyan li Stenbolê hatibûn bicihkirin.<sup>1</sup> Zarokên malbatên arîstokrat ên ku li Stenbolê nefîkirî bûn, gelemperî di burokrasîya împaratorîyê de cî digirtin. Hin ji wan karmendên jirêzê bin jî karmendên pir payebilind jî hebûn di nava wan de. Zarokên malbatên mezin ên Bedirxanî û Baban, ku berê di rêvebirina herêmên Kurdistanê de cî digirtin hem bi xebatên polîtîk -avakirina komele û sazîyên kurd- hem jî bi xebatên rewşenbîrî -weşangerî- di mobîlîzekirina kurdên Stenbolê de roleke giring leystin. Derbarê têkilîya van kesan û qehwexaneyan de agahî tune ne. Em dizanin ku qehwexane ji alîyê hemû alîyên civakê ve dihatin bikaranîn. Îhtimalek mezin ew jî hin demên xwe li qehwexaneyan derbas dikirin, lêbelê bi taybetî qehwexaneyên kurdan bi kar dianîn an nedianîn em nizanin. Ev kes demeke dirêj li wê derê bi cih bûbûn û têkilîyên wan a bi bajêr, ji kesên ku tenê ji bo demekê ji Kurdistanê hatibûn cuda bûn, Stenbolê di weke bajarê wan bû. Lêbelê mixalefeta kurdî ya bi tevgera Jontirkan re hevrêti dikir, dibe ku ji bo fealîyetên xwe qehwexane bi kar anîbin. Di berhemên bîranîyê yê serdemê de behsa qehwexaneyan pir kêmtir in.

Rewşa qehwexaneyên Stenbolê piştî Şoreşa Jontirkan a 1908an veguherî berîya serdema Ebdulhemîdê 2em û qehwexane bi awayekî tund bi rêya xefiyeyên xwe dişopandin. Xebat an suhbetên ku naverokên wan civakî, sîyasî bin li van deran ne mimkun bû. Li qehwexaneyan kesî nikaribû nerazîbûna xwe ya li hember otorîteyê bi lêv bike. Piştî Şoreşa 1908an qehwexaneyan fonksîyoneke sîyasî yê hêja wergirtibû. Ji 1908an heta zivistana 1909an di atmosfera azad de derbarê gelek meseleyên sîyasî de li qehwexaneyan suhbet çêdibûn. Di serhildana 1909an a li hember Jontirkan de qehwexaneyên Fatîhê wek navendên kombûn û ragihanê hatin bikaranîn (Georgeon, 2018, r. 74). Vê fonksîyona polîtîk ji bo qehwexaneyên kurdan heta demeke dirêj dewam kir.

Qehwexaneyên Stenbolê nemaze piştî îlana Meşrûtiyeta 2em ji hêla rewşenbîrên neteweperwerên kurd ve bi awayekî aktîf hatin bikaranîn. Kurdên ku heta wê demê bê sazî bûn di demek kurt de rêxistin bûn û sazîyên pêşîn ava kirin. Sazîya pêşîn a fermî bi navê Kürd Teavûn ve Terakkî Cemîyetî (Komeleya Alîkarî û Pêşketina Kurdî) li Stenbolê, di 1908an de vebû (Tunaya, 1988, r. 404). Cemîyet bi heman navî xwedan rojnameyekê bû jî, rojname bi zimanî kurdî û tirkî weşan dikir. Berpîrsê rojnameyê Süleymaniyeli Tefîk-Pîremêrd- bû. Tefîk di hejmara ewil de amaje pê dike ku komele dê ji bo pêşxistin, geşedan,

1 Derbarê hilweşîna mîrektîyên serdemê ji bo agahîyên berfirehtir bnr: Jwadiê W. (2012). *Kürt Millîyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi*. (İsmail Çeken & Alper Duman, Wer.) İstanbul: İletişim (r.117-155)., Bruinnessen, M. V. (2015). *Ağa, Şeyh, Devlet*. (Banu Yalkut, Wer.) İstanbul: İletişim (r. 261-279).



perwerde û çanda kurdî bixebite. (Tevfik, 1985, r. 40) Dîsa heman serdemê li Stenbolê bi navê Kürd Meşrutîyet Mektebî dibistaneke seretayî jî hatibû vekirin (Malmisaniy, 2011, r. 77-78). Dikare bê gotin piştî hilweşîna mîrektiyên kurdî cara ewil di serdema Meşrutîyeta Zem a Osmanî de geşbûneke çandî derket meydanê. Rewşenbîrên serdemê jî xebatên xwe di çarçoveya neteweperwerîyê de dikirin. Hewldanên seperatîst tune bin jî xebatên wan di pêşerojê de bûn hîmê neteweperwerîya kurdî. Rewşenbîr û aktorên polîtîk ên kurdî piştî Meşrutîyetê di demeke kurt de rêxistin bûn ku endamên van sazîyan ji bajarên cuda yên Kurdistanê bûn. Dîyar e ku di navbera rewşenbîrên wê demê û berîya Meşrutîyetê de têkilîyek û hevgirtinek heye. Di pêkhatina van têkilîyan de rola qehwexaneyan ne dîyar be jî em dikarin behsa ihtimala vê tesîrê jî bikin, ji ber ku sazîyên ku hatibûn avakirin ji hêla endamên xwe ve curbicur in. Kurdên ku ji hêla zarava, çand û bawerîyê ve ji hev pir cuda bûn di sazîya yekem de hatibûn ligel hev. Heman rewş di qehwexaneyên kurdan ên Stenbolê de jî hebû. Qehwexaneyên Stenbolê di wê serdemê de ji hêla rewşenbîran ve bi taybetî bo du armancan hatin bikaranîn: propaganda û rêxistin.

### 3.1. Propaganda

Kurdên koçber li Stenbolê ligel kom, millet û çandên cuda kurdeyatîyên cuda jî nas kirin. Berîya wê, nasnameya kurdî xwedan wateyêke sînordar bû, bi rêya çalakîyên rewşenbîrên serdemê kurdbûn gihîşt pênaseyêke berfirehtir. Kurd alîyên cuda yên nasnameya xwe li vê derê nas nekiribin jî sînorên cîyawazîyan li vê derê ji holê rakirin. Meşrutîyet ji bo hemû kêmaran qadeke nû ava kiribû ku ev yek rê li ber geşbûna çandî vedikir. Neteweperwerî, çi çandî çi sîyasî, ji bo hemû kêmaran nemaze di nava xwendekaran de fenomeneke di rewacê de bû. Xwendekarên kurd ên ku ji welat hatibûn yek ji beşa giring a midawîmên qehwexaneyên kurdan bûn. Atmosfera serdemê jî xwendekaran arasteyî neteweperwerîyê dikir. Rewşenbîrên ku otobîyografîyên wan hatine vekolîn destnîşan dikin ku kurdbûn di peywendîya polîtîk de cara pêşîn li qehwexaneyan nas kirin, bêguman propagandayên rewşenbîrên serdemê xwedan tesîreke mezin e.

Xelîl Xeyalî yek ji wan rewşenbîran e ku qehwexane wek qada xebatê bi kar anîne. Xelîl Xeyalî ligel endamîya sazîyên kurdî li Dibistana Ziraetê ya Halkalîyê mamostetî dikir. Di wextê xwe yê derveyî dibistanê de em dibînin ku li qehwexaneyên kurdan derbarê dîrok û çanda kurdî de ders jî dane. Ekrem Cemîlpaşa, di berhema xwe ya bi navê *Muhtasar Hayatım* de suhbetên Xelîl Xeyalî û bandora wan a li ser xwendekaran wiha tîne ziman:

Ez ê çend gotinan li ser kurdekî xwedî rih û bi qeys û qerar bibêjim, ku li Stenbolê bi ciddî û bi hêz ders da xwendekarên kurd. Ev kesê ku ez ê qala wî bikim ev e ku kurdê mezin Xelîl Xeyalî Begê Motkayî ye. Vî kesî di ciwanîya xwe de xwendina xwe li Amedê qedandibû. Rewşenbîr û kurdperwerekî dilsoz bû. Kurmancî, zazakî, tirkî, farisî û erebî baş dizanibû. Dikaribû bi fransî bixwîne û binivîse. Em xortên kurd di sala 1909an de li Stenbolê, me ev kesê birûmet nas kir. Wê demê temenê wî ji pêncî zêdetir bû. Xezîneyê Dibistana Ziraetê ya Halkalîyê ya Stenbolê bû. Rojên îne dihat qehwehaneya Dîvanyoluyê ya Dîyarbekirê û em li dora xwe kom dikirin. Wî yê gelek tişt li ser kurdayetîyê, dîroka kurdan, mêranî û rûmeta kurdan bigota. Axaftina wî ya dîrokî, neteweyî û edebî bêdawî bû. Me ciwanan bi eleqe, kêf û heyecaneke mezin li van axaftinan guhdarî kir û hînî gelek tiştan bûn. Vî kesî bîst salan li Stenbolê ders da ciwanên kurd (Cemilpaşa, 2016, r. 28-29).

Tê dîtîna Xelîl Xeyalî qehwexane rasterast ji bo propagandayên nasnameyî bi kar dianîn, nemaze dersên xwe bo xwendekarên kurd digotin. Li gor Ekrem Cemilpaşa 20 sal ji bo xwendekarên kurd dersên kurdeyatîyê daye, ger em li gor rastîya vê agahîyê tevbigerin dîyar dibe ku berîya Meşrûtiyetê jî qehwexane ji hêla Xeyalî ve ji bo propagandayê hatîye bikaranîn. Tesîra Xelîl Xeyalî ya li ser xwendekaran di berhema Kadîr Cemilpaşa ya bi navê *Doza Kurdistan, Kürdistan Davası, Kürt Milletinin 60 Seneden Beri Esaretten Kurtuluş Savaşı Hatıratı* de wiha tê qalkirin:

Di sala 1911an de ez ketim Dibistana Ziraetê ya Halkalîyê ya Alisi. Me li dibistanê bi hevalên kurd ên xwendekar re suhbet dikir û me eleqeyekî kûr nîşanî karûbarên neteweyî dida. Di vê navberê de rêberî û teşwîqkirina Xelîl Xeyalî Beg ku midûrê mektebê ye, hestên me yên neteweyî xurttir kir. Bi hevalbendîya hevalan re me biryar da ku civakeke xwendekar a kurd ava bikin. Min Omer Cemilpaşa kurê wekîlê Wanê Tevfîk Beg Fuat Temo bi Cerrahzade Zekî yê Dîyarbekirî re bi rojan li mizgefta dibistanê rêzîknameya komeleya xwendekaran a bi navê Hêvî saz kir û di sala 1912an de piştî ku destûrnameya pêwîst girt û damezrîna Hêvî ragihand.” (Cemilpaşa, 2014, r. 42).

Propaganda û çalakîyên Xelîl Xeyalî di encamê de yekem sazîya xwendekaran derxist holê ku Hêvî di heman demê de bi navê Rojî Kurd xwedan kovarekê jî bû ku bi zimanên tirkî û kurdî (kurmancî, soranî) weşan dikir. Propagandaya kurdbûnê ne tenê bi rêya ajîtasyonê bi rêya pêşkeşkirina taybetîyên çandî yên kurdî jî dihat kirin. Qehwexane ji bo xwendekarên

serdemê ji aliyê hestî ve jî pir giring e. Kadrî Cemîlpaşa behsa kurdên ku bi cil û bergên xwe li qehwexaneyê rûdinin dike ku çawa ev yek coşê dide wî:

Di demeke ku hestên me yên kurdewarîyê dest pê kiribûn, me li qehwexaneya Abdullah Çawîşê Erganîyê ku hemwelatîyên Dîyarbekirê piştî derketina ji dibistanê di betlaneyê de dihatin cem hev, di nav hemwelatîyên xwe de wextê xwe derbas dikirin. Di vê navberê de dema em dibînin kurd bi cil û bergên kurdî tî qehweyê, ez bi kêfeke mezin heyranî wan dibim bi çoşeke jidil. Nemaze ez pir kêfxweş dibûm dema min didît mamosteyê navdar ê Xwendekarên Nur, Molla Seîd (Bedîuzzeman Seîd-î Nursî), bi helwesta xwe ya spehî û mêrxas, bi şal û şepik, bi desmala xweserbilind digerîya (Cemilpaşa, 2014, r. 36).

Seîdê Kurdî (Nûrsî) dema li Stenbolê ye qehwexaneyên kurdan ên serdemê bi awayekî aktîf bi kar anîne, bi taybetî di prosesa boykota hemalên Kurd<sup>2</sup> a 1908an de di gelek qehwexaneyan de axivîye, bûyer berbelav nebe û tesîrên xerab li ser kurdan neke. Boykota hemalên kurd ku ji bo rêveberîya nû ya Osmanî xeter bû. Li gor Zinar (2022, r. 70) layengirên Kürd Teavûn ve Terakkî Cemîyetî gelemperî karkerên lîmanê bûn. Reveberîya Cemîyetê hewl dida giranîya xwe li navendê bi rêya çareserkirina aloziya di navbera kurd-ermenan deyne. Ger Cemîyet di çareserîya vê qeyranê de roleke bitesîr neleyize dê hêza wê were nîqaşkirin. Wekî din dikare tesîreke neyînî li ser meşrûtîyetê bike ku vê yekê berpirsîyarîya cemîyetê zêdetir dikir. Meşrûtîyet ji bo kurdan zemîneke giring ava kiribû ku bikarin bi awayekî êşkere rêxistin bibin û xebatên xwe yên çandî bimeşînin, têkçûna wê xetereyeke mezin a van destketîyan jî bû. Seîdê Kurdî di berhema xwe de ji bo xebatên xwe yên li qehwexaneyan wiha dibêje:

Nêzî bîst hezar kurdên li Stenbolê, ji ber ku hemmal û xafil û safdil bûn, ez tirsîyam ku yên zalim û mustebid, wan bixapînin û qewmê kurd lekedar bikin. Ez li hemû cîyên kurdan û li qehweyên wan gerîyam û sala par min meşrûtîyetê bi zimanekî ku fêm bikin, ji wan re got. Wiha ku: Îstibdad, zulm û zordestî ye. Û meşrûtîyet jî, edalet û şerîet e (Kurdî, 2013, r. 152)

Meşrûtîyet ji hêla rewşenbîrên kurd ve wek destketîyek mezin ên kurdan didîtin û hewl didan ji bo ku têk neçe, ji bo wê hem bi sazîyên xwe hem jî rewşenbîrên xwe bi hewldanên şexsî hêz didan wê. Propagandayên kurdeyatîyê ku li qehwexaneyan dihatin kirin di heman demê de parçeyekî

<sup>2</sup> Derbarê prosesa boykotê ji bo agahiyên berfirehtir bnr: Zinar, M. (2022). *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*. İstanbul: Nûbihar (r.70-86)

xebatên rêxistinê bûn jî. Xwendekarên ku endamên sazîyan bûn li van deran kesên cuda jî bi rê dixistin.

### 3.2. Rêxistin

Xwendekarên kurd qehwexane wek klûbên sîyasî bi kar dianîn û hin xebatên xwe yê komeleyê jî li van deran pêk dianîn. Kesên ku li van deran nîqaşên polîtîk dikirin û ji bo nasnameya kurdî dixebitîn, bûn pêşengên Tevergera Neteweyî ya Kurdî. Nûrî Dersîmî (1992, r. 38) tevergera xwendekaran a li qehweyan wiha tîne ziman: “Em ciwanên kurd li Stenbol, Çemberlitaş, Divanyoluyê, li Qehwexaneyê Dîyarbekirê kom dibûn û me li ser vê mijarê mizakere dikir. Bêguman armanca kurdîtiyê û kurdayetiyê bi hemû wateya xwe bi şev û roj li ser me hemûyan tesîr kir”. Dîyar e ku li van qehwexaneyan girseyeke giring heye ku serê xwe bi meseleyên civakî diêşînin.

Nûrî Dersîmî bixwe jî wek encameke xebatên rêxistinê tevî Hêvîyê bûye û ji bo komeleyê alîkarîya maddî ji Dêrsîmîyan komkirîye (Dersîmî, 1992, r. 32). Nûrî Dersîmî vê yekê di otobîyografîya xwe de wiha tîne ziman:

Cihê me yê civînê li Unkapani Qehwexaneyê Veli Bey bû. Wê demê bi Mehmet Necîp ku xwendekarê Tibbîyeyê Leşkerî bû û hevalên wî yê din ên rewşenbîr re li vê derê me hevdû didît. Bi rêya van hevalan li Stenbolê tevî Komeleya Xwendekarên Kurd bûbûm (Dersîmî, 1992, r. 32).

Encama sereke ya xebatên rêxistina qehwexaneyan avabûna Hêvî Kürd Talebe Cemiyetê ye ku şûnde hin endamên vê komeleyê li sirgûnê sazîyên dîtir jî ava kirin. Her sê rewşenbîrên kurd (Ekrem Cemîlpaşa, Kadrî Cemîlpaşa, Nûrî Dersîmî) ku çavkanîya sereke ya vê xebatê ne di otobîyografîyên xwe de balê dikişînin ser qehwexane û xebatên rewşenbîran a li van deran. Di teşegirtina fikrîyata her sê rewşenbîran de jî bandora eşkere ya xebatên rewşenbîran a li qehwexaneyan dîyar dibe.

### Encam

Qehwexane ji peydabûna xwe û vir ve tim bûn navendên nîqaşan. Dorhêla ku li qehwexaneyan derdiket meydanê tim endîşe dida rayedarên sîyasî. Digel qedexe, ceza, çavdêriyên xefiyeyan yê otorîteyên sîyasî, qehwexane hebûna xwe heta îro domandin. Di hin pêvajoyên dîrokî de qehwexane bi rolên xwe bêtir derketin pêş. Midaxeleya wan a jîyana civakî heta sedsala 19emîn bisînor be jî paşê veguherî û qehwexane bûn qada giştî ya herî bitesîr. Modernbûna kurdan ji ber nebûna otorîteyê sîyasî ya desthilatdar hilberîna hewldanên rewşenbîrên serdemê bû, entelîjansiyaya kurdî ya modern û neteweperwer a

nifşa pêşîn ji welat dûr, li paytexta Osmanî derket û çalakîyên xwe li vê derê pêk anîn. Di atmosfera Stenbola serdemê de neteweperwerîyê hemû kêmar xistibûn bin bandora xwe, xebatên entelektuel û sîyasî yên her alîyî bi perspektîfeke neteweyî dihatin îcrakirin. Bi Şoreşa 1908an re rewşenbîrên kurd bi rêya sazîyên neteweyî hatin gel hev. Digel xebatên sazî û weşanên wan, xebat û çalakîyên li qehwexaneyan tesîreke mezin li ser geşedana neteweperwerîya kurdî kir. Li alîyekî qehwexane wek dibistanên ramanî bûn, rewşenbîrên neteweperwer li van deran xwendekarên kurd arasteyî bîrewerîya neteweyî dikirin. Li alîyê din ev mekan ji alîyê neteweperwerên kurd ve ji bo rêxistinkirina mirovan dihatin bikaranîn. Di dawîyê de wek encam em dikarin qehwexaneyan wekî yek ji sazîyên giring ên geşedana neteweperwerîya kurdî destnîşan bikin.

### Çavkanî/References

Akyazıcı Özkoçak, S. (2018). Kamusal Alanın Üretim Sürecinde Erken Modern İstanbul Kahvehaneleri. A. Yaşar (Amd.) *Kahve ve Kahvehaneler; Mekân, Sosyalleşme, İktidar*, (19-42). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Alakom, R. (2012). *Eski İstanbul Kürtleri*. İstanbul: Avesta.

Anastassiadou, M. (2022). Son Osmanlılar Döneminde Selanik Kahvehaneleri. H. Desmet-Gregoire û F. Georgeon (Ed.). *Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler*, (81-92). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bruinnessen, M. V. (2015). *Ağa, Şeyh, Devlet*. B. Yalkut (Wer.) İstanbul: İletişim.

Cemilpaşa, E. (2016). *Muhtasar Hayatım*. İstanbul: Avesta.

Cemilpaşa, K. (2014). *Doza Kurdistan, Kürdistan Davası, Kürt Milletinin 60 Seneden Beri*

*Esaretten Kurtuluş Savaşı Hatıratı*. İstanbul: Avesta.

Çaksu, A. (2018). 18. Yüzyıl Sonu İstanbul Yeniçeri Kahvehaneleri. A. Yaşar (Amd.) *Kahve ve Kahvehaneler; Mekân, Sosyalleşme, İktidar*, (91-110). İstanbul: Kitap Yayınevi.

David, J. C. (2022). Osmanlı Döneminde Halep'teki Kahvehaneler: Çarşı ve Mahalle Kahvehaneleri. H. Desmet-Gregoire û F. Georgeon (Ed.). *Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler*, (114- 128). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Deguilhern, R. (2022). Şam Kahvehaneleri (19. 20. yüzyıl). H. Desmet-Gregoire û F. Georgeon (Ed.). *Dođu'da Kahve ve Kahvehaneler*, (129- 140). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Dersimi, N. (1992). *Dersim'e ve Kürt Milli Mücadelesine Dair Hatıratım*. Ankara: Öz-Ge Yayınları.

Habermas, J. (2004). Kamusal Alan. M. Özbek (Ed.). *Kamusal Alan*, (95-102) İstanbul: Hill Yayın.

Hattox, R. S. (1996). *Kahve ve Kahvehaneler, Bir Toplumsal İçeceđin Yakındođu'daki Kökenleri*. N. Elhüseyni (Wer.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Georgeon, F. (2022). Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İstanbul Kahvehaneleri. H. Desmet-Gregoire û F. Georgeon (Ed.). *Dođu'da Kahve ve Kahvehaneler*, (40-80). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Goushegir, A. (2022). Safeviler'den Günümüze İran'da Kahve ve Kahvehaneler. H. Desmet-Gregoire û F. Georgeon (Ed.). *Dođu'da Kahve ve Kahvehaneler*, (141- 177). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Jwadiéh W. (2012). Kürt Milliyetçiliđinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi. İ. Çeken & A. Duman (Wer.). İstanbul: İletişim.

Kırlı, C. (2009). *Sultan ve Kamuoyu Osmanlı Modernleşme Sürecinde "Havadis Jurnalleri" (1840-1844)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kurdî, S. (2013). *Dersên Civakî*. A. Yıldız, A. Samur & M. İ. X. Amedî (Wer.). İstanbul: Zehra Yayıncılık.

Malmîsanij. (2011). *İlk Kürt Gazetesi Kurdistan'ı Yayımlayan Abdurrahman Bedirhan (1868-1936)*. İstanbul: Vate.

Peçevi, İ. E. (1981). *Peçevi Tarihi 1*. B.S. Baykal(Amd.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Saraçgil, A. (2022). Kahve'nin İstanbul'a Giriş (16. ve 17. Yüzyıllar). H. Desmet-Gregoire û F. Georgeon (Ed.). *Dođu'da Kahve ve Kahvehaneler*, (25-39). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tevfik. (1998). - . M. E. Bozarşlan (Amd.). *Kürd Teavün ve Terakkî Gazetesi*, (39- 40) Uppsala: Deng.

Tunaya, T. Z. (1988). *Türkiye'de SİYASİ Partiler: Cild 1, İkinci Meşrutîyet Dönemi 1908- 1918*. İstanbul: Hürriyet Vakfı.

Yaşar, A. (2018). "Küllîyen Ref"ten "İbreten Li'l Ğayr"e Erken Modern Osmanlı'da Kahvehane Yasaklamaları. A. Yaşar (Amd.) *Kahve ve Kahvehaneler; Mekân, Sosyalleşme, İktidar*, (43-54). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Zinar, M. (2022). *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*. İstanbul: Nûbihar.

### **Extended Abstract**

Coffeehouses have been one of the most important places of social life in the Middle East since the 16th century. These institutions, which have created serious changes in urban life since their emergence, have never been ordinary meeting places. The emergence of coffeehouses caused concerns among the ruling elite from the very beginning. As a result of this concern, coffeehouses faced bans, obstructions and punishments, but despite all these negativities, they have continued their existence until today. The political and social transformations that emerged in historical processes also had an impact on coffeehouses, causing their limited sphere of influence to expand even further. Since the 19th century, coffeehouses have come to the fore as one of the most influential public spaces. This led to an increase in academic interest in coffeehouses, and with the popularization of the concept of public space in the second half of the 20th century, many studies on coffeehouses have been conducted in the social sciences literature and their effects on social transformation have been discussed. Coffeehouses were meeting centers accessible to everyone. In societies where mass media was limited, people learned about developments in the country and the world through conversations in coffeehouses. This made coffeehouses a center of information and provided a space for intellectuals to express their ideas.

As the capital of the Ottoman Empire, Istanbul hosted the birth of the modern Kurdish intelligentsia in the late 19th century. In 1908, with the declaration of the Constitutional Monarchy, Kurds, like other minorities, organized themselves through associations. In the free atmosphere provided by the Constitutional Monarchy, they addressed Kurdish social problems through publications affiliated to the societies. These societies and publications enabled Kurds to discover their historical, social and cultural differences and to develop a sense of identity. In addition to these political and cultural institutions, Kurdish coffeehouses in Istanbul, like their counterparts around the world, played an important role in the development of national thought. Kurdish

coffeehouses in Istanbul were not only a center of solidarity and contact for Kurds from other provinces, but also a natural propaganda and organizing space for Kurdish intellectuals. In these coffeehouses, Kurds encountered other Kurds from different cities with different dialects, beliefs and cultures. Accordingly, Kurdishness became a more comprehensive expression. The influence of coffeehouses on the development of Kurdish identity is best observed in the autobiographies of the second generation of Kurdish intellectuals. After the 1908 revolution, these intellectuals were students in Istanbul during the Constitutional Monarchy period, and although they were aware of their identity, it was during their student years that it gained a political meaning. In this process of transformation, we clearly see that coffeehouses played an active role.

This study examines the impact of Kurdish coffeehouses in Istanbul on the development of Kurdish nationalism through the narratives of Ekrem Cemîlpaşa, Kadrî Cemîlpaşa and Nûrî Dersîmî. As a result, it has been observed that Kurdish coffeehouses in Istanbul were used as propaganda and organizing centers by Kurdish intellectuals, and this situation was found to be important places that contributed to the development of Kurdish nationalism.



**DOSYA:**

EDEBÎYATA SORANÎ DI SEDSALA XX'EM DA

Edîtor:

**Doç. Dr. Hemin Omar Ahmad**



## PÊŞEKÎ

Kovara Nûbihar Akademîyê gihîşt hejmarê xwe ya 21ê. Wek çend hejmarên berê, em di vê hejmarê da jî li ser bernameya xwe ya taybetkirina dosyayekê bo mijareka taybetî dewam dikin û ji bo wê çendê jî ev hejmar wek ku me berê ragihandibû, bo edebiyata Soranî ya sedsala bîstan hat terxankirin. Bi sedem ku Nûbihar Akademîyê berî niha li ser babetên wek Yarsan û Zaza dosyayên taybetî amade kiribûn, vê carê wek pêwîstîyekê dît ku li ser Soranî jî dosyayeke taybetî amade bike. Edebiyata Soranî di sedsala bîstan da di nav hemî diyalêktên Kurdî de cihekî gring digire û ji xencî şîrê wek cureyeke edebiyatê, di cureyên din da jî bi pirberhemî û dewlemendî tê hejmartin. Lewma eger sedsala nozdan sedsala jidaykbûn û linggirtina helbesta Kurdîya Soranî be, Sedsala bîstan jî sedsala xortîni û kamilbûnê ye û hejmareke zêde helbestvanên klasîk û klasîka nû dikevin nav vê sedsalê.

Egerçî ji bo dosyaya me tenê du gotar amade bûn û ji layê hekeman ve hatin peji-randin, lê ew du gotar jî ji bo kovara me gring bûn. Ji wan gotaran yek bi zimanê Farsî ye, ku bi nêrîna me gringîya xwe heye, lewma lêkolîn bi zimanên din derheqê edebi-yata me da pêngaveke girîng e, bo zêdetir nasandina edebiyata kurdî di nav xûnerên zimanên cuda da. Cihad Shukrî Rasheed, di gotara xwe ya bi zimanê Farsî da qala şa'îrê bi navûdeng Safî Hîranî (1873-1942) kirîye, bi taybetî jî rengvedana qelenderîtiyê di helbestên Kurdî û Farsî yên şa'îrî da û sîmayên rêbaza qelenderîtiyê di nav helbestên wî da. Safî yek ji rêberên terîqeta Qadirî bûye li navçeya Xoşnawetî li Hewlêrê û wî ji gelek şa'îrên Fars bandor girtîye û tesîr li gelek şa'îrên serdema xwe jî kirîye.

Pakhshan Sabir Hamad jî di gotara xwe da behsa ziman û ezmûna Muftî Pêncwênî (1881-1952) kirîye, ku Muftî helbestvanekî bi şêwe klasîk, lê bi naverok realist e. Nivîskarê di gotara xwe da qala poetîkaya zimanê helbestvanî kirîye û fer-henga helbestên wî ya ku dirûv daye hişmendîya wî bi hurgulî destnîşan kirîye. Muftî Pêncwênî wek kesatîyekî hişyar di nav civakê de, xwestîye peyama xwe bo civaka kurdî aşkera bike û wek muslîhekî civakî hizrên xwe bîne ziman û hawara xwe bo gelê xwe ji hemî alîyan ve bi zimanê şîrê nîşan bide.

Wek xala dawî, eger em bûbin egera nasîna du nûnerên edebiyata soranî yên sedsala XXem li Bakur, ev yek bo me cihê kêfxweşîyeke mezin e.

**Doç. Dr. Hemin Omar Ahmad**

Edîtorê Dosyayê



# انعکاس مضامین قلندری در اشعار صافی هیرانی

## An Analysis of Qalandari Themes in Safi Hirani's Poems

### Analîza Temayên Qelenderî di Helbestên Safî Hîranî de

**Jihad Shukri Rasheed**

Jihad Shukri | ORCID: 0000-0003-1038-8291 | jihad.shukri@gmail.com  
Salahaddin University

#### Citation:

Shukri, J. (2024). انعکاس مضامین قلندری در اشعار صافی هیرانی / An Analysis of Qalandari Themes in Safi Hirani's Poems. *Nubihar Akademî* 21, 127-144. DOI: 10.55253/2024.nubihar.1478855

Submission Date	05.05.2024
Acceptance Date	21.06.2024
Publication Date	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## چکیده

شعر قلندرانه یکی از انواع شعر عرفانی است که کاربرد زیادی در شعر و اندیشه صافی داشته است و از آن می‌توان به عنوان اصول عرفانی مورد توجه صافی تعبیر کرد که شاعر تحت نفوذ اندیشه و بینش شاعرانه قلندرانه قرار گرفته است تا حدی که غزلیات کاملی از دیوانش را به قلندریات اختصاص داده است. هدف از این پژوهش ردیابی اشارات، ویژگی‌ها و صفات قلندری در غزلیات صافی است که تا بدین سان خواننده با واژه قلندر و صفات آن که از اصطلاحات کلیدی شعر عرفانی صافی محسوب می‌شود بیشتر آشنا شود. در این پژوهش سعی بر آن است تا با روش توصیفی-تحلیلی اندیشه‌های صافی در باب قلندر واکاوی شود تا از این طریق نشان داده شود که غزلیات صافی در عین روانی و دلنشینی دارای مضامینی عارفانه و قلندرانه است. داده‌های این پژوهش حاکی از آن است که در غزلیات صافی استفاده کردن از مضامین قلندرانه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است. عرفان او مبتنی بر مطالعات پیوسته متون و تجربه‌های دینی و عرفانی و دریافت‌های عمیق باطنی-روحانی و آمیختن با ظرایف هنری و ذوقی و شور عارفانه و قلندرانه است.

واژه‌های کلیدی: قلندر، می و مستی، زهدستیزی، غزلیات صافی هیرانی.

## Abstract

Qalandari poetry is one of the branches of mystical poetry that has been used a lot in Safi's poetry and thought, and it can be interpreted as the mystical principles that Safi is interested in. He has dedicated a whole of his Diwan to Qalandariyat. The purpose of this research is to trace the hints, characteristics and attributes of Qalandari in Safi's lyrical poetry, so that the reader can get more familiar with the word Qalandar and its attributes, which are considered to be key terms of Safi's mystical poetry. In this research, an attempt is made to analyze Safi's thoughts about Qalandar with a descriptive-analytical method in order to show that Safi's sonnets have mystical and Qalandar themes at the same time as being pleasant and pleasant. The data of this research indicates that using Qalandaran themes in Safi's sonnets has a special place. His mysticism is based on continuous studies of texts and religious and mystical experiences and deep scientific understandings and mixing it with artistic and tasteful subtleties and mystic and Qalandar passion.

## Keywords

Qalandar, May and Masti, Asceticism, Safi Hirani's sonnets.

## Puxte

Helbesta qelenderî yek ji şaxên helbesta tesewufî ye ku di helbest û ramana Safî de pir tê bikaranîn û dikare wekî prensîbên tesewufî yên ku Safî pê re eleqedar dibe were şîrovekirin. Wî hemû Dîwana xwe ji bo qelenderîtîyê terxan kirîye. Armanca vê lêkolînê ew e ku nîşane, taybetmendî û rengên qelenderîtîyê di helbestên Safî de bişopîne û bi vî awayî xwîner bikaribe bi peyva qelender û taybetmendiyên wê yên ku wekî tîgînên sereke yên helbesta Safî tîne hesibandin bêtir nas bibe. Di vê lêkolînê de, hewl tê dayîn ku ramanên Safî yên derbarê qelenderîtîyê de, bi rêbaza danasînê-analîtîk were analîzkirin, da ku bê zanîn ku xezelên Safî hem temayên sûfîzmê û hem jî temayên qelenderîtîyê bi awayekî pir xweş hildigirin. Daneyên vê lêkolînê nîşan didin ku di xezelên Safî de bikaranîna temayên qelenderîtîyê cihêkî taybetî digire. Têgihîştina wî ya sûfîzmê li ser bingeha lêkolîna berdewam a metnan, serpêhatiyên dini û îrfanî û tîgihîştinên kûr ên zanistî û tevlihevkirina vê yekê bi nukteyên hunerî û çêjar û hestên mîstîk û qelendarane ava dibe.

## Peyvên Sereke

Qelender, mey û serxweşî, înzîwa, xezelên Safî Hîranî.

## ۱. مقدمه

قلندران «فرقه‌ای از صوفیه بودند که به دنیا بی توجه و نسبت به اداب و رسوم طاعات بی قید بودند» (انوری، ذیل واژه قلندر) و قلندریات به عنوان یکی از مباحث مهم در ادبیات عرفانی است که در غزلیات صافی نمود یافته است. صافی از جنبه‌های مختلف به مقوله‌ی قلندریه توجه کرده است و این مسئله در نگاه اول به نوعی تناقض در آرای او منجر شده است، زیرا در نگاه قلندران‌هی صافی که بیشتر در غزلیات فارسی او مشاهده می‌شود، صافی در قامت یک شوریده‌ی پاک باخته، زهد و طاعات را به کناری می‌نهد و تمامی هم خود را به معشوق معطوف می‌کند. در این نوع نگاه، زهد با واژه‌های اهل خرابات همچون می و قح در می‌آمیزد که توجه فراوان این شاعر به این مفهوم، در اشعار او به وضوح قابل دریافت است. صافی در این نوع شعر به وصف رندی، تظاهر به باده‌پرستی، لالابالگیری، طعن و کنایه به صوفیان و زاهدان ظاهر پرست می‌پردازد و خود را در موضع ملامت قرار می‌دهد که در ادامه به این مباحث پرداخته می‌شود.

## ۱/۱. اهمیت و ضرورت تحقیق

غزلیات صافی شور و حال خاصی دارد و از آنجا که اندیشه‌های ملامتی و قلندری در آن‌ها بازتاب یافته است و گویای تأثیرپذیری او از این اندیشه‌ها بوده است، محمل مناسبی برای درک مضامین قلندری در آن‌هاست که ضرورت این پژوهش را می‌طلبد. از این بررسی می‌توان به شخصیت صافی و نیز زبان شعر قلندری وی رسید و از اهمیت این پژوهش آن است که می‌توان دریافت که آیا می‌توان در میان شاعران کُرد، برای شاعرانی که به این نوع ادبی پرداخته اند وجه مشترکی یافت و برای زبان این نوع شعر، یعنی شعر قلندری، ممیزاتی مشخص نمود.

## ۱/۲. فرضیه پژوهش

صافی علاوه بر وجود مضامین و مفاهیم عاشقانه و عارفانه در غزلیاتش، به طور گسترده و خودآگاه به مضامین قلندران‌ه پرداخته است تا آن اندازه که غزلیات کاملی از دیوانش را به قلندریات اختصاص داده است.

## ۱/۳. پرسش‌های پژوهش

در این پژوهش تلاش می‌شود به سؤالات زیر پاسخ داد:

- 1) قلندر در اندیشه صافی چه جایگاهی داشته و اندیشه‌های قلندری به صورت چه مضامینی در غزلیات صافی نمود یافته است؟
- 3) شاخصه‌های اصلی اندیشه‌های قلندری در تفکر صافی کدام است؟

## ۱/۴. پیشینه پژوهش

تا آنجا که نگارنده مطلع است، درباره قلندر و حضور اندیشه‌های قلندری در غزلیات صافی تحقیق مستقلی صورت نگرفته است.

## ۱/۵. روش پژوهش

روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد متن‌گرا است که در آن تلاش می‌شود اندیشه‌های صافی در باب قلندر و اکاوی شود.

## ۲. مبانی نظری

### ۲/۱. واژه قلندر

واژه قلندر از واژه هایی است که ریشه آن و این که از چه کلمه‌ای گرفته شده به طور دقیق مشخص نیست؛ اما «بعضی آن را از ریشه قرنندل یا از کلندر و کلندره- که به معنی چوب کنده و ناتراشیده است- دانسته اند. ایوانف در کتاب که درباره اهل حق نوشته می‌گوید: هیچ ریشه‌ای در عربی، ترکی، سانسکریت، ارمنی، گرجی و غیره پیدا نکرده است.» (سجادی، ۱۳۸۸، ۲۳۲). همچنین در برهان قاطع آمده «قلندر بر وزن سمندر عبارت از ذاتی است که از نقوش و اشکال عادت و آمال بی سعادت مجرد و با صفا گشته باشد و به مرتبه روح ترقی کرده و از قیود و تکلفات رسمی و تعریفات اسمی خلاص یافته باشد» (خرمشاهی، ۱۳۸۷، ۳۸۸/۱). اما نکته در خور توجه آن است که همه افرادی که در مورد قلندر و قلندریه سخن به میان آورده‌اند آن را شخصیتی همچون «عارف» یا «صوفی» یا «رند» فرض کرده‌اند. در صورتی که بنا به شواهد تاریخی قلندر تا قرن هفتم اسم مکان بوده است؛ «قلندر مکانی بوده است که در آن اهل «خرابات» و «قلاشان» و «مقامران» و «اوباش» و «رنود» جمع بوده‌اند و در آن محل موسیقی‌ای شنیده می‌شده است که آن را «مقام قلندر» یا «راه قلندر» می‌نامیده‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷، ۴۴). بنا به گفته شفیی کدکنی؛ قلندر در تمام استعمالات قدما به معنی محل است و آنان که اهل آن محل هستند به «قلندری» شهرت دارند. از قرن هفتم به بعد اندک اندک این کلمه معنی مکان را از دست داده و بر شخص مقیم در این گونه مکان‌ها اطلاق شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۷-۴۸). و افراد منسوب به آن جا را «قلندری» می‌خواندند.

### ۲/۲. قلندری و ملامتی

خراسان در نیمه قرن سوم دارای چند جریان اصیل و دوران ساز بوده که در یک نگاه کلی یک واحد فکری را تشکیل می‌داد که بر مبنای زهد و تصوف شکل گرفته بود؛ ولی در نگاهی دقیق‌تر این مجموعه تپش‌های تاریخی را می‌توان به چند خط مشی جداگانه‌ای تقسیم کرد:



- 1) کرامیه به پیشوایی محمدبن کرام که با ستیزه‌گری سیاسی و تمایل به تشکیل قدرت سیاسی همراه بوده است. این مذهب در عین زهد و تبلیغ سیرت زاهدان، از مطالبات سیاسی آشکارتری نیز سخن می‌گفته است که همین نکته از سویی سبب اوج آن و از سویی دیگر سبب نابودی آن شده است.
- 2) ملامتیه به پیشوایی حمدون قصار که زهد آنها با زهدی از نوع دیگر همراه بوده؛ زهدی که نیکی‌ها و عبادات زاهد را از خلق پنهان می‌کند و تا جایی او را از ظاهر نیک باز می‌دارد که گاهی به کارهای عرفا ناشایست دست می‌زند تا حسن ظن مردم را نسبت به خود از میان بردارد.



- 3) صوفیه به نمایندگی تمام عیار بایزید بسطامی که زهد او آمیخته‌ای است از ملامت و نظریه عشق که نشاتگر نگاه عرفانی بایزید به الهیات می‌باشد.
- 4) اصحاب فتوت به سرکردگی نوح عیارنیشابوری که زهدی است با نگاهی مردم‌گرایانه و سودبخشی به دیگران و در یک کلام «ایثار» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷، ۲۴-۲۶).

همین چهار نحلّه روحانی که در عمل به یکدیگر نزدیک بوده‌اند، در نیمه دوم قرن چهارم به بعد تغییراتی را در درون خود پذیرفته‌اند و در قرون هفتم و هشتم به صورتی درآمده‌اند که قابل شناخت نیستند. از درون مذهب ملامت، جریان قلندری و شاخه‌های عجیب آن سرچشمه گرفته که گرچه از مبانی بنیادگذاران آن انحراف داشته ولی تا عصر صفوی و شاید هم پس از آن ادامه یافته است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷، ۲۶). از این رو، قلندریه شاخه‌ای از ملامتیه است و ملامتیه نیز «یکی از شاخه‌های متعدد تصوف است و تاریخی‌های پیدایش آن به قرن سوم هجری باز می‌گردد. در آن روزگار، پایگاه اصلی پیروان ملامتیه (ملامتیان) خراسان بود و آنان بیشتر در میخانه‌ها و خرابات گرد هم می‌آمدند. از اصول این فرقه در پیرومگری، خودشکنی و قرار دادن خود در معرض ملامت دیگران بود» (بیانی، ۱۳۷۹: ۳۰۵) و «به عمد، کارهایی انجام می‌دادند تا خلق آن‌ها را سرزنش کنند و از این راه، کبر و غرور را در وجود خود بکشند و به وادی هلاکت نیفتند» (سجادی، ۱۳۷۰، ۷۳۴) و قلندریه نیز «به فرقه‌ای از صوفیان ملامتی گفته می‌شده است که برخلاف سایر ملامتیه که مقید به کتمان اسرار و عبادات بوده‌اند، به این دو موضوع اهمیتی نمی‌داده‌اند و از عبادات بیش از فریاض، کاری انجام نمی‌داده و جز صفای دل خود به هیچ چیز و هیچ کس نمی‌اندیشیده‌اند» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۵۲۲) با این وجود میتوان پی به تفاوت فرد ملامتی و قلندری برد که «ملامتی عبادات و اعمال نیک خویش را پنهان می‌کند و ظاهری عوامانه برمی‌انگیزد تا کسی بر اسرار و احوالش آگاه نشود. در مقابل، قلندری تندروتر بوده، سعی در تخریب عادات دارد، اهمیتی به ظاهر و پوشش خود نمی‌دهد، نسبت به آن بی‌مبالا است و غیر از آرایش درون به هیچ چیز اعتنا نمی‌کند» (معین، ۱۳۶۹، ۴۳۳). اما در هر صورت قلندران به عنوان گروهی اجتماعی ظاهراً دنباله‌ی ملامتیه بودند. چنان که در قدیم‌ترین منبع تصوف که از قلندریه نام شده است، قلندریه و ملامتیه مرادف هم آمده‌اند (سهروردی، ۱۳۹۳، ۷۶). و این دو از لحاظ اندیشه بسیار به هم نزدیک بودند و مکان پیدایش هر دو فرقه نیز خراسان بوده است و هر دو فرقه با گرایش به رفتار درویش‌های هندی که در حوالی خراسان اقامت گزیده بودند، عقاید آنان را با موازین اسلامی تا حدودی انطباق دادند و کم‌کم عقیده‌ی تلفیقی خویش را شایع ساختند.

### ۲/۳. صافی و منزلت ادبی او

مصطفی بن عبدالله متخلص به «صافی هیرانی» عارف و شاعر قرن بیستم است. در سال ۱۸۷۳ میلادی در منطقه هیران، از مناطق اقلیم کردستان، در خانواده‌ای که اهل معرفت و دانش بودند، پا به عرصه وجود نهاد و سپس در سال ۱۹۴۲ م در سن هفتاد و چهار سالگی دارفانی را وداع گفت. پدرش از اعیان و شخصیت‌های به نام و شاعری توانمند بود که در نزد بزرگان شأن و شوکت خاصی داشت و در آن دیار با عزت و احترام می‌زیست. صافی از جمله شاعران و غزلسرایان معروف پارسی‌گوی است که در همان آغاز جوانی به کسب علوم دینی علاقه خاصی از خود نشان داد. گرایش صافی به زندگی همراه با زهد، از او چهره‌ای محبوب در نظر خاص و عام ساخته است. صافی علاوه بر زبان کردی به زبانهای عربی، فارسی و ترکی آشنایی کامل داشته است تا آنجا که شعرهای غزلی را به هریک از این زبان‌ها در اشعارش از خود به‌جای گذاشته که از آثار وی دیوان غزلیات و همچنین تعدادی مثنوی و مخمس به یادگار مانده است که مهارت و تبحر او در شاعری و سخنوری را نشان می‌دهد. اما نکته‌ای که در خورتوجه است و صافی را از لحاظ ادبی مورد توجه می‌سازد، شعرهای فارسی اوست که رنگ و بوی عارفانه و عاشقانه دارد و بسیاری از آن حاصل تجربه‌های عارفانه

اوست که رنگ و بوی عارفانه و عاشقانه دارد و بارزترین خصیصه کلام صافی، متابعتی است که از شعرای فارسی به خصوص حافظ، سعدی و عطار نیشابوری داشته است. این متابعت و تأثیر در مضمون و الفاظ و ترکیباتی است که از آن بهره برده است. صافی در گرایش‌های عرفانی و زهد و دنیاگریزی و بروز و اظهار این گرایش‌ها نیز فارغ از فرقه‌گرایی‌ها و دعوی‌های سترگ، با ذوق و زهد، عرفانی فردی و ذوق‌مندانه را پیشه کرده است. قلندریات نیز به عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی ادبیات عرفانی در شعر صافی، جایگاه خاص یافته و توجه فراوان او به این مضمون، در اشعارش به وضوح قابل دریافت است. صافی به تقلید از غزلیات شاعران فارس و گُرد از جمله: حافظ و جزیری همان سبک ملامتی را که حافظ در ادبیات فارسی و جزیری در ادبیات گُردی مشرب خاصی ابداع کرده و به کار گرفته‌اند، به عنوان الگو قرار داده است که در این پژوهش بدان پرداخته می‌شود. (نک: هیرانی، ۲۰۰۵، ۶-۹)

### ۳. بازتاب اندیشه‌های قلندری در غزلیات صافی

قلندریات به عنوان یکی از انواع اصلی ادبیات عرفانی در شعر صافی، جایگاهی خاص یافته و توجه فراوان این شاعر به این مفاهیم، در اشعار او به وضوح قابل دریافت است. مضامین قلندری که این شاعر در غزلیات خود آورده عبارتند از: عشق، تظاهر به باده‌نوشی و می‌پرستی، نادیدن خلق و گریز از نام و ننگ، تقابل مکان‌های مقدس و نامقدس، پرهیز از تصنع و تکلف و مبارزه با مرانیان، تعریض و کنایه به زاهدان و صوفیان، فراسوی کفر و ایمان، تظاهر به رندی و لالابالی‌گری، تظاهر به فسق و فساد که به بازتاب هریک از این مضامین در غزلیات صافی پرداخته می‌شود.

#### ۳/۱. عشق

عشق همواره از منظر عارفان فرضیه‌ای در امر وصل جهت رسیدن به خدا قلمداد شده است و آن «حالت دوستی را می‌گویند که از نظر اول بر معشوق به مراتب زیاد می‌شود و چون این حالت دوستی به نهایت و غایت خود می‌رسد، از بند تعلقات و شهوات آزاد گشته و به آن نام عشق اطلاق می‌گردد» (عبادی، ۱۳۶۸، ۲۰۸) و از نگاه قلندران عشق بالاتر از هر مذهبی است و حاکی از ایمان واقعی است. برای آنها مناسبات مربوط به ادیان با وصال عشق حقیقی منافات دارد؛

می و معشوق و وصل جاودان هست      کنون تدبیر ما لختی سپند است

یقین می‌دان که اینجا مذهب عشق      و رای مذهب هفتاد و اند است

(عطار، ۱۳۷۵، ۱۲۹)

البته عشقی که صافی از آن دم می‌زند از زمین اوج می‌گیرد و به کیهان می‌رود. عشقی که آغازگرش انسان و بی‌نهایتش خداست زیرا صافی در غزلیات خود عشق را از انحصار صوری و مادی بین دو فرد بیرون می‌آورد و بدان چنان معنای وسیع می‌بخشد که تمام هستی در آن گنجانیده شده و اساس هر کمالی می‌گردد. از این رو، بر این باور است که راهی جز عشق وجود ندارد و عشق امری ناگزیر است و دین و ایمانش را آمیخته از عشق می‌داند و آن را حاکی از ایمان واقعی برمی‌شمارد و جز اسرار عشق هیچ آیینی را بر نمی‌تابد:

دین ما عشق است و ایمان به عشق آمیخته      دیگر آیینی ندانیم ما بجز اسرار عشق

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۹۸)

وا دل و دینم له ریی عیشقی تو فهوتا چاومکهم خوشی رووی توّم کافیه بو نووری ئیمانم وهره

(صافی، ۲۰۱۵، 236)

در مضامین شعری صافی، شاید پیش از هر ساحت دیگری، درباره عشق سخن گفته شده است و نگاهی ویژه به عشق به عنوان عنصری کلیدی دارد زیرا عشق از « برترین مقصد مقامات و قله عالی مراحل عرفان به شمار می آید» (غزالی، 1383، 569). از نظر صافی، فرزانی در عقل نیست؛ بلکه در عشق است. صافی با سرودن غزل پرشور عارفانه و دمیدن درونمایه های عرفانی به مفاهیم غزل عاشقانه، از شعر بی روح و سرد زاهدانه فاصله می گیرد و معشوق زمینی را به حاشیه می راند و عشق آسمانی را به جای روح و جان مخاطبش می نشاند. وی در بیت زیر اشاره به این نکته دارد که عبادت و ریاضت زاهد خالی از عشق است، زیرا بر این باور است که کسب معانی، موقوف به داشتن عشق و رندی است:

ای خواجه عیاری مکن وز زهد زناری مکن کفر من انکاری مکن عشق است هرچه باد باد

زهدت خفای شرک است کفرم صفای رحمت است نور ضیای وحدت است عشق است هرچه باد باد  
(صافی، ۲۰۰۵، ۴۶۴)

صافی آشکارتر از همیشه به جنگ زهدفروشان و سالوسان می رود که راه عشق را دربرگیرند که طلسم عشق به زهد ادعایی نیست که این طلسم به واسطه جبه و دستار باز شود:

طلسم عشق را دل ورنه زاهد ادعایی نیست که فتحش نه به یاری جبه و دستار میگردد

(صافی، ۲۰۰۵، ۴۷۴)

### ۳/۲. تظاهر به باده نوشی و می پرستی

تظاهر به باده نوشی پرکاربردترین مضمونی است که در غزل های قلندری یافت می شود. باده نوشی یکی از مسائلی است که سراسر دیوان صافی را تحت الشعاع خود قرار داده است:

بده ساقی شراب ار غوانی بجز مستی نخواهم شادمانی

(صافی، ۲۰۱۵، ۵۴۴)

در جای دیگر می گوید:

دل لبهر دهردی فیراقی یاره مهیلی مهی دهکا گویی له دهنگی ساز و عوود و بهزمی نای و نوی دهکا

(صافی، 2015، 178)

البته در ادبیات فارسی حافظ می خوارگی و باده نوشی را وسیله ای برای گریز از «من» خودستا و دستیابی به وجود باطن کامل آدمی می داند:

رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است حیوانی که ننوشد می و انسان نشود

(حافظ، 13۷۴، 308)

مسئله ای که سبب همانندی شعر رندانه حافظ و اشعار صافی می گردد، عبارت است از صلاحی صریح هر دو شاعر به باده نوشی، بی آنکه هرگز سعی در شرح و تفسیر باده مورد نظر خود داشته باشند؛ بی آنکه اشاره کنند که منظورشان از شراب مسکر و حرام است یا شراب روحانی یا شراب عشق الهی. زیرا «رندی

حافظ یک مجموعه است و یک پارادوکس چند بعدی که توصیف و تفسیر آن آسان نبوده و به ادای حق مطلب نمی انجامد» (مشهور، 1380، 27). از اینرو، این امر سبب می شود که طیف گسترده ای از مخاطبان-با هر اعتقاد و تفکری- از اشعار رندانه آنها لذت ببرند و از آنجایی که رندی، یعنی، تلون و ناپایداری در اخلاق و رفتار و گریز از هرگونه قاعده و هنجار، برای خودیابی و لذت جویی (مزارعی، 1373، 86) لذا صافی نیز همچو بینه رندی، به واقعیت های زندگی دنیوی می نگرد و از کمند گرایش ها و باورهای زاهدانه می گریزد و به باور وی راز عالم بالا و عالم معنی یا همان عشق را جز رندان کس نتوان یافت، از این رو چنین ابراز می کند:

ما رند و نظربازیم و دل داده‌ی ساقی      خود کار نداریم به هیچ آیین و مذهب  
نه ترس من از دوزخ و نه خواهش جنت      سرگشته‌ی یاریم به او داشته مطلب

(صافی، ۲۰۰۵، ۴۰۵)

می و شراب از جمله الفاظی است که در غزلیات صوفی همچون حافظ شیرازی و ملای جزیری جایگاه ویژه ای را دارا بوده است، این اصطلاح با ویژگی ها و صفات بی شمار خود، معانی عرفانی نغزی را در غزلیت فارسی صافی به جا گذاشته است. در دیوان صافی جنبه های گوناگون مستی به وصف درآمده است وی برای بیان عواطف و احساسات درونی و معنوی و نشان دادن عشق و محبت الهی، از الفاظ و کلماتی که به صورت کنایه و رمز به کار برده می شود بهره جسته است تا به دستاویز کلام و واژه، منظور خود از شراب و خمر و باده و می که در اشعار غیر عرفانی به کار برده شده است، بیان نمایند:

می خوارم از روز ازل ساقی تو پرکن جام ما      آیا چ آرد بر سرم؟ این طالع بد نام ما

(صافی، ۲۰۱۵، ۳۸۰)

با انعکاس الفاظ «باده و شراب» و معانی و تعابیر مربوط به باده‌خواری همچون میکده، خرابات، مستی و... در دیوان صافی ذهن او را به معشوق حقیقی و عشق و محبت ازلی پیوند زده است تا زیباترین و عاشقانه‌ترین صور شعری به تصویر کشیده شود.

بی می و پیر مغان صبر ندارم ازین      در گرو می بود خرجه‌ی دستار ما

(صافی، ۲۰۱۵، ۳۸۳)

گویم له دهنگی عود و نهی چاوم له ساقی و بادیه      خادیمی پیری موغانم بویه وا پیرمو دهکهم

(صافی، ۲۰۱۵، 108)

«باده» و «می» از مهمترین الفاظ و مصطلحاتی است که صافی در اشعار عرفانی خود به کار برده است، این تعابیر غالباً در حوزه شعری عرفان صافی، معنای غیر از معنای حقیقی و واقعی خود دارد.

ای ترک قلندری شربی درده      جامی دو می از بهر خرابی درده

(عطار، 1375، 575)

در واقع اظهار به باده نوشی از مواردی است که قلندریه با تظاهر به آن خود را در خور سرزنش قرار می دادند، تا با این عمل به وارستگی از تعلقات دنیوی دست یابند:

ساکنان تکیه گر پرسند از صافی بگو      چاکر پیر مغان و می پرستان همدم است

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۲۱)

صافی زاهدانی را که از باده عشق سرمست نگشته‌اند به باد ملامت می‌گیرد و از زاهد خواستار آن است که لوح دلش را به واسطه باده پاک کند:

زاهد به در میکده کن باده فروشی      تا لوح دلت باشد ازین ذکر ریا پاک

(صافی، ۲۰۱۵، ۵۰۰)

زیرا اظهار باده نوشی صافی به این خاطر بوده که این جماعت اصلاً نمی خواستند زاهدان اهل ظاهر و ریا باشند و فقط به فکر عشقی خالصانه باشند.

## ۳/۳. نادیدن خلق و گریز از نام و ننگ

از وجوه بارز اندیشه‌های قلندری، نادیدن خلق و گریز از نام و ننگ است. پیروان این نحله، در برابر هرگونه سوء برخوردی بی تفاوت بودند و مدح و ذم و رد و قبول خلق در نظرشان یکسان بود. در بند نام و ننگ نبودند و این که دیگران از احوالشان باخبر باشند یا نه، برایشان یکسان بود و خود را از قید تکلفات رسمی رها کرده بودند (نک: رازی، 1370، 261). قلندران مبالاتی به آداب اجتماعی نداشتند و اهمیتی به این نمی دادند که دیگران راجع به آنان چگونه قضاوت کنند. این تفکر به شکل گسترده ای در غزل عطار بازتاب داشته است:

بس کم زنی استاد شد بی خانه و بنیاد شد / از نام و ننگ آزاد شد نیکست این بدنام ما

(عطار، ۱۳۷۵، 5)

صافی نسبت به آداب و گفتار پسندیده از نظر مردم و زاهد، بی اعتنا است و پروایی از بدنامی میان خلق ندارد. زیرا این فرقه از صوفیه «به دنیا بی توجه و نسبت به آداب و رسوم طاعات بی قید بودند» (انوری، زیل واژه قلندر) صافی عبارات های مختلف، بی اعتنایی به قضاوت اجتماعی را به نمایش گذاشته است. وی برای افشای زهد مزورانه و طریقت آلوده به حبّ جاه و تعلّقات دنیوی، به مضامین قلندری و اندیشه های رندانه متوسل شده است:

صافی نخواهد تاج کی جز درد نوش جام می / مطرب بگو با چنگ و نی عشق است هر چه باد باد

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۶۴)

با توجه به بیت بالا می‌توان به خوبی اندیشه‌های قلندران صافی را ردیابی کنیم. زیرا از یک طرف، صافی خواستار تاج، که نمادی از وابستگی های دنیوی است، نیست که این مضمون و آزادی از تعلقات ؛ معنی گسستن از ماسوی الله را یادآور می سازد و از طرف دیگر نیز، می توان درونمایه های قلندریات صافی را در آن بیت واکاوی کرد، زیرا یکی از مواردی که وی بسیار در تعریف و تمجید از آن دم زده ، «می» است. چنانچه در فرهنگ عرفانی «غلبه عشق را شراب گویند و به طور مطلق شراب کنایه از سکر محبت و جذبۀ حق است» (سجادی، 1383، 498). در واقع شعر قلندری صافی تلاشی است که شاعر در بدنام کردن خود جهت رسیدن به اخلاص انجام می دهد و به دنبال همین نگرش است که زبانی منفی نسبت به تمام آنچه که در نزد مردم مقدس است، دارد و با خود در زمره ی کسانی قرار می دهد که رفتار و گفتار ایشان مورد پسند جامعه نمی تواند باشد و همین مطلب ریشه مشترک شعر قلندری با تفکر ملامتی صافی را آشکار می سازد که از تعلقات و دلبستگی های زندگی خود را رها می کند:

ز تاب درد هجرانم مرا نام و نشان گم شد / ز بس گریان و افغانم ضیای دیدگان گم شد

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۶۴)

صافی مبالاتی به آداب اجتماعی ندارد و اهمیتی به این نمی دهد که دیگران راجع به وی چگونه قضاوت کنند و به صراحت و افتخار خود را از چنین تعلقات و دلبستگی های دنیوی رها می کند:

نه گهر جاریکی تر فرموی سهگی دهرگای منه (صافی) / همتا محشمر به سه بو من مقامیب عزیزم  
و جاهم

(صافی، ۲۰۱۵، ۲۱۲)

ابیات زیر نیز دلالت بر روحیات قلندرانه صافی داشته و نشانگر تمایل او به سلوک درویشانه و گریزش از زندگی دنیوی و نکوهش خود است که از تعلقات و دلبستگی های زندگی آزاد است در فضای باز و گسترده ای سیر می کند که حتی نیکنامی خویش را به هیچ شمرده به کامیابی های روحی و واقعی نمی نهد.

من که خاک پای یارم از چه روحانی کنم؟	نه فلک خواهم مقام و نه ملک را همدمی
کی به دل آید که پادشاه و سلطانی کنم	از گروه چــــاکران درگه یاریم چون
منه که مور ملک اویم کی سلیمانی کنم	درجهان شاهی نخواهم جزگدای کوی دوست
به که جان خود فدای شاه گیلانی کنم	چون بجز غوثم نباشد باوری (صافی) همان

(صافی، ۲۰۰۵، ۵۰۶)

### ۳/۴. تقابل مکان های مقدس و نامقدس

یکی از جلوه های این تفکر در اشعار قلندرانه، حضور در اماکن بدنام است. تقابل مکان های مقدس و نامقدس از اساسی ترین مفاهیم قلندری و اوج این تفکر است. زیرا شاعران قلندر آن را توجیه بسیار خوبی برای سنت شکنی ها و هنجارگریزی های اجتماعی خویش می دانند و امور مخالف با شرع را که مرتکب شده اند، بیان می کنند و چنان سعه صدر و وسعت مشربی از خود نشان می دهند که معشوق حقیقی و ازلی که دیگران در کعبه و مسجد می جویند، آنها در بتخانه و میخانه می یابند و این مکانها در نظر آنها برابرند. تظاهر به رفتن به خرابات، میکده و اماکن بدنام از جمله اصولی است که در غزل های قلندری صافی دیده می شود.

چون شور می و ساقی مرا حال مدامست	ای باده پرستان ره میخانه کدامست
ما خود بنهادم ســــرو کار خرابات	جاه و شرف و خرقة طاعات که نامست

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۴۷)

البته درخور توجه است که اصطلاحات می، میکده، پیر مغان، مغ بچه و یا ذکر کلیسا در برابر مسجد و راهب در مقابل واعظ و انتقاد ریاکاری و زهد فروشی و ترجیح باده گساری بر طاعت ریایی آثاری است که از روش ملامتی در شعر فارسی رسوخ یافته است (فروزانفر، ۱۳۸۶، ۱/۷۳۴). صافی در غزلیات خویش گاه واژگان حوزه شریعت را با واژگان خرابات و میخانه درمی آمیزد. در این نوع نگاه صافی باید به این نکته توجه داشت، که او در این جایگاه، نه عارف است و نه زاهد؛ بلکه در واقع، گوینده ای است که هیچ چیز از صفات انسانی در او نمانده است و برای چنین وجود پاک باخته ای، هم زهد و هم عرفان حجاب به شمار می آید.

ساکن دیر مغانیم جامه ی تقوا چه سود؟ این مسلمانی عبارت از سر و دستار نیست

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۱۷)

لهبهر مهیلی مهیی عیشقی تووه یاری و وفادارم

لهتمکبه و خانه قا دهر چوم خریکی دهر و زینارم

(صافی، ۲۰۱۵، ۱۹۴)

البته در ادبیات فارسی نیز عطار از شیوه مقایسه و تقابل سازی خرابات و دیر مغان را در مقابل خانقاه و صومعه می گذارد و رفتن به مکان های بدنام از عناصر اصلی غزل قلندری است. در ابیات زیر عطار و صافی برای این که ملامت مردم را نسبت به خود برانگیزد، از همه چیز دست می شوید و به خرابات و میخانه پناه می برند:

ببستم خانقاه را در، در میخانه بگشودم ز می من فخر می گیرم ز مسجد عار می دارم

(عطار، ۱۳۷۵، ۸۵)

صافی از طاعت مسجد چو مرا بهره نبود پس ازین ملجأ تقوی به کلیسا فگم

(صافی، ۲۰۰۵، ۵۱۴)

### ۳/۵. تعریض و کنایه به زاهدان و صوفیان

مفهوم قلندر در اندیشه صافی نیز، همان مفهومی را دارد که عطار نیشابوری از آن داشته است که عمدتاً معطوف به بیان سرخوشانه و سلوک درویشانه و گریز از تقوای ظاهری و پناه بردن عوالم اهل ملامت است. در اندیشه های عطار به عنوان نمونه ای از مشرب عرفانی خراسانی شاهد زهدی لطیف و عاشقانه ای که به شدت دم از ریا ستیزی می زند و بر آن می تازد:

در بند خلق مانده ای و زهد از آن کنی تا گویدت کسی که فلانی است پارسا  
این زهد کی بود که تو را شرم باد ازین گویی تو را نه شرم، بماندست و نه حیا  
باد غرور از سر تو کی برون شود؟ تا ندروند از تو سر تو، چو گندنا

(عطار، ۱۳۷۵، 78)

زیرا «هیچوقت در تزه و تقشف و تعدید زیاده روی نمی کنند و به چیزی که اهمیت بسیار می دهند پاکی دل با خداوند است» (فارسی، 1362، 17). این برداشت را می توان در اندیشه صافی دنبال کرد. بدین صورت که در نگاه صافی، زهد ترک عمل ناشایست است و عشق (عرفان) ترک انانیت و نیل به فنای الهی است و در نتیجه جایگاه زاهد و عارف هرگز از نظر او یکسان نیست. از این رو خطاب به خویشان چنین اظهار بیان می کند:

صافیا با کس مگو اسرار عشق زانکه هرکس محرم پیغام نیست

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۲۶)

و این نشان می دهد که اگرچه اساس سلوک صافی بر زهد و مجاهدت و رعایت آداب و فرائض شریعت استوار است، اما گاه از قالب شریعت مدارانه و حتی عارفانه و عاشقانه خود فراتر می رود و با مستی عاشقانه اش آتش بر زهد و خرقة می افکند و زاهدان را ناچیز می شمارد و در برابر خشک مغزی و جمود زاهدان تهی از عاطفه و احساس، رندان به نشاط، زندگی دوستی، عیش و طرب بها می دهند و شراب، عیش و مستی مهم ترین نماد دنیای رندی و زندگی رندانه است که در بیت زیر صافی به صراحت خود را رندی پاکباز و آزاده می خواند و زهد و تقوی را در مقابل باده می فروشد:

صافی چو بجز رندی ندانسته دیگر و عظ اصلا ندهد گوش به هیچ آیهی واعظ

(صافی، ۲۰۰۵، ۴۹۳)

زاهدی نه گهر نینکاری دمه می دیدنی خوبان چه هیلکی مورمکه بته زانی که زانی

(صافی، 2015، 120)

مبارزه با ریا و خودستایی و گرایش به اخلاص، از محوری‌ترین آموزه‌های اهل ملامت است (نک: انصاری، ۱۳۶۲، ۳۵۰) که این مبارزه با ریا و عدم خودستایی در غزلیات صافی دیده می‌شود. صافی هرگز خود را مقید به سخت‌گیری‌ها و تشدیدات شریعت نمی‌سازد و در زهدیات او، وابستگی طریقت به شریعت کمابیش توجیه می‌شود، چنانچه صافی زاهدانی را که از باده عشق سرمست نگشته‌اند به باد ملامت می‌گیرد و می‌گوید:

خرقه پوشان ریا جامه‌ی هستی دربر خود ندانند عبودیتشان گمراهی است

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۲۴)

کانون اصلی اشعار قلندری ریاستیزی است که بخش وسیعی از غزلیات فارسی صافی را تشکیل می‌دهد. در اشعار زیر صافی از قالب شریعت مدارانه و حتی عارفانه و عاشقانه خود نیز فراتر می‌رود و با مستی عاشقانه‌اش آتش بر زهد و تسبیح و خرقة می‌افکند و زاهد را ناچیز می‌شمارد:

من که جانانه پرستیم چه باکم خلق است؟ بنگر آیین من و صوفی که چندی فرق است

نکنم همدمی زاهد سالوس شعار که سعادت به همین زهد جو غرب و شرق است

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۴۱)

### ۶/۳. تظاهر به رندی و لابلالی‌گری

تظاهر به رندی و لابلالی‌گری از دیگر اصولی است که در غزل‌های قلندری دیده می‌شود. حافظ عاشقی، رندی و نظربازی را هنر می‌داند و به آن می‌بالد:

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام

(حافظ، ۱۳۷۴، ۱۹۴)

مفهوم رند در اندیشه صافی، همان مفهومی را دارد که حافظ از آن دارد که عمدتاً معطوف به بیان سرخوشانه و سلوک درویشانه و گریز از تقوای ظاهری و پناه بردن عوالم اهل ملامت است؛ صافی برای رند و رندی جایگاهی بسیار بالاتر از زاهد و واعظ و مفتی و اهل عقل قایل می‌شود و رند بودن را کسب فضیلت می‌داند و در اشعار خود بارها به این فضیلت مفاخره می‌کند و نسبت به آداب و گفتار پسندیده از نظر مردم و زاهد، بی‌اعتنا است و باک و پروایی از بدنامی میان خلق ندارد

ما رند و نظربازم و دل داده‌ی ساقی خود کار نداریم به هیچ آیین و مذهب

(صافی، ۲۰۱۵، ۴۰۵)

مهیلی من همس مہستی و رندی و شایید بازیبه والہبیر میجرابی نمبروت طاعت و تعقوا دکم

(صافی، ۲۰۱۵، 201)

با این وجود می‌توان شعر قلندری را شعری هنجارگریز و ضدعرف دینی و اجتماعی بحساب آورد که بیش از همه با زیر پانهادن ارزش‌ها به انتقاد از اخلاق و احکام شرعی می‌پردازد که دستمایه ارباب ریا شده است و صافی همچون شاعران بزرگ ایرانی همچون عطار و حافظ، یا بهره جستن از این ابزار، انسان پاک باز آرماتی خویش را که «خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای» دارد، می‌آفریند...

### ۷/۳. تظاهر به فسق و فساد

تظاهر به فساد و فسق از دیگر اندیشه‌هایی است که در غزل قلندری یافت می‌شود. قلندران برای تحقیر و سرکوب نفس، حتی انجام اعمال خلاف شرع را جایز می‌دانستند. این تفکر قلندران، در ادبیات قلندران به شکل تظاهر به انجام فسق و فساد و اعمال منافی شرع بروز پیدا کرده است. یعنی شاعر در شعر قلندران، مدام دم از شادبازی و قمار و رندی می‌زند، بدون آنکه به واقع آنها را انجام دهد:



نمی گویم که فاسق نیستم من هر آن چیزی که می گویند هستم  
(عطار، 1375، 393)

چنانچه صافی نیز در شعر قلندرانه خویش، مدام دم از مستی و رندی می زند، از آن جهت که عیش و مستی مهم ترین نماد های دنیای رندی و زندگی رندانه است که در بیت زیر صافی زهد و تقوی را در مقابل باده می فروشد:

کافر عشقیم و اسلامی مرا در کار نیست مست و می خواریم و باک از شحنه‌ی بازار نیست

(صافی، 2015، 417)

و در جای دیگر بر این باره چنین ادای بیان می‌کند:  
له حویبی تو له لای نئو عالمه کافر بووم گهرچی که نازانن له عینی کوفرموه نیسلامیه کارم  
(صافی، 2015، 194)

### ۸/۳. فراسوی کفر و ایمان

قلندران وارسته و رها از وابستگی های دنیوی گاهی تا جایی پیش رفته اند که آنقدر از تعلقات مادی دور شده اند و در بند خاطر هیچ چیز نیستند که دیگر نگران دین و مذهب خویش باشند. در تمهیدات عین القضاة آمده است: «در راه سالکان و در دین ایشان، چه فکر، چه دین، چه دین هر دو یکی باشد» (همدانی، 1377، 288). دوزخ و بهشت از نظر صافی در مرحله پایینی از مراحل معرفت قرار دارد و مقامات بالاتری نسبت به آن نیز هست و در عالم عشق کفر و ایمان نمی‌گنجد:

نه ترس من از دوزخ و نه خواهش جنت سرگشته‌ی یاریم به او داشته  
مطلب

(صافی، 2015، 405)

در واقع صافی به دنبال درهم شکستن آداب و آیینی هست که در راه سیر و سلوک موانعی ایجاد کرده است و با تقوا و پرهیزگاری میانه‌ای ندارد و به همین خاطر از زهدی که به ریا آلوده شده جگرخون می‌شود و به دنبال رندی قلندرمش می‌گردد:

ما رند و نظر بازیم و دل داده ی ساقی خود کار نداریم به هیچ آیین و مذهب

(صافی، 2015، 405)

از نظر قلندران، قلندری مرتبه‌ای است فراتر از کفر و ایمان. یک قلندر واقعی شریعت و طریقت را درنور دیده و به حقیقت رسیده است. در آن جا دیگر کفر و ایمان به یک رنگند و تفاوتی باهم ندارند. کفر و ایمان در جهان کثرت معنی پیدا می‌کند، در حالی که قلندر به وحدت دست یافته است و همین که پای عشق در میان باشد باید از کفر و دین گذشت چرا که عشق ورای کفر و دین است:

صافی بهر وصل یارش کفر بر ایمان گزید حالتش اینست یاران حاجت گفتار نیست

(صافی، 2015، 418)

## نتیجه‌گیری

نتایج حاصل آمده از این پژوهش بیانگر آن است که:

- شعر قلندری را باید شعری هنجارگریز و ضد عرف دینی و اجتماعی بحساب آورد که بیش از همه با زیر پانهادن ارزش‌ها (تابوشکنی) به انتقاد از اخلاق و دینی می‌پردازد که دستمایه ارباب ریاکار شریعت شده است و صافی با بهره جستن از این ابزار، انسان پاکباز آرمانی خویش را می‌آفریند. صافی علاوه بر وجود مضامین و مفاهیم عاشقانه و عارفانه در غزلیات خویش، به طور گسترده و خودآگاه به مضامین قلندرانه پرداخته، تا حدی که غزلیات بسیاری از دیوانش را به می‌توان در زمره قلندریات بحساب آورد.
- خرابات یکی از اماکنی است که صافی، علاقه خاص خود را به آن نشان داده است. صافی برای نشان دادن یکی از اصول قلندرانه خود یعنی اجتماع و حضور در مکان‌های سقسق و فجور که مخالف شرع و عرف است سخن به میان آورده است و آن را از مکان‌هایی می‌داند که جایگاه والایی‌ها و ارزش‌های انسانی است یعنی دقیقاً نقطه مقابل آنچه در شرع و عرف گفته می‌شود.
- بازتاب اصطلاحات می، ساقی، کلیسا، باده و دستار، خرقة ... در قلندریات صافی که در آن‌ها نوعی بی‌پروایی بظاهر شرع مشهود است و یا ذکر کلیسا در برابر مسجد و ذاهب در مقابل واعظ و انتقاد از ریاکاری و زهدفروشی و ترجیح باده‌گساری بر طاعت ربیایی آثاری است که از روش ملامتی و قانندی در شعر کردی برگرفته از شعر فارسی رسوخ یافته است.
- صافی باوجود داشتن تفکرات عرفانی، چون به وادی قلندری درمی‌آید، پا را از حدود شرعی و اجتماعی فراتر می‌نهد و آنچه را که در ظاهر، مخالف با شرع و عرف است، اختیار می‌کند که در مجموع می‌توان گفت که از نظر صافی «قلندر» چون از صافی خرد و دانایی بگذرد و خودپرستی، سرکشی و درنده خویی طبیعی را در خود مهار کند، روشن و شفاف می‌شود، به سرچشمه‌ی ازلی عشق تبدیل می‌شود و هوس‌های زودگذرش به شوقی پایدار جای می‌سپارند که رند را در آفرینندگی و هنرمندی نمایان می‌کند و رند از نظر او نظرباز است، بیزار از زهد، ریا و نام و ننگ دروغین است و جاه و مقام دنیوی را پوچ می‌انگارد.
- صافی برای رند و قلندری جایگاهی بسیار بالاتر از زاهد و واعظ و مفتی و اهل عقل قایل می‌شود و رند بودن را کسب فضیلت می‌داند و در اشعار خود بارها به این فضیلت مفاخره می‌کند از این رو، وی علاوه بر ابداعات و خلاقیت‌های فکری و شعری، مانند هر شاعر دیگری با تأثیر پذیری از سنت ارزشمند عرفانی پیش از خود، به غنای آثار خویش افزوده است. روحیات قلندرانه و رندانه از جمله موضوعات عرفانی‌اند که کاربرد زیادی در شعر و اندیشه‌ی صافی داشته است و از آن‌ها می‌توان به عنوان اصول عرفانی مورد توجه صافی تعبیر کرد تا آنجا که می‌توان «قلندری» را یکی از مظاهر تفکر و شیوه شاعری صافی یافت که از شاعران پیش از خود همچو؛ حافظ و جزیری و ... متأثر بوده است.

## بی‌نوشت‌ها:

- 1) اساس تصوف حقیقی ضدیت با ریا بود؛ اگر کسی در راه شریعت و با طریقت برای کسب خوشنامی و یا جاه و مال گام برمی‌داشت، این فرد از نظر صوفیه ریاکار بود. از این رو قلندران به اعمال خانقاهی صوفیان که امکان ریا در آم وجود داشت، بی‌اعتنا بودند. این رفتار آن‌ها واکنشی بود علیه زهادی که می‌خواستند خود را نزد عامه مردم محبوب گردانند.

- (2) زرین کوب پیدایش قلندریه را مولود واکنش‌های درونی در تصوف می‌داند، این واکنش‌ها عصبانی علیه آداب و رسوم بودند؛ اما در اندک زمان خود به آداب و قیود تازه‌ای پای‌بند گشتند (زرین‌کوب، ۱۳۶۹، ۷۸-۳۷۹).
- (3) شایان ذکر است که غزل قلندری مخاطبی به جز خود شاعر نمی‌تواند داشته باشد. با وجود این که این شعر یک نوع نقد اجتماعی محسوب می‌شود، اما در این نوع نقد، معایب شخصی خاصی مطرح نیست؛ بلکه مخاطب خود شاعر است که به وسیله اشعارش طلب نوعی رهایی از آداب و عادات را دارد.
- (4) در خور توجه است که هم زدن نشانه‌های زبانی یکی از عوامل آشنایی زدایی در شعر و نوعی فراهنجاری معنایی است؛ مخاطب انتظار دارد که کلمه در معنای رایج و قاموسی خود به کار رفته باشد، اما با معنایی تازه خاص و گاهی در تضاد با معنای رایج مواجه می‌شود.

### کتابنامه

- انصاری، قاسم (۱۳۶۲). ملامتیه، ماهنامه آینده، سال نهم، شماره ۵، صص ۳۵۰-۳۵۵.  
 انوری، حسن (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، جلد ششم، تهران: نشر سخن.  
 بیانی، شیرین (۱۳۷۹). فرقه‌ی قلندریه در عهد ایلخانی در مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.  
 مشهور، پروین دخت (1380)، رند حافظ و بائول تاگور، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، شماره 29.  
 حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴)، دیوان اشعار، تهران: اقبال.  
 رجایی بخارایی، احمد علی (۱۳۶۴)، فرهنگ اشعار حافظ، چاپ چوم، تهران: انتشارات علمی.  
 شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷)، قلندریه در تاریخ، تهران: انتشارات سخن.  
 صافی هیرانی، مصطفی (۲۰۱۵)، دیوانی صافی هیرانی، ساغر دهنه و لیکولینه‌وی محمدمدی مه‌لا مستهفا هیرانی، چاپی دووم، هه‌ولیر: کتبخانه‌ی مه‌حوی.  
 عبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر (۱۳۶۸)، التصفیه فی احوال صوفیان، تصحیح: غلامحسین یوسفی، تهران: نشر علمی.  
 عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۵)، دیوان اشعار، تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، چاپ هفتم، تهران: کتابخانه سنایی.  
 غزالی، محمد (1383). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیوچم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.  
 فروزانفر، بدیع الزمان (1386)، شرح مثنوی شریف (8 جلد)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.  
 مزارعی، فخرالدین (1373)، مفهوم رندی در شعر حافظ، ترجمه کامبیز محمود زاده، تهران: انتشارات کویر.  
 معین، محمد (۱۳۶۹)، حافظ شیرین سخن، ج ۲، تهران: انتشارات معین.

## Çavkanî/References

Ansarî, Q. (1362). *Melametiye*. Mahname-ye Ayende. Salê Nohem. Şomare 5. 350-355.

Anwerî, H. (1381). *Ferhengê Bozorg-ê Suxen*. Cildê Şeşem. Tehran: Neşr-ê Suxen.

Beyanî, Ş. (1379). *Firqeyê Qalenderiye der 'Ehdê Îlخانî der Mecmu'eyê Meqalatê Ewelîn Semînarê Tarîxê Hucumê Mexul be Ayran û Peyamdehay an*. Tehran: Merkezê Çap û Întişaratê Danişgahê Şehîd Beheştî.

Perwin Duxt, M. (1380). *Rinê Hafiz û Paul Tagor*. Pijuheşname 'ilum-e İnsani-ye Danişgahê Şehîd Beheştî. Şomare 29.

Hafizê Şîrazî, Şemseddîn Mihemmed. (1374). *Dîwanê Aş'ar*. Tehran: Iqbal.

Ricayî Buxarayî, Ahmad 'Alî. (1364). *Ferhengê Aş'ar-e Hafiz*. Çap 3. Tehran: Intişaratê 'İlmî.

Şefî'î Kedkenî, Muhemed Riza. (1387). *Qelenderiye der Tarix*. Tehran: Intişarat Suxen.

Safî Hîranî, M. (2015). *Dîwanî Safî Hîranî*. Saxkirdnewe û Lêkollînewey Muhemedî Mela Mistefa Hîranî, Çapî Duwem. Hewlêr: Kitêbxaney Mehîwî.

'Ibadî, Qutbeddîn Ebulmuzaffer Mensur bin Ardeşîr. (1368). *Altesfiye fî Ahwal-e Sufyan*. Teshîh: Xulam Huseyn Yusifi. Tehran: Neşir 'İlmî.

Ettarê Nîşaburî, F. (1375). *Dîwane Aş'ar*. Teshîh û Muqeddime Se'îd Neffsî. Çap 7. Tehran: Kitabxane-ye Senayî.

Zeçalî, Muhemmed. (1383). *Kîmyay Se'adet*. Be kuşîş Huseyn Xidîwcem. Tehran: Întişarat 'İlmî û Ferhengî.

Firuzanfer, B. (1386). *Şerhê Mesnewî Şerîf*. (8 cild). Tehran: Intişarat 'İlmî û Ferhengî.

Muzar'î, F. (1373). *Mefhumê Rindî der Şi'ri Hafiz*. Tercume Kambîz Mehmud Zade. Tehran: Intişarat Kevîr.

Mu'în, M. (1369). *Hafizê Şîrîn Suxen*. C2. Tehran: Intişarat Mu'în.

### Extended Abstract

Safi is one of the prominent Persian poets in the 19th century. Since he was aware of the mysteries of wisdom and mysticism, in his footsteps, he presented the most important mystical points in a mysterious statement that the Qalandari themes and mystical tendencies in his poems are evident, so far as they influence the depth of the soul of the reader. To leave gnostic considerations, with all its taste and elegance, are not independent and self-possessed, but it seems to him that he is more familiar with the study of the poetry of great poets and mystics of Persia, and after this familiarity, the enthusiasm for his mystical considerations are also presented in poetry. Safi references to mystical concepts, as they are familiar with classical literature of Iran, and also with Islamic mysticism, are not superficial, but the plotting is an abundance of Qalandari thoughts. In this research, the mystical tendencies and thoughts have been introduced and studied from the perspectives of his poems in order to reach the intellectual space and to introduce gaze into the most important issues of the Qalandari field. The Qalandarians were "the sect of Sufis who were unconcerned with the world and were unbounded towards the manners and customs of obedience". Qalandariya is one of the important topics in mystical literature, which has appeared in Safi's sonnets. Safi has paid attention to the category of Qalandariyyah from different aspects, and this issue has led to a kind of contradiction in his opinions, because in Safi's Qalandariyy view, which is mostly seen in his sonnets. Safi in the stature of a pure rebel puts asceticism and mysticism aside and turns all of himself to the beloved. In this type of view, asceticism is mixed with destructive words such as May and Qadeh, which can clearly be seen in the poet's great attention to this concept in his poems. In this type of poetry, Safi describes randy, pretending to be idolatry, lasciviousness, taunting and sarcasm to Sufis and ascetics who worship appearances and places himself in the position of blame, which will be discussed in the following. Safi assigns Rend and Qalandari a position much higher than ascetics, preachers, muftis, and intellectuals, and considers being a Rend to be a virtue, and in his poems, he brags about this virtue many times. Therefore, in addition to his innovations and his intellectual and poetic creativity, like any other poet, has added to the richness of his works by being influenced by the valuable mystical tradition before him. Qalandaran and Rendane spirits are among the mystical topics that have been used a lot in Safi's poetry and thought, and they can be interpreted as the mystical principles that Safi cares about. He found a smooth poetic style that is similar to his students before him; Hafez and Jaziri have been affected.

Safi, despite having mystical thoughts, when he enters the Qalandari Valley, he steps beyond the limits of Sharia and society and accepts what appears to be contrary to Sharia and customs, which can be said as a whole. From the point of view of the purity of "Qalandar", when it passes the purity of wisdom and knowledge and curbs selfishness, rebelliousness and natural predatory nature, it becomes clear and transparent, it becomes the eternal source of love, and its fleeting desires are replaced by lasting passion. They claim that it shows Rand in creativity and artistry, and in his opinion Rand is open-minded, hates asceticism, hypocrisy and false name and shame, and considers worldly status and position to be absurd.

In this research, an attempt is made to analyze Safi's thoughts about Qalandar with a descriptive-analytical method in order to show that Safi's sonnets have mystical and Qalandar themes at the same time as being pleasant and pleasant.

زمان و ئەزموونی موفتی پینجۆینی  
(1881-1952) لە نێو پەهەندی پۆشنییدا

Language and Experience of Mufti Penjweni  
(1881-1952) in The Cultural Dimension

**Pakhshan Sabir Hamad**

Pakhshan HAMAD | ORCID: 0000-0001-9686-5361 | Pakhshan.hamad@soran.edu.iq  
Soran University, Faculty of Arts, Kurdish Department, Erbil, Iraq

**Citation:**

Hamad, P. (2024). زمان و ئەزموونی موفتی پینجۆینی (1881-1952) لە نێو پەهەندی پۆشنییدا / Language and Experience of Mufti Penjweni in The Cultural Dimension. *Nubihar Akademî* 21, 145-166. DOI: 10.55253/2024.nubihar.1476368

Submission Date	30.04.2024
Acceptance Date	21.06.2024
Publication Date	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## پوخته

شعیر یه‌کیکه له هونه‌ره دیرینه‌کان و گشت نه‌ته‌وه‌کان به هم‌وو جیا‌وازییه‌کانیا‌نه‌وه و به پنی قوناغه میژوو‌یه‌یه‌کان ئاشنا‌یه‌تییان له‌گه‌ل شعیردا هه‌بووه و هه‌یه. له‌گه‌ل ئه‌وه‌شدا هیتشتا چه‌مکی شعیر چوارچینه‌یه‌کی دیاریکراوی چه‌سپاوی وهرنه‌گرتوو. له نیوان نووسه‌ر و شاعیر و ره‌خه‌گراندا بیرورای هه‌مه‌جۆر به‌دیوه‌کریت. هه‌روه‌ها به پنی ره‌وت و قوتا‌بخانه ئه‌ده‌بیه‌یه‌کان گفتوگۆی له‌باره‌وه کراوه و پیکهاته‌کانی بوونه‌ته مایه‌ی سه‌رنج و تیرامان و لیکۆلینه‌وه، که ته‌لیسمی شعیر زیاتر به زمانه‌که‌یه‌وه په‌یوه‌ستکراوه، چونکه که‌ره‌سته‌ی سه‌ره‌کی شعیره و ته‌مومژ و ره‌مز و ئیحا و. هتد، له ریگه‌ی زمانه‌وه سه‌ره‌له‌ده‌دن.

شاعیر مامه‌له‌یه‌کی تایبه‌تی له‌گه‌ل زمان ده‌کات، به‌وه‌ی زمان ته‌نیا ئامرازیکی گه‌یاندنی بیروکه‌کان نییه، به‌لکو ئه‌زموونه شعیرییه‌که خۆیه‌تی که خودی داهینان ده‌نوینیت، له‌به‌ره‌وه‌ی سنوری نیوان واتا دژ و پینچه‌وانه‌کان تیک ده‌شکینیت.

له کاتیکدا به‌شیک له فره‌هنگی شعیر زمانی روژانه‌ی خه‌لکه، شاعیر توانیوه‌تی بنیادیکی شعیری لئ دروست بکات، که کۆت و به‌نده‌کانی زمانی پێوانه‌یی تیپه‌ر بکات. شاعیر گه‌ر زمانی خه‌لکی و هکۆ خۆی به‌کارهینا، له سنوره‌کانی داهینان دوورده‌که‌وته‌وه، چه‌ند بتوانیت ده‌لاله‌تی نوێ و به‌کارهینانیکی نوێی پێ به‌خه‌شیت، له هیله‌کانی داهینان نزیکتر ده‌بیته‌وه.

موفتی پینجۆینی هه‌م وه‌ک شاعیر و هه‌م وه‌ک هۆشیار و روژنبیر له نیو کۆمه‌لگه‌که‌ی ناسراوه، که ئه‌زموونه‌کانی خه‌ستۆته چوارچینه‌ی زمانی پاراوی کوردی و فره‌هنگیکی زمانی تایبه‌ت به خۆی هه‌یه و به‌مه توانیوه‌تی شوینی خۆی له نیو ره‌هه‌ندی روژنبیریدا بکاته‌وه.

**وشه‌کللییه‌کان:** زمانی شعیری، موفتی پینجۆینی، روژنبیری، فره‌هنگی شعیری، ره‌خه‌نه.

## Abstract

Poetry stands as one of the oldest arts embraced by all nations throughout history, yet its essence remains open to interpretation, sparking diverse viewpoints among writers, poets, and critics. Language serves as the canvas for crafting poetry, giving rise to obscurity, symbols, and imagery, transcending conventional linguistic boundaries. The poet treats language in a special way, in that language is not only a means of conveying ideas, but the poetic experience itself that expresses innovation itself, because it breaks the boundaries between opposite meanings. While part of the dictionary of poetry is the everyday language of the people, the poet has been able to create a poetic foundation that transcends the restrictions of standard language. If the poet uses the language of the people as he is, he moves away from the boundaries of innovation. Mufti Penjweni, renowned for his poetic and intellectual contributions, enriches the Kurdish language with his unique experiences and language dictionary.

## Keywords

Poetic language, Mufti Penjweni, culture, Poetic dictionary, Criticism.



## پێشەکی

زمانی شیعری ناوەندییە بۆ کۆکردنەوەی ئەوەی پەيوەندی بە بیرۆکە و چۆنیەتی دارپشتن و گشت کەرەستەکانی دیکەو هەیه، سەر دەم و قوناغەکەى دەنۆینی و پەيوەندییەکی راستەوخۆی بە قولایی بیرۆکەکانی شاعیرەو هەیه و ئەمەیه یارمەتی شیعەر دەدات، کە سنوورە جوگرافیەکان بێزینیت، بە تاییەتی کە شیعەر لە بەردەم وەلامدانەو هەى تیکرای پرسە گرنگەکانە و نوینەری هەستە شاراوەکانی ناخی مرقۆفە. لە نیو زمانی شیعریدا هەموو سیمایا و ریتسا گشتیەکانی دەسلاتیان بەسەر دەقە شیعریەکاندا دەشکیت.

## ناونیشانی لیکۆلینەو هەکە:

بە مەبەستی ناساندنی شاعیری موفتی پینجیونی و دیاریکردنی پینگەى شاعیر لە نیو رۆشنیری کوردیدا، (زمان و ئەزمونی موفتی پینجیونی (1881-1952) لەنیو رەهەندی رۆشنیرییدا) هەلبژارد بۆ ناونیشانی لیکۆلینەو هەکە و کارمان لەسەر زمانی شیعری بە گشتی و زمانی شیعری موفتی بە تاییەتی کردوو.

## رێبازی لیکۆلینەو هەکە:

رێبازی شیکاریـرەخەنەیی و هەکو بنچینەیهک بۆ هەلسەنگاندنی زمانی شیعری موفتی پینجیونی لە ئاکامی ئەزمونەکانی و رۆلی لە نیو رەهەندی رۆشنیری کوردیدا بەکارهاتوو. **سنووری لیکۆلینەو هەکە:** دیوانی موفتی پینجیونی کە لە لایەن ئومید ئاشنا و کامیل عەبدوللا کەریم کۆراوەتەو و ئامادەکراو و لە سالی 2016 چاپکراو، ئەمە بۆتە هەوینی دیاریکردنی فەرەنگی زمانی شیعری موفتی و سنووری لیکۆلینەو هەکە.

## ئامانجی لیکۆلینەو هەکە:

- 1\_دەرخستن و دیاریکردنی زمانی شیعری موفتی.
- 2\_پینگەى موفتی لە نیو رۆشنیری کوردیدا لە رینگەى گەلالەکردنی ئاستی زمانە شیعریەکەى.
- 3\_دەرخستنی سەرەکیترین کێلگە واتاییەکانی نیو شیعری موفتی.
- 4\_جۆری ئەو زمانەى کە موفتی جەختی لەسەر بەکارهێنانی کردۆتەو.

## پرسیاری لیکۆلینەو هەکە:

- گرنکترین ئەو پرسیارانەى ئەم لیکۆلینەو هەیه هەول دەدات وەلامیان بداتەو، بریتین لە:
- 1\_چییەتی زمانی شیعری موفتی پینجیونی؟
  - 2\_چۆنیەتی کاریگەری کلتوری رۆشنیری بەسەر زمانی شیعری موفتی دا؟

3\_ سروشتی په یوه ندى فهره نگی له گه ل وشه و دهسته واژه و دهر برینه به کارهاتو وهکان له دوو تویی شیعره کانی موفتی دا؟

### ناوهړوکی لیکولینه وهکه:

لیکولینه وهکه جگه له پیشه کی، له دوو ته وهر پیکهاتووه، له ته وهری یه که مدا تاو تویی (دووانه ی زمانى شیعری یا شیعریه تی زمان) کراوه و له ته وهری دووهدا: (فهره نگی شیعری موفتی و دیاریکردنی رۆشنیبری زمانى له شیعره کانیدا) کارى له سه رکراوه، سه ربارى ئه نجام و لیستی سه رچاوهکان و پوخته ی لیکولینه وهکه به هه ردوو زمانى عه ربى و ئینگلیزى.

### 1. ته وهری یه که م: دووانه ی زمانى شیعری یا شیعریه تی زمان

زمان و شاعر دووانه یه کن، یه کینکیان ده بیته مایه ی پیشکه و تنى ئه وى دیکه یان، چونکه ئه وه شیعره ده سه لاتى به سه ر زماندا ده شکینى و بوى هه یه له پانتاییه کی فراواندا کار له سه ر زمان بکات و ریگه ی نوى و دارشتنى نوى دابهینیت، که پیشتر به مجوره ئاشنا یه تی له گه لدا نه بووه. شاعر جول ه به زمان ده به خشیت و له ریگه ی به خشینى ده لاله تی نوى هه میسه شاعر چه شنى ئامیریکى به ره مهینتر وشه کانی زمان سه ر له نوى به ره مه دینیته وه، به مه ش له لایه ک فهره نگی شیعری ده وه مه ندرت ده کات و له لایه کی دیکه وه ناسنامه ی زمان زیده تر ده چه سپیت.

چون کوهین ده لی: (شاعیر به ته کانیه تی، نه ک به بیرکردنه وه و هه سه کانی. ئه و خولقینه رى وشه کانه، نه ک خولقینه رى بیرۆکه کان. هه موو داهینانه که ده گه رپته وه بۆ داهینانه زمانیه که ی) (جون کوهین، 2000: 40). (مالارمیه ی شاعیرى فهره نسش له سه ر هه مان بۆچونه و ده لی: ئیمه دیره شیعره کان به بیرۆکه کان دروست ناکه ین، به لکو به وشه کان دروستیان ده که ین) (جون کوهین: 41).

له م روانه یه وه دیاریکردنی (زمانى شیعری) په یوه سه ته به (شیعریه تی زمان) وه، به لام ئه وه مانای ئه وه نییه که زمانه کان له خودى خویاندا شیعریه تیان هه شارداوه، ئه گه چى جیاوازی نیوان زمانه کان برى شیعریه ته که دیاریده کات. به لای (فغشتاین): (پنویست ناکات زمانیکى میسالى دابهینین له پیتا وینه کیشانى واقع، زمانه ئاساییه که مان وینه یه کی لۆژیکیه و ته نیا ئه وه نده به سه که ئه و ریگه یه ی هه ر وشه یه ک گوزارشتى لیده کات بناسینه وه) (جمال حمود، 2009، 15).

شاراوه کانی شاعر له بنچینه دا دیارده یه کی زمانى هه یه و کار له سه ر گه مه یه کی زمانى ده کات. شیعریه تی Poetik که له به ره تدا وشه یه کی یونانییه و په یوه سه ته به هونه رى شیعری (بریتیه له تیوریکى معریفى په یوه سه ته به هونه ریتى یان لایه نى هونه رى شیعری و جوانیناسییه کانی Asthetik ئه م شیعریه ته له بواری هونه ریدا دهرده که ویت (Bilolkanst) (عبدالرحمن السلیمان، 1997، 232)

شعیرییهت په یوههسته به روئشیریری یونانی و لوژیکی ئه رستو (384 پ.ز-322 پ.ز) چونکه ئه رستو له نیو ئه م روئشیریرییه په روه رده بووه و خاوه ن لوژیکی تاییهت به خوئی بووه و له باره ی شعیره وه خاوه نی (هونه ری شعیره). ئه مه وایکروهه poetics بیته زارواپه کی کون و نوی و هاوچه رخ له هه مان کاتا و دریژه ی هه بیته، هه رچه نده بیروکه گشتییه که ی له و (یاسایانه یه که حوکی داهینان ده کن) (میلود، 1990، 8-9). له نیو فرههنگی رهخنه ی عه ره بیدا به گه لی شیوه ی هه مه جوړ ئامازه ی بوکراوه وه: (الشاعریه، علم الادب، الفن الابداعي، فن النظم، فن الشعر، نظریه الشعر، بوطیقا (بوتیک)، الأدبیه الانشائیة، الشعریة) (بروانه: حسن ناظم، 1994، 18) و (توفیق الزیدی، 1985، 9).

له نیو رهخنه ی کوردیشدا شعیرییهت باوترینه و به م شیوه یه نییه که له عه ره بیدا هه یه، هه ر خوئی بوونی زارواهی زور بو چه مکیکی دیاریکراو ئالوژی و په رش و بلاوی دروست دهکات، ئه مه له کاتیکدا (شعیرییهت چه مکیکی ته موزاوییه وله چه ندین ره گه زی نیو دهقه ئه ده بییه که و شتی تر له دهره وه ی دهقه ئه ده بییه که پیکهاتوه، که به هه موویانه وه چه مکی شعیرییهت به رجهسته دهکن. ئه و چه مکه ی کاریکی دانه هینراو دهکاته کاریکی داهینراو) (محمود درابسه، 2010، 16). به واتای دهیخاته نیو چوارچیوه ی داهینان و چه سپاوی دهکات، ئه مه ش ئه وه دهگه یه نی که شعیرییهت گشتگیره و ته نیا لایه نیکی دیاریکراو ناگریته وه، به لکو کوی پیکهاته ی دهقه شعیرییهت که له خوده گریته و چالاکی زمان ده نوینی، چالاکییه که به هوی ریتم و چوئیته ی ریکخستنی دیره شعیرییه کان و بنیادی سیاقی دیره کان و خه یالکردن و چوئیته ی خه یالکردنه که گه لاله ده بیته، هه موو ئه مانه له شعیرییه تدا به رجهسته دهن، که هه ر خوئی (شعیرییهت بواره که ی زمانی ئه ده بی هونه رییه که و له ئه ده ب دهکات، ئه ده بیکی جوانناسی بیت و له ئاخاوتنی ئاسایی جیابگریته وه) (تزیفان طودوروف، 1990، 27-28)، چونکه دوو ئاست له زماندا به دی دهگریته: (ئاستی یه که م: راسته و خوئییه، که بریار له سه ر کاریکی دیاریکراو ددات یا ئامازه به حقیقه تیکی و دهکات، دوو که سی تیدا جیاواز نه بن. ئاستی دووهم: ئاستی ئه ده بی و شعیرییه که له سه ر هه لچوون و جوانی و هونه ر سه رچاوه دهگریته، ئه مه یه و له شعیر دهکات بیته شعیر و شعیریش گوزارشت له مانه دهکات) (کمال أبودیپ، 1987، 132-133). په یوه ندییه کی راسته و خو و ناراسته و خو له نیوان شعیر و زماندا هه یه، راسته و خو به وه ی پیکهاته ی شعیری زمانه، ناراسته و خو ش به وه ی زمانی شعیر زمانیکی باو نییه و شیرازه ی په یوه ندییه ئاساییه کانی تیکشکاوه و په یوه ندی نوینیان پچ به خشراوه.

بویه زمانی شعیری هه میسه له لایه نی رهخنه گر و لیکوله ران مایه ی سه رنج و تاوتویکردن بووه، به تاییه تی ئه و پرسیاره گرنگه ی ئایا زمان له خودی خویدا شعیرییهت یا خود بریک شعیرییه تی له نیو خویدا هه لگرتوه، یا سیاق و پیکهاته ی سیاقه شعیرییهت به زمان دهه خشیت. دیاریکردنی سنووری شعیرییهت تا راده بییه که سه خته. لای پؤل فالیری (Paul Valery): (هه موو نووسینیکی ئه ده بی شعیرییه ته) (راغب نبیل، دت، 382) به واتای شعیرییهت له ئاکامی به کارهینانی هونه رییه یه

زمان چوارچێوهیهک بۆخۆی هەڵدەبژیریت، که ئەم چوارچێوهیه له هەمان کاتدا جوانییەکان کۆدەکاتەوه.

بۆیه (زمان به ولاتی مەعریفه دادەندریت، پێوانه‌ی زمانه‌کان ب‌نده به و مەعریفانه‌ی هەلیانگرتوه یا ده‌یگازنه‌وه یا له‌خۆیان گرتوه) (عبدالرزاق تورایی، 2005، 37-38). تاییه‌مه‌ندی شاعیران له چۆنیه‌تی مامه‌له‌کردنیان له‌گه‌ل زمان و چۆنیه‌تی به‌کارهێنانی واژه‌کانی زمان به‌شیوه‌یه‌ک که پیشتر ئەم به‌رگه‌ی به‌خۆیه‌وه نه‌بینوه به‌دی ده‌کریت. ئەم خاله‌ گ‌رنگه ده‌بیته ناسنامه‌ی داھێنان لای شاعیر و له‌ ئاکامیه‌وه به‌هایه‌کی نوێ به‌ واژه‌که ده‌به‌خشیت، چونکه سیاقه‌که به‌های واژه‌کان دیاریده‌کات و ئەوه شاعیره‌ خاوه‌نداریتی راسته‌قینه‌ی سیاقه‌کان ده‌کات، (ده‌قی شیعری تاییه‌مه‌ندییه‌کی هه‌یه ناسنامه‌ی نابیت، ته‌نیا به‌هۆیه‌وه نه‌بیت، ئەویش بریتیه‌ له‌وه‌ی کاریکی زمانیه‌ له‌ لایه‌ک و له‌ لایه‌کی تره‌وه کاریکی جوانیه‌، واته‌ ریگه‌یه‌کی جۆریه‌ له‌ به‌کارهێنانی زمان و له‌ دۆزینه‌وه‌ی مەعریفه‌دا) (أدونیس، 1996، 50).

شیر که ده‌بیته‌ مایه‌ی کۆکردنه‌وه‌ی هه‌ردوو جه‌مسهری زمانی و جوانیی له‌یه‌ک کاتدا؛ هه‌چ یه‌کیکیان به‌بی ئەوی دیکه له‌ شیردا خۆیان نا‌دۆزنه‌وه و (وشه‌ تیندا سنووری پیت و مۆسیقا‌که‌یان تینده‌په‌رینی، له‌ دواوه‌ی پیت و برگه‌ و ده‌رچوونه‌کانی سووریک‌ی ژبانی تاییه‌ت هه‌یه، که کیانیکه‌ جه‌وه‌ره‌که‌ی له‌ خۆیندایه‌، نه‌ک له‌ پینستیدا) (أدونیس، 1979، 79).

زمان یارمه‌تی شاعیر نادات، به‌لکو شاعیر یارمه‌تی وشه‌کان ده‌دات و به‌رگیکی نوێیان به‌هۆی سیاقه‌وه‌ بۆ ده‌دووریت، هه‌رچه‌نده‌ فه‌ره‌ه‌نگیک‌ی ئاماده‌ له‌ به‌رده‌م شاعیردا هه‌یه، که پیشتر شاعیره‌کان وه‌کو خوانیک‌ی رازاوه‌ بۆ شاعیرانی دوا‌ی خۆیان جێهێشتوه، بۆیه ئەوه‌ی شاعیران ئەنجامی ده‌دن دۆزینه‌وه‌ی په‌یوه‌ندی نوێیه‌، چونکه شیر کۆمه‌لیک په‌یوه‌ندییه‌، ئەم په‌یوه‌ندییه‌نه‌ زمان له‌نیو شیردا چالاک ده‌کەن، واته‌ وشه‌کان و په‌یوه‌ندییه‌کانیان که له‌ ریگه‌ی سیاقه‌وه‌ شتیک دروست ده‌کەن که پنی بگوتیت (شیریه‌ت)، ئەگه‌ر نا له‌خودی خۆیاندا هه‌لگری شوحنه‌ی شیریه‌ت نیین، ئەگه‌رچی هه‌لگری بریک مۆسیقای ناوه‌کی بن به‌پیتی پیت و لیکدان و شیوازی دروستکردنیان بۆ وشه‌که، به‌تاییه‌تی که شیریه‌ت له‌بواری زمانیک‌ی هه‌ستی کار ده‌کات، زمانی شیعری له‌وه‌دا خۆی ده‌بینته‌وه‌ که توانای کۆکردنه‌وه‌ی هه‌ردوو لایه‌نی زمانی و جوانی هه‌یه، هه‌ر ئەم دوو لایه‌نه‌شه‌ که (شیریه‌تی زمان) پیک ده‌هینیت، به‌ واتای (شیریه‌تی زمان) به‌ره‌می (زمانی شیعری)یه‌.

هه‌ر خۆی شیر ده‌رچوونه‌ له‌ زمانی ئاسایی، یا به‌ واتایه‌کی دیکه‌ تیکشکاندن‌ی ئەم زمانه‌ و سه‌ر له‌نوێ بنیادانه‌وه‌یه‌تی له‌ دووتویی شیردا، به‌وه‌ی شیر چالاکیه‌کی زمانیه‌ و په‌یوه‌سته‌ به‌ ئەزموونی شاعیر و ئەو فه‌ره‌ه‌نگه‌ زمانیه‌ی که هه‌لیگرتوه‌.

(شیوازی دارشتن و ریکخستن که شاعیر په‌یره‌وی ده‌کات، ئەمه‌ ئەزموونه‌که‌یه و ئەمه‌ زمانی شیریه‌ی) (السعيد الورقي، 1984، 67)، که ره‌سته‌کانی نووسین هه‌ر له‌ به‌کارهێنانی وشه‌ و ده‌رپین

و وینە و خەيال و سۆز و ئاوازی وشەکان و چۆنیەتی ریکخستنیان لە ژیر دەسلەلاتی چێژ و سەلبقەى شاعیردايە، بۆیە زمانی شیعەر لە هەموو کات و حالەتەکاندا زمانیکی چەرە و وشە و دەربرینەکان زیدەتر بارگاوی دەکرین و باری واتای قورستر دەبیت.

شیعەر لە پەخشانی تەنیا بەهۆی کیشەوێ جیا نا کریتەو، وەک لە دیریندا ئەم بیریۆکە یە باوبوو، بەلکو پەخشانی سستیمە ئاسایی زمان بەکار دەهینیت، بە واتای (وشەکە لە بنچینەدا چۆن داندراوێ بەم شیۆه یە، کەچی شیعەر ئەم سبستیمە تیکدەشکینێ و داگیرى دەکات، وشەکان لە ریزەوی داندراویان لادەدات) (أدونیس، 1978، 261). سنووری باوی بەکارهینانیان تیدەپەرین، زمانی شیعیری زیاترە لەوێ تەنیا ئامرازیك بیت، بە واتای (زمانی شیعەر زمانی دەربرین نییە، بە قەد ئەوێ زمانی دروستکردن بیت) (أدونیس، 1985، 126).

شیعەر وەک دروستکراو (بەرەمی ئاویتەبوونیکى هەستپیکراوێ یا پیکهاتە یەکی سینگۆشەییە لە شاعیر و گەردوون و زماندا خۆی دەنوین، شاعیر سەنتەری ئەم سینگۆشە یە، یا بە یەگە یە نەری دوو لایەنە کە ی ترە) (عزالدين اسماعيل و آخرون، 1998، 237) واتە: (گەردوون و زمان)، تیروانینی شاعیر بۆ گەردوون لە ریزەوی زمانوێ وەر دەگیرد، لە کاتیکدا (شیوازی دارشتن کە شاعیر بەکاریدەهین؛ بریتییە لە ئەزمون، ئەمە یە زمانی شیعیری) (السعيد الورقي، 1984، 67). ئەزمون و قوولی ئەزمونە کە، زمان و چۆنیەتی دارشتنی زمانە کە دەگریتەو. هەر ئەزمونیشە کە چوارچێوێ و قالبی هەمەجۆر بۆ شیعەر دیاریدەکات، چونکە (زمان سەرچاوە یە کە دەچیتە نیو هەموو لایەنیک لە لایەنەکانی ژيان و هزری مرؤف، بەرپرسە -بە ریزە یەکی زۆر- لە هەقیقە تیک بەوێ مرؤف تەنیا لە جیهانی بایۆلۆژیدا خاوەنی میژوو و پیتشکە و تینکی رۆشنیرییە، هەر و هەر خاوەنی هەمەجۆرییەکی ئالۆزی دیاریکراو و دەوڵە مەندە) (نعوم جومسكي، 2005، 18).

ئەمەش ئەوێ دەگە یەنی کە زمانە کۆماندە کاتەوێ و دەربرینەکان رۆحەکان نزیکتر و هزرەکان فراوانتر دەکەن. سەرباری هەموو ئەمانەش سەنتەری جوانییە و بەخشینی جوانی و دۆزینەوێان لە دەقە شیعیرییەکاندا بۆ زمان و چۆنیەتی تەوزیفکردنی دەگریتەو. بەها و شیوازی وشەکان -بیریکی کەم نەبیت- لە خودی خۆیاندا بەدینا کریت. بەلکو چۆنیەتی بەکارهینانیان بریاری ئەم حالەتە دەدات، بە تاییەتی کە زمانی شیعیری بە بی لادان لە یاسای زمان یان بوونی ریزە یە ک لە لادان ناگاتە ئاکام، (هەر وینە یەکی شیعیری کار لەسەر پیتشیلکاری یاسا یا ریسایە ک لە ریساکانی زمان یا بنەما دەلالییەکانی دەکات) (ضياء خضير، 2000، 14). پیتشیلکاری توانای شاعیر دەر دەخات لە ئاکامی دۆزینەوێ مەدلولی نوێ بۆ دایکی دیاریکراو، بە تاییەتی کە (دال و مەدلول بریتین لە دەنگ و بیر، بۆیە ناتوانریت نە دەنگ لە بیر و نە بیر لە دەنگ جیا بکریتەو) (شکری محمد العباد، 1988، 46) بیرکردنەوێ لە مەدلولی نوێ دەکەوێتە ئەستوی شاعیر، تا چەند مەبەستییەتی چینی مەدلولە کۆنەکان هەلوێ شینتەوێ و پە یوێ ندییهکی نوێتر بخاتە روو.

## 2. تەوهری دوهم/ فەرهنگی شیعری موفتی و دیاریکردنی رۆشنییری زمانی له شیعەرکانیدا

سۆز سەرچاوهی سەرەکی زمانی شیعرییە، بە تایبەتی که کۆی ئەزمونەکانی شاعیر سۆزەکانی بەشداری له دروستکردنیان دەکات، کهچی له لای موفتی بەتەواوەتی پێچەوانە بۆتەو، چونکه شاعیر بە پالپشتی ئاوەن مامەلە لهگەڵ ژیان دەکات و جوانییەکان له دوو توئی ناوەرۆکه بالاکانی کۆمەلگە و کەسە پر بەخششەکان بەدی دەکات، بۆیە له خەمی هۆشیار کردنەویانە و چەشنی حاجی قادری کۆیی (1815-1897) رابەرئاسا کار لەسەر پرکردنەوی بۆشاییەکانی کۆمەل دەکات و واز له ئارەزوو تەبەتەکانی خۆی دەهینیت و ژیانی بۆ میلەت تەرخان دەکات، چونکه ئامانج له شیعەر و گوتاری شیعری لای موفتی ئاراستەکەى جیاوازه و تایبەتە بە بیرکردنەو و چالاکى شاعیر له دوو توئی ژیان و ئەزمونکردنی.

زمانی شیعری موفتی له قوولایی زەمەن و سەردەم و قوناعی موفتی سەرچاوهی گرتووه، شیعەرەکان گوزارشت له واقعیی ئەوکات دەکەن، بەلام چەند ئەم زمانە پەيوهسته بەو کاتە دیاریکراوه، یا دەپەڕیتەو بۆ زەمەن و کاتی تر؛ ئەمەیان پەيوهسته بە سروشتی دەقەکان و توانای هەشاردراوی مانەو و بەرگەگرتنیان بۆ واقعیی زەمەنەکانی تر، لەوانەیه جیاوازی سەرەکی له نیوان زمانی دیرین و نوێ بریتی بیت لەوهی (واتا له زمانی دیریندا پێشتر هەبووه و نووسەر بەشیوہیەکی نوێ دایەپەڕیتەو، بەلام واتا له زمانی نویدا شۆرش ئامیزه له ئاکامی نووسین و دواتری، واتاکه پەيوهسته بە دواتر نەک پێشتر) (أدونیس، 1978، 132).

تەنانەت جوانیناسی شیعریش پەيوهسته بە شوین و کاتی بەکارهینانی وشەکان و بەخشینی واتای چاوه‌پروان نەکراو، لێرەدا شیعەر رووی دەرەو جیدەهیلئ و بەرەو قولایی ناخ شۆردەبیتەو، بەمەش شیعەر بزوتنەوہیەکی شۆرشگێری بەمەبەستی ئەنجامدانی گۆرانکاری لەنیو کۆمەلگەکەیدا بەرپا دەکات و کاریگەرییەکی چاک دروست دەکات، بۆ ئەوهی رۆخساری ژیان جواتر و ناوەرۆکیکی بالاتر پێشکەش بکات، بۆیە (هەر قەسیدەیهکی راستەقینە شەرپیکە یا هیرشیکە) (أدونیس، 1978، 72).

بەم پێوهره بەشی زۆری شیعەرەکانی موفتی شەر و هیرشکردنی زمانین، بۆ نمونە له شیعری (عەبیە)دا دەلی:

عەبیە شاعیر لەم زەمانە یاری زولف و شانە بی

یا سوپاسی قامەتی گولزاری رووی جانانە بی

شاعیری بیکەس بە کوردی، یانی خاوەن هۆش و بیر

چۆن ئەبی هۆشیار و زانا و هونەری لەرزانه بی

هەر ئەدیبی خوی لەسەر خال و خەت و ئەگریجە بوو

من لەحەق داوا ئەکەم بیبێرێ با هەر نەبی (دیوانی موفتی، ۹۸)

بیروکەیی ئەم شیعەرە لای شاعیری دیکەش بەدی دەکریت، وەک: (ئەحمەد موختار جاف) و (حاجی قادری کۆیی)...هتد. خەمەکانی موفتی خەمی خودی خۆی نییە، خەمی گەورەیی موفتی دوروو بەرە، بۆیە گوتاری شیعەرەکانی ئاراستەیی کۆمەڵە، ئەم حالەتە بۆتە مایەیی ئەوەی جەخت لەسەر زمانی ئەوان بکاتەو و کەرەستەکی هەر وشەکانی نیو فەرەنگی زۆرینەیی میلیتە بیت، چونکە ئامانجی سەرەکی شاعیر ھۆشیارکردنەو و ئاگادارکردنەو یانە، بۆ گەیانندی ئەوەی دەپەویتە هانای بۆ زمانیکی رەوان و شیوازیکی راستەخۆ بردوو، بەبێ بازارندنەو و تەم و مژی و ناروونی .

ئەو نەویستوو بەھۆی زمانیکی شیعری چڕ دیواریکی پتەو و تینەگەیشتوو لەنیوان گوتارەکانی خۆی و بەرامبەرەکی دروست بکات، بە جۆریک جوانییەکان بگات و پەيامەکی نەگات، بەلکو ویستوویتی پەيامەکی بگات بۆ ئەوەی جوانییەکان لە بواری رەوشتەو لەلای بەرامبەر/وەرگر بچەسپینی، تەنانەت خۆیشی وەکو شاعیر نانسینیت، بەلکو کار لەسەر مرقاھەتی دەکات. بۆیە لە کۆتایی ھەمان شیعردا دەلیت:

موفتی ھەرچەند تۆ کە ھۆنەر نیت و ناوت ھۆنەرە

تاوەکو مردن ژیاخت، ژیاختی ئینسانانە بێ (دیوانی موفتی، ۹۸)

شاعیری لای موفتی؛ یەكسانە بە خاوەن بیر و ھۆش، ئەم بیر و ھۆشەش دەبێ لە خزمەتی مرقاھەتی دابیت و لە چواچۆیەکی مرقاھەدا بیت، کە بەرھەمی بیروھۆشە. موفتی وینە زیندووھەکانی نیوکۆمەلگەکی خستۆتە نیو سیاقی دێرە شیعرییەکانی و بەشدارییەکی تەواوی دەرد و خەم و مەینەتیەکانی دەورووبەرەکی کردوو و بەمەش نەوھستاوہ خستۆتیەتیە قالبی شیعری بۆ ئەوەی بە وردی دیاریبکریت و دواتریش چارەسەریان بۆ بدۆزیتەو .

شیعرییەتی زمان کاتی دەردەکەویتی کە پەيوەندی نوێ لەنیوان ئەمانەیی خوارەو دا دروست دەبیت: (أدونیس، 1996، 154).

۱ / پەيوەندی نیوان مرقاھ و مرقاھ.

۲ / پەيوەندی نیوان شت و شت.

۳ / پەيوەندی نیوان وشە و وشە، واتە وینەیی نوێ بۆ ژیان و مرقاھ پینشکەش دەکات.

ئەم پەيوەندییە ئاسۆییانە دواتر پەيوەندی لەسەر ئاستی ستونیش دروست دەکەن، بەتایبەتی کە مرقاھ و پەيوەندییەکانی نیوانیان دەبیتە مایەیی دروستکردنی پەيوەندی لە نیوان مرقاھ و شت،

که بهرهمه که بیان دروستکردن و دۆزینه‌وهی په‌یوه‌ندی نوښه له نیوان وشه و وشه، چونکه (ئیمه به زمانیک هزر ده‌کەین و به زمانیک ده‌ئاخفین و به زمانیکیش دهنوسین) (یوسف الخال، 1978، 6).

تا له کۆتاییدا ده‌گاته ئه‌وهی نووسین به زمانی پۆژانه و ئه‌وهی له ئیستای زهمەنی موفتی پیگه‌یشتوو، گه‌لاله بووه، موفتی مه‌به‌ستی بووه ئه‌م جۆره زمانه به‌کار به‌ینی، بۆ ئه‌وهی بازنه‌ی هۆشیارکردنه‌وه‌که فراواتر بکات. ته‌وزیفکردنی وشه له‌نیو دیره شیعریه‌که‌کاندا ده‌لاله‌تی نۆی به وشه‌که ده‌به‌خشن، چونکه وشه له فهره‌نگدا چه‌سپاوه و ده‌لاله‌ته‌که‌ییشی دیاریکراوه، به‌لام ئه‌وه شاعیره ده‌لاله‌ته‌کانی وشه فراواتر ده‌کات و ده‌لاله‌تی نوښان پێ ده‌به‌خشیت. ئه‌گه‌رچی وشه هه‌بیت به‌کاره‌ینانی‌ی پشنگوێ خرابیت، شاعیر ده‌توانیت چه‌ندین باره ژیان و چالاکیان به‌به‌ردا بکاته‌وه و له یاده‌وه‌ری کومه‌لگه‌دا بیانیه‌لیته‌وه، گرنه‌گ له شیعردا پیشه‌وه‌ی بۆ بینینیکی ژیانیه‌تی نۆی و شۆرشگی‌ی بکات، (گرنه‌گ شیعیر بنیادی ده‌روونی و عه‌قلی باو بگۆریت، نه‌ک به‌کاربه‌ینین، یا بیلینه‌وه) (آدونیس، 1978، 106). جوانی زمانی شیعیر هه‌روه‌ک (ئه‌دوونیس) ده‌یگه‌رینیته‌وه بۆ (سیستیمی وشه‌کان و په‌یوه‌ندیان به‌یه‌کتربییه‌وه، سیستمیکه‌ ریزمان حوکیمان ناکات، به‌لکو هه‌لچوون و ئه‌زموون به‌رپوه‌یان ده‌بات) (محمد عزام، 1995، 35-36). یه‌کی له و پالپشتیانیه‌ی شاعیر بۆ ئه‌م مه‌به‌سته ره‌وانی‌یه‌یه، به‌تابیه‌تی لیکچواندن و خواستن و هه‌ندێ له لایه‌نه‌کانی جوانکاری؛ وه‌ک: پینجخشته‌کی که لای موفتی به‌شیکیان به‌ته‌نیا خۆی شیعیره‌که‌ی له‌سه‌ر هونه‌ری پینجخشته‌کی نووسیه‌وه و به‌شیکیه‌ی تریان پینجخشته‌کی له‌سه‌ر شیعیری شاعیری تره، وه‌ک: (ئه‌حمه‌د موختار جاف 1898-1935) و (قانع 1898-1965) و (گیو موکریان 1903-1977). ئه‌مه ئه‌وه ده‌گه‌یه‌نی که شینواری ئه‌م شاعیرانه له موفتی نزیکن، به‌تابیه‌تی (قانع) که به شاعیری چه‌وساوه‌کان ناسراوه و ئه‌م شیعیرانه‌ی موفتی کردۆته پینجخشته‌کی:

1\_ ده‌ردی دل (دیوانی قانع، 53)

2\_ ئه‌ی سه‌ر به‌سه (دیوانی قانع، 79)

3\_ ئه‌گه‌ر چی له‌حه‌زه‌یه‌ک (===، 151)

4\_ ده‌سی من دامه‌نی تو (===، 314)

5\_ عه‌یبه شاعیر له‌م زهمانه (===، 322)

ئه‌مه به‌لگه‌یه‌کی پته‌وه بۆ نزیکی هزر و بیروپا و بنه‌مای ئه‌م دوو شاعیره. (ئه‌ی وه‌ته‌ن) لای موفتی چوارچینه‌یه‌کی تابیه‌تی وه‌رگرتوو، چونکه ئه‌م ده‌سته‌واژه‌یه لای شاعیری دیکه‌ش به‌دیده‌کریت، که هه‌ندیکیان سه‌رچاوه‌که‌یان هه‌ر موفتی شاعیره، که (وه‌ته‌ن) لای موفتی نزیکتره و ئه‌و که‌س و هاوڕیبه‌یه که هه‌ستی پیده‌کات و ناخی ده‌خوینیته‌وه، به‌هۆی کاره‌کانی (تیته‌گه‌م، ئه‌زانم) جه‌خت له‌سه‌ر نزیکوونه‌وه‌ی له (وه‌ته‌ن) ده‌کاته‌وه. دل‌دانه‌وه‌ی (وه‌ته‌ن) به‌هۆی (سه‌به‌رت



بێ، نەنالیی، ئەم حالەتی قسەکردنە داھینانیکە لە زمانی شیعریی، کە لە کۆتایی شیعەرە کەدا (گەر ئەپرسی) کردۆتە زمانحالی وەتەن، وشەیهکی وەکو (ناقوس) کە جگە لە موفتی لای شاعیری تر بەدیناکریت، یەکی لە وەتانیەتی ناقوس پەیوەستبوونیەتی بە مەترسیەو (بروانە: جمال الدین ابن منظور، 2010)، لای نەسرانییەکان بۆ ئاگادارکردنەوەی خەلک بۆ کاتی نوێژ بەکارھاتوو. شاعیر دەلی:

تابەکە ی بۆت لیبەدەم شەپیوور و ناقوس و جەرپەس (دیوانی موفتی، 71)

زمانی ھەلقولای دەروونیکێ ھەمیشە نا ئارام لەبەر ئازارەکانی وەتەن دەگە یەنیت، ھەموو چارەسەریشی بۆ ئەم گرینیە (عیلم و عەقل)ە، مرۆف لای موفتی یەکسانە بە سەر، سەر یەکسانە بە عەقل.

ئە ی سەر بەسە تاکە ی لەسەرت ماوہ جەھالەت

چاو ھەلبەرە نەختی، بەسە ئەحوالی قەباحەت

حەییوانی ئەگەر جیلەوہری خۆشت مورادە

یا گەر بەشەری بیزە سەفی عیلم و دیراسەت (دیوانی موفتی، 99)

بانگەوازی ھەمیشەیی لای موفتی و پێوانە ی مرۆقبوون (عیلم)ە، کە لە ڕێزەوی شیعەرەکانیدا ئەم پەیمانی پێویستبوونی زانستە چەندین بارە دەکاتوہ، بە ھۆی جەختکردنەوەی لەسەر عەقل، ھەرچەندە مەرج نییە ھەموو کەسینکی عاقل زیرەک بیت، پێچەوانە کەیشی راستە، چونکە عەقل لەگەڵ زیرەکی جیاوازە، بەلام داواکاری موفتی؛ بوونی عەقل پەیوەستکاروہ بە ھۆشیاری، بەھۆی بەکارھێنانی عیلم و زانیاری و زانست کە پالئەریکن بۆ ھۆشیاری و چەکیکی کاریگەرن لە سەر کۆمەلگا و گەشەسەندنیدا.

موفتی خۆی وەک مرۆف ھەم عاقل و دانا، وەک شاعیر ھۆشیار، ویستویەتی ئەم شتانە ی لە ئاکامی دانایی و ھۆشیارییەوہ ھەستی پیکردووہ بیکاتە پەیمایک و بیگوازیتەوہ نیو کۆمەلگە کە ی، ھەموو جەختکردنەوەی موفتی لەسەر ھۆشە؛ بۆ بەرپوہبردنیکێ ڕیکی ژیان:

بیزانە شعوری نییە پەتیارە و شیتە

ئەو شاعیرە ھۆشی کە لە سەر پەرچەم و خالە. (دیوانی موفتی، 106).

نامەکانی موفتی نامە ی خودی نین، بەلکو نامە ی کۆمەلایەتین، دەشی بلین موفتی چاکسازیکێ سەردەمە کە ی بوو، وەک چۆن لە ئیستادا گروپ و ڕیکخراو ھەن بۆ دژایەتیکردنی گەندەلی، موفتی بە تەنیا گروپ ئاسا کاری کردووہ بۆ نەھیشتنی دیاردە دژپوہکانی کۆمەلگە کە ی، ئەم کارەیشی پێویستی بە بەکارھێنانی زمانیکێ پەوانی سادە ی ناوہرۆک قوول بوو.

بۆ ئەم مەبەستە (یاکوبسن) شەش رەگەزی دیاریکردووه: (نێرەر، بۆنێردراو، پەيام (نامە)، سیاق، کۆد، کەنالی گەياندن و پەيوەندیکردن، بۆ ئەوێ نامە یا پەيامەکه کاریگەر و چالاک بیت، دەبیت جەخت لەسەر زمانی شیعری بکریتهوه، بەمەش پێویستی بە سیاقیک هەیه پستی پێ ببەستیت، هەروەها پێویستی بە بوونی کۆدیکی هاوبەش لە نیوان نێرەر و بۆنێردراو هەیه، هەریەک لەو شەش رەگەزە ئەرکینکی زمانی جیاوازییان هەیه، واتە شیعرییەت بریتییه لە ئەرکی ئەدەبی که نامەکه بنیادی دەنیت) (یاکوبسن، 1988، 57). چۆنیەتی خستنه‌رووی پەيامەکه و کەرەستە و تەکنیکە بەکارهاتووکانی وەک: گێرانهوه، گفتوگۆ، خۆواندن... هتد، سەرباری کەرەستەکانی جوانکاری شیوازی تاییبەت بە شاعیر دروست دەکەن و دەیناسینن لە لایەک و لە لایەکی ترهوه وەرگر بۆ خۆیان کیش دەکەن. چونکه زمان کاتی رەهەندی جوانی لەخۆدەگریت، که لە سنووری زمانی ئاسایی و بەکارهێنانە باوهکانی بجیتە دەرەوه، بەلام لێردا ئەم پرسیاره دروست دەبیت، شاعیریکی وەکو موفتی چەند پێویستی بەوه بووه لەم سنووره دەرچیت، بە تاییبەتی و لە بواری ئەزموونەکانی موفتی کار لەسەر جەوهەری مرۆف دەکەن، نەک شیوه و روخسار؟ ئەمە وایکردووه فەرهنگی شیعری موفتی بیته مایه‌ی سەرنج و تێرمان، سەرەکیترین پیکهاته‌کانی ئەم فەرهنگەش بریتین لە:

1- لاساییکردنەوه‌ی شیعری کلاسیکی بە هۆی بەکارهێنانی زمانیکی تیکەل، بە جیاوازی ئەوه‌ی که لە نیو فەرهنگی شیعری موفتی دا وشە و زاراوه‌کان زیاتری عەرەبین، فارسی و تورکی تیدا بەدیناکریت، هەر بۆیه موفتی دەلی:

کەسیکم بۆ دەس و سەر من له قەومیکم پەنا بە خوا

نە دەرمانم لە لای تورکه، نە هیوامه بە ئێرانی... (دیوانی موفتی، 188)

یا دەلی:

ئە‌ی کورده زمانی عەرەبی و فارسی و تورکی

لێی لاده بە رەسمی مەدوی، تازه بەتاله

رەبیبی نەنەوی دەستی قەوی کاکي

رزگارت ئەکا کاکه له گریان و له ناله... (دیوانی موفتی، 106)

وشە باوه عەرەبیه‌کان که بەکارهێناوه، دەشی لە نیو زمانی رۆژانە‌ی ئەو کاتدا بەکارهاتیبیت، وەک: (ناقوس، جەرەس، حاشا، نیعمەت، وەحشەت، ئەسباب، نەجات، عوقده، ئیحسان، لەعنەت، خائین، حەیا، صنەعت، قەتره، مەشهور، عەمەل، حەیات، مەکروه، حەببە، مەزروعات، موختەسەر، ئەشعار، تەبیب، جەزا، حەبس، تۆبە‌ی نەسوحی، بەیع و شیرا... هتد). هەرچەندە لە شیعری (پریه‌تی

سندوقی دل) که له سالی 1939 نووسراوه، ریک موفتی باس له توانای خوی بق نووسینی شیوازی شاعر به زمانی کلاسیک دهکات، تینیدا دهلی:

خالی با دانیم به دانه و موو به داوی مورغی دل

چینی نهگرجهی به دووپشک و قهفی زولفی به مار(دیوانی موفتی، 122)

نهم چه مکه لای نالی و وهفایی به دی دهکریت، هه رچه نده موفتی له کوتایی نهم شاعریدا دهلی:

موفتی به م تهرتیه گهر باری غه زهل کۆکه یته وه

کس به فلسی نایه وی بیبه یته ناو بازار و شار(سه رچاوه ی پیشوو)

موفتی خویشی درکی به وه کردوو که له غه زهلدا سه رکه وتوو نابیت، نهک له بهر نه وهی لیزان نییه، به لکو له بهر نه وهی له نیو خه میکی گهوره تردا ده سوپیته وه، که جینی نهم زمانه ی تینا نابیته وه.

نه گهر له داوی (خانی 1651-1706) و (حاجی قادری کوی) یه وه (بینکس/1905-1948) شاعیریکی شوپشگیز و دژی بیگانه په رستی و نه ته وهی بوو بیت، نه وا موفتی گهوره ترین شاعیری دژه گنده لیه له کۆمه لگی کوردیدا، سه رباری بیره نه ته وهی و سه رنج ورد و بیرتیژییه که ی.

2- وشه ی پۆژانه ی نه وکات، که له ئیستادا یا هه ر به کار نایه ن، یا زور که م به کار دین، وهک:

فاکوفیک، حه یته، جه را (قاچم جه را وه)، جه خار، پیرم گرت (پیلیم گرت)، کوژبن، دهمنه ویستاو، ده سمایه، مه ره خه س، ناو رشین، قاوچوق (قه وچه قه وچ) چه ناگه بازی (چه نه بازی)،..... هتد.

3- نه و گورانکارییه نه ی له په یوه ندی نیوان دال و مه دللول دروست دهن؛ که تاییه تمه ندی شاعیر دهرده خه ن، یا دروست کردنی وشه ی لیکدراو، وهک: سندوقی دل، تواماری دل، مه زروعاتی یار، شوعله وه ر، ریبه سستی (پیرگری)، فه رهادکوژ، دوو عانوس، نه شعاری شوخ، لافاوی خه یالات، شوخی خوش شعار... هتد، شوخ و خوش لای نالی به دیده کریت که ره گه زدوژی ناته واو دروست ده که ن، که ته نیا ریزی پیته کان وه کو یه ک نین (بروانه: دیوانی نالی)، به لام موفتی خستویه تیه پال شعار.

4- کوردی ره وان وهک: خو په سه ندی، خوینسارد، چاپوک، گهر دنکه چی، گنده دل، په رپووت، هه چنه زان، تووناکراو (دهر به دهر کراو)..... هتد.

5- ناوی پوهه که خورسکه کان وهک: پئواس، قارچک، دارمازو،... هتد.

6- زوربه ی فرمانه به کارهاتووه کان فرمانی داخوازییه، له ئاکامی ناوه روک و ئاراسته ی په یامه که ی، وهک: تتی هه لده، بیریزه، نه که ی، بیچیژه، بگرن، خه م مه خو،..... هتد.

7- کیلگه واتاییه‌کان لای موفتی که کیلگه‌یه‌کی سه‌ره‌کییه؛ ولات و واژه په‌یوه‌سته‌کانه به وه‌ته‌ن، خو‌شه‌ویستی ولاتی به گه‌لی شتویه‌ی همه‌جۆر دهر‌بېروه‌ وه‌ک: له ریگه‌ی دهر‌بېرینی راسته‌وخۆ نمونه‌ی: (ئه‌ی وه‌ته‌ن) ناراسته‌وخۆ له بواری دهر‌بېرینی په‌یوه‌سته‌کان به سروشتی ناوچه‌که و هاندانی خه‌لک بۆ خزمه‌تکردن له ریگه‌ی زانست و خوینده‌واری و رۆشنیبری، هه‌روه‌ها دوورکه‌وته‌وه‌ له‌و بابه‌تانه‌ی زیان به گه‌ل و نشتیمان ده‌گه‌یه‌نن، واته‌ ژیان به مه‌ردی و سه‌ره‌بستی و سه‌رفیرازی و پشت به‌ستن به‌ توانا خو‌بیه‌کان نه‌ک به بیگانه‌.

8- هینانه‌وه‌ی نمونه‌ی که‌سایه‌تی نیۆ فۆلکلۆری کوردی وه‌ک: شیرین و فه‌ره‌اد، گولته‌ندام و بارام، یوسف و زولینخا (ثایینی)، رۆسته‌می مازنده‌ران، دیوی سپی، یا په‌ند و ئیدیۆم، نمونه‌ی: چه‌پله‌ به‌ ده‌ستی لینادری، خه‌یالی‌خواه،.....هتد. هینانه‌وه‌ی که‌سایه‌تی فه‌لسه‌فی وه‌ک: ئه‌رستۆ، که‌سایه‌تی سیاسی وه‌ک: چه‌رچل، رۆزفهلته‌.....هتد.

9- موفتی وه‌ک هه‌ر شاعیریکی سینه‌ری زمانی شاعیری دیکه‌ی به‌سه‌ره‌ویه‌، که له هه‌ندێ شیعردا به‌دیده‌کریته‌. وه‌ک:

پریه‌تی سندووقی دل دایم هه‌تا دووسه‌ده‌زار

گه‌وه‌ری پر قیমে‌تی ئه‌شعاری شوخی خوش‌شعار

سه‌رفی ناکه‌م من له بازاری پرپوچا به‌هیچ

یه‌عنی زولف و په‌رچه‌م و خال و خه‌تی رۆوی گولعوزار..(دیوانی موفتی، 121)

یا:

وه‌کو ماسی به‌سه‌ره‌بستی غه‌واصی گیژی بن ئاوم

له‌ بنی به‌حری فیکرا، گه‌وه‌ری عه‌نتیکه‌ دهر‌دینم (دیوانی موفتی، 102)

(نالی) ده‌لی:

به‌حری غه‌زه‌لم پر له‌ دوور و گه‌وه‌ره‌ ئه‌مما

غه‌واصی ده‌وی یه‌عنی به‌ ته‌عمیقی بزانه‌(دیوانی نالی، 100)

یا وه‌ک:

گه‌لی که‌س وا ئه‌زانن خه‌و ئه‌بینم یان ئه‌راوینم

فلیمی سینه‌ما چه‌رخه‌ ئه‌گۆرێ رۆژی سینه‌دجار(دیوانی موفتی، 102)

(قانع) ده‌لی:

به ئاوینه نه کهن بروا ئه گهر خندهی به پروتا هات

له گهل جه معی خه لایق دل ئه گورئ روژی سپسه دجار (دیوانی قانع، 568)

جیاوازییه که له نیوان (فیلمی سینهما و ئاوینه) دایه، که دهشی فیلم خودی ژیان بیت و گورانکهش به شیوازیکی خوازییه دهلالهت له زوری بکات، له کاتیکدا (قانع) ئه م شیعهی موفتی کردوته پینجخشته کی. زمانی شیعهی موفتی وهک چون (حاجی قادری کویی) ئه م خهسله تانه ((راستگویی، فیداکاری بۆ باوهی ئینسانانه، خۆبهختکردن له پیناو غهیر، خوله بیرکردن، نه بوونی ئامانجی شه خسی له کرده و ده دا... هتد)) (مه سعود محمه د، 1973، 20) موفتی به هه مان شیوهی حاجی قادری کویی ژیانی گوزهراندوو، به جیاوازی له ریژهی تووره بوونیان له چۆنیهتی مامهله کردن له گهل کوی کومه لگه دا. ئه مه شه زمانی شیعیانی کۆکردوته وه، ههروه ها موفتی له شیعهی (گه وره یه ک)، که له سه ر کیشی 10 بره گیه یه و له 11 به ندی شه ش دیری پیکهاتوو، تیندا هاتوو:

گه وره یه ک بۆ که س نه بی سینه یی

خۆم بۆ بگه یرم له ده وری سه ری

به وشکی بۆ بیه مه یته ری

وهختی ده رکه وئ هه ستم له به ری

هه ر بۆ خۆی دایم هه ولی ژیان بی

یاخوا ئه و گه وره به شی نه مان بی (دیوانی موفتی، 107)

بیکه سه به هه مان ئاواز و کیشی ئه م شیعهی موفتی، له گهل جیاوازی ئه وهی که (گه وره یه ک) بۆته (دلێک)، له پال ئه وهی شیعهی موفتی شه ش دیری و هی بیکه س پینج دیرییه، به لام له به ر ئه وهی شیعهی موفتی نووسینیان هه لئه گرتوو، نازانریت کامیان که وتونه ته ژیر کاریهی ئه وهی دیکه، دهشی شیعهی موفتی زووتر بویت و بیکه س له ئاکامی سه رسامبوونی به شیعهی موفتی نووسینی، که تیندا دهلی:

دلێ ته ر نه بی، دلێ ته ر نه بی

دلێ له خۆیا دایم ته ر نه بی

سه رخۆشی بادهی رووی دل به ر نه بی

به جامی شه راب که یل و مه ست نه بی

خوایه ئه م دله دایم په سته کی (دیوانی بیکه س، 2008، 77).

(بیکەس)ی شاعیر ئاراستەى شیعردەکەى لە نەتەوہییەوہ گۆریوہ بۆ عەشق و خۆشەویستی، بەمەش تام و چێژیکی دیکەى بە شیعردەکە بەخشیوہ.

### ئەنجامەکان

-پەیوہندییەکی پتەو لە نیوان زمانى شیعیری و واقعی سەردەمى شاعیردا ھەبە، بەوہى زمانى شیعیری ھەلگری ناسنامەى سەردەم و قوناعى شاعیرە و تەنانەت بە پێى ئەزموونى شاعیریش دەگۆرێت، بۆیە لەم چوارچێوہە مامەلەى لەگەڵدا دەکرێت، سەربارى ھەبوونى شیوازى تايبەت بە سەردەم و شاعیرانى، جگە لە سامانى رۆشنیبری و خەسلەتەکانى و توانای شاعیر لە وەرگرتن و دەولەمەندى زەمینەى رۆشنیبری.

-موفتى یەکیکە لەو شاعیرانەى ئاراستەى فەرھەنگى وشە بەکارھاتووەکانى شیعیری گۆریوہ، نەک تەنیا وازى لە بەکارھێنانى کۆمەلیک وشەى نیو ئەدەبیاتی پیش خۆى ھیناوە، بەلکو داوایشى لە شاعیران کردووە واز لە وەسفکردنى شتە پرووکەش و لاوەکییەکان بەپین و کار لەسەر بەھا رەوشتیەکان بکەن، بە مەبەستى بەخشینى بالایی بە ژيانى راستەقینە کە لە جەوہەرى مرۆفایەتیدا خۆى دەنوینى، خۆى لە خۆیدا ئەمە تايبەتمەندى موفتى لە دارشتنى زمانى شاعیریدا دەناسینى.

\_ موفتى لە ئاکامى ئاخوتن لەگەل خۆیدا و وەک مرۆفیکى پشتبەستوو بە عەقل و شاعیریکی ھۆشیار، پوختەى گوتارەکانى بە زمانیکی رەوان و دوور لە تەمومژ و ناروونى ئاراستەى بەرامبەر دەکات، چونکە جەختى لەسەر ناوەرۆک کردۆتەوہ، بۆ ئەوہى بە تەواوى بیروکەکانى خۆى بچەسپینى و قەناعەتیکی زیاتریش لای وەرگر دروست بکات.

\_جەوہەرى شیعیریەت لە دۆزینەوہ و بنیادنانى پەیوہەندى نوێ لە نیوان دال و مەدلۆلداپە، کە دەکەوێتە ئەستۆى شاعیر، بۆ ئەم مەبەستە موفتى ھاوسەنگى لە نیوان ھەلچوون و ئەزموونەکانى دەستەبەرکردووە و زمانیکی شیعیری تايبەت بە خۆى ناساندووە، کە پیکھاتەکەى زمانیکی مەعریفى و گشتگیری میلییە.

\_موفتى و ئەو پەیوہندییە قولەى بە پینجۆین وایکردووە زمانە شیعیریەکەى دەربرى پەیوہندییەکانى بى، چەشنى زمانى شیعیری نالى لە چامەکەى و ھەوالپرسینى شارەزور، ئەگەرچى موفتى پینجۆینى جیتەھیشتووە، ئەمە رەگۆریشەى پەیوہندییەکەیانى قولتر کردۆتەوہ و بۆتە رەمزیک بۆ کوردستان و ناوى موفتى وەکو کەس یەکسانە بە پینجۆین وەکو شوین، تەنانەت پینجۆین بۆتە مەعشوقەى موفتى، کە کۆى ھەستەکانى ئاراستەکراوہ.

\_موفتى رنجکەى حاجى قادری کۆی گرتۆتە بەر و شاعیریکی توورپە، بۆیە زمانى شیعردەکانیشى پرە لە دەنگى بەرز و ھاواری خەمخۆرى لە پینا و ھۆشیارکردنەوہ و پیشکەوتن و بایەخدان بە ناوەرۆکی کۆمەلگە و پیداوێستەکانى.

هینانەوێ ناو و کەسایەتی و شوێن و کات و بەکارهێنانی فرمان و ئامراز و کەرەستەکانی تری زمان و لیکداننیان و درووستکردنی سیاقی گونجاو و سەرنجراکێش، ئاماژەبەکن بۆ زەمینیە رۆشنییری زمانی و هەگبە مەعریفی شاعیر.

هەموو ئەو مەزگەنە لە پشت شیعەرەکانی موفتی دا بەدی دەکرین، جوانیەکانی ناوەوێ مەزگەن، نەک پووکیەشیان، ئاکامیکە چارەنووسیکی گەشاو و نەهینی ژیان دەدرکێن، کە تەنیا لە نیو خەیاڵی موفتی و تێروانیی بۆ ژیان و مەزگەن بەرەم هاتوو.

### سەرچاوەکان

#### بە زمانی کوردی

-بیکەس (2008)، دیوان، ریکخستن و ئامادەکردنی: ئومید ئاشنا، پیاچونەوێ: مەسعود ئەحمەدی، چ 1، سنه.

-قانع (1396)، دیوان، شاعیری چەوساوەکانی کوردستان، کۆکردنەوێ: بورهان قانع، چ 9، ناوەندی بلاوکردنەوێ سنه، سنه.

-مەسعود محەمەد (1973)، حاجی قادری کۆبی، بەرگی یەکەم، لە چاپکراوەکانی کۆری زانیاری کورد، بەغدا.

-موفتی پینجونی (2016)، دیوان، کۆکردنەوێ و ئامادەکردنی: ئومید ئاشنا و کامیل عەبدولاکەریم، چ 2، چاپخانە ئێندیشە، سلیمانی.

-نالی (1997)، دیوانی نالی و فەرەنگی نالی، لیکۆلینەوێ و ساغکردنەوێ: دمارف خەزەندار، بەغدا.

#### بە زمانی عەرەبی

\_ أدونيس (1966)، سياسة الشعر، ط2، دار الاداب، بيروت.

\_ أدونيس (1978)، زمن الشعر، ط2، دار العودة، بيروت.

\_ أدونيس (1985)، كلام البدايات، ط1، دار الاداب، بيروت.

\_ أدونيس (1979)، مقدمة للشعر العربي، ط3، دار العودة، بيروت.

\_ السعيد الورقي (1984)، لغة الشعر الحديث، ط3، دار النهضة للطباعة و النشر، بيروت.

-تەزفیتان تودوروف (1990)، الشعریة، ترجمة: شکری المبخوت و رجاء سلامة، ط2، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء.

-توفیق الزیدی (1985)، مفهوم الأدبیة فی التراث النقدي، سراس للنشر، تونس.

-جان کوهین (1986)، بنية اللغة الشعریة، ترجمة: محمد الولی و محمد العمري، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب.

-جمال الدین ابن منظور (2010)، لسان العرب، تحقیق: أمین عبدالوهاب و محمد الصادق العییدی، ط1، دار أحياء التراث العربی، بیروت، لبنان.

-جمال حمود (2000)، فلسفة اللغة عند لودفینگ فنغشتاین، ط1، مطابع الدار العربیة للعلوم، بیروت.

\_جون کوهین (2000)، بناء اللغة الشعریة، ترجمة: أحمد درویش، ط3، دار غریب.

\_حسن ناظم (1994)، مفاهیم الشعریة، ط1، المركز الثقافی العربی، بیروت.

\_راغب نبیل (?)، موسوعة النظریات الأدبیة، الشركة المصریة العالمیة للنشر لونجمان، القاهرة.

\_شکری محمد العیاد (1988)، اللغة و الابداع، ط1، انترناشونال برس، القاهرة.

\_ضیاء خضیر (2000)، شعر الواقع و شعر الكلمات، اتحاد الکتاب العرب، دمشق.

\_عبدالرحمن السلیمان (1997)، الشعریة و التجاوز، مجلة علامات فی النقد، مجلد 7، جزء 25.

\_عبدالرزاق تورابی (2005)، اللغة العربیة و البحث العلمی، منشورات معهد الدراسات و الأبحاث للتعریب، الرباط.

\_عثمان میلود (1990)، شعریة تودوروف، الدار البيضاء.

\_عزالدین اسماعیل و اخرون (1998)، فی قضايا الشعر العربی المعاصر، المنظمة العربیة للتربیة و الثقافة و العلوم، (دط)، تونس.

\_کمال أبودیب (1987)، فی الشعریة، ط1، مؤسسة الأبحاث العربیة، بیروت.

\_محمد عزام (1995)، الحدائث الشعریة، اتحاد الکتاب العرب، دمشق.

\_محمود درابسة (2010)، مفاهیم فی الشعریة، دار جریر للنشر و التوزیع، عمان، الاردن.

\_نعوم جومسکی (2005)، اللغة و العقل، ترجمة: رمضان مهلهل سدخان، دار الشؤون الثقافیة العامة، بغداد.



یاکوبسن (1988)، قضایا الشعریة، ترجمه: محمد الولی و مبارک جنون، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البیضاء.

یوسف الخال (1978)، الحداثة فی الشعر، دار الطلیعة للنشر و التوزیع، ط1، بیروت.

### Çavkanî/References

'Abdulrahman Alsuleyman. (1997). *Alşi'riye û Altecawiz*. Mucele 'Ilamat fi Alnaqid. Mucild 7. Ciz 25.

'Abdulrazaq Turabî. (2005). *Al-Luxe ali'rebiye û Albehs Al'ilmî*. Menşurat Me'hed Aldirasat û Alabhas Lite'rîb, Al-Ribat.

'Izaddîn Isma'îl we Axerun. (1998). *fi Qezaya Alşi'ri Al'erebî Almu'asir*. Tunis.

Bêkes. (2008). *Dîwan. Rêkxistin û Amadekirdnî: Umêd Aşina, Piyaçunewey: Mes'ûd Ehmedî*. Ç1. Sine.

Can Kuhîn. (1986). *Bunye al-Luxe Alşi'riye*. Tercme: Muhemd Alulî û Muhemd Al'umerî. T1. dar tubqal. Dar Albeyza, Almexirb.

Cemaleddîn Ibin Minvur. (2010). *Lisan Al'ereb*. Tehqîq: Emîn 'Abdalwahab û Muhemd Alsadq Alu'bîdî. T1. Beyrut. Lubnan: Darihiya Alturas Ale'rebî.

Cun Kuhîn. (2000). *Bina Al-Luxe Alşi'riye*. Tercume: Ehmed Diruys. T3. Dar Xerîb.

Edunîs. (1966). *Siyase Alşi'ir*. Ç2. Beyrut: Dar Aladab.

Edunîs. (1978). *Zemenuş-şi'ir*. Ç2. Beyrut: Dar Al'ude.

Edunîs. (1979). *Muqedime liş-Ş'riş-Erebî*. Ç3. Beyrut: Dar Al'ude.

Edunîs. (1985). *Kelamul-Bidayat*. Ç1. Beyrut: Dar Aladab.

Else'îd Alurqî. (1984). *Luxe Alşi'ri Alhedîs*. Ç3. Beyrut: Dar Alinhiçe Lisiba'e Wennesir.

Husin Nazim. (1994). *Mefahîm alş'rye*. g1. Beyrut: Almirkiz Alpqaîf Al'rbî.

Kêmal Ebudîb. (1987). *fi Alşi'riye*. T1. Beyrut: Muassese al-Eabhas Ale'rebiye.

Mal Hemud. (2000). *Felsefe*. T1. Beyrut: Misabi' Aldar Al'erebiye lil'ulum.

Mehmud Drabse. (2010). *Mefahîm fî alşi'riye*. Dar Cerîr lin-Neşir û Altuzî'. 'Uman. Alurdun.

Mes'ud Mihemed. (1973). *Hacî Qadirî Koyî*. Bergî Yekem. Bexda: Le Çapkawekanî Korî Zaniyarî Kurd.

Muftî Pêncwênî. (2016). *Dîwan*. Kokirdnewe û Amadekirdnî: Umêd Aşina û Kamîl 'Ebdulla Kerîm. Ç 2. Silêmanî: Çapxaney Endêşe.

Muhemed 'Azam. (1995). *Alhedase Alşi'riye*. Dimişq: Itihad Alkutab Al'ereb.

Nalî. (1997). *Dîwanî Nalî û Ferhengî Nalî*. Lêkollînewe û Saxkirdnewey: Dr. Marif Xeznedar. Bexda.

Ni'um Cumiskî. (2005). *al-Luxe û Al'eqil*. Tercume: Remezan Muhelhil Sidxan. Bexdad: Dar Alşown Alseqafiye Al'iame.

Osman Mîlud. (1990). *Şi'riye Tuduruf*. dar Albeyza.

Qani'. (1396). *Dîwan, Şa'îrî Çewsawekanî Kurdistan*. Kokirdnewey: Burhan Qani'. Ç 9. Sine: Nawendî Billawkirdnewey Sine.

Raxib Nebîl. (?). *Mewsu'e Alniviryat Alladebiye*. Alqahire.

Şukrî Muhemed Al'iyad. (1988). *Al-Luxe û Alibda'*. T1. Alqahire.: Antirnaşîwnal Biris.

Tizfitan Tuduruf. (1990). *Alşi'riye*. Tercume: Şukrî Alimbxut û Reca Es-Selame. T2. Dar Tubqal lin-Neşir. dar Albeyza.

Tufiq Alzîdî. (1985). *Mefhum Alladebiye fî Alturas Anneqdî*. Tunis: Siras Lin-Nneşir.

Yakubsin. (1988). *Qezaya Alşi'riye*. Tercume: Muhemd alulî û Mubark Cinun. Dar Tubqal lin-Neşir. T1. Dar Albeyza.

Yusif Al-xal. (1978). *Alhedase fî Alşi'ir*. Dar Altelî'e lin-Neşir û Altewzî'. T1. Beyrut.

Ziya Xuzîr. (2000). *Ş'ri Alwaqi' û Şi'ri Alkelimat*. Dimişq: Îtihad Alkutab Al'ereb.

### Extended Abstract

Poetic language is a center for gathering what is related to ideas, how to write and all other materials, reflects the time and stage and is directly related to the depth of the poet's ideas. It is important and represents the hidden feelings of the human heart. Within poetic language, all the general features and rules of their authority over poetic texts are broken.

Title of the research: In order to introduce the poetry of Mufti Penjweni and determine the position of the poet in Kurdish culture, we chose (Language and Experience of Mufti Penjweni (1881-1952) in the cultural dimension).

Research Methodology: The critical analysis method has been used as a basis for evaluating the poetic language of Mufti Penjweni as a result of his experiences and his role in the Kurdish cultural dimension.

Scope of the research: Diwani Mufti Penjweni, compiled and prepared by Omid Ashna and Kamil Abdullah Karim and published in 2016, has become the basis for determining the dictionary of Mufti's poetic language and the scope of the research.

The aim of the study:

- 1- Identifying the poetic language of the Mufti.
2. The position of the mufti in Kurdish culture through the level of his poetic language.
3. Identifying the main semantic fields in Mufti's poetry.
4. The type of language that the mufti emphasized on using.

The research question:

The most important questions this study seeks to answer are:

- 1\_What is the poetic language of Mufti Penjweni?
2. How did cultural culture influence the language of Mufti's poetry?
3. What is the nature of the cultural relationship with the words, phrases and expressions used in Mufti's poems?

Contents of the study:

The research consists of two topics: the first topic discusses the duality of poetic language or the poetry of language and the second topic discusses the dictionary of Mufti's poetry and the identification of linguistic culture in his poems.

The poet treats language in a special way, in that language is not only a means of conveying ideas, but the poetic experience itself that expresses innovation itself, because it breaks the boundaries between opposite meanings. While part of the dictionary of poetry is the everyday language of the people, the poet has been able to create a poetic foundation that transcends the restrictions of standard language. If the poet uses the language of the people as he is, he moves away from the boundaries of innovation. Mufti Penjweni,

renowned for his poetic and intellectual contributions, enriches the Kurdish language with his unique experiences and language dictionary.

The conclusions we reached were: Mufti is one of the poets who changed the direction of the dictionary of words used in poetry. Not only did he stop using words from his predecessors, but he also asked poets to stop describing superficial things and work on moral values. In order to give height to the real life that manifests itself in the essence of humanity.

This in itself identifies the Mufti's characteristics in formulating poetic language. Mufti follows the path of Haji Qadir Koyi and is an angry poet, so the language of his poems is full of loud voices and cries of concern for the sake of awareness, progress and attention to the content of society. On the other hand, all the people behind Mufti's poems are the inner beauties of people, not their appearance. They reveal a bright and mysterious destiny of life, which was produced only in the imagination of the mufti and his view of life and man

ISSN: 2147-883X



**NÛBIHAR  
AKADEMÎ**

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

ISSN 0000-0213 21



9 770000 021473